

WALTER RUBEN

Tagore und Kālidāsa

In seinem Roman *Der Schiffbruch*¹ verwies Rabindranath Tagore im Jahre 1906 auf die klassische Versdichtung des Kālidāsa *Die Geburt des Gotteskindes*², vermutlich aus dem 5. Jahrhundert u.Z. Er liess nämlich den Intriganten des Romans, Akshay, von einer der beiden Heldinnen, Hemnalini, sagen, dass Asketentum bei einem Manne für Frauen eine grosse Anziehungskraft hat, so wie sich Umā um den Asketen Śiva kasteite (S. 71). Es lohnt sich, im Anschluss an diesen Hinweis die beiden grossen Werke des alten und des modernen indischen Dichtersfürsten zu vergleichen³.

Kālidāsas *Geburt des Gotteskindes*

Bei Kālidāsa handelt es sich um die mythologische Lage der Welt, dass sie samt den Göttern des Götterkönigs Indra von dem Dämon Tāraka tyrannisiert wird und der Gott Brahmā dem Indra Hilfe durch das künftige Gottkind, den Spross des Śiva, den nur Pārvatī, die Tochter des Himālaya gebären könnte, verspricht. Śiva sass indessen aber als Yogi sich kasteiend am Himalaya. Seine Frau, Satī, war gestorben, und der Gott wollte als Witwer von keinem Weib, von keiner Sinnenlust mehr etwas wissen. Satī war aber inzwischen als Pārvatī, als Tochter des Berggottes Himālaya wiedergeboren worden, und der himmlische Weise Nārada hatte ihrem Vater gesagt, Pārvatī, das herrlich heranreifende Mädchen, würde Śivas Gattin werden. So dachte der Vater an niemanden anderen als Schwiegersohn, obgleich das Mädchen bereits zur Jungfrau herangewachsen war; er bestimmte viel-

¹ Benutzt wurde: Tagore, *Der Schiffbruch*, München, Kurt Wolff Verlag 1921.

² Vgl. dazu: W. Ruben, *Kālidāsas mythologische Frauengestalten: Sakuntala, Urvaśī und Pārvatī*, in „Mitteilungen des Instituts für Orientforschung“ II, 1 Akademie-Verlag Berlin, 1954, S. 104—143.

³ H. Zimmer hat in seinem Aufsatz: *Der „König der dunklen Kammer“*, in *drei Verwandlungen vom Rgveda bis Tagore*, (ZDMG 83, 1929, 187—212) Tagores Drama vor allem mit einem Jātaka verglichen.

mehr seine Tochter zur Dienerin des Asketen Śiva, so dass sie ihm Blumen, Gras und Wasser für seine Riten holte und seinen Opferplatz säuberte. Śiva aber duldeten ihren Dienst, mochte ihr Dasein auch zum Sinn seiner Askese und Lebensabgewandtheit im Widerspruch stehen.

Damit nun Śiva mit Pārvatī das verheissene Gottkind zeugte, liess Indra ihn durch den Liebesgott und seinen Helfer, den Frühlingsgott, bestürmen. Ehe der Liebesgott aber Śiva mit seinem Pfeil ins Herz treffen konnte, verbrannte jener ihn durch den magischen Blick seines dritten Auges zu Asche. Śiva spürte zwar trotz seines Yogitums eine Regung der Liebe, aber er beherrschte sich. Pārvatī, über die Nutzlosigkeit ihrer Schönheit beschämt, floh in die Arme ihres Vaters. Śiva, der Yogi, verschwand, um die Nähe der Frau zu vermeiden.

Pārvatī, fest entschlossen, ihren ihr von Nārada und vom Vater bestimmten Gatten zu gewinnen (vom Ratschluss Brahmās weiss sie offenbar nichts), setzt sich in den Dschungeln des Gaurisankar als Asketin nieder, fastet und kasteit sich in unmenschlichster Weise. Sie lässt sich in der Sonnenhitze von vier Feuern um sie herum glühen, sie lebt nur von Wasser und Mondstrahlen wie eine Pflanze, sie weicht nicht vor dem strömenden Regen von ihrem Steinsitz.

Da tritt eines Tages ein herrlicher Jüngling, ein Brahmanenschüler, zu ihr, spricht ihr seine Bewunderung über ihre harte Askese aus, aber zugleich mit einem gewissen Vorwurf, da sie sich offenbar bemühe, einen Mann zu gewinnen. Von Śiva rät er ihr wegen seiner Hässlichkeit, beschmiert er sich doch mit Leichenasche usw., ab, und wegen seiner Armut, geht er doch nackt. Pārvatī aber verwies ihm zornig solch widriges Reden, denn er kenne Śivas Wesen nicht. Sie wollte fortlaufen, da nahm der Jüngling, es war der verkleidete Śiva, sie lächelnd in seine Arme und erklärte sich für ihren Sklaven, ihr verkauft für ihre Askese. Sie aber liess durch eine Freundin ihm sagen, nur ihr Vater könne sie ihm zur Gattin geben. Es folgt dann eine ausführliche Beschreibung, wie der Gott seine himmlischen Werber sandte, um diese Ehe einzugehen und durch sie im Auftrage des Schicksals das Gottkind zu zeugen, es folgt die breite Schilderung der Hochzeit und der ersten Ehezeit des jungen, eben vereinigten Paares. Die junge Frau ist noch schamhaft zurückhaltend, aber Śiva überwindet langsam ihre Ängstlichkeit und entfacht in ihr heisse Glut weiblicher Leidenschaft. Da bricht das Gedicht ab, vermutlich unvollendet, denn es fehlt die Geburt des Gottkindes.

Diese Dichtung des K ā l i d ā s a spielt nur unter Göttern, ist aber trotzdem eine der menschlichsten der altindischen Literatur. Gott und Göttin werden als blühende, leidenschaftliche Menschen dargestellt. Der Gott wird vom weltabgewandten Witwer zum Liebhaber und jungen Ehemann; das Mädchen, vermutlich sehr jung, etwa 10 Jahre, entwickelt sich von der Braut, das heisst von der dem Gotte vorbestimmten Braut, zur brennenden, uner-

sättlichen jungen Frau. Zunächst weiss sie nur, dass sie Śiva als ihrem künftigen Manne zu dienen hat. Es gibt viele altindische Geschichten, in denen reiche Männer einem Priester, einem Weisen oder Asketen ihre Töchter schenken, als Dienerinnen und als Gattinnen, wobei die Worte Sklavin und Gattin durcheinander im gleichen Sinne gebraucht zu werden pflegten. Als der Gott in seiner Askese aber nur ihre Dienste annimmt, ohne sich ihrer Schönheit freuen zu wollen, bäumt sie sich dagegen auf, dass ihr Schicksal als Frau nicht erfüllt werden sollte. Sie will jetzt die Liebe des Asketen durch ihre eigene Askese erzwingen. Askese hat ja nach altindischem Aberglauben magische Macht — und nebenbei bemerkt, pflegten sich auch Gläubiger vor die Tür eines nichtzahlenden Schuldners zu setzen und zu fasten, bis sie ihr Geld erhielten oder starben. Passives Dasitzen war schon im alten Indien die Waffe des Schwachen gegen den Übermächtigen. Ob nun Gott Śiva der Magie der Askese, der Drohung der fastend Dasitzenden oder der in ihm erwachenden Liebe weichen musste, sagt der Dichter nicht; eine klare Aussage vermeidet er. Er meinte offenbar, das hohe Lied der Liebe zu singen, die selbst den verwitweten asketischen höchsten Gott, selbst Śiva zu bezwingen vermag — freilich nicht durch den Pfeil eines Amor, wohl aber durch die Schönheit und edle Hingabe eines reinen Mädchens, das dem asketischen, ihr vorbestimmten Gatten mit all ihrer, vorläufig noch als Askese erscheinenden Liebesleidenschaft entgegendrängt. Kālidāsa hat in diesem Werk den Sieg der Liebe über asketische Lebensabgewandtheit besungen, aber hat ihn vor der Macht der indischen Religion in magisch-mystisches Zwielficht gehüllt. Er hat gleichzeitig ein unübertreffliches Bild der indischen Frau gezeichnet, die im allgemeinen nach altindischer Sitte nichts als die Sklavin ihres Mannes sein soll, hier aber als die für ihr Recht auf den unwilligen Mann Kämpfende und Siegreiche dasteht, nicht siegreich durch Künste der Verführung, wie es wohl ein Kleinerer dargestellt hätte, sondern durch ihren Willen, der selbst zum verzweifelten Mittel der Magie und Askese greift.

Tagores *Schiffbruch*: Nalinaksha und Kamala

Dass Tagore dies altindische Meisterwerk kannte und von ihm ergriffen wurde, ist selbstverständlich. Er hat es in seiner Art als Dichter zu verarbeiten gesucht, davon zeugt der *Schiffbruch*. In ihm handelt es sich, wenn wir zunächst nur eine Linie der Haupthandlung ohne alle komplizierende Nebenhandlung und, ohne auf die Reihenfolge der Szenen im Roman Rücksicht zu nehmen, nachzeichnen, um folgendes:

Ein junger Arzt, Nalinaksha, hat seine Praxis in einem kleinen Ort Bengalens aufgegeben, reist nach Kalkutta, unterwegs erfährt er durch einen

Freund von der Waise Kamala, einem lieben und schönen Mädchen, das das heiratsfähige Alter schon beinahe überschritten hat (es ist vierzehn Jahre alt), und entschliesst sich in einer verwegenen Laune ganz plötzlich zur Heirat. Schon nach zwei Tagen findet die Hochzeit statt, bei der das junge Paar sich aus Verlegenheit nicht einmal in dem dafür vorgesehenen Augenblick ansieht. Die Reise geht auf dem Fluss weiter, ein plötzlicher Sturm lässt das Boot zerschellen, der junge Mann verliert seine Frau, denn auch die Polizei findet sie nicht wieder. Er betrachtet sich als Witwer und beschliesst, zumindest ein Jahr abzuwarten, vielleicht ist Kamala ja noch am Leben, ehe er wieder Heiratspläne macht.

Das Erlebnis treibt den jungen Arzt zur Askese. Täglich macht er seine Riten, enthält sich des Fleisches usw. und meditiert im Sinne altindischer Weltabgewandtheit. Er lebt bei seiner verwitweten, sehr frommen Mutter in Benares und praktiziert zugleich erfolgreich als Arzt weiter. Studenten überreden ihn zu einem Vortrag über seine Lebensweisheit.

Kamala aber ist nicht ertrunken, vielmehr ist sie auf einer Sandbank gestrandet und wird dort von einem jungen Manne, Ramesh, gerettet und wiederbelebt. Er ist ebenfalls auf einer Bootsreise mit seiner ihm am Vortage angetrauten und noch gar nicht betrachteten jungen Frau vom Sturm überrascht worden. Beide Überlebenden meinen zuerst, sie wären das für einander bestimmte Paar, bis Ramesh die Wahrheit merkt. Er bringt es indessen nicht über sich, dem ihm vertrauenden Mädchen die Wahrheit zu sagen, er naht sich ihr daher nur als Helfer und Freund, nicht als Mann. Nach Monaten eines qualvollen Nebeneinanders erfährt Kamala zufällig die Wahrheit aus einem Brief und verlässt sofort heimlich Ramesh, um ihren Nalinaksha zu suchen. In Benares wird sie durch einen verständnisvollen Alten, Cakravartin, unter dem Vorwand, sie sei seine Nichte, der Mutter des Arztes als Helferin im Haushalt überlassen und bewährt sich mit ihrer Schönheit und Tüchtigkeit als Hausfrau, ohne dass Nalinaksha die Wahrheit ahnt. Er hält sich schamhaft vor dem „fremden“ Mädchen im Hause zurück. Sie aber fühlt sich durch das Zusammensein mit Ramesh, so unschuldig sie ist, befleckt und wagt nicht, sich Nalinaksha zu entdecken, verzichtet vielmehr in hartem seelischem Kampf auf alles eigene Wollen, auf jedes ihr zukommende Glück als Hausfrau und Gattin und weicht sich nur dem Dienst an dem ihr angetrauten Manne, dem sie nun einmal unabänderlich gehört. Heimlich verehrt sie seine Sandalen wie ein Götterbild mit Blumenkränzen. Sie schweigt und dient in völliger Selbstlosigkeit weiter, selbst als die Mutter ihren allzu lebensfremden Sohn mit einem anderen schönen Mädchen verheiraten möchte und dieses bereits zur Verlobung ins Haus kommt. Kamala zwingt sich, in Entsagung nie mehr irgend etwas für sich persönlich zu wollen. Nalinaksha aber beachtet sie allmählich immer mehr, beobachtet ihre rührende Verehrung, sinnt und ahnt wohl langsam die Wahrheit. Jene ihm von der Mutter zugedachte Braut (ihre

Geschichte müssen wir später betrachten) erfährt die Wahrheit über Kamala und redet ihr zu, sich Nalinaksa zu enthüllen, das sei ihre Pflicht. Kamala sieht dies ein und gesteht ihm endlich nach harter Selbstüberwindung ihren Namen, damit er über ihre Sünde zu Gericht sitze. Die leiseste Andeutung genügt dem Asketen und Arzt, und er nimmt sie zart und liebevoll in seine Arme.

Nimmt man, da der Dichter ja selbst auf Kālidāsa's Dichtung hingewiesen hat, an, man dürfe beide Dichtungen genauer miteinander vergleichen, so zeigen sich einige Gemeinsamkeiten, aber auch wesentliche Unterschiede. Es handelt sich in beiden Dichtungen um einen Witwer, der nichts von Frauen wissen will und Asket wird. Es handelt sich andererseits in beiden Dichtungen um eben erblühende Mädchen, die sich dem Asketen irgendwie verbunden fühlen und zur Selbstentsagung greifen, bis die Ehe die beiden Paare rite vereinigt. Aber ein Tagore glaubte 1906 nicht mehr an die magische Macht der Askese, eine Frau könne durch sie den nicht wollenden Gott zum Nachgeben oder zur Liebe zwingen. Die Kamala Tagores wird nicht in der gleichen Art Asketin wie die Pārvatī Kālidāsa's, sondern sie wird „Asketin der Tat“ mit einem Begriff der *Bhagavadgītā*, jener didaktischen, moralischen Dichtung, die das selbstlose Handeln als ethisches Ideal lehrt. Die *Bhagavadgītā*, dies herrliche Stück aus dem altindischen Epos *Mahābhārata*, war um 1900 das Lieblingsbuch der bengalischen Freiheitskämpfer, forderte es doch nicht wie viele altindische Morallehren zu Quietismus, sondern zur Aktivität auf. So ist Kamala keine Wald-einsiedlerin, sondern eine entsagende Dienerin, eine Sklavin mit völliger Selbstlosigkeit. Gerade dadurch aber erwirbt sie sich den Mann, auf den sie ein religiöses Recht hat. Auch Nalinaksha ist kein Asket derselben Art wie Śiva am Himalaya, sondern bleibt im Sinne der *Bhagavadgītā* im tätigen Leben, erfüllt seinen Arztberuf, aber entsagt einigen Genüssen und grübelt über Gewinn und Verlust, über Wollen und Verzichten im Sinne altindischer „Lebensweisheit“.

Pārvatī ist dem Gotte durch Brahmā zum Heile der Welt bestimmt. Kamala aber ist Nalinaksha angetraut und nur durch einen bösen Zufall von ihm getrennt. Nalinaksha wartet ein Jahr ab, weil er nicht sicher weiss, ob er Witwer ist oder nicht. Śiva andererseits ist Witwer, aber seine verstorbene Satī ist als Pārvatī wiedergeboren, sie ist ihm (wie beinahe Kamala dem Nalinaksha im Sturm) gestorben und er heiratet sie (wenn auch erst in neuer Wiederverkörperung als Pārvatī) wieder wie Nalinaksha Kamala. Es ist nicht wie bei Śiva der Liebesgott, nicht der Wunsch der Götter überhaupt, sondern es ist bei Nalinaksha der Wunsch seiner Mutter, der ihn bei Kamala sowohl wie bei dem zweiten Mädchen zunächst vergeblich zur Ehe treibt. Aber beide Dichter, der alte und der moderne, haben in ihrer Weise für ihre Leser mit unnachahmlicher Kunst geschildert, wie auf der einen Seite

der asketische Mann sich langsam verliebt, auf der anderen Seite die Frau vom nur verpflichteten Mädchen zur Reife der Ehefrau erwächst. Freilich konnte Tagore keine zweite Hochzeit seines Paares schildern und vermied, die erwachende Leidenschaft des jungen Paares sich wie bei Kālīdāsa zu unersättlicher Freude steigern zu lassen. Ein Kālīdāsa konnte es zu Beginn des Feudalismus eben wagen, sein Götterpaar derart weitgehend zu vermenschlichen; ein Tagore durfte um 1900, im Imperialismus, im Zerfall des Kapitalismus, im kolonialen Indien, nicht einmal bei Menschen von so erotischen Dingen schreiben. Gegenüber der Mythologie Kālīdāsas ist Tagores Gesellschaftsroman in dieser Hinsicht geradezu zaghaft, und wir müssen gestehen, dass wir solche wichtigen Unterschiede noch nicht aus dem gesellschaftlichen Leben des alten und modernen Indien genügend verständlich machen können. Zweifellos gehörte ein ungemainer Mut dazu, wenn ein Kālīdāsa ein Götterpaar so blutvoll vermenschlichte. Zweifellos dankten ihm viele indische Leser der letzten 1500 Jahre diesen Mut. Ein Grosseer wie Tagore, der für Koedukation eintrat, sie in seiner Landschule verwirklichte und damit vielen seiner Landsleute als gesellschaftlich ungemein kühn erschien, hütete sich aber, in seiner Dichtung seine feinbesaiteten Gestalten etwa mit Wedekindscher Sinnenlust handeln und reden zu lassen (und Wedekinds erotisch hemmungslose Dramen entstanden grossenteils kurz vor dem *Schiffbruch!*).

Ein anderer bezeichnender Unterschied der beiden Dichter liegt darin, dass Pārvatī Yoga unternimmt, weil sie zwar in ihrem Innersten durch die asketische Kühle des Gottes schwer gekränkt ist, dass sie aber nie an ihrem Recht auf ihren Gatten zweifelt. Anders Kamala: Sie empfindet sich als befleckt und damit unwürdig des ihr angetrauten Gatten und beschreitet deswegen den harten Weg des Tat-Yoga. Man kann ihr aus der altindischen Literatur etwa eine Sītā gegenüberstellen, die von einem dämonischen Despoten, Rāvaṇa, geraubt, von ihm jahrelang umworben und gepeinigt, ihrem Gatten Rāma treu blieb und nie daran zweifelte, dass sie es verdiente, mit ihm wieder vereint zu werden. Der alten epischen Dichtung nach soll das Volk damals freilich gemurrt haben, dass Rāma sie zurückgewann und wieder aufnahm; Rāma musste daraufhin sein treues geliebtes Weib verstossen, aber nach langer Prüfung kam die edle Frau, das altindische Muster der Gattentreue, durch die Götter zu voller Rechtfertigung. Auch hier also sehen wir eine schamhaftere, vorsichtigere, die Frau geradezu ein wenig erniedrigende Einstellung des modernen Dichters, und das bei einem Tagore, der doch wahrhaftig in diesem und anderen Werken die Frau nach Kräften zu verherrlichen strebte. Kamala ist, so möchte man sagen, problematischer als Sītā und Pārvatī. Man bedenke, dass 45 Jahre vor Tagores Roman *Spielhagen* seinen Roman *Problematische Naturen* veröffentlicht

hatte und damit dieses Schlagwort in die Literatur einführte. Tagore hat ihn wohl nie gelesen, aber uns Deutschen verkörpert er eine gewisse internationale Zeitströmung der damaligen liberalistischen Literatur.

Ramesh und Hemnalini

Ein weiterer Unterschied ist wesentlich, der, dass Kālidāsa seine Handlung eindeutig und ohne Nebenhandlungen durchführte, während Tagore seinem Paar Nalinaksha-Kamala ein anderes Paar, Ramesh-Hemnalini, gegenüberstellte, das in weit höherem Grade noch als Kamala zu den *problematischen Naturen* gerechnet werden muss. Es sei aber angemerkt, dass auch im alten Indien z.B. in Bhavabhūti's Drama *Mālatī und Mādhava* das in einander verwobene Schicksal zweier Liebespaare behandelt wird⁴. Solche Kompliziertheit entsprach also schon altindischem Geschmack.

Ramesh hat gerade sein juristisches Examen bestanden und Hemnalini, die sich ihrerseits zum Studium vorbereitet, lieben gelernt, da verheiratet sein Vater ihn rücksichtslos mit einem anderen Mädchen. Nach der Hochzeit, bei der Ramesh seine Braut gar nicht ansieht, gerät die ganze Hochzeitsgesellschaft in denselben Sturm wie Kamala und Nalinaksha, und alle ausser Ramesh kommen um ihr Leben. Er findet Kamala, hält sie für seine Braut, findet aber die Wahrheit heraus, lebt als fürsorglicher Freund neben ihr (s.o.), schickt sie in ein Mädchenpensionat und kommt, alleine in Kalkutta, wider seinen Willen wieder ins Haus der Hemnalini. Damit beginnt sein Schwanken zwischen beiden Frauen.

Um Kamala nicht ins Elend zu stürzen, wenn er sie, die Waise, verliesse oder ihr Schicksal, ihre „Befleckung“ durch das Leben in seiner Nähe, ausplauderte, hofft er, Hemnalini nach der Hochzeit mit ihr alles zu erzählen und Kamala als ihre Freundin in den gemeinsamen Haushalt bringen zu können. Aber sein Schweigen wird ihm zum Verhängnis. Ein Nebenbuhler, der Intrigant des Romans, Akshay, kommt Kamala auf die Spur, klagt ihn vor Hemnalini und ihrer Familie an, bereits verheiratet zu sein, Ramesh wagt nicht zu leugnen und flieht mit Kamala aus Kalkutta. Haltlos lässt er sich treiben, bis Kamala zufällig die Wahrheit über sich selber erfährt. Jetzt versteht sie zwar Rameshs Zurückhaltung ihr gegenüber, zugleich aber geht sie heimlich von Ramesh fort und sucht Nalinaksha. Alleine gelassen und zutiefst erschüttert, weil er meint, Kamala habe sich im Ganges ertränkt, offenbart Ramesh alles dem Bruder der Hemnalini. Dieser möchte ihn wie-

⁴ Darüber siehe W. Ruben, *Die 25 Erzählungen des Dämons*, „FF Communications“ Nr. 133, Helsinki 1944, 48 ff.

der mit Hemnalini zusammenbringen. Sie aber hat inzwischen auf Drängen ihres alten Vaters hin ihr Wort dem Nalinaksha gegeben, den seine Mutter ebenfalls zu dieser Heirat drängt. Hemnalini hatte den Vortrag Nalinakshas vor den Studenten über seine asketische Moralauffassung gehört und tiefe Ehrfurcht für ihn empfunden. In ihrer Liebesnot hatte sie versucht, ebenfalls den Weg der Askese zu beschreiten, war aber immer wieder gestrauchelt und hatte eine eheliche Verbindung mit diesem, ihrem Lehrer und Meister, zunächst abgelehnt, schliesslich aber der Bitte ihres greisen Vaters nachgegeben. Sie verzichtet, als sie von Kamalas Schicksal erfährt, auf Nalinaksha und scheidet von Kamala in der Zuversicht, dass diese ihren rechtmässigen Gatten erhalten wird, ja sie rät ihr dringend, sich Nalinaksha vertrauensvoll zu offenbaren. Dann scheidet sie aus der Handlung des Romans aus, ohne Kamala oder sonst jemandem ihr Vertrauen über ihre eigene leidenvolle Liebe zu Ramesh geschenkt zu haben, scheinbar hoffnungslos.

Ramesh aber, der gesehen hat, dass sie dem Nalinaksha ihr Wort gegeben hat, tritt ebenfalls aus unserem Gesichtskreis in der Stimmung völligen Verzichts auf die beiden Frauen, die er auf verschiedene Weise geliebt und verehrt hat, die er aber durch sein unseliges Schwanken und Schweigen, so schuldlos er sich fühlen darf, verloren hat. Da er sowohl wie Hemnalini in Kalkutta leben, besteht die Möglichkeit, dass sie wieder zu einander finden werden, aber der Dichter hat vermieden, ein solches Schicksal dieses Liebespaares, sein Happy End, anzudeuten.

T a g o r e hat dies Paar mit Absicht dem anderen Paar gegenübergestellt. Ist Kamala ein urwüchsiges Landkind, das nach einer elenden Jugend und der harten Scheinehe neben Ramesh zum Dienst an Nalinaksha und damit zu endlichem Glück gelangt, so ist Hemnalini eine Städterin, die englische Romane gelesen und eine gute Schule besucht hat, um zu studieren. Da steht sich das alte und das neue Indien gegenüber. Gerade die moderne Literatur ist es, die sie zunächst mit Ramesh, diesem schüchternen, unpraktischen, immer zaudernden, gesellschaftlich ungeschickten Juristen verbindet. Hemnalini ist es, die ihn auf der Strasse erspäht, wie er sich aus ihrem Kreis zurückgezogen hat, um Kamalas Weg zu ebnen. Sie sticht ihm eine Handarbeit, sie fordert ihn auf, ihr bei der Examensvorbereitung zu helfen. Sie steht damit im deutlichen Gegensatz zu der stets zurückhaltenden Kamala. Sie bewirtet Ramesh und Akshay am Teetisch ihres Vaters; damit ist wieder das moderne, bürgerliche Indien mit seiner Liberalisierung der Frauen gekennzeichnet, während Kamala sich mit einem Schleier verhüllt, wann immer Nalinaksha ihr in seinem Hause begegnet.

Diese geradezu ein wenig emanzipierte Hemnalini flüchtet nun in ihrer Not, als Ramesh mit Kamala entflieht, in den Yoga, in Askese nach der Lehre des Nalinaksha, und es ist durchaus folgerichtig, dass dieser Weg zu ihr nicht passt. Sie kann zwar Fastengebote einhalten, kann aber ihren unruhigen Geist

und ihr leidendes Herz nicht mit solchen Methoden beschwichtigen. Während eine Kamala in ihrer Unschuld auf dem Wege des Tat-Yoga zum Ziele gelangt und in tiefstem Elend ihr Glück findet, bleibt dies Mädchen in all seiner bürgerlichen Sorglosigkeit und selbst, wo ihr ihr Meister seine Hand zur Ehe reichen will, zutiefst unbefriedigt, und das mit Recht. Sie kann die tiefe Liebe zu Ramesh nicht verwinden, so schuldig er ihr als Bigamist auch erscheinen muss. Sie, die wesentlich ältere und „gebildete“, am Teetisch Männern gegenüber gewandte Städterin muss am Ende der „Dienstmagd“ Kamala ihre Unterlegenheit eingestehen. In dieser Gegenüberstellung der beiden schönen, durchaus guten und edlen Mädchen, die warm und rein empfinden und, weil sie sich einsam fühlen, auf Verzicht hinstreben, liegt ein beträchtlicher Unglaube des Dichters an die Moderne und eine Idealisierung der Tugenden, die von altindischen Zeiten an von Brahmanen immer wieder gepredigt wurden. Kamala, die Frau des alten Ideals, ist sich ihres Weges sicher und gelangt zum Ziel; Hemnalini, die Vertreterin des englischen Einflusses, schwankt, quält sich nutzlos, um aus ihrer modernen Erziehung zum altindischen Weg der Askese zurückzufinden, und scheidet — wenigstens bis zur letzten Seite des Romans. Die Fortsetzung mag sich der Leser nach seiner eigenen Weltanschauung ausmalen.

Ramesh ist das Gegenstück zu Hemnalini. Auch er hat englische Bildung auf der Universität genossen und steht im „Verdacht“, Bücher zu schreiben. Er hat die „englischen“ Ideen der Gleichheit aller Menschen angenommen, muss sich aber überführen lassen, dass er die niedrigen Dienste eines Dieners nicht würdigen kann. Er hat zwar Recht studiert, versteht aber nicht einen gangbaren Weg zu finden, als er sieht, dass er neben einem Mädchen lebt, das ihm nicht rite angetraut ist. Da beherrschen ihn durchaus die altindischen Keuschheits- und Anstandsvorstellungen. Dabei hat er bei seiner vom Vater erzwungenen Hochzeit aus Trotz unterlassen, die Formeln des Ritus auszusprechen, hat vermieden, seine Braut im gebotenen Moment anzuschauen. Bei diesem kindlichen Protest gegen alte Sitte liess er es bewenden und wagte nicht, seinem Vater die Zumutung der nach alter Sitte eingefädelten Hochzeit entschieden abzuschlagen. Er schweigt und lügt geradezu, wenn es sich um das Schicksal Kamalas handelt. Er ist zwar in seinem Herzen unschuldig, aber die Unfähigkeit, mit seiner Lage fertig zu werden und offene Wege zur Lösung des Problems zu suchen, macht ihn zutiefst schuldig. Es ist sicher, dass Tagore diesen Intellektuellen mit Liebe gezeichnet hat und sich auf das Äusserste bemüht, diesen schwachen, problematischen Charakter als einen Grübler, der unsere Sympathie verdient, hinzustellen, aber selbst er hat mit Tadel nicht zurückhalten können.

Nach altindischer Morallehre ist eine der wichtigsten Tugenden, dass man sein gegebenes Wort wahrmachen muss. Das war im Despotismus, wo der

Herr niemandem Verantwortung schuldete und oft übereilt redete und handelte, wichtig genug. So lässt der Dichter Ramesh die Absicht fassen, seiner geliebten Hemnalini alles der Wahrheit gemäss nach der Hochzeit, die sehr bald erfolgen soll, zu erzählen, und er gibt ihr einmal dies Versprechen. Aber er kann sein Wort nicht wahrmachen, und als er endlich soweit ist, dass er ihr alles in einem Briefe gesteht, ist es zu spät.

Bei Hemnalini ist der Dichter etwas zurückhaltender. Als Ramesh sie in derselben Szene bittet, nie ihr Vertrauen zu ihm zu verlieren, antwortet sie nicht mit Worten, wohl aber mit einem bejahenden Blick. Und doch schwankt sie später, freilich erst nach hartem Kampf, und wird Ramesh mit Nalinaksha fast untreu. Auch Ramesh kam in eine solche Lage, dass Hemnalini ihr Vertrauen zu ihm verlieren musste, wenn er auch tatsächlich nicht mit Kamala verheiratet war und einen rechtschaffenen Ausweg suchte, also weiter Hemnalinis Vertrauen verdient hätte; nur hat er eben nicht rechtzeitig gesprochen und dem Mädchen zu Standhaftigkeit verholfen. Es gehört zu den Feinheiten und Schwierigkeiten des Romans, dass der Dichter die Worte mit äusserster Genauigkeit gewählt hat, um Schuld und Unschuld der Gestalten in kompliziertester Weise zu verquicken. Ramesh verspricht aber auch Hemnalinis Vater, sich in Etawah als Rechtsanwalt niederzulassen, weil das dortige Klima dem alten Herren zusagt. Später verspricht er einem Bekannten und Kamala, sich in Ghazipur niederzulassen; dann aber will er nach Benares, schwankt also und bricht mehrfach sein Wort. Ebenso schwankt er während aller neun Monate der Romanhandlung zwischen den beiden Frauen und malt sich ein utopisches Zusammenleben des Dreiecks aus; er, er moderne gebildete Jurist! — Im Herzen altmodisch, gerät er durch Hemnalini am Teetisch zunächst in Verwirrung. Und er, der angebliche Wissenschaftler, liebt durchaus die altindische mystische Spekulation, die zur altmodischen Morallehre gehört; er fühlt sich selig eins mit dem Kosmos in seiner Unendlichkeit und seinem vorgeblichen Frieden. Er liebt die Nacht und fürchtet den klaren Tag. Er fühlt sich klein und schwach, sei es als Individuum, als Jurist oder als armer Liebender. Ebensowenig wie Hemnalini hilft ihm die moderne Erziehung oder die Wissenschaft zur Meisterung des Lebens.

Diese „Tragik“ hat Tagore liebevoll an diesem unschuldig-schuldigen Helden des Buches ausgemalt. Ja, man hat manchmal das Gefühl, als stecke in dieser Gestalt etwas von Tagore selber, als habe der Dichter sich ein wenig selber in diesem lebensunfähigen, aber warm und rechtlich empfindenden Jüngling mitgemeint. Wie dem auch sei, dieser modern gebildete Jurist steht dem Arzt Nalinaksha gegenüber: der haltlos Schwankende dem Selbstsicheren, dem Arzt, der es versteht, sich vom altindischen Yoga soviel anzueignen, dass er nicht nur selber in seinem zweifelhaften Witwertum als Arzt gute, ausgezeichnete Art leisten, sondern auch anderen, die wie er sel-

ber leiden, den Weg zur Ruhe weisen kann. Ramesh aber kommt in seiner Not nicht einmal zu dem Entschluss, wo er auch nur seine juristische Praxis anfangen soll; er bringt nichts als Verwirrung über die Menschen, die er liebt.

Über den Gegensatz des Brahma Samadsch und der Orthodoxen im Roman

Die Verwicklung des Romans beginnt damit, dass Ramesh Hemnalini nicht heiraten kann, weil sein Vater ihn aus ihrem Hause fortruft und mit der Tochter eines verstorbenen Freundes verheiraten will. In dieser ersten Szene des Romans betritt Rameshs Vater nicht das Haus der Hemnalini; dies wird durch den Intriganten Akshay so gedeutet, dass er es aus religiösen Bedenken vermeiden möchte, dort am Tee teilzunehmen. Hemnalinis Vater, Annada, gehört nämlich der Reformsekte des Brahma Samadsch an, Rameshs Vater aber blieb orthodoxer Hindu. Man kann also annehmen, dass Ramesh nach dem Wunsch seines orthodoxen Vaters das reformistische Haus des Annada und seine Tochter meiden soll. Dieser Gegensatz von Reformierten und Orthodoxen durchzieht den ganzen Roman, wird freilich überall nur so knapp angedeutet wie hier im ersten Kapitel des Buches. Der Dichter wollte oder musste es offenbar vermeiden, dass sein Roman als Tendenzschrift für diese Sekte aufgefasst werden konnte; aber für den Leser ist diese religiöse Frage äusserst wichtig, war sie doch damals eine ausgesprochen politische!

Zum Brahma Samadsch gehört ausser Hemnalini und ihrem Vater auch Nalinaksha. Seine Sektenzugehörigkeit hatte er von seinem Vater übernommen, der zu Beginn des Romans aber bereits verstorben ist. Es wird indes- sen gelegentlich erzählt, dass der Vater seine Frau, Kshemankari, nicht bewegen konnte, zur Reformsekte überzutreten. Sie blieb orthodox, wie sie es vom strengen Elternhaus her gewohnt war. Die Ehe wurde auf diese Weise sehr unglücklich, bis der Vater sich entschloss, eine zweite Frau zu nehmen. Das galt als ein Skandal und soll vielleicht die reformistische, moderne „Aufgeklärtheit“ des Vaters unterstreichen, zugleich aber auch unsympathisch wirken. Daraufhin erklärte sich der gute Sohn trotz seiner Zugehörigkeit zum Brahma Samadsch für seine Mutter, zog zu ihr und diente ihr, wie es kein orthodoxer Sohn rührender hätte tun können. Als er spürte, dass seine Mutter älter wurde und die Hilfe einer Schwiegertochter brauchte, entschloss er sich daher zu heiraten, aber nur ein orthodoxes Mädchen. Ein Mädchen, das sich seine Mutter erziehen könnte und von dem die in rituellen Reinheitsvorschriften in Bezug auf Essen, Berührung usw. sehr peinliche Mutter jeden Dienst annehmen könnte. So heiratete er kurz entschlossen Kamala (s.o.) und erklärt später, als seine Mutter ihn mit Hemnalini verloben will,

er hätte von sich aus nicht daran gedacht, ein bereits herangewachsenes Mädchen aus dem Brahma Samadsch zu heiraten, um seine Mutter nicht zu kränken.

Damit ist ein anderes Hauptproblem des Romans genannt: Die Frage der Kinderheirat. Der Brahma Samadsch⁵ war von dem Vater des indischen Nationalismus, von Rammohan Roy 1828 als eine Bewegung der fortschrittlichen indischen Bourgeoisie gegründet worden. Sie sah zunächst in den Engländern die gegenüber den Hindu fortgeschrittenen Menschen und hoffte auf Hilfe der Engländer gegen die längst überlebten Auswüchse der Hindugesellschaft wie Sklaverei, Witwenverbrennung, Mädchenmord, rituellen Mord der Thug usw., und auf westliche Erziehung für die indische Jugend, Freiheit der Presse und andere bürgerliche Errungenschaften. Damals begannen die englischen Kolonialherren in der Tat mit gewissen Reformen.

Aber nach dem gewaltigen Aufstand von 1857 wurde die in Indien herrschende britische Klasse reaktionär und enttäuschte die fortschrittlichen indischen Bürgerlichen. Sie konnten es nicht hindern, dass sich eine indische kapitalistische Bourgeoisie mit Anfängen von Industrialisierung usw. langsam zu entwickeln begann, und ebenso eine bürgerliche Intelligenz von Ärzten, Juristen usw. Diese Schicht war, solange es in Indien noch keine Arbeiterklasse gab, die fortschrittlichste gesellschaftliche Kraft Indiens. Von den Briten enttäuscht, wandte sie sich nationalistischen Tendenzen zu, und Extremisten wie Tilak traten für Wiederbelebung der altindischen Gesellschaft im Gegensatz zur englischen, fremden ein. Anfang der 90er Jahre schlugen die Engländer ein Gesetz vor, das das Heiratsalter der Mädchen von zehn auf zwölf Jahre heraufsetzen sollte. Aber Tilak und seine extremistischen Anhänger wandten sich auf das Entschiedenste gegen solche Neuerung. Ranade und andere Anhänger des Fortschritts waren indessen für diese Einschränkung der Kinderheirat.

Um der revolutionären Bewegung, vor allem in Bengalen, leichter Herr zu werden, beschlossen die Engländer 1905 eine Spaltung Bengalens. Im Jahr 1905 aber hatte der Sieg Japans über das zaristische Russland und die anfänglich erfolgreiche russische Revolution den fortschrittlichen Indern gezeigt, dass ein Kampf gegen eine europäische Grossmacht trotz deren Waffenüberlegenheit doch erfolgreich ausgehen konnte. Am 7. August 1905 beschlossen daher die indischen Fortschrittler den Boykott englischer Waren als neue Waffe. Und 1906 wurde zum ersten Mal vom Nationalkongress, der Organisation der indischen Bourgeoisie, die Losung der Autonomie für Indien erhoben. Tagore nahm damals begeistert an dem antienglischen Kampf für die Wiedervereinigung seiner Heimat Bengalen Teil. 1906 aber erschien unser Roman; er wird handschriftlich etwa im August 1905, als

⁵ Das Folgende nach R. Palme Dutt, *Indien heute*, Dietz-Verlag, Berlin 1951, S. 324 bis 348.

der Boykott beschlossen wurde, bereits fertig vorgelegen haben. Dementsprechend spiegelt sich die politische Spannung in ihm nur schwach wieder. Aber man sieht, dass die Frage der Kinderheirat damals eine politische Frage war, in der der Brahma Samadsch auf der Seite des Fortschrittes stand. Tagore gehörte freilich von seinem Vater und Grossvater her dieser Sekte an. Auch er war als junger Mann nach England geschickt worden, um dort Recht zu studieren. Auch er erkannte den Fortschritt Englands in vieler Hinsicht an, aber dieser Roman, den er 1905/06 schrieb, atmet doch grosse Zaghaftigkeit.

Dies Zagen zeigt sich unter anderem in der Charakterisierung der Romanfiguren. Der erste Anhänger des Brahma Samadsch, der im Roman auftritt, ist Hemnalinis Vater Annada. Dieser Fortschrittler, der seine Tochter mit englischen Büchern erzieht und nicht so früh verheiratet, wie es orthodoxe Sitte fordert, wird als ein Schwächling geschildert. Er ist ein Hypochonder, der sich und seine Freunde mit Pillen quält. Er ist berechnend bei der Wahl eines Schwiegersohnes und bemüht sich um Ramesh in dem Augenblick, wo sein eigentlicher Kandidat eine reichere Frau geheiratet hatte. Er ist durchweg hilflos und schlapp, er ist knauserig und plump in seinem Reden (z.B. wie er Hemnalini von Rameshs Absicht spricht, die Hochzeit aufzuschieben). Bei dieser Gelegenheit tadelt er die „moderne Jugend“ in der Person Rameshs. Er liebt seine Tochter, wie er seine Frau geliebt hat. Aber er kann nichts für sie tun. Und vor seinem eigenen Sohn hat er Furcht.

Dieser Sohn, Jogendra, wird als noch weit unsympathischer geschildert. Er hat studiert und wird Schulmeister, aber ohne eigentliches Interesse am Lehren. Er ist ein typischer Durchschnittsmensch und fühlt sich nur wohl, solange sein Leben der üblichen Sitte nicht widerspricht; dieser Mittelmässigkeit rühmt er sich schamlos einem Nalinaksha gegenüber und möchte ihn von seinen Besonderheiten abbringen. Er ist gegen alle Frommen sehr misstrauisch, er ist eben „aufgeklärt“. Er ist aber dumm und unterliegt allen Intrigen des Akshay; nur gelegentlich durchschaut er ihn. Er bildet sich indessen ein, er selber wäre es, der das Schicksal seiner Schwester lenkt, ohne zu spüren, wie hilflos er dabei ist. Am Ende gibt er den Kampf auf. Er ist ziemlich gefühllos, voreilig, herrisch, eingebildet und misstrauisch. Er tyrannisiert dabei nicht nur seine Schwester, sondern sogar seinen Vater, was in der Hindugesellschaft als eine unverzeihliche Sünde gilt.

Am Ende freilich erkennt er Rameshs Unschuld an, hält wieder zu ihm, der im Anfang sein Freund gewesen war, kann aber nichts mehr für ihn tun, zeigt sich indessen wenigstens manchmal gutmütig. Auch Annada, sein Vater, ist kein schlechter Mensch, und seine Liebe zu Hemnalini wird rührend geschildert. Tagore hat diese beiden Vertreter des Brahma Samadsch also nicht vollständig verdammt, aber auch nicht sympathisch gemacht.

Bei Nalinaksha, dem anderen Anhänger dieser Sekte, aber hat er betont,

dass er als guter Sohn seiner orthodoxen Mutter ein orthodoxes Mädchen, und zwar gegen Brahma-Samadsch-Sitte ein ganz junges, heiraten will, damit seine Mutter es sich heranziehen kann. Dabei betont der Dichter aber andererseits gerade bei Kamala, und um die handelt es sich ja für Nalinaksha, mehrfach, dass sie eine so prachtvolle Köchin, Hausfrau und Frau geworden ist, ohne dass eine Schwiegermutter sie erzogen hätte; sie weiss aus ihrer edlen Natur heraus, was sich ziemt. T a g o r e hat also diesen musterhaften Brahma-Samadschanhänger gerade in der für den Roman wichtigen Frage der Kinderheirat am alten orthodoxen Ideal festhalten lassen, das für das verheiratete kleine Mädchen im allgemeinen unmenschliche Qual bedeutet hat. Die Tyrannei der Schwiegermutter für diese verheirateten Kinder war eine der schwärzesten Seiten der altindischen Gesellschaft. Gerade aus diesem Roman des grossen Dichters T a g o r e ersieht man die Schwere dieses Problems. Die alten Dichter haben diese Seite für uns Moderne und Fremde nicht ausführlich genug geschildert. T a g o r e zeichnete in Kamala ein sehr junges natürlich-edles Weib ohne solche despotische Erziehung; er ergriff aber in der damals heiss umstrittenen Frage der Kinderheirat bewusst keine entschiedene Partei, insofern Kamala „schon“ 14 Jahre alt ist.

Betrachtet man die andere Seite, die der Orthodoxen, so tritt im Roman vor allem Nalinakshas Mutter, Kshemankari, hervor. Sie wird als eine ganz prachtvolle Frau geschildert, die ihrem Gatten und Sohn mit Toleranz gegenübertritt, und Toleranz ist nach altindischer Moral eine grosse Tugend. So ist sie ja auch gegen Hemnalini, diese Anhängerin des Brahma Samadsch mit englischer Bildung, diese erwachsene Braut, von grösster Duldsamkeit; freilich lehnt sie sie am Ende ab, weil sie spürt, dass Hemnalini ihren geliebten Sohn Nalinaksha nicht wirklich liebt. Sie sieht ein, dass es ihr Fehler war, dies Mädchen ihrem Sohn aufzwingen zu wollen. Da zieht sie Kamala der Hemnalini vor und wird geradezu gehässig gegen das modern erzogene Mädchen. Sie will Hemnalinis vermeintlichen Stolz brechen und merkt nicht, dass sie in einem völligen Irrtum befangen ist, dass Hemnalini ihren Meister in der Askese nicht als Eheweib lieben kann, dass sie alles andere als zu stolz ist. Kshemankari hat also auch ihre Schwächen, aber sie wirkt durchweg gut und sympathisch. Bei aller Orthodoxie hat sie nichts Konventionelles oder Gewöhnliches an sich, wie es Hemnalini hervorhebt, und so endet der Roman mit ihrem Lob, indem nämlich Nalinaksha Kamala versichert, seine Mutter habe in ihrem Leben schon viele Sünden vergeben, sie werde auch Kamala vergeben, die ja gar nicht gesündigt habe.

Rameshs Vater, der betont Orthodoxe, wirkt hart und stur. Auch Akshay, der Intrigant und Nebenbuhler Rameshs, scheint ein unsympathischer Orthodoxer zu sein. Doch gehört er wohl eher zu den Lauen, und zu denen dürfte auch Cakravarti zu rechnen sein, ein Lehrer und guter Alter, der Kamala gegen Ramesh eine Zeit lang zu helfen sucht und schliesslich listig bewirkt,

dass Kamala unter dem falschen Namen seiner Nichte als Haustochter zu Kshemankari kommt, sich dort schnell die Herzen von Mutter und Sohn erobert und dann nach Wochen erst als Nalinakshas rechtmässige Frau, eben als Kamala, auftritt. Im Hause des Cakravarti lernt Kamala seine verheiratete Tochter Saila kennen und sieht an ihr, wie eine gute Ehe alten Stiles sein soll, eine Ehe ohne alle Probleme: Die junge Frau ist in ihren Mann verliebt und dienet ihm, so gut sie kann. Dieser guten Ehe steht die ausgeprochen böse gegenüber, in der Kamala in Benares eine Zeit lang Unterschlupf findet. Dort ist der Mann ein kaum in die Erscheinung tretender Trottel, die Frau aber eine Teufelin, die die Sklavendienste der Kamala brutal ausbeutet und ihre Flucht hinterlistig verhindert, bis der Zufall der Artalen hilft. Also auch bei den Orthodoxen und den Lauen hat der Dichter gute und schlechte Elemente zu mischen gesucht. Er bemüht sich um eine „unparteiische“ Haltung, er ist objektivistisch und will auch dem Gegner gerecht werden, so sehr, dass man aus dem Roman alleine seine eigene Stellung, seine ererbte Zugehörigkeit zum Brahmo Samadsch gar nicht herauslesen könnte, wenigstens nicht direkt, denn, ob Ramesh seine herangewachsene Braut aus dem Brahmo Samadsch bekommt, ein Happy End dieses Paares hat er nicht mehr geschildert.

Anklage der Gesellschaft

Will man den Dichter verstehen, muss man die Handlung des Romans noch etwas genauer betrachten. Woher kommen die Verwicklungen? Weil die Menschen, wo es notwendig wäre, nicht offen miteinander reden. Ramesh fühlt sich hoffnungslos in ein Netz von Lüge verstrickt, so gesteht er am Ende dem Jogendra. Sein Geständnis kommt aber zu spät. Inzwischen hat er sogar einmal zu einem guten Zweck ernsthaft zu lügen versucht, als er nämlich Kamala einen Brief schrieb, sie als „Liebste“ anredete und sie er nämlich Kamala einen Brief schrieb, sie als „Liebste“ anredete und sie seiner ehrlichen Liebe versicherte. Er meinte damals, er habe sich von Hemnalini gänzlich befreit und würde mit Kamala glücklich werden. Mit diesem Brief erreichte er aber bei der natürlich empfindenden Kamala gar nichts.

Kamala bemüht sich, Lügen zu vermeiden, und, als Hemnalini sie fragte, ob sie denn ihren angetrauten Gatten kenne, antwortete sie nicht eigentlich auf die Frage, sondern meinte, sie habe jetzt sein Bild in ihrem Herzen, sie habe ihn eigentlich nicht gesehen. Dabei hat sie ihn bereits längere Zeit bedient, meint aber, Hemnalini sei die ihm bestimmte Braut.

Nalinaksha lügt ebenfalls einmal. Er ist zum ersten Male im Hause des Annada, und Hemnalini bietet ihm Tee an, er lehnt ab, seine Mutter sei so penibel in rituellen Fragen, dass er sich deswegen das Teetrinken abgewöhnt habe. Der wahre Grund ist aber, dass er ein asketisches Leben begonnen

hat, wie es sich später bei seiner Schülerin Hemnalini herausstellt, die ebenfalls dann auf Tee verzichtet.

Aber nicht diese klaren Lügen sind das Entscheidende, sondern die Unaufrichtigkeit, die sich durch die Handlung des ganzen Buches hindurchzieht. Ramesh wagt es nicht, seinem Vater so ernsthaft von seiner Verpflichtung der Hemnalini gegenüber zu sprechen, wie er es als Ehrenmann tun müsste. Er wagt später auch nicht, gegen seine geliebte Hemnalini, ihren Vater, also seinen ersehnten Schwiegervater, oder seinen Schwager Jogendra ehrlich zu sein, ebensowenig Kamala oder sonst jemandem gegenüber wie z. B. dem ehrlichen alten Cakravarti. Hemnalini wagt nicht, ihrem Vater die Verlobung mit Nalinaksha abzuschlagen und ehrlich zu sagen, dass sie im Grunde nur Ramesh lieben kann. Nalinaksha willigt allein seiner Mutter zuliebe in die unmögliche Verlobung mit Hemnalini ein. Kamala schweigt und duldet; ihr schliessliches Geständnis dem Nalinaksha gegenüber, sie sei Kamala, erfordert ihre ganze Kraft. Nur Jogendra spricht als einziger dieser Jugendlichen offen aus, was er meint, aber es ist immer wieder falsch und roh. Die guten Kinder fügen sich eben ihren Eltern und leiden lieber, als dass sie etwas sagten, was ihren Eltern Kummer bereiten könnte. Das ist altes indisches Erziehungsideal, und der Dichter hat tief empfunden, dass darin eine Quelle des Leidens für die indischen Menschen liegt. Sein Roman ist eine Anklage dieser alten Auffassung von Sittlichkeit innerhalb der streng patriarchalischen Familie.

Das Gegenstück zum unaufrichtigen Hinnehmen des Unlieben und Ungewollten durch die Jugend ist die Voreiligkeit der Eltern im Beschluss. Rameshs Vater fragt gar nicht, ob und wen sein Sohn liebt. Er verlangt blinden Gehorsam. Da seine Mutter eine orthodoxe Schwiegertochter möchte, heiratet Nalinaksha blitzschnell unbesehen Kamala, ein Kind, entgegen der Lehre seiner Sekte. Als seine Mutter ihm dann zumutet, seine asketische Schülerin Hemnalini zu heiraten, erklärt er sich wiederum einverstanden, und entsprechend willigt Hemnalini ihrem Vater zuliebe in diese Verlobung. Dabei wird es ganz deutlich gemacht, dass Annada und Kshemankari Menschen sind, die ihre Kinder lieben, aber aus engstirnigem Egoismus so handeln. Sie fühlen sich alt und krank und möchten ihre Kinder in Eile verheiratet sehen, angeblich um sie glücklich zu machen, in Wahrheit, weil in ihnen unausgesprochen die uralte abergläubische Furcht steckt, sie könnten keine Enkel bekommen und würden zur Strafe dafür in die Hölle fallen.

Der Kshemankari, der Orthodoxen, aber legt der Dichter die Einsicht in den Mund, dass sie sich geirrt hat, dass sie voreilig war, dass es falsch war, Nalinaksha und Hemnalini zusammenzwingen zu wollen, dass sie den Charakter des Mädchens vorher gar nicht geprüft hat. Sie sieht ein: Es tut nicht gut, Menschen ihr Glück gegen ihre Meinung aufzudrängen. Es war ihre eigene Schuld, ihre eigene Ungeduld, sie hatte nicht warten wollen. T a g o r e

hat dieser bewundernswerten Frau den Namen Kshemankari gegeben, d.h. die Ruhe bereitende. Ihr gilt der letzte Satz des Romans, dass sie Kamala verzeihen wird, was gar nicht der Verzeihung bedarf. Sie spricht in jener Selbstkritik über ihre Voreiligkeit eine schwere Anklage gegen das altindische Familienleben aus, das sich bis in diese Zeiten der Jahrhundertwende erhalten hatte und heute noch nicht restlos überwunden ist, dass nämlich in der Familie patriarchalischer Despotismus herrscht. Die Frau ist eine Sklavin des Mannes, die Kinder sind seine Sklaven, sie haben sich ihm und in gewissen Dingen der Mutter schweigend zu fügen. Dabei sind in der Regel, wenn man nach diesem Roman urteilt, die Eltern voreilig egoistisch und unbeherrscht. Die Kinder aber werden dadurch in ihre typische Unaufrichtigkeit und zum Leiden gedrängt. Schweigen ist ihr Los.

Damit aber, dass der Dichter dies Familienproblem zusammen mit dem der Kinderheirat in seinem Roman anfasste, wurde er zum Ankläger der indischen Gesellschaft. Daraus sieht man, dass er, der Dichter, der grosse Humanist und Anhänger des Brahma Samadsch, tief in die Herzen seiner Mitmenschen sah und innerlich Partei ergriffen hatte, Partei für den Fortschritt. Aber in den damaligen Jahren war es schwierig, die politisch notwendige Entwicklung zu verstehen. Die Fortschrittlichen traten mit Recht gegen die Kinderheirat auf, die Reaktionäre um Tilak aber gegen die Reform, die die Engländer vorschlugen. Dieselben Reaktionäre waren zugleich die aktiveren, die Führer im notwendigen Kampf gegen die Engländer. In dieser Lage hat Tagore die Orthodoxen nicht allzu offen anklagen wollen. Er hat mit sich gerungen und sich bemüht, seine Parteilichkeit für den fortschrittlichen Brahma Samadsch zu verbergen und auch bei den Orthodoxen gute Seiten herauszustreichen. Das ist zwar der Fehler des Objektivismus, aber er ist bei dem grossen Dichter gerade im Jahre 1905 menschlich verständlich. Als Gegenbeispiele seien etwa heutige sowjetische Romane genannt, die analog für die Völker Innerasiens dies Problem anrühren. Da schreibt Mughtar Auesow seinen grossen *Abay*-Roman, der mit aller Kraft und Menschenliebe gegen die Vergewaltigung der Jugend und ihrer Liebe durch die ihre Kinder verkaufenden Eltern Kasachstans in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts kämpfte. Da ist weiter A. Koptjelow, der in seinem Roman *Die grosse Wanderung* dasselbe Problem bei altaischen Nomaden anfasst, die nach der Oktoberrevolution zur Sesshaftigkeit und zum Sozialismus übergehen.

Es ist verständlich, wenn ein Tagore im Jahre 1905 nicht zu einem solchen Optimismus gelangte wie sowjetische Schriftsteller heute. Es ist als bezeichnend für den Roman endlich noch hervorzuheben, dass er von Fatalismus durchzogen ist, einem Glauben, der in Indien von den Priestern durch alle bekannten Zeiten der Geschichte hindurch gelehrt und nur von wenigen Materialisten kühn bekämpft wurde. Abhängig von der Macht des

Schicksals empfinden sich alle grösseren Gestalten des Romans, und sie sprechen es immer wieder selber aus; das gilt von Ramesh und Nalinaksha, von Kamala und Hemnalini, von Kshemankari, Annada und Cakravartin.

Im Sinne des Fatalismus müssen wir aber auch die zahlreichen Zufälle, die für die Handlung entscheidend sind, im Sinne altindischen Aberglaubens als Schicksal deuten. Der Roman beginnt mit dem fürchterlichen Zufall des Sturmes, der Ramesh und Kamala als einzig Überlebende zusammenbringt. Es ist ein Zufall, dass eine Schwester des Intriganten Akshay in derselben Mädchenschule lebt wie Kamala, so dass er Ramesh schnell der beabsichtigten Bigamie verdächtigen kann. Durch einen Zufall findet Kamala den Brief, den Ramesh an Hemnalini geschrieben hat und in dem er die Wahrheit über Kamala schreibt. Zufällig wird Annada krank und soll auf ärztlichen Rat aus dem ungesunden Kalkutta nach Benares reisen, wo er Nalinaksha treffen wird. Zufällig erkrankt der Herr, in dessen Hause Kamala in Benares dient, und wird Nalinaksha als Arzt ins Haus gerufen. Zufällig trifft Kamala auf einer Eisenbahnstation den treuen Diener Umesh, entkommt so den Klauen der geizigen Frau und gelangt durch Umesh in das Haus des braven Cakravarti. Zufällig bringt der Intrigant gerade Nalinaksha ins Haus des Annada und führt ihn, den Gatten der Kamala, der Hemnalini zu. Eine solche Häufung von Zufällen widerspricht den Regeln, die wir unseren Dichtern geben. Aber dem frommen Inder ist ein Zufall stets eine Schicksalsfügung. Zufälle kann es nicht geben, wenn der Glaube herrscht, dass der Mensch sich im Laufe der Seelenwanderung sein Schicksal in allen Einzelheiten verdient. Dieser Glaube ist aber zugleich Ausdruck des vollständigen Pessimismus, der den Menschen in seiner Ohnmacht der Natur und Gesellschaft ausgeliefert sein lässt. Dass Tagore diesen Fatalismus so stark und so häufig betonte, zeigt, in welcher schwieriger Lage er sich 1905 fühlte, als er Fortschrittliche vom Typ der Anhänger des Brahma Samadsch und Orthodoxe, Extremisten wie die Anhänger Tilaks einander gegenüberstellte, ohne klar Partei nehmen zu können.

Über Yoga bei Kālidāsa und Tagore

In Tagores Roman treiben Nalinaksha, seine Mutter und Hemnalini Yoga-Übungen, und Kamala betreibt, ohne davon irgendwie zu reden, Tat-Yoga. Nalinaksha tut es als Witwer, arbeitet aber dabei aktiv als Arzt. Seine Mutter tut es vermutlich als Witwe und als orthodoxe Greisin. Hemnalini folgt Nalinakshas Führung in ihrer Not. Kamala dient selbstlos ihrem Gatten, ohne dass er es merkt. Ob orthodox, ob Anhänger des Brahma Samadsch, so hat Askese auf diese bürgerlichen Menschen um 1900 noch eine grosse Anziehungskraft ausgeübt.

Der Yoga war aber auch für Kālidāsa und seine Zeit von grösster Wichtigkeit. Śiva als Yogi, als eigentlicher Lehrer des Yoga, ist eine übliche Vorstellung der alten Religion gewesen, insbesondere in den Anfängen des Feudalismus, in Kālidāsa's Zeit. Der Dichter nun hat mit ungemeiner Kühnheit geschildert, wie sich Śiva trotz seines Yogas von der schönen Pārvatī zur Liebe gewinnen liess. Er hat es mit aller Vorsicht und einem grossen Aufwand komplizierter Psychologie dargestellt. Man bedenke, dass es in der älteren Literatur und in der späteren eine Fülle frommer Geschichten von Asketen gab, die durch schöne Mädchen, menschliche und himmlische, versucht wurden, teils ihnen widerstanden, teils ihnen erlagen, dann aber ihre Yogakraft verloren, bereuten und ihre magische Macht langsam und entschlossen durch harte Askese wiedergewannen⁶. In solcher theologischen Literatur tritt das Weib nur als Versucherin, als Prinzip des Bösen auf. Nicht so in Kālidāsa's Dichtung. Da lässt sich der Gott in seiner Askese stören und entflammen. Es ist, als wenn der Dichter den von den Priestern tyrannisierten Männern Alt-Indiens zuruft: Wenn schon der höchste Gott liebt und seinen Yoga des Weibes wegen abbricht, wie sollte da ein Mensch der geliebten Frau widerstehen? Wenn der Gott dadurch an seiner Allmacht nichts einbüsst, wie soll Liebe dem menschlichen Manne schaden?

Das Gedicht, das mit der Askese des Gottes und der Göttin beginnt, endet mit der leidenschaftlichen Liebe des jungen Paares. Nur ein ganz grosser Dichter, der durch die Grösse seiner Kunst den Schutz höchster Stellen genoss, konnte es wagen, das Götterpaar dieser beiden Yogis so menschlich-allzu-menschlich zu verherrlichen. Wieso es freilich möglich war, dass diese Dichtung nicht als frivol und gotteslästerlich verdammt wurde, welche einflussreichen Kreise sich schützend vor den Dichter und gegen die Priesterkaste stellten, können wir noch nicht sagen, wir können nur erfreut feststellen, dass das Gedicht durch 1500 Jahre immer wieder abgeschrieben und kommentiert, also keinesfalls von den wirklich Gebildeten verdammt wurde. Es gab eben im angeblich allgemein asketisch-frommen Indien immer wieder lebensfrohe Kunstverständige.

Diese mutige Art, Yoga im Grunde tiefer zu stellen als Liebe, ist von Tagores Einstellung zur Askese weit entfernt. Als Tagore ein junger Mann von 25 Jahren war, im Jahre 1886, begann der Kommentar des berühmten bengalischen patriotischen Dichters Bankim Chatterji zur *Bhagavadgītā* zu erscheinen. Bankim schrieb für die westlich gebildeten Inder, die, wie er betonte, den Indern alten Schlages so fern gegenüberstanden, dass sie von ihnen nicht mehr verstanden wurden. Er bemühte sich um eine Modernisierung der alten Religion. Er wollte die ethischen Lehren des selbst-

⁶ Ausführlich darüber: W. Ruben, *Die Erlebnisse der zehn Prinzen*, Akademie-Verlag, Berlin 1952, 57 ff.

losen Handelns, die sich nach der *Bhagavadgītā* auf die hinduistischen Kasten bezogen, auf alle Menschen ausweiten. Alle Menschen sollen nach ihrer Natur, nach ihren körperlichen und geistigen Kräften zum Handeln verpflichtet sein. Natürliche Veranlagung tritt bei Bankim an die Stelle der theologisch festgelegten alten Kasten und ihrer Pflichten⁷.

Wenig später, in den 90er Jahren lehrte in Bengalen Vivekananda, der Schüler des Asketen Ramakrishna, die *Bhagavadgītā* neu zu verstehen und schrieb über Yoga sowohl wie Tat-Yoga⁸. Yoga gilt ihm als eine Wissenschaft der Selbsterkenntnis, die zugleich vom Leiden befreit; er will Yoga von allem Geheimnisvollen befreien (was ihm natürlich nicht gelingt!). Der Mensch soll aktiv sein, er soll arbeiten, der Hausvater soll streben, reich zu werden, um mit seinem Reichtum seine Familie und die Armen unterhalten zu können. Er soll dies aber tun, ohne Dank zu erwarten, in völliger Selbstlosigkeit, nur als seine unabdingliche Pflicht als Mensch. So soll jeder nach seiner Klasse arbeiten, nur um der Arbeit, nicht um des Lohnes willen. Auch die niedrigste Arbeit muss als Arbeit anerkannt werden (daran mahnt in Tagores Roman der alte Cakravartin den Ramesh!). Arbeit ist notwendig. Solch Tat-Yoga, solche selbstlose Erfüllung der Pflicht bedeutet zugleich, dass man, und wenn das Schicksal noch so widrig zu sein scheint, nicht widerstreben soll (Das ist es, was eine Hemnalini zu erreichen sucht und nicht erreicht). Dazu gehört letztlich gar keine rituelle Askese, sondern, wenn ein Weib seinem Gatten treu dient oder wenn ein Sohn seinem Vater dient, so ist dies echter Tat-Yoga, der ethisch weit höher stehen kann, als berufsmässiger Yoga. Das belegte Vivekananda mit einer seit dem *Mahābhārata* immer wieder bis heute in Indien nacherzählten Legende, in der ein Yogi seine Unterlegenheit gegenüber einer solchen treuen Frau und einem solchen pietätvollen Sohn einsah⁹. Eine solche selbstlos dienende Frau aber ist Kamala, und ein solcher Sohn ist Nalinaksha; beide sind das einander würdige Paar, das trotz aller Widrigkeit seines Schicksals zusammenfindet.

Es ist kaum anzuzweifeln, dass Tagore die Yogalehren seines nur ein Jahr jüngeren bengalischen Landsmannes Vivekananda gekannt hat. Andererseits ist anzunehmen, dass diese Lehre der Notwendigkeit des Handelns, wie sie von Bankim Chatterji und Vivekananda damals in Form von Kommentaren zur *Bhagavadgītā* vorgetragen wurde, für

⁷ Darüber sprach P. Hacker in seinem Vortrag über moderne Kommentare zur *Bhagavadgītā* auf dem XIII. Deutschen Orientalistentag, Hamburg, Juli 1955.

⁸ Swami Vivekananda, *Raja-Yoga*, Rascher Verlag, Zürich 1937; derselbe, *Karma-Yoga und Bhakti-Yoga*, ebenda 1953.

⁹ Belege: W. Ruben, *Über die Literatur der vorarischen Stämme Indiens*, Akademie-Verlag, Berlin 1952, 29 f.

das aufsteigende fortschrittliche Bürgertum notwendig war. Es dürfte etwa so zu deuten sein, dass die indischen Reichen, vor allem die Grossgrundbesitzer, nach alter Sitte träge auf ihrem Grundbesitz hockten, dass es aber darauf ankam, Industrie und Handel zu entwickeln. Indien musste zu einer aktiven Bourgeoisie kommen, wollte es langsam den englischen Kolonialherren entwachsen. Handeln wurde notwendig, und vergräutes Sich-zurückziehen, Quietismus, wie er in Indien von den Priestern immer wieder als Flucht aus den Enttäuschungen des gesellschaftlichen Lebens gelehrt wurde, musste bekämpft werden. Die *Bhagavadgītā* hat um 1900 mit ihrer Lehre vom Handeln den bengalischen Terroristen als Rechtfertigung ihres rebellischen Handelns gedient; damals war sie noch notwendig, die agrarisch-feudalistisch dahinvegetierenden Reichen zu kapitalistischem Handeln aufzustacheln.

Die Familie Tagore gehörte zu solchen Grossgrundbesitzern, die sich zu Geschäftsleuten entwickelten oder wie Rabindranath in England Recht studierten. Die jungen Leute des Romans werden Juristen, Ärzte und Lehrer wie Ramesh, Nalinaksha, Jogendra und Akshay, sie modernisieren ihr Denken — und sie finden zugleich in den alten religiösen Praktiken einen gewissen Trost in ihren Nöten, freilich versagen sie bei Hemnalini, dem modern erzogenen Mädchen. Das unschuldige, ungebildete Mädchen vom Lande, Kamala, aber findet aus sich selber heraus den Weg zum Yoga der Tat und verbindet sich dem Arzt, der sich mit Askese in seinem Berufe stärkt. Darin scheinen unklare, vom Dichter nicht deutlicher zu zeigen gewagte Motive der Richtung zu liegen, wie sie in Bankim Chatterjis und Vivekandas Empfehlung des Yoga, insbesondere des Tat-Yoga damals modern waren.

Wenn es richtig ist, dass Tagore seinen Roman unter dem Eindruck der Dichtung Kālidāsas geschrieben hat, so hat er den mehr oder weniger magisch Śiva bezwingenden Yoga der Pārvatī durch den selbstlosen Tat-Yoga der Kamala ersetzt und Śivas grimmigen Witwer-Yoga zu dem des Nalinaksha gemildert, der bei all seiner Askese in erster Linie ein stark arbeitender Arzt bleibt. Bewundern wir an Kālidāsa die Kühnheit, die Liebe so eindeutig über die Yoga-Askese zu stellen, so verstehen wir an Tagore, wie er den altindischen Yoga in der Problematik seiner Jahrzehnte als noch lebenswichtig zu sehen meinte.

Stellen wir in dieser Weise die beiden grossen Werke des alten und des modernen Klassikers nebeneinander, so ist ihr Unterschied dadurch verständlich, dass das zu Kālidāsas Zeiten freie, seine Periode des Feudalismus beginnende Indien inzwischen ein von den Engländern kolonial unterjochtes war. Schon 1853 stellte Karl Marx fest¹⁰, dass England da-

¹⁰ Karl Marx und Friedrich Engels, *Ausgewählte Schriften in zwei Bänden*, Moskau 1950, Bd. I, S. 319 ff., bes. 327.

bei eine doppelte Rolle spielte. Der englische Kapitalismus zerstörte von Grund auf die altindische Gesellschaftsordnung, deren Grundlage das Dorf und die Handarbeit des Bauern und Handwerkers gewesen war; der Kapitalismus legte zugleich die materiellen Grundlagen für die neue Gesellschaftsordnung und begann, wenn auch noch so zögernd, mit der Industrialisierung Indiens. Dies bedeutete für Indien eine Revolution, die erste in der Geschichte seiner Gesellschaft, denn die älteren Übergänge von Urgemeinschaft zu Sklavenhaltergesellschaft und Feudalismus waren in fast unmerklichen, sehr langsamen Prozessen erfolgt und sehr viele Elemente der Urgemeinschaft und der Sklavenhaltergesellschaft waren bis in das 19. Jahrhundert hinein erhalten geblieben. Indiens Entwicklung stagnierte eben, es entwickelte sich im Verhältnis zu Europa sehr langsam und unauffällig. Daher blieben Einrichtungen wie Yoga, Kinderheirat, patriarchalische Familie usw. die letzten fast 3000 Jahre hindurch in Indien im wesentlichen unverändert. Es blieb ja auch der Śivaismus von K ā l i d ā s a bis T a g o r e. Aber zugleich bedeutet T a g o r e mit seiner Anklage gegen die Bevormundung und Tyrannisierung der Kinder durch die Eltern etwas grundlegend Neues gegenüber K ā l i d ā s a (ganz abgesehen schon von der literarischen Form des Romans, die es so im alten Indien nicht gab). Bei solcher historischen Betrachtung werden dem deutschen Leser die beiden Werke des alten und des modernen Klassikers lebendige Zeugnisse echt menschlicher grosser Dichtung in indischer Form.