

RUDOLF SCHOTT

Bô Yin Râ

Leben und Werk

KOBERSCHE VERLAGG AG

(Zitierte Briefstellen und Aussprüche von Bô Yin Râ sind mit normalen
Anführungsstrichen („ ") gekennzeichnet [in allen anderen Fällen werden
Anführungen durch < > markiert]

Vorwort zur ersten Auflage

Wenn einem Freunde des Verfassers dieser <Biographie> ein Vor-Wort verstattet ist, so kann es nur zugleich mit dem Dank für die innige Arbeit des Jüngers ein Wort tiefer Übereinstimmung sein. Was uns schon bei der ersten Begegnung mit Bô Yin Râ erschütterte, war die Gewissheit, hier einem Menschen gegenüberzustehen, der wusste. Gewiss: Glauben kann beispielhaft sein, stark genug, das Leben dann zu führen und dafür zu lassen. Was aber jeder, der Zugang zum Unzerstörbaren sucht, sich von jeher aufs innigste wird gewünscht haben, war die Begegnung mit Einem, der an jene Ewigkeitswelt, von der er zu künden hatte, nicht nur glaubte, sondern von ihr wusste, aus eigener direkter Erfahrung wusste. Und so haben wir in den Zeiten des Suchens immer jene Jünger beneidet, die ihren Glauben auf die persönliche Erfahrung ihres Meisters dereinst haben stützen dürfen. Solches ist nun auch uns zuteil geworden, den doppelt Dankbaren, da wir wissen, wie schwer es diesem von Natur so zurückhaltenden Meister geworden ist, dem Ruf nach Verkündigung des Gewussten zu folgen. Nicht allein von seinem Werk, das, wie ein Kristall aus allen Facetten das nämliche Licht, so aus allen Worten und Bildern das nämliche Wissen widerstrahlt, auch von seinem schlichten, menschlichen Wesen will und darf dieses Buch in Dankbarkeit künden.

0. Maag

Zur zweiten Auflage

Rudolf Schott, der Verfasser des vorliegenden Buches, hat Bô Yin Râ in den Jahren 1925/26 persönlich kennengelernt. Von dem aus Mainz gebürtigen Kunsthistoriker, Schriftsteller und Graphiker waren damals schon eine Ludwig-Richter-Biographie, das Schauspiel <Pergolese> und das Tagebuch <Reise in Italien> erschienen. Anschließend befasste er sich eingehend mit den Gemälden von Bô Yin Râ und so entstand das erste grundlegende Werk über den <Maler Bô Yin Râ>.

Noch im Jahre der Veröffentlichung des <Malerbuches> (1927) tauchte der Gedanke an eine Biographie auf. Bô Yin Râ äußerte Schott gegenüber die Absicht, ihm nach und nach Unterlagen über sein Leben zur Verfügung zu stellen, wozu es aber damals nicht kam. In den Vordergrund rückte ein <Brevier> seines Werkes, das Schott zusammenstellte und mit einer Einleitung versah (1928). Der Plan einer Biographie wurde erst in den späten vierziger Jahren – Bô Yin Râ starb 1943 – wieder aufgegriffen; es war naheliegend, dass die Kobersche Verlagsbuchhandlung – als nunmehrige Verlegerin des gesamten Schriftwerkes von Bô Yin Râ – an Schott gelangte, der seit 1933 als freier Schriftsteller in Rom lebte und der wie kein anderer die Voraussetzungen für die Erfüllung der nicht leichten Aufgabe besaß.

Im April 1950 war das umfangreiche Manuskript abgeschlossen, für das der Verfasser folgenden Titel vorgesehen hatte: <Der Meister unserer Zeit. Der Sinn seines Lebens. Ein Versuch.>

Auf Veranlassung des damals in Zürich ansässigen Verlags wurde das Manuskript stark gekürzt und erschien vier Jahre später unter dem Titel <Bô Yin Râ. Leben und Werk>. Wie erwartet, fand die Biographie ein lebhaftes Echo, lag doch hier zum erstenmal ein Werk vor, das, aus profunder Kenntnis heraus, die Lehre von Bô Yin Râ nach bestimmten Gesichtspunkten darstellte, das sich an die Untersuchung von Charakter, Bildung, Stil und Gestalt heranwagte und das äußere Leben des <Meisters unserer Zeit> sichtbar werden ließ.

<Bô Yin Râ. Leben und Werk> ist seit einiger Zeit vergriffen. Wenn sich der Verlag jetzt zur Veröffentlichung der Biographie in der ursprünglichen, breit angelegten Form entschließt, so geschieht es nicht zuletzt, um einem immer wieder geäußerten Wunsch des im Januar 1977 verstorbenen Verfassers und seiner Freunde noch nachträglich gerecht zu werden, dessen vielseitiges literarisches Werk – kunsthistorische Studien, Erzählungen, Essays usw. und vor allem Gedichte – zunehmend Beachtung findet.¹

So erscheint denn das Buch mit den ursprünglich vorgesehenen Exkursen, den Bezugnahmen auf Weisheit und Vorstellungswelten der Antike, des Fernen Ostens, Indiens und der abendländischen Kultur; mit kritischen Überlegungen zu Kunst, Literatur und Zeiterscheinungen im allgemeinen; mit ergänzenden Betrachtungen über die Lehre von Bô Yin Râ, sowie mit weiteren Briefstellen, Auszügen und Zitaten.

Zu bemerken bleibt noch, dass auch der in der Urfassung häufige Gebrauch von aus anderen Sprachbereichen übernommenen Wortbildungen beibehalten wurde, die dem in antiken Kulturen heimischen Verfasser geläufig waren. Der charakteristische Stil dieses eigenwillig-denkenden, kritischen Geistes und sein umfassendes Wissen kommen in der vorliegenden Ausgabe ungeschmälert zum Ausdruck.

Diejenigen, die das Werk in der ersten Fassung kennen, werden mitunter den Eindruck gewinnen, geradezu ein neues Buch vor sich zu haben. Aus verlegerischen Gründen ist ihm jedoch der durch den ersten Druck bereits bekannte Titel mitgegeben worden. [7]

Dem Freunde des Verfassers, der das Urmanuskript zu treuen Händen übernahm, sowie der Familie von Bô Yin Râ ist der Verlag für Durchsicht, Anregungen und Fußnoten zu Dank verpflichtet. Der Größte Dank aber gebührt Rudolf Schott selbst.

Der Verlag

Aufgabe

Der Sinn des bestimmten Menschenlebens, von welchem in der nachfolgenden Schrift berichtet werden soll, ist Darreichung des Wahren, Guten und Schönen gewesen. Was der unter dem Insiegel des Namens Bô Yin Râ bekannt gewordene Mann fühlte, dachte, lebte, malte und niederschrieb, beruhte auf einer inwendigen Erfahrung, die als Wegleitung mitzuteilen ihm aufgetragen war. Es wird, so weit das überhaupt möglich ist, zu zeigen sein, dass Bô Yin Râ zu den Wenigen gehörte, die mit der besagten Erfahrung völlig Ernst zu machen verstanden und demgemäß ihr Selbst mit dem zur Deckung brachten, was sie schaffend und erlebend darzubieten versuchten. Versuch ist ja alles, auch das erhabenste Erdenleben, nämlich der Versuchung und Fallibilität ausgesetzt, dem Gesetz der Schwere und der Vergänglichkeit. So ist denn auch die Form, in der ein Geoffenbartes – nennen wir es einmal so – dargeboten wird, vergänglich, und der an sich unvergängliche Inhalt kann durch das allmähliche Vergehen und Unverständlichwerden der Form zugeschüttet werden. Deswegen wird es sich ergeben, dass das Wahre, Gute und Schöne mitunter in einer neuen, der Zeit angemessenen Form den Menschen dargereicht werden muss. Sind doch auch alle als heilig angepriesenen Bücher dem Gesetz der Vergänglichkeit ausgesetzt, das sie zerstört, unverständlich macht und der Vergessenheit schließlich preisgibt.

Es soll nichts weniger gewagt werden als der Nachweis, dass Bô Yin Râ mit voller geistiger Ermächtigung das inwendig Wahre, Gute und Schöne, den Ausdruck der gestaltenden Ur liebe [9], in einer unserer Zeit entsprechenden und klaren Wortform wiederum zur Darstellung gebracht hat, in einem geschichtlichen Moment also, da die alten geheiligten Quellen nahezu verschüttet, die alten heiligen Bücher bis zur Undeutlichkeit verblasst sind und teils unsicher oder willkürlich, teils flach oder mechanisch ausgelegt werden.

Freilich muss darauf hingewiesen werden, dass eine inwendige Erfahrung nicht ohne weiteres übertragbar ist. Wenn nämlich ein Mensch vom Wahren, Guten und Schönen etwas vernimmt oder ihm in irgendwelcher Weise begegnet, so wird er dadurch noch nicht wahr, gut und schön, sondern bestenfalls angeregt, den Entschluss zur Verwirklichung von Wahrheit, Güte und Schönheit in ihm selber zu fassen. Die Wegweisung, der er sich anvertraut, ist vorläufig für ihn gewissermaßen eine Arbeitshypothese, wie das Aldous Huxley mit Recht genannt hat. Bewährt sich die Hypothese weiterhin als fruchtbar, dann kann sie ihm zu einer Art von Dogma werden. Begnügt er sich mit ihr als einem Dogma, dann bleibt er auf dem Wege stehen, vermeinend, er sei nun geistig gesichert und eingedeckt, und hat damit wenig oder gar nichts gewonnen. Geht er aber weiter, bis dass die Hypothese sich ihm als restlos redliche und zuverlässige Führung enthüllt hat, dann erst verwirklichen sich seiner inneren und untrüglichen Erfahrung die aus der Liebe hervorgehenden Erlebnisse der Wahrheit, Güte und Schönheit, dann erst gewinnt er jene beseligende Erweiterung des Bewusstseins, die Jesus das Gottesreich genannt hat.

Diese Schrift wagt sich also an die Untersuchung, ob Bô Yin Râs Leben und Werk eine Wegweisung geleistet haben, die dem Menschen der Gegenwart und der herannahenden Zeiten zu beglückender Bewusstseinsweiterung und echter Selbstverwirklichung verhelfen kann, zu jenem Ziel, welches Himmelreich, Tao, Brahman usw. geheißen worden ist und das Bô Yin Râ [10] <die Geburt des lebendigen Gottes im Ich> genannt hat. Seit alters sagt man, dass viele Wege nach Rom führen. Gelänge der Nachweis, dass der von Bô Yin Râ gezeigte Weg <nach Rom> führt, so wäre viel gewonnen (es muss wohl nicht erst gesagt werden, dass <Rom> hier in einem völlig geistigen und nicht eng christlich-katholischen Sinn gemeint ist), aber noch nicht dargetan, dass diese Wegweisung einen Vorzug vor den vielen alten, sicherlich immer noch einigermaßen gangbaren Wegen verdiene. Es soll jedoch versucht werden, zu zeigen, dass die hier in Rede stehende Wegweisung deutlich und brauchbar genug ist, um den heutigen Menschen auf einer Bahn schreiten zu lassen, die sicherer und gangbarer ist als die vielen anderen Pfade, die ihm alte, vom Gestrüpp unbegreiflich gewordener Symbolik und Lebensform überwucherte Schriften und Lehren in mehr oder minder dunklen Worten angeben, ungerechnet die von Wirrköpfen, falschen Propheten, Betrügnern und Schurken gezeigten Irrpfade.

Gewiss reicht es für den Suchenden aus, sich den Weg von Bô Yin Râ selber und allein durch dessen eigene Schriften oder, wofern er sozusagen inwendig optisch begabt ist, durch dessen geistliche Bilder – es wird später zu zeigen sein, um was es sich da handelt – weisen zu lassen, anstatt dass ein Anderer, der über Bô Yin Râ schreibt, ihm erst gleichsam den Weg zum Weg angibt, nämlich versucht, ihn mit der Welt dieses Menschen und seines Werkes anzufreunden. Aber vielleicht erhofft man sich durch die Bürgschaft eines Anderen größere Sicherheit beim Vortasten in den Seelenraum eines bedeutenden Mannes. Und wenn dieser Mann vollends ein Kind unserer Zeit ist, erwartet man von dem über ihn Schreibenden, dass er die Vorurteile und das Misstrauen entkräfte, die sich unwillkürlich einstellen, zumal hier, wo Einer einen so sonderbar anmutenden Namen führt, von <Leuchtenden> spricht, sich gar selber als einen dieser [11] Leuchtenden bezeichnet und überhaupt von Gott und göttlichen Dingen redet, dazu keineswegs als klassifizierter Gemeindeprediger oder Hochschultheologe; mithin von solchem, was die Philosophen teils als immanent, teils als transcendent bezeichnen und dessen weder irgendwo mit Händen greifbare, noch experimentell nachweisbare Existenz von den Menschen gemeinhin nur verneint, angezweifelt oder <geglaubt>, will heißen: aus Gefühls-, Traditions- oder Autoritätsgründen für wahr gehalten wird.

Da kommt nun Einer und will die Geheimnisse des Lebens lüften, will den Mitmenschen helfen, vom Glauben zum Wissen zu gelangen, will ihnen dartun, dass die mehr oder minder deutlichen Behauptungen der großen Weltreligionen einer Wirklichkeit entsprechen, die nicht bloß geglaubt werden soll, sondern ganz einfach (einfach im geistigen Sinn) erfahren werden kann, vielmehr erfahren werden muss, damit der Erdenmensch endlich aus dem tierisch nachtwandlerischen Zustand herauskomme, zum wirklichen Menschentum, das Gotteskindschafft ist, sich durchringe und erwache! Wie soll man sich bei all dem Unfug und Schwindel, der das Chaos in der Welt immer mehr aufrührt, der Führung durch eine solche vorerst bedenklich stimmende <Offenbarungsliteratur> als Mensch mit gesunden Sinnen und klarem Verstand vernünftigerweise anvertrauen dürfen?

Die Aufgabe dieses Buches besteht also darin, alle zunächst berechtigten Bedenken durch Tatsachen und deren Erläuterung zu zerstreuen und den Zugang zu der Welt von Büchern und Bildern, die mit dem exotisch und unverständlich klingenden Namen Bô Yin Râ gezeichnet sind, zu erleichtern. Sie besteht darin, den Sinn dieses Lebens als mit den erwähnten Schriften und optisch farbigen Formen übereinstimmend herauszuarbeiten. Das Buch kann und darf mithin keine Biographie im [12] landläufigen Sinne sein. Niemandem würde gedient sein, wenn man den alltäglichen Kleinkram dieses Menschenlebens – kein Menschenleben kann je davon frei bleiben – in möglicher Vollzähligkeit hier ausbreitete, in seinen irdischen Bedingtheiten und in seinem Sinnendasein herumstöberte und alles das hervorzerzte, was weder in diesem Falle, noch in den meisten anderen Fällen zu wissen nottut und nur niedrige, sich gerne als Wissenschaft maskierende Neugierde vorübergehend befriedigt, vor allem aber in keine äonische Biographie hineingehört und dem Gesetz der Vergänglichkeit in der erschreckendsten Weise unterliegt. Es wird folglich das Leben dieses Lebenslehrers nur insofern zu betrachten sein, als es beispielhaft, als es paradigmatisch, als es gewissermaßen Krugform gewesen ist, in der sich das Wasser des Lebens ansammeln konnte, um durch das Mittel des Wortes und farbiger Gestaltung den darnach dürstenden Menschen unserer und künftiger Zeitläufte dargeboten zu werden. Mithin wird von diesem Leben nur mittelbar und andeutungsweise von seinem Sinne jedoch unmittelbar die Rede sein müssen, damit den Menschen der köstliche Wert dieser Lebensfrucht einleuchte und der Wunsch in ihnen wach werde, sie zu pflücken und dadurch erst richtig Mensch und bewusst und glücklich zu werden.

Ein angesehener und bedächtiger, nüchterner und doch phantasievoller, ungemein gebildeter und kluger Schweizer¹ sagte zu dem Schreiber dieser Zeilen über Bô Yin Râ einmal:

<Er war ein gewaltiger Mann!> Dieses Wort fasste ganz knapp den Empfindungsinhalt zusammen, den der mit Ergriffenheit auf eine langjährige Freundschaft mit Bô Yin Râ zurückblickende Verfasser von dem ungewöhnlichen Menschen bewahrt hat. Er will nun versuchen, darzulegen, inwiefern jenes Wort zu [13] Recht besteht. Herrlich ja sind einzig die Beispiele, die uns zeigen, wie man aus dem Zustand der Verblendung und Erniedrigung, aus der <Kollektivhypnose> des materiellen Daseins durch einen geistigen Prozess austritt. Sie allein zeigen, wenn das nicht schon die Blumen und die Kinder, die Tempel und das blaue Meer vermögen, dass es sich lohnt zu leben.

Rom, Frühjahr 1950

CHARAKTER

Der Charakter bildet den Grundriss in Schicksalen und äußerem Leben eines Menschen. Das äußere Leben Bô Yin Râs war kaum <interessanter> als jene Lebensläufe, welche Doctoranden ihren Dissertationen beizufügen haben. Was macht denn das in üblichem Sinne <Interessante> an einem Lebenslauf aus? Wohl doch das Abweichende von der wohlstandigen Norm, die Entgleisungen und Irrgänge des sein Erdenleben erleidenden Menschen, seine ungewollten Passionen.

Nicht als ob das Leben Bô Yin Râs glatt und reibungslos verlaufen wäre, nicht als ob diesem Menschen Leid, Kummer, Entbehrung, Qual und Krankheit erspart geblieben wären! Vielmehr hatte er von alledem ein gerüttelt Maß zu ertragen. Aber er ertrug es fast immer heiter, mit jener Fröhlichkeit, die uns aus dem Leben besonders erhabener und als gewissermaßen heilig empfundener Persönlichkeiten bekannt geworden ist. Wir erinnern da etwa an den trinkfesten Sokrates, an den kindlich den Vögeln predigenden Franz von Assisi, an San Filippo Neri, Goethes humoristischen Heiligen, und insbesondere an den vor zwei Menschenaltern verstorbenen indischen Weisen Sri Ramakrishna, dessen Fröhlichkeit geradezu an Kinderei streifte. Bô Yin Râ liebte das Lachen und den Humor ganz ungemein. Es machte ihm gar nichts aus, wenn die Lustigkeit in seinem Hause bis zum fröhlichen Unsinn ging. In diesem Gebaren mochte er an Japans immer vergnügten wohlbeleibten Glücksgenius Hotei erinnern oder, noch mehr vielleicht an jene geradezu als Narren maskierten Weisen Han-Shan und Shi-Tê [15] (japanisch: Kanzan und Jittoku) der ostasiatischen Zen-Lehre, mit dem Besen, der die Seele reinfegt, und mit der leeren Papierrolle, auf der mehr Erkenntnis steht als in allen Büchern der Welt.

Gewiss, wenn es Bô Yin Râ gar zu arg wurde mit der Torheit der Mitmenschen oder der eigenen Körperqual, wenn ihm da – zum Schein – die Geduld ausging, dann schimpfte er wohl auch, aber es geschah auf eine humorvolle Art. Und diese ein wenig grimmige Humorigkeit, die ihn sogar auf dem Operationstisch nicht verließ, ihn, der sich weiß Gott auf den Ernst besser als irgendwer verstand, sie war eine Sonderfarbe seines heiteren Wesens, war eine Vorstufe seines Lachens, kein verzerrtes Lächeln, keine Grimasse etwa, sondern, wenn man will, ein fröhliches Gepolter. Sein echtes Lachen – wie wenige Menschen besitzen heute ein Lachen, in welchem es keine falschen Töne gibt! – über alles, was keinen inneren Bestand hat, mute es noch so tragisch an, durchleuchtete die Schattenseite seines Lebens so geheimnisvoll schön wie auch noch die tiefsten Schatten der Tempel und Dinge in Griechenland durchleuchtet sind.

Die Schatten dieses Lebens waren nie naturfremd, nie künstlich, nie höllenhaft. Es gab darin niemals jene düsteren und üblen Flecken, an denen es in den Menschenleben, zumal unserer Zeitläufte, selten mangelt. Deswegen würden hier auch Psychologen vergeblich nach Komplexen und Selbstschüssen im Unterbewusstsein geangelt haben. Sein Leben böte keinen Stoff für Schriftsteller nach Art eines Dostojewski oder Kafka, eines Proust oder Joyce. Es gab da in seelischer Hinsicht immer nur Sauberkeit und Ordnung. Nach außen bekundete sich das in größter Gewissenhaftigkeit bei großen und kleinen Dingen, in Achtung vor der

Menschenwürde des Anderen, in Güte und Liebenswürdigkeit gegen Jedermann, in sorgsamster Reinlichkeit und äußerster Genauigkeit in allen Obliegenheiten des Alltags [16] und den dabei zum Vorschein kommenden Ausdrucksbewegungen und vielsagenden Bekundungen in geringfügigen Einzelheiten. Wer Postsendungen von Bô Yin Râ erhalten hat, weiß, was hier gemeint ist. Es sei nicht bloß an die schönen, reinlichen, ausgezeichnet leserlichen, nie sich gehen lassenden Schriftzüge erinnert, die, abgesehen von ihrem harmonisch menschlichen Gehalt eine ständige zarte Rücksicht auf den Empfänger und ebenso auf das Postpersonal nehmen, sondern auch an die Anordnung des Geschriebenen, Adressierungsform, Verschließung, Verschnürung, Anbringung der Briefmarken und dergleichen. Man fühlt sich ergriffen, zu sehen, dass dieser mit Arbeit beispiellos überlastete Mensch nie jene Gleichgültigkeit und Zeitknauserei bewiesen hat, wie sie heute bei allen wirklich oder angeblich vielbeschäftigten Personen gang und gäbe ist. Auch Kleinigkeiten können bis in die Tiefen des menschlichen Selbstes reichen, dorthin nämlich, wo es im allmenschlichen Selbst aufgeht.

Was ein berühmter Zerstörer, der gegen sein inneres besseres Wissen das wirklich Menschliche verkannt hat, <menschlich-allzumenschlich> genannt hat und richtiger tierisch-allzutierisch hätte nennen müssen, fand keine Stätte in Bô Yin Râs Charakter, auch nicht an dessen Rand. Es passte nicht in dieses von Grund aus großzügige und patriarchalische Wesen, dem auch der geringste Anschein von Unerzogenheit mangelte. Dabei war er nicht eigentlich fein und geschliffen im großbürgerlichen Sinn, sondern neigte im Gespräch eher zu gemüthlicher Derbheit, immer mit erheblichem Anklang an seine heimatliche Mundart, das Frankfurterische; das von Frankfurt nicht gar weit entfernte Aschaffenburg, wo er geboren wurde, verließ er ja schon in zartem Alter.

Seine Persönlichkeit war zur Individualität entwickelt, zu jener Vertiefung des Selbstes, welches sich nicht mehr der [17] Täuschung der Eigenwilligkeit hingibt, sondern sich von der Gottheit wollen lässt. Hat Bô Yin Râ es doch selber einmal so gegenüber einem Freunde und Schüler ausgedrückt:

„Wollen ist im tiefsten Sinn ein Lassen.“

Überdenkt man dieses bedeutsame Wort, so wird einem um so klarer, warum Bô Yin Râ als Mensch vielleicht originell, aber keineswegs eigenbrötlerisch gewesen ist. Sein Wesen wirkte gleichsam in höherem Sinn als Typus und als volkhaft. Um deutlich zu machen, wie das gemeint ist, möchten wir eine schöne Tagebuchnotiz des großen Dichters Hofmannsthal – der einmal in Form einer spontanen Buchdedikation ein tiefes Verständnis für die Sendung Bô Yin Râs bekundet hat – hier folgen lassen:

<Triffst du auf Menschen ..., bei denen das Wort näher beim Gefühl, der Gedanke näher bei der Handlung zu sitzen scheint, deren Urteil dich Punkt für Punkt über die Wirklichkeit belehren, deren Mangel an Dialektik dich überraschen, in deren Umkreis dir das Geschehen in der Welt minder verworren und selbst das Leiden sinnvoller erscheinen wird, ... die dich... durch ihre ungelernete Vornehmheit öfter beschämen werden – unter denen du zu Hause und fremd zugleich eine Art Heimweh nach einem Zustand des Geistes empfindest, der dir wohl nicht fremd, aber

unzugänglicher ist als das verlorene Paradies, so wisse: du bist unterm Volk.> (Vgl. Carl J. Burckhardt, Erinnerungen an Hofmannsthal, Basel 1944.)

Das in niederem Sinne Interessante fehlte, wie gesagt, in dem uns beschäftigenden Charakter und Lebenslauf. Das in höherem Sinne Ergreifende aber, was in Biographien mitunter zu finden ist, bleibt immer der Umschwung, das Umdenken, die Umkehr, manchmal blitzartig auftretend, wie bei Paulus oder Pascal, zumeist aber eine langsame, zähe, lebenslängliche Entwicklung darstellend, in welcher der festgefahrene, von der [18] Welthygnose eingesponnene Charakter mühselig und wohl nie vollständig abgetragen wird. Auch ereignet sich dieser Umschwung bei den bekannt gewordenen, an sich sehr erlesenen Menschen, meistens in der Lebensmitte – es sei beispielsweise an Dante, Las Casas und Whitman, besonders aber an Jakob Böhme erinnert.

Bei Bô Yin Râ jedoch begegnen wir etwas Neuem und Exceptionellem: das Ereignis tritt schon in kindlichstem Alter ein, bevor sein Leben historisch und als Biographie richtig fassbar wird, nicht als Umkehr, sondern gewissermaßen als frühzeitige Beglaubigung eines im äonischen Leben längst gefassten Entschlusses, kaum als überraschendes Moment, sondern eher als erinnernde Bestätigung an einen aus der Welt ewigen Geistes stammenden vorgeburtlichen Besitz.

Im <Buch der Gespräche> schildert Bô Yin Râ, wie er bereits <im frühesten Kindesalter> die Besuche des <Guru> erhielt, welchen er zuerst als Bettelmann, dann als <Heiligen> empfand. Wir dürfen diese Besuche in Frankfurt lokalisieren. Sie erloschen später auf der Erinnerungstafel des heranwachsenden Knaben fast völlig, bis dann die Gestalt des geistigen Lehrers innerlich fühlbar wurde und auf diese Weise einwirkte, bevor sie äußerlich, abermals später, nunmehr in München, zumal im <Englischen Garten>, sich wiederholten. Diesmal trat der <Guru>, der aus dem mittleren Osten Asiens kam, in europäischer Alltagskleidung auf. Diese Dinge sind auch im Buche <Das Geheimnis> angedeutet. Die endgültig entscheidenden Begegnungen, auch noch mit anderen dieser orientalischen Männer, gab es dann in Griechenland. Sie vollendeten ihn zu dem, was er ist, zum <Klarauge>, zum Leuchtenden, zum Bodhisattva, oder wie man diese menschliche Stufe, die zugleich ein Zustand und eine Aufgabe ist, nennen will. Den westlichen Vorstellungen mag es ohnehin peinlich und ärgerlich, wenn nicht überhaupt [19] lächerlich sein, diese Zusammenhänge zu berühren, die so wenig in unsere Denkungsart hinein passen wollen. Die Rücksichtnahme auf solche Denkungsart kann uns nicht von unserer Chronistenpflicht entbinden, auch wenn wir für manches zu Berichtende keinen anderen Zeugen anzuführen haben, als Bô Yin Râ selber und sein Wort. Wer das grundsätzlich anzweifelt, bevor er dieses Wort in sich aufgenommen hat, dem können wir uns nicht nähern, da er es uns ja selber unmöglich zu machen wünscht.

Es mag sein, dass die Begegnungen und die damit verknüpften Erlebnisse und inwendigen Formungen des seelischen Organismus den Betroffenen erschütterten und aufwühlten, solange nicht der Zustand des kontinuierlichen Doppelbewusstseins im Geist und im Körper endgültig gefestigt war. Aber diese Ereignisse waren gegliederte Vorstufen, gleichsam planmäßige Einweihungsgrade auf dem Wege zu

einer letztmöglichen, auf Erden zu verwirklichenden Ordnung und Harmonie, zum vollbewussten Besitz des ewigen Lebens, einer Bewusstseinslage also, im Vergleich mit der landläufigen Gemeindegäubigkeit gar nichts, die gelegentlichen Ekstasen von Mystikern, wie wir sie etwa aus dem Leben eines Plotin erfahren, nur bedingt zu tun haben. Kann doch die Gewissheit des ewigen Lebens nur im geistigen Vollbewusstsein, nicht aber in mehr oder minder deutlichen Erinnerungen aus geübten Entrückungen bestehen. Bô Yin Râ ist mithin keineswegs ein Ekstatiker, nie Mystiker in dem gewissermaßen romantischen Sinne des Wortes gewesen. Er war ganz einfach erwacht. Er brauchte gar nicht <außer sich> zu sein, um ins geistige Bewusstsein zu kommen, weil er im geistigen Bewusstsein, zumindest seit seiner griechischen Zeit, bis zum letzten Atemzug gelebt hat. Dieser Umstand allein machte ihm wohl auch seine übermenschlich anmutende Leistungskraft, trotz jahrelanger schwerer Leiden, erst möglich. Darf man [20] doch nie vergessen, dass die äußere Beanspruchung durch die schriftstellerische Fixierung seines geistigen Wissens, durch den ungeheuren Briefwechsel, durch seine künstlerische Tätigkeit als Maler und durch die unzähligen Besucher in seinem Hause nur den Rahmen bildeten zu seiner wesentlichen Wirksamkeit als geistiger Helfer und Retter. Diese Wirksamkeit spielte sich nicht auf materiellem, sondern auf seelisch-geistigem Plan ab, eben in seinem geistigen Bewusstsein, unaufhörlich, pausenlos, zugunsten aller suchenden, dürstenden, kämpfenden Menschenseelen, die ihn innerlich anriefen.

Bô Yin Râ lebte, was er lehrte, ohne im mindesten sich auffällig zu gebärden oder mit Askese und Kasteiung Heiligkeit zu erzwingen. Die <Entrückung> dokumentierte sich bei ihm nicht nach außen. Solche Entrückung würde schülerhaft sein, wenn immer im Sinne geistiger Schülerschaft.

Überhaupt vermied er das Auffallende und Außergewöhnliche bis zur Ängstlichkeit, weil es ganz unzweifelhaft aus einer harmonischen Zusammengestaltung der Seelenkräfte, aus einer gewissenhaften Ordnung des Willenhaushaltes rettungslos herausfallen müsste. Heiligkeit so gut wie Genie, Vollbewusstsein so gut wie Erkenntnis sind in solcher Weise der geistigen Ebene angehörig, dass alles genialische Gebaren und nach Zauber riechende Spektakuläre beinahe Zeichen für Unehlichkeit sind. Er sagte einmal lachend:

„Auch ich gehe über das Wasser, aber nur, wenn es gefroren ist.“

Als er ein kleiner Bub war, schenkte ihm die Patin in der Fastnachtszeit einen Tiroler Anzug. Aber das Kind sträubte sich, in einer Verkleidung herumzulaufen: ein Wink für diejenigen, die seinen geistigen Namen als Pseudonym oder Maskerade auslegen!

Bô Yin Râ verhielt sich also immer unauffällig, wiewohl [21] freilich sein Äußeres und Physiognomisches alles andere als alltäglich war und wiewohl einem schärferen Blick eine gewisse, wenn auch immer beherrschte und verhüllte, jenseitige Geistgewalt dieses Menschen nicht entgehen konnte. Sein patriarchalisches Wesen strahlte eine warme und echte, dabei keineswegs kleinbürgerliche Gemütlichkeit aus. Einer seiner Schüler, schon vor mehreren Jahren abgeschieden, sagte einmal zu mir, dass Bô Yin Râ wie ein großer warmer Kachelofen im Winter auf ihn wirkte.

Aber es versteht sich, dass gerade er auf Jedermann verschieden wirkte, da er sich ihm jeweilig so gab, wie es dessen Ichfarbe und geistigen Möglichkeiten entsprach. Das geschah freilich nie aus Liebedienerei. Hätte dieser Mensch, der trotz einfacher Herkunft so königlich anmutete, doch nie servil sein und dem Andern nach dem Munde reden können. Es geschah aber auch nicht aus Psychologie; denn er war kein raffinierter und berechnender Psychologe. Irrte er sich doch in einzelnen Menschen, aber welche Art Irrtum war das? Bô Yin Râ irrte sich in seinen Erwartungen und Hoffnungen in bezug auf die Entschluss- und Willenskraft mancher Menschen. Er wusste wohl untrüglich, was in den Menschen enthalten war, aber er konnte nicht voraussehen, ob sie mit ihren Fähigkeiten, in ihrer Treue, ihrer Standhaftigkeit durchhalten würden, ob sie nicht irgendwann, sei es teilweise, sei es völlig, versagen würden. Vielleicht verhinderte ihn gerade die ihm innewohnende, anderen Menschen eigentlich ja gar nicht fassliche Liebe daran, die üblen Wendungen in menschlichen Charakteren immer genügend in Rechnung zu stellen. Er wünschte stets ihr Bestes und hoffte demgemäß innigst, dass sie selber ihr Bestes, nämlich ihre Beharrlichkeit auf dem Wege zum inwendigen großen <Geburtsakt>, nie aus den Augen verlieren würden. Und so hat er sich zuweilen in Menschen getäuscht. Oder wäre es nicht exakter zu [22] sagen: diese Menschen haben ihn getäuscht, nämlich später enttäuscht, weil sie versagten und ihre Gaben vergeudeten oder ungenutzt liegen ließen, wenn sie der Überheblichkeit oder der Verzagttheit verfielen?

Wenn sie versagten und ihn enttäuschten, konnte er sehr hart und schroff, ja unerbittlich sein, konnte sich abwenden auf Jahre oder auf immer; denn er war rasch und radikal in seinen Entschlüssen. Fand aber ein solcher Mensch sich wieder zurück, dann nahm er ihn liebevoller denn je zuvor in seinem großen Herzen auf, wie im herrlichsten aller Gleichnisse Jesu der Vater den verloren gegebenen, aber zurückgekehrten Sohn.

Sein Charakter lässt sich nicht beschreiben, weil er nirgends schrullig, skurril, begrenzt, beschränkt und grillenhaft war, sondern eher grandios anmutete und recht eigentlich aufs Allgemeine und Universale tendierte. Solches hatte er gemeinsam mit Menschen, denen man echtes Genie zubilligen darf. Die Schilderung ihres Charakters kommt fast immer schief und nur als Karikatur heraus, weil sie eben mit dem Mittelpunkt und allem, was er ausstrahlt, von Natur aus übereinstimmen. Da der Geist so einfach ist, – wie dem psychologisierenden Gehirn des Gegenwartsmenschen fast nicht vorstellbar – streifen solche Menschen immer an die Banalität, freilich nur scheinbar. Sie haben nämlich in gewissem Sinn überhaupt nicht das, was man Charakter nennt, es sei denn, man entschieße sich, ihnen einen völlig universalen Charakter zuzubilligen. Nichts Menschliches, nämlich nichts Göttliches, ist ihnen fremd. Höchstes Menschentum aber ist Übereinstimmung mit der Gottheit. Es gleicht ihr vielleicht nicht in der Wucht, aber im Wesen, wie der Tropfen dem Ozean. Der Ozean hat nicht Tropfencharakter, und der Tropfen ist nur insofern Tropfen, als er Ozeancharakter hat. An dieser Stelle allein ist wohl erst die ganze Bedeutung der hermetischen Formel <So Oben wie Unten> ersichtlich. [23]

Deswegen ja scheinen große Künstler wie Raffael oder Mozart oder Manzoni hart ans Banale zu streifen und muten uns ganz hervorragende Menschen gleichsam typisch an. Bô Yin Râ mutete typisch, nämlich durchwegs menschlich an. Nichts

Menschliches war ihm fremd, wofern man darunter, wie schon gesagt, nicht törichterweise das Animalische versteht, wie meist zu geschehen pflegt. Er hatte das Animalische in der Gewalt, er war ihm nicht mehr untertan. Er hatte zudem keine Angst vor ihm. Keinen Grund gab es für ihn, sich die guten Dinge der Erde grundsätzlich zu versagen und sie in missverstandener Heiligkeit zu fliehen. Und er freute sich am Schönen, an Musik, an künstlerischer Leistung, an der Landschaft, an den Pflanzen, zumal an diesen. Aber nichts von alledem hätte vermocht, ihn zu unterjochen, und es würde ihm wenig ausgemacht haben, das alles zu entbehren. Er wusste genau, wo für ihn die Grenze verlief, wo das Zuträgliche ins Schädliche umschlug, wusste es ebenso wie seine Ärzte. Er wusste genau so gut, wie es Buddha wusste, dass Askese als Selbstzweck zu nichts Gutem führen konnte.

Wenn Bô Yin Râ ein Leben geführt hat, dem es zu Zeiten trotz freilich nie ganz weichen wollenden äußeren Sorgen nicht an bürgerlicher Behaglichkeit gemangelt hat, so mochte er sich doch nie und nimmermehr als Besitzer von dem und jenem empfinden, sondern lediglich als Verwalter, und niemand ist ein ordentlicherer und gewissenhafterer Verwalter gewesen als er. Es handelt sich ja nicht darum, nichts zu haben, sondern vielmehr darum, nichts zu begehren. Das schöne Wort <haben als hätte man nicht> galt für keinen mehr als für ihn. [24]

BILDUNG

Der merkwürdige Mensch, dessen Wesen uns hier beschäftigt, war ein dank seiner schlichten Herkunft unverbildeter, aber ungewöhnlich gebildeter Mann, wiewohl er, hierin allen aus dem Herzen der Lichtwelt Wissenden gleich, nie ein Hehl daraus machte, dass das Gebildetsein, geistig genommen, beinahe bedeutungslos ist, zudem recht schädlich sein kann, da es im Falle anmaßlichen Gebrauchs gefährliche Schranken auf den Heimweg des Menschen zu seinem Ursprung schiebt und den verblendeten Zustand der kollektiven Hypnose der Erdenmenschheit sogar noch verstärken mag. Gar zu häufig ist die Bildung eine Maske für Eitelkeit, Stolz und Geltungstrieb, die mit geistigem Menschentum nichts zu schaffen haben, vielmehr von Bô Yin Râ ausdrücklich als Kräfte der Tierseele gekennzeichnet worden sind, wie ja auch alle Gedächtnisfähigkeit und Talentiertheit noch nicht in die Sphäre menschlicher Seelenhaftigkeit hineinzureichen brauchen. Mag Bildung immer ein ansprechender Reiz und auch, irdisch genommen, ein nutzbar zu machender Besitz sein, so bleibt sie doch ein Reichtum, dessen Versuchungen noch verfänglicher, ja, diabolischer sein können als diejenigen aus Geld und Gut. Und das strenge, die Jünger <Entsetzende>, von allen drei Synoptikern wiedergegebene Wort Jesu vom Kamel und Nadelöhr gilt fast noch mehr von dem, der die Schatzkammern seines Gehirns überfüllt hat, als vom Raffer geldlichen Wertes.

Ein bedeutender Satiriker hat einmal geschrieben: <Bildung ist das, was die meisten empfangen, viele weitergeben und wenige haben.> [25] Und etwas später im nämlichen Aphorismenbuch: <Vielwiser dürften in dem Glauben leben, dass es bei der Tischlerarbeit auf die Gewinnung von Hobelspänen ankommt.> (Vgl. Karl Kraus, Pro domo et mundo, Leipzig 1919, S. 68 u. 70.) Es ist nur zu verständlich, dass ein guter Literat angesichts der längst unerträglich gewordenen allgemeinen Halbbildung des feuilletonistischen Kulturbetriebs und des völligen Leerlaufs mehr oder minder gelehrter Vielwisserei solche Summen zieht. Das war in Zeiten überhand nehmenden Götzendienstes und Verehrung des Unwesentlichen schon immer so. Man weiß, welch vernichtende Worte Jesus gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten gebraucht hat.

Laotse sagt im 47. seiner 81 Sprüche:

<Ohne aus der Tür zu gehen,
kann man die Welt erkennen.
Ohne aus dem Fenster zu blicken,
kann man des Himmels Sinn erschauen.
Je weiter einer hinaus geht,
desto weniger wird sein Erkennen.>

(Zitiert nach R. Wilhelms Übersetzung, Jena 1923, S. 52)

Naturgemäß hält auch der Buddhismus alle Erkenntnis, die nicht dem einzigen Ziele der inwendigen Befreiung dient, für nachteilig. Im sogenannten Torenkapitel des <Dhammapadam>, jener dem südbuddhistischen Pali-Kanon angehörigen Spruchsammlung, steht die Strophe: [26]

<Sofern zu eigenem Nachteil nur
Erkenntnis sich im Torenhaupt
Erhebt, erdrückt sein kleines Glück,
Das Hirn zermalmend, jählings sie.>

(Zitiert nach der Übersetzung von K. E. Neumann, München 1921, S. 18)

Den neugierigen Hellenen sagt Heraklit mit aller Schärfe: <Vielwisserei lehrt nicht Vernunft haben; denn sonst hätte sie wohl Hesiod belehrt und Pythagoras, ferner Xenophanes und Hekataios.> Das waren harte Worte, die nicht vor geheiligten Namen halt machten.

Unzählige solche Urteile ließen sich zusammentragen. Es springt in die Augen, dass Bô Yin Râ und seinesgleichen, also jene Leuchtenden des Urlichtes und Priester am Tempel der Ewigkeit auf Erden, sich unmöglich auf den spielerischen Ballast der Vielwisserei und die Holzäpfel falscher Bildungsfrüchte hatten einlassen können. Wenn wir also sagen, dass er ungewöhnlich gebildet war und sehr beträchtliches äußeres Wissen hatte, so hängt das mit der gerade ihm übertragenen Aufgabe, dem Lehrauftrag gleichsam, zusammen. Um auf die Menschen des Abendlandes einwirken zu können, musste er ihre komplizierte Sprache gründlich verstehen, musste er gut kennen, was ihnen wichtig war, und ihre so vielfältigen Interessen überblicken und psychologisch erfassen können. Aber dieser Überblick musste so unvoreingenommen wie nur möglich sein und in unbeeinflusster Sachlichkeit, Nüchternheit und Erdfarbenheit errungen werden. Deswegen durfte die Bildung des zum Meister Vorherbestimmten kaum anders sein als die eines echten Autodidakten und sollte mehr durch eigene Umschau, als durch die mannigfachen Erziehungsanstalten und höheren Schulen, die ja [27] doch meistens durch Staats-, Klassen-, Gruppen-, Bekenntnis- und Fachinteressen gefärbt und vereinseitigt sind, vermittelt werden. Bekanntlich zwangen Schicksalsschläge seinen Vater, den Dreizehnjährigen aus der Schule zu nehmen, um ihn an Drehbank und Schraubstock, zeitweise auch bei einem Steinmetzen, arbeiten zu lassen.

Der Verfasser darf hier eine Beobachtung einschalten: wenn er die Bekannten und Freunde auf seinem Lebensweg überblickt, unter denen sich gar nicht wenige talentierte und berühmt gewordene Menschen befanden und befinden, so stellt es sich heraus, dass gerade die gebildetsten im reinsten Sinne des Wortes unter allen diesen keine Universitäten und manchmal kaum eine Mittelschule besucht haben! Und zwar sind es fünf Männer, deren universelle, ohne fachliche Aufdringlichkeit gebliebene und durchwegs harmonische Bildung ihm wie etwas Musikalisches in der Erinnerung lebt. dass unter diesen <harmonikal gearteten> Menschen, zu denen auch zwei Nobelpreisträger gehören, sich Bô Yin Râ befindet, braucht wohl nicht erst gesagt zu werden.

Um eine Vorstellung von dieser Art Bildung zu geben, betrachtet man am besten ihre Voraussetzungen und die Weise, wie sie erworben worden ist. Da ist vor allem zu sagen, dass des Meisters Lern- und Wanderjahre durch häufigen Aufenthaltswechsel, durch naturhafte Anschauung und durch praktische Handarbeit bestimmt waren. Das gab ihm Gelegenheit, das ganze Kaleidoskop menschlichen Tuns und Treibens, Sinns und Unsinns an sich vorüberspielen zu lassen, und hinderte ihn daran, so gerne er auch lesen mochte, ein Bücherwurm zu werden, ganz abgesehen davon, dass ihn sein Künstlerberuf mehr auf das anschaulich Geschaffene, als auf das nur Vorgestellte oder Abstrahierte verwies. Und ich glaube, dass seine Hauptlehrmeisterin für die Dinge dieser Erde immer die Natur gewesen ist, und [28] zwar vorzüglich in ihrer Gestaltwirkung als Landschaft und als Pflanzenwelt.

Schon als Kind, obwohl im zartesten Alter bereits in die große Stadt Frankfurt aus dem mehr ländlichen Milieu seiner Aschaffener Herkunft versetzt, streifte er viel in Wald und Feld herum, spielte am Fluss, in dessen Eis er sogar einmal einbrach, was ihn nicht hinderte, sofort nach Kleiderwechsel und häuslicher Bestrafung wieder in nächster Nähe aufs Eis zu gehen, beteiligte sich an den Streichen der Altersgenossen, sammelte Steine und hielt zuhause allerlei Getier und einmal sogar eine Schlange, die aber fortgetan werden musste, als sie gar zu wild im Zimmer umherschoss. Die Erziehung durch einen es gut meinenden, vor Gott sich sehr verantwortlich fühlenden, aber überstrengen Vater und eine sehr fromme und gottesfürchtige Mutter hat vielleicht gerade eine gewisse Eigenwilligkeit, Hartnäckigkeit und Unbeirrbarkeit durch äußere Einflüsse – selbst bei einer ihm abzurückenden Modifizierung seines Standpunktes kam er zumindest im Lauf der Zeit auf seine ursprüngliche Stellungnahme zurück – in ihm auf den Plan gerufen, eine Neigung zudem, besondere Wege zu gehen und die Dinge scharfäugig und kritisch, mitunter sogar ein wenig spöttlich anzusehen. Wenn es dann oft darnach aussah, als habe er die Kritik Anderer nicht übermäßig ernst genommen, so war das vor allem dadurch erklärlich, dass er eben wirklich das Unzureichende ihrer Urteile meistens durchschaute. Um ihm zu imponieren (und wie gerne verehrte er!), genügte es freilich nicht, etwas vorzustellen, sondern man musste etwas sein. Dann aber gab es Niemanden, der lieber und neidloser pries und lobte.

Von Schulen und Strömungen, Zeitgrößen und Moden gänzlich unbeirrt, bahnte er sich seine Pfade und war er, wenn überhaupt, wohl nicht leicht leitbar. Seine Wegweiser mussten unbegrenzt zuverlässig sein, bevor er ihnen sein dann aber auch [29] fast unerschütterliches Vertrauen schenkte. Es musste ganz arg kommen, bevor er einen Freund aufgab.

Im Grunde bestimmte er immer, ohne sich bestimmen zu lassen: nicht als ob er herrisch gewesen wäre, wurde er doch stets als autoritativ empfunden, weil ihm die Geistgewalt der vertrauensverdienenden Autorität angeboren war. Das spürte man, wenn man nicht gar zu grob organisiert war. Menschliche Einsicht konnte sich schwer der Richtigkeit und Naturhaftigkeit seines Denkens und Handelns, Fühlens und Sprechens entziehen. Er war, mit einem Wort, eine Natur. Aber doch nicht eben bloß Natur, sondern wiedergeborene Natur, möchte man sagen, Natur nicht im Erwartungs-, sondern im Erlösungszustand; denn seine ganze Bildung war naturhaft

und geistig, nirgends künstlich, papieren, affektiert und lebensfremd, wie vermeintlich kultivierte Leute gar so oft zu sein pflegen. Und wenn man mit ihm, mit dieser Natur, durch die Natur wanderte, dann bekam die Natur draußen durch die Strahlung seiner Natur, die ganz inwendig war, ein anderes Antlitz, wurde sie in ihre geistige, noch nicht durch den Fall des Menschen korrumpierte Kindschaft zurückversetzt, wuchsen ihren Landschaften gleichsam allenthalben wundervolle Augen, wie jenen Göttern im indischen Märchen, als die vom Ewigkeitsbildner und himmlischen Baumeister Wischwakarman geschaffene schöne Tilottama an ihnen vorbeischnitt.

Wenn wir häufigen Aufenthaltswechsel (im zweiten Lebensdrittel), naturhafte Anschauung und praktische Handarbeit als Hauptgrundlagen seiner Bildung und nicht die Schulen namhaft machen, so wollen wir damit, wie überhaupt mit diesem ganzen Buche, zum Ausdruck bringen, dass seine Bildung und Erziehung wesentlich in Selbsterziehung bestanden. Auch die Leitung durch einen Guru, einen (oder mehrere) geistigen Meister, bezweckt ja Selbsterziehung. Es ist bezeichnend, dass [30] zum Beispiel Sokrates die ihm zuteil gewordene geistige Leitung nie in Form von Forderung, sondern nur in Form von Abraten empfunden hat. Der Eingriff wird nicht als Zwang zu bestimmtem Tun, sondern nur als Abmahnung von Irrpfaden durch den großen Hellenen erlebt. Es kommt aber nicht so sehr darauf an, dass die von Sokrates als Daimonion bezeichnete geistige Lenkung sich lediglich als Negation des Falschen bekundet, sondern dass sie niemals den freien Willen irritiert. Das ist ja das Gewaltigste im Verhältnis zwischen Gottvater und seinen Kindern, dass er sich in dieser Hinsicht gewissermaßen seiner Allmacht begeben hat. Die wirklich geistige Erziehung ist Wegweisung der Selbsterziehung ohne jede Determiniertheit durch höheren Eingriff. Der göttliche Wagenlenker in der Bhagavadgita zwingt Arjuna nicht, er berät ihn nur. Bedenkt man dieses alles wohl, dann kommt man zu dem Ergebnis, dass Bildung, wenn sie wirklich geistig (nicht was man so landläufig als <geistig> bezeichnet) unterbaut ist, alles andere als unwesentlich ist und dann sehr wohl gewisse zunächst rein irdische Komponenten, sagen wir, ästhetischer oder wissenschaftlicher Ordnung, in ihren Organismus einbauen kann. Nur so auch vermag schließlich Wissenschaft, Kunst usw. wirklich das zu werden, was sie zu sein behaupten. Es war schon etwas Richtiges daran, wenn die mittelalterliche Scholastik darauf bestand, dass alle wissenschaftliche Disziplin und überhaupt das, was man damals unter Künsten verstand, als Gottes Magd anzusehen sei.

Zur Erhellung dieser Überlegungen wird eine Briefstelle des Meisters (1931) beitragen, die also lautet: „Es ist, aufs Einfachste gesagt, eine ganz bestimmte Art der ‚Selbsterziehung‘, die allein es der Führung möglich macht, den Geführten von Seinsverwandlung zu höherer, reinerer Seinsverwandlung, immer mehr ins Licht zu führen. Von Kindheit an wird der Mensch in einer Art ‚erzogen‘, die man eine Erziehung von [31] innen nach außen nennen kann, denn nur so lernt der werdende kleine und dann auch erwachsende Mensch mit der Außenwelt fertig zu werden. Sobald man aber den Weg zu geistiger bewusster Entfaltung einschlägt, handelt es sich darum, sich selbst von Außen nach Innen hin zu erziehen, wobei keineswegs aufgegeben zu werden braucht, was wirklich gut, richtig und nötig war an der früheren Erziehung, die von Innen nach Außen strebte.“

Die Jahre der Kindheit und Jugend verstrichen still in der Heimat am Main, wo er die Merianschule besuchte und später am Staedel'schen Kunstinstitut¹ arbeitete, als die Berufswahl vollzogen war. Erst als Vierundzwanzigjähriger, und zwar mit Beginn unseres so unruhigen Jahrhunderts, begann Bô Yin Râ (der damals diesen seinen geistigen Namen erst apokryph in sich trug) sein Wanderleben und damit die Studienjahre der männlichen Ausreifung, die bis zu der mehrjährigen, von einigen Reisen unterbrochenen Niederlassung in Görlitz (1917–1923) siebzehn Jahre umfassten. Besagte Wanderjahre machten ihn vertraut mit Städten wie München, Wien, Paris und Berlin, ferner mit Ländern wie Schweden und vor allem Griechenland, jenem Kulminationspunkt seines Lebens (dem eine ausführlichere Betrachtung gewidmet werden wird), nachdem er verhältnismäßig frühzeitig die beglückenden Erlebnisse einer ersten Italienfahrt erfahren hatte und im Malerberuf heimisch geworden war, obwohl er ursprünglich einen Drang zum Studium der Theologie verspürte.

Die jeweilig sehr ausgeprägte Lebensluft der erwähnten vier Städte konnte nicht verfehlen, nachhaltige Wirkungen auf diese ohnehin sehr reich angelegte Seele auszuüben. Vor allem konnte [32] eine jede dieser Städte auf ihre Weise dazu beitragen, nicht nur den Gesichtskreis zu erweitern, sondern auch der Denkungsart und dem Gefühlsstrom eine gewisse Unbedingtheit, Unbeschränktheit und Unabhängigkeit vorzubereiten. Nicht als ob diese vier Städte aus ihrer nationalen und sonstigen Bedingtheit (zu der Zeit, von der wir sprechen) besonders herausgetreten wären, aber es befanden sich dort doch recht viele Menschen, die ihrem Wesen nach zum Weltbürgertum und einer gewissen Freiheit, wenn nicht gar Ungebundenheit der Anschauungen neigten, ganz abgesehen vom architektonischen Atem und den Sammlungen, die alle diese Städte auszeichnen.

In München, dieser so rauhen und damals doch so südlich angehauchten Stadt, ist er zeitweise einem Freundeskreise eigenwilliger, begabter und scharfer Geister nahe gestanden, die freilich dann in ihrem Hang zu gnostischen und magischen Spekulationen sich in einer seinen gesicherten Erkenntnissen nicht adäquaten Richtung bewegten. Deswegen konnten diese Beziehungen auf die Dauer nicht weiter gepflegt werden, was nicht abhielt, dass Bô Yin Râ in seiner liebevollen Art nie aufhörte, Anteil an Schicksal und Entwicklung jener in ihrer Art bedeutenden Männer zu nehmen, denen er selber manche schöne Anregung verdankt hat, wiewohl er der eigentlich Gebende gewesen ist.^{1 1}

Zweifellos erfuhr er, der die Kunst bisher im anderthalbjährigen unentgeltlichen Unterricht bei Hans Thoma, in den Kunstakademien zu Frankfurt, Wien und Paris kennen lernen durfte, wenn man von Kunstbüchern absieht, im Überfluss der Münchener Kunstsammlungen kostbarste Erlebnisse, die ihn veranlasst haben mochten, später, trotz gewaltigster Eindrücke [33] im übrigen Europa, längere Aufenthalte in München zu nehmen (1909–1912 und 1913–1915), denen dann die ersten Bekundungen seiner Lehroffenbarung zu danken sind. Es waren zugleich die Jahre, da die sehr achtbaren und merkwürdigen Bestrebungen der sich als <Blauer Reiter> bezeichnenden Künstlergruppe mit Franz Marc, Kandinsky und anderen in auffallende und vielumstrittene Erscheinung traten. Wenn Bô Yin Râ in seinem Buch

über die Kunst schreiben konnte: <Seht, das ist die Welt, die unsere Besten ahnen!> (Das Reich der Kunst, erw. Ausgabe 1933, S. 20), so bezieht sich das zwar hauptsächlich auf die alten Meister, aber doch auch ist es Ausspruch einer Hoffnung auf die kommende Kunst, da er eine Erneuerung des Angesichts der Erde, wenn die ganze Katharsis unserer Zeitläufte vollzogen sein wird, in Aussicht stellt und die ersten Strahlungen des Geistes als Vorläufer solcher Erneuerung bereits allenthalben wahrnimmt, nicht zum wenigsten in jener so argwöhnisch von allen Bequemen und Müden beäugten modernen Kunst.

Doch wir eilten der Zeit voran. Schon jene Periode in Wien (1900–1901), da er an der dortigen Akademie sein Talent weiter zu fördern suchte, bedeutete viel für seinen künstlerischen Formungswillen und seinen Intellekt. Neben den Barockpalästen, den Breughels und Tintoretts, der Theaterkultur, der holden Umgebung, beeindruckte ihn damals die kritische Leistung der von Karl Kraus später ganz allein geschriebenen <Fackel>, jener Zeitschrift, welche nicht bloß in satirischer, sondern vor allem in sprachlicher Hinsicht etwas Einzigartiges in der neueren deutschen, mit bösen Zersetzungserscheinungen bereits lange kämpfen müssenden Literatur darstellte. Freilich konnte er seinem Wesen nach die hyperkritische, stark negierende Haltung von Karl Kraus und dessen eben doch oft hassgenährten Witz nicht durchwegs gutheißen. In jener Zeit entwickelte sich [34] auch eine Beziehung zum nahen Freunde des Fackelträgers, dem Architekten Adolf Loos, dessen Ideen und Arbeiten längst vorwegnahmen, was die neuere Architektur (wofern man das Bauen unserer Zeit wirklich schon Architektur überhaupt nennen darf) zu realisieren versucht hat.

Zu erwähnen sind auch gelegentliche Gespräche mit ostjüdischen Kabbalisten und Talmudisten in der Wiener Leopoldstadt, deren scharfen Verstand, Witz und skurriles Wesen, alles dies oft mit tiefer Frömmigkeit verknüpft, Bô Yin Râ in guter Erinnerung behielt.

Naturgemäß beschäftigte ihn in diesen Städten, besonders aber in Paris (1902), wo er an der Académie Julian arbeitete, das Studium seiner Kunst, obwohl er mit den ganz großen führenden Gestalten der europäischen Malerei zunächst nicht in unmittelbare Fühlung gekommen ist, wenn man von Thoma absieht, dessen Größe wohl noch nicht ganz erkannt ist. Es entsprach Bô Yin Râs Art, mehr im Stillen und Verborgenen Studien und Beobachtungen zu machen, wie es denn auch seiner geistigen, nur verschwindend wenigen Menschen fassbar sein könnenden Stellung nicht gemäß sein konnte, Gefolgsmann eines Künstlers oder einer bestimmten Schule, wie das besonders in Frankreich üblich ist, zu werden. Im Grunde war er auch als Maler und Künstler Autodidakt und musste es sein. Und wenn ihn gewisse hervorragende Vertreter des künstlerischen und geistigen Lebens seiner Epoche interessierten – es gehörten beispielsweise der Philosoph Bergson und der Dichter Valéry, die Maler Utrillo und Kandinsky dazu – so geschah es nicht auf Grund persönlicher Beziehungen, sondern uninteressierten Interesses, wenn man so sagen darf. Das Handwerk verdankte er, außer Hans Thoma, Männern wie Boehle und Klinger, aber mehr noch vielleicht manchen tüchtigen Lehrern, von denen die Kunstgeschichte keine besondere Notiz genommen [35] hat, vorzugsweise jedoch auch wieder sich selber. (Vgl. dazu Bô Yin Râ, Aus meiner Malerwerkstatt, und das Buch des Verfassers über den Maler Bô Yin Râ¹.) Die Beziehungen zu Klinger, der

stark auf die geistlichen Bilder reagiert hat, sind kaum sehr nachhaltig gewesen, es sei denn, dass gewisse jugendliche Schwarzweiß-Zyklen, zumal in ihrer makabren Traumstimmung, durch jenen grüblerischen, gern in fremde Gefilde eindringenden Künstler beeinflusst sind. Ein besonderes Verhältnis hoher gegenseitiger Ehrfurcht entwickelte sich zwischen Bô Yin Râ und dem greisen Hans Thoma, auf das zurückzukommen wir in anderem Zusammenhang Anlass haben werden.

Paris hat ihm offenkundig jenen Inbegriff der Ästhesse dargeboten, den die anderen von ihm aufgesuchten Kunststädte nicht in diesem Ausmaß und nicht in so feiner Würze zu bieten vermochten, so dass später nur noch das hellenische und überhaupt südliche Erlebnis hinzutreten hatte, um ihn in die Möglichkeit zu versetzen, seine so beglückend endgültig alle Hauptfragen der künstlerisch-formalen Gestaltung durchleuchtende Aufsatzreihe <Das Reich der Kunst> in Buchform zu kompilieren.

Was aber die Aufenthalte in Berlin – 1904–1908, zeitweise auch 1915 sowie 1916 – betrifft, so bewahrte er dieser Stadt trotz all ihrem Aufdringlichen, Lärmigem und Hässlichem ein besonders günstiges Angedenken, weil er den konzentrierten Lebenswillen und das dichte Realisierungsvermögen ihrer Menschen überaus schätzte. Vielleicht erblickte er sie auch in einem günstigen Gegensatz zu Münchens verträumter und zerfasernder Lässigkeit.

Alles, was er auch in jenen Jahren gesucht und getan hat, [36] bemüht, seinem künstlerischen Berufsstreben die nötigen praktischen und anschaulichen Unterlagen zu geben, war doch immer auf den gleichen Mittelpunkt gerichtet, und so mochte auch für ihn damals Geltung haben, was er viel später einmal an einen Freund geschrieben hat (1929): „Mir scheint ..., dass Sie den Nagel auf den Kopf getroffen haben, wenn Sie Ihre Sehnsucht nach Schönheit als ‚verkappte Sehnsucht nach Gott‘ erkennen.“

In die Lern- und Wanderjahre fällt die Ehe mit einer in vielen Wissensgebieten erfahrenen und sehr aktiven Frau, die sehr jung an einer in jenen Zeiten noch nicht zu kurierenden Krankheit wegstarb. Sie hatte, ein damals noch seltener Fall, Medizin studiert, verfasste zahlreiche Beiträge für angesehene Zeitungen und Zeitschriften und war zeitweise als Redakteurin tätig. Sie befasste sich auch mit Archäologie und schrieb u. a. eine Abhandlung über antike Kämmen. Ihr Streben und Wirken nahm einen nicht unbedeutenden Platz im kulturellen Lebensraum ihres Gatten ein.

Den Schatz seiner naturhaften Anschauung hat Bô Yin Râ unaufhörlich in intensivster Weise bereichert. Es ist, wie wenn der Strom seines Konzeptionswillens unzählige Wirbel zu den Phänomenen hingesendet habe, die dann das in den Erscheinungen wesende Urphänomen, wie Goethe so oft sagte, in die Spirale ihres Strudels hineinsogen. An der Natur hat er stets gelernt, sich aber nicht mit der vergeblichen Liebesmüh des Naturalismus geplagt, sie zu kopieren. Eine Briefstelle aus dem Jahr 1928 sagt da, seine Malerei betreffend: „Mir selbst sind ja die meinen Bildern zugrunde liegenden, jeweiligen Naturmotive nur Anlässe, Seelisches zur Gestaltung zu bringen, so dass ich weit ab davon bin, etwa eine Gegend als solche schildern zu wollen.“ Vielleicht muss jeder echte Künstler den Prozess der Selbsterkenntnis, der

alles bloß Angenommene der Beachtung [37] entzieht, auf das gesamte Du der Umwelt – tat tvam asi! – ausdehnen. Es soll damit gesagt werden, dass ein Künstler wenig in Betracht kommt, solange er irgendwelche Meinungen von der Welt – auch die Reportage des photographischen Apparates ist eine <Meinung>! – zu einem Bildgefüge zusammenmischt. Es darf mithin auch auf die künstlerische Naturerkenntnis bezogen werden, was Bô Yin Râ in einer kleinen Strophe aufgezeichnet hat:

„Erst, wenn man alles,
Was man von sich hält, vergisst,
Weiß man in Wahrheit
Wer man selber ist.“

Wichtig für seine naturhafte Anschauung ist ihm die in den ersten Berliner Aufenthalt eingeschobene Reise nach Schweden (1908) geworden, von der er Bildkonzeptionen zurückbrachte, die wahrhaft ossianischen Charakter hatten. Wie sehr er, den man doch weit mehr mit dem Osten (dem inneren sowohl, wie dem äußeren) einerseits und dem hellenisch-italischen Süden andererseits zusammen zu sehen geneigt ist, auch dem Norden sein – wie immer – geistiges Augenmerk gewidmet hat, beweist eine Briefstelle, die hier in ihrer ganzen Ausführlichkeit wiedergegeben werden soll:

„Wir besitzen ... nur sehr späte nachchristliche Zeugnisse über die religiöse Vorstellungswelt unserer Vorfahren, aber wenn wir auch das Allerursprünglichste aufbewahrt hätten, so würde das doch nur Zeugnis geben von den Vorstellungswelten, die sich im Laufe von Jahrhunderten innerhalb der germanischen Lebenskreise gebildet haben. Ein wichtiger Bestandteil dieser Vorstellungswelten war, neben und über den anderen Göttern, der immer mit einem besonderen Geheimnis umwitterte Odin oder Wotan. Nun gehen – im geistigen Lichte gesehen – die [38] meisten Göttergestalten alter Völker, soweit diese Göttergestalten nicht bloße Personifikationen von Naturkräften sind, auf ehemals im Erdenleben gewesene Menschengestalten zurück. Es sind aber nicht etwa diese Menschen, die man nun als Götter anbetet, sondern die raunende Kunde von einem außergewöhnlichen Menschen, der einmal früher gelebt hat, wird von der Phantasie immer plastischer ausgestaltet, bis endlich die Gestalt eines Gottes entsteht. So, und nicht anders, sind auch die germanischen Götter entstanden und unter ihnen Odin, der die Eigenart dieser Gestaltung dem Umstande verdankt, dass er aus der überlieferten Kunde von einem ganz außergewöhnlichen Menschen – einem ‚Einäugigen‘ – herausgewachsen ist. Diese Einäugigkeit konnte den Zeiten, die einen Gott aus der Kunde von diesem Menschen formten, nur als Zerstörung des einen Auges verständlich werden, so dass sie auch dafür ihre Sage erfinden mussten. Was aber da noch flüsternd von Mund zu Ohr als geheime Tradition weitergegeben wurde, und nicht mehr verstanden werden konnte, bezog sich auf das geistige Auge, das an sich ein einfaches ist, und Träger dieses Auges war ein in einem germanischen Volksstamm (höchstwahrscheinlich hoch im Norden) einst lebender Leuchtender des Urlichts, wie solche in allen Weltteilen, unter allen Völkern (auch den farbigen!) geboren worden waren, gleich nachdem die ersten Verbindungen der gefallenen Geistmenschen mit dem Menschentiere dieser Erde sich ereignet hatten. Spuren des Wirkens dieser ‚Urlehrer‘ des Menschengeschlechtes finden sich selbst heute noch in zahlreichen Kulturen.

dass man in der Religionsform unserer Ahnen auch nur ein ‚Futteral‘ für die ‚goldene Brille‘ in Händen hätte, selbst wenn wir nicht auf so spärliches und spätes Zeugnis angewiesen wären, bedarf wohl kaum der Erwähnung.“

Hand in Hand mit des Meisters naturhafter Anschauung geht seine Neigung, praktische Handarbeit zu leisten und zu [39] beobachten, gegebenenfalls zu bewundern. Es interessierte ihn ganz ungemein, dem Werdegang eines Gefüges, einer Apparatur, einer Einrichtung nachzuspüren und ihn nicht nur mit dem Gehirn, sondern auch mit den Händen, was sage ich? mit dem ganzen Organismus virtuell oder wirklich nachzuschaffen. In seiner Jugend hat er oft hart mit den Händen in den unterschiedlichsten Beschäftigungen arbeiten müssen. Ebenso wenig scheute er sich später, wo immer es nötig oder angängig war, Hand anzulegen, trotz schwerster physischer Leiden. Besonders lag ihm sein Garten am Herzen, den er in liebevoller Pflanzungs- und Pflegearbeit betreute. Wenn es Schnee gab, war er der erste, der die Last von den Palmen und empfindlichen Südpflanzen klopfte.

In der zweiten Hälfte des ersten Weltkriegs verschlug ihn ein Befehl der Militärbehörde erst kurze Zeit nach Königsberg und von dort nach der Stadt Görlitz in der Oberlausitz, wo griechische Truppen interniert lagen. Ihm war die Aufgabe übertragen worden, als Dolmetscher zu dienen, da er von seinem griechischen Aufenthalt her die neugriechische Sprache verstehen und sprechen konnte. Abgesehen von dieser Funktion, die ihm Freude bereitete, da er den Griechen sehr zugetan war, eröffnete sich ihm gerade in diesem Weltwinkel ein reiches Arbeitsfeld. Er griff wirkend und leitend in die Kunstfragen jener Provinz ein und gab einer von ihm 1920 ins Leben gerufenen Vereinigung junger Künstler den Namen des großen Jakob Böhme, der ja im Jahr 1575 zu Alt-Seidenberg, einem Flecken in der Nähe von Görlitz, geboren wurde. Bô Yin Râ hat in einem Aufsatz über Böhme, der in das Buch <Wegweiser> aufgenommen worden ist, sehr wichtige und wesentliche Dinge über den Philosophus Teutonicus gesagt, die erst begreiflich machen, wie Böhme zu seinen Erkenntnissen der Geisteswelten gekommen ist. [40]

Die Görlitzer Periode – während der er auch eine neue Ehe einging – leitet einen Lebensabschnitt ein, dessen Gepräge zunehmend stabil, erhaltend und patriarchalisch wird. Die Erfüllung dieser Daseinsform ergab sich dann durch die im Jahr 1923 vollzogene Übersiedelung in die Schweiz, und zwar zuerst nach Horgen am Zürichsee, zwei Jahre später nach Massagno bei Lugano, wo er, von kurzen Reisen abgesehen, bis ans Ende seines Erdenlebens im gleichen Hause mit seiner Familie gewohnt hat und Bürger dieser Gemeinde wurde. Längst hatte er ja auch Italien kennengelernt (1906), wo – Jahre später – insbesondere ein Aufenthalt auf der Insel Capri (Frühjahr 1922) dem Buche <Das Geheimnis> sein eigentümliches, von Landschaft durchwirktes Gepräge geben sollte. Die italienischen und <ennetbirgischen>¹ Eindrücke befestigten in seiner Seele immer mehr und dominierend das, was wir das Südgefühl genannt haben und was den Stil seines Lebens und Schaffens entscheidend bestimmte. In allen diesen Tessiner Jahren kam es nur zu solchen Reisen, die Kur- und Rekonvaleszenzbedeutung hatten, etwa nach Brissago, Wildbad im Schwarzwald, Karlsbad, Pegli, bei Genua und Montecatini, unter denen ihm besonders Wildbad ans Herz gewachsen war.

Wenn wir den Bildungsinbegriff dieses Mannes betrachten, obliegt uns noch, sein Verhältnis zu den Büchern und zu dem Reich der Töne zu erörtern, weil beides seine Seele innig beschäftigte, das letzte während seiner späten Lebensjahre in ständig zunehmendem Ausmaß. [41]

Die Bücher: wir sagten es schon, dass Bô Yin Râ kein Bücherwurm gewesen ist. Aber er hat doch viel und gerne gelesen. In den Zimmern seines Heimes gibt es allenthalben Bücher in Hülle und Fülle.

In dem oben erwähnten Buche <Wegweiser> steht ein Abschnitt, betitelt <Lesen lernen!>, welcher der überhetzten heutigen Art des Lesens eine Kunst des Lesens entgegenhält, indem gezeigt wird, dass man überhaupt erst richtig zu lesen vermag, wenn man das Einfühlungsvermögen gründlich entwickelt hat und es versteht, am Denken des Autors teilzunehmen, und zwar mit Ehrfurcht, nicht bloß der Sätze, sondern jedes einzelnen Wortes achtend. Wenn man so lese, könne man unter Umständen seelisch reicher werden als der Autor selber. Zweifellos hat der Meister die Lektüre der Bücher, die er las, auf diese Art unternommen. Noch mehr: der Schluss ist erlaubt, dass er die Bücher auch auf ihre Lautwerte hin las und sie also nicht bloß gedanklich und künstlerisch, sondern auch lautmagisch – dies auf Grund des ihm und den wenigen Menschen seiner Art vorbehaltenen geistigen Vermögens – gewissermaßen auskultierte als ein Arzt des Seelenkörpers. Solche Leseform erfordert viel Zeit, und so ist es sicher, dass er weniger Bücher las als heutzutage mancher Bücherkonsument, durch den die ganze Lesenahrung unverarbeitet hindurchrutscht.

Jedenfalls kann ich aus eigener Erfahrung bezeugen, wie Bô Yin Râ meine Schriften gelesen hat. Er horchte hellhörig meine verborgensten Absichten heraus und begriff sofort gewisse Notwendigkeiten und Eigentümlichkeiten meiner Ausdrucksform und meines Stils, die er Tadlern gegenüber mit besseren Argumenten verteidigte, als ich es selber vermocht hätte. Und so verfuhr er mit allen Büchern, die er las. Vielleicht schob er mitunter Bücher von sich, deren erster Eindruck ihm missfiel, und es mag sein, dass er sich, wenn sein Gefühl einmal Nein gesagt [42] hatte, nicht weiter aufzuhalten wünschte; denn er war jäh und unerbittlich in seinen Entschlüssen. Und ich weiß von manchem gerühmten Dichter, dessen Leistungen er gering schätzte. Aber ich wüsste von keinem Fall, wo das nicht wohl begründet gewesen wäre, nicht so sehr durch Verstandesbelege, sondern durch ein unbestechliches Gefühl für Echtheit. Es ist nicht alles Gold, was glänzt.

Er las gerne in den Büchern deutscher Mystiker (obwohl er die Bezeichnung <Mystiker> nicht schätzte); er liebte außer Eckehart, Tauler und dem Verfasser des <Büchleins vom vollkommenen Leben> besonders Jakob Böhme und Angelus Silesius. Die schlichte Tiefe von Matthias Claudius hat ihn angezogen, aber auch der Schwung eines Schiller, die Erkenntniskraft eines Dante, die skurrile Phantasie eines Spitteler. Einem Sanatoriumsbesitzer, der ihn um Rat fragte, an welche Bücher er sich halten sollte, empfahl er Goethe, Schiller, Jean Paul, Novalis, Hölderlin, Stifter, Dante, Eckehart, Tauler, Erasmus, Luther (Tischreden) und die Bhagavadgita. Diese kurze

Liste zeigt sofort eine schlichte Größe der Wahl, gerade weil sich gar keine entlegenen Funde und Leckerbissen darin bemerkbar machen, sondern nur ein Schrifttum auftritt, in welchem das Reine, das Wahre oft bis zur Vollendung Gestalt wird. Nichts ist darunter, das schwelgerisch oder affektiert wäre. Die eigentliche Belletristik ließ er links liegen, nicht nur bei dieser Liste, sondern bei der eigenen Lektüre.

Einen zog der Meister offenbar allen Dichtern vor. Es war Goethe, dessen Inspiriertheit er unmittelbar mit <Schülerschaft> begründete. Die schier unbegreifliche sprachliche Erneuerung allweltlicher Wirklichkeit in nicht wenigen Gedichten jenes Gewaltigen ließen ihn immer wieder dazu greifen. Die landschaftliche Verwandtschaft mochte ein Übriges dazu getan haben; denn Bô Yin Râ durfte sich ja als Frankfurter fühlen. [43] Deswegen bereiteten ihm, der die Heiterkeit und das Lachen über alles liebte, die fröhlichen Geschichten und Reimereien des Frankfurter Lokalpoeten Friedrich Stolze inniges Vergnügen, so dass er sie gern im Familienkreis vorlas. Eine besondere Neigung bekundete er für einige gediegene Bücher gelehrter Forscher, die Tibet und das Himalaya-Gebiet, auch China und die Mongolei bereist haben. Es befanden sich die französischen Patres Huc und Gabet, sowie Filchner, Koeppen und Alexandra David-Neel darunter. Dagegen hatte er gewisse Vorbehalte gegenüber der Geschichtsschreibung neueren Gepräges.

Es sei gleichfalls nicht verhehlt, dass er auf Nietzsche keine großen Stücke hielt. Man kann mit den blendenden Sätzen dieses Unseligen alles belegen und widerlegen. Und wenn viele auf das Ästhetische pochende Menschen gegen die schwankende Lebensphilosophie eines Menschen, dessen Wahnsinn virtuell viele Jahre vor dem Zusammenbruch in Turin vorhanden und spürbar war, die Künstlerschaft Nietzsches ausspielen, so hat beispielsweise die scharfe Erkenntniskraft eines Karl Kraus diese gerühmte Sprachkunst stark angezweifelt. Das bestechende Wort Nietzsches: <Nur wer sich wandelt, bleibt mit mir verwandt> klingt wunderschön und schillert geheimnisvoll, aber es bleibt ganz an der Oberfläche haften, die sich freilich unaufhörlich wandelt. Dem könnte man, durchaus im Sinne Bô Yin Râs, das entgegenhalten, was Dschuang Dsi einmal den Kung Dsi sprechen lässt: <Der Mensch besieht sein Spiegelbild nicht im fließenden Wasser, sondern im stillen Wasser. Nur Stille kann alle Stille stillen. Auserwählte der Erde sind Kiefern und Zypressen, darum sind sie allein im Winter wie im Sommer grün.>¹ Wer, wie der Meister, mit sich selbst identisch geworden [44] ist, verwandelt sich nicht mehr; denn er ist wesentlich geworden. Dies einzig gilt es zu erreichen. Der Weg ist beschwerlich und kann nur bezwungen werden, wenn man alles unnütze Gepäck, alles <Angenommene>, vor allem das lockende Geglitzer, unter dem der Wahnsinn lauert, von sich wirft. Bô Yin Râ vermochte nur solches seiner Bildung einzubeziehen, das dem Wesentlichen eingebaut werden konnte. Für den ganzen Rest hatte er die gute Begabung des – Vergessenkönnens.

Das Reich der Töne: es durchwirkte, wie wir sagten, zunehmend seine späteren Erdenjahre. Im Buche über den Maler Bô Yin Râ haben wir berichtet, dass er in seinen Jugendjahren einmal mit Hilfe eines Sargtischlers ein Harmonium konstruierte. Es entsprach so recht seiner Art, auch seiner angeborenen Liebe zur Musik durch praktische Handarbeit Ausdruck zu verleihen. Die Verhältnisse im Elternhaus und die

sonstigen Lebensumstände verboten es ihm, gründlichere musikalische Studien zu machen. Auf diesem so innig geliebten Gebiete allein blieb er ganz und gar Empfangender. Er stand mit mehreren bedeutenden Musikern teils in persönlicher, teils in brieflicher Verbindung, so z. B. mit Eugen d'Albert und Egon Wellesz. Der Dirigent Felix Weingartner und der wegen seines attischen Salzes gerühmte und auch gefürchtete Schweizer Musikkritiker Otto Maag standen ihm besonders nahe. Die Musik wurde dem sie nicht Ausübenden gleichwohl Lebenselement.

In dem genannten Malerbuch wurden viele Zusammenhänge gezeigt zwischen der Tonwelt und des Meisters optischen Gestaltungen, insbesondere den geistlichen Bildern, die regelrechte Klangformen aufweisen, nämlich Urseinslemente, welche tonliche Wirkungen bestimmen. Überdies mutet ein gut Teil dieser Bilder wie von inwendigem Klingen, von Sphärensang erfüllt an. Bô Yin Râ hat in späteren Lebensjahren mitunter angedeutet, dass Entsprechungen zu manchen seiner Bilder bis zu [45] gewissem Grade in besonders begnadeten Tonstücken großer Musikmeister zu finden seien. Er dachte dabei besonders an Bach und Schubert. Gerade Schubert, dessen nach außen hin denkbar unscheinbares Wesen sich in geistiger Echtheit und Schlichtheit ganz und gar in seiner Musik dargelebt hat, liebte er gleichsam als einen auf der anderen Seite lebenden und verklärten Freund. Was aber Johann Sebastian Bach betrifft, so war Bô Yin Râ davon überzeugt, dass dessen Tongefüge auf unmittelbaren Erfahrungen in der geistigen Welt beruhen.

Es umwittert ja die Musik eine geheimnisreiche Jenseitigkeit. Wie kaum in etwas anderem, es sei denn in der herrlichen und, ach, so vergänglichen Blumenwelt, ist hier Ewigkeit in Zeitlichem symbolisiert. So befreiend und läuternd, das Gemüt stillend, Musik sein kann, trägt sie doch stets eine schmerzliche Komponente in sich, weil sie schon im Aufklingen unseren Sinnen unaufhörlich wegstirbt. Ein schöner Geist, lässt sie sich nicht greifen, nicht ergreifen und nur insofern begreifen, als das vernehmende Gehör eine vorübergehende Transsubstantiation ins Geistige erfährt. Dazu gehört viel echte Hingabe und das Vermögen, die Ruhelosigkeit der tierischen Körperlichkeit zu beschwichtigen. Aber es muss rein und wach geschehen, sonst kann Musik zu einem gefährlichen Narkotikum werden. Das lüsterne und schwelgerische Untertauchen der Menge in Musik ist mit Vorbehalt zu vermerken.

Sicherlich hat ihm die Musik in den letzten Jahren zuweilen eine kurze Linderung der körperlichen Leiden gespendet. Er liebte es auch, wenn im Hause gesungen wurde, und hat selber den Seinigen alte Marienlieder vorgetragen, die ihm von der Kindheit her vertraut waren; denn er sah im Marienkult der katholischen Kirche ein sehr bedeutsames Aufschwimmen geistiger Wirklichkeit.

Dass ihm auch Beethoven und besonders Mozart innig ans [46] Herz gewachsen waren, ist nicht schwer zu erraten. Aus verhältnismäßig früher Zeit, der Handschrift nach zu schließen, stammen folgende zwei gerade in ihrer ungeschminkten und kunstlosen Einfalt an unsere zwischen Kirsch- und BirkenholzmöbeIn lebenden Ahnen erinnernde Vierzeiler an Beethoven und Mozart:

„Du liebst den Sturm und liebst das Meer
Und die wilden, felsigen Berge
Tief unter dir der Menschen Heer
st dir nur ein Reich der Zwerge. –

Doch du, der im Hain, im Tempel wohnt,
Bei den Hirten, bei Flöten und Flieder,
Dessen Gottheit im Zephir des Äthers thront,
Du steigst zu den Menschen hernieder.“

Es verdient besonders hervorgehoben zu werden, dass er auch der ganzen heiteren Frische und Köstlichkeit Offenbachs sehr aufgeschlossen war.

Dass er unter den Neueren Gustav Mahler zugetan war, ist durch Gespräche und Briefe beglaubigt. Auch Richard Strauss schätzte er, will heißen jene, freilich nicht übermäßig zahlreichen Stellen in dessen zahllosen Werken, wo plötzlich ein Vorstoß in Tiefen gewagt wird, den man sich von dem auf praktische Erfolge sehr bedachten Manne kaum erwartet hätte. Die Gestalt Bruckners rührte ihn, aber dessen Musik schien ihm zu wenig geeint und geordnet zu sein. Gegen Wagner hatte er große Bedenken. Wenn ich Wagner von irgendwelcher Seite, zugegebenermaßen ohne das Feuer reiner Überzeugung, zu verteidigen suchte, ließ er meine Gründe nicht gelten. Und er hielt es dann durchaus anders als Nietzsche, der Wagner mit Worten zu [47] vertilgen suchte, aber heimlich Tränen vergoss, wenn er die Partitur vom <Tristan> vornahm. Jene in Gesprächen oft bekundete Abneigung gegen den seltsamen Zauberer, der, wie sein Tannhäuser im Venusberg, in einer verführerischen Astralwelt von trügerischen Spiegelungen aus den reinen Bezirken der Musik geweit hatte, ist mir ganz besonders aufgefallen an einem Menschen, bei dem die Negation nur sehr selten in Erscheinung trat. Im Lauf der Zeit wurde es mir klar, dass auch diese Negation eine Position war und mich in Bedenken bestärkte, die längst in mir aufgetaucht waren. Er sah ganz einfach für die Deutschen und die Menschen eine Gefahr, die in der Entartung der Gefühle, des Willens und auch der Vernunft virulent werden konnte. Darum stand er sowohl Wagner wie Nietzsche, den feindlichen Brüdern, ablehnend gegenüber. Und die Welt hat ja gesehen, was geschehen kann, wenn man auf diesen Spuren dahintrast. dass Wagner aber auch zu tiefen, geistigen Einsichten, etwa im <Parsifal>, fähig gewesen ist, verkannte Bô Yin Râ keineswegs. [48]

MEISTERSCHAFT

Was ist ein Meister? Das Wort wird viel missbraucht und muss wieder zur Würde gebracht werden. Uralt ist es und stammt unmittelbar aus dem Lateinischen (magister), weiterhin aber auch aus dem Griechischen (megistos) und sogar aus dem Etruskischen, von dem uns ein Heros Mastarna, später mit dem großen römischen König Servius Tullius identifiziert, überliefert ist. Abgesehen davon, dass man in der alten deutschen Sprache einen gelehrten Dichter damit bezeichnet hat, beweist die Abstammung des Wortes, dass es auf einen Menschen gemünzt ist, der mehr ist und größer ist als etwas anderes oder – als irgend etwas. Solange es nicht mit einem anderen Worte zusammengekoppelt auftritt, hat es die schier zeremonielle Bedeutung nicht zwar eines offiziellen Titels, sondern einer privaten ehrenden Anrede, sei es an einen Handwerksmeister, sei es an einen hervorragenden Künstler, stets aber an einen als schöpferisch empfundenen Menschen. Je höher und allgemeiner, über ein Fach hinausreichend, die Meisterschaft ist, desto mehr gewinnt das Wort <Meister> an Gewicht, desto mehr tritt es in seinen eigenen Sinn ein, während es in den niedriger gelagerten Fällen leicht einen ironischen Beigeschmack bekommen mag. Handelt es sich vollends um einen Menschen, der alles Gesonderte und Fachliche hinter sich lässt, weil er das Allgemeine im weitesten und höchsten Sinne, nämlich nicht nur das Untermenschliche und Tierische und Materielle, sondern auch und besonders den seelischen Bereich, vom Geiste her zu meistern versteht und recht eigentlich ermächtigt ist, zu binden [49] und zu lösen, dann böte sich keine treffendere Bezeichnung für eine solche, das bloß Persönliche weit übersteigende Entelechie, als eben das Wort <Meister>.

Da wir nach jahrzehntelangem Studium und praktischer Erprobung der von Bô Yin Râ gebotenen Lebenslehre und nach den in uns erfahrenen Einflüssen seiner Individualität zu dem Ergebnis gekommen sind, dass dieser Mensch dem oben Gesagten entsprochen hat, so werden wir uns erlauben, das Wort <Meister> häufiger auf ihn anzuwenden.

Die Meisterschaft schließt hier aber noch etwas Wesentliches ein, zu dessen Erörterung wir weiter ausholen müssen, um uns zu rechtfertigen, wenn wir fast nur den inwendigen Motiven dieses Menschenlebens nachspüren.

Der schwermütige katholische Schriftsteller Theodor Haecker notierte einmal in seinen <Tag- und Nachtbüchern>: <Für eines der arrogantesten Unterfangen halte ich es, die Biographie eines Menschen zu schreiben, die über die äußeren Tatsachen hinausgeht und die innersten Motive anzugeben versucht. Zum Verlogenensten gehören Selbstbiographien.> Das ist beinahe richtig, verliert aber völlig seine Richtigkeit gerade in den – ungemein seltenen – Fällen, wo Werk und Leben eines Menschen zur Deckung gelangt sind. In diesen Fällen verliert freilich die äußere schicksalsmäßige Tatsache so sehr an Gewicht und Bedeutung, dass sie nahezu unbeachtet bleiben kann. Sie ist kaum mehr als irgendein Teilungsstrich auf einem Zifferblatt. In besagten Fällen ist jedoch der Biograph außerstande, seine Angaben der <innersten Motive> dialektisch und wissenschaftlich zu belegen. Hier vermag er nur mit dem – gern vom Mitmenschen verdächtigten – Gefühl zu operieren. Der

nämliche Haecker sagte im gleichen Diarium: <Das Fühlen ist sozusagen die erste primäre Seinsweise des vollen Seins als Geist.> Das ist zwar nicht gut ausgedrückt, aber zutreffend. Aus dem Gefühl, dass [50] bei Bô Yin Râ Meisterschaft im oben erörterten Sinne vorliegt, aus diesem Gefühl allein leitet der Verfasser die Ermächtigung zu diesem Buche her. Die ihm einst durch den Meister erteilte Ermächtigung würde ihm nicht genügen. Aus dem Gefühl auch darf er bekennen, dass er keine Zweifel hegt an jenem eigentlich Wesentlichen von Bô Yin Râs Meisterschaft, das nunmehr betrachtet werden darf und muss. Es ist sozusagen der Grund- und Eckstein, aber auch der Stein des Anstoßes für kritische Köpfe, im Tempel seiner Unterweisungen; es ist der Inbegriff seiner geistigen Existenz und knüpft unmittelbar bei seinem Namen an.

Wenn wir Abendländer zwar durch die Sagen vom Gral und König Artus' Tafelrunde, ferner durch Rosenkreuzergeschichten und die dem orphischen Kreis angehörigen Argonautika, auch durch das sonderbare Fragment <Die Geheimnisse> aus Goethes Mannesjahren, ungerechnet das Gemunkel der sich <Theosophen> nennenden Leute und manche weit ernster zu nehmende Anspielung der Romantiker, nicht ganz unvorbereitet waren, hat es doch einigermaßen überrascht und wohl auch skeptisch gestimmt, als vor einer Generation ein Mann, der sich Bô Yin Râ nannte, in rasch aufeinander folgenden, wenig umfangreichen, aber dafür um so inhaltsreicheren Büchern nicht müde wurde, die Kunde von jenen Helfern und Mittlern und Brückenbauern im Osten zu verbreiten. Nicht genug damit, dass er zu diesem irgendwo im Himalaya-Gebiet lokalisierten Erlöserkreis aus lebenden, aber auch aus abgeschiedenen, in geistiger Gestalt weiterwirkenden Menschen sogar Laotse und Jesus rechnete, bezeugte er, selber ein Abgesandter und Zugehöriger dieser weisen Männer des Ostens zu sein und als deren Mitbruder den geistigen Namen Bô Yin Râ zu tragen.¹ [51]

Das war denn doch eine starke Zumutung an die Welt, die nur das glaubte, was sie mit ihren Augen sah, und manchmal kaum das, gewitzigt durch die Relativitätsbehauptungen der Wissenschaft – nicht wahr? Es gab aber ebenso manchen Menschen, in dessen Seele diese merkwürdige Kunde wie Erinnerung aufklang, vielleicht sogar auch wie ein inwendiges Postulat im Herzen des verlorenen Sohnes, den es drängte, sich vom Schweinekoben loszumachen und den Rückweg zu seines Vaters Hause zu suchen. Denn als des Vaters Haus in gewisser Weise schildert Bô Yin Râ in schlichten und nüchternen, gleichwohl feierlichen Worten jene hochheilige Gemeinschaft, weil, wer ihr angehört, eins mit dem Vater ist, von dem Jesus immer so eindringlich spricht, ohne es doch haben hindern zu können, dass die Doktoren der Kirche den Vater später mit der aus dem Leben in der Wüste geborenen Gottesvorstellung der Juden rettungslos vermengten.

Im Mittleren und Fernen Osten ist die Vorstellung von solchen Mittlern und Meistern, solchen <Kardinälen>, weil Angelpunkten der Menschheit, durchaus geläufig. Man kennt dort innerlich Erwachte, zu völligem Geistbewusstsein gelangte Gestalten, im Buddhismus als Bodhisattvas bezeichnet, die freiwillig auf die Buddhaschaft und den Übergang in die höchste Realität des Nirvana verzichten, um bei der zu erlösenden Menschheit bis ans Ende der Tage auszuharren. Bô Yin Râ sagt uns mit aller wünschenswerten Deutlichkeit, dass ohne diese Gestalten, zu denen sowohl in den

Erdenkörper <gefallene>, als auch nie hienieden inkarnierte Menschen gehören, die seelische Erlösung des Erdenmenschen so gut wie unmöglich wäre. Ohne Mittler ist der Aufstieg zu lichterem Bereichen undenkbar. Die Legende von Christus in der Vorhölle deutet das ganz besonders an (wozu freilich noch die besondere Aufgabe dieses <größten Liebenden> im Kreise der Leuchtenden kommt). [52]

Aber wir können diese Zusammenhänge hier nur andeuten. Sie sind mit menschenmöglicher Klarheit in der Sprache und Denkungsform unserer Zeit in fast allen Büchern des Meisters immer wieder dargelegt oder berührt. Gibt es Beweise oder zumindest ausgearbeitete philosophische Theorien dafür? Nein, die gibt es nicht. Schon Buddha hat sich einst geweigert, seine Erkenntnisse durch Theorien zu stützen und zu erklären. Er hat einfach gesagt, was er erkannt hat, und verwies seine Schüler auf die Meditation. Damit wollte er sagen, dass es nur innerlich erfahrbar sei. Bô Yin Râ verweist ganz ebenso auf die Innenschau, zu der man freilich nur gelangt, wenn man eine harmonische Ordnung im Seelenhaushalt hergestellt hat und die inwendige Führung eines Guru, eines Lehrers, genießt. Und man wird sie unweigerlich genießen, wenn man die erste Bedingung erfüllt hat. Bedingungen also? Wenn die Glaubwürdigkeit des Meisters angezweifelt und er selber etwa als interessiert hingestellt wird, was trägt es dem Abgeschiedenen ein, dass Leser seiner Bücher die Botschaft aus dem Osten verarbeiten, dass sie ihre Seele nach seinen Angaben zügeln und harmonisieren, dass sie mit einem Wort, besser werden? Wäre nicht das schon kaum abzuschätzender Gewinn, nicht so sehr für den Meister, als für die Leser seiner Bücher? Allein, es liegt uns fern, uns in teleologischen Beweisen für jene Lehre zu versuchen. Wen sie nicht anspricht, der mag es sein lassen, sich mit ihr zu befassen. Was man Himmereich, ewiges Leben, Fünklein, Tao, Al Haqq, Brahman, Atman, Nirvana, Samadhi (die unmittelbare Identität von alledem wollten wir nicht behaupten, nur die Verwandtschaft) genannt hat, das lässt sich in der Praxis nicht auf wissenschaftlichem Wege ermitteln, nur durch beharrliche inwendige Arbeit bei strengster äußerer Pflichterfüllung. Das haben alle ernst zu nehmenden Menschheitslehrer und Religionen immer wieder nachdrücklichst gesagt. [53]

Ob nun Bô Yin Râ im oben geschilderten Sinne ein Meister war und – auf der anderen Seite – weiterhin ist, ob er die Meisterschaft besaß und besitzt, das kann einstweilen nur das Gefühl entscheiden, bevor es sich entschlossen auf den Erfahrungsweg der Meditation begibt, bevor es sich an die Einübung in der Lebensweisheit wagt. Wir haben jedenfalls nirgendwo finden können, dass seine geistigen Ratschläge schädlich sind oder für die geistige Gesundheit derer, die sich in seine Schulung begeben, Gefahren bergen. Alle Züge in seinem Leben und Wesen, die wir beobachten durften, stimmten mit seiner Lehre überein und ließen ihn, wenn als nicht mehr, zumindest als einen sehr heiteren, ausgeglichenen, großzügigen und furchtlosen Menschen erscheinen, zu dem die Heuchelei passte wie die Faust aufs Auge. Und das ist schon viel, bedünkt uns. Es könnte sich also lohnen, eine solche Lehre ernsthafter zu beachten, selbst wenn darin ein paar Dinge – es sind deren nicht eben viele – zunächst etwas phantastisch anmuten.

Und was den Namen Bô Yin Râ angeht, warum sollte es gar so schwer sein, ihn als ein Siegel [Sigel?] seines Wesens hinzunehmen? Gewiss, mit Etymologie und

Herumsuchen nach indischen oder chinesischen, ägyptischen oder slawischen Wortstämmen kommen wir da nicht weiter. Namen können sehr wohl an sich unerklärliche Wortsymbole für die geistige Atmosphäre eines Wesens sein, sie können auch Gestaltungswunsch und Zielsetzung ausdrücken, wie zumeist, wenn wir unsern neugeborenen Kindern Namen geben. Die Menschen, welche sich eine mehr als oberflächliche Vorstellung von des Meisters Botschaft gemacht haben, vollends solche, die sich auf dem von ihm gezeigten Wege befinden, haben sich an diesen Namen (in Abwandlung eines berühmten Verses möchte man sagen: <Dies Bô Yin Râ! – es klingt so wunderbar!>) gewöhnt, haben ihn lieb gewonnen und spüren die ganze, von dem Lebenswerk [54] ausgehende Segenskraft in diesen ausdrucksvollen und volltönenden sieben Buchstaben gesammelt.¹

Es würde aber seine Meisterschaft doch in einer Hinsicht auch nach außen hin erwiesen sein, wenn es sich ergäbe, dass seine Lehre notwendig ist, dass sie einem Notstand Abhilfe zu schaffen vermag. Es müsste, mit anderen Worten, etwas Wesentliches darin enthalten sein, das in anderen und überkommenen Religionen und Lehren, Weltanschauungen und Philosophiesystemen nicht oder nur verschwommen zu gewahren ist. Sehen wir zu, wie es damit steht.

Man hat gegen Bô Yin Râ neben vielen anderen besonders zwei Einwände erhoben: seine Lehre sei synkretistisch und sie sei auf medialem Wege gewonnen und zusammengesetzt worden. Der zweite Vorwurf ist die Rache derer, die offen oder geheim gemeinsame Sache mit dem von ihm in seiner ganzen schauerlichen Gefahr gekennzeichneten Spiritismus machen, die Rache derer, die von ihren religiös maskierten Übungen Sensationen erhoffen und gar zu gerne zaubern möchten. Der erste Vorwurf ist ernster zu nehmen, weil diese Lehre in der Tat fast allenthalben in Weltbildern und Mysterienlehren, die einen tief religiösen Gehalt offenbaren, anklingt. Sie nähert sich in bedeutsamen Punkten dem altindischen Vedanta, der neuerdings, dank den Bemühungen einiger Schüler von Ramakrishna, in den Vereinigten Staaten eine Art Renaissance erlebt, dem Yoga-System des Patanjali, ferner dem Buddhismus, zumal in dessen Mahayana-, Vajrayana- und Zen-Form, gewiss auch dem hellenischen Mysterienwesen und dem Platonismus, besonders aber dem Christentum, vielleicht mehr in seiner altbyzantinischen, überdies arianischen Form und seinen mystischen Aufwallungen [55] in Mittelalter und Barockzeit, wobei aber auch der chinesische Taoismus, überhaupt altchinesische Weisheit, die Gnosis, die Alchemie und die jüdische Mystik in ihren kabbalistischen und chassidischen Verzweigungen nicht vergessen werden dürfen. Bô Yin Râ müsste gewaltig viel studiert und gelesen haben, um imstande gewesen zu sein, überall in diesen Dingen die echten von den falschen Perlen zu sondern. Dazu hatte er weder Zeit noch Möglichkeit, noch auch passte es in seine Lebensgewohnheiten, die immer heftigst zum schöpferischen Wirken drängten. Das Rezeptive lag seiner eher radikalen Natur weniger und musste fast ausschließlich der Meditation und echten Kontemplation vorbehalten bleiben. Und da betrachtete er lieber das Lebendige, das Unmittelbare in Seele, Natur und Kunst, insbesondere in Landschaft und Pflanzenleben. Gewiss, er las auch und nicht wenig, aber auf eine schöpferische Art: das Gelesene wurde in ihm lebendig und zeugekräftig, es nahm in ihm an Volumen und Essenz zu; jeder selbst mittelmäßige Autor machte in ihm ein neues Wachstum durch. Kurzum, als Leser war er kein Hamsterer von Wissen, sondern er durchwirkte

diese Dinge, bis sie transparent wurden und Tiefe bekamen oder sich zumindest zu einem hübschen und ergötzenden Spiel verwandelten. Darum hatte er, so didaktisch und weitschweifig er sein konnte, doch nicht im mindesten das Zeug zu einem Professor, zu einem Gelehrten. Seine Natur, die unablässig auf Einheit und Harmonie drängte, auf ausdrucksvolles In-sich-Beruhigen wie ein großer gesunder Baum, würde es gar nicht vermocht haben, tausende heterogene Dinge aufzukläuben und zu einem scheinharmonischen Zufallsmosaik zusammensetzen.

Aber hiervon abgesehen, können wir durchwegs die Beobachtung machen, dass in seinen Lehrgefügen die den scheinbar mannigfachsten Überlieferungen so ähnliche Substanz ein ganz neues und uns Gegenwartsmenschen unmittelbar ansprechendes [56] Gesicht bekommt, dass ferner – und das ist ungemein wichtig – an sich nicht neue, aber für uns Alle neue Dinge auf den Plan treten, wodurch die mehr oder minder eingefrorenen und vernebelten Inbegriffe anderer Lehren und Religionen plötzlich neu belebt und integriert erscheinen. Diese bisher entweder unbekannt oder nicht ausgesprochenen und allenfalls nur geahnten kardinalen Punkte möchten wir später in gesonderten Abschnitten behandeln, um darzutun, inwiefern der Garten dieser Offenbarung und Heilsbotschaft unerwartete und doch so ersehnte Erquickungen zu bieten hat. Wenn wir das hier Gemeinte unter vier Begriffen zusammenfassen, so ist das ein Notbehelf zwecks dialektischer Ordnung. Es wird jedenfalls nicht gar schwer einzusehen sein, dass Bô Yin Râ in seiner Seelenlehre, Polaritätslehre, Tempellehre und Immanenzlehre, wie wir sie einstweilen zu nennen wagen, erlösendes Licht in die Irrgänge erdmenschlichen Suchens nach der Wahrheit und dem Ursprung geworfen hat. Seine Mitteilungen, wenn man sie unbefangen, sine ira et studio, aufnimmt, rühren die Seele an wie uralte, einst von uns mitgesungene, aber längst vergessene Lieder. Man fühlt unversehens: O mein Gott, das habe ich ja längst gewusst, das weiß ich nun endlich wieder, das ist selige Heimat, wie konnte ich das vergessen?

Wenn einen ein Mensch das erleben macht, gleich zu Anfang und längst vor den später zu erringenden Gewissheiten, längst vor dem <mit Gewalt zu nehmenden Himmelreich> – ist das nicht Meisterschaft? [57]

HELLAS

In Griechenland, in den Jahren 1912/13, erreichte Bô Yin Râ die Höhe, das eigentliche Dach seines Lebens. Die griechische Landschaft mit ihren Formoffenbarungen und der geistige Aspekt des überzeitlichen Hellas bildeten den Hintergrund für seine Erhebung zur Meisterschaft. Zuvor war er noch Schüler, wiewohl man versuchen muss, zu begreifen, was seine Weise von Schülerschaft zu bedeuten hat. Einübung im Geiste, möchte man sagen. Es ist das Stadium der Berufung, welches dem der Auserwähltheit vorausgeht, hier aber noch in einem besonderen Sinne. Schülerschaft im Geiste ist etwas so Hohes, dass wir mit unseren gewöhnlichen Maßstäben die Sache nicht ermessen können. Das in dieser Schülerschaft zu Erringende und jeweils Errungene hat mit Erwerbung von äußeren Kenntnissen, Fertigkeiten und Würden nichts, mit Kultur und Genialität nur sehr bedingt zu tun. Sittliche Reife und Unbeirrbarkeit durch trübe Anfechtungen gehören zu den Elementen der Schülerschaft, stellen aber nicht ihren Kern dar, der sich eher als erkennende Liebe mit allen daraus entspringenden Folgen, beispielsweise schöpferische Ordnung, Selbstidentifizierung mit dem wirklichen freien, nämlich dem göttlichen Willen und einheitlich harmonische Durchgestaltung aller Seelenkräfte, bestimmen lässt.

Aber es gibt zwei verschiedene Arten dieser Schülerschaft, oder besser gesagt: von einem gewissen Augenblick an erst treten diese Arten in Erscheinung. An sich steht jeder Schüler in unserem Sinne unter der Lenkung seines Meisters, jeder <Chela> [58] unter der Leitung seines <Guru>, und der Meister oder Guru ist einer aus dem hochheiligen Ring der Leuchtenden. Manche Schüler – es sind sehr wenige – werden, auf Grund eines vorgeburtlichen Entschlusses, zur Meisterschaft auserlesen. Alle übrigen Schüler sind nicht in diesem Sinne gebunden und verpflichtet; ihnen wird nicht die beinahe untragbare Liebeslast des im Urlicht leuchtenden, aber in der Sphäre gefallener Menschheitsteile ausharrenden Bodhisattva zugemutet. Es wäre jedoch vermessen, diese herrlichen Schülergestalten gering zu schätzen. Es gibt und gab hienieden, von den Mittlern abgesehen, nichts Edleres und Wichtigeres. Wer die Schriften des Meisters studiert hat, wird sich erinnern, dass er manche dieser Schüler mit Namen erwähnt hat, insbesondere den Jünger Johannes, den Apostel Paulus und Jakob Böhme, auch den indischen Weisen Ramakrishna. Im Gespräch ließ er durchblicken, dass er Leonardo da Vinci zu diesen außerordentlichen Menschen zählte. Überraschen aber wird es, was er über den Gautama oder Schakyamuni, den erlauchten Urheber der buddhistischen Lehren, in seinem Buche <Mehr Licht> geäußert hat.

Nicht wenige Leser mögen betroffen sein, wenn solche Einordnung von berühmtesten Namen in die Schülerschaft geboten wird, wenn ihnen insbesondere die Gleichsetzung zwischen diesem Manne namens Bô Yin Râ mit Laotse oder gar mit Jesu begegnet. Man wolle jedoch nicht voreilig Ärgernis nehmen, sondern bedenken, dass es sich hier nicht um Leistungs- und Größenvergleiche handelt, sondern um bestimmte Aufgaben und Funktionen. Es dreht sich nicht um die Frage, ob Laotse größer gewesen ist als Bô Yin Râ und ob Jesus so einzigartig gewesen ist, dass es

sich verbietet, seinen Namen in Gesellschaft von anderen Namen zu nennen, oder ob, sagen wir einmal, Shakespeare dem Jakob Böhme hintangestellt werden müsse, weil er, vielleicht, des Vorzugs der Schülerschaft nicht teilhaftig [59] gewesen ist. Um ganz anderes geht es, als um Genialität oder um herrliche Hervorbringungen in sinnlich-irdischem Material, wozu nicht nur unsere Tempelbausteine, sondern auch unsere Sprachen und unsere Töne etwa gehören. Es geht um Wiedergewinnung von etwas Verlorenem, von etwas, das unwiederbringlich verloren sein würde, wenn es nicht <die Hütte Gottes bei den Menschen> auf der Erde, fern im Osten auf unzugänglichem Gebirg, gäbe, wo der Kreis der geistigen Helfer wirkt und unablässig das himmlische Licht hütet, das der nach der Gegenwelt gelüstige, in den Tierkörper fallende Mensch zurücklassen musste und ohne dessen wegweisenden Schein er den richtigen Pfad auf der Rückkehr verfehlt (vgl. Bô Yin Râ, Das Buch vom lebendigen Gott). Was an lebendigem Licht in den gestürzten Menschenseelen aufleuchtet oder in alten Lehren und Mysterien, zumal auch an hellenischen Stätten wie Eleusis und Delphi, gegeistet hat, wird und wurde von jenen Mittlern dargereicht. Wohlgermerkt: sie sind Mittler; denn die Sterblichen unter ihnen haben das Licht nicht aus sich, sondern es wurde ihnen aus dem „lebendigen, seiner selbst bewussten Gedanken“¹ von ihnen nie in den sterblichen Fall geratenen Brüdern, den <Ältesten>, wiedergegeben.

In Griechenland also wurde aus dem Schüler der Meister. In welcher Weise sich das vollzog, ist hauptsächlich in des Meisters <Buch der Gespräche>, dem vielleicht sonderbarsten unter seinen Büchern, dargestellt oder angedeutet. Lässt sich doch von allem, was des Geistes ist, bestenfalls in Gleichnissen sprechen. Hier sind ihm die letzten Unterweisungen durch seinen eigenen orientalischen Meister erteilt worden, bis dann noch andere Männer aus dem Osten erschienen, um den streng Geprüften und unerbittlich Geläuterten zu Ihresgleichen, zum Bruder der [60] unvorstellbar höchsten Gemeinschaft auf Erden zu erheben, wo Einer in Allen ist und Alle in Einem sind und deren Jeder von sich sagen kann: <Ich und der Vater sind Eines> (Joh. 10,30). In diesem Einweihungsvorgang wird der neuerwachte Bruder besonderer Kräfte inne, wie sie vielleicht in jenen Gaben der Magier aus dem Osten gleichnishaft ausgedrückt sind. Die Geschichte steht nur im Evangelium nach Matthäus und es wird nicht gesagt, wieviel <Magoi> es gewesen sind, wie sie ausgesehen und geheißen haben. Erst viel spätere Legende beantwortete solche Fragen. Es wird nur geschildert, dass ihre dem Kindchen geschenkten Schätze Gold, Weihrauch und Myrtenbalsam waren. Wenn wir das zu deuten wagten, so könnten wir etwa sagen: das sonnenfarbene Gold ist die inwendig erkennende Einheit der Klaraugen untereinander und mit dem Vater; der aufsteigende Dampf und Duft vom Weihrauchbaum ist das betende Emporschweben der zurückkehrenden, neuerleuchteten, aufwärtsgelenkten Seelen; das wundenheilende und balsamierende Harz vom Myrten- oder Myrrhenbaum ist die Gabe der erlösenden Mittlerschaft.

Es kann nicht bedeutungslos sein, dass diese Vorgänge in Griechenland stattfanden. Wer in Griechenland gewesen ist, weiß, dass dieses Land zum Osten gehört. Der Grieche spricht oft von Europa so, als gehöre sein Land nicht dazu. Und wenn wir den Blick auf das alte Hellas und vor allem das werfen, was wir in einem Jugendbuch (Reise in Italien) <inwendige Antike> genannt haben – ein Ausdruck, an dem Bô Yin Râ Gefallen gefunden hat – dann wird vielleicht offenbar, dass es in diesem herrlich geformten kleinen Buchtenland mit seinen lichten Inseln zu einer feinsten und

essentiellen Ausgestaltung der in ihrer Grenzenlosigkeit zunächst nicht fasslichen östlichen Geisteserkenntnis gekommen ist, zu einer Form, die gewissermaßen zwischen Oben und Unten schwebt, wunderbar geistig und [61] sinnlich zugleich, eingedenk dessen, dass der Leib ein Tempel des Geistes sein soll. Es ging ja vom Hellenentum bis zum heutigen Tage ein geistbetreuter Gestaltungsreichtum aus, der nicht lediglich darin besteht, dass griechische Denkform christlicher Lehre erst den Körper verliehen hat und dass griechische Kunst einigen Kennern mit ästhetisch empfindlichen Antennen immer wieder zum Gegenstand des Entzückens auch noch in ihren trümmerhaftesten Resten und nebensächlichsten Überbleibseln geworden ist, dass römisches Barbarentum durch hellenische Influenz triumphal in den Ring menschlicher Gesittung und Begeisterung für das Wahre, Gute und Schöne gerissen wurde und dass gar ein so gewaltiges, von den Historikern zu sehr unterschätztes, im Kern immer noch hellenisches Machtgebilde wie das römische Reich der Byzantiner bis an die Schwelle der Renaissance gedauert hat. Allein, damit nicht genug: der Geist der dorischen Säule ist ganz einfach der Geist Europas. Entspricht sie doch gleichnishaft der menschlichen Selbsterfahrung. Dieses hellenische Weltgefühl ist ebenso verschieden von demjenigen der traumbefangenen Waldmensen des Westens und Nordens, wie besonders von dem der unfreien Untertanen von östlichen und südlichen Satrapien und Sultanaten, wo der Mensch gegenüber seinem Herrscher kaum etwas anderes darstellte als einen Sklaven oder ein Spielzeug. Vielleicht bedeutet es für die Dumpfheit der Einen wie der Anderen einen ungeheuren Choc, unversehens in den scharfen Zustand der hellenischen Freiheit versetzt zu werden, heraus aus der verschwommenen Allgemeinheit des Sippen- und des Sklavengefühls, wo man die Last der Selbstverantwortung und Entscheidungsfreiheit nicht recht zu spüren bekam und nicht einmal so recht die Sorge um die individuelle Gestaltung des eigenen Lebens kannte. (Der reziproke Vergleich mit dem heutigen Einbruch des Kollektivismus in das Abendland liegt nahe). [62]

Die dorische Säule also ist ein vollkommener Ausdruck für die individuelle Ausformung des Ichs, ist es aber auch für das gleichzeitige Einbezogenheit in die Gemeinsamkeit und Alleinheit, wenn man bedenkt, wie sie rhythmisch skandierend und scheinbar gleichartig, doch aber in der Stärke ihrer Entasis und in der Breite der Abstände unmerklich differenziert (schon die berühmte Krümmung des Stylobates macht alle Säulen leicht verschieden), das Wesen der Ringhalle darstellt. Vielleicht haben die Griechen in ihrer so kurzen Weltstunde es nicht vermocht, die ganze bipolare Fülle des aus ihrer Seele erstandenen und beharrlich mahnenden Säulensymbols zu verwirklichen, und gingen an ihrem überbetonten Individualismus zugrunde, bevor sie dessen Polarisierung durch die unerlässliche Besinnung auf den Nächsten (und Fernsten) erwirkten. Immerhin sind die Ansätze dazu in mancherlei geschichtlichen Phänomenen gegeben, einerseits etwa im pythagoräischen Staate Tarent des Archytas und andererseits in der hierarchischen Gliederordnung des byzantinischen Reichsgefüges, sowie in Bau- und Musikkunst desselben.

Den Aufenthalt vor der dorischen Säule (die ionische Säule stellt gewissermaßen den weiblichen Gegenpol, die <Shakti> zu ihr vor, während die korinthische weiter nichts als eine schöne Abirrung ist) haben wir nicht grundlos gemacht. Pflöge doch der

Meister in ganz besonderem Maße den bei ihm Lernenden, die dorische Säule vor das innere Auge zu stellen.

Genau so wie nicht zu jeder Zeit alles möglich ist, so vermag auch nicht an jeder beliebigen Stelle alles realisiert zu werden. Im Süden kann keine gotische Kathedrale, im Norden kein dorischer Tempel wachsen. Die scheinbaren Gegenbeispiele beweisen gerade durch ihre Normwidrigkeit das Gesagte. Aber es kommt noch hinzu, dass die geistigen Influenzen allenthalben höchst verschieden, an manchen Raumpunkten ungemein [63] gesammelt und verdichtet, an anderen bis zur Unspürbarkeit verstreut und spärlich sind. Und es dürfte auch so sein, dass diese Einflusstrome mit den Zeiten und Gestirnungen wechseln und, je nachdem, rasch auftauchen und verschwinden oder auch langsam sich sammeln, zäh haften und sehr sachte wieder vergehen. Wo aber einmal eine Influenz stark gewesen ist, da wird der empfindliche und schöpferische Mensch auf jeden Fall immer noch den Nachklang verspüren. Griechenland ist die Geburtsstätte dessen, was man das Südgefühl nennen könnte. Mag diese geistmenschliche Gegebenheit auch bereits in ägyptischen und vorderasiatischen Kulturen antönen und in der kretisch-mykenischen sehr vernehmlich werden, um zum ersten Male ganz in dem Schiffermärchen des Homeros aufzuglänzen, so ist doch der volle Mittagsglanz erst erreicht, als die Verse des Pindaros und der attischen Tragiker und die Herzgedanken des Platon geschrieben stehen, als die Gebilde des Pheidias und Myron ausreifen, als die Säulen von Olympia und Delphoi, von Athenai und Sunion gewachsen sind. Dieses Südgefühl hat vor allem etwas mit dem blauen Inselmeer und seiner stillen Randlinie, der vom Sonnenwagen des Helios bestrahlten, im Lichte des von Goethe im Faust erschauten <ägäischen Festes> (dieser Ausdruck ist durch den Mythologieforscher Karl Kerényi geprägt worden) aufklingenden Meeresfläche zu tun. Es wirkt sich in klaren und hellen, einfachen und harmonischen Formen aus, die wie die ungetrübteste Erinnerung des Erdenmenschen an seine geistige Heimat anmuten. Es gibt einen hellenischen Philosophensatz, der das ganze herrliche Geheimnis des Südgefühls zum Ausdruck bringt: □ □□□□ □□□□□□□□□ □□ □□□. Das lässt sich eigentlich nicht übersetzen. Ist es doch eine Eigentümlichkeit der altgriechischen Sprache, vieles so geistsinnlich und unmittelbar auszudrücken, dass moderne Sprachen daneben zu ohnmächtigem Gelalle werden. Der Spruch will ausdrücken, [64] dass die Geistvernunft das All schöpferisch und schön schmückend durchgestaltet hat.

Dieses Südgefühl, ein seelisches Erlebnis der Hellenen, das sie an Völker und Zeiten weitergegeben haben, so dass es heute schon aufschimmert, wenn der Nordländer die Alpenpässe überschritten hat, dieses Südgefühl, als inwendige Antike psychisch ausgestaltet, wurde für Bô Yin Râ zu einer Grundvoraussetzung für die Ausgestaltung seiner Schriften und Bilder. Beide sind eminent europäisch und auf den Abendländer abgestimmt, mögen andere, östlich anmutende Komponenten im Seelenhaushalt des Meisters daneben noch so stark mitgewirkt haben. Deswegen war der griechische Aufenthalt so wichtig. Er gab nicht nur das Szenarium für seine Erhebung in die Meisterschaft ab, er setzte auch den Meister in die Möglichkeit, sein Lehrwerk, seine Botschaft, seine Offenbarung der durch den Westen, durch die Antike und alle ihre Folgen so entscheidend überprägten Menschheit ihren Denkformen gemäß vorzulegen, so dass hier nicht geschehen muss, was für die christliche Lehre

unerlässlich war: postume Um- und Ausformung einer Meisteroffenbarung mit andersartigen Sprach- und Denkmitteln.

Es ist deswegen nicht grundlos gewesen, dass Bô Yin Râ sich späterhin, nach der durch das Schicksal abgenötigten Rückkehr in den Norden, sich schließlich im tessinischen Lichtlande angesiedelt hat, bis zu dem ein Strahl des Südgefühls reicht und in dessen Landschafts- und Architekturformen immer noch etwas von inwendiger Antike weiterschwingt.

Wenn man bedenkt, dass des Meisters griechischer Aufenthalt im Grunde mehr eine einjährige Reise gewesen ist, so ist die Ausbeute dieses Jahres nicht abzuschätzen. Es war eine Kette von Ewigkeitsaugenblicken, die ihren künstlerischen Niederschlag in den schönen griechischen Landschaftsskizzen und späteren großformatigen, wahrhaft epischen Ausformungen fanden [65]. Es sei beiläufig erwähnt, dass Bô Yin Râ das Glück hatte, den fast immer wolkenverhüllten Olymp eine knappe Viertelstunde lang von Larissa aus wolkenfrei zu gewahren. Leider sind gerade einige der schönsten griechischen Landschaftsbilder in den Kriegswirren zugrunde gegangen. Der Meister hat bis in seine letzten Jahre mit Hilfe seiner Skizzen aus der Vorstellung heraus bildnerische Visionen seines geliebten Hellas geschaffen. [66]

STIL

Was ist Stil?

Ein berühmter französischer Naturforscher meinte, der Stil sei der Mensch selber, meinte geradezu, beide seien miteinander identisch. Der große Mann hat damit etwas viel Tieferes gesagt, als er vielleicht selber ahnte. Was will denn dieser merkwürdige Begriff <Stil> eigentlich besagen? Er enthält ursprünglich eine ganz konkrete Anschauung. Das althellenische Wort, welches ihm zugrunde liegt: *stylos*, bedeutet etwas steil und aufrecht Stehendes und Stützendes, einen Pfeiler etwa oder eine Säule; wenn man will: die Säule aller Säulen, die dorische Säule, diesen Fund und sicheren Griff aus der Ewigkeit. Kurzum, der Stil eines Gegenstandes, der Stil eines Zeitalters, der Stil eines Menschen und seines Lebens, Denkens und Gestaltens läuft auf Säulung hinaus. Somit gibt es nur echten und guten Stil in ästhetischer und ethischer, in ewigkeitlicher Hinsicht. Wahrhaft <gesäult> sein wird von Grund aus nur der erwachte, der wiedergeborene Mensch.

Vergegenwärtigen wir uns, um den ganzen Gedanken völlig in die Sichtbarkeit zu heben, die Funktion einer Säule in der dorischen Tempelringhalle. Solch eine Säule – edelste Form aus edelstem Material, dem lichten Marmor der griechischen Festlands- und Inselgebirge – wurzelt im Boden, der ihre Basis bildet, daher sie keiner besonderen Basis bedarf wie die weiblichen oder aber verzärtelten und veräußerlichten Ordnungen abgeleiteter Säulenformen. Sie strebt empor, alle Kräfte in den Einprägungen der Riefelung zusammennehmend und einend, wobei [67] der Polster-Ring des Kapitells die endgültige Bündelung krönend vollzieht. Die Deckplatte wird ihr zum Eigengebälk durch welches sie das von ihr gestützte und gleichsam verehrend getragene Gesamtgebälk individuell-mikrokosmisch vorwegnimmt. Also fasst sie das Untere und das Obere, das Chthonische und Olympische, die empfangende und gebärende Nachtwelt und die zeugende und segnende Tagwelt, harmonisch in ihrem mit der Gesamtidentität der Säulengefährten übereinstimmenden Selbst zusammen.

Vermöchte die Architektur ein vollkommeneres Symbol des zum Allbewusstsein vollerwachten Menschen herzugeben? Wir können es uns nicht vorstellen. Vielmehr dürfte sie wenn es wieder füglich so zu nennende Architektur geben wird, von diesem Erbe bis an das Ende der erdenmenschlichen Tage zehren.

Die vorstehende Überlegung scheint uns geeignet, den Stil der uns hier beschäftigenden Schriften und Bilder besser zu begreifen und ihm gerecht zu werden. Bô Yin Râ und sein Werk sind mit einem Worte: durchsäult. Mächtig und licht, harmonisch und gelassen, einfach und sonor wie Säulen aus pentelischem oder parischem Marmor, umstehen die Perioden seiner Bücher, die Ausdrucksmittel seiner Bilder, das Heiligtum seiner Aufgabe, die nicht zu lösen war, es sei denn in einer proportionellen Übereinstimmung mit den schwingenden Gesetzen des All-Lebens. Mag unsere Zeit noch so amüsisch, noch so sehr der ornamentalen Struktur des Geistes entfremdet anmuten, kann doch die Einwirkung auf jetzige und künftige Erdenmenschen, die zum Erwachen bestimmt sind, nur nach den Gesetzen

geschehen, die dem Kosmos so gut wie der Seele des Menschen innewohnen. Es ist die gleiche künstlerische Liturgik, so möchten wir sagen, die den Makro- und den Mikrokosmos durch-schwingt. Die Lichtwelt und noch ihr Abglanz in allen ihr entströmenden und entfallenden Unterwelten ist recht eigentlich [68] ein Kunstwerk, und die Menschenseele, welche sich zu ihr zurücksehnt, kann die Rückkehr nur vollziehen, wenn sie selber zum Kunstwerk wird. Das ist nun nicht so gemeint, als müsse jeder Mensch Künstler sein und als bestehe für jeden Nicht-Künstler keine Hoffnung auf Befreiung. Solches würde eine völlig veräußerlichte Auffassung sein. Es handelt sich hier beileibe nicht um etwas Berufliches, sondern um die Berufung, die an das Inwendigste der Seele ergeht. Dieser Kern aber spricht und versteht nur eine Sprache, die heilige, durch die Gesetze der Schönheit und Harmonie geformte und im Urfeuer der Liebe ewig glühende Sprache Gottes.

Eine Sprache aus Worten und Sätzen oder eine Augensprache aus Linien und Farben, die dazu erziehen soll, die Sprache Gottes, die Pfingstsprache, wieder zu verstehen und zu sprechen, muss in einem adäquaten Stil aufgebaut sein, muss völlig säulenhaft sein, nämlich so als Gleichnis gefügt, wie der Mensch sein soll, wenn er sich wieder seinem Gott geeint hat und ihm sein Erdenhaftes, in welchem er wurzelt, zurückbringt.

Das ist die Sprache, die Bô Yin Râ spricht. Noch sind es nur Wenige, die sie verstehen oder verstehen wollen. Und doch könnten sie Alle verstehen, wofern sie weniger nach Außen statt nach Innen horchten und blickten. Dort würden sich ihnen unversehens unendliche Räume des Seins auftun, durchseelt von Formen, die den gleichen Gesetzen gehorchen wie jene goldweiße Sprache, unsäglich vertraut.

Diese Sprache ist ein Wink aus der göttlichen Heimat. Jedes Wort ist ja Symbol. Jedes Symbol ist Wink. Das Symbol der dorischen Säule ist ein Wink, welcher dem Menschen andeutet, wie er sein muss, um ganz Selbst zu sein: in gleicher und freier Willensschwingung mit dem Urselbst. Der vollkommene Stil ist Selbstaussprache. Bô Yin Râ tut nichts anderes, als [69] unaufhörlich sich Selbst durch akustische oder optische Mittel aussprechen.

Aber man verstehe wohl, was das heißt! Was die Leute so gemeinhin < sich aussprechen) nennen, hat mit der wahren Selbstaussprache wenig oder gar nichts zu schaffen. Da handelt es sich oft nur um zügelloses und eitles Geschwätz oder um angsterfülltes und leidverhätchelndes Beichten, das zumeist nur scheinbar erleichtert. Selbstaussprache ist von ganz anderer, eben von geistiger Ordnung.

Wenn Adalbert Stifter eine österreichische oder böhmische, wenn Johann Jakob Bachofen eine lateinische oder hellenische, wenn Hermann Hesse eine indische oder tessinische Landschaft schildern, dann mutet es so köstlich und überzeugend an, weil diese edlen Geister – durch das Mittel der Landschaft – ihr inwendigstes Selbst aussprechen. Sprächen sie nur das Mittel aus, dann bliebe das Mittel taub und stumm, sie selber blieben Stümper. Das Mittel muss völlig diaphan werden, auf dass die Mitte in Erscheinung, in ihre königliche Erscheinung trete. Gewiss, viele Dichter, Künstler und Philosophen scheinen sich selbst auszusprechen, während sie doch nur Angenommenes und Verwesliches, Zufälliges und Abfälliges, Vershobenenes und

Verschrobenes reden, an sich selber und folglich an allen Anderen vorbeireden. Sie haben den schlechten Stil derer, die um jeden Preis aktuell, um jeden Preis interessant, um jeden Preis gewitzt sein, Aufsehen, Mitleid oder Bewunderung erregen wollen. Sie sprechen alles Mögliche, Ungeschlichtete, Ungeordnete, von dem sie besessen sind (anstatt Herren in ihrem Hause zu sein), nur nicht sich selber aus. Was hier gemeint ist, hat Jean Paul ganz schlicht ausgedrückt: <Keine Hand kann den poetischen, lyrischen Pinsel festhalten und führen, in welcher der Fieberpuls der Leidenschaft schlägt.> (Vorschule der Ästhetik, Hamburg 1804, Bd. 1, S.18.) [70]

Nun ist jeder Stil hienieden mit Schlacke behaftet, sei es im Mittel, sei es im Material. Unter Mittel wird hier alles Gleichnis, aller Vorwand, alles Andere, sei es einstweilen oder obstinat und geizig angenommen, verstanden. Das Mittel ist rein virtuell und subjektiv mithin. Hingegen ist das Material (z.B. Wortschatz, Farben, Papier, Leinwand, Werkzeug) real und objektiv. Mittel und Material: beides ist an und für sich wesenlos, schlackenhaft und vergänglich, nur mit dem Unterschied, dass das Mittel durch Diaphanmachung in den Zustand der Verklärung erhoben werden kann, während das außenstoffliche Material Schlacke ist und bleibt.

Je größer ein Stilmeister ist, desto mehr beschränkt sich bei ihm die Schlacke auf das Material, während seine Mittel weitgehend sublimiert werden, und zwar bis zum völligen Einbau in das geistige Bewusstsein. Diesem Ziel kommen freilich nur die Berufenen nahe, und sie werden sich wohl zumeist im Zustande der <Schülerschaft> befinden, also Menschen sein, die von Einem aus dem leuchtenden Chor der gottgeeynten Weisen gelenkt werden. Das Ziel der <Diaphanie> des Mittels, die zur <Epiphanie> der Mitte führt, wiewohl nur gleichnishaft wegen des Zwangs der Irdischkeit, dürften allein die Auserwählten ganz erreichen. Das aber sind die durch Selbstverwandlung wissenden Retter, die Bodhisattvas, die Klaraugen. Wenn Einer aus diesen sich ausspricht, wird sein Mittel, welches immer es sei, sublimiert sein. Das Material jedoch bleibt auch bei diesen Leuchtenden dem Gesetz der Vergänglichkeit unterworfen. Den Stil solcher Auserwählten werden wir stets als nahezu vollkommen, als rein säulenhaft ansprechen können. Zu nichts vermag hier wortklauberische Stilkritik zu führen: mit subjektiven Marotten, Meinungen und Vorurteilen gegen die Offenbarungen der Leuchtenden anrennen wollen ist auf die Dauer zur Ergebnislosigkeit verurteilt. Ohnehin bleibt es fraglich, ob das übliche [71] kritische Rüstzeug schon den Werken großer Künstler gegenüber überhaupt ernst zu nehmen ist, geschweige denn im Falle von Offenbarungsliteratur, deren Echtheit nur auf dem Wege inwendigen Erlebens nachzuprüfen wäre. Mehr als irgendwo sonst wird sich hier Stil und Geistmensch decken. Die Begründung einer Ablehnung muss auch im besten Falle unzureichend bleiben, da sie aus einer niedrigeren Seinsstufe stammt.

Wenn wir hier als Ordner dem Gestalter Bô Yin Râ gegenüber treten, obliegt es uns, gewisse Haupteigentümlichkeiten von dessen Stil zu betrachten, aus denen Rückschlüsse auf das Wesen des Werks und des Mannes sich logisch ergeben müssen.

Vielleicht empfiehlt es sich, zuerst einen Blick auf seine Bilder zu werfen, weil da der Gesamteindruck rascher und unmittelbarer sich einstellt. Ganz gleichgültig, ob wir

uns eine seiner landschaftlichen Visionen oder eine seiner geistlichen Kompositionen vergegenwärtigen, stellt sich da eine Empfindung ein, als erschließe sich etwas, tue sich weit und immer weiter auf, wobei gleichzeitig unsere Seele das Wohlgefühl einer ständig wachsenden Befreiung erfahren kann, wenn sie willens ist, mitzuschwingen. dass das hier Gesagte nicht bloß willkürlicher Interpretation entspricht, zeigt ganz unmittelbar der gegenständliche Aufbau der meisten geistlichen Bilder. (Die einst angewendete Bezeichnung <mystische Bilder> schien dem Meister nicht recht sinngemäß, wie er in dem Buche <Aus meiner Malerwerkstatt> später ausführlich begründet hat.) Wir begegnen hier fast immer einer rahmenartigen Vorderkulisse aus offenkundig bewegten Formungselementen, die sich auseinander zu schieben scheinen, um den Blick in ein selig anmutendes Inneres freizugeben, etwa wie Wolken nach einem Wetter sich voneinander lösen, um der Herrschaft des Himmels und seines Lichtes zu weichen. Diese himmlische Mitte ist oft mit schneeigen oder elfenbeinfarbenen, berg- und turmartigen Gebilden, [72] auch goldenen oder farbigen Sonnen besetzt und atmet Glück und Frieden, erhabene Harmonie. Es wird buchstäblich etwas aufgetan. Spannung löst sich, um der Freiheit Raum zu geben. Ein freudiger, ein entschieden beseligender Vorgang.

Aber auch auf den landschaftlichen Darstellungen ist die nämliche Beobachtung zu machen, wofern man nicht am Gegenstand klebt. Es ging ihm da, wie überall, um die Einfachheit, die ihm schon der weise Hans Thoma, als er dessen Schulung in Frankfurt genoss, immer wieder ans Herz gelegt hatte. Durch diese Einfachheit und <ornamentale Auffassung der Natur> kommt die überraschend weltweite Aufgeschlossenheit zustande, der wir häufiger in der alten chinesischen und japanischen Tusmalerei, mitunter in persischen und indischen Miniaturen der Mogulzeit, selten aber nur in der europäischen Landschaftskunst begegnen, obwohl es Ansätze dazu gibt; wir nennen als Beispiele: Bruchstücke antiker Malerei in Kampanien und Rom, Landschaftsandeutungen auf frühsienesischen Fresken und bei Giotto, Piero della Francesca, manches bei Giorgione und frühen italienischen Kupferstechern, Landschaftssymbole auf einigen Bildern Michelangelos an der Decke der Sixtinischen Kapelle, Landschaften Poussins und Claudes, aber eher in ihren Zeichnungen, einiges in der deutschen Romantik (Carus, C. D. Friedrich, übrigens auch Zeichnungen Goethes, so dilettantisch sie sein mögen). In der neueren Kunst fehlt es gewiss nicht an Ansätzen, und es wären da nicht wenige Namen zu nennen, von Millet und van Gogh bis Cézanne, Gauguin, Dérain, Henry Rousseau, Kokoschka und De Chirico. Aber so hoch die Qualität da im einzelnen bewertet sein mag, ermangeln ihre oft so bezaubernd schönen Werke doch jenes <Offenstehens>, von dem hier gesprochen wird. Das ist das Eigentümliche der Bô Yin Râ'schen Landschaften, dass sie, insbesondere seit den griechischen Erfahrungen, immer – ganz [73] gleichgültig, welches Motiv gewählt ist – ganz offenstehend und wie unverrückbar anmuten. Es ist, als sei der durch sie erst aufgeschlossen werdende Betrachter zu Gaste geladen: Tritt ein und finde hier Friede und Freude, Gelassenheit und Ausgleich aller Gegensätzlichkeit. Ganz offenkundig rückt an die Stelle des natürlichen Vorwurfs etwas von der zugrunde liegenden geistigen Situation. Hier übte der Meister wohl von Natur aus eine lichte Magie, auch als inkarnierter, sich darlebender Mensch. Hier nur eine meiner eigenen Erinnerungen:

In einer Winterabenddämmerung, als wir von Carona hinabschritten, während das vielstimmige Geläute der Tessiner Kirchenglocken von allen Seiten her durch die nach Holzrauch schmeckende herbe Luft drang, und als aus der Ferne der Monte Rosa schneelig herüberschimmerte, da schloss er mir das Herz auf geheimnisvolle Weise auf, so dass ich die Landschaft gewissermaßen von innenher wahrnahm. Das lässt sich nicht beschreiben, aber ich fühlte in jener Stunde, was ein Mensch ist und was das für ein Mensch war.

Von der griechischen Zeit ab ist in seinen Bildern die ihm eigene <Mathematik der Raumverteilung und Farbenwerte> so ausgereift, dass sein Stil nicht mehr mit dem Stil irgendwelcher anderer Meister in Vergleich gesetzt werden kann. Vielleicht sind da die Worte, die ihm der große Maler Lovis Corinth einmal in einem Brief (1920) geschrieben hat, in besonderem Maß auch für ihn gültig: <... Sie haben mich vollständig verstanden. Genau so hatte ich Zeit meines Lebens meine Kunst aufgefasst. Nicht nach rechts noch links gesehen, gerade meinen Weg gegangen. – Wenn ich auf das Publikum gehört hätte, wäre ich mitten drin stecken geblieben. Was ist Schönheit? Was ist Hässlichkeit?>

Die beiden Fragen, bei Lovis Corinth sehr begreiflich und bezeichnend, erledigen sich von selbst, wenn die Natur durch [74] ornamentale Übersetzung aus ihrem Automatismus und ihrer Gegensatzspannung gelöst und erlöst wird durch den Menschen, der sich wieder auf sein angeborenes Königtum besinnt, nicht nur träumerisch, sondern verwirklichend. Bô Yin Râ hat diese herrliche Herkunft oft betont, aber sie schimmert ganz ebenso mit anderen und keineswegs mythisch klingenden Worten im Brief an einen Freund (14.3.1927) auf, wo es heißt:

„Jede große Leistung verlangt einen gewissen Überschuss an Zutrauen zu sich selbst!“ Damit wollte er, weiß Gott, nicht dem Chaos und dem Übermut, vor allem nicht der in unseren Zeiten ganz besonders beliebten Megalomanie das Wort reden, denn es gilt für diesen Menschen und seinen Stil, dass alles an ihm quellklar und rechtwinklig behauen war.

Deswegen duldete er weder in seinen Malereien noch in seinen Schriften, bei aller ihm gemäßen Breite und gelegentlich behaglichen, etwa an orientalische und buddhistische Literatur erinnernden Weitschweifigkeit, nie ein planloses Wuchern der Phantasie. Das berühmt gewordene Wort <heilig nüchtern> aus Hölderlins schönstem Gedicht gilt, wenn irgendwo, für seinen Stil. Prüft man daraufhin seine geistlichen Kompositionen, seine goldweiß strahlenden, oft wie heim späten Goethe lang ausgesponnenen Perioden, auch gewisse im Fabelgewand auftretende Abschnitte im <Buch der Gespräche> und im <Buch der königlichen Kunst>, dann werden argwöhnische Zweifel über den Quellgrund dieser geistigen Leistungen spurlos beseitigt: das alles kann weder subjektiv zusammengebosselt, noch medial hingeschrieben, noch sonstwie <erfunden> sein wie wohl manche Kritiker und Spötter vermuten wollten.

Selbst jene ornamentalen, noch etwas zeitgebundenen Schwarzweißzeichnungen der Frühzeit sind alles andere als erklügelt oder konstruiert oder kunstgewerblich

entworfen und stilisiert. Es sind vielmehr, nach säkularem Leerlauf, darin geradezu [75] wieder symbolkräftige Ornamente ohne Anspielung auf überlieferte Ornamentik zu sehen. Später hat er kaum mehr solche Kleinbilder gestaltet, weil sein ganzes Schaffen im Großen <Ornament> wurde, nämlich mathematisches Gleichnis der Wirkwelt. Die gesamte Faktur seines Schreibens und Bildens läuft darauf hinaus. Sie ist in jeder Silbe, in jeder Linie, in jedem Farbleck ein freudiger Lobgesang auf die herrliche Liebeskraft des Göttlichen, aus der wir sind und leben. Dadurch, nämlich durch die felsenfeste Gewissheit und ständige bewusste Erfahrung der göttlichen Wirklichkeit, wird bei ihm alles so solid. Niemand fand mehr Gefallen an Solidität als er.

Wie im Leben, war er auch in seinem Stil und dessen Mitteln großzügig, der Knauserei völlig abhold, aber ebenso der missbräuchlichen Verschwendung, um so mehr als er die Notwendigkeit der Dankbarkeit gegenüber allem und jedem, was einem begegnet, was einem zukommt, was man verwendet und verbraucht, immer wieder betonte. Nichts von alledem, zumal dann, wenn es etwas Liebes ist, sei ohne weiteres selbstverständlich, sagte er nachdrücklich. Sein Stil, sein Wesen darf jedem Schaffenden als Vorbild dienen. Sollte doch jeder Künstler, welches Werk er immer plane und schaffe, mit seinem Gewissen gründlich zu Rate gehen. Auch der geringste Missbrauch von Material und Mitteln, von Formen und Einfällen wird sich für ihn (karmisch) verhängnisvoll auswirken. Leider kommt es auch noch bei den größten Musikern von ungefähr vor, dass sie überflüssiges Tonmaterial als Füllsel oder flauere Verzierung, Übergang und Sequenz, Verdoppelung oder künstliche Dynamik und dergleichen einbauen, um etwa verstohlen über die sich versagende Eingebung hinwegzuhuschen. Und in den anderen Künsten, in der Poesie, der Literatur ist es bei sonst großen Meistern, Gott sei's geklagt, gar nicht selten ebenso. All dieser Ballast ist karmische Belastung des Künstlers! Viele Künstler [76] unserer ohnehin mit dem Chaos auf gar zu sehr vertrautem Fuße lebenden Zeit ahnen gar nicht, wie sehr sie sich durch die Willkürlichkeiten und Diskrepanzen ihrer Arbeiten mit bösem Gepäck beladen. Vielmehr: sie ahnen es ja doch irgendwo im Seelengrunde und so Mancher wird darüber schnell oder langsam schwermütig oder gar wahnsinnig. Hier liegt das punctum saliens aller Ästhetik. Es hilft nichts: die Kunst muss den Willen Gottes tun, sonst ist sie Sünde wider den Geist.

Es mag auffallen, dass Bô Yin Râ die persönlichen Fürwörter sehr oft auf sich anwendet. Das Gebieterische, Imposante und Mächtige des Ich-Tones bestimmt bis zu gewissem Grade seinen Stil. Man würde mit Recht diesen Ton, der übrigens bei ihm stets jovial und patriarchalisch anmutet, als verfehlt und vergriffen empfinden, wenn er nicht eben bei einem aufträte, der die Meisterschaft besitzt, wie wir sie hier verstanden wissen wollen: die Meisterschaft der aus dem Urlicht Leuchtenden. Wenn diese im Ich-Ton sprechen, so sprechen sie gewalt eines Selbstes, das nicht trügerisch, flitterbehängt und von dieser Welt ist, sondern ins göttliche Urselbst eingebettet, sprechen kraft eines Ichs, das von sich sagen darf und muss: Ich und der Vater sind eins. Deswegen auch ist all sein Werk in einem Maße Selbstbildnis, wie nur verschwindend wenige Werke der Menschen in den Zeiten. Das gilt für seine Bilder und für seine Schriften.

Sein Stil ist identisch mit seinem Selbst, mit den Selbsten seiner Brüder im Geist, den Säulen am Tempel der Ewigkeit. Er ist Säule.

Wenn dieser Stil sich des Ich-Tones bedient, hat das noch eine weitere und besondere Bedeutung: Bô Yin Râ ist in die Welt gesendet worden, nicht um eine neue Kirche oder derlei zu gründen, sondern um alte Glaubensformen zu vertiefen, um den Sinn alter Tafeln zurecht zu rücken, um Täuschung und [77] Verblendung aufzuheben, Dickicht auszuroden, Unkraut zu jäten, der Wahrheit ans Licht zu helfen. So oft er im Ich-Ton spricht, geschieht es in dem Sinne, wie einst der Herrlichste unter den Liebenden sprach und zurechtrückte: Ich aber sage euch! Auch jenen hat man der Verblendung und der Selbsttäuschung geziehen. Wenn einer der Priesterkönige Ich sagt, dann fällt alles, was gemeinhin ich sagt, mit allem Wissenswahn wie ein Gespenst zusammen, weil das eine Urselfst aus ihm spricht.

Aus dieser Ichgewalt allein sind stilistische Eigentümlichkeiten erklärlich, die jedem unbefangenen Leser der in Rede stehenden Bücher auffallen. Vor allem ist da ein sozusagen rhapsodischer Tonfall zu bemerken, der insbesondere in den ersten und grundlegenden Büchern festgehalten wird: ein jambisches Andantino schließt die kurz gehaltenen Absätze zusammen, kaum da und dort von einem Daktylos oder Anapäst unterbrochen. Formal gleicht das beinahe der Art, wie Spitteler seine Dichtung <Prometheus und Epimetheus> baut, die verslos in jambischem Dauerstrom dahinrollt. Wenn es hier aber uferlos weiterwagt, erheben sich die in sich geschlossenen und abgehobenen Perioden des Meisters, ohne übrigens dem Jambus immerdar sklavisch zu folgen, wie schimmernde Inseln aus dem urgründigen Meer des Ungeoffenbarten. Der Rhythmus der feierlichen Sätze prägt sich dem inneren Sinn (und auch dem äußeren Gedächtnis) leichter ein. Es ist gleichsam die skandierende Systole und Diastole des Weltalls, die ewige Polarität, das Alles durchdringende Väterlich-Mütterliche. Sie umzieht die Lehroffenbarung wie Triglyphen und Metopen das dorische Tempelgesims.

Da ist es denn auch nicht weiter verwunderlich, wenn mitunter sehr getragene und altertümlich anmutende Wortformen in diesem rhythmischen Wellenspiel auftauchen: etwa als Vorliebe für den <sächsischen Genitiv> (Beispiele: <aller Menschheit Fluren>, [78] <des Meisters erste Kindheit>, <seiner Enge Fessel>, usw.); als Vermeidung des Artikels (Beispiel: <alter Observanz des Judentums getreu> anstatt <der alten Observanz ...>); als Heraushebung von Substantiven in Erweiterung zu einem relativischen Satz (Beispiel: <Die seine Brüder sind, nennen ihn ...>); als Verstärkung der Bejahung durch doppelte Verneinung (Beispiel: <... keiner meiner Brüder ist, der hier nicht ehrfurchtsvoll vor ihm sich neigen müsste>). Es könnten noch zahllose andere Mittel dieser Art aufgezeigt werden. Immer hört man in diesen Sätzen sprechen, und man fühlt sich unmittelbar angeredet durch ein vertrauliches, patriarchalisches und eindringliches Du.

Durch syntaktische und interpungierende Fermaten und Sperrungen hilft er der Einprägsamkeit nach. Unaufhörlich prüft und bereitet er gleichsam den Seelenboden, in den er seine Saat versenkt. Manchmal mutet er wie ein Regisseur an, der jedes Wort durchdacht und durchformt in den lauschenden Schauspieler hineinwirkt, auf dass es dann der großen Weltalldichtung aus Wahrheit und Schönheit in des Menschenkindes Wiedergabe zur Lobpreisung diene. Mit allen diesen Mitteln ist er in den später erschienenen Büchern zurückhaltender geworden, wiewohl die jetzt kaum mehr jambischen Perioden fast noch breiter ausladen. Oder man sollte richtiger

sagen: sie gehen nicht mehr so sehr in die Breite, als vielmehr in die Höhe und die Tiefe, sie werden zunehmend steiler und gesäulter. Man muss sie sehr gemächlich in sich aufzunehmen und zu meditieren suchen. Sie werden immer mehr darauf angelegt, dass man nicht so leicht über sie hinweg lesen kann.

Sollte mit dieser Entwicklung auch die auffallende Tatsache zusammenhängen, dass die früheren geistlichen Bilder, wie wir sie aus den <Welten> kennen, vorzugsweise das Breitformat, die späteren und letzten derartigen Kompositionen aber durchwegs [79] das Hochformat bevorzugen? Es ist ja oft so, dass große Gestalter im Mannesalter der horizontalen Meereslinie, in ihrer Spätzeit der emporstrebenden Linie des Hochgebirgs zuneigen, sei es nun mehr äußerlich oder mehr innerlich (vgl. Michelangelo, Rembrandt, Goethe).

Aber es ist übergenug, worauf wir da überall angespielt haben. Nichts liegt uns ferner, als eine komplette Psychologie des uns hier angehenden Werkes zu versuchen. Man kann den Ararat schwerlich mit einer Taschenlampe ableuchten. Es sind nur Anregungen, die hier gegeben werden können, Ermunterungen zu liebevollerem Eindringen in etwas, dem man sich gar zu oft spröde und schnöde versagt, ohne zu ahnen, was darin zuinnerst vor sich geht, nämlich: Tua res agitur! (Dich geht's an.) [80]

GESTALT

Es gibt einen im Abendland nur verhältnismäßig wenig bekannten Gipfel der menschlichen Kunst, dessen Höhe vielleicht sogar das von den hellenischen, toskanischen, venezianischen, niederländischen und Pariser Künstlern erreichte Niveau in geistiger und künstlerischer Hinsicht überragt: es ist die fernöstliche Tuschmalerei, insbesondere in ihrer Ausprägung durch die Zen-Buddhisten, versteht sich in längst vergangenen Jahrhunderten, die ungefähr unserem Mittelalter entsprechen und zeitlich nicht weit darüber hinausreichen. In dieser, den Mitteln nach unglaublich sparsamen und treffsicheren Kunst begegnet man nicht selten dem Bildnis des Bodhidharma, jenes indischen Prinzen, der nach China zog, um dort dem Buddhismus eine mit dem Taoismus zusammenklingende Prägung zu geben: eben die Zen-Lehre, nach welcher die zur Seligkeit führende Erkenntnis weder durch Bücherweisheit, noch durch Riten und Handlungen zu erlangen ist, sondern einzig durch Zen-na (chinesisch: Ch'an; indisch: Dhyana), nämlich inwendige Versenkung, also Meditation.

Jener zweifellos erleuchtete und geistiger Realitäten bewusste Mann scheint in seinen Gesichtszügen – wenn auch die <Bildnisse> eher die Vorstellung von Kraft, Bewusstheit und Weisheit vermitteln wollen als Ähnlichkeit – denjenigen unseres Meisters verwandt gewesen zu sein. Das ist in dem Sinne gesagt, dass beide Gesichter so übereinstimmen, wie das bei zwei Eichbäumen, zwei Bergseen oder zwei gotischen Kathedralen geschehen kann. Man gewahrt den nämlichen vollen und erfahrenen [81] Mund über einem willensstarken Kinn, die gleiche kraftvolle Nase, den selben tiefen, durchdringenden Blick der Augen unter mächtiger Stirn und gewaltigem Schädel. Auch die Barttracht war sehr ähnlich, ehe sie Bô Yin Râ für sich abschaffte.

Beide Gesichter sind vom Feuer der Erkenntnis durchstrahlt, fallen durch eine gewisse Strenge auf, zeugen von außergewöhnlicher Kraft, welche aus der Autorität geistiger Macht und Gnade erfließt, und haben einige Fülle, die von Askese und Kasteiung als Wegbereitern wenig zu halten scheint. Das eine wie das andere Antlitz gehört je einem Wegbereiter ins Land der bewirkenden Wirklichkeit an. Aber da ist ein Unterschied: ganz abgesehen von den andersartigen Rangstufen im Geistigen, bemerkt man alsbald, dass das Gesicht des ersten Zen-Patriarchen so grimmig verschlossen ist, um einen schier bestürzt zu machen, während die Züge im Antlitz unseres Meisters sich dennoch mild erschließen, wie es denn auch sein Wesen unsäglich vielen Menschen gegenüber tat, die bei ihm Rat und Hilfe suchten. Beide Physiognomien entsprechen ganz und gar den Werken ihrer Träger. Bodhidharma fand keine andere Möglichkeit, den Anstieg zu zeigen, als durch ein Nicht-sagen, als durch ein den Ahnungslosen geradezu toll anmuten könnendes Raunen, als durch eine symbolhafte Andeutung der kräftebergenden und -spendenden Zwischenräume. Und das ist das Taoistische in dieser buddhistischen Lehrform, was schließlich dazu geführt hat, dass man in China und Japan geraume Zeit lang den Buddhismus als eine indische Nachwirkung des auf den großen Leuchtenden Laotse zurückgeführten Spruchbuches Tao te King angesehen hat. Alle Zen-Schriften sind denn auch

befremdend, voll dunkler, scheinbar verschrobener Willkür, deren abgründiger Sinn erst dem geistig Erwachenden aufgeht. Zen erschließt sich überhaupt am ehesten in den wundervollen Gleichnis-Malereien der Zen-Kunst, mit Feder- oder [82] Dachshaarpinseln hingehaucht oder mit zerbrochenem Schilfrohr blitzartig offenbart.

Man kann gerade an diesen Versuchen wahrhaft großer Menschen und Künstler, das Unausdrückbare auszudrücken, deutlicher ermessen, was die Gestalt Bô Yin Râs durch ihre Gestaltung geleistet hat, das Unmögliche nämlich durch das Wort (und die Farbe) recht eigentlich möglich machend. In Zen-Lehre und Zen-Kunst ist alle Gestalt in Auflösung begriffen, um solcherart den Wesensgrund erahnen zu lassen. Bei Bô Yin Râ hinwiederum wird alle Gestalt und offenbart gleichwohl Wesensgrund. Die Identität zwischen Oben und Unten wird in einer bisher noch kaum gekannten Weise zur Vorstellung gebracht.

Wenn man sich vergegenwärtigt, durch wieviele Weltschichten das geistig Erlebte hinabgetragen und unaufhörlich transponiert werden muss (vgl. insbesondere das Kapitel <Vom Wechsel des Standortes und von den ‚Stufen‘> in dem Buche Hortus conclusus), dann wird einem erst klar, mit welchen bislang unlösbar scheinenden Schwierigkeiten die Gestaltung geistiger Tatsachen durch spröde Erdenmittel verknüpft ist. Versuchte also unter den mannigfachen Darstellungen der Wahrheit und der Wirklichkeit vermöge irdischer Ausdrucksmittel diejenige des Bodhidharma und der durch ihn angeregten Maler des Zenismus mit Symbolen und – wiewohl sonderbarer und irgendwie verhüllter – Anschaulichkeit dem geistig Tatsächlichen möglichst unmittelbar nahe zu kommen, während alle früheren <Apokalyptiker> (was ja <Enthüller> bedeutet) noch weit mehr im ganz Gleichnishaften verharrten oder Gebote und Warnungen erteilten (Laotse: Betonung des Zwischenraums; Gautamo: Ausrottung der Selbsttäuschung; Jesus: Reich der Himmel und Gebot der Liebe) – so fand Bô Yin Râ direktere Wege, sei es in seinen sprachlichen Mitteln, sei es in seinen linearen und [83] farbigen Gestaltungsformen. Er fand das alles, weil die Zeit dazu reif geworden war und weil die Konkretisierungsmöglichkeiten des abendländischen Denkens und Erlebens ein bestimmtes Maximum erreicht hatten, das freilich auf der Gegenseite durch Verflachung, Zersplitterung, Verflüchtigung, Komplizierung ohnegleichen kompensiert wurde. Dazu noch wurde ihm <gestattet>, Dinge auszusprechen, die früher notwendig versiegelt waren. Jesus selber hat ja einst angedeutet, dass er noch Vieles hätte sagen können, das man jedoch – wie die Dinge lagen – zu jener Zeit kaum gefasst haben würde.

Und so ist denn auch die irdische Gestalt des Meisters unserer Zeit konkreter fassbar, nicht so sehr dank den Kniffen photographischer Optik und naturalistisch-psychologischen Scheins (an denen man übrigens nicht nur die negativen, sondern auch die positiven Eigenschaften gewahren muss), sondern dank einer gewissen Universalität oder zumindest <Globalität> der heutigen Überschau, die in ihrer Art immerhin als ein Fortschritt gegen frühere Zeiten aufgefasst werden darf (obgleich wir mit allem Nachdruck die Möglichkeit eines kollektiven Gesamtfortschrittes in Abrede stellen müssen!). Man könnte geradezu behaupten, dass die heutigen Menschen ihrer Individualität physiognomisch ähnlicher geworden sind als diejenigen irgendeiner Vorzeit. Damit ist zugleich die Möglichkeit eröffnet, sowohl dem Unterweltlichen – diesem leider besonders – , als auch dem Geistigen ähnlicher zu

werden; denn Individualität ist ja Repräsentation des geistig einzig und allein Tatsächlichen.

Bô Yin Râ war hohen Wuchses und ein wohlgestalteter Mensch, dem erst die Leiden der zweiten Lebenshälfte physischen Abbruch taten, aber andererseits gewisse Wesenszüge physiognomisch herausarbeiten halfen, so dass die Gestalt, einst Blüte, nun erst recht als eine Frucht des Erreichten und Bewirkten, als eine Saatfrucht vor allem des inskünftig zu Verwirklichenden [84] und zu Verwandelnenden herauskam. War er als Jüngling und Mann in irdischem Sinn schön und wohlgestalt zu nennen, so traten in der Herbststiefe des Lebens eine merkwürdige Wucht und Erhabenheit, trotz aller naturgegebenen Verwitterung und Loslösung von den an sich reizvollen Bedingtheiten des Irdischen, hervor: der Feierabend, jenes milde Zwischenreich von grellem Tagestraum und süßer Nachtstille, Vorbereitung zum Augenblick, da <die Sonne um Mitternacht erschaubar> wird, sie prägten dem abschiednehmenden Physischen den von rotem Liebesfeuer strahlenden Echtheitsstempel des Geistigen auf.

Die aller seiner Gestaltung als Siegel dienende Gestalt, diese äußere vergängliche Hülle seines Namens, sie war von früh an immer sehr gefährdet (weil die Mächte der Zerstörung es begreiflicherweise besonders auf jene still und gewaltig wirkende Gruppe abgesehen hat, jene <kleinste Seelengruppe irdischer Impulsverwandter, die hineinreicht in den Lichtkreis urgewissen Seins> [vgl. Das Gespenst der Freiheit, S.147]), seitdem am 25. November 1876 um 2 Uhr morgens der Mensch, welcher dem Namen Bô Yin Râ als Joseph Anton Schneider zur irdischen Gestalt wurde. (Als Künstlernamen gebrauchte er den Namen Schneider-Franken, der später als Familienname Schneiderfranken amtlich beglaubigt wurde.) Sein Vater Joseph Schneider stammte aus Bürgstadt bei Miltenberg in Franken, seine Mutter, Maria Anna, geborene Albert, aus Hösbach, nicht weit von Aschaffenburg. Die Vorfahren waren uransässige freie fränkische Weinbauern und Zimmermeister, und von mütterlicher Seite her kurmainzerische Forstleute. Schon nach der ersten Impfung war er dicht am Tode. Dass er als kleiner Junge unter die Eisdecke des Mains geriet, wurde bereits berichtet. Als er sich einmal durchaus nicht ins Bett bringen lassen wollte, so dass ihn die im Gegensatz zum strengen und gewissenstrüblerischen [85] Vater sehr milde Mutter noch auf ein Weilchen zu sich nahm, krachte die Zimmerdecke über seinem leeren Bett zusammen, was die fromme und kindhaft gläubige Mutter zur Überzeugung brachte, der Heilige Joseph, sein Schutzpatron, habe das Kind gerettet. Am Tage Mariä Himmelfahrt geriet er als Jüngling in ein Eisenbahnunglück und wurde samt einer Ecke seines Abteils in einen Acker geschleudert, wo man ihn verletzt und bewusstlos auffand. Seine gesamten Schweizer Jahre wurden durch ständig sich steigende Leiden überschattet, angesichts derer es einem Wunder gleichsieht, dass sein Physisches doch so lange dem Tode widerstehen konnte. Das ist wohl doch nur aus der völligen Eigenart seiner geistmenschlichen Stellung erklärlich. Gewisse, in diesem Zusammenhang bereits erwähnte und noch andere Lehrgedichte aus dem Buche <Marginalien> geben dem willig Hinhörenden darüber tief bewegenden Aufschluss.

Das seiner Gestalt und seinem Wesen Eigentümlichste ist gewesen, dass er vollkommen <erdfarben> war und inmitten aller Last und Qual, von deren Ausmaß

sich die meisten Menschen keine richtige Vorstellung bilden können und es auch besser nicht sollen (vgl. <Ernste Bitte> in den Marginalien), im Grunde stets heiter und glücklich, zudem glückverbreitend gewesen ist, ein lebendiges Beispiel für die überraschenden Lehren in seinem Buch vom Glück, die geradezu eine Pflicht zum Glück stabilieren und es als sündhaft bezeichnen, nicht nach Glück zu verlangen, nicht es schaffen zu wollen oder im Verlangen nach Glück <erbärmliche Bescheidenheit> zu zeigen. Er hat durch sein Leben und Gestalten den von ihm geprägten Satz erhärtet: <Glück ist die Befriedigung des Schaffenden in seiner Schöpfung.> Er hat es uns eindrücklich gemacht, dass Menschsein gleichbedeutend ist mit freudigem freiem Schaffen in Übereinstimmung mit dem uns innewohnenden göttlichen Willen, einem [86] Schaffen, dessen Schöpfung niemals beendet ist und dessen Schöpfer nur Ruhetage, <Sabbathe der Seele, die ihm neue Kraft zu neuer Schöpfung spenden>, kennt. Deswegen pflegte Bô Yin Râ auch scharf gegen die grundlose Traurigkeit, die gerade den feiner organisierten Menschen so leicht überkommt, vorzugehen und als gefährliche Nervenunart zu kennzeichnen, wider die am besten durch Pflichterfüllung und Arbeit anzukommen sei. Er hatte mit dieser Charakterneigung in seinen jungen Jahren selber zu kämpfen, bis es ihm völlig gelang, ihrer Herr zu werden.

Hatte ihm die Natur eine verhältnismäßig gute physische Erbmasse mitgegeben – sein Vater, der Bauer war, aber schuldlos alles verlor und sich dann in vielen Berufen versuchen musste, war übrigens ein stattlicher Mann mit faszinierenden Augen –, so paarte sich mit aller Zähigkeit und Elastizität doch eine große Zartheit und Empfindlichkeit der Gefühlsantennen. Er hatte auch die Begabung, alles Notwendige festzuhalten und gleichzeitig das Überflüssige abzustoßen und auszuschalten, was sich unter anderem dadurch äußerte, dass es ihm oft schwer fiel, eine Strophe oder ein musikalisches Thema zu behalten, während er ein untadeliges Orts-, Farben-, Formen- und Zustandsgedächtnis besaß. Die Jugendneigung, in seiner künstlerischen Arbeit auf Eingebung zu warten, überwand er später durch straffe Selbsterziehung zur Arbeit. Wenn es gilt, dass das Himmelreich Gewalt erleidet, so darf man auch ruhig voraussetzen, dass sogar die Muse sich bis zu einem gewissen Grade zwingen lässt. Den ewig auf die Inspiration wartenden Künstlern und Dichtern fliegt sie schließlich ganz und gar davon. Genau wie das Glück, kann man auch sie in den echten, nicht bloß als Wunsch maskierten Willen hineinziehen; sind doch Inspiration und Enthusiasmus, die sich keineswegs immer nach außen in irgendwelchen übertriebenen Gesten und Empfindsamkeiten entladen [87] sollten, mit Glück geradezu identisch, jedenfalls weit identischer, als es die angenehmen Zufälle des Lebens sind.

Überhaupt ist Glück, also Glück des Schaffens, wohl zunehmende Übereinstimmung mit der uns innewohnenden Geistgestalt, das freudige Wirken an der Tempelwerdung der irdischen Gestalt also. Deswegen trat der Meister immerdar für ein würdiges Präsentieren dieser Gestalt ein, dank sorgfältiger und geistgemäßer Pflege der Form und der Formen an uns und in unserer Umwelt, mithin auch in der Kleidung. Er hielt stets, nach Maßgabe der zur Verfügung stehenden Mittel, versteht sich, auf eine unauffällige Solidität und Noblesse der Gewandung. Die Lässigkeit war ihm, wie allenthalben, auch in diesen Dingen äußerst zuwider. Bei allem Humor und verzeihenden Lächeln angesichts tiermenschlicher Schwächen hatte er doch ein

scharfes und unerbittliches Auge. Es entging ihm nicht das Geringste, und es war ihm durchaus unerwünscht, wenn Nonchalance die richtige Grenze überschritt. Deswegen missfiel ihm alles, was nach Bohème schmeckte. Er fand es durchaus unwürdig, durch äußeres Gehaben oder Absonderlichkeiten in Kleidung oder Haartracht sich vor Anderen herausheben zu wollen. Wenn ihm auch die zeitgemäße Kleidung keineswegs gefiel und er seine Brüder im asiatischen Osten hinsichtlich ihrer Gewandung ein wenig beneidete, so wäre es ihm doch nicht im Traum eingefallen, sich selber etwa auf die fremdländische, dem Körper vielleicht ästhetisch und gesundheitlich zuträglichere Art einzuhüllen oder gar die chinesische Kleidung zu übernehmen, die er doch, wie wir wissen, besonders schätzte. Da er eben erdfarben und grundrecht war, hatte er in allem den feinen Takt und das richtige Maß, also eine sehr geistgemäße Eigenschaft, die in gleicher Weise als antik hellenisch und als antik chinesisch angesprochen werden kann, wenn das nicht überhaupt zu den Elementen unverfälschtester Menschlichkeit gehörte. [88]

Um diese Grundzüge seiner inwendigen und äußeren Gestalt von anderer Seite her ein wenig zu illustrieren, seien eine Erinnerung und ein dem Verfasser von sehr glaubwürdiger Seite Berichtetes hier eingeschaltet.

Vor vielen Jahren, als ich noch in Deutschland lebte, besuchte mich in München ein berühmter skandinavischer Romanschriftsteller¹, der ein sehr liebenswerter Mensch ist und zu den seltenen Begnadeten gehört, die neben dem irdischen Bewusstseinszustand von Kindheit an auch das Bewusstsein einer Überwelt besitzen (in jungen Jahren hatte er sogar gemeint, dass das alle seine Mitmenschen besäßen), und erzählte mir, er sei auf der Reise nach Lugano begriffen, weil er Bô Yin Râ kennen zu lernen und nach dem günstigen und seine eigenen Erfahrungen bestätigenden Eindruck von dessen Schriften gewissermaßen die letzte Echtheitsprobe durch <Autopsie> zu machen wünsche. Er selber sei durch seine Anlagen imstande, das untrüglich festzustellen. Darüber mag man freilich denken, wie man will: genug, dieser ungewöhnliche Mensch sagte mir später, nach seiner Rückkehr aus dem schweizerischen Süden auf meinen fragenden Blick: <Er ist ohne jeden Zweifel das, was er von sich aussagt, nämlich ein Meister und Leuchtender, wenn auch nicht derjenige unter ihnen, der mich führt.>

Ein insgleichen sehr bekannter, nun schon lange verstorbener Sinologe², der Bô Yin Râ persönlich nie kennengelernt hat, äußerte sich in privatem Kreise mit folgenden Worten über ihn: <Es geht manchmal ein Engel über die Erde, aber die Menschen bemerken es nicht.>

Gewiss sind solche Äußerungen keine <Beweise>, genauso wenig, wie man Gott <beweisen> kann, aber sie könnten immerhin [89] als autoritäre Winke empfunden werden, als Ermutigungen von anderer Seite her, sich den führenden Ratschlägen der Gestalt mit dem Namen aus drei Silben und sieben Buchstaben anzuvertrauen, die ihren inneren Zusammenhang, vielmehr ihre Identität mit jener erlauchten Seelengruppe von gottgeeeinten <Bergbewohnern> geoffenbart hat. Ich selber darf sagen, dass ich die Gestalt des Meisters, so oft sie vor meiner Erinnerung steht, mit fernen Schneegipfeln verbunden sehe.

Zuweilen sehe ich ihn aber auch ganz und gar im zehngliedrigen Organismus seiner Hände aufgehen. In diesen sprach er sich bereits vollständig aus, auch wenn man nicht auf sein Gesicht blickte, weil ja ohnehin das Urself-Gefühl seinen gesamten Körper, so leidend dieser immer sein mochte, durchstrahlt hat. Da jeder Finger gewissermaßen Ich zu sagen wusste, bekam das durch diese Finger Mitgeteilte, sei es als Handschrift, sei es als Farbfleck und Linie, etwas durchaus Schöpferisches und gleichermaßen Ein- und Ausdrückliches, dem ganz offenkundig templischer Geist zugrunde lag.

Gar oft im Gespräch kamen die Hände, insbesondere die Rechte, dem Wort zu Hilfe, nicht auf die etwas pathetische und theatralische Art des Südländers, sondern verhalten und irgendwie suchend, als blickten die Fingerspitzen umher oder auch nach innen. Es ist mir noch deutlich in Erinnerung, wie er mir einmal das bärtige Gesicht des von ihm innerlich gesehenen Laotse vor die Augen zauberte, mehr durch die Sprache der Hand, als durch die schildernden Worte, die sich nur zögernd einstellten. Wenn seine Hand <sprach>, dann sah man aus ihr Gebilde hervorgehen, wie sie insbesondere seine geistlichen Landschaften darstellen, aber die Gebilde waren nicht fix, sondern wuchsen und wandelten sich, und oft war ein Lachen und Schmunzeln in ihnen; denn auch die Hände waren lustig. Ja, sie konnten ganz ausgelassen sein: Als wir einmal an einem fröhlichen [90] Abend musizierten, schlugen seine Hände auf einer indischen Trommel zu meiner heftigen Klavier-Exekution eines prachtvollen neapolitanischen Gassenhauers so munter den Takt, dass das Pergament zerplatzte.

So kräftig und energisch diese Hände zugreifen konnten, sah man ihnen doch an, dass sie auch fähig gewesen wären, feinste Goldschmiede- und heikelste Präzisionsarbeit zu leisten; ihr physiognomischer Gehalt deutete auf Zartheit und väterliche Zärtlichkeit. Kurzum, es war schön, diesen Händen zuzusehen, und es lohnt sich, über sie zu meditieren, weil uns das auf recht bedeutsame Zusammenhänge bringt.

Bô Yin Râ hat sehr nachdrücklich dargetan, dass die Sprache für die Erkenntnis, auch die wissenschaftliche Erkenntnis, grundlegende Bedeutung besitzt. Enthält sie doch im Kern alle jeweils mögliche Erkenntnis; es gilt nur, ihren wahrhaft prophetischen Lichtgehalt zu erfüllen. Diese Leuchtkraft fließt auch ungemindert in die geschriebene Sprache hinein. Das haben die Völker des Fernen Ostens schon in weit zurückliegenden Zeiten erkannt und demgemäß ihre Malerei aus der Kalligraphie entwickelt. Eine bedeutende Handschrift galt ihnen gleichwertig mit einer großen künstlerischen Hervorbringung und wurde oft so kostbar mit Brokaten und Holz- oder Elfenbeinrollen montiert wie das Bild eines großen Künstlers. Es gibt alte Schrift-Kakemonos (steile Wandbildrollen), die in gleicher ästhetischer und wirtschaftlicher Wertschätzung standen wie eigentliche Malereien. In Schrift und Bild und Poesie versuchten sich höchstgestellte Persönlichkeiten, sogar Kaiser, und brachten es, was die Hauptsache ist, weit über bloßen Dilettantismus hinaus.

Betrachtet man die mit den Händen und weiterhin mit der Gesamtphysiognomie Bô Yin Râs übereinstimmende Handschrift als Gestaltung aus seiner Gestalt (die ein

wenig den [91] heiteren alten Philosophen ähnelt, welche man auf den alten chinesischen Landschaftsbildern gewahrt, wo sie etwa in die Betrachtung eines Wasserfalls versunken sind), so findet man in deren stillem und fülligem Ductus, in deren schön und ebenmäßig hervorquellenden Bildung die vollkommene Aussaat seiner Erkenntnis und ihrer optisch-künstlerischen Darstellung in den Landschaften und geistlichen Bildern, die ja in ihrer Art auch Landschaften sind. Es ist nicht einfach hübsches und geistreiches Gerede, wenn ein kluger Chinese des zwölften Jahrhunderts, mit Namen Têng Ch'un, erklärt, dass die Malerei die Vollendung des Wissens sei. Da das geistige Wissen aus dem Wort hervorquillt und überfließt in die Handschrift, deren Entfaltung die Malerei ist, so wird es in dieser auf vollendete Weise manifest – immer vorausgesetzt, dass der Schreiber und Künstler unbeirrbar geistige Bahnen geht und also tut, wie insgleichen ein alter Chinese in einem Dialog schreibt: <Die Begierde und die Leidenschaften sind die Räuber des Lebens. Männer von inwendigem Rang befassen sich mit Musik, Kalligraphie und Malerei; keineswegs geben sie zügellosen Wünschen nach.> Man hat, nicht mit Unrecht, sagen zu dürfen geglaubt, dass die großen Tuschmaler Chinas und Japans so etwas wie Yogis gewesen sind. Aber es trifft ohnehin zu, dass alle Kunst hohen Ranges nur auf dem Wege tiefster Konzentration geschaffen werden kann und gleichsam einen Akt lichter Magie darstellt. Die Hände und die Handschrift, von denen wir ausgingen, bringen uns unweigerlich zu solchen Folgerungen, die freilich mit Chiromantie und Chirologie (gegen die nichts gesagt werden soll) nichts zu tun haben. Die diagnostischen und prognostischen Praktiken der Handlesekunst oder der Astrologie mögen auf gewöhnliche Menschen weitgehend zutreffen. Über das, was sich im Menschen aus dem Tier heraushebt, eröffnen sie nichts. Auch die Graphologie vermag es nicht. [92]

INTEGRATIONEN DER WAHRHEIT

Es liegt nicht in der Absicht dieses Buches, des Meisters Lebens- und Geistlehre in verkürzter Form wiederzugeben und zu erläutern oder gleichsam vor dem inneren Auge des Lesers ein kleines Modell nach ihr aufzubauen, unter Weglassung des Nebensächlichen; denn nichts in ihr kann nebensächlich sein. Da es sich um die Wahrheit und Wirklichkeit, um das Eine und Einzige allein handelt, ist alles darin Hauptsache in ständig verändertem Aspekt. Deswegen fand der Meister selbst keinen kürzeren Weg, als die Lehre in einigen dreißig mehr oder minder knappen Büchern darzustellen. Die dort vorkommenden Wiederholungen sind nur scheinbar, eröffnen vielmehr stets wieder eine neue und meistens sehr überraschende Aussicht auf das Wesentliche.

Die Aufgabe dieses Buches ist, aufzuzeigen, dass das Leben dessen, der die neugefasste Lehre von der Wahrheit der Mitwelt dargeboten hat, wesentlich mit seinem Werk übereinstimmt. Daraus ergibt sich noch eine weitere Aufgabe: es ist zu ermitteln, ob die neugefasste Lehre ein Bedürfnis und eine Notwendigkeit darstellt, ob es nicht Eulen nach Athen tragen hieß, sie zu veröffentlichen, da es doch wahrlich keinen Mangel an Lebenslehren und Religionen, philosophischen Systemen und harmonikalen Konstruktionen gibt. Gesetzt den Fall, diese Lehre böte nichts anderes als solches, das bereits in anderen Lehren enthalten ist, und sei es auch das Beste und in ausgezeichneter, leicht eingehender und zeitgemäßer Form, dann mangelte ihr Integration, Ganzheit. Es würde sich kaum lohnen, von ihr ein [93] Aufhebens zu machen. Im <Buch der Gespräche> befindet sich die Bemerkung: <Du wirst in keinem Volke eine ‚fertige‘ Lehre finden, die dir alle Weisheit restlos enthüllt!> Das war immer so und wird immer so sein. Aber es ist doch von Zeit zu Zeit so, dass eine nach Zeit- und Menschenmöglichkeit <fertige> und integre Lehre zur Verkündigung kommt, wie dies zweifellos beispielsweise in Laotsees Tao te King, jenem uralten Buche aus einundachtzig Sprüchen, geschehen ist und wie es durch Jesus, den Bô Yin Râ den Größten aller Liebenden nennt, auf mündliche, selbst in den verbleichenden Nacherzählungen und Übersetzungen oft übermenschlich anmutende und erschütternde Weise ein paar Jahrhunderte später auch geschehen ist.

Ebenso ist es durch die Lehre geschehen, mir der wir uns hier beschäftigen. Das wagen wir zu sagen und wollen es einleuchtend zu machen versuchen, nicht begründen; denn wissenschaftlich und dialektisch begründen lassen sich religiöse und nur inwendig erlebbare Dinge nicht. Wir wollen versuchen, darzutun, dass diese Lehre die Weisheit zwar nicht restlos wiedergibt, weil solches in materiellen Denkformen überhaupt nie möglich sein wird, sie aber doch so vollkommen darstellt, wie es in unserer Gegenwart nötig, zugänglich und statthaft ist. Wir werden bei dieser Betrachtung nämlich die Entdeckung machen, dass die Lehre eine Reihe von Zusammenhängen aufhellt, vor denen wir in den Häusern und Kapellen anderer Lehren fassungslos oder verzichtend standen mit einem innerlich gemurmelten Ignoramus-Ignorabimus. Die Lektüre in des Meisters Büchern ergab schon für manchen Menschen, dass nur scheinbar auf die Beantwortung gewisser Fragen verzichtet wird, dass die Fragen dann doch weiter in dem Lesenden gearbeitet und gebohrt haben und dass ihre unvermutete Beantwortung wie ein Blitz in der Nacht

alles aufleuchten machte. Deswegen auch sprechen wir von Integration, von Ergänzung und [94] Herstellung des unversehrten Zustandes der Wahrheit. Es ist recht billig zu sagen, diese Integrationen seien irgendwo auf mediale Weise aufgelesen oder sonstwie zusammengeklügelt worden, um der menschlichen Neugierde aparte Leckerbissen hinzuwerfen und etwa auch Sensation zu erregen. Ob dem so ist oder nicht ist, wird ein Jeder für sich in gewissenhafter Prüfung zu entscheiden haben; denn nur die Reaktion seines eigenen Inneren kann ihm das allenfalls beantworten.

Uns aber obliegt es nun, auf jenes Integrierende das Gewicht zu legen, versuchend, es unter vier Gesichtspunkten zu ordnen, die wir behelfsweise als Lehre vom Tempel, von der Immanenz (d. h. dem Innewerden Gottes in uns), von der Seele und von der Polarität bezeichnen. Hierbei ist noch zweierlei im Auge zu behalten:

Erstens: Neu sind diese Integrationen natürlich nicht, sie sind es nur für uns, die wir im Zeitlichen leben; denn <neu> ist ein zeitlicher Begriff. Im Geist und in der Wahrheit, die der Ewigkeit angehören, gibt es nichts Neues. Und es soll nicht einmal bestritten werden, dass da und dort in alten oder neueren Lehren des Westens und Ostens, zumal <gnostischer> Art, Spuren jener Integrationen anklingen, nur Spuren freilich.

Zweitens: Wenn wir diese Integrationen herauslösen, so hat ein solcher Akt zugegebenermaßen etwas Gewalttames, sind sie doch auf Schritt und Tritt und in jedem Worte des Lehrwerks implicite enthalten. Das muss man sich vergegenwärtigen, um einzusehen, dass die Lehre überall <alt> und <neu> zugleich ist und dass sie mit allen echten Weisheitslehren zugleich übereinstimmt und nicht übereinstimmt, genauso wie ein Erwachsener mit dem Kinde, das er einmal war, übereinstimmt und nicht übereinstimmt. Die Lehre ist eben etwas Gewachsenes und nicht etwas Konstruiertes. Nachdem dieses gesagt worden ist, kann begonnen werden, und zwar zunächst mit der Lehre vom [95]

Tempel

<Gott ist ein lebendiges Feuer> – sagt des Meisters <Buch vom lebendigen Gott>.

Ein Jeglicher unter uns Menschen der Erde ist ein verlorener Sohn. Reift in ihm endlich der Entschluss heran, sich auf den Heimweg zu machen und in den Stromkreis einzuschalten, der zwischen Oben und Unten besteht, so hat die Ewige Liebe Sorge getragen, dass gute Sicherungen eingebaut sind, damit ein gestürztes Kind des Lichtes nicht sofort verbrannt gehe in der Lichtgewalt der nicht mehr gewohnten überweltlichen Energie, der es sich nun auszusetzen wagt. Denn alles ist wunderbar geordnet im Haushalt des Universums. Um was handelt es sich da?

Bô Yin Râ macht in einem der seinerzeit in Zeitschriftform veröffentlichten <Briefe an meine geistigen Schüler>, scheinbar ganz beiläufig, eine Bemerkung, die einen so zu erschüttern vermag, dass der freudige Schreck wie ein Schauer über den Rücken rieselt. Sie lautet:

<Religiöse Bildersprache weiß zu sagen, dass bewusst im Geiste Lebendige – mit welchem Namen sie auch benannt, und wie immer sie vorgestellt werden mögen – unablässig ‚vor Gottes Thron‘ ihr ‚Heilig, Heilig, Heilig‘ ertönen lassen, was einigermaßen ästhetisch gerichteten Sceptikern eher als Höllestrafe erscheinen wollte, statt als Bekundung ewiger Seligkeit. Aber in solcher bildhaften Lehre steckt nur die Wahrheit, dass das bewusste Leben im ewigen Geiste ein unablässiges, rhythmisch akzentuiertes Tun ist, und dass dieses Tun die höchste Verherrlichung des ewigen Seins darstellt, aber mit Hilfe irdischer [96] Vergleiche nicht zu umschreiben ist. dass man dieses Tun als ein Singen darzustellen suchte – wohl auch zuweilen als Musizieren –, zeigt immerhin deutlich, dass solche gleichnishafte Rede von Menschen stammt, die wahrhaftig aus dem ewigen Geiste sprachen ...>1

Rhythmisch akzentuiertes Tun. Wie könnte ein Wesen, das sich soeben aufgemacht hat, dem Chaos zu entgehen, solche Herrlichkeit unvermutet ertragen, selbst wenn es bereits ein wenig durch die rhythmischen Andeutungen der Natur in Blumen, Kristallen und Gezeiten, oder durch die rhythmischen Versuche irdischer Künstler und Tempelbauer vorbereitet ist, selbst wenn es sich irdische Pontifikate in Rom oder Lhasa oder sonstwo geschaffen hat, in dem berechtigten Gefühl, dass es ohne Brückenbauer und Mittler nicht angängig ist, einen gesicherten Rückweg zu finden?

Das Postulat der bedrängten Menschenseele nach dem unerlässlichen, geistig beglaubigten Pontifikat ist berechtigt und längst erfüllt und verwirklicht. In welcher Weise, das hat uns der Meister jetzt bis ins Menschenmögliche enthüllt.

Das wahrhaft geistige und heilige, nämlich heilende und erlösende, rhythmisch akzentuierte Tun reicht bis in die Planetensphäre hinein als das Gefüge, welches der Meister den Tempel der Ewigkeit genannt und als dessen Priesterschaft er die Leuchtenden des Urlichtes bezeichnet hat. Überall in den großen Religionen ist diese spirituelle Tatsache angedeutet, nirgendwo aber klipp und klar genug

ausgesprochen, dass man gewissermaßen Boden unter den Füßen spürt. Auf symbolische Weise kündigt sich das Vorhandensein dieses Tempels <aus kristallklarer ewiger geistiger Substanz> (vgl. Bô Yin Râ, Briefe an Einen und Viele) allenthalben an. Es sei nicht bloß an irdische [97] Tempelhierarchien samt Bauten, Ornamenten, Paramenten, Liturgien, Mysterien und Verwaltungskörperschaften erinnert, sondern insbesondere auch an die gleichsam als Hilfsfiguren zur Tempelmeditation dienenden Mandalas und Yantras im indo-tibetanischen Buddhismus des <Großen Fahrzeugs> (vgl. hierzu besonders H. Zimmer, Kunstform und Yoga, Berlin 1926, und Jung-Evans, Das Tibetische Totenbuch, Zürich 1942) und an die sehr durchsichtige Bildsprache der Freimaurerei; ganz zu schweigen von den Symbolen der Gnostiker, Alchemisten und Rosenkreuzer. Im christlichen Sagen- und Legendenkreis bietet die Gralsmythologie die ergreifendsten Anspielungen auf diese von Bô Yin Râ zum ersten Mal enthüllte Realität.

Es wird uns gesagt, dass der <Tempel der Ewigkeit> irgendwo im Himalaya, wiewohl dem körperlichen Auge nicht wahrnehmbar und keiner noch so empfindlichen Platten- oder Filmemulsion eindrücklich, zu lokalisieren ist. Auch nur durchschnittlichen Fassungskräften leuchtet das ein, wenn erwogen wird, dass die hochgelagerte und entlegene Stätte den höllischen Dünsten tiermenschlicher Verworrenheit nicht ausgesetzt ist und dass folglich den in ihr gesammelten und von ihr in den Erdkörper eingestrahelten geistigen Influenzen kein unreiner Widerstand entgegengesetzt werden kann. Der Tempel dankt sein segensreiches, herrliches und unzerstörbares Sein dem Wirken und <rhythmisch akzentuierten Tun> von Baumeistern, die identisch sind mit den einzig zur Führung fähigen und ermächtigten Helfern des von seinem Gott abgefallenen Menschen auf seinem Rückweg zum Vater. Still und unermüdlich bauen sie weiter an dieser vollkommenen, aber ständig noch mehr zu vollendenden geistigen Urarchitektur alles inspirierten Tempelbauens auf Erden, dessen Höhepunkte uns vorerst als der dorische Tempel und die gotische Kathedrale bewusst sind. Er ist mithin substantiell und geistträumlich gestaltetes Monument [98] und Dokument des Wirkens jener aus dem Urlicht leuchtenden <Großbeseelten>. Dieses große Werk ist die Quintessenz geistmenschlichen Schaffens auf unserem Planeten und die formgewordene Gewähr für die Rückkehr des Erdenmenschen, die eines guten Willens sind, in die heimatliche Geisteswelt des Wahren, Guten und Schönen; ein Werk, das in allen seinen Komponenten tönender Spiegel der Sphärenharmonie ist. Goethe, der Bô Yin Râ unter allen Dichtern am meisten lieb war und den er allezeit in Ehrfurcht und Bewunderung gelesen hat, Goethe verspürte wohl die Existenz des Ewigkeitstempels innerlich, als er im zweiten Teil des Faust (Szene am Kaiserhof) die Verse schrieb:

<Indem sie ziehn, wird alles Melodie.
Der Säulenschaft, auch die Triglyphe klingt,
Ich glaube gar, der ganze Tempel singt.>

Der Bruderbund und Convent der Großbeseelten, der Leuchtenden des Urlichts, besteht zunächst einmal aus nicht in den Tierkörper gefallenen Geistmenschen, die in liebender Bereitschaft sich der Befreiung ihrer in tierischem Leib schmachtenden <jüngeren Brüder> gewidmet haben. Sie sind vergleichbar den Bodhisattvas der östlichen und den Schutzengeln der westlichen Mythologie. Aber es würde diesen

erhabenen <Ältesten> nicht möglich sein, die gefallenen Erdenmenschen von innen her zu erreichen und ihnen behilflich zu werden, dass sie sich in zweckdienliche und leuchtende Bausteine am Menschheitsdom verwandeln. <Der Erdenmensch ist viel zu tief gefallen, als dass er ohne Zwischenstufe den höchsten, nie gefallenen Geisteshelfern noch erreichbar wäre> (Bô Yin Râ, Das Buch vom lebendigen Gott). Deshalb bilden sie geeignete und freiwillig dazu erbötige Menschengeister lange vor deren Verkörperung [99] im Tierleib heran, damit diese dann im Erdenleben die unerlässliche Zwischenstufe stellen können. Solcher irdischer Helfer hat es immer nur wenige gegeben. Aber es ist Sorge getragen, dass die Kette nie abreißt. Vielleicht ist das Wissen um diese im Geistigen vollerwachten Meister und Mithelfer der <Ältesten> in abendländischen Heroensagen enthalten, wie sie um Gestalten wie Herakles oder Orpheus oder Parzival gewoben worden sind. Mögen auch, gleichwie unter den Sonnen des Weltalls, Unterschiede des geistigen Ausmaßes walten, so sind doch alle Priester am Tempel der Ewigkeit wesensgleich in ihrer die Fassungskraft der Erdenmenschheit übersteigenden Kommunion und Transsubstantiation mit dem ewigen <Vater>.

In dieser Lehre vom Tempel und vom Erlösertum, die Bô Yin Râ aus seinem geistigen Wissen mitgeteilt hat und die hier nur angedeutet werden durfte, ist die erste und für unseren äonischen Lebensweg wichtigste Integration der historisch bekannten Offenbarungsliteratur zu erblicken. Wenn wir bedenken, was die Meister des Tempels in uns bewirken helfen, so führt uns das unmittelbar in die Lehre von der [100]

Immanenz

Die Welt ist voll von Menschen, die mehr oder minder klar bewusst – wofern es zugänglich ist, bei dem verfahrenen Zustand der Kollektivhypnose überhaupt von Bewusstsein zu sprechen – nach Gott suchen. Es sind nicht Wenige darunter, die sich unter die Tarnkappen des Skeptizismus und des Atheismus, des Existenzialismus und des Nihilismus flüchten. Die meisten Gottsucher bedienen sich der Gnadenmittel von Glaubenslehren, welche die Transcendenz der Gottheit betonen. Hiergegen würde nichts zu erinnern sein, wenn nicht leider dieser Begriff zerdehnt, zerdeutet und missverstanden, zumeist aber recht naiv interpretiert dastünde, indem die zweifellos Alles <übersteigende> Gottheit in den blauen Himmel, jenseits von Bergen, Wolken und Sternen versetzt wird, hienieden allenfalls durch Gebete, wirklich aber erst nach dem Tode erreichbar, falls man ein rechtschaffenes Leben geführt und alle Gebote gehalten hat. Solcher schlichter Glaube entspricht einem kindlich verträumten Zustand, ist achtbar und schön, gerät aber oft ins Wanken, wenn Verführung, Sorge, Entsetzen und andere Tages- und Nachtgespenster ihr Spiel treiben oder wenn das geistige Wachwerden näherückt. Wiederum andere Sucher machen sich Fetische oder versetzen ihren Wunschgott in ein Bild oder gar in einen durch Legenden und Slogans künstlich übersteigerten, lebenden Zeitgenossen, vielleicht auch in eine nationalistische Verstiegenheit, eine Rassenidee oder ein Kollektivsystem zwecks Herbeiführung eines irdischen Paradieses. Kurzum, so ziemlich Alle miteinander suchen den Gott irgendwo draußen oder in Abstraktionen. Sie übersehen es geflissentlich, dass alle [101] echten Lebensmeister und Weisen, alle ernst zu nehmenden Mystiker und Heiligen noch immer den Rat erteilt haben, dass man sich ins eigene Innere versenke, wo einzig das Ersehnte – Gott, Himmelreich, Atman oder wie immer genannt – gefunden werden könne. Wenn allenfalls ein vermeintlich oder wirklich Erleuchteter in apokalyptischer Sprache die Gottheit mit irdisch-sinnlichen Emblemen und Begriffen in Verbindung bringt, so geschieht es nur, um Unsagbares durch Gleichnisse dem inwendigen Fühlen und Meditieren ahnbar zu machen. Alle derartigen Hilfsbegriffe und Verherrlichungsversuche haben immer wieder zu heillosen Vermischungen und Verwechslungen geführt, so dass Gott durch das Götterbild, Ewigkeit durch die Zeit, Geist durch den Verstand, Wille durch den Wunsch, Seele durch die Triebe, Liebe durch die Begierde überblendet wurden.

Dass der Weg zu Gott ein Weg nach Innen und nicht nach Außen ist, darin sind also Alle einig, die wirklich in Betracht kommen und die wirklich erkannt und gewusst haben. Es leuchtet mithin ohne weiteres ein, dass Bô Yin Râ auch keinen anderen als eben diesen Weg anzugehen hat. Aber seine Angaben sind so deutlich und konkret, dass auch hier wiederum alles in alten und neueren Zeiten über die Immanenz Gottes Vorgebrachte nun erst eine taghelle Ergänzung findet. Er zeigt uns nicht nur, wo und wie Gott zu finden ist, sondern vor allem auch, wer und was Gott ist. Er vermochte, geistige Tatsachen zu enthüllen, die bisher unsagbar schienen. dass er es tun konnte und durfte, wird von allen Menschen, die weder durch Schlummer und vorgefasste Meinung trunken sind, noch auf der Bank der Spötter sitzen, als eine große spirituelle Wohltat empfunden werden.

Wie klärt nun der Meister unseren Gottesbegriff? Zunächst durch eine überraschende Behauptung, die dem oberflächlich Prüfenden beinahe nach <Hegelei> schmecken könnte, von der [102] sie selbstverständlich weltweit entfernt ist: <Nur der freie, bewusste Wille des Geistes gestaltet sich selbst für sich selber zu - ‚Gott!>

Diese Formulierung klingt beinahe erschreckend, weil Gott als Selbstgestaltung des Geisteswillens, als seine höchste Selbstaussprache hervortritt, das Universum bedingend und durch dasselbe bedingt (Das Buch vom lebendigen Gott). Diese klare Herausstellung wirft mit einem Male das so ersehnte Licht auf die Logoslehre im ersten Kapitel des Evangeliums nach Johannes. Schon in dessen überlieferter und in alten Zeiten unvermeidlich durch Abschreiber- und Korrektorhände redigierter Form bekommt es durch Bô Yin Râ und seine insbesondere im <Buch vom lebendigen Gott> (das so etwas wie das Buch seiner Bücher darstellt) entwickelte Lehre einen die Organe der Seele erquickenden und befriedigenden Sinn. Der Meister hat in seinem Buche <Die Weisheit des Johannes> eine geistige und sinngemäße Rekonstruktion von des Schülers Johannes Schrift gegeben, die zwar weder für fromm und dogmatisch Gläubige, noch für Schriftgelehrte bestimmt ist, überdies in keiner Weise diese Menschengruppen anzugreifen oder sonstwie zu stören wünscht, aber denen, die eigene Wege gehen müssen, ungemein aufschlussreich ist. Sie ist überhaupt eine der von Bô Yin Râ dargebotenen Integrationen und Reintegrationen. Die entscheidenden Anfangssätze des Evangeliums gehören unmittelbar in den Zusammenhang dieser Erörterung über die von Bô Yin Râ geschaffene Integrierung uraltester Lehre von der Immanenz Gottes im menschlichen Ich. In der textlichen Überlieferung lauten diese Sätze in streng wörtlicher Übersetzung aus dem Griechischen:

<Zu Anfang war das Wort (Logos), und das Wort war gegenüber dem Gott, und Gott war das Wort ... Alles ward durch es, und abgesondert von ihm ward auch nicht Eines, das [103] geworden ist. In ihm war Leben, und das Leben war das Licht der Menschen.>

Der Meister gibt folgende Fassung, die in der Hauptsache alles ins Präsens, nämlich in die ständige Gegenwart der Ewigkeit versetzt:

<Im Anfang ist das Wort, und das Wort ist in Gott, und Gott ist das Wort. Alles hat Dasein nur in ihm, und außer ihm ist nichts im Dasein: auch das Geringste nicht. In ihm hat alles Leben, und sein Leben ist der Menschen Licht.>¹

Der Menschen Licht; denn Gott ist – Mensch, richtig verstanden, und das eigentlich Essentielle in des Menschen Ichgeiste. Jedermann kann seinen Gott, von dem er sich im Sturze aus dem Lichte abgesondert hat, wiederfinden und nach des eigenen innersten Glaubens Bilde formen, wodurch er ihm, ihm allein, ergründbar wird. Wie aber kann diese inwendige Gottesgeburt geschehen? Durch das Wort. Wie ist das gemeint?

Der Meister hat immer wieder auf die magische Kraft des Wortes hingewiesen und geradezu gesagt, dass unseren Tagen – da nicht allezeit die <gleichen, wundersamen Kräftewirkungen> zu gewahren sind – keine andere magische Wirkung gemäß ist, als

die des Wortes. Schon das nach außen gesprochene Wort zeitigt, wie viele Beispiele in unseren Zeitläuften dargetan haben, in der Gegenwart Folgen von einem Ausmaß, wie man es früher vielleicht nicht gekannt hat. Nur scheinbar oder zumindest nur zum Teil gehen die Wirkungen der Worte aus ihrem verstandesmäßig fassbaren Sinn hervor. Vielmehr ist es ihr lautmagischer Wert, ihre Entsprechung zahlenmäßigen und rhythmischen Gegebenheiten der Allwelt gegenüber, welches ihre gewaltige, unter Umständen <bergeversetzende> Kraft ausmacht. Denn die richtigen Worte sind aus dem Urwort hervorgegangen, [104] wie das Ich aus dem Welten-Ich. Und der Weg zu Gott ist der Weg zur inneren Identität des Wortes mit dem Worte aller Worte, zur Erfahrung des Namens jenes Menschen, der man ist. Darum heißt es in einem der von Bô Yin Râ zur inwendigen Übung gegebenen deutschsprachigen <Mantra>:

<Ich bin!
Ich lebe!
Ich : drinnen, –
Ich : draußen, –
Ich : Einer, -
Ich : Alle! – – –
– – – – –
Ich – – bin! –>

Das innerlich erfüllte Wort macht, eine entsprechende Lebensführung vorausgesetzt, die Dornbüsche auflodern, die Türen aufspringen, welche von der inwendig harrenden Gottschaft trennen. Wie eine werdende, zudem liebende und verständige Mutter ihrer Ernährung eine erhöhte Sorgfalt zuwenden mag, so wird der seinen Gott gebären wollende Geistesschüler bedachtsam die Worte wählen, die er kommuniziert, die er inwendig spricht und übt, die er als geistige Speise genießt, weil er sie nicht bloß sich selber, sondern vor allem dem hochheiligen Gottkind zuwendet, welches der Geburt harrt. Da das wirkliche Ich des Menschen – das bisschen verträumte Person und Maske, das im Ich-Ton von sich zu reden beliebt, freilich nicht im entferntesten – ganz und gar aus dem Geiste ist, so leuchtet der im Ich geborene Gott als die Selbstaussprache des Geistes auf und ist identisch mit dem Einzigen Gotte überhaupt, wiewohl gestaltet im Sinne der individuellen Entelechie des betreffenden Menschen. Der Möglichkeit nach ist jeder [105] Mensch ein Entwurf zu jenem christlichen Legendenheiligen Christophorus, der zuerst unbewusst und von der Last hinabgedrückt, dann bewusst werdend bei immer leichter werdender Last; das Gottkind und mit ihm Essenz und Wesen des Allgeistes durch das Gewässer, durch die Urselemente des Seelenmeeres trägt.

Da sich Gott dem Einzelmenschen nur in dessen Formung offenbart, so gehört er, wiewohl identisch mit dem Gott des Nächsten, nur und nur ihm an, ohne in dieser Form dem Anderen offenbar werden zu können. Der Versuch aber, das Geheimnis dieses Bildes einem Anderen zu enthüllen, wäre schändlichster Treubruch und würde die schrecklichsten Folgen nach sich ziehen. Vielleicht ist etwas davon enthalten in dem durch Herodot überlieferten Märchen vom Heraklidenkönig Kandaules oder Myrsilos, der seines Weibes Schönheit dem Freunde Gyges zu zeigen begehrte. Er

verlor dadurch das Leben. Heißt es nicht das Leben verlieren, wenn man seinen Gott preisgibt und dadurch verliert? Denn Gott ist das Wort und das Wesen des Lebens und des Menschen Licht, wie es bei Johannes steht und Bô Yin Râ uns gezeigt hat.

Wenn uns nun gesagt wird, dass Gott in der Seele des Menschen geboren wird, so erhebt sich die Frage: Was ist die Seele? Unendlich vieles ist in den Zeiten über die Seele gesagt worden, ungemein Widersprüchliches, das sich aber vielleicht durch die von dem Meister dargebotene Integration auflöst. Das führt uns in seine Lehre von der [106]

Seele

Auf die Geburt des lebendigen Gottes im Seelen-Ich, auf diese Verwirklichung im Inneren kommt es einzig an. Der zugleich mohammedanische und hinduistische Dichter-Weise Kabir hat gesagt: <Wenn deine Fesseln nicht während des Lebens gebrochen werden, was für eine Hoffnung auf Erlösung bietet der Tod?> (zitiert nach der schweizerischen Ausgabe von Aldous Huxley, *The Perennial Philosophy*, Zürich 1949, S. 76). Aber tot ist im Grunde alles, alles an uns, ehe denn Gott in uns geboren ward, ehe denn er in unserer Seele <jung geworden> ist, wie man einst in deutscher Sprache das Geborenwerden sinnvoll nannte. Was also ist diese Seele, die noch kein sterbliches Auge wahrgenommen hat, deren Vorhandensein immer wieder sarkastisch geleugnet wird und von der doch die wirklich Weisen und Heiligen aller Zeiten als einem alles greifbar Sinnliche an Realität unsagbar Überbietendem sprechen?

Vergegenwärtigen wir uns im Fluge den Bau des Kosmos, wie das insbesondere des Meisters <Buch vom Jenseits> eindrücklich macht:

Es gibt zwei Weltgruppen, beide zahllose Einzelwelten enthaltend, beide voller Gestalt und sinnlich auf ihre Art anzuschauen: das geistige und das physische Reich. Zudem gibt es <das Reich der verborgenen, ursacheschaffenden Kräfte des Urseins: – das einzig Wirkliche, auf dessen Auswirkung alle Anschauungsformen und ihre Erscheinungswelten, sowohl auf der geistigen wie auf der physischen Seite des Kosmos, beruhen. Diese verborgenen, ursacheschaffenden Kräfte des Seins wirken im Erdenmenschen als seine ‚Seelenkräfte‘> (Das Buch vom Jenseits, S. 140). [107] Diese vom Geiste emanieren Seelenkräfte sammeln sich um den aus dem ewigen Willen seienden individualisierten Willen des im Geiste lebenden oder aus dem Geist gefallenen Menschen wie eine leuchtende Wolke und bekommen so individuell gefärbte Impulse, die allesamt nach Erfüllung drängen. Dem Willen des Ichs obliegt es, sowohl diese Impulse bis ins Letzte zu aktivieren, als auch ihre Eigenrichtungen zu einer harmonischen Einheit zu verschmelzen. Die dem physischen Tod verfallenen Erdenmenschen müssen alle angezogenen Seelenkräfte, die sie nicht in diesem Sinne zu binden vermochten, preisgeben und immer wieder preisgeben, bis dass dieselben, an andere Individualitäten angeschlossen, zu Erfüllung und harmonischem Einbau gelangt sind. Dieser Prozess bedingt das, was man im Osten das Karma nennt, ein seit geraumer Zeit auch im Westen deutlich gewordener Schicksalsbegriff. Mit anderen Worten: solange noch Seelenkräfte, die ihre Impulse einer bestimmten Entelechie danken, nicht eingeformt sind, sei es durch die nämliche, sei es durch eine andere Entelechie, wirkt sich das karmisch in alle dabei beteiligten Menschenwillen aus.

Dieser Umstand hat, wie Bô Yin Râ erläutert, die in der Hauptsache irrige Wiederverkörperungsvorstellung der Asiaten gezeitigt. Jeder Mensch ist mehr oder minder mit unerledigt ihm von anderen, vielleicht schon lange abgeschiedenen Menschengestirnen überkommenen Seelenkräften behaftet, die unter Umständen seine Imagination mit Erinnerungsbildern beeindrucken, ohne dass diese seinem

eigenen Leben angehören. Solch ein Mensch ist dann geneigt, anzunehmen, dass er schon einmal oder öfters früher physisch inkorporiert gewesen ist. In der Regel irrt er sich, obwohl die Möglichkeit physischer Wiederverkörperung nicht ausgeschlossen ist, nämlich in drei Fällen, wie Bô Yin Râ angibt: erstens, wegen übertriebener Befangenheit in der physischen Hypnose, die sich auch nach dem [108] Abscheiden etwa nicht lösen will; zweitens, wegen sehr frühen Todes, <bevor der ewige Wille Erfüllung seines Dranges zu physisch-sinnlicher Erfahrung fand> (op. cit., S. 141 f.); drittens, wegen Selbstmordes bei vollem Bewusstsein. Alle drei Möglichkeiten beziehen sich nur auf einen ganz geringen Bruchteil der aus dem Reich der Ursachen in das Reich der Wirkungen gefallenen Menschheit. Deswegen wird die physische Verkörperung im Tierleib – als ein Verkriechen vor den schreckenerregenden Mächten des ewigen Chaos, den Rückprallkräften des absoluten starren und lavadichten <Nichts>, wie sich der Meister ausdrückt, nicht nur, sondern auch als eine Flucht vor den eigenen, zuvor beherrschten, urgewaltigen Seelenkräften – in der Regel eine einmalige sein, unendlich wichtig als entscheidender Tiefpunkt der ewigen Existenz und Gelegenheit zur Umkehr, zur <Metanoia> (Um-Sinnen), wie die Griechen sagten, zur Wendung und Rückwanderung in die alte Herrlichkeit, bereichert durch den Gegensatz der durchkosteten Ohnmacht und Tiefe.

In dieser Seelenlehre ergibt sich, im Unterschied zur kirchlichen Meinung des Abendlandes, welche die Seele im Zeitpunkt der irdischen Zeugung und Empfängnis durch göttliches Eingreifen geschaffen wissen will, ihre unbedingte Präexistenz, wobei zu bemerken ist, dass der sie zusammenfassende und meisternde Menschengewille eine Emanation des <dem All-Leben wesenhaften, substantiellen Geistes> darstellt.

Die karmische Verwobenheit als eine Folge von Taten, ohne Rücksicht darauf, ob sie getan oder <nur> gedacht oder gefühlt oder angestrebt waren, von Taten nämlich der eigenwilligen und ungebändigten Seelenkräfte, wird erst aufgedrösel und ausgelöscht in dem Augenblick, da diese Seelenkräfte durch den geistigen Willen zu einer harmonischen Einheit verschmolzen sind, in welcher der lebendige Gott geboren werden kann. Dieses Wollen kann nichts Künstliches und Krampfes, nichts [109] Gewaltames sein, sondern ist, wie bereits gesagt wurde, ein Lassen, ein Sich-Überlassen, eine übereinstimmende Hingabe an die Freiheit des all-einigen göttlichen Willens. Meister Eckehart meint wohl dasselbe, wenn er in seiner Predigt über Matthäus 5,3 sagt: <... um wahrhaft arm zu sein, muss der Mensch seines geschaffenen Willens so ledig sein, als er es war, da er noch nicht war. Und ich sage euch, bei der ewigen Wahrheit, solange ihr den Willen habt, den Willen Gottes zu erfüllen und irgend ein Begehren habt – auch nach der Ewigkeit, auch nach Gott – solange seid ihr nicht wirklich arm! Denn nur das ist ein armer Mensch: der nichts will, nichts erkennt, nichts begehrt. Da ich noch stand in meiner ersten Ursache, da hatte ich keinen Gott: ich gehörte mir¹ selber! Ich wollte nicht, ich beehrte nicht, denn ich war da ein bestimmungsloses Sein und ein Erkennen meiner selbst in göttlicher Wahrheit> (vgl. Meister Eckeharts Schriften und Predigten, hg. v. Hermann Büttner, Jena 1921, Bd. 1, S.181 f.). Bô Yin Râ hat in seinem späten Buche <Geistige Relationen> über diesen, von Eckehart gleichsam taumelnd vorgefühlten Zustand der großen All-Einsamkeit im ewigen Geiste, wie es zumal den Leuchtenden des Urlichts

gemäß ist, mächtige Worte gesprochen und gesagt: <Hier ist die ‚Armut im Geiste‘, die so reich ist, dass sie ‚das Himmelreich‘ besitzt!>

Um aber die Wirkungsweise der Seelenkräfte und Urseins-elemente deutlicher zu erahnen, muss man sich den Spannungszustand zu vergegenwärtigen versuchen, der im Kosmos waltet, muss die aus Selbstbehauptung der ins Ursein hinausgeschleuderten Elemente des Seins bedingten Polaritäten sich vorstellen, deren Spannung zu Anziehung und schließlich zu Sammlung führt (vgl. das Kapitel <En sôph> im Buch vom lebendigen Gott). [110] Und damit gelangt man zur vierten Gruppe der durch den Meister offenbarten Integrationen zu den in der menschlichen Geistesgeschichte aufgetauchten Lebenserkenntnissen und Wahrheitsfassungen, gelangt man zur Lehre von der [111]

Polarität

Es bleibt ein in diesem Zusammenhang unvermeidlicher Notbehelf, gewisse Punkte des Lehrwerks als Integrationen sonstiger Offenbarungsliteratur und überlieferter Weisheit zu rubrizieren, weil alles von Bô Yin Râ in seinen Büchern Dargereichte ständig gewechselte Spiegelung einer Einheit und demgemäß wesentlich ist. Man kann gar nichts ausschneiden aus diesem lebendigen Organismus, der gleichsam von Blut oder besser gesagt: von dem Lebenssaft Ichor, den die Griechen in den Adern der Götter fließen wussten, durchflutet ist. Es gehört nun einmal zu dem babylonischen Schicksal des Erdenmenschen, dass immer wieder alles geteilt, gesondert, geschieden, analysiert werden muss durch das unendlich zerfallene Wort der Erdenzungen, um überhaupt irgendetwas begreiflich und damit, ach, zugleich auch wieder unbegreiflicher zu machen. Gerade das Gesetz von der Polarität ist etwas im Grunde Undarstellbares, begrifflich nicht zu Verdeutlichendes, vielmehr nur Erlebbares. Im allgemeinen gehört es zu den nur innerlich erlebbaren Erfahrungen innerlich ausgereifter und zumeist älterer Menschen, vor allem aber <älterer> Seelen. Vielleicht lässt es sich nur künstlerisch fassen und formen, wie übrigens Bô Yin Râ getan hat, der ja in seinem Tun und Gestalten – abgesehen von dem Höheren, das er war – stets ein Künstler gewesen ist. Das Gesetz von der Polarität ist ein großes wunderbares Geheimnis, so dass es beispielsweise gewissermaßen zum Grundthema im gesamten künstlerischen Lebenswerk eines Dichters wie Hermann Hesse von diesem mehr oder minder bewusst erkoren wurde. Es ist: Sexualmysterium im wahren Sinn. [112]

Die Bipolarität alles Lebens spielt von jeher eine entscheidende Rolle in der religiösen und philosophischen Erkenntnis der Menschheit. Es sei hier vor allem an das uralte chinesische Tai Gi , den in Licht und Finsternis (Yang und Ying) aufgeteilten Kreis erinnert; ferner an die (von ahnungslosen Abendländern als obszön ausgelegten) indo-tibetanischen Darstellungen von buddhistischen Geistgestalten in liebender Vereinigung mit ihrer weiblichen <Shakti> . Die zoroastrische Religion beruht völlig auf dem Gegensatz der beiden Prinzipien. Es ist nun eine Eigentümlichkeit des Christentums , die auch allen seinen Formen gemeinsam bleibt, dass es (hierin dem Judentum und dem Islam ähnlich) von der Bipolarität keine Notiz zu nehmen wünscht, vor allem in seiner Gottheitsvorstellung keine weibliche Komponente duldet, es sei denn, dass der schöne katholische Mariendienst als an dieselbe anklingend aufgefasst werden mag, was aber nicht zu dem Irrtum verleiten darf, dass der trinitäre Gott der Christen anders als rein männlich vorgestellt wird. So kam es, dass nicht zu unterdrückende Ahnungen und Erkenntnisse in verschleierter oder häretischer Form immer wieder in das Weltbild des Westens einzudringen versuchten, sei es in gnostisch oder manichäisch (z. B. Albigenser) überprägten Lehren , sei es in Form der Alchemie, die ihre Begriffe und Symbole derart okkultierte, dass sie vor dem Zugriff der Inquisition und sonstiger geistlicher Gerichtsbehörden einigermaßen sicher blieb. Der Bipolarität begegnen wir in der Alchemie auf Schritt und Tritt, am deutlichsten Vielleicht in dem sogenannten Rebis (= res bina), einer zweiköpfigen Symbolgestalt für die prima materia, sonnenhaft als Sulphur und mondhaft als Mercurius. Zweifellos handelt es sich hier um den verkappten Versuch, die Androgynie der Gottheit auszudrücken.

Wir haben uns diese Hinweise gestattet, um zu unterstreichen, wie sehr integrierend des Meisters lichtschaaffende Darstellungen [113] des Bipolaren im gesamten kosmischen Haushalt besonders im Abendland wirken müssen, wo die Vorstellung der Androgynie im göttlichen Leben mit allen Mitteln ausgeschaltet wurde, weil überhaupt das A und das O alles Mysteriums, nämlich das Sexualmysterium, regelrecht verdrängt worden ist. Deswegen mag es sein, dass dem im Geist des historischen Christentums erzogenen Abendländer an den auf dieses Gebiet anspielenden Stellen in des Meisters Lehrwerk die größten Schwierigkeiten zu begegnen scheinen. Diese Schwierigkeiten liegen selbstverständlich nicht in der Lehre, sondern in den ererbten Hemmungen des Lesers. Denn hier handelt es sich – in der Sprache der sogenannten <Tiefenpsychologie> gesprochen – um eine Art von kollektivem Trauma, von dem sich auch gerade die Glaubensschwachen und Atheisten nicht so leicht befreien können. Jedenfalls hat Bô Yin Râ über die mit der Bipolarität zusammenhängenden Fragen schlechthin Offenbarendes vorgebracht, welches uralte Irrtümer und gefährliche Komplexe großer Menschheitsteile zurecht zu rücken geeignet ist. Es sei nun versucht, in knappster Form anzudeuten, welche entscheidende Integration der Meister in dieser Hinsicht geboten hat und wie sehr er hier imstande ist, unsere anerbten Vorstellungen zu heilen.

Zuvörderst muss im Auge behalten werden, dass bereits im Erzgegensatz zwischen dem zeugenden Geiste und der starren Krustenwand des Nichts die Bipolarität als Urgegebenheit stabilisiert ist. Da der gefallene Geistmensch hienieden im Tierleib inkarniert ist und der <Indifferenzzone> (vgl. des Verfassers Buch <Der Maler Bô Yin Râ>1) angehört, bleibt diese Tatsache für ihn ein Mysterium magnum und kann von ihm denkerisch nicht restlos erfasst werden. Ob er es hinnimmt, in Zweifel [114] zieht oder negiert, ist im Grunde gleichgültig, weil die Diskussion darüber zu gar nichts führt und nicht das mindeste zu ändern vermag. Es bleibt Jedermann unbenommen, daran zu glauben oder nicht. Auf alle Fälle bekommt das höchstmögliche Erlösungstun des Menschengestes, nämlich ein Liebender zu sein, dadurch erst seinen zutiefst ergreifenden Sinn.

Der reine, <von Ewigkeit zu Ewigkeit im Schaffen seiner selbst begriffene> und alles Seiende aus sich selber zeugende Geist ist, wie des Meisters <Buch vom Menschen> lehrt, Mann und Weib. <Mann und Weib im Geiste ... zeugen und gebären aus der urgegebenen Selbstdarstellung ... den Menschen des reinen Geistes ... sich selbst zum Bilde und Gleichnis als Mann und Weib, vereint in urgebener Einheit zwipolaren Wesens> (op. cit., S. 20). Und so geht es in unendlicher Zeugung weiter, immer tiefer und ferner vom Urgrund, wiewohl der <silberne Faden> strahlender Kräfte aus der ersten Zeugung im reinen Geiste nie abreißt und bis hinab zu dem ins Tier verlorenen Erdenmenschen reicht, zu dessen selbstverhängtem Schicksal es auch gehört, dass seine beiden Pole auseinandergerissen sind und einander unermüdlich suchen, wie uns schon Platons berühmtes, im <Symposion> erzähltes Märchen berichtet. Und Bô Yin Râ sagt ausdrücklich: <Disharmonie muss überall entstehen, wo Männliches und Weibliches im Kosmos nicht vereinigt wirken> (op. cit., S. 27). Deswegen spricht er die Ehe in ganz besonderem Maße heilig, weil sie, auch wenn sich in ihr – wie zumeist – nicht urgegeben zueinander gehörige Pole gefunden

haben, selbst in Substitution der wieder zu gewinnenden geistigen Zwei-Einigheit, und wofern sie in höchstmöglicher Reinheit und Harmonie geführt wird, an das Wesen des geistigen Urgrundes rührt und in diesem Sinne eine an Bedeutung nie zu überschätzende Einübung in der Liebe und in der Rückkehr zur verlorenen Geistheimat darstellt. Denn dies ist ganz besonders [115] festzuhalten, dass der in der Seele zu gebärende lebendige Gott Mann und Weib ist! Bô Yin Râ bezeichnet es geradezu als eine Schuld, wenn der Erdenmensch nur Mann in seinem <erträumten Gotte> sieht. Es ist ja alles Leben im Kosmos nur und nur durch Vereinigung der gegensätzlichen Pole bewirkt, und nichts Verkörpertes und Gestalthaftes existiert, ohne irgendwie beide Seinspole in sich zu enthalten. Auch das, was Bô Yin Râ die Urseinslemente nennt, die aus dem Ursein hinausgeschleuderten <schöpfungsträchtigen Gewalten der Urnatur>, sie führen durch die mächtige Selbstbehauptung ihrer Geschiedenheit zur Bildung von Pol und Gegenpol. Polarität bedingt aber nicht nur Abstoßung und Spannung, sondern auch die Anziehung, die zu Sammlung und Einheit führt: das ist der trinitäre Kreislauf des Kosmos.

Wenn im rein Geistigen die Polarität sich als eine Art harmonischen Kontrapunktes der Gewalten auswirken muss, kann es in unserer Indifferenzzone nicht fehlen, dass die Gegensätze einander schroff gegenüberstehen, wie Licht und Schatten, Tag und Nacht – wobei aber doch zu bemerken ist, welch tröstliche Zeichen uns errichtet sind: gerade an der Grenze zwischen Hell und Dunkel stehen die Halbschatten, die <Sfumaturen> (man denke an Leonardos Bilder!), die Dämmerungen, die als geheimnisvolle Ansage einer Überwelt auftreten, wo in der hehren Stille die Stimme eines tieferen und wirklicheren Seins dem, der Ohren dafür hat, vernehmbar wird. Zwischen der erhabensten Lichtkraft, die der Sinn des Lebens ist und den Kern des Gottesbewusstseins und des Geistmenschentums ausmacht, zwischen der Liebe also und ihrem vom Nichts aus aufgetürmten Gegensatz, dem Hass, gibt es freilich keine harmonische Dämmerungszone, keine Sammlungs- und Interferenzströme, sondern allenfalls die graue und flaue Öde der Unentschiedenen. [116]

Es konnte nicht fehlen, dass der geistige Segensbau des Tempels der Ewigkeit, von welchem diese Integrationsbetrachtungen ihren Ausgang nahmen, auf dem materiellen Plan anmaßliche Gegengefüge hervorrufen musste, wie sie so vortrefflich in der Legende vom Turmbau zu Babel symbolisiert worden sind. Dieses bis an den Himmel reichen sollende Gebäude der Herrschsucht, der Versklavung, des Einheitsgestammels und des Versuchs, die Herrlichkeit der Überwelt durch die Kartenhauskleberei der Verstandestechnik nachzuäffen, wird ja immer wieder zu errichten versucht, heutzutage mehr denn je, und führt immer wieder zur heillosen babylonischen Verwirrung der Sprache und des Wortes.

Auch die rettende und erlösende Gemeinschaft der Leuchtenden des Urlichtes wird konterkariert und karikiert durch tückische Gegengebilde, hinter denen gestürzte Meister stehen und die darauf aus sind, die Menschheit, und ganz besonders die abendländische Menschheit, zu vernichten. Bô Yin Râ hat in Gesprächen und Schriften auf diese teuflischen Machinationen hingewiesen und nicht verhehlt, dass unbewusst mancher, zeitweise sehr bewunderte Mächtige dieser Erde unserer und vergangener Zeitläufte in deren Einflüsse verstrickt worden ist. Solche Tatsachen, an

denen man unmittelbar nichts ändern kann, dürfen nie zur Niedergeschlagenheit führen. Man bekämpft sie am besten durch inwendige Ruhe, die auch sonst immer nottut. Der Meister hat das einem Freunde gegenüber einmal so zum Ausdruck gebracht:

„Ruhe ist das Zentrale. Es muss so still in Ihnen sein, wie ein zwischen hohen Tannen stehender See.“

Und sie ist der Sinn, den sich in der Ewigkeit jede bipolare Spannung geben muss.
[117]

ORA ET LABORA

Ora et labora: bete und arbeite. Der uralte benediktinische Sinnspruch steht zwar nicht in der Regel des Ordensgründers, aber er begleitete wie eine weißmagische Wunderformel das unbeschreiblich segensreiche Wirken der benediktinischen Mönche, deren Gebet und Arbeit, deren Bauen und Sinnen das Abendland es dankt, dass seine Menschen nach dem Einbruch einer beinahe der heutigen vergleichbaren Barbarei es wieder zu einer Gesittung brachten, aus welcher Kathedralen und Dome entblühen konnten. Der Spruch ist knapp und inhaltsvoll, aber seine wesentliche Wirkung beruht auf dem rhythmischen und magischen Gehalt seiner Laute. Schon deswegen ist er aus der mittelalterlichen Kultursprache, dem Lateinischen, nicht übertragbar. Seine zweimalige trochäische Schwingung (– durch das oszillierende R bedingt –) zwischen A und O, die einst im Griechischen Anfang und Ende des Alphabets und gleichnishaft allen kosmischen Geschehens waren: Alpha und Omega, sie klingen und schwingen gleichsam in den Höfen und Hallen jener der Vermenschlichung einer verworrenen Umwelt dienenden Bergklöster, deren erstes, Monte Cassino, an Stelle eines alten Apollontempels von Benedictus gegründet worden ist.

Es war denn auch, als ob das Wirken jener Konvente in klarem Südgefühl von den Musen insgeheim betreut worden, als ob es apollinisch gewesen sei, von jener lichten und doch geheimnisvollen, mantischen und mantrischen Gottheit gelenkt, in der die Griechen das höher beschwingte Weltenwort Gestalt werden ließen. [118]

Man könnte füglich den mantrischen Kurzspruch von Arbeit und Gebet, in welchem lautlich und sinngemäß Ende und Anfang, das O und das A, zum ewigen Kreislauf verknüpft stehen, als eine Essenz dessen empfinden, was Bô Yin Râ durch sein Leben und durch sein Lehren dem menschlichen Alltag eingepägt hat, wobei zu bemerken ist, dass er auch hier wiederum Integrationen uns dargereicht hat. In der Tat gelang es ihm, der Arbeit, die insgeheim oder offen immer ein Fluch zu umwittern schien, einen völlig neu anmutenden und überraschenden Aspekt abzugewinnen. Ebenso werden durch seine erstaunlichen Darlegungen über das Gebet, dieser Seelenübung, die durch die Assoziationen von Vorstellungen wie Hypokrisie, Geplapper, Gesundheitserei und dergleichen einen teils verdächtigen, teils trübseligen, teils lächerlichen Beigeschmack gewonnen hatte, Schönheit und Glanz, zudem ein bisher kaum geahnter innerer Gehalt gegeben. Das macht, er hat Gebet und Arbeit aus der unfruchtbaren Öde bloßer Begrifflichkeit gelöst und sie mit lebendiger Gestalt bekleidet. Es gehört zu Bô Yin Râs Wesen, dass er nie abstrakt und begrifflich ist.

Bezeichnend für die wichtigsten Weisungen des Meisters ist es, dass die Sammlung und Erneuerung echter Kräfte, deren es auf dem Steilweg ins Licht bedarf, nicht aus geheimnisvollen Praktiken und Atemübungen, sondern aus dem Alltagsleben zu holen sind, nämlich aus gut und gewissenhaft geleisteter Arbeit. Gründlichste und angespannteste Pflichterfüllung, als hinge davon das Heil und die Ordnung der gesamten Welt ab: darauf kommt es an, nicht auf fortgesetzte salbungsvolle Stimmungen, die meist nichts weiter sind als Rauschgifte der Seele. Es hängt nämlich

in der Tat die Weltordnung von unserm Tun und Treiben ab. Selbst die vermeintlich niedrigste und ungeistigste Arbeit bekommt ihren Adel, ihren Sinn und schließlich auch ihre Freude durch die Weise, wie sie getan wird, durch die [119] Liebe und Hingabe, durch die Sammlung des Willens auf diese eine Funktion hin. Im Grunde ist ja alles im Kosmos aufeinander angewiesen, und der Gedanke, dass ein Genie sein Werk nicht vollbringen kann, wenn nicht zahllose andere, an sich kaum beachtete Arbeiter ihr Hilfswerk leisten, nämlich anderen Menschen und auch ihm, dem genialen Menschen, Wohnung, Kleidung, Nahrung und Material herstellen und tausend andere Dinge tun – dieser Gedanke leuchtet sehr ein, wie es auch klar ist, dass der geringste Arbeiter, ob er es wahr haben will oder nicht, vom Werke des Genies irgendwie doch noch angestrahlt und gefördert wird. Jeder ist Jedem Dank schuldig. Als Muster äußerster Konzentration bei der Arbeit hat uns Bô Yin Râ mit Vorliebe die von ihm stets sehr bewunderten Zirkusartisten hingestellt. Es verdient, erwähnt zu werden, dass er diesen Gefühlen einmal in einem Dankesbrief an den bekannten schweizerischen Zirkus Knie Ausdruck verliehen hat.

Der Sinn der Arbeit wird dadurch rein geistig und enträt jeglicher sonstigen Interessiertheit, sei es dass man daran denkt, sie geschehe für einen selber und die Entlohnung, für jemanden Anderen und dessen Vorteil oder für eine größere, etwa politische Gemeinschaft, sei es, dass man nach dem Ende der Plage und nach dem Feierabend lechzt. Der Sinn der Arbeit liegt in ihrer Geistbezogenheit, liegt darin, dass sie eine Quellstube der Freude ist, liegt darin, dass sie die aktive Komponente menschlichen und damit allweltlichen Glückes ist. Glück aber ist stilles Jauchzen eines Dankgebetes.¹

Um den Sinn der richtig getanen Arbeit zu erfassen, ist es wohl erlaubt, aus der eigenen Erinnerung zwei Beispiele zu schildern. Von dem erleuchteten Taoisten Dschuang Dsi gibt es eine auch im Westen sehr bekannt gewordene Anekdote: [120]

Der Fürst Wen Hui hatte einen Koch, der für ihn einen Ochsen zerteilte. Er legte Hand an, drückte mit der Schulter, setzte den Fuß auf, stemmt das Knie an: ritsch! ratsch! – trennte sich die Haut, und zischend fuhr das Messer durch die Fleischstücke. Alles ging wie im Takt eines Tanzliedes, und er traf immer genau die Gelenke.

Der Fürst Wen Hui sprach: <Ei, vortrefflich! Das nenn' ich Geschicklichkeit!>

Der Koch legte das Messer beiseite und antwortete zum Fürsten gewandt:

<Der SINN ist's, was dein Diener liebt. Das ist mehr als Geschicklichkeit. Als ich anfang, Rinder zu zerlegen, da sah ich eben nur Rinder vor mir. Nach drei Jahren hatte ich's soweit gebracht, dass ich die Rinder nicht mehr ungeteilt vor mir sah. Heutzutage verlasse ich mich ganz auf den Geist und nicht mehr auf den Augenschein. Der Sinne Wissen hab' ich aufgegeben und handle nur noch nach den Regungen des Geistes. Ich folge den natürlichen Linien nach, dringe ein in die großen Spalten und fahre den großen Höhlungen entlang... Geschickt folge ich auch den kleinsten Zwischenräumen zwischen Muskeln und Sehnen... Ich habe mein

Messer nun schon neunzehn Jahre lang und habe schon mehrere tausend Rinder zerlegt, und doch ist seine Schneide wie frisch geschliffen...>

Der Fürst Wen Hui sprach: <Vortrefflich! Ich habe die Worte eines Kochs gehört und habe die Pflege des Lebens gelernt.> (Gekürzt zitiert nach: Dschuang Dsi, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, S.23.)

Diese Geschichte habe ich Bô Yin Râ auf einem unserer Spaziergänge in der so geistnahen Landschaft des Sottoceneri, des südlichen Tessin, vor wohl einem Vierteljahrhundert erzählt. Er kannte sie noch nicht und war sichtlich von ihr durch ihren vorzüglichen, ihn selber so sehr bestätigenden Gehalt ergriffen. [121]

Das Ganze ist eine Anwendung seiner Maxime, dass alle Religion nur dann von Wert sei, wenn dieser Wert sich im Alltag behauptete. Er, der nicht Leidvernichtung predigte, sondern den Willen zur Freiheit nach Erkenntnis der Wesenlosigkeit des Leides verkündete, erblickte den richtigen Weg, den Tao, nicht in der Verneinung des Selbstes, sondern vielmehr in der Ordnung und Stimmung auf ständig reineren Akkord mit dem Urselbst. Er meinte das große Lassen-können, das unkrampfige, stille Abweisen alles Ablenkenden, woraus dann der endgültige und unerschütterliche Entschluss zur Selbstbeherrschung (der nicht aus der Kälte des Stoizismus, sondern aus dem Feuer der Liebe genährt wird) und zum zähen Festhalten Jakobs am Engel hervorgeht: <Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn!> Leidet das Himmelreich doch Gewalt, aber nicht die Gewalt des Verkrampften und Gesonderten, sondern des Gelösten und Gesammelten, eben dessen, der völlig und immer mit dem Himmelreich übereinstimmt.

Das Zweite, was ich erzählen wollte, ist so alltäglich wie möglich, aber es handelt sich ja um Alltag und Arbeit. Unlängst führte mich der sogenannte Zufall in Rom und im heiligen Jahr 1950 – aber ich lebe ohnehin schon lange in Rom und finde, dass jenes Rom, zu welchem viele Wege führen, allenthalben zu verwirklichen ist und dass immerdar heiliges Jahr ist – zu einem kleinen Mechaniker. In seiner Werkstatt sah ich die eben fertig gewordene, sehr findig und kompliziert zusammengebaute Apparatur für einen mit allen modernen Schikanen ausgestattet sein wollenden Zahnarzt. Das blitzende und lackierte Zeug bestand aus einer Menge von Behältern, Schaltern, Bohrvorrichtungen, Neonlampen, Saugern, Kugelgelenken und ich weiß nicht was allem. Ich hielt es ohne weiteres für das Ergebnis einer mit vielen Werkzeugmaschinen versehenen, sorgsam ausgeklügelten Fabrik. Aber ich irrte mich: dieser einfache [122] italienische Metallarbeiter hatte das alles bis ins Kleinste mit lächerlich primitivem Werkzeug und mit großer Liebe zu seiner Arbeit zusammengebaut und lieferte es, nebenbei bemerkt für weniger als die Hälfte des von den Spezialfabriken geforderten Preises, ohne dass er sich dabei schlecht stand. Der Mann erinnerte mich sofort an den Koch des Fürsten Wen Hui. Er sah nicht mehr die Metalle ungeteilt vor sich, sondern handelte nach den Regungen des Geistes. Er fand die Glückseligkeit in seiner ansprechenden und soliden Präzisionsarbeit.

Diese beiden, vermeintlich so abschweifenden Beispiele zu unserem benediktinischen Spruch und seiner Luzidwerdung in des Meisters Lehrwerk wurden noch aus anderen Gründen gewählt. Sie sollten gewisse sehr feine und sehr empfindliche Gemüter auf

die Gefahren ihrer Phobien und Ängste aufmerksam machen, ohne ihnen deswegen zuzumuten, das Handwerk eines Kochs oder Fleischers, eines Metallarbeiters oder Dentisten auszuüben. Es gibt nämlich recht viele Menschen, die vor aller Technik, vor Maschinen, vor Chirurgenwerk und vorm Fleischerladen nichts als Grauen und Widerwillen empfinden und solche Gegebenheiten für die Verflachung und Verrohung der heutigen Menschheit verantwortlich machen. Sie verhauen sich den Weg in den Geist durch Hemmungen und verwechseln das Was mit dem Wie. Aber es hat keinen Sinn, die Lokomotive zu beschuldigen, wenn unachtsame Weichensteller oder Fehlleistungen von Maschinisten ein Eisenbahnunglück anstellen.

Wenn, im Gegensatz zur landläufigen Vorstellung von der Berufung zur <Anschauung Gottes>, Bô Yin Râ Kasteiung und Askese, Entsagung und Weltflucht ablehnt, da sie sich geradezu gegenteilig auswirken können, so ist es doch so, dass er diese in vielen Religionen verbreiteten Mittel zum Zweck der geistigen Kontemplation gleichsam in deren Gegenpol, die Aktion, verlegt, eben in die Arbeit und die richtige Bewältigung des Alltags: [123] jede Aktion, jede Arbeit, sie setzen Verzicht und Resignation, Anstrengung und Aufopferung voraus. In einem Briefe bemerkte er einmal: „Je mehr man sich so einrichtet, als hätte man gar nichts anderes in der Welt zu erwarten als das gerade gebotene Unvollkommene, desto mehr ‚Magnetismus‘ schafft man für das Außerordentliche“ (1927). Nicht die Aspirationen und Zaubermittel, nicht die inwendige Thesaurierung von Wechsellern auf die geistige Zukunft helfen auch nur das Geringste; sie verführen nur zur Passivität, verleiten zum Dünkel, zu unglückseligen Einbildungen. (Solche Menschen gleichen jener alten Jungfer in Selma Lagerlöfs Roman, die bei der Panik eines Schiffbruchs ein unbeachtetes Rettungsboot erspäht, samt ihrer mit Juwelen und Wertpapieren gefüllten Handtasche hineinklettert und dann befriedigt in den Fluten versinkt.) In diesem Sinne schrieb der Meister in einem anderen Brief an den nämlichen Adressaten: „Nicht was einer besitzt, macht seinen Wert vor dem Ewigen aus, sondern was er mit dem Besitz anfängt, und ob er dabei dem entspricht, was von ihm verlangt wird.“

Kurzum, auch die Aktion sollte bereits die Kontemplation in sich enthalten, wie weiterhin auch die Kontemplation die Aktion, genau so wie der völlig Erwachte erkennt, dass Beides, die Erscheinung und die Wirklichkeit, erst das Ganze sind. Und so wird es erst ganz klar, dass Arbeit und Gebet zwar zunächst Gegenpole sind, aber in richtiger Übung einen harmonischen Ehebund eingehen. Sprechen wir von Arbeit im Sinne Bô Yin Râs, dann sind wir schon mitten im Gebet. Wenn Thomas von Aquino (vgl. das schon erwähnte, schöne Buch von Huxley über die *Philosophia perennis*, S.404) sagt, dass Handeln etwas sein sollte, das dem Leben des Gebets hinzugefügt, und nicht etwas, das ihm weggenommen wird, so ist diese an sich richtige Ansicht durch das Lehrwerk unseres Meisters (das recht eigentlich eine Summa der unserer Zeit gemäßen Geisteserkenntnis [124] darstellt) noch weiter getrieben und integriert. Und damit ist es an der Zeit, zu betrachten, welches Licht in dieser Summe auf das Beten fällt.

In seinem Buche <Das Gebet> hat Bô Yin Râ den bekannten Worten der Bergpredigt vom Bitten, Suchen und Anklopfen (Matth. 7,7, auch Luk. 11,9) den überraschendsten Kommentar gegeben, so dass man meint, bisher blind an dieser leuchtenden Stelle vorbeigetappt zu sein.

Wer bibelfest ist, dem wird es nicht entgehen, dass Bô Yin Râ für seine Deutung die Worte des Evangelisten umgestellt hat. In der überlieferten Bergpredigt, wie sie bei Matthäus steht, lesen wir wörtlich: <Heischet, und es wird euch gegeben werden; forschet, und ihr werdet finden; pochet, und es wird euch geöffnet werden.>¹ Der Meister unserer Zeit nahm den mittleren Satz vorweg, während der übereinstimmende Wortlaut bei Matthäus und Lukas noch nicht einmal ein Wahrscheinlichkeitsbeweis dafür sein kann, dass der Meister von Galiläa und zweier ihm folgender Jahrtausende diese Worte in der uns überlieferten Reihenfolge gesagt hat. Die einleuchtende Begründung, dass das Suchen und Finden dem Bitten vorangehen muss, hat Bô Yin Râ jedenfalls gegeben, und auf welche Weise, werden wir noch sehen. Andererseits sind diese drei Staffeln des echten und als solchen wirklich anzusprechenden Gebetes gewissermaßen drei Sprünge des in die Ewigkeit sich erhebenden Menschen, so dass das Nacheinander ein Ineinander wird. Der Mensch aber, der das Beten lernen will, gleichwie die Jünger es bei dem Meister von Nazareth haben lernen wollen – und sie wussten, warum –, wird gut tun, sich an die in dem uns jetzt beschäftigenden Buche über das Gebet gebotene Reihenfolge zu halten. [125]

Bô Yin Râ zeigt uns, dass die drei Worte sich auf das Denken, Fühlen und Handeln beziehen. Er macht den Vorgang ungemein deutlich durch ein zeitgemäßes Gleichnis vom Elektromotor, indem er daran erinnert, dass der Motor zuerst sorgfältig geprüft werden muss, bevor man den ihn durchflutenden Strom einschaltet und sodann durch den Gebrauch seiner Bewegung die Arbeitsleistung erreicht.

Zunächst also gilt es, zu prüfen, nämlich zu suchen und zu finden, wobei der <Suchende sich selbst der Gegenstand des Suchens> (Das Gebet, S.24) ist und bei richtigem Suchen unausbleiblich sich auch finden muss, nämlich sein ewiges, in das Herz des Urseins eingebettetes Selbst. Das kann nur in völliger Ruhe und unter gelassener Ausschaltung aller Bild- und Gedankenvorstellungen geschehen, indem er den Körper gleichsam als das Gefäß seines flüssigen Selbstes empfindet. In tiefes und bangererregendes Dunkel wird man sich da sinken lassen müssen, bevor ein neues und lautereres Bewusstsein aufdämmt und in untrennbarer Einheit mit dem Urselfst und Ursein gefunden wird, in welchem der Eigenwille im Urwillen aufgegangen ist.

Auf solchem Grunde erst kann echtes und wirksames Beten erstehen. Ist es doch (meistens unbewusstes und insofern entschuldbares) missbräuchliches Tun, das Gebet als ein Mittel zur Umstimmung und Anbettelung eines mehr oder minder gefürchteten Herrn einzusetzen. Solches Vorgehen würde ja wirkungslos bleiben, wie ohnehin zahllose vermeintliche Gebete.

Das wirkliche Gebet beruht auf einer vorausgehenden inwendigen Erkenntnis der ewigen Gesetze, die auch Gott nicht umstoßen will und kann. Diese Erkenntnis, die einem Liebesakt gleichkommt (das deutsche Wort Erkennen hat einst einen tief geheimnisvollen Doppelsinn gehabt!), vermag den Kräfte- und Liebesstrom richtig einzuschalten und den Kontakt mit [126] ihm Aufrecht zu erhalten. Solcherart wird

das Bitten unweigerlich zum Empfangen, weil wirkliches Gebet solches wollen heißt, was das Ursein von Ewigkeit her will. Und deswegen ist weiterhin gesagt, man solle anklopfen, damit einem aufgetan werde, anklopfen an der Pforte jenes Ewigkeitstempels, den jede am Ozean der Allseele teilhabende Einzelseele in sich einschließt. Es würde Torheit sein, schüchtern und tatenlos davor stehen zu bleiben und zu warten; denn auch hier gilt das Wort: das Himmelreich leidet Gewalt. Es wäre aber alles eitel, wenn der Zweifel, ob das Gewährbare gewährt werden müsse, sich einstellt. Der Betende <muss die Frage: ob er wohl ‚empfangen‘ werde um was er bittet, restlos aus seinem Denken und Fühlen verbannen> (Das Gebet, S.46 f.). Es gibt eine legendäre Überlieferung, dass Mose, als er auf Gebot des Herrn mit seinem Stab an den Felsen schlug, um dem dürstenden Volke einen Quell zu erwecken, zweimal gepocht habe, da er unsicher war. Deshalb habe ihm der Herr das Land Kanaan nur von ferne gezeigt. Welch tiefes Bild für die Sünde des Zweifels!

Der Meister hat das Gebet geradezu als Ursache der Himmelsleiter bezeichnet. Durch es werden jene Stufungen hergestellt, auf denen sich die hierarchischen Gewalten einander <die goldenen Eimer reichen>. Wäre es doch Vermessenheit, mitten aus der schmachvollen Entfremdung von der geistigen Heimat dem Göttlichen von Angesicht zu Angesicht gegenüber zu treten. Man würde das Schicksal der Semele erfahren, der Geliebten des Zeus, die ihn nötigte, sich ihr in ureigenster Gestalt zu offenbaren. Man würde zu Asche verbrannt, man würde zunichte werden. Aber die ewige Liebe hat durch ihre Mittler dafür gesorgt, dass solches nicht geschehen kann. Sie bauen die wohlgesicherten Leitungen, damit der Strom nicht in größerer Stärke auftritt, als vom Empfangenden ertragen werden kann. Sonst würde die Gnade zur Qual werden. [127]

Das Leben eines aus dem Urlicht Leuchtenden ist im Grunde unaufhörliches Gebet, unaufhörliches Legen von Leitungen. Jene Menschen, welche Bô Yin Râ noch zu seinen Lebzeiten gekannt und überdies etwas von seinem Wesen zu erkennen vermocht haben, sind dessen inne geworden. Ich selber muss und darf hier bezeugen, dass er mir unzählige Male durch Rat und Tat, durch Anregung und Zurechtweisung, durch Kräftespendung und Abmahnung, hier gleichsam wie das sokratische Daimonion auftretend, geholfen hat, und oft genug, ohne dass ich es unmittelbar wusste.

Die Kraft des echten Gebetes ist nicht abzuschätzen, und Jedermann möge da seine eigenen Erfahrungen aufrichtig prüfen. Sie kann in der Tat noch helfen, wenn alle sonstige Hilfe versagt und wenn man alles Erdenkliche getan hat, welches zu tun man innerlich verpflichtet war. Ist doch das Gebet – dessen sollte man immer wieder eingedenk sein! – innig mit Handeln und Wirken, eben mit Arbeit im höchsten Sinne vermählt. Durch das Gebet ist eine Wirkung bis ins Herz der Allwelt möglich. Und deswegen hat Bô Yin Râ in dem kleinen, aber unerschöpflichen Buche über das Gebet den Rat, vielmehr das Gebot erteilt, beim Beten den umgekehrten Weg im Verhältnis zum Handeln zu gehen. Wenn hier mit dem Nächstliegenden und der Sorge für sich selbst und die Nächsten zu beginnen ist, soll das Gebet beim Ganzen einsetzen. Es ist vorzüglich für Alle, seien sie vermeintlich auch die Fernsten, zu beten, ehe man an bestimmte Gruppen, an besondere Nächste und schließlich an sich selbst denkt. Somit kann und muss das Gebet, da es, weiß Gott, Kraft hat, ins

Jenseits hinüber zu wirken, auch die Abgeschiedenen umfassen, die allesamt mehr oder minder Hilfe nötig haben, <da sie nun in einer seelischen Entwicklungsphase stehen, die ihnen nicht mehr erlaubt, selbst tätig ihr Schicksal zu fördern> (Das Gebet, S.96). Der Meister [128] preist alle, die wahrhaft zu beten wissen, als Bereiter der Zukunft und Vorläufer des von ihm geheimnisvoll angekündigten <neuen Menschen>, der ins Dasein verlangt und alles derzeit Geschiedene vereint, <weil er nur noch aus der Liebe lebt> (Das Gebet, S.102). Damit ist das <ora et labora> als ein Kreislauf von Oben nach Unten und von Unten nach Oben offenbart.

Es ist uralter und wohlbegründeter Glaube, dass der Betende gegen die Mächte des Bösen gefeit ist. Und so kann das Gebet in außerordentlichem Maße dazu beitragen, dass die furchtbaren Zerstörerkräfte, die am Zerfall des Abendlandes arbeiten, geschwächt und nach Möglichkeit wirkungslos gemacht werden; denn der Teufel fühlt sich bekanntlich im Weihwasserkessel alles andere als behaglich, wofern es in diesem Zusammenhang erlaubt ist, gewissermaßen in katholischem Volksmund zu sprechen. Mit den erwähnten Gegenkräften sind hier nicht so sehr politische und weltanschauliche Strömungen oder irgendwelche verblendete und blinde Blindenführer gemeint, als vielmehr jene unserem Blick verborgenen Zerstörer, von denen Bô Yin Râ gesprochen hat und die, seiner Angabe nach, wiewohl einst der Gemeinschaft der aus dem Urlicht Leuchtenden angehörig, ihre Kräfte missbraucht haben als nun unerlösbare Sünder wider den Geist. Die Geschichte vom Zauberer und ehemaligen Gralsritter Klingsor im alten Parzival-Gedicht zeigt ein Wissen um diese Dinge.

Es besteht leicht die Gefahr, dass die Gebetsübung so lange <Heidengeplapper> bleibt (es muss durchaus nicht so sein!), als sie nicht im <stillen Kämmerlein> stattfindet. Damit ist im tiefsten Sinn der Gegensatz zur Öffentlichkeit gemeint, nämlich ein Tempelschrein, wo nichts Zulass findet, das nicht Gottes ist, ein Haus des Sinns, darin alle Teilbilder, alle Neugiergedanken, alle Leidverhätschelungen und Leidenschaften, weil sie Sinnzerstückler sind, keine Stätte finden dürfen. Bô Yin Râ sagt: [129] <Viele haben Gott gesucht und fanden Götzen, denn sie wussten nicht, dass Gott nur dann erscheint, wenn ihm im Lande der Seele ein Haus errichtet wurde.> (Nachlese, S.29)

Es steht dazu keineswegs im Widerspruch, dass Bô Yin Râ immer wieder in Schriften, Briefen und Gesprächen die Tatwertigkeit des Einzelnen betont (und zugleich der willenlosen Vorstellungsfähigkeit der Masse entgegengesetzt) hat: je reiner und <neutraler> das Bethaus der Seele gehalten wird, desto gestalthafter kann alles Arbeiten, Wirken und Handeln werden. Auf diese Weise verwirklicht der Mensch in und aus sich selber, was im Osten das Ein- und Ausatmen Brahmas genannt wird und was Goethe mit einem Lieblingsausdruck als Diastole und Systole bezeichnet hat. Diesen Dingen den richtigen und einfachen Ausdruck zu geben, ist ungemein schwierig, da in unserer zersetzten Wirkungswelt die unfassbare Schlichtheit, weil Einheit des Geistes kaum annäherungsweise zu erreichen ist. Jede Erörterung der urchgegebenen Wirklichkeit ist schon fast ein aufdröselndes Verfälschen, ein Auseinanderreißen eines Lebendigen in ersterbende Stücke und Fetzen. Darin ja bekundet sich die Meisterschaft eines Meisters, dass er allem, was er sagt, einen Schimmer von der Schlichtheit und Einheit zu verleihen vermag, weil er das alles in

sich selber bewusst und in Ewigkeit erfährt. Bô Yin Râ sagt fast alles, was er sagt, in unnachahmlich einfacher Art, weil es ja gar nicht anders sein kann, als dass in immer neuer Spiegelung stets Einunddasselbe gesagt wird. Was die großen Lebenslehrer verkündet haben, ist im Grunde ewige Tautologie und kann denen, deren Neugierde nach aparten und interessanten Dingen lüstern ist, wenig bedeuten, da ihnen alles Erdenkliche interessanter ist als gerade das, was sie einzig interessieren müsste, da es sie einzig und wirklich im innersten Wesenskern angeht. Sie werden also kaum auf eine Mahnung hinhören, wie sie der Meister in einem Brief ausgesprochen hat: [130]

„Für heute kann ich Sie nur auf die tiefe Wahrheit des Sprichwortes verweisen: ‚Hilf dir selbst, so hilft dir Gott!‘ – das man beileibe nicht zynisch auffassen darf. Seinem richtigen Sinn nach ist es vielmehr der bedeutsamste Ausdruck des Gottvertrauens! Es will sagen: Geh ans Werk und schaff dir selber Raum, so wirst du Gottes Hilfe an deiner Seite sehen!“

Diese Selbsthilfe im kontemplativen Beten und aktiven Arbeiten, das die Komponente von jenem ist und in geheimnisvoller Identität damit sich befindet, ist immer wieder Tempelbau, Veredelung der Eigengestalt zu einem alles Unreine verbannenden Schrein. Und wenn ins Gebet keine Fremdvorstellungen eindringen sollen, die nach törichter Bettelei und furchtsamen Götzendienst schmecken, so muss auch die Arbeit vor Zerstreung und Einrede behütet werden. In diesem Sinne schrieb der Meister einmal in einem Freundesbrief (1929): „... die Arbeit wäre für mich zerstört, von der ich vor ihrer Vollendung sprechen wollte.“ Auf die Frage, wie aber und wo einzusetzen ist, womit man beginnen soll, antwortete er bündig: „immer mit dem Nächstliegenden“. Er warnt immer und immer wieder, wie alle Lebensmeister es auch getan haben, vor den Ablenkungen in Form von Unordnung, Zerfahrenheit, Verzagtheit und Furcht, wobei er gelegentlich erwähnt, dass das Verzagte und nicht-optimistisch-sein-Können uns im Blute von den Vorahnen her liege, die in schweren Kriegsläufte oft große Ängste auszustehen hatten. Natürlich haben die schrecklichen Zeiten, die wir zu bestehen hatten und weiterhin zu bestehen haben, diese Ängste abermals verschärft, obwohl man sich doch sagen muss, dass sie, anstatt gegen die Gefahr zu wappnen, einem die Waffe der gelassenen Erkenntnis aus der Hand schlagen; der wesenhaften Erkenntnis, versteht sich. Denn es ist wichtig, dass man nicht unaufhörlich von den aufgespeicherten Teilerkenntnissen bestürmt wird. Darum schrieb der Meister einmal: [131]

„Es ist ja selbstverständlich, dass ... gewisse Erkenntnisse verblassen, wenn neue in das Blickfeld des Bewusstseins treten. Wir würden irrsinnig werden, wenn alles, was wir im Leben erfahren haben und alles, was wir wissen, immer in gleicher Klarheit uns bewusst bliebe. Es genügt völlig, dass das Erfahrene, Erlebte, Gewusste, wieder heraufkommt, wenn es nötig ist. Im übrigen aber handelt es sich im geistigen Sein ja nicht um Erkenntnisse, die man gedankenmäßig formulieren könnte, sondern um ein Verhalten, dessen Ziel die Verkörperung des Geistes (des <heiligen> Geistes!) und seiner Kräfte ist. Dieses Verhalten besteht – so paradox das auch klingen mag – darin, dass man alles aufs Geistige hin gerichtete, mit Hilfe unseres Körpers und seiner Organe uns mögliche Tun völlig gedankenlos tut! Wohl mit inbrünstiger Hingabe und Dankgefühl dafür, dass wir als Körperwesen dieser Erde das tun können! Wohl mit auf das eine, gerade erstrebte Tun scheinwerferartig abgerundeter

Konzentration! Aber nicht mit einem Denken und einem Denken hingegeben! Nicht Dank denkend! Nicht Gedanken auf das Tun konzentrierend, und sollte dieses Tun auch nur in absoluter, gelöster Körperruhe bestehen.

Während man die aufs Äußere, ohne besondere Beziehung zum geheimnisvollen Bereich des heiligen Geistes, gerichteten Bestrebungen bekanntlich sehr wohl überdenken und gedanklich abklären muss, wenn man nicht irdisch Schaden leiden soll, – kann alles, was man in der Intention tut, seinen Körper einen ‚Tempel des heiligen Geistes‘ werden zu lassen, gar nicht gedankenlos genug getan werden!

Aus solchem Verhalten ergibt sich dann eine wahre Fülle von Empfindungen, die aber wieder nicht gedacht werden dürfen. Empfindungen sollen inbrünstig empfunden, genossen werden – jeden Gedanken, der dabei kommen will, ignorierend! Dann, – wenn man sich so verhält und an solches Verhalten gewöhnt, [132] kommen später, zu ganz anderer Zeit, auch gedankliche Erkenntnisse. Aber sie kommen dann als ausgereifte Früchte, gewachsen auf dem heiligen Boden unseres gedanken-losen Tuns und Empfindens!“

Aus solchem Verhalten ergibt sich jetzt und hienieden jener Glückseligkeitszustand, der allen wirklich Weisen und Heiligen nachgerühmt worden ist, trotz aller Leiden und Qualen, die auch sie auszustehen hatten, und zwar in einem Maße, das alles sonst irdisch Gewohnte beträchtlich übersteigen musste, da ja solch <alte> und fortgeschrittene Seelen weit empfindlichere Antennen haben als die übrigen Menschen. Es ist jenes Glück, das auf den ruhevollen Buddha- und Kwannongestalten des Fernen Ostens lächelt. Man bemerke wohl, dass es nicht bloß auf dem Antlitz, sondern auf den stillen und gelassenen Linienschwüngen der ganzen Gestalt lächelt, als Ausdruck eines ruhig gewollten und verwirklichten Glückes, das dem rationalistischen Abendländer beinahe unfassbar geworden ist, da sich bei ihm alles im Gehirn staut und dem Gesamtorganismus kaum mehr mitgeteilt werden kann. Das Gehirn macht sich vielleicht allenfalls eine abstrakte Vorstellung vom Glück (dem Bô Yin Râ ein ganzes Buch gewidmet hat) und wartet dann darauf, ob es kommen will. Hierzu äußert eine Briefstelle des Meisters höchst einleuchtend: „Freue Dich Deines Lebens und sei glücklich! Das ist man nämlich nur, wenn man es sein will! Die aufs Glücklich-gemacht-werden warten, warten leider fast immer vergeblich ...“ (1938). Alles das will nicht einem allzu platten und sich den Realitäten der Erscheinungswelt hartnäckig verschließenden Optimismus das Wort reden, sondern <es geht nicht alles immer so, wie man es gern hätte, aber zuletzt zeigt es sich dann, dass fast jeder Verzicht Ursache eines Gewinnes wird, den man sonst nie erreicht hätte> (1939).

Deswegen wird es nützlich sein, hier schließlich noch eine [133] Briefstelle herzusetzen, die alles Erörterte abermals in Klarheit und Kürze zusammenfasst: „Wenn man selbst das Seinige tut und sich nicht leichtsinnigerweise erkennbar gegebenen Gefahren aussetzt, dann darf man sicher sein, unter einem Schutz zu stehen, der wahrhaftig mehr vermag als alle äußeren Hilfen. Das ist der schöne Sinn des Sprichworts: ‚Hilf dir selbst, so hilft dir Gott!‘ Die Bedingung für den Genuss geistiger Hilfe ist immer und in jeder Sache, dass man selbst erfüllt hat oder erfüllt, was in den eigenen Kräften steht.“

Das alles klingt sehr einfach und ist es auch. Der schlummertrunkene passive Trotz und Widerstand des geistig sich nicht aufschließen wollenden Menschen wird es, wie gesagt, für uninteressant, ja selbstverständlich halten. Wer aber unter diesen Schlummertrunkenen ahnt die inwendige Glückseligkeit, welche die einfache Selbstverständlichkeit eines mit dem Urselbst geeinten Menschenherzens durchflutet, also diejenige eines Erwachten oder gar eines Meisters, wie wir ihn hier verstanden wissen wollen? Wenn Jesus kindhafte Menschen zu sich kommen lässt, meint er nicht die Kinder Luzifers. Luzifer ertrug die Einfachheit Gottes nicht. Deswegen verursachte er Spaltung und Zersplitterung.

Obgleich versucht worden ist, den menschlichen Alltag des Ora et labora durch das Wirken im Alltag des Meisters unserer Zeit – wie wir ihn uns also ruhig zu nennen getrauen – anzustrahlen, so durfte und konnte das nie in einer Form geschehen, die müßige Neugierde befriedigen will, selbst wenn sie sich das fadenscheinige Mäntelchen biederer Gelehrtheit um die Schultern hängt. Es ist ein hilf- und hoffnungsloses Unternehmen, den Alltag eines hervorragenden Menschen zu schildern, ob es sich nun in zärtlicher Kleinmalerei oder in platten Moritaten gefällt. Man darf ihm getrost den alten, gewagt erscheinenden, aber keineswegs dummen oder etwas Geheiligteten verletzenden [134] Scherz entgegenhalten: <Wenn wir uns fragen, ob unser Herr Jesus Christus links oder rechts um den See Genezareth gegangen ist, so müssen wir uns eingestehen: wir wissen es nicht!>

Da das Bewusstsein eines erdenkörperlich inkarnierten Meisters auf der physischen und geistigen Ebene stets gleich und uns anderen Erdenmenschen unfasslich wach ist, reicht sein Alltagsleben und -wirken immer bis in die letzten Gründe des Seins und umfasst den ganzen unermesslichen Abstand zwischen der Herzflamme des Liebesfeuers und der kalten starren Krustenwand des Nichts. Was ein Meister stündlich und täglich leistet, können wir nur blässlich ahnen. Einen Schimmer davon mag, diesen Abschnitt zu Ende bringend, eine weitere, hier Aufschluss geben könnende Briefstelle vermitteln:

„Geistiges Wirken, wie es über mich als irdische ‚Antenne‘ erfolgt, geht ... weit über alles hinaus, was ich bis heute für alle Zukunft formen konnte, denn seine allerwesentlichsten Akte erfolgen im Unsichtbaren, so dass die daraus hervorgehenden Wirkungen erst wieder ins Erdensinnliche transformiert sein müssen, ehe sie mit beweisender Sicherheit erdensinnlich fassbar werden können.“
[135]

LIEBE

Alle Meister sind, auch in der irdischen Gewandung, Geister und Zeugen der Liebe. Aus ihrer Allgewalt wirken sie ihr Erlösungswerk, das da ein Werk der Geburtshilfe ist, nämlich bei der Geburt des lebendigen Gottes im Ich, welche der Wiedergeburt des Erdenmenschen gleichkommt. Und es ist gleichzeitig ein Werk des Brückenbaus; denn sie schlagen die gewaltige und unabsehbare Brücke vom wiedergeborenen Menschen über alle Hierarchien, über jene von den Kabbalisten als Sephiroth bezeichneten Gewalten, hinan zu dem Vater, dem Alten der Tage, dem Menschen der Ewigkeit in seinem unendlichen Licht, dem Makroprosopus, der auch Krone oder Kether genannt wird und überhaupt Vater-Mutter genannt werden könnte (vgl. Das Buch der Liebe, S.96 f.). Diese Anspielungen brauchen keinen Anlass zu bilden, dass man sich an das Studium der Kabbalah macht, obgleich dieselbe in ihren lautersten mittelalterlichen und ostjüdischen Formen etwas ungemein Ehrfurchtgebietendes ist und stellenweise wie ein Seitenmythologem zu den Lehrgaben des Meisters anmutet. Im Kapitel <West-östliche Magie> seines Buches <Mehr Licht> hat er auf die Weisheit und Schönheit der Kabbalah nachdrücklich verwiesen und ihren Ursprung aus einer besonderen, heute noch, wie vor Jahrtausenden, an einigen Stellen Zentralasiens streng verborgen geübten Yogapraxis aufgezeigt. Der wunderbar symmetrische Lebensbaum der zehn gewaltigen Sephiroth versinnbildlicht, um nicht zu sagen: verkörpert allenthalben Gleichgewicht und mystische Einung des Männlichen und Weiblichen, Liebe und [136] Erkenntnis in Einem. Aus der Erkenntnis-Trinität der obersten drei Sephiroth (Kether-Krone, Chokmah-Weisheit und Binah-Einsicht) erstet als vierte Sephirah die Liebe (Chesed), auch Gnade und Größe heißen. Die Liebe als ein Kind der Erkenntnis zu erfüllen, entspricht in gewisser Weise den Weisheitsüberlieferungen Indiens, womit ein wichtiges, bestätigendes Moment für des Meisters Hinweis auf den zentralasiatischen Ursprung der Kabbalah gegeben ist, während die christlich-abendländische Anschauung, wie sie etwa in den Visionen der himmlischen Hierarchien bei Dionysius Areopagita oder Dante Alighieri aufstrahlt, umgekehrt die Erkenntnis der Liebe unterordnet. Der Widerspruch ist nur scheinbar, weil unsere materiell-körperlich bedingten Ordnungen nach Unten und Oben immer nur Notbehelfe bleiben und für die geistige Welt in akzentuierter Form gilt, was für die gesamte Allwelt gilt: Quod superius sicut quod inferius, oder zu deutsch: So Oben wie Unten. Es mündet alles in die schließliche Identität zwischen Liebe und Erkenntnis. Als Zeugen der Liebe sind die Meister Erkennen und Geister.

Ohne die von der Liebe zeugenden und aus ihrem geistigen Feuer leuchtenden und schaffenden Meister, ohne die von den Meistern inspirierten Schüler würde die in die Tiermaske geflüchtete Erdenmenschheit kaum je über den Bewusstseinszustand eines affenähnlichen Höhlenbewohners hinaus zu irgendwelcher Gestaltung gelangt sein; denn alle Gestaltung ist Selbstgestaltung, geistige Zeugung aus Liebe. Ein Sokrates, ein Litaie, ein Raffael, ein Mozart, ein Goethe, sie wären niemals möglich gewesen, sie hätten sich nie erschließen können. Die Meister schaffen seit alters einzig und allein die Voraussetzungen, dass den ins Staubgewand exilierten Menschen Kraft um Kraft aus dem Feuerborn der Liebe zurückkehre und zuwüchse, zumindest inwendig im Sternennebel der Seele. Denn die [137] Bedingungen des physischen Zwischenspiels verbieten es ja für alle Zeit, dass die Wiedermenschwerdung jemals völlig offenbar werde und sich darlebe, es sei denn,

alle Materie zerstäubte und verloderte. Wiedermenschwerdung ist die Zurückgewinnung des königlichen Zustandes im Geiste, des wahren Gottesnadentumes.

Alle jene gestaltbildenden Kräfte, welche den in die Menschenähnlichkeit Gestürzten erst wieder zum Menschen machen, sind Abwandlungen der Liebeskraft, welche ihrerseits der Ausdruck urgöttlichen Selbsterlebens und Selbsterkennens ist. Es ist also nur zu begreiflich, dass die Meister dem Einen unter ihnen, der die Liebe in einer Weise verwirklicht hat, wie es kein Anderer dieser herrlichen Zeugen der Liebe vermochte, tiefste Ehrfurcht zollen. Die Bücher des Meisters unserer Zeit haben erst wirklich gezeigt, wer Jesus gewesen ist und weiterhin ist: nicht ein erträumter Gott, sondern ein Mensch ohnegleichen, dessen Seelenfülle und Liebesfähigkeit jedes artefakte Götterbild, jede theurgische Konstruktion durch die Lebendigkeit, Gewalt und Gotteskindschaft seiner Wirklichkeit so überstrahlt wie die Morgenröte ein überm Sumpf flackerndes Irrlicht. Die Erschließung des wirklichen Geheimnisses von Jesu Opfertod ist eine der wichtigsten Offenbarungen in der von Bô Yin Râ dargereichten Lebenslehre. Die Legende von einem Gott, der seinen Sohn opfert, hat eine wundergleiche Tat vernebelt, deren Tragweite zu ermessen unser Verstand nicht ausreicht; sie spricht einzig zu unserem unverbildeten Gefühl. Ein Mensch – und welch ein Mensch auch schon zuvor! – findet in den Stunden grausigster Todesmarter durch <Mitmenschen>, in den Stunden beispielloser Erniedrigung und Verwerfung durch eine irrsinnige Mitwelt, in den Stunden unausdenklicher Verlassenheit und materieller Hoffnungslosigkeit angesichts des sicheren Körpertodes die Kraft, jede Spur von Hass, Verachtung, [138] Rachebedürfnis, Schwermut, Verzweiflung, kurzum: aller menschlichen Unzulänglichkeit zu überwinden, obgleich doch jede Nervenzelle vor Qual zuckt und aufschreit. Solches vermag er, bis dass die in ihm verkörperte, völlig ichgewordene Kraft der Liebe sich zu einem Triumph ohnegleichen emporschwingt und Wort wird: Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun! Denn das bedeutet ja, dass ihnen nun auch der Vater vergeben will und muss und wird; dass der furchtbare, über der gefallenen Welt brütende Bann gebrochen ist; dass die Macht der Finsternis durch das Licht der Liebe in ihrem Kern gebrochen wird und einen Schlag empfängt, von dem sie sich nie mehr wird erholen können. Es ist ein geistiges, der Ewigkeit angehörendes, aber sich völlig in physischer Zeitlichkeit inkarnierendes Ereignis, eine Tempelwerdung des Körperlichen im höchsten Sinne, die nicht bloß in alle Zukunft wirkt, sondern auch rückwirkende Kraft besitzen muss. Es ist ein Akt unfassbarer kosmischer Verwandlung im Bereich der geistigen Erdsphäre, einwirkend zugleich auf unsere und die unseren Sinnen nicht unmittelbar zugängliche paraphysische Welt. Es ist eine Transsubstantiation, wie sie entfernt gehant und gefeiert wird in der liturgischen Mittelpunktshandlung der christlichen Religionen. Es ist die vollkommenste Selbstverwandlung, welche in der Tat auch allen Anderen, die da guten Willens waren, sind und sein werden, die Möglichkeit und Gewissheit der Selbstverwandlung verbürgt und beglaubigt.

Wenn dann in dem nach Matthäus benannten Evangelium (27, 51–53) geschrieben steht, dass damals der Vorhang des Heiligtums von oben bis unten entzweiriss, die Erde erbebte, die Felsen sich spalteten, die Gräber sich auftaten und viele Leiber schlafender Heiliger erwachten und aus den Gräbern nach der Auferweckung durch

ihn in die heilige Stadt kamen, so ist durch den alten Text in gewaltigen Bildern bis zur Durchsichtigkeit [139] deutlich gemacht, was jene Liebestat des Leuchtenden inmitten seiner tiefsten und qualvollsten Erniedrigung auf dem Galgenanger Jerusalems und inmitten seiner Verneinung durch der Mitmenschen Bosheit und Dummheit bewirkt hat.

Man wird gut daran tun, sich das alles immer wieder zu vergegenwärtigen, sei es durch Meditation über die alten Texte, sei es – besser noch – durch gründliches Lesen jener Bücher, in denen Bô Yin Râ die Gestalt des größten Liebenden heraufbeschworen hat (insbesondere: Das Mysterium von Golgatha, Die Weisheit des Johannes, Das Buch der Liebe, Das hohe Ziel, Auferstehung).

Noch einmal jedoch sei hervorgehoben, dass alles, was immer die Meister und Mitbrüder des <großen Liebenden> aus Nazareth leisten und bewirken, Einfluss von Kräften ist, die aus dem geistigen Liebesfeuer strahlen; es ist, wenn man will: Ausgießung des heiligen Geistes durch die Gottgeeynten.

Dieses Wunder aller Wunder begreiflich zu machen, mangeln in menschlicher Sprache die Worte, wiewohl sich mancher Inspirierte bemüht hat, durch das begeisterte Wort der Dichtung oder durch die beseelte Form der Kunst es ahnen zu machen. Das Wunder ist eine überraschende Übereinstimmung von Tod und Liebe, Hochzeit und Geburt. Nicht umsonst gewahren wir auf den Sarkophagen der Alten, den Behältern für das abgelegte Staubkleid, freudige, jubelnde Darstellungen der Liebe und des Rausches. Diese Nachbarschaft des Todes und der höchsten Lebensbejahung in der so sehr und ausschlaggebend durch die Mysterien bestimmten antiken Welt, deren Frömmigkeit und religiöse Tiefe der christlich überformte abendländische Mensch verhängnisvoll unterschätzt, gibt viel zu denken und noch mehr zu fühlen auf. Durch das Zusammensehen von Liebe und Tod fehlt diesem in der antiken Religion nahezu völlig das Entsetzliche und Makabre, das unserer Bilderwelt so geläufig [140] ist und sie seit bald zwei Jahrtausenden mit Schwermut belädt, welche die Keckheit des die Liebe in hybrider Weise vertretenden Don Juan auf dem Friedhof und angesichts des Steinernen Gastes mit verfehlten Mitteln zu überwinden sucht. Ein größerer Dichter als der selbst etwas morsche Librettist Da Ponte hätte vielleicht eine versöhnlichere und sublimiertere Lösung des vermeintlichen Gegensatzes zwischen Tod und Liebe im Don Giovanni gefunden, den nicht umsonst der große, der einzige Mozart vertont hat. Aber es gibt eine Versöhnung, eine selige, leuchtend schöne und tief erkennende Ausgleichung der beiden in der Dichtung des über achtzigjährigen Goethe, den trotz aller Feiern nur wenige Europäer wirklich kennen. Gemeint ist die klassische Walpurgisnacht, jenes künstlerische Ereignis tiefster Erkenntnisse eines erleuchteten Menschen. Gerade dieses Gebilde, sehr alleinstehend in der neueren abendländischen Literatur, vermag auf eine ganz andere Art, als die unabsehbare Reihe der Liebesgeschichten, eine Ahnung dessen zu vermitteln, was die alldurchtönende Kraft der Liebe ist.

In seltsamster Weise durchdringen hier einander Antike und Mittelalter, Alchemie und Mythologie, Elementarisches als Symbol aller zur Gestaltung drängenden Urseinskräfte und Göttliches als Symbol schöner Selbstgestaltung. Das blitzende Erkenntniswesen Homunculus strebt nach Individuation und konkreterem Sein, zur

Liebe hindrängend. In hochzeitlicher Verschmelzung mit Galatee zerschellt es. Aus Tod entsteht Geburt, Wiedergeburt der Helena als des Inbegriffs aller Schönheit. Lassen wir die sonstige Vieldeutigkeit der Dichtung beiseite, auch den Umstand, dass Mephistopheles als böses Prinzip bei der vermeintlichen Schaffung des Männleins die Hand im Spiele hat, ohne aber diese Überwelt dadurch in seinem üblen Sinne verfärben zu können, so bleibt in dem ganzen festlichen Mysterium als Wesenskern jenes Gleichgewicht der Pole: Liebe und [141] Opfer, Leben und Tod, Zeugung und Geburt bis zur völligen Übereinstimmung, nämlich Hochzeit, seliger Einung.

Das Bild <Festliche Einung> (abgebildet in des Verfassers Buch über den Maler Bô Yin Râ) wirkt wie eine konzentrierte, der Symbolsprache nicht eigentlich mehr bedürfende Bewahrheitung der Goetheschen Dichtung, wo nach des Thales Spruch

<Er wird sich zerschellen am glänzenden Thron;
Jetzt flammt es, nun blitzt es, ergießet sich schon.>

die Sirenen wundersam auf der Schwelle zwischen Tod und Leben singen:

<Welch feuriges Wunder verklärt uns die Wellen,
Die gegeneinander sich funkelnd zerschellen?
So leuchtets und schwanket und hellet hinan:
Die Körper, sie glühen auf nächtlicher Bahn,
Und ringsum ist alles vom Feuer umronnen;
So herrsche denn Eros, der alles begonnen!>

(Vgl. zu alledem die mythologische Studie <Das ägäische Fest> von Karl Kerényi, Wiesbaden 1950)

Diese gesamte Abschweifung gilt dem Versuch, mit Hilfe von Goethes dichterischen Gesichtern die Vorstellung von den Kräften und Mächten der Liebe richtig zu stellen und zu vertiefen, damit sie nicht an der Oberfläche von alledem, was man gemeinhin Liebe nennt, haften bleibt. Obwohl die Geschlechterliebe in ihrer triebmäßigen oder passionierten Form und das, was so gemeinhin unter Nächstenliebe verstanden wird, irgendwie auch etwas mit der Liebe zu tun haben, so sind sie doch nicht viel mehr als Dornhecken oder Unkraut am Rande des [142] allen noch nicht im Urfeuer der Liebe strahlenden Seelen streng verschlossenen Gartens der Liebe. Wenn sich Goethe zu seiner Galatea-Dichtung durch die von der italienischen Reise her bewahrte Erinnerung an Raffaels Galatea in der römischen Villa Farnesina (<das herrlichste aller modern-mythologischen Bilder>, wie Jakob Burckhardt meinte) hat anregen lassen, so wirken hier zwei Inspirierte zusammen, die wahrlich in profundester Weise über das Wesen der Liebe Bescheid wussten. Der Hinweis auf solche Gestaltungen erleichtert es uns, die Ahnung von den Seinskräften zu erwecken, aus denen ein Leuchtender, ein gottgeointer Meister lebt und wirkt.

Die Liebe nimmt nie, sie hat in ihrem ständig wachsenden Überschwang nicht Raum in sich, um zu nehmen; sie gibt vielmehr und verschwendet und wächst dadurch. Die Liebe ist die Biographie der Leuchtenden, die sich unaufhörlich verschenken. Wenn Bô Yin Râ in einer Versaufzeichnung schreibt¹ :

<Mein ganzes Erdenleben war

Von früher Kindheit an ein stetes Geben.

...>

so ist mit diesen paar Worten seine ganze Biographie aufgezeichnet, und alle Daten, die man sonst etwa hinzuzufügen findet, sind Varianten und Fugierungen des gleichen Themas. Die sehr zahlreichen Briefe des Meisters, welche ich außer den an mich gerichteten durchgesehen habe, wirken noch heute wie ein Strom von lebendiger Liebe, ein Strom, der schon damals und immerdar vom Jenseits ins Diesseits herüberflutet. Es ist jener Feuerstrom, der alles Nichtige wegsengt und den Tod des Unwesentlichen und Gesonderten herbeiführt, der Liebesstrom, welcher das Opfer des Selbstes heischt, auf dass es sich [143], verherrlicht, im Allselbst wiederfinde, jener Lebensstrom, dem ein Goethe, voll seliger Sehnsucht sich hingebend, entgegensingt:

<Sagt es niemand, nur den Weisen,
Weil die Menge gleich verhöhnet:
Das Lebendige will ich preisen,
Das nach Flammentod sich sehnet.

In der Liebesnächte Kühlung,
Die dich zeugte, wo du zeugtest,
Überfällt dich fremde Fühlung,
Wenn die stille Kerze leuchtet.

Nicht mehr bleibest du umfängen
In der Finsternis Beschattung,
Und dich reißet neu Verlangen
Auf zu höherer Begattung.

Keine Ferne macht dich schwierig,
Kommst geflogen und gebannt,
Und zuletzt, des Lichts begierig,
Bist du, Schmetterling, verbrannt.

Und solange du das nicht hast,
Dieses: Stirb und werde!
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunklen Erde.>

Dieses wunderbarste aller Gedichte, seitdem Sappho und Litaipé verstummt sind, ist ein Liebesgedicht; denn es besingt nicht ein Du, sondern das Welten-Ich und den Lichtstrom, der sich aus ihm ergießt, und es ist keine liebliche blaublumige Kinderei. Es ist auch – merkt man das? – eines der religiösesten Gedichte, die je geschrieben worden sind. Deswegen musste es hier zu stehen kommen. [144]

Bô Yin Râ war nie ein Erdverneiner. Er staunte oft und liebevoll vor dem irdischen Wunder des elektrischen Stromes und spielte gerne auf dessen Symbolträchtigkeit an. Ganz besonders erinnere ich mich dessen, als wir einmal zusammen vor einem Schaufenster in Lugano standen und eine der damals noch ziemlich selten zu gewahrenden, mit Neon-Gas gefüllten und in goldweißem Lichte strahlenden Glasröhren betrachteten, von deren Anblick er sichtlich ergriffen war. Nicht eben viel später schrieb er (1927) in einem Briefe, dem er die Photographie eines Funkenüberschlags in einer Starkstromzentrale beigelegt hatte:

„Es ist ... gar nicht verwunderlich, dass der elektrische Funke solche Lichtlamellenbänder bilden kann, denn er ist eben doch im Irdisch-Materiellen der Urahn alles Lebens in Formgestaltung und kann nicht ganz verbergen, dass er höherer Abstammung ist. Ob nicht alte Seher so etwas wussten, die den Luzifer als gefallenen Engel darstellten oder die Mythe vom Prometheus schufen? – Beides lässt sich auffallend gut auf den nächtlichen Bruder des heiligen Urfeuers beziehen, das ‚schimmernd springt durch die Tiefen‘, das ‚da war, ehe der Himmel war, noch irgend ein Geschaffenes‘...“

Von der lamellenartigen Struktur der aus dem Urfeuer der Liebe hervorgehenden Gestaltungskräfte hat der Meister oft gesprochen und auch da und dort geschrieben. Zum Vergleich mag der Leser auch das Kapitel <Grundzüge des Weltallgefüges> im Buch Der Maler Bô Yin Râ, ferner unseren in der Zeitschrift <Die Säule> (VIII. Jahrgang Juli/August-Heft, Leipzig, S.223 ff.) abgedruckten Versuch <Betrachtungen über die Lamelle als Mutterform der Erscheinung> heranziehen¹, damit [145] hier nichts wiederholt werden muss. Wenn man zudem die Überlegung anstellt, dass die Lamelle, als rein zweidimensionales Gebilde, mit Deutlichkeit eine erste Plan-ung des kosmisch ausgespannten Kreuzes aus Stoß und Widerstand, aus Zeugung und Empfängnis – um das auszusprechen – darstellt, so wird sie als Schoß aller Raum- und Zeitmetamorphosen ohne weiteres einsehbar. Der planüberschlagende Starkstromfunke zeigt sich damit dem von Goethes Weltaufer erblickten, in seinem Kristall blitzenden und dröhnenden Homunkel erschütternd verwandt.

Um aber in diese lichte Wirkwelt zurückzudringen und ihr aufs neue heiter und furchtlos zu gebieten, muss der erdfarbene menschliche Geist an all seinem <Angenommenen> die große Reinigung vollziehen: die Katharsis.

Bô Yin Râ machte kein Hehl daraus, dass unsere Zeit als unerfreulich anzusehen ist (ein Wink für diejenigen, die einen ans Stumpfsinnige grenzenden Kult mit dem Optimismus treiben!), und es ist gewiss kein Zufall, dass sein Wirken gerade in einer Zeit erfolgte, in der es der Menschheit am dringlichsten vonnöten war. Es gehören Liebeskräfte ohnegleichen dazu, einer solchen Zeit unermüdlich die rettenden Ratschläge zu geben und die heilenden Influenzen zuzusenden, wenn man andererseits weiß, dass der ganze Gärungs- und Läuterungsprozess lange währt und qualvoll zu erleben ist. In einem Briefe (1942) hat der Meister gerade in Hinsicht auf diesen Prozess geschrieben: „... Das, was an Schrecklichem derzeit auf Erden geschieht, muss man aus dem Geiste her leider nun geschehen lassen, weil anders die Katharsis (wie die alten Griechen die innere Läuterung durch seelische Erschütterung nannten) nicht erfolgen kann, die die Erdenmenschheit braucht, und ihrer Mehrzahl nach, nur durch das Grauen bestimmt, anzunehmen gewillt wird. Wäre eine andere Lösung möglich gewesen, dann [146] hätten die Menschen in aller Welt ‚Das Buch der Liebe‘ aufgenommen und erkannt, was vorlag, als es 1922 zum erstenmal erschienen war ... Es könnte mir recht nahe liegen, die Klageworte Jesu zu wiederholen: ‚Jerusalem, Jerusalem, wie oft suchte ich Deine Kinder um mich zu sammeln, wie der Vogel seine Brut (wie die Henne ihre Küchlein), doch Du hast nicht gewollt.‘ Jetzt hat es nicht den geringsten Wert, sich selber abzuquälen, weil so viel Böses im Laufen ist. Nicht eher, als bis die Hölle in den Menschen ausgetobt hat, können sie – wenigstens in großer Zahl! – den ‚lichten Hof‘ erreichen, von dem ich schrieb, dass die Menschheit ‚an seiner Schwelle‘ angelangt sei!“

Wie aber kommt man all diesem Höllenpfehl aus Leid bei, wie erträgt, wie überwindet man ihn? Nur durch Liebe. Hass verstärkt kontinuierlich und in progressiver Reihe das Leid, das muss man sich gesagt sein lassen. Der Hass kommt immer dem Gegner zugute. Liebe ist die große Leidvernichterin. Dieser Satz ist nicht einfach ein philosophisches oder religiöses Aperçu, sondern Feststellung einer ehernen Tatsache, vielmehr eines Gesetzes. Wenn Bô Yin Râ geradezu sagt, man solle <alle Mühsal und allen Schmerz der Erde> lieben, so meint er beileibe damit nicht einen Kult des Leides, wie ihn manche als heilig angesehene Monomanen treiben und getrieben haben, vielmehr das genaue Gegenteil. Wer sein Leid willig hinnimmt und zu überwinden sucht, arbeitet dadurch an dessen Entwertung und schließlicher Vernichtung. Gewiss kann nicht alles Leid vernichtet werden: das würde ja Aufhebung alles Seins bedeuten. Aber unsäglich viel unnötiges Leid kann beseitigt oder verhindert werden, alles Leid, das gewissermaßen mehr sein will denn nächtiges Gegengewicht manifestierter Herrlichkeit. Gestalt aus Geäst und Laub, Schönheit aus Blüten, Reichtum aus Früchten eines Strauches oder Baumes könnten nicht sein, ohne dass er im dunklen Erdreich wurzelte. Wie sehr die Trugexistenz [147] des Leides im Leben der gottgeeihten, ins Erdenkleid gehüllten Meister ausschlaggebend ist, wird auf Golgatha ersichtlich. Dieser Kelch durfte nicht vorübergehen, obwohl er wahrlich nicht begehrt wurde; er musste bis auf die Neige geleert werden, weil nur so die Bedingung gegeben war, aus der heraus die Tat aller Taten, die Liebestat Jesu, welche den unerbittlich die Erdenmenschheit sengenden Bannstrahl gebrochen hat, vollzogen werden konnte.

Auch Bô Yin Râ oblag es, wie jedem der lichten Helfer solches obliegt: bestimmte Kräfte der Erde zu lösen. Eine Dichtung in seinen <Marginalien> sagt es deutlich:

<Die Kräfte dieser Erde
Die ich ‚lösen‘ muss in meinem ‚Tage‘,
Sind lösbar dem nur,
Der als Dankender der Erde
Körperleid erträgt: –
Als Löser körperhafter Bindung –
Losgelöst von Angst und Klage!>

Zuvor lehnt er im nämlichen Gedicht es ab, um seines Körperleidens willen bemitleidet zu werden, und sagt sogar, es dürfte jeder ihn viel eher deswegen beneiden: ein schier unheimliches Wort! Zunächst, indem man das so liest, wird es kaum fasslich. Wenn es dann aber nach innen dringt, ist es geeignet, die alte, immer wieder gestellte Frage aufzulösen: warum das Leid, warum das Böse, warum das alles? Diese Frage kann ja nicht dialektisch beantwortet werden. Die Antwort kann nur gestalthaft gegeben werden, durch geistiges Darleben. Das betrachtete Gedicht und noch manche andere aus den <Marginalien> stellen Beantwortungen dieser Urfrage dar, stellen sie als Selbstbekenntnisse eines geistig völlig Wachen dar, sind aber noch nicht [148] begriffen, wenn man sie hirnlisch erfasst hat: sie müssen ins eigene Leben eindringen als eine Liebes-Influenz aus dem All-Leben, das da die Liebe ist.

Man sollte meinen, von alledem lasse sich nicht reden, kaum stammeln. Und doch beglaubigt sich hier Bô Yin Râ so recht als Meister, dass er nie stammelt, sondern so klar und einfach spricht, als sagte er nur: Guten Tag, wie geht es dir? Diese schlichte Redeweise wird so oft missachtet und angezweifelt: was kann das schon besonderes sein? Es sind doch lauter Selbstverständlichkeiten! Aber sachte: vielleicht doch nicht so selbstverständlich für alle die, welche sich im komplizierten Höllennetz der Absonderung vom Geist, von der Liebe, von dem Urquell des Lebens verfangen haben. Es gibt ja auch heute so Viele, denen Raffael öldruckhaft und Mozart etüdenhaft vorkommt. Es ist nur die Frage, ob Mozart und Raffael oder sie selber an dieser Form von Blasiertheit schuld sind.

Der Meister litt wahrlich nicht gern, und gleichwohl erbat er sich, wie er sagt, das Leid, um in dieser Situation jedes anderen Körperleides Notruf zu vernehmen und so an der Lenkung des körperhaften Lebens helfend mitzuwirken. Der dieser Lenkung sich Erschließende begreift es dann in sich selber, wenn ihm gesagt wird:

<Im Leid die ‚Lüge‘ sehen,
Heißt: sein Leid ‚verzehren‘!>

Es ist sicherlich nicht gut, im Leid herumzuwühlen, sei es im eigenen, sei es im fremden. Aber das sollte doch eingesehen werden, dass das Leiden des Leuchtenden

auf Erden immer und immer wieder der Liebe und ihrer die geistige Schönheit schaffenden Kraft zur Verherrlichung dient. Kein Meister ist ein Weltverbesserer und Umstürzler. Er gibt Beispiel. Das ist alles. [149] Er hat sich selbst gefunden und die Selbsterziehung vollendet, Selbsterziehung aus Liebe. Was ist denn Selbsterziehung, wenn nicht die liebevolle Einsenkung und Opferung des eigenen Selbstes in das göttliche Selbst? Der Meister, wenn wir innen seinem leisen Worte zu lauschen vermögen und nicht mehr weiter durch die bleierne Hypnose der Physis gebannt bleiben wollen, zieht uns hinein und hinan in den Liebesakkord der kreisenden Sphären. Und es ist ganz gleichgültig, ob sich dieser Entwicklungsvorgang dem Geführten, je nach seiner Artung, möglicherweise in Gesichtern oder tönenden Gefühlen gleichsam kommentiert oder ob er sich ohne solche geistig-sensuelle Wahrnehmungen zu unerschütterlich sicherer Innewerdung der in seinem unvergänglichen Kern waltenden Liebe durchformt, wofern es nicht überhaupt besser ist und sich glücklicher für ihn trifft, wenn er durch <Hören> und <Sehen>, so beseligend das anmuten mag, nicht in einer Art von Gefahr schwebt, abgelenkt oder zu unnützem, schwelgerischem Verweilen verführt zu werden. Ist doch die Liebe wesentlicher als jedes ihrer Abbilder, so erhaben immer sie sein mögen. Alle Mythologie ist nur ein Zwischenzustand auf dem Weg zur Innewerdung des Lebens als Liebe. [150]

WEISHEIT

Wo immer man in dem Garten der Bücher voll blühenden Lebens, die besinnlich zu betrachten wir unternommen haben, sich ergehen mag, hat man stets das Ganze vor sich. Das ist ein sehr merkwürdiges Phänomen. Ohne sich in den Gegenständen und Motiven, den Gesichtswinkeln und Gleichnissen je ganz und gar zu wiederholen, enthält doch jedes Buch, wir gehen noch weiter: jedes Hauptstück, jeder Absatz, schier jeder Satz das Ganze, so dass auch in den kleinsten Teilen im Kern das gesamte Lehrwerk enthalten ist. Der Meister spricht eigentlich immer vom Seelenkern des Einzelmenschen und mithin von dem universell Ganzen, das ja in ihn hineingestrahlt ist. Infolgedessen wird hier nirgendwo, wer blättert und sucht, auf ein System oder den Entwurf dazu stoßen. Das Ich und das All, sie sind kein System, sie sind lebendige Körper. Systeme aber sind totgeboren, weniger wirklich als die Eierschale, aus der das Hühnchen schlüpft, die Haut, der sich die Schlange entschält, der Panzer, den der Krebs alljährlich abwirft. Systeme fördern das Leben nicht, sie dienen allenfalls dem Gehäuften, Kollektiven und Amorphen, dem sie Scheingestalt zu verleihen suchen, wiewohl vergeblich.

Bô Yin Râ redet immer Dich an: hic Rhodus, hic salta. Er verlegt alles in die Selbsterziehung. Auf ihr beruht alle Pädagogik, aller Sozialismus, alle Politik. Die entscheidenden Antworten sind immer nur im Inneren zu finden, dem einzig zuverlässigen Kompass aller Lebensführung.

Was sind in den jüngsten Zeiten nicht alles für Bücher über [151] Lebensführung, Erziehung, soziale Ordnung und Politik geschrieben worden! Und alle nehmen mehr oder minder keine Notiz davon, dass es lebendige Menschen sind, mit denen sie zu operieren wünschen. Oder wenn sie es doch tun, dann bleiben die Verfasser meistens den Beweis dafür schuldig, dass sie wissen, was der Mensch ist und was das Leben ist. Das muss man doch wohl ganz genau wissen, bevor man damit anfängt, Menschen zu erziehen und zu leiten oder ihnen die Daseinsbedingungen zu verbessern. Wie aber erfährt man, was der Mensch ist und was das Leben ist? Das kann man doch am zuverlässigsten allein erfahren, wenn man sich selber betrachtet; denn hier findet man den einzigen sicheren Ansatzpunkt. Wer also erziehen, regieren und sozial verbessern will, der fange bei sich selber an. Wenn er es bei sich selber nicht fertig bringt, wie will er es bei Anderen fertig bringen?

Bô Yin Râ zeigt durch sein Leben und sein Werk, wer der Mensch ist, was das Leben ist und wie man sich selbst erzieht. Einzig durch das Beispiel ergibt sich die richtige Wirkung nach außen. Wer nicht aus Selbsterkenntnis weiß, was der Mensch und das Leben sind, wie will der Menschen lenken und erziehen, wie das Leben meistern? Was sollen Systeme helfen, die in die Luft gebaut sind? Kein Weiser, kein Lebensmeister hat Systeme angegeben, bevor er in sich diese Voraussetzungen erfüllt hat. Und dann hat er in der Regel darauf verzichtet, Systeme anzugeben, sondern sich lediglich darauf beschränkt, zu zeigen, was ist. Die alten Chinesen waren der Überzeugung, dass das ganze Reich nichts taugen kann, wenn der Kaiser nichts taugt.

Den Eltern, die sich den Kopf zerbrechen, wie sie ihre Kinder erziehen sollen, kann man immer wieder nur sagen: fangt mit der Erziehung bei euch selber an; das übrige wird sich dann von selbst ergeben, auch ohne dass ihr gelehrte Bücher über Erziehung lest und euch mit Tiefenpsychologie abplagt. Man ist [152] kein <terrible simplificateur>, wenn man das sagt, ebenso wenig wie Bô Yin Râ es gewesen ist, als er in einem Briefe folgendes geschrieben hat:

„Alle Kindererziehung hängt in erster Linie von der Selbsterkenntnis der Eltern ab. Mein ganzes Lehrwerk gilt aber dieser Elternerziehung. Es ist nicht so, wie Sie meinen, dass Sie erst gegenüber den Kindern Verantwortung hätten. In allererster Linie steht für jeden Menschen auf dieser Erde die Verantwortung für sich selbst. Wenn Sie Ihr ganzes Bestreben darauf richten, stets Ihre Selbsterziehung in der Kontrolle zu behalten, dann dürfen Sie absolut sicher sein, dass Sie keine ‚Erziehungsfehler‘ gegenüber den Kindern machen ... Alle Kindererziehung besteht auch wieder nur darin, dass man das Kind dazu anleitet, sich selbst zu erziehen. Nur wenn der Mensch von früher Jugend an fühlen gelehrt wird, dass er sich selbst erziehen kann, erzieht er sich auch selbst, und nur diese Erziehung ist von Dauer. Sie machen sich viel zu viel Sorgen, in der Annahme, des Kindes Wohl und Wehe hinge sozusagen von Ihrer Pädagogik ab! Vergessen Sie doch bitte nicht, dass jedes Kind ein selbständiges Wesen ist, dessen Schicksal in Gottes Hand steht und dem wir nur insoweit die Wege ebnen können, als wir ihm inneren wie äußeren Besitz mitzugeben vermögen. Es liegt gar nicht so sehr daran, dass man den Kindern jedes Fehlerchen und selbst jeden ernstesten Fehler ‚abgewöhnt‘, sondern viel wichtiger ist es, dass das Kind einen Fond von echter, gütiger, liebevoller Menschlichkeit aus dem Elternhause mitnimmt ... Je sorgloser und unbeschwerter Sie Ihren Kindern das mitzugeben suchen, was Sie in sich selbst gefunden haben, desto besser. Nicht die erzieherischen Worte, die das Kind im Elternhaus gehört hat und vielleicht im Gedächtnis behält, bieten draußen in der Welt ihm einen wirklichen Schutz. Geschützt ist ein heranwachsender jungem Mensch außerhalb des Elternhauses nur dann, wenn er die Zuversicht [153] aus dem Elternhause mitgenommen hat, dass er sich jederzeit selbst erziehen kann, und Erziehungsziel wird ihm das Gute, Wahre und Edle sein, wenn es ihm schon im Elternhaus lieb und vertraut geworden ist. Alles Weitere dürfen Sie wahrhaftig ruhig Gott überlassen. Erziehung muss, wenn sie etwas taugen soll, aus dem eigenen lebendigen Selbstempfinden hervorgehen und aus dem Herzen kommen, nicht aus dem Gehirn!“

Alle, die den Umgang des Meisters genießen durften, können bestätigen, dass er immer und augenblicklich Rat für ihre Nöte wusste, nicht Allerweltsrat, sondern sorgsam einführenden Rat, etwas von Grund aus anderes, als die Vorschläge, welche die Leute zu machen pflegen und die man zuvor schon selbst durchdacht und verworfen hat. Er aber wusste guten, aus geistigen Gründen hervorgehenden Rat: ein offenkundiges Zeichen seines inneren, seines hierarchischen Ranges als Boten von Drüben. In freier Übersetzung nennen wir das Evangelium die <frohe Botschaft>. Genauer müsste es heißen: <gute Botschaft>. Wenn man bedenkt, dass jene Botschaft doch schon aus zweiter oder dritter Hand stammt und nicht ganz unmittelbar von Jenem, der sagen konnte: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater, denn durch mich (Johannes 14,6) – so haben wir allen Anlass, die Botschaft, welche vom Meister unserer Zeit ganz unmittelbar

ausgeht, eine frohe, ja eine über die Maßen beglückende Botschaft zu nennen. Zeigt sie uns doch nicht nur mit lebendigen, gleichsam Fleisch und Blut gewordenen Worten den Rückweg zum Vater, der substantiell und essentiell in unserer Seele wirkt und wohnt, sondern auch die bevorstehende einschneidende Wandlung unserer Erdenwelt in geistiger Hinsicht. Wir stehen an der Schwelle des gewaltigen Ereignisses. Aber wir sollten uns hüten, in den Fehler der ersten Christen zu verfallen, die ihre messianischen Hoffnungen zu verstofflichen suchten und die Verkündigungen Jesu [154] missverstanden. Das <Anderswerdenwollen der geistig-kosmischen Einflüsse>, wie es Bô Yin Râ in seinem Buch <Über die Gottlosigkeit> genannt hat, darf man sich nicht als ein Schauspiel mit Scheinwerfern, Feuer- und Wasserkünsten, Götterdämmerung und dergleichen vorstellen, sondern als eine vorurteilslose von jedem Schlummertrunkenheit losgekommene Hinwendung Vieler zum Geist, als eine sichere und untrügliche Einsicht ewiger Wirklichkeit: ein Ziel, aufs innigste zu wünschen! dass dieses gewaltige Ereignis durch die Mächte der Finsternis mit Gegenwürfen abzufangen versucht wird, liegt auf der Hand, und wir bekommen das ja genugsam zu spüren.

Aus der Mobilmachung der Gegenkräfte in Form von Tyrannien jeglicher Art, wie sie die Erde noch nicht gesehen hat, von technoromantischen Ungeheuerlichkeiten, von intellektuellem Übermut ohnegleichen, von Raffinement und gleichzeitiger Barbarei der Künste und der Genüsse, von ungeahnter Naturentfremdung, um nur einiges zu nennen, ist bis zu gewissem Grade die Herrlichkeit der kommenden <Erhellung und Erleuchtung aus dem ewigen Geiste> zu erahnen. Wer ein Vorgefühl davon hat, der darf trotz aller entfesselten Höllenmächte, mit Bô Yin Râ, wenn er Huttens Wort zitiert, freudig sagen: <Es ist eine Lust zu leben!> (Über die Gottlosigkeit, S.47). Freilich ist es nicht leicht, im chaotischen Wirbel der Gegenwart, der fast jedem Menschen das einst gewohnte Minimum von Sicherheit geraubt hat, die freudige Zuversicht zu bewahren. Da gilt in erhöhtem Maße, was der Meister in einem Briefe (1958) zu einem Freund gesagt hat: „Ein gewisser Trotz, eine ‚Justament‘-Einstellung gegen das üble Äußere, muss nach meiner Erfahrung allerdings aufgebracht werden, wenn die Bestätigung des Vertrauens erfolgen soll.“

Die Bestätigung des Vertrauens wird von der Seite des Geistes her unweigerlich kommen, wenn die innere Gelassenheit [155] sich durch keinerlei Lebensnöte und keinerlei Höllenkünste irremachen oder durch äußeren, aus Blut und Tränen gewonnenen Glanz verblüffen lässt. Hier sei an zwei, auch Bô Yin Râ bekannte, Sätze taoistischer Weisheit erinnert: <Wer sich mit Lorbeer schmückt, liebt Blut, und verdient ausgelöscht zu werden aus dem Andenken der Menschen.> Und: <Die Alten sagten: – Den Siegern muss man nur Leichenfeierlichkeiten darbringen. Empfängt sie mit Tränen und Wehklagen, zur Erinnerung an die Menschenmorde, die sie begangen haben. Die Denkmäler ihrer Siege sind Gräber.>

Die Weisheit des Meisters lehrte uns auf Schritt und Tritt, die Dinge zu sehen, wie sie sind und nicht wie sie scheinen. Er versteht, sie transparent zu machen, besonders die letzten und die göttlichen Dinge, die wir bisher nur wie gespiegelt und in dunklen Worten erfahren hatten. Mit Recht sagt er in einer Aufzeichnung: „Wer ... das, was ich geschrieben habe, zu Rate zieht, der wird alsbald erkennen, was man ihm von berufener oder unberufener Seite her vorlegt und sagt, damit er daran glaube. Er wird schwerlich einem Irrtum verfallen können.“

Immer wieder warnt er uns vor unserm tückischsten Feinde, der Furcht. In dem soeben herangezogenen Text gibt er dieser Warnung noch eine besondere, zunächst schier bestürzende Note: „Die ärgste Sünde ist die Furcht, in Sünde zu verfallen ... Es gibt ... gar keinen Grad des Irrtums, der allenfalls ‚Sünde‘ sein kann, aus dem sich der Willige und auf die ewige Gnade Vertrauende nicht wieder während seines Erdenlebens selbst erheben könnte.“

Ein erstaunliches, ein fast umstürzlerisch anmutendes, aber doch so sehr aufrichtendes und stärkendes Wort. Nichts, gar nichts gibt es zu fürchten, auch die Sünde nicht, vor allem aber Gott nicht, der ja die Liebe ist und von dem Vertrauenden als Gnade empfunden wird. Vor Ihm muss man sich vielmehr [156] schämen, wenn man, wie ja fast immer, sich Seiner nicht würdig gezeigt hat, allen Torheiten, Begierden und Anwandlungen der Trägheit und Angst nachgebend. Das ist die Weisheit des Meisters, dass er den großen, sich endlich erschließen sollenden Kindern von der schönen geistigen Heimat spannend wie ein Märchenbuch erzählt, gleichzeitig aber sie freudig und zuversichtlich stimmt, ihnen die dumme, lauter Komplexe und Verhärtungen verursachende Furcht benimmt. Denn er erzählt ja keine törichten Ammenmärchen, sondern gibt die reinste und lichteste Kunde von der Wirklichkeit und Wahrheit, der Güte und Schönheit der geistigen Lande, von dem lebendigen Gott im Herzen der Seele und von den wunderbaren, unumstößlich gesicherten göttlichen Dingen. Er kann, wie der Herr zu Mose, den erwachenden Kindern sagen: <Fürchtet euch nicht, denn ich bin bei euch!>

Er rät ihnen aber auch von jeglicher Übertriebenheit in den Vorstellungen ab. Es kommt ja nur auf ein an sich ganz Einfaches an: die Ursache dessen, was man geistig ist, und dessen, was man physisch vorübergehend als Hülle umnimmt, im eigenen Innern mit Sicherheit zu erkennen. Deswegen spricht er die Mahnung aus: <Überschwenglichkeit der Vorstellung hindert, dass man auf die leisen Regungen des Herzens hört, die allein dem mit der Welt des Lichtes noch nicht Vertrauten ihre Bekundung bringen könnten! ... Man will nicht wahrhaben, dass das Ewige sich so einfach erweist!> (Der Sinn des Daseins, S. 94 f.) Und in der schon erwähnten Aufzeichnung sagt er: „Ewiges Leben ist nicht etwa eine dem irdischen Dasein vergleichbare individuelle Lebensform, die nur durch ihre Dauer vom zeitlichen Erdenleben zu unterscheiden wäre, sondern ein substantiell andersartiges und in jeder Beziehung anders zu wertendes Geschehen, das zwar bis zu gewissem Grade irdisch zu ‚erahnen‘, aber niemals in erdenhafter Weise zu erdenken ist.“ [157]

Es ist ja recht schmerzlich zu sehen, wenn die menschliche Umwelt sich kalt und spröde, spöttisch und ablehnend gegen die still wohlthätige, so wundersam einleuchtende Weisheit dieses Gottgeinteten verhält.

Unabsehbarer Schutt, undurchdringlich scheinendes Gestrüpp, dicke Decken aus Staub, Moder und verfilzten Spinnweben sind wegzuräumen, Wahngelbilde, Tag- und Nachtgespenster zu verscheuchen, draußen in der Welt mit ihren Meinungen, Druckmitteln und Lehren, vor allem aber drinnen in den verschüchterten und ungeordneten Seelen, bevor man jenem Wahrheitsgehalt auf den Grund kommt. Und es ist der Kern aller Weisheit, dem Erdenmenschen zu zeigen, wie er mit dem Hauptfeind fertig wird: der Weltangst, die sich als Furcht, Entsetzen, Besessenheit,

Zweifel, Verzweiflung, Kummer, Sorge, Scheu, Vorurteil, Schwermut und in tausend anderen Formen eingenistet hat oder einzuschleichen droht. In echter, weil durch die Gnade der Liebe eingegebener Weisheit hat der Meister mit einer Beharrlichkeit und Geduld ohnegleichen die Wege und Möglichkeiten zur Erreichung dieses ersten Wegzieles gezeigt, indem er die unterschiedlichsten Charaktertypen dabei in Rücksicht zog. Wie immer eine Individualität angelegt sein, welches Temperament in ihr vorwalten mag, sei sie aktiv oder kontemplativ, extravertiert oder introvertiert veranlagt, sie wird an einer oder zumeist an vielen Stellen der zahlreichen Lehrstücke, vielleicht auch bei intuitiver Einfühlung in das eine oder andere der geistlichen Bilder die für sie ausfindig gemachte Möglichkeit aufspüren, um sachte oder schnell und zuguterletzt endgültig dieser Angst Herr zu werden, die eines geborenen Königskindes unwürdig ist; denn von königlicher Herkunft sind wir Alle, wie wir auch sonst beschaffen sein mögen.

Besonders gefährlich ist da die Schwermut, welche sich immer wieder einstellt, Hamlets lähmende Melancholie, der böse [158] Hinterhalt der Feinnervigen, der Raffinierten, die ihre groben Instinkte <sublimiert> zu haben scheinen – solange, als die Laune sie nicht zu den übelsten Taten hinreißt. Shakespeare wusste Bescheid.

Mit der Schwermut, mit der Niedergeschlagenheit fein organisierter Seelen, die im Schmerzlichen herumwühlen bis zum satirischen und sardonischen Vergnügen daran, mit solcher Gefühligkeit pflegte Bô Yin Râ bei den daran Erkrankten fast streng ins Zeug zu gehen. Er machte selten ein Hehl daraus, dass er solches als sündhaft, zumindest als Nervenunart empfand, dem man gründlich auf den Leib zu rücken hatte. Das bezeugen viele Stellen seiner Schriften und wohl noch mehr Briefe, in denen er den von der Schwermut befallenen Empfängern den Kopf zurechtsetzt, zart oder derb, wie es der Fall mit sich brachte, immer der unbewussten Magie der Furcht die bewusste Magie der Zuversicht entgegensetzend und den Trost spendend, den die Seele in sich selber frei machen muss:

<Troost ist nicht nahe,
Troost nicht fern zu finden,
Solang noch Grimm und Groll
Die Seele binden!

Will sie nicht aus sich selbst
Getröstet werden,
Wird ihr gewiss kein Troost
Zuteil auf Erden!>1

Besonders aber gab der Meister den Zuständen der seelischen Trockenheit und Niedergeschlagenheit derer, die schon längst auf gutem Wege sind, die angemessene Deutung, [159] Aufrichtung und Weisung. Ein schon in dieser Schrift bei anderer Gelegenheit herangezogener Brief (1931) ist hierfür sehr aufschlussreich:

„... die innere Niedergeschlagenheit, ... weil ein bereits erfahrenes geistiges Erleben seit geraumer Zeit nicht in Ihnen wiederkehrte ... ist ... nichts anderes, als eine schon von allen Menschen, die sich in irgend einer Art dem Göttlich-Geistigen zuwandten, immer wieder beobachtete Reaktion, die einzig und allein nur durch Physisches, wie Nerven- und Gehirnermüdung, hervorgerufen wird, und je eher vergeht, je weniger man Gewicht darauf legt. Schon der alte Thomas a Kempis sagt in seiner ‚Nachfolge Christi‘ ... dem Sinne nach:

Wenn eine Zeit über dich kommt, in der dich alle geistigen Tröstungen verlassen, so dass du glaubst, von Gott in die Hölle verstoßen zu sein, ganz ohne Andacht bleibst und all dein Streben als vergebens empfindest, dann bleibe nur ganz gelassen und zuversichtlich, bete wie du kannst, auch wenn du nichts dabei empfindest als deine Not, und sei sicher, dass du eines Tages deine himmlischen Tröstungen wieder empfängst.

Seiner frommen Kirchlichkeit nach erklärt er diese Zustände innerer Hoffnungslosigkeit als ‚Prüfungen‘, die Gott über die Seele verhängt, um ihre Kraft zu stärken. Und in richtigem Sinn genommen ist er dabei gar nicht so weit von der Wirklichkeit; denn diese geistige Leerheit und scheinbare Verlassenheit ist immer der Vorbote starken geistigen Wachstums. Um Geistiges in uns zu erfüllen, brauchen wir Erdenmenschen quasi als Antenne das sympathische Nervengeflecht, und als Wiedergabe-Membran das Gehirn. Beide sind bei verschiedenen Menschen sehr verschieden belastungsfähig. Hat man aber nun diese Organe eine zeitlang stark für die Aufnahme geistiger ‚Wellen‘ in Anspruch genommen, ... dann erschlaffen sie für diese Tätigkeit und müssen sich unbedingt erst völlig regenerieren, bevor [160] gleiches Erleben möglich werden kann. Alle Ungeduld, alle Angst, es könne nicht mehr kommen, alles zu lebhaften Wünschen und Sehnen, wie erst recht alles Erzwingenwollen, ist nur vom Übel und lässt die Regeneration nicht zustandekommen.

Heiteren Mutes, voll Vertrauen und Gewissheit in guten Händen zu sein, müssen Sie Ihrer geistigen Führung sich ruhig überlassen, und gar nicht danach fragen, wann ein solches beseeligendes Erleben wiederkommt! Das können Sie um so eher tun, als ja die geistigen Erlebnismomente nur eine zuweilen auftauchende Zugabe zum geistigen Voranschreiten sind, aber keinesfalls das Wesentliche. Es gibt Menschen, die bis zu überaus hohen geistigen Entfaltungsgraden kommen, aber infolge ihrer psychophysischen Veranlagung niemals zu irgendwelchen geistigen Begleiterlebnissen kamen, denn die geistige, für alle Ewigkeit bleibende Entfaltung hängt von keinerlei Erlebnis ab, sondern nur vom stufenweise erlangten bewussten Sein! Da dieses Sein zwar latent bereits gegeben ist, vor jedem Streben danach, aber nicht bewusst empfunden wird, weil der Mensch sich aus Anlage, Neigung, Erziehung, Lektüre und mancherlei anderen Einflüssen seiner Umwelt ein Pseudo-Sein für seine Empfindung zurecht gemacht hat, – so handelt es sich schon bei dem ersten Schritt um ein Anders-werden-wollen, und zwar nur im Sinne eigener Willens- und Wünschens-Klärung.“

Was Bô Yin Râ den Freunden und Mitmenschen zu sagen kam, ist von Grund aus untheoretisch und in einer Weise aus der Erfahrung geschöpft, die über den normalen wissenschaftlichen und praktischen Empirismus noch weit hinaus geht. Warum? Weil der echte Weise keines angenommenen Wissens bedarf, keiner außerhalb von ihm gelegenen Hilfskonstruktionen; denn der Brunnen, aus dem er schöpft, ist er selber. Seine Weisheit ist keine Leihgabe, die zugleich mit dem Erdenkleide zerfällt, sondern sicherer und ewiger Besitz. Darum sagt der [161] Meister am Schlusse des Abschnitts <Das Wissen der Weisen> in dem Buche <Auferstehung>: <... im Wissen der Ewigkeit ... ist der Wissende, der Gegenstand seines Wissens und das Gewusste in völliger Durchdringung. So nur wird wahrhaft erkannt!> Wer die Ratschläge und Darlegungen des Lehrwerks an seinem Geiste vorüberziehen lässt und etwa auch noch, wie der Verfasser, sich in der Lage befindet, die Einwirkung eines bedeutenden Materials von Briefen und Aufzeichnungen, ferner die Erinnerung an viele, mit dem Meister gehabte Gespräche unbefangen zu prüfen, der muss – wir zweifeln nicht daran – zu einer Empfindung ganz ungewöhnlicher Solidität gelangen: hier ist Felsengrund – wofern das irdische Gleichnis ausreicht, da auch irdische Felsen aus Granit oder Basalt oder Kalk mitnichten ewig Bestand haben. Die Weisheit aus dem Geist steht auf einem Grund, dessen Zuverlässigkeit den Gleichnissen des physischen Traumzustandes nicht restlos ausdrückbar ist. Was den Inhalt dieser Weisheit anlangt, so hat Bô Yin Râ darüber einmal ganz schlicht notiert:

„Ich bringe keine ‚Theorie‘, keine neue ‚Philosophie‘ keine neue ‚Religion‘, sondern lediglich Ergebnisse praktischer Erfahrung in den mir singulär zugänglichen geistigen Lebensbereichen, die, ungewusst, eines jeden irdischen Menschen wahre geistige Heimat sind.“

Gewiss konnte er beim Darbieten seiner Erfahrungen, beim Verkünden seiner Botschaft aus unserer geistigen Heimat, der bildhaften Hilfsmittel und der Gleichnisse nicht entraten, weil sich das alles in unseren irdischen Sprachen und Denkvorstellungen nur umschreiben lässt. Die unmittelbare Botschaft muss, unvermeidlich, in die Mittelbarkeit übersetzt werden. Aber es ist die Frage, ob schon jemals eine so sinngetreue Übersetzung geistiger Gegebenheiten auf Erden dargereicht worden ist. In den bisherigen Religionen, Riten, Liturgien, Doktrinen, [162] Mythen, Paramenten und sonstigen Versuchen des Brückenschlagens von Diesseits zu Jenseits geht es meistens recht verwickelt und undurchsichtig zu. Vor vielen Bekundungen des religiösen Gefühls steht man beinahe fassungslos, und es ist schwer, darin den Kern aufzustöbern, der zurück zu Einfachheit und Wesen führt. Die meditierende Lektüre in den uns hier beschäftigenden Schriften des Meisters und der eigentümliche Formenvorrat in seinen geistlichen Bildern (er klingt für den sorgsamer Lauschenden auch in den übrigen Bildern an), sie können da durchgehends, all jener im Dornenhag tief versteckten Symbolik weit überlegen, die wünschbarsten Aufschlüsse vermitteln. Der Meister hat sich gelegentlich über solche Symbolik in religiösen Bildwerken Asiens folgendermaßen geäußert:

„Es sind hier wahrhaftig Darstellungen zu finden, die selbst auf einen, allem asiatischen Religionsgut fernen Europäer ergreifend und seelisch erhebend wirken, aber noch viel zahlreicher andere, in denen er nur teuflische Fratzen zu erkennen

meint. Nun sind aber diese anscheinend so höllischen Gestalten, ganz abgesehen von dem, was sie für den religiösen Asiaten bedeuten, doch nur Auswüchse einer durch wilde Einöden, Dschungeleinsamkeit und grauenerregende meteorologische Erscheinungen aufgepeitschten Phantasie, die sich nicht genug tun kann an der Erfindung von Scheußlichkeiten, deren Aufgabe ist, in Anderen Angst zu erzeugen. ‚Teuflich‘ erscheinen diese Monstrositäten dem Europäer vor allem deshalb, weil sie nach der vielfältigen Berührung zwischen asiatischer und europäischer Kultur seit dem dreizehnten Jahrhundert, mehr und mehr in den Formenschatz europäischer Maler übergangen, die in diesen Götterdarstellungen der fernen, vermeintlich den Teufel anbetenden ‚Heiden‘ authentische ‚Portraits‘ des Satans und seiner höllischen Gesellen gefunden zu haben glaubten. In Wahrheit zeigt sich jedoch eine Art Götterpolizei, die nur den [163] bedroht, der sich als ‚Feind der Religion‘ betätigt, oder unbefugt sich in ein Heiligtum einzudrängen wagt. Daneben aber handelt es sich in ältester wie in jüngerer Zeit – im Orient wie in Europa – um ein Paralisieren und Abreagieren der im eigenen Blute verspürten Grausamkeitstrieb durch möglichste Übersteigerung von erschreckenden, zumeist der Tierwelt entnommenen, als drohend empfundenen Formen, und deren Betrachtung. dass in Asien auch abstrakte religionsphilosophische – ja mitunter gar physikalische – Lehren, Erkenntnisse und Axiome bei der Weitergabe an den zur Enthüllung des Symbols Berechtigten durch Grausenerregendes ‚gesichert‘ wurden, sei nur nebenbei erwähnt.“

Zweifellos wird der Sucher, den noch tieferes Streben als bloß wissenschaftliche Neugier antreibt, bei der Betrachtung religiöser Bildwerke asiatischer Herkunft über das Wesen des Menschen tiefenpsychologisch und über göttlich-geistige Dinge mythologisch-liturgisch reiche, ja erschütternde Erfahrungen machen können, vielleicht noch mehr als durch das Studium <heiliger> Schriften, da die Kunst meistens einen noch untrüglicheren Spiegel inwendiger Erfahrung liefert als das Schrifttum. Der Literat ist genötigt, sehr stark zu geistlichen Abstraktionen seine Zuflucht zu nehmen, so dass gewissermaßen der übrige Organismus zu wenig in Mitleidenschaft gezogen wird, während der Künstler, der echte Künstler, abgesehen von seiner Gefühlsbetontheit, mit dem ganzen Körper zu wirken sucht, schon aus dem naheliegenden Grund, weil er in seinen Darstellungen vom körperlichen Ebenbild als dem Gleichnis des Göttlichen ausgeht, noch weit mehr als Kopfarbeit, Herz- und Handarbeit leistet und sich mit seiner ganzen karmischen und geistgezeugten Existenz einsetzt. Die neuere Psychologie und Kunstforschung ist diesen Dingen sehr auf der Spur. Aber sie sind auch nur Hilfsmittel zu dem, was der Mensch selber leisten [164] muss, um zu seinem von Gott durchstrahlten Selbst hinzudringen. Gewiss, der Aspekt des religiösen Schaffens und Suchens der Menschheit ist überwältigend und tröstlich, weil es substantiell immer wieder alle rein materialistische Findigkeit und Verkrampftheit um Himmelshöhe überragt, aber der einzelnen Entelechie bleibt schließlich doch immer alles Unmittelbare zu tun übrig.

Es ist mir in der zweiten Lebenshälfte stets beglückend und erbauend gewesen, alte fernöstliche Tusmalerei in Abbildungen oder, wenn es möglich war, in Originalen zu betrachten. Sie sind, besonders in den wie in einem blitzartigen Augenblick fixierten Gebilden der zenbuddhistischen Kunst, für mich Bekundungen, deren

Religiosität alle sonstige religiöse Kunst an Intensität und inwendiger Freiheit noch zu übertreffen scheinen.

Wenn ich mich nun in jenen tiefbeseelten Landschaften ergehe oder mit jenen Arhats und Bodhisattvas, jenen sonderbaren Pilgern und humoristischen Heiligen auf meine Weise Umgang suche, dann ist es mir immer wieder, als begegne mir und spräche zu mir in seiner unsäglich heiteren Art der Gottgeeinte, dessen Gedächtnis und geistiger Evokation der Versuch dieses Buches gilt. In jenen stillen und heilig anmutenden, unendlich diskreten Kunstwerken einer uralten, auf Ehrfurcht gegründeten Kultur empfinde ich etwas, das am meisten von allen sonstigen menschlichen Hervorbringungen der lächelnden, goldweißen Weisheit des Meisters schöne Schreine zu bieten vermag. Sie sind allesamt Gleichnisse des <Hauses der Seele>, die zart hingehauchten und doch so mächtig getürmten und wunderbar geordneten Landschaften, in denen nichts Überflüssiges vorkommt und jeder Baum, jeder Wasserfall, jeder See, jeder Berg, jeder Nebel zum Sinn- und Ebenbild Gottes wurden, großmenschlich in einer schier unbegreiflichen Weise. Hier immer [165] wieder begegnet mir Bô Yin Râ, der in einer psalmartigen Niederschrift¹ gesagt hat:

<Siehe, o Suchender, das Land der ewigen Gestaltung steht Dir jederzeit offen!

Du musst nur wählen, wo Du in ihm Dein Haus erbauen willst. –

Wohl Dir, wenn Du zu wählen weißt mit weiser Wahl!

In Deinem Hause wirst Du dann ruhig werden, denn Du wohnst allda in guter Sicherheit. –

In Deinem Hause, wenn Du recht zu wählen wusstest, ist Gott kein Fremder mehr. –

Wie einen machtvollen Freund wirst Du ihn bei Dir haben.>

Die Weisheit des Meisters bekundete sich oftmals, wenn die irdische Situation das war, was man verfahren nennt, als Humor. Und es konnte vorkommen, dass die Besucher, welche apollinischer Orakel gewärtig waren, Witzworten und Scherzen begegneten, die sie fassungslos machten, wofern ihnen der Sinn für Humor fehlte. Mangel an Humor aber ist ein trauriges Zeichen. Es gehört zu dem Trostlosesten, was einem hienieden begegnen kann, wofern es einem nicht gelingt, das überwältigend Komische auch noch in der Humorlosigkeit zu erfassen. [166]

PATRIARCH

Dieser Mensch ward in eine Zeit gesendet, die wahrlich so aus den Fugen ist, dass man sich in den paar tausend Jahren Geschichte, die halbwegs bekannt sind, vergebens nach einem wüsteren Chaos der Gedanken, Worte und Werke, einer traurigeren Verrottung des Geschmacks, einer schwachsinnigeren Verwilderung der Neigungen, einer hybrideren Entfaltung der Technoromantik, einer grauenvolleren Verwirrung von Ordnung, Begriffen und Logik in nahezu totaler Humorlosigkeit und Entmenschung umschaute. Nichts tut einem da wohler, als was klar und beständig ist, als was nicht sinnlos unterwühlt ist, als was einen heiteren Glanz an der Stirne trägt. Wahrlich, es wird einem heute nicht leicht gemacht, heiter und guter Dinge zu sein, unbeirrt den als richtig erkannten Weg zu gehen und Glück für sich und Andere zu wollen und zu wirken. Wehe dem, der verzagt: die Stunde ist wie keine in den Zeiten darnach angetan, nach Weltuntergang zu schmecken. Und wenn er den Humor noch nicht verloren hat, dann wird er ihm leicht zum Galgenhumor.

Schrie solche Zeit nicht nach Einem, der sie zu bemeistern kam, nach Einem, der den Krampf löste, nicht mit den abgeschmackten und schließlich immer versagenden Mitteln der Schwindler und Tyrannen, der <blinden Blindenleiter> und schlotternden Ohnmachthaber, sondern mit den Weckrufen des Morgens, die den ganzen Totentanz in die Gräfte und Gräber zurückzuscheuchen fähig sind? Aber die lebendig Toten halten es mit den Gespenstern und steigen lieber mit diesen in die [167] muffigsten Verliese hinab, als dass sie von ihren greulichen Tag- und Nachträumen ließen. Denn die Weckrufe ertönten mit Macht, die richtigen Worte sind gesprochen, das ersehnte Werk ward getan, das Beispiel wurde gegeben. Wie sagte doch jener Gelehrte? <Es geht manchmal ein Engel über die Erde, aber die Menschen bemerken es nicht.> Die Ewigkeit rechnet nicht nach Stunden, Tagen und Jahren. Man muss Geduld haben. Die Menschen werden es schon merken, genau so wie sie schließlich auch etwas von der Botschaft dessen zu ahnen vermochten, den sie einst zuerst an das Kreuz genagelt haben.

Dass die großen Fragen der Zeit nur vom Geiste, vom Innersten des Menschen her, zu lösen sind, wollen die allzu Zeitgemäßen, die um jeden Preis Aktuellen, die Partisanen des Weltbeglückertums – die ihre sozialen Schlagworte in die vom Lärm längst taub gewordenen Ohren posaunen – nicht wahr haben, da der Geist, die Seele, auch die Individualität, bereits gelegnet werden.

Da war nun aber dennoch ein Mensch, der still und fest, gelassen und heiter wie ein Patriarch der biblischen Zeiten alle richtigen Worte gefunden hat, die geeignet sind, die Not zu wenden. Freilich konnte er, so wenig wie es Gott selber hätte tun können, einen Zauber üben, um das Paradies auf Erden zu schaffen. Ganz abgesehen davon, dass das Paradies auf Erden weder möglich, noch erstrebenswert ist, bedarf es des Gegenspielers mit gutem Willen, des aufmerkenden Menschen, der des Schlummerns und Träumens müde geworden ist. Und jener gottgeeinte Mensch Bô Yin Râ hat, wenn man nur richtig zu lesen versteht, auf alle die Menschheit bewegenden und zu lösenden Fragen die befreiende Antwort gegeben. Er fand insbesondere in dem Bande <Das Gespenst der Freiheit> immer den roten Faden, der aus den Labyrinthen

der sozialen, nationalen und überhaupt gemeinschaftlichen Probleme herausführt, [168] wobei er oft in einem einzigen Satz das Entscheidende treffender formuliert, als manche volkswirtschaftliche, staatsrechtliche und sozialwissenschaftliche Theorie gerühmter Autoren. Nicht als ob er ein <terrible simplificateur> gewesen wäre und die Wichtigkeit der Wissenschaft und ihr Verdienst gelegnet hätte! Er räumt ihr vielleicht mehr ein, als manchem frommen Schwärmer lieb sein mag. Aber er lockert und zerschneidet durch die Schärfe klarer und schlichter geistiger Erkenntnis viele verfilzte Gespinnste über den echten oder vermeintlichen Problemen und führt jegliches auf den entscheidenden Nenner zurück, auf das inwendige Ich, von dem aus Alles, aber auch wirklich Alles zu Ordnung und Harmonie gebracht werden kann; von dem aus vor allem auch jede erdenkliche Gemeinsamkeit – umspanne sie die Ehe, die Familie oder Freunde, bestimmt geartete Seelengruppen oder Volksgemeinschaften, Völkerbünde und Erdenmenschheit oder das ganze durchgottete und mithin durchmenschte Universum – allein aufzubauen ist.

Der Meister hat das alles gesehen und dargestellt, überdies dargelebt wie ein Vater, wie ein Patriarch, möchte ich immer wieder sagen. Sein Werk und Wesen ist durch und durch patriarchalisch in seiner gütigen und wärmenden Bindekraft einer umfassenden Liebe, die ihm einzig aus seiner Gotteinigkeits unerschöpflich zufließt.

Seine geistige Herkunft, seine Gottgeeinheit, seine Ewigkeitsverbundenheit, aber auch die Unerschütterlichkeit in seinem angeborenem Charakter, sie lassen ihn immer wieder die erhaltenden Kräfte betonen und alles Wühlende, Chaotische, Neuerungs-süchtige bis zur Schärfe ablehnen, um so mehr als hinter solchen Neigungen stets die Negationslust und der unter Umständen als allgemeine Menschenliebe getarnte Hass stehen. Bô Yin Râ mutete mich immer an wie der gelassene Patriarch unterm Feigenbaum oder auch wie der fernöstliche Weise, [169] der auf einem Felsvorsprung gegenüber dem Wasserfall oder unterm Strohdach eines in einen Bergsee eingepfählten luftigen Pavillons meditiert und der Welt kräftigende Gedanken und Impulse zusendet. Aus dieser seiner patriarchalischen Art ergibt sich, dass er einmal niederschrieb: „Man wird immer fehlgehen, wenn man stets das ‚Neue‘ sucht, anstatt der Verankerung des Allerältesten zuzustreben.“ Solches Grundverhalten ließ ihn, bei aller Neigung zu anmutiger Umgebung, guten und schönen Dingen, gewissenhaftesten geordneten Verhältnissen, gegen alle unruhige Verlockung in Form von Passionen, Prunk, Ambition und dergleichen völlig gelassen und gleichgültig, wozu noch beinahe so etwas wie Scheu vor sichtbarem Umgang mit der Öffentlichkeit hinzukam; denn jede Beziehung nach außenhin musste sich ihm immer wieder in ein inwendiges Verhältnis von Einzelmensch zu Einzelmensch auflösen. Genug, alles <Kollektive> war ihm nicht gemäß, und er machte den bezeichnenden Unterschied zwischen erdbedingter Gemeinschaft und geistbedingter Gemeinsamkeit, worüber im Buche <Das Gespenst der Freiheit> alles Wesentliche gesagt steht. Mochte er, aus Gründen der Harmonie und Bürgerlichkeit, Wert auf Ansehen legen, so ließen ihn, den Künstler und Schriftsteller, die Gedanken an Ruhm durchaus unbeteiligt und interesselos. Jeder Einsichtige wird begreifen, dass es sich nicht um Geltungsbedürfnis oder Ruhmsucht handelt, sondern um Feststellung einer bedeutsamen, weil geistigen und für erwachende Menschen tröstlichen Tatsache, wenn er einmal niederschreibt:

„Der Tag wird kommen, an dem sich einst zeigen wird, dass die geistige Hilfe gewiss nicht ohne weiterwirkende Kraft an die ihrer Würdigen gegeben worden ist, mag auch die Auswirkung erst einer weitaus späteren Zeit vorbehalten sein ... Nicht das Geringste an von mir dargebotener Geisteshilfe kann für Zeit und Ewigkeit wieder verloren gehen!“ [170]

Dieses patriarchalische, in unseren Zeiten so ungewohnte und daher doppelt sympathische und wohligh anmutende Wesen befestigte sich, seitdem er in den Besitz der geistigen Meisterschaft eingetreten war, ständig mehr. Und nicht umsonst durfte Luganos liebliche, milde und edle Landschaft die würdigste Umgebung dazu bereitstellen, Segen auf sich herabziehend; denn wo ein Meister weilt, da weilt der Segen, weit über sein Abscheiden hinaus. In der Tat ist Lugano und sein Land eine gesegnete Stätte. Ob man von Süden oder von Norden herankommt, ist es dem Reisenden eine rechte Überraschung, ein Spielzeug des lieben Gottes, was da den Augen, den Sinnen, der Seele entgegenlacht. Das ganze Tessin hat es überhaupt an sich, dass hier der Mensch vor dem tollen Getöse der Zeit noch so etwas wie Ruhe finden kann, ohne dass diese zur Weltflucht und zum Vorbeileben am Leben wird.

Bô Yin Râ liebte das Tessin bis zur Zärtlichkeit, nicht nur die Luganeser Gegend, sondern auch die von Locarno am viel weiteren und offeneren Lago Maggiore, welche samt ihren granitbestimmten Tälern gewissermaßen noch unverdorbenen geblieben ist. Gleichwohl zog er das städtischere Lugano wegen der für die Familie geeigneteren Lebensverhältnisse und insbesondere wegen der für die Kinder wichtigen Schulen vor. Als man ihm die Größe des Lago Maggiore auf Kosten des Luganer Sees rühmte, sagte er einfach: <Mir ist er groß genug!> An dem Hause, in das einzuziehen er sich entschlossen hatte, fand er wegen der schönen, blickreichen Lage in der Höhe samt einem Garten, aus dem sich etwas machen ließ, zunehmend stilles Wohlgefallen, auch wegen der baulichen Anlehnung an die schlichte, kühle italienische Tradition und ihren Klassizismus, der, so flach und flau er geworden sein mochte, immer noch Werte birgt. An sich hätte er noch eine etwas andere Gestaltung gewünscht, und es ist auch ein Entwurf von seiner Hand zu etwas [171] derartigem vorhanden. Aber er blieb diesem Hause mit seinem Garten, an dessen Ausgestaltung er unaufhörlich als der liebevollste Gärtner weiter wirkte, für den ganzen Rest seines Erdendaseins treu. Das botanische Inventarium des nun wirklich keineswegs großen Gartens von Villa Gladiola ist unglaublich reichhaltig, und jede einzelne Pflanze ist vom Meister sorgsam überwacht, gehegt und gepflegt worden. Wer die Pflanzen liebt und kennt, dem kann es nicht ganz unwillkommen sein, wenn hier eine trockene und unerläuterte Aufzählung des Wichtigsten folgt; jeder Name wird ihm eine kleine und holde Individualität voll Unschuld und Schönheit aufschimmern lassen. Da gab und gibt es noch¹ :

Bambus, Yucca, Fächerpalme, Kakibaum, Kryptomerie, Goldzypresse, Himalayazypresse, japanischer Spitzahorn, Passionsblume, Hortensie, Weinstock, römische Steineiche, Korkeiche, Magnolia grandiflora, Rhododendron, Kampferbaum, Olive, Oleander, Mimose, Banane, Lorbeer, Rose, Glyzinie, Klematis, Olea fragrans, Cornus florida, Viburnum, Feigenbaum, Mispel, Citrus spinus, Evonymus-Strauch, Kamelie, Pampasgras.

Das Register ist keineswegs vollständig. Vieles darunter ist in mehreren Exemplaren und Arten vorhanden. Wohlbemerkt, stehen die Pflanzen nicht wahllos durcheinander, sondern schließen sich zu einer unauffälligen Harmonie zusammen, die auch in Durchblick und Überschneidung der fernerer Berg- und Seelandschaft Rechnung tragen. Die Ordnung ist weder die eines Landschaftsgärtners, noch die eines Botanikers, sondern sozusagen diejenige eines Herzensgärtners, dessen körperlicher Zustand ihm schließlich kaum mehr erlaubte, den Garten länger als auf Augenblicke zu betreten, geschweige denn in der [172] Landschaft zu wandern. Aber das Auge verstand es, die Fußwanderungen durch seine Wanderungen zu ersetzen, wofür auch ein spätes Gedicht zeugt:1

<Ihr heiterfrohen Berge
Wein- und Baum-begrünt,
Die ihr in herben Bogen bald,

Und bald wie Felsenburgen
Meinen See umsiedelt, –
Ihr kennt ihn lange schon,
Den Wanderer, der schauend
Euch umschreitet,
Und seines Auges lichte Blicke
Weit im Schauen weitet,
Wenn er euch wiederum und wieder
Überwandert,
Damit er eure Gipfel, eure Schründen
Zärtlich zart betaste,
Nachdem er – fern auf seiner Lagerstatt
Mit seinem Auge euch berührend –
Sehnend euch umfasste!>

Das ist der liebevolle, alles umspannende Blick eines Noë oder Abraham, eines Erzvaters in der Hut Gottes. Aber sein Patriarchentum zeigt sich innerlich angereichert durch das Bewusstsein vom Vater-Muttertum der Gottheit und der von ihr liebend durchsäulten Wesenheiten der Allwelt. Dieses Erzväterliche im Seinsgrund des Meisters machte ihn in allen Lebensbeziehungen zu einem Erhalter und Pfleger des immer wieder reichliche Blüte und Frucht treibenden Bewährten und Überlieferten. [173] Das <Neue> in Bô Yin Râs Lehrwerk ist lediglich Enthüllung eines bisher Ungeoffenbarten, aber Ur- und Erzgegebenen. So verworren diese Zeit war und ist, die oft nur Chaos oder gewaltsame und trügerische Ordnung zu kennen scheint, erwartete er doch für kommende Zeiten eine entschiedene Rückkehr zu echt patriarchalischen Verhältnissen, also eine harmonische Ordnung des Erdendaseins, das nicht bloß hirnlisch-konstruktiv und städtisch-politisch aufgebaut sein würde, sondern alles Sichtbare und Unsichtbare ins Blickfeld des irdischen Auges und in die inwendige Wahrnehmung einbeziehen und berücksichtigen würde, vor allem auch die Erde und ihre uns verschwisterten Geschöpfe: Pflanzen und Tiere. Es mag sein, dass er die Pflanzen noch mehr geliebt hat als die Tiere. Aber auch diese umfasste seine

Liebe, wiewohl er sie im unmittelbaren Bereich des Hauses vielleicht nicht immer gern gesehen hat, wohl weil er die Freiheit des Tieres behütet und die gegenseitige Beeinflussung von Tier und Mensch eher vermieden sehen wollte. Er, der alles Gewalttätige verabscheute, so auch die Todesstrafe, hatte nichts gegen die Tiertötung einzuwenden, wenn sie auf humane Weise geschah: sei es zur Erhaltung des Leibes, sei es wenn der Einbruch des Tieres in die Sphäre des Menschen sich als eine auf andere Weise nicht abwendbare Gefahr herausstellte, oder wenn das Tier sonst unnötig hätte leiden müssen.

Des Scherzes und zugleich Ernstes der Sache halber erwähne ich, was Bô Yin Râ mir von einem Manne erzählte, den er gekannt hatte. Dieser wohnte auf einer griechischen Insel in seiner Nähe und wurde von Ungeziefer geplagt, das er aber nicht zu töten wagte. Vielmehr trug er es an den Meeresstrand, wo es dann jämmerlich verschmachten musste. Bô Yin Râ wies ihm die Grausamkeit seines Tuns nach. Man muss eben in kleinen und großen Dingen auch den Mut aufbringen, zu handeln, selbst auf die Gefahr hin, dass eine hundertprozentige <Sündlosigkeit> [174] nicht erreichbar scheint. Gar vieles wird von Überängstlichen als Sünde angesehen, was weiter nichts als Vernunftakt und Notwehr, Arbeitsschutt und Wanderschweiß ist. Ein ehrliches Gewissen wird hier zwischen Sophismen und Notwendigkeiten streng zu unterscheiden wissen!

<Sündlosigkeit> wird vor allem nicht durch Sauertöpflichkeit, Humorlosigkeit und Angst vor dem Lachen gewährleistet. Diese sind vielmehr bedenkliche Zeichen für die inwendige Situation eines Menschen. Ich kenne kein Haus, in dem mehr gelacht und fröhlich gesungen wurde als im Hause dieses Patriarchen, welcher selbst unerschöpflich war im Erzählen von hübschen Geschichten und lustigen Anekdoten. Feinsinnige Witze und Scherze bereiteten ihm viel Vergnügen, noch mehr aber ein gütiger Humor und selbst kindlichste Ausgelassenheit. Es gibt ja mehrere Stellen in seinen Büchern, welche der unschätzbaren Trostquelle des Humors auf geistige Art gerecht werden. Keineswegs gefiel es ihm, wenn ein Mensch in falscher und gesalbter Selbstgefälligkeit es nicht fertig brachte, sich mitunter über sich selbst lustig zu machen. Er jedenfalls konnte das, und wie! Und in seinen belustigenden Geschichten liebte er es, zuweilen eine besondere Weitschweifigkeit an den Tag zu legen, zur Bestürzung manches Gastes, der für eine kurze Gesprächsstunde von ferne herbeigeeilt war, in der Hoffnung auf delphische Orakel und mysteriöse Sprüche, die alle Welträtsel zauberartig lösten. Vielleicht entging es solchen Leuten, dass gerade diese Art Humor, dieses lustige Versteckspiel, wie es Kasperl und Harlekin lieben, manches Rätsels Lösung enthielt. Alle wahrhaft und echt Religiösen haben noch immer diese Heiterkeit und Freudigkeit der Seele gezeigt. Die Lebensgeschichten der wirklich Heiligen wimmeln davon. Es seien hier als Beispiele nur Sokrates und der buddhistische Heilige Wu-pei (der in der japanischen Volksmythologie zu dem wohlbeliebten Glücksgott [175] Hotei wurde), Franz von Assisi und Philippus Neri, der Baal Schem (der Gründer des Chassidismus) und Sri Ramakrishna genannt.

Darum auch war der Meister dem heiteren Genießen der guten Dinge der Erde keineswegs abhold, wohl aber dem Genüßlichen und Schleckerhaften. Besonders warnte er vor der Schleckerei in der Lektüre, die leicht zu einem inneren Hohl- und

Leerwerden führen kann. Und dieser Zustand ist dann alles andere als eine Vorstufe mystischen Erlebens, vermag vielmehr das produktive Leben zur Erschöpfung zu bringen.

Er nahm deswegen die Dinge nicht so sehr in sich hinein, als er sich in sie versenkte. Darum war er sorgsam, fast bis zur Pedanterie. Und es ist vielleicht weniger angeborenes Talent, als der Entschluss zur bedingungslosen Hingebung, die ihm so viel Affinität für technische Dinge errang, so dass er sich auch in vielen Handwerken mehr als oberflächlich auskannte. Freigebigkeit und Schenkfreudigkeit lagen in seiner Natur, obwohl er ein sorglicher Hausvater war. Selten entließ er einen lieben Gast ohne ein Gastgeschenk. Das kleinliche Sparen, zumal in Trinkgeldern lag ihm nicht, und auch Bettlern gegenüber war er großzügig. Bei unseren Spaziergängen begegneten wir öfters einem alten blinden Bettler, dem er immer reichlich gab, und zwar in vielen unterschiedlichen kleinen Münzen. Außer Hörweite blieb er dann stehen, schaute zurück und freute sich an der Freude des Menschen, der die einzelnen Geldstücke betastete und zählte. Er sagte: <So hat er noch mehr Vergnügen daran, als wenn ich ihm ein größeres Silberstück gegeben hätte. Jetzt macht er sich bald auf und wandert in den nächsten Grotto, um sein Schöppchen zu trinken. Warum soll man ihm nicht dieses Vergnügen lassen?> Also kein moralisches Abwägen beim Geben!

Aus den gleichen Grundgefühlen heraus kaufte er nach [176] Möglichkeit immer das Beste. Zudem ist es schöner und haltbarer, so dass der Käufer nicht nur ästhetische Genugtuung hat. Jedenfalls zeigt sein Verhalten gegen den Bettler nicht bloß ein liebevolles brüderliches Gemüt, sondern auch einen gütigen Humor. Er weiß gewissermaßen den Mann so zu necken, dass es diesem selber Freude bereiten muss! Übrigens konnte er in der Neckerei auch weiter gehen und blitzartig eine Situation aufdecken, selbst wenn das dem Betroffenen kein reines Vergnügen bereiten mochte. Ich weiß aber, dass er stets in solchen Fällen sofort ein Pflaster auf die kleine Wunde legte. Einmal kam ein Maler zu ihm und sagte: <Bei meinen Bildern stehe ich oft vor einem Rätsel; aber ich weiß nicht recht, was das für ein Rätsel ist.> Er aber antwortete darauf: <Das will ich Ihnen ganz genau sagen: es ist das Rätsel, wie Sie sie verkaufen wollen.>

Nach dem Tode eines Freundes in Frankreich legte er die Platte der Marseillaise aufs Grammophon und sagte, als die hinreißende Weise (die er übrigens sehr gerne anstimmte) ertönte: <Die hört er jetzt durch mich!> Der Erzähler dieser in ihrer Art geheimnisreich humorvollen Geschichte berichtete auch, dass er, so oft er, von dem Miterleiden des Krieges innerlich zerrissen, zu Bô Yin Râ kam, von diesem wie ein Akkumulator aufgeladen wurde. Zuerst habe er sich wie ein Stein gefühlt und dann plötzlich wie mit Schwingen versehen. Diese inwendige Umwandlung durch die gebende Gegenwart des Patriarchen von Massagno haben Unzählige erfahren, die zu Gast bei ihm gewesen sind. Sie durften sich, wenigstens für die kurze Zeit ihrer Anwesenheit, wie Söhne oder Töchter dieses Erzvaters aus dem Lichte fühlen, auch wenn sie mehr Erdenjahre zählten als er selber.

Im Hause Gladiola herrschte immer eine Atmosphäre von sonst nur sehr selten anzutreffender, geradezu absoluter Reinheit, die an das Lebelement auf seligen

Bergeshöhen [177] gemahnte. Diese Lebensluft war bedingt durch das schöne Band, welches den Vater, die in seinem Werk und Wesen völlig aufgehende Gattin und die menschlich so ungemein wohl und sympathisch entfalteten Töchter, wie auch die Hausangestellte umfasste. Dieses Band war aus den goldenen Fäden der Liebe und den silbernen der Ehrfurcht gewebt. Kein ungebührliches Wort war hier möglich, ebenso wenig wie das bedrückende Wesen muckerischen Frömmertums. Es war stets eine im schönsten Sinne gestimmte, weltoffene und fröhliche Religiosität, die ohne betonte pädagogische Absicht erzieherisch wirkte. Der Meister hegte die Ansicht, dass alle Zärtlichkeitsbedürfnisse aufwachsender und halbwüchsiger Kinder von den Eltern aufgefangen werden könnten, ohne dass sie in den Zeiten der körperlichen Ausreifung in Wucherung geraten konnten. Kurzum, es war durchgeistete Natur, in die man dort eintrat.

Die gottgeeinte Meisterschaft wirkte sich solcherart auch im häuslichen Leben aus. Man durfte, wofern einem das zu empfinden gegeben war, auf beglückte Weise spüren, dass hier engelhafte Kräfte walteten, Kräfte aus den Hierarchien, deren Wesensart jener spätmittelalterliche Maler Mathis Nithard-Gothardt, der gemeiniglich unter dem Namen Grünewald bekannt ist, in gewissen bärtigen Engeln erahnt hat, zu finden auf der großen Bildtafel mit dem Engelskonzert und Maria in der Glorie seines Isenheimer Altarwerkes.

Dieser patriarchalische und hierarchisch genährte Geist bestimmte auch das Verhältnis des Meisters zu seinen Freunden, die dadurch allesamt in tief segensvoller Weise beeindruckt worden sind. Daher wüssten wir diesem Kapitel keinen besseren und geeigneteren Ausklang zu geben als einige Sätze aus Briefen, die der greise Künstler Hans Thoma an seinen ehemaligen Schüler und den später mit Ehrfurcht betrachteten Helfer vieler Menschen gerichtet hat: [178]

<Ich bin jetzt am Abschiednehmen von der Welt und möchte still die vielen Bande lösen, die mich ans Erden-Dasein binden. Das ist nicht leicht – und schließlich bleibt einem ja doch von aller Weisheit nichts übrig als das Vertrauen auf die ewige Macht, die wir den lebendigen Gott nennen, das Vertrauen mit dem die Seele sagt, es ist alles gut so wie es war, wie es ist, und wie es sein wird ...

Ihr Buch vom lebendigen Gott beschäftigt mich viel und es hat mich schon in ganz dunklen Stunden aufrecht erhalten, so dass ich Ihnen herzlich dankbar dafür bin, da es mich nicht einengt, sondern im tiefsten Grunde frei macht, besonders davon frei macht dass man glaubt, der Mensch sei dazu bestimmt die Welt zu verbessern – was zum Hochmut führt. – Man nimmt das ganze Dasein als Gnade auf vom lebendigen Gott: da kommt die Demut ins Herz und mit ihr der wahre Frieden. Man versucht nicht mehr, an der Welt herumzudoktern, sondern man nimmt sie so wie sie sein kann, wie wir uns auf ihr einrichten können...

Wenn man einen Funken vom Licht, welches uns Bô Yin Râ verkündigt, erfasst hat oder von ihm erfasst worden ist, so wird uns dieser Kampf im Erdenjammerthal ziemlich gleichgültig. –

Ich stehe jetzt am Ende meiner Tage, und da thut mir ein Blick in das Licht- und Geistesreich des ewigen Lebens, neue Hoffnung auf die Klärung des Rätsels, eine Bestätigung meiner Ahnungen, die neben meinen Zweifeln immer herliefen gar wohl. Ich freue mich darauf, Ihre Bücher weiter zu lesen. – Mein Gesundheitszustand ist sehr schwach, so dass mir auch das Schreiben schwer fällt; obgleich ich vieles auf dem Herzen habe kann ich es doch nicht sagen ...> (aus Briefen vom 20. Dezember 1919 und 16. November 1920, datiert in Karlsruhe). Thoma war damals achtzig Jahre alt und lebte noch bis 1924. [179]

ÜBERGANG

In seinem geistigen Lehrwerk, das er – in einem wohl zu verstehenden Unterschied zu den die Religion umkreisenden, als heilig geltenden Schriften der Völker – als <Religion an sich> bezeichnete, sagt Bô Yin Râ einmal sehr schlicht und fasslich über den Tod, er sei eine Erlösung vom Zuviel und eine Ergänzung des Zuwenig. Wem beim Vernehmen dieser Worte die Schuppen von den Augen fallen, der ist, wenn uns nicht alles täuscht, auf einem guten Wege, vor allem auch in dem Sinn, dass ihn vielleicht keinerlei irdischer Greuel aus der Fassung bringen wird. Das gute, erkennende und tröstliche Wort hat Zauberflötenklang. Mozart wusste ja auch Bescheid. Wie hätte er sonst seine unfasslich richtige Musik schreiben können? Das Wort also kommt aus einer Seele hervor, von der nicht bekannt geworden ist, dass sie auch nur einen Augenblick lang vor dem Tode gezittert hätte. Sie wusste ja mit der vollkommenen Klarheit des zum Wissen gewordenen Wissenden, was der Tod ist und was er nicht ist. Um dessentwillen hatte sie weder die absolute Auslöschung, noch das letzte Gericht, Höllenstrafen und Fegfeuerbrand zu befürchten, also gewissen, zu sehr erstarrten Vorstellungen zu erliegen, mit denen sich die meisten anderen Menschen abquälen. Zudem beunruhigt die meisten die Furcht vor der Trennung von allem, was ihnen lieb und teuer war, vor der Loslösung von allem Kreatürlichen, dessen sinnlich-seelischer Reiz sie gefesselt hatte. Diese Furcht kann dem Wissenden nichts anhaben, dessen Bewusstsein auf die andere Seite hinüber reicht und ihm sagt, dass auch im Geistigen alles Form [180] und Gestalt hat und dass es eine abstrakte Welt nur für den Verstandeswahn gibt.

Was aber die Angst vor Todesschmerzen angeht, den Schauer vor den Qualen der Übergangsaugenblicke, die wahrscheinlich meistens in der Vorstellung fürchterlicher sind als in der Wirklichkeit, so ist Bô Yin Râ in Jahrzehnten körperlicher, ständig zunehmender Leiden damit fertig geworden und hat sich, wie er selbst einmal sagt, allmählich eine Art Virtuosität im Aushalten von Schmerzen errungen. Diese Virtuosität war zudem gepanzert mit unbesieglichem Humor, der ihm half, die Tragik seiner physischen Bedrängnis aufzulockern und das Leiden zu entwerten, worauf es ja unter allen Umständen ankommt, wie er nie müde wird zu betonen. Es gab keine leibliche Qual, die ihn noch schrecken konnte: er hatte hier das Menschenmögliche erfahren, ausgehalten und entwertet. Man ginge aber sehr fehl, wenn man etwa glaubte, er habe das Leid herbeigewünscht und aufgesucht. Er hat nur die Erkenntnis von dessen Bedeutung und Nicht-Bedeutung dargelebt.

Auf diese Weise hat er denn auch das, was er das Sterbenlernen nennt und das weder so leicht, noch so schwer ist, wie viele Menschen sich einreden, uns allen, mit Unerbittlichkeit gegen seine eigene Körperhülle und in vollkommener Gelassenheit, lebenslänglich vorexerziert. Niemals ja hat er als <geistiger Helfer vieler Menschen>¹ etwas angeraten und dann, versagend, selber anders gehandelt, sondern immer alles am eigenen Modell vordemonstriert. Gleichzeitig aber mangelte alledem stets und grundsätzlich der widrige Beigeschmack des Makabren, womit gerade heutzutage, insbesondere seitens der Künstler und Literaten, in abstoßender Weise ein höllischer Kult getrieben wird.

Im <Buch vom Jenseits>, dessen erste Ausgabe bereits 1920 erschienen ist, hat er das alles vollgültig antizipiert, was er praktisch später durchzuleben hatte. Der Trost und der Frieden, welche in diesem Werk einem mit erwachten Empfindungen sich darein versenkenden Leser gespendet werden, sind vielen Menschen zuteil geworden, und die Zukunft mag das noch in progressiver Reihe vervielfältigen. Schon damals schrieb ihm Hans Thoma:

<Da ich so nahe meinem Lebensende stehe und die Last der 80 Jahre schwer auf mich drückt, lebe ich fast nur noch im Gefühle, die Kunst des Sterbens recht zu erlernen, und so ist mir Ihr Buch ein rechter Leitfaden auf diesem Wege, der mir nicht fremd ist.>

Und im nämlichen Brief (datiert: Karlsruhe, 11. April 1920) schreibt dieser alte, große und fromme Künstler die rührenden Verse hin:

<Die ew'ge Liebe liebt die Kinder sehr;

Das Himmelreich ist ihnen zugesagt mit lieben Worten.

O Liebe ohne End mir Altem dies auch nicht verwehr,

Denn sieh: ich bin nun wieder Kind geworden.>

Es ist wohl die wichtigste Aufgabe jedes der Bezeichnung Mensch würdigen und bestrebten Menschen, das Geheimnis des Todes in Ruhe betrachten zu lernen, um so gründlich, wie nur irgend möglich, zur Abreise gerüstet zu sein, ohne dadurch sich im Willen zum Leben und in der Freude am Leben zu beeinträchtigen. Besonders aber kommt es auch darauf an, das Ereignis des Todes im menschlichen Umkreis gefasst hinzunehmen und innerlich zu durchschauen und zu erkennen, dass die äußere Trennung über kurz oder lang immer auf eine inwendig um so tiefere Vereinigung mit den uns teuer Gewordenen hinauslaufen muss. Auch das will gelernt sein. [182]

Unter den Menschen, die bei ihm Hilfe in ihrer inneren Not suchten, waren begreiflicherweise besonders immer wieder solche, denen jemand hinweggestorben war und die nun fassungslos an der Bahre standen. Es gibt viele Briefe von ihm, die sich mit solchen Fällen befassten. Einige Stellen daraus möchten wir hierhersetzen, weil sie zu allem, was im Lehrwerk darüber steht, noch einige Ergänzungen und Varianten bedeuten können, und da sie, wie alle anderen in diesem Buch herangezogenen Briefstellen und Notizen, zeitlos und allgemeinen Inhalts sind.

„... Echte, tiefe Empfindung ist sich sehr wohl bewusst, dass dieses Leidgefühl nach dem Heimgang eines geliebten Menschen uns selber gilt und nicht etwa ihm. Wir aber haben allen Grund zur Trauer, denn in der Daseinssphäre, die gegenwärtig der

Schauplatz unseres Selbstempfindens ist, fehlt plötzlich ein warmes Licht, an dessen Strahlen wir uns wieder beglücken konnten – einer Stimme Klang ist verhallt, die wir immer noch zu hören meinen, ein Wesen ist ungreifbar geworden, dessen Berührungen uns wohlgetan hatten – kurz, es ist tatsächlich etwas aus unserem geistigen bewussten Leben hinausgegangen, das allmählich sich mit unserem Fühlen so vereinigt erwiesen hatte, als könne es auch nur mit diesem Fühlen für uns entschwinden. Nun steht das Fühlen allein da. Aber es ist auch so, dass jedes neue Erleben dieses Zustandes von allen früheren Erleben verschieden ist und stets neue Kräfte dadurch ans Licht gebracht werden. Je weniger wir uns in solchen Zeiten der Trauer und Wehmut zu erwehren suchen, je tiefer und intensiver wir alles das in uns empfinden, was gerade in solchen Zeiten in uns auftaucht, desto mehr geistige Kraftvermehrung wird uns geschenkt, desto tiefer, sicherer und echter ist auch nachher der Trost, der uns aufrichtet ...

Auch sehen wir uns selten so klar und losgelöst von innen [183] her, als wenn wir alles auftauchen sehen, was uns mit einem nun entschwundenen geliebten Menschen einst verband ...

Wie groß und verklärt steht dann auch jedes gute Wort vor uns, durch das wir dem Entschwundenen einst auch nur ein frohes Lächeln gaben. Wir lernen werten in solcher Trauer! Wir wachsen durch die Fähigkeit, nun selbst die Dinge so zu sehen, wie wir sie sehen würden, wären wir selbst schon diesen Weg gegangen, den jene, die wir unserthalben betrauern, vor uns gingen. Es wird sich gerade aus der Intensität des Fühlens um so stärker auch das Bewusstsein einstellen, dass ein geistiges Band existiert, durch das die im reinen Geiste Lebenden uns Irdischen nahe sind wie unser eigenes Geistiges, ja, dass sie in und mit uns das erleben, was ihnen ihrer Geistgestaltung nach entrückt sein müsste, hätten sie uns nicht.

Die Menschen stellen sich im allgemeinen das Weiterleben ihrer Lieben in einer Form vor, die ... irreführende Kritik erweckt. Die geistige Wirklichkeit ist aber viel natürlicher, denn sie gründet sich auf das unvergleichlich innigere Zusammenleben der seelischen Aufnahmeorgane. So ist in Wahrheit der Heimgegangene... Euch ... jetzt viel näher, als er es jemals im irdisch-körperlich geformten Leben hätte sein können ...

Das geistige Aufsteigen der Seele, das bei den allermeisten Menschen nur nach dem Ablegen der körperlichen Erscheinung vor sich gehen kann, findet keineswegs in einem erträumten Wolkenkuckucksheim statt, sondern braucht die nahe Empfindungsverbindung mit dem früher irdisch Empfundene viel zu sehr, als dass einige Daseinszeiten noch in irdischer Form Lebender jemals auszureichen vermöchten, um zu der gesuchten Vollkommenheit im Verstehen des ehemals ebenfalls irdisch Durchlebten führen zu können. Ihr dürft Euch also den Heimgegangenen ebenso als um Euch in der Empfindung lebend vorstellen, wie alle Anderen uns früher nur im Irdischen Nahen. Sie Alle [184] sind noch geistig am gleichen Ort und brauchen nach wie vor das Mitleben mit den von ihnen Geliebten.“ (1942)

Nicht nur der Zustand der – ich möchte sagen: Einwohnung unserer teuren Abgeschiedenen, sondern auch, und ganz besonders, die ständige Zunahme gespürter inwendiger Gemeinsamkeit mit gleichgearteten und artlich verwandten Entelechien, ob sie nun noch im irdischen <Examen> da oder dort auf dem Erdball stehen oder bereits heimgegangen sind, Gemeinsamkeit zumal mit großen Toten unserer Seelengruppe (wie das Bô Yin Râ genannt hat), sie tragen in unschätzbare Weise zu unserm inneren Glück bei, weit mehr bei als mancher Umgang und unablässiges Gespräch, wenn nicht gar leeres Gerede mit anderen Menschen Tag für Tag. Es ist dies eben das Glück der <Abgeschiedenheit>. Der Dominikanerprediger Eckehart hat diesen Ausdruck geprägt. Er meint damit die Abgeschiedenheit (noch im Erdenleben) von allem, was uns nichts angeht, was überflüssiges Gepäck und Ablenkung vom Ziel ist. Sie führt allein zu jener Vereinigung mit Gott und denen, die sich der Gottinnigkeit befleißigen. Das Glück der Abgeschiedenheit und <All-Einsamkeit> in Gemeinsamkeit mit Gott und Gottgezeiten, auch wenn das alles längst noch nicht vollkommen realisiert wurde, ist eine einstweilige Vorwegnahme jenes Zustandes der endgültigen und wirklichen Abgeschiedenheit in den Landen des Geistes, des Zustandes seliger Versenkung in die eigene durchgottete Vervollkommnung, in das <Kleinod im Lotos>, vorbehalten denen, die nicht sich den <Strandreichen> im Jenseits verschrieben haben.

Bô Yin Râ sehnte sich wohl manchmal darnach, auf die andere Seite zu gehen; denn die Körperqual, ganz abgesehen von den sonstigen Aspekten des Erdenlebens, wurde in den letzten Jahren oft gar zu arg. Andererseits aber wünschte er sich auch, lange zu leben, um der Seinen und überhaupt der Menschen [185] willen. Er lebte gerne. Da er aber wusste, dass der Tod nichts als Ablendung einer Weltschicht ist, die ohnehin nicht die erfreulichste sein kann, so lebte er selbstverständlich noch lieber in reineren und innerlicheren Schichten der Allwelt. Gewiss sagte er Ja zu allem Leben und auch zur Struktur der physischen Lebenssphäre, die trotz allem Schaurigen überfließt von Symbolen der geistigen Schönheit und Güte. Aber er machte sich darum keine Illusionen. Bezeichnend dafür ist, was er einer Dame geantwortet hat, die ihn einmal fragte: <Finden Sie nicht, dass es schädlich ist, wenn sich mein Mann immer so aufregt?> Und er: „Gewiss ist es schädlich. Aber was wollen Sie? Das ganze Leben ist schädlich.“ Und nicht minder bezeichnend ist, was er in einem Brief (1934) über das Ertragen von Leid geschrieben hat:

„Wenn ich Ihnen sage, dass Sie durch das geduldige Ertragen Ihrer Schmerzen und Leiden ein hohes Werk für Andere vollbringen, indem Sie in einer so schwerwiegenden Weise mithelfen, ‚das Leid zu entwerten‘, so werden Sie mir zwar gewiss sagen, dass Sie sich um diese Aufgabe durchaus nicht reißen und es fast als teuflisch empfinden, dass man gerade Sie dazu zwingt, so überreichlich bemessenes Leid Anderer, die nicht leiden können, zu übernehmen. Aber das ist kein anderer Wille, der Sie etwa zu so etwas zwingen würde! Es ist Ihr eigenes geistiges Sein, das dieses Leid Ihnen auferlegt! – Es geht Ihnen und mir hier sehr ähnlich, nur können Sie um diese Dinge nicht wissen, während ich mich ihnen bewusst und klar unterstelle, und nur das Nötigste veranlasse, damit das auch weiterhin geschehen kann ...“

Das sind sehr merkwürdige Sätze, die einen recht nachdenklich machen sollten. Man sieht, der Funktionen des Leidens sind viele, und diejenige, die durch des Meisters Eckehart Wort, dass Leid das schnellste Pferd sei, welches zur Erkenntnis [186] trage, ausgedrückt wird, ist nicht die einzige. Es gibt also doch eine Art stellvertretenden Leidens aus der Kraft der Liebe. Wenn man es recht fasst, dann leuchtet einem das auch ein und erschüttert einen, ohne dass man sogleich in das entsetzliche Extrem der abergläubischen Vorstellung geriete, als opfere Gott seinen Sohn den Henkern hin, um dadurch alle anderen Menschen zu entlasten. Und es bleibt immer noch die Erwägung übrig, wie ein nicht Leidensfähiger sich gegenüber dem, der an seiner statt leidet, karmisch entlasten kann. Es geschieht zweifellos in einer anderen <Münze>, über die er verfügt. Aber das ist ein weites Feld, wie Fontane sagt.

Der sonderbarste und recht eigentlich unheimlichste Zug am physischen Leben ist, dass es einen kontinuierlichen Tod darstellt. Man stirbt sozusagen fortgesetzt von Geburt an. Das Leben obsiegt zwar ebenso kontinuierlich dem Tod, bis schließlich der Tod dem Leben obsiegt, um aber damit gleichzeitig von der Bühne abzutreten und dem wirklichen Leben vollkommen das Feld zu räumen. Es kann nicht ausbleiben, dass solch merkwürdig oszillierender Zustand, solcher Wechselstrom, unaufhörlich Gelegenheit zur Bewährung, zu Triumph oder Niederlage, schafft. Diese ständige Einübung in der <Kunst des Sterbens>, ein Exercitium zur Steigerung des Bewusstseins zugleich, lehrt im selben Maße die Kunst des Lebens, die Fähigkeit, schließlich vollbewusst in das äonische Leben einzutreten und sich so die bösen Umwege und Abwege der <Strandreiche> zu ersparen, geschweige denn in den Höllen der Bewusstseinslöschung zu erfrieren.

Die Geschichte der körperlichen Leiden Bô Yin Râs ist, tiefer genommen, die Geschichte von deren unablässiger Überwindung. Es gab so viel Wichtiges zu tun durch geistige Hilfe und Beratung, Ablenkung und Entwaffnung gefährdender Möglichkeiten, bevor sie im physikalischen Bereich zur automatischen [187] Auswirkung kamen, es gab vor allem zur Entlastung Anderer zu leiden, die zu hilflos waren, um das Leid auszuhalten; es galt, unaufhörlich alle Entschlusskraft wach zu halten und Leitungen der Liebe dorthin zu legen, wo Seelen dürsteten und verschmachteten. Inzwischen musste der Körper sich selbst überlassen werden. Das viele Herumkurieren daran half nur wenig, um so mehr als eine erschöpfende Diagnose vielleicht nie gelungen ist. Zwei kleine Briefstellen aus dem Jahr 1939 zeichnen seinen Zustand vielleicht klarer, als fachmännische Befunde, da er ihn wie ein kühler Beobachter von außen betrachtet:

„Die ganzen letzten Wochen brachten mir wieder Gelegenheit, bis aufs letzte auszukosten, was den Erdenkörper plagen kann und auszuprobieren, wie weit er Widerstand zu geben vermag, sagen wir lieber: das Ignorieren. Auch die wildesten Schmerzen lassen sich ertragen, wenn man mit dem Körper allein ist ...“

„Jeder Tag und jede Nacht steht vielmehr als schwere Aufgabe vor mir, die ich immer wieder vom Körper erzwingen, solange er sich – zwingen lässt. Man kann auch in diesen Dingen Virtuosität erwerben, wenn es auch immense Kräfte kostet ...“

Die ständige exakte Körperkontrolle, welche er sich auferlegte, machte es ihm offenbar leichter, mit der Plage fertig zu werden, und er ließ sich trotz aller Arztverbote fast nie hindern, seine geistige und auch seine Gehirnarbeit zu tun, sowie die selten ohne Anliegen kommenden Gäste würdig zu empfangen, wobei er sich für jede Schwingung im Seelengefüge aller dieser Menschen empfänglich erwies, ohne dabei im geringsten sich anmerken zu lassen, wenn ihn die Qual schier übermannte. Gewissermaßen objektivierte er seine physische Bedingtheit in solchem Maße, dass das eigene Subjekt in seinen Dispositionen gegenüber sich selbst und gegenüber den Anderen vollständig frei blieb. Freilich war er in den letzten Jahren nach den Besuchen, [188] zu denen er seine ganze Kraft, vor allem die Kraft seiner Jovialität zusammennahm, um nicht zu sagen: zusammenriss, meistens so erschöpft, dass er sich legen musste. Seiner Familie konnte er sich, in den vielen Tagen, wo es ihm nicht gut ging, nur in reduziertem Maß widmen. Gleichwohl befasste er sich auch dann noch oftmals mit Musik; er las den Seinen gerne vor, zumal Heiteres, lehrte sie alte, auch fromme Lieder. Gerade die Marienlieder, wie bereits erwähnt, schätzte und liebte er besonders, wohl auch, weil er in ihnen und dem Marienkult der römischen Kirche ein lieblich-zartes Weiterblühen uralter Erkenntnis der weiblichen Gotteskomponente sah.

Auch wenn er eine mächtige Natur sein eigen nennen durfte, ist doch das über alle Vermutung lange Durchhalten eines nahezu verzweifelt aussehenden physischen Zustandes fast nicht erklärlich und, wenn überhaupt, nur durch eine straffe Schulung der im Felde des inneren Reichtums gelagerten Willenskräfte. Es sieht recht eigentlich einem Wunder gleich. Schließlich schrieb er fast nur noch im Bett oder diktierte von dort aus.

Das körperliche Ende wurde dann durch einen Herzinfarkt, bei welchem der Patient bekanntlich sich vor den kleinsten Bewegungen und Erregungen peinlich zu hüten hat, herbeigeführt. Wie aber konnte das, selbst bei der gewährleisteten äußeren Ruhe, tatsächlich vermieden werden, wenn man bedenkt, was bei einem Menschen dieser nun einmal ganz besonderen Art geistiger Verpflichtungen unverrückbar vorlag?

Wenige Stunden vor dem Heimgang hatte er im Traum, wie er sagte, <seine Urne gesehen>. An jenem Tage – wie schon seit der Mittagsstunde am Tag zuvor – wehte ein heftiger Nordwind (Föhn) über der Landschaft von Lugano. Doch abends, nach seinem Hinscheiden lag eine feierliche Stille über See und Bergen. Das Licht des Mondes – es fehlten wenige Tage bis zum [189] Vollmond – schimmerte trotz wolkenlosem Himmel wie durch einen hauchzarten Schleier und die ganze Natur schien in verhaltenes Licht getaucht. Es war Sonntag, der 14. Februar 1943.

Der Gedanke an den schließlichen Übergang hatte ihn stets in völliger Gelassenheit angetroffen, genau jener Gelassenheit, die auch ein Sokrates hatte und bewahrte, als er den Schierlingsbecher trank. Wie in allen, das Physische und die Tragikomik des in dasselbe verschlagenen Menschen betreffenden Fragen, war seine Betrachtungsart auch dem Tode gegenüber mit heiterem Spott und befreiendem Lachen gepaart. Er sagte es ja auch selbst in dem Gedicht <Göttliches Lachen> des Versbuches <Ewige Wirklichkeit>:

◁Mir ist die fromme Inbrunst eingeboren,
Wie der lose, heiterfrohe Spott.

.....

Ich wäre nicht, der ich seit Ewigkeiten bin,

Könnte verengen ich mir Blick und Sinn,
Für das, was Gott dem Erdenmenschen zgedacht,
Damit er irdisch lachen lerne,
Wie sein Schöpfer, schöpferisch erschüttert,
Noch im tiefsten Ernst der Ewigkeiten,
Über alles ewig Lächerliche
Aus urgründig tiefer Weisheit – lacht!>

Das klingt solchen, die sich den Vorstellungen ihrer Art von Religiosität nur zitternd und greinend zu nahen wagen, recht verwegen, wenn nicht geradezu frevelhaft. Aber ihren Ohren würde das Wort von solchen, welche die Botschaft von Liebe und Gnade, von Wirklichkeit und Wahrheit aus eigenem sicheren Erkennen zu künden kamen, immer verwegen oder frevelhaft klingen. Sie werden auch den Kopf schütteln, wenn ich [190] ihnen sage, dass Bô Yin Râ oft genug über seinen Tod spaßte, dass er, wenn er Rauch über dem Krematorium von Lugano aufsteigen sah, zu sagen pflegte: „Wieder ein Glücklicher!“, dass er gelegentlich der Beisetzung eines Freundes äußerte: „Ich spüre es, wie der sich soeben über sein Begräbnis belustigt hat.“ Sind diese Worte nicht gar zum Erschrecken? Zu heilsamem Erschrecken, möchten wir sagen. Sie sind strahlende Blitze in der Nacht unserer makabren Verkrampfung, die uns so oft den Weg verlegt zur Besinnung auf uns selbst, unsere Herkunft aus den Bezirken der Freude und Schönheit. Man darf aber auch wieder nicht dem Missverständnis anheimfallen, als habe dieser wirkliche Mensch, dem nichts Menschliches fremd geblieben ist, immer nur gelacht und gespottet, gejubelt und gesungen. Auch er hatte seine Gethsemane-Stunden. Wie denn nicht? Hatte er doch selbst den letzten Tag seines Erdenlebens als einen sehr schweren und quälenden Tag zu durchstehen. Wie berichtet wird, sah er traurig aus; er litt sehr. Das Bewusstsein war völlig klar und strahlte, wie es ja immer getan, die rührendste Liebe aus. Die Vermutung liegt nahe, dass er nicht Trauer und Grauen wegen des als bevorstehend empfundenen Heimgangs fühlte, wohl aber den Kummer, der den von ihm Zurückgelassenen bevorstand. Und allenfalls schmerzte auch die Ablösung von den auch hienieden so köstlichen Möglichkeiten der schöpferischen Tätigkeit. Hatte er doch noch drei Tage zuvor, als Augenblicke der Besserung eintraten, freudig und glücklich die Hoffnung ausgesprochen, bald wieder zu Pinsel und Palette greifen zu können.

Der Meister hatte schon seit dem Jahre 1907 daran gedacht, für einen Stein auf dem dereinstigen Grabhügel eine Inschrift vorzuschlagen, die in der fünften Vallî der Kâthaka-Upanishad sich vorfindet und in der Deussen'schen Übersetzung lautet:
[191]

<Wenn nach des Leibes Hinfalle1
Der im Leibe Verkörperte
Aus dem Leibe erlöst worden,
Was fragt ihr nach dem übrigen?>

Später erachtete er auch das als überflüssig und wollte nur seinen geistigen Namen, der ja im Kern alles aussagt, was er ist und wirkt und formt, eingemeißelt wissen. Sei dem nun, wie ihm wolle, wir haben mitunter in diesem Buche auch ein wenig von dem <Übrigen> gesprochen, aber kaum zuviel, zumindest nur soviel, als unsere Erdenmenschlichkeit in ihrer Schwäche und Bedingtheit vielleicht einer leichter zu bewältigenden Apperzeption des Geistigen zugemischt wünscht. Uns ist Bô Yin Râ wesentlich nicht entrückt und um so näher, je mehr es uns gelingt, das Gestrüpp des <Übrigen> auszuroden. Manchem Leser des Buches vom Jenseits kommen die dortigen Angaben und Hinweise gleichsam zu <irdisch> vor, nicht geistig genug. Unsere Zeitgenossen können sich Geistiges meistens nur abstrakt und mithin überhaupt nicht vorstellen. Sie neigen immer wieder dazu, ihre innersten Ahnungen von der letztlichen Übereinstimmung des Wesens von Hüben und Drüben zu ignorieren. Man könnte ihnen einen Spruch entgegenhalten, der in der vierten Vallî der gleichen Upanishad vorkommt:

<Was hier ist, das ist auch dorten,
Was dorten ist, das ist auch hier;
Von Tod in neuen Tod stürzt sich,
Wer hier Verschiednes meint zu sehn.>

Dieses Was zu erkennen, zu finden, zu werden und aus ihm heraus zu schaffen, ist unser Weg, unser Ziel, unser Glück, das [192] tief innen in uns gewollt wird. Wir werden erst frei, wenn wir mit diesem Willen zur Übereinstimmung kommen. Dann erst vermögen wir die Quintessenz unseres irdischen Bewusstseins in das glückselige und äonische Bewusstsein hineinzureißen, als in einen Lichtwirbel, dessen Kern der unser inwendigstes Selbst hegende Lebendige Gott ist. Das nämlich will unser ewiger Wille; denn – wie das Buch vom Jenseits sagt – <wir sind nichts anderes, als nur das, was unser geeinter ewiger Wille will!> [193]

Büchlein, bleibst du ins Leere gesprochen?
Nein: so hoff ich.
Oder hast du das Eis gebrochen?
Ja: so glaub ich.

INHALT

Vorwort zur ersten Auflage	5
Zur zweiten Auflage	6
Aufgabe	9
Charakter	15
Bildung	25
Meisterschaft	49
Hellas	58
Stil	67
Gestalt	84
Integrationen der Wahrheit	93
Tempel	96
Immanenz	101
Seele	107
Polarität	112
Ora er labora	118
Liebe	136
Weisheit	151
Patriarch	167
Übergang	180