

Die Lyrik des alteren Goethe und der "Gandavyuha-Gedanke"

その他（別言語等） のタイトル	ゲーテ晩年の叙情詩と華嚴思想
著者	OMURA Hideshige, CLAUSEN Bernd
journal or publication title	Memoirs of the Muroran Institute of Technology
volume	50
page range	125-131
year	2000-11-30
URL	http://hdl.handle.net/10258/141

Die Lyrik des älteren Goethe und der „Gandavyuha-Gedanke“

Hideshige OMURA* und Bernd CLAUSEN*

(Received 28 April 2000, Accepted 31 August 2000)

It is the aim of this treatise to interpret Goethe's work not only from a germanistic point of view, but also under the study-results of Indian philosophy and Buddhism. The ancient Greek philosopher Plotin was influenced by Indian philosophy and Goethe himself who read Plotin's work „Enneades“ in his younger years seem to reflect in these Idias his later years, referring not only on Indian philosophy and Buddhism but to one of the centerpoints, the *Gandavyuha-philosophy*.

Keywords: Goethe, Gandavyuha, Plotin

1

Es ist die Absicht dieser Abhandlung vom Standpunkt Germanisten, der kein Spezialist für indische und buddhistische Philosophie ist, darzulegen, wie die Forschungsergebnisse zu Goethes später Lyrik aus der Perspektive der indischen buddhistischen Forschung her zu betrachten sind.

Die buddhistischen Rezeptionen Goethe und seiner Werke sind sehr zahlreich. Hier soll aber vor allem Bruno Petzolds Abhandlung „Goethe und der Mahayana Buddhismus“ hervorgehoben werden, welche Anfang 1936 im „Jahrbuch für die Goethe-Gesellschaft/Kyoto“ veröffentlicht und 1982, im 14. Todesjahr ihres Verfassers, im Oktopus-Verlag in Wien veröffentlicht. Über den Gandavyuha-Gedanken schreibt der Autor dort, dass jedes Seiendes miteinander, sich nicht störend und unselbständig versöhnt sei und dass alle Erscheinungen in einer engen Beziehung zueinander stehen und zwar ungetrennt, jedoch vereinigt sind.² Als Petzolds Lebenswerk kann man seine Forschungen zur T'ien T'ai Philosophie bezeichnen. Mit über 600 Seiten stellt sein Buch „Quintessenz der T'ien T'ai (Tendai) Lehre“ daher das Hauptwerk der in Ergebnisse seiner Überlegungen

da, welches 1982 in Wien veröffentlicht wurde.

Goethes Interesse an chinesischer Lyrik zeigt vor allem Fukuda Hideo.³ Dennoch wollen wir behaupten, dass Goethe keine direkte Beziehung zum Buddhismus besessen hat, sondern eine dritte Komponente zwischen ihm und dem Buddhismus gestanden hat. In seinem Aufsatz „Die Weltanschauung Goethes in seinen letzten Lebens-jahren“ schreibt Fukuda, dass Plotin und Leibnitz Einflüsse auf Goethes Weltanschauung ausgeübt hätten. Unklar⁴ bleibt indes bei Fukuda, was für Einflüsse dies gewesen sind. Darüberhinaus bleibt der Autor die Erklärung schuldig, warum nicht wenige Germanisten und Buddhisten mit den buddhistischen Aspekten im Werk Goethes sympathisieren. Es wird im folgenden anhand der von Goethe selbst betrauten 60 bändigen Werkausgabe, genauer gesagt an „Gott und die Welt“ zu zeigen sein, wie sich der Standpunkt Goethes in der weltanschaulichen Lyrik spiegelt.

Die Frage, die sich in diesem Zusammenhang zuallererst stellt, lautet: Besteht die unübersehbare Gemeinsamkeit der Goetheschen Weltanschauung mit dem Buddhismus frei, quasi aus sich selbst heraus, d.h. frei von allen Dogmen oder der allgemeinen Literatur

* Common Subject Division

lediglich in der Idee von Literatur als Weltliteratur? In diesem Gesichtspunkt vertreten wir die Ansicht, dass im Gesamtwerk Goethes die Einflüsse Plotins nicht zu leugnen sind, denn auch ein „Genie“ besteht nicht allein in der Einsamkeit seines Nachdenkens sondern steht unter dem Einfluss eines Außen, genauer gesagt, dem was er einmal rezipiert hat.

Goethe übersetzte Plotins „Enneades“ und sandte es im Jahr 1806 zu seinem Freund Zelter. Dabei handelt es sich um eine Übersetzung aus dem Lateinischen, welche Goethe auch unverändert in das *Makalien Archiv* seines Romans „Wilhelm Meisters Wanderjahre“ einfügte.⁵

Wenn das Auge wie die Sonne wird, so kann man gleichfalls die Sonne sehen. Wenn die Seele schön ist, kann man auch die Schönheit sehen. Wer aber Gott und die Schönheit sehen will, muss vor allem gotthaft werden und mit dem Schönen spielen.

(Enneades II, 5/6; aus dem jap.)

Auch in der Einleitung seiner „Farbenlehre“ findet sich derselbe Abschnitt des antiken Mystikers in Verse gebracht.⁶

*Wäre nicht das Auge sonnenhaft,
Die Sonne könnt' es nie erblicken;
Läg nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?*

Die gleichen Verse sind auch in „Zahme Xenien“ eingesetzt.

*Ich studierte fleißig die verschiedenen Meinungen, und da ich oft genug hatte sagen hören, jeder Mensch habe am Ende doch seine eigene Religion, so kam mir nichts natürlicher vor, als daß ich mir auch meine eigene bilden könne, und dieses tat ich mit vieler Behaglichkeit. **Der neue Platonismus lag zum Grunde;** das Hermetische, Mystische, Kabbalistische gab auch seinen Beitrag her, und so erbaute ich mir eine Welt, die seltsam genug aussah.*

(WA 1. Abt, 27. Bd., S. 217; Hervorhebung von uns)

Das war eine Herausforderung mit aller Kraft gegen Newtons sub- und objektischen Dualismus. Noch schrieb Goethe in „Dichtung und Wahrheit“:

Sie hatte schon insgeheim Wellings „Opus mago-cabbalisticum“ studiert, wobei sie jedoch, weil der Autor das Licht, was er mitteilt, sogleich wieder selbst verfinstert und aufhebt, sich nach einem Freunde umsah, der ihr in diesem Wechsel von Licht und Finsternis Gesellschaft leistete.

(WA, 1. Abt., 27. Bd., S. 203)

und schrieb über das Werk selbst:

Ich schaffte das Werk an, das, wie alle Schriften dieser Art, seinen Stammbaum in gerade Linie bis zur neuplatonischen Schule verfolgen konnte.

2

In den genannten Beispielen kann man den Stellenwert der Philosophie Plotins als Mittler oder Medium zwischen der weltanschaulichen Lyrik der letzten Jahre Goethes und dem Mahayana-Buddhismus, genauer gesagt dem Gandavyuha-Gedanken mit Recht feststellen. Im Aufsatz „Gedankenaustausch zwischen Indien und dem Abendland, die zum Abendland ausgeströmten indischen Gedanken, Einflüsse des Neuplatonismus“ von Hajime Nakamura behauptet der Autor, dass Plotin völlig unverdächtig unter dem Einfluss indischer Gedanken gestanden habe und dies im Einverständnis mit der akademischen Welt.

In Plotins Philosophie wurde nicht wie bei Platon die Metempsychose nicht nur geistlich sondern auch systematisch erwähnt (...) was er als Wahrheitsuchender predigte hat eine ausserordentliche Ähnlichkeit mit dem Gedanken der miteinander sich nicht störenden Unselbstständigkeit der Gandavyuha-Sutra.⁷

Das ist eine von der gegenwärtigen Evolutionstheorie zu unterscheidende Weltanschauung d.h. alles bestehe in der Entwicklung, sozusagen *proudos* und sich darin gleichzeitig im Zurückkommen befinde, sozusagen *estropée*. Das Ergebnis ist die aus unserer Sicht fast traumatisch wirkende Weltanschauung, nämlich die des Evolutionismus, für den man auch die Fäulnis der gegenwärtigen Philosophie verantwortlich machen könnte.

Mit Hilfe des Neuplatonismus allerdings gewinnt man einen anderen Blickwinkel auf den gegenwärtigen Gedanken von Evolution oder Entwicklung, wenn man sich das innewohnende gegenseitige Prinzip vor Augen führt. Dieses betont nämlich gerade den doppelgleisigen Kurs gegenüber der einseitigen Denkform des Evolutionismus.⁸

Es liegt darin etwas gemeinsames mit der Denkweise in Goethes „Metamorphosen“: Sowohl Tiere als auch Pflanzen besitzen eine absolute Welt. Wenn ein Organ sich ausnehmend gut entwickelt, entartet ihr anderer Teil und umgekehrt. Lediglich die Verteilung innerhalb einer Welt verändert sich, eine Zugabe oder ein Abzug findet nicht statt.

Diese Ansicht von der Gesamtheit der Natur ist in der ganzen Naturanschauung Goethes verbreitet. Diese Naturanschauung wird für den Menschen selbst zu einer Denkweise, die das Vermögen und dessen Grenzen, die Freiheit und deren Regeln deutlich werden lässt und macht klar, wie die Kenntnisse aus der Naturforschung

aktiv auf die Weltanschauung Goethes wirkten.

Nakamura fährt in seinem Aufsatz fort:

Jeder hat alles und zusammen mit allem ist er in der Welt; darin ist niemand völlig isoliert vom Ganzen (Enneades II, 2/1) oder um es mit Worten des Gandavyuha zu sagen, er verneint die Unabhängigkeit (jap. kakuryaku).⁹

Kiyotaka Kimura zitiert das Daśa-bhūmīśvara des Gandavyuha-Sutra.

Alle Buddhas! Ihr Bodhisattva sollt zehn Gegebenheiten (Dahrma) lernen (...) wenn ihr wisst, eins d.h. alles, alles d.h. eins, Nicht-Sein d.h. sein, sein d.h. Nicht-Sein, Nicht-So-Sein d.h. So-Sein, wisst ihr die Natur d.h. Nicht-Natur, wisst warum es ist? Weil man in allen Gegebenheiten Maßregeln trifft.

Und weist daraufhin, dass darin die Befreiung aus der Widerspruchsregel liegt. Der Einheitsgedanke von Eins und Alles oder Eins und Vieles findet sich auch bei Plotin wieder. Damit stimmt er mit Nakamuras Ansicht überein.

Jedes Sein ist in der Tiefe und Breite klar bekannt. Das Licht läuft durchs Licht. Und zwar enthält jeder in sich selbst alles, gleichzeitig sieht einander alles. Also gibt es überall alles, alles ist alles, unendlicher Glanz. (...) Irgendein Sein herrscht über alles, aber es ist in jedes andere gespiegelt.

Mit Recht, so Nakamura, kann man das mit dem Daśa-bhūmīśvara vergleichen.¹⁰

Diese der Philosophie Plotins durchaus entsprechende Erklärung, so die Ansicht Nakamuras, findet sich in der gesamten Gandavyuha wieder und ist sozusagen der Kerngedanke, *denn alle Länder enthalten ein Land (...)* So wird die im kleinsten Gegenstand des weitesten Landes verwirklichte Weisheit als auch die im weitesten Land das Kleinste verwirklichende Weisheit gepredigt. Die in jeder Pore alle Wohltat predigende Materie —Gott ist gepredigt und eine Pore enthält die ganze Welt oder in einer Pore sind alle Seen und strahlen unermessliches Licht aus.

Die Feststellung Nakamuras *Jedes Sein (sei) in jedem gespiegelt* erinnert darüberhinaus an das Gleichnis vom „Indra-Netz“. Dieser Gedanke, der sich in diesen Worten wiederfinden lässt, wird gemeinhin als die Quintessenz der Gandavyuha-Philosophie verstanden.

Die fast wundersame Ähnlichkeit zwischen dieser Idee und der Philosophie Plotins verblüfft und Nakamura schlussfolgert daher zu Recht, *es scheint, als habe die indische Philosophie Plotin beeinflusst!*¹¹

Lesen wir dazu Goethes Gedicht :

AETIEPIRRHEMA

*So schauet mit bescheidnem Blick
Der ewigen Weberin Meisterstück,
Wie Ein Tritt tausend Fäden regt,
Die Schifflein hinüber, herüber schießen,
Die Fäden sich begegnend fließen,
Ein Schlag tausend Verbindungen schlägt,
Das hat sie nicht zusammengebettelt,
Sie hat's von Ewigkeit angezettelt;
Damit der ewige Meistermann
Getrost den Einschlag werfen kann.*

(WA, I. Abt. 3. Bd., S. 92)

Der Physiker und Philosoph Fritjof Capra zitiert in seinem Buch „Das Tao der Physik“ die sogenannte „Bootstrap-Hypothese“ (die im übrigen auch von Kimura erwähnt wird) als *die Welt der mechanischen, sich nicht störenden Unselbständigkeit* und gibt sie als ein Beispiel für die Gedankenwelt des Gandavyuha an.

Diese Philosophie hat sich in der modernen Physik gegen die mechanistische Weltanschauung ausgesprochen. Das Newton-Universum bestand aus einer Garnitur von Urstoff, dessen Elemente die nie weiter zu zersplittende Gottesschöpfung waren.

Die Vorstellung Newtons war beherrschend für die naturwissenschaftliche Theorie bis zu dem Augenblick, in dem die Bootstrap-Hypothese auftauchte, die die Welt als Versammlung etlicher Urstoffe nicht verstehen kann. Basis dieser neuen Weltanschauung ist die Vorstellung, dass das Universum als Gewebe (web) miteinander in einem Zusammenhang steht. In diesem Gewebe ist aber die Eigenschaft jedes Teilchen überhaupt nicht ursprünglich. Weil sie jedem Teilchen nachgibt, entscheidet die totale Harmonie die Wechselbeziehungen die Struktur des Gewebes. *Die moderne Physik hat sich niemals weder dieser Form der Naturbetrachtung genähert, noch ihre Philosophie mit orientalischen Gedanken abgestimmt,* so Capra.¹²

Über die Gandavyuha-Sutra schrieb der bereits oben erwähnte Bruno Petzold:

Der dem gewöhnlichen Menschen geläufige Begriff des Neben- und Miteinander wird so im reinen Mahayana Buddhismus, wie in Goethes Weltanschauung ersetzt durch den Begriff des In- und Durcheinander, und das Höchste, das der gemeinen Erfahrung als aus Stücken zusammengesetzt erscheint, offenbart sich als eine vielfache, unendlich differenzierte Einheit.¹³

Der gegenwärtig in Japan diskutierte Philosophie-Entwurf von Wataru Hiromatsu, den man vielleicht mit „Ereignis-Weltanschauung“ übersetzen könnte,¹⁴ gewinnt besondere Bedeutung durch die zahlreichen Publikationen zur 250-Jahr Goethe-Gedenkfeiern, die

nicht nur Plotin und die Gandavyuha-Philosophie sondern auch die „Gesamtwelt Zusammenhänge“ wie sie in Hiromatsus Überlegungen vorkommen und die klassische Physik sowie den sub- und objektivistischen Dualismus zu überwinden strebte, ins Blickfeld rückten. Goethes Zeilen wirken da wie eine Antizipation des gegenwärtigen Diskurses:

ALLERDINGS
Dem Physiker

„Ins Innere der Natur-
O du Philister!-
„Dringt kein erschaffener Geist.“
Mich und Geschwister
Mögt ihr an solches Wort
Nur nicht erinnern:
Wir denken: Ort für Ort
Sind wir im Innern.
„Glückselig!“ wem sie nur
Die äußere Schale weist!“
Das hör' ich sechzig Jahre wiederholen,
Ich fluche drauf, aber verstohlen;
Sage mir tausend tausendmale:
Alles gibt sie reichlich und gern;
Natur hat weder Kern
Noch Schale
Alles ist sie mit einem Male;
Dich prüfe du nur allermeist,
Ob du Kern oder Schale seist.

(WA I. Abt., 3. Bd., S. 105)

Man vergleiche dazu, was Goethe dazu in „Zahme Xenien“ schrieb:

Wo recht viele Widersprüche schwirren,
Mag ich am liebsten wandern
Niemand gönnt dem andern
Wie lustig! – Das Recht zu irren.

(WA I. Abt., 3. Bd., S. 240)

3

Zur Lyrik des älteren Goethe zählt man gemeinhin die 23 Gedichte „Gott und die Welt“ und „Zahme Xenien“. Es ist aufschlussreich, was Goethe über das 1821 entstandene Gedicht „Eins und Alles“ in einem Brief an F.W. Riemer vom 28. Oktober 1821 schrieb:

Ich werde fast des Glaubens, daß es der Dichtkunst vielleicht gelingen könne, solche Geheimnisse gewissermaßen auszudrücken, die in Prosa gewöhnlich absurd erscheinen, weil sie sich nur in Widersprüchen ausdrücken lassen, welche Menschenverstand nicht einwollen.

(WA IV. Abt., 35. Bd., S. 158)

Es scheint, als hätte sich Goethe an der Befreiung aus der Widerspruchsregel in gewisser Weise gefreut wie seine oben zitierten Zeilen aus „Xenien“ vermuten lassen. Denn sowohl *Im Innern ist ein Universum auch* als auch *Gott, Gemüth und Welt* von 1813/14 und *Prooemion* (1827-30), die sämtlich in „Gott und die Welt“ zu finden sind, wohnt eine Form des feinsinnigen Humors inne, in welchem Goethe die Universumstheorie von Newton zu necken scheint.

PROOEMION

Im Namen dessen, der Sich selbst erschuf!
Von Ewigkeit in schaffendem Beruf;
In Seinem Namen, der den Glauben schafft,
Vertrauen, Liebe, Tätigkeit und Kraft;
In Jenes Namen, der, so oft genannt,
Dem Wesen nach blieb immer unbekannt:

So weit das Ohr, so weit das Auge reicht,
Du findest nur Bekanntes, das Ihm gleicht,
Und deines Geistes höchster Feuerflug
Hat schon im Gleichnis, hat am Bild genug;
Es zieht dich an, es reißt dich heiter fort,
Und wo du wanderst, schmückt sich Weg und Ort;
Du zählst nicht mehr, berechnest keine Zeit,
Und jeder Schritt ist Unermeßlichkeit.

Was wär's ein Gott, der nur von außen stieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe!
Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in Sich, Sich in Natur zu hegen,
So daß, was in Ihm lebt und webt und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermißt.

Im Innern ist ein Universum auch;
Daher der Völker löblicher Gebrauch,
Daß jeglicher das Beste, was er kennt,
Er Gott, ja seinen Gott benennt,
Ihm Himmel und Erden übergibt,
Ihn fürchtet und womöglich liebt.

(WA I. Abt., Bd. 3, S. 92)

Die vierte Strophe des „Prooemion“ und die 7. Strophe von „Gott, Gemüth und Welt“ haben ein und dieselbe Strophe; aber in der 9. und 10. Strophe von „Gott, Gemüth und Welt“ heisst es:

Willst du in's Unendliche schreiten,
Geh nur im Endlichen nach allen Seiten.

Willst du dich am Ganzen erquicken,
So mußt du das Ganze im Kleinsten erblicken.

*Unmöglich ist 's dem Tag zu zeigen,
Der nur Verwornen spiegelt,
Und jeder selbst sich fühlt als recht und eigen,
Statt sich zu zügeln, nur am andern zügelt;
Da ist's den Lippen besser daß sie schweigen,
Indeß der Geist sich fort und fort beflügelt.
Aus Gestern wird nicht Heute; doch Äonen,
Die werden wechselnd finden, werden thronen.*

(WA I. Abt., 3. Bd., S. 163)

Die zitierten Gedichte schildern höchst eindrucksvoll die Vergänglichkeit der Naturerscheinungen sowie des Menschenleben an sich, lassen sich jedoch tiefer ergründen, nimmt man Goethes Gedanken dazu, dass die vergänglichen Erscheinungen der ewig fortdauernden Bewegung sind. Diese Weltanschauung findet sich dann gebündelt in den Schlussworten des „Faust“.

*Alles Vergängliche
Ist nur ein Gleichnis;
Das Unzulängliche,
Hier wird's Ereignis;
Das Unbeschreibliche,
Hier ist's getan
Das Ewig-Weibliche
Zieht uns hinan.*

(WA I. Abt., 15. Bd., S. 337)

Über die hervorgehobenen Worte *Weltseele* und *Weltgeist* des Gedichtes „Eins und Alles“ gibt es viele Diskussionen. Vor dem Hintergrund der folgenden Aussagen Plotins allerdings gewinnen diese Fragen eine neue Perspektive, wenn er schreibt:

Auf die Frage, ob es unter den Seelen einen Unterschied bezüglich des Herrschaftsvermögens gleich wie bei den Menschen gibt soll man antworten: Eine Seele (Universumsseele) ist nicht vom Ganzen getrennt, sie kann in jeder Welt sein. Aber die einzelne Seele ist in dem bereits seienden Körper unter den herrschenden Seelen (Universumsseelen) seiner Schwesterseele mit dem gleichen Los zugeteilt. Gleich wie einem Wohnort, wo die Schwesterseele sich jeweil für die einzelne Seele vorbereitet. Ferner sieht die Universumsseele den Intellekt als Ganzes an, aber die einzelne Seele nur ihren Intellekt. In diesem Punkte besteht der Unterschied zwischen der Universumsseele und der einzelnen Seele. Schliesslich ist der Intellekt vieles und zwar ein, eins und zwar vieles wegen seines unendlichen Charakters. Nämlich sie ist vieles unter dem sich viel verbreitenden Einem, im vollkommenden Klang miteinander und wirkt mit dem Ganzen gegen das, auch einen Teil. Der Teil wiederum nimmt die Wirkung als Teil an, das Ganze folgt darauf.

(Enneades, IV, 3 6; aus dem jap.)

Shinichi Hoshino, der Verfasser von „Goethe und der Mahayana Buddhismus“ schrieb, dass das Gedicht „Eins und Alles“ ihm wie *die Ruhe im Nirvana* erscheint und fährt fort:

Es gibt überhaupt nichts, was beziehungslos mit anderem, isoliert, fest und ewig dauernd ist. Alles wechselt miteinander, stellt Zusammenhänge her, endlos wechselnd. (...) Im Welt-Sein ist kein Ich, wie es in Goethes Gedicht „Grenzenlosen“ besungen ist. Wenn man ins Über-Sich-Selbst-Sein und in die Welt der Leerheit (oder das Vergängliche) eingehüllt ist, sinnt man darüber nach und wird da die echte Gestalt wiederentdecken.¹⁷

Der indische buddhistische Philosoph Kazuyoshi Kino übersetzte die letzten Worte Buddhas im „Mahā-parinibbāna-suttanta“,

vaya-dammā saṅkharā, appamādhena sampādettha

in die Gegenwartssprache mit:

Die Sinne (saṅkharā, die Willensgestaltungen) sind leicht vergänglich, seid darin, ohne zu übersehen.

Alle bisherigen Versuche übersetzen die besagte Stelle ähnlich mit *alle Gestaltungen sind vergänglich, versäumt nicht, bemüht euch eifrig um die Übung*. Nakamura¹⁸ übersetzt den fraglichen Passus, mit einer kleinen Veränderung am Schluss, *alle Erscheinungen sind vergänglich, versäumt nicht, vollendet die Übung*. Ilse-Lore Günsler¹⁹ übersetzt, *Der Vernichtung unterworfen sind alle Gestaltungen, unermüdlich sollt ihr kämpfen*. Allerdings kann man dies wohl als Übersetzungsfehler werten.

Gegen all diese Übersetzungsversuche räumte Kino kritisch ein:

Was für ein erbärmliches Bemühungsprinzip, Kastierungsprinzip ist das! Bis heute habe der Strom von Überzeugungs- und Bemühungsprinzip den Buddhismus bestimmt. Buddha sagte so etwas nicht! Man soll saṅkhārā (die Sinne) schätzen, als saṅkhārā an sich, leben überhaupt nicht das vijñānam (das Erkennen) beharren! Hier müssen wir das Banner des Buddhismus aufpflanzen.²⁰

Dieser Ansicht können wir uns nur anschließen. Die Denkweise stimmt auch mit dem „strömenden Gedanken“ im „Faust“ überein, worin Goethe die Anfangsworte der Genesis zu übersetzen versuchte mit,

Am Anfang war der Sinn.

(WA I. Abt., 14. Bd., S. 63)

(WA I. Abt., 2. Bd., S. 216)

Diese Zeilen erinnern darüberhinaus an Leibnitz' Monadenlehre, für die sich übrigens auch Goethe interessierte, wenn davon gesprochen wird, dass jedes Teilchen der Materie den Pflanzen in einem üppig bewachsenen Garten ähnelt oder einem Teich mit Fischen. Der Zweig der Pflanze gleicht dann dem Glied eines Tieres und in jedem dort strömenden Tropfen lässt sich der Garten mit dem Teich wiederfinden. Da die „Monade“ im Leibnizschen Sinne der Widerschein des Universums ist, ist sie somit gleichzeitig ein Teil desselben. Wenn also die gegenwärtige Physik behauptet, das Ganze und sein Teil seien eine untrennbare Gesamtheit (da die Totalität des Universums alle Orte und Zeiten umfasst), dann könnte man vielleicht das Modell eines Hologramms zur Hilfe nehmen, um den Begriff der Leibnizschen Monade damit zu erklären.¹⁵

Als eines der widerspruchsvollsten Gedichte Goethes in diesem Zusammenhang ist wohl „Parabase“ hervorzuheben. Es ist 1820 als Motto dem „Erster Entwurf einer allgemeinen Anatomie ausgehend von der Osteologie“ beschrieben.

Die religiöse Formulierung dieser Idee der Identität der Gegensätze oder Gleichheit der Kontraste finden wir in den Mahayana-sutras, vor allem im Prajñāpāramitā-hṛdaya-sūtra, dem ‚Sutra der Vollkommenheit der Weisheit des Herzens‘, das den berühmten Satz enthält: se chi shih k'ung, k'ung chi shih se oder ‚die Farbe ist identisch mit dem Leeren, das Leere ist identisch mit der Farbe‘ (wobei das Wort ‚Farbe‘ den Sinn von ‚Körperlichkeit‘ oder ‚Materie‘ hat).

Das Sanskritoriginal sagt: ‚rūpa ist identisch mit, śūnyatā ist identisch mit rūpa‘. Das bedeutet die Identität des ‚Phänomenalen und des Ontologischen‘ oder des ‚Relativen und des Absoluten‘, aber negativ formuliert, das das ‚Absolute‘ hier als das schlechthin ‚Leere‘ verstanden wird.

Ein positive Formulierung der Identität der Gegensätze geben das Saddharma-puṇḍarīka-sūtra und das Mahā-pārinirvāna-sūtra, auf denen die T'ien-t'ai-Schule beruht. Hier finden wir die Identifizierung von su-ti und chen-ti oder der ‚konventionellen Wahrheit‘ und der ‚absoluten Wahrheit‘ – von fan-nao und p'u-ti oder der ‚Leidenschaft‘ und der ‚Erleuchtung‘, – von sheng-szu und nieh-p'an oder von ‚Leben und Tod‘ und ‚Nirvāna‘, von ‚Zeitlichkeit‘ und ‚Ewigkeit‘. Und als ‚Leitmotiv‘, welches das ganze Sps durchzieht, haben wir das Prinzip des k'ai-ch'üan hsien-shih: ‚öffne das Zeitliche, und es erscheint das Wirkliche‘, nämlich die absolute Wahrheit, was uns wieder an Goethe erinnert.

4

Unter diesem Blickwinkel betrachtet, wird auch der Sinn des Gedichtes „Eins und Alles“, welches Goethe in einem Brief als *Geheimnis* und als den *Menschen-verstand nicht einwollen* bezeichnete. Zusätzlich erinnert es an Enneades V, 8/3.

EINS UND ALLES

*Im Grenzenlosen sich zu finden,
Wird gern der Einzelne verschwinden,
Da löst sich aller Überdruß;
Statt heißem Wünschen, wildem Wollen,
Statt läst'gem Fordern, strengem Sollen,
Sich aufzugeben ist Genuß.
Weltseele, komm, uns zu durchdringen!
Dann mit dem Weltgeist selbst zu ringen
Wird unsere Kräfte Hochberuf.
Teilnehmend führen gute Geister,
Gelinde leitend, höchster Meister,
Zu dem, der alles schafft und schuf.*

*Und umzuschaffen das Geschaffene,
Damit sich's nicht zum Starren waffne,
Wirkt ewiges lebendiges Tun.
Und was nicht war, nun will es werden,
Zu reinen Sonnen, farbigen Erden,
In keinem Falle darf es ruhm.*

*Es soll sich regen, schaffend handeln,
Erst sich gestalten, dann verwandeln;
Nur scheinbar steht' Js Momente still.
Das Ewige regt sich fort in allen:
Denn alles muß in Nichts zerfallen,
Wenn es im Sein beharren will.*

(WA I. Abt., 3. Bd., S. 81f; Hervorhebungen von uns)

Die hervorgehobenen Verse erinnern an das folgende Gedicht,

DAUER IM WECHSEL

*Willst du nach den Früchten greifen,
Eilig nimm dein Teil davon!
Diese fangen an zu reifen,
Und die andern keimen schon;
Gleich mit jedem Regengusse
Ändert sich dein holdes Tal,
Ach, und in demselben Flusse
Schwimmst du nicht zum zweitenmal.*

(WA I. Abt., 3. Bd., S. 79)

sowie an das folgende:

HEUT UND EWIG

Ziehen wir abermals die Ausführungen Nakamuras zu Rate, so behauptet auch Plotin (und gleichzeitig im Widerschein des Gandavyuha-Gedanken), *die Welt der Sinne hat Gutes, solange es in der zu fühlenden Welt möglich ist; fühlte stark Gutes der zu fühlenden Dinge.*²¹ Oder nach Goethes „Maximen und Reflektionen“:

Der Sinn trägt nicht, das Urteil trägt!

(WA I. Abt., 42. Bd., S. 259)

Denn das Urteil, wie Hegel sagte, *ist die ursprüngliche Teilung des ursprünglich Einen.*²²

Anmerkungen

- ¹vgl. Naoji Kimura, *Faust im Osten und Westen* – Symposium Deutschland-Japan-Korea, in: Takeo Asizu (Hrsg.) *Die buddhistische Faust-Rezeption*, Tokyo 1993 (Dogakusha) S. 56-72. Hauptsächlich ist dort die Rede vom indisch-buddhistischen Gelehrten Masaharu Kakisaki und dem Germanisten Kinji Kimura. Zur Zeit sind die privaten Stifter des Goethe Museums in Tokyo Tadashi Kogawa und Shinichi Hoshino, Tokyo 1984 (Shinjusha); vgl. auch Eiho Onuma, *Goethe und der Mahayana-Buddhismus*, in: Japanese Association for comparative Philosophy, No.12, 1989
- ²ibid., vgl.S.318
- ³ibid., Goethes Lyrik in seinen letzten Jahren und die Beziehung zur chinesischen Literatur .Tokyo (1977)
- ⁴ibid., *Goethes Weltanschauung und ihr Ausdruck*.
- ⁵J.W. 2. Goethe, Weimarer Ausgabe I. Abteilung, 2. Band, S. 279. Im folgenden wird folgendermaßen abgekürzt . WA, I. Abt., Bd., S. 279.
- Die Textkritik findet sich in der Hamburger Ausgabe, 13. Bd., Anmerkungen S. 629 sowie 8.Bd., 426f. Als Sekundärliteratur zu diesem Themenbereich sei die Arbeit von Fr. Koch, *Goethe und Plotin*, Leipzig, 1925 sowie E. Grumach, *Goethe und die Antike*, Berlin, 1949 erwähnt.
- ⁶Zitiert nach der japanischen Übersetzung in: Muneaki Mizuchi, Yasuhiko Tanogashira, Plotins Gesammelte Werke 1. Bd., 1987 (Chuokoron)
- ⁷in: Hanjime Nakamura, *Ausgewählte Schriften*, 19. Bd., S. 323-325, 1998 (Shunjusha)
- ⁸siehe! Anmerkung 6, Michitaro Tanakas „Plotins geistliche Landschaft“, S. 11-43
- ⁹siehe! Anmerkung 7, S. 330-333
- ¹⁰Kiyotaka Kimura, *Die Lesungen der Gandavyuha-Sutra*, Tokyo, 1997 (NHK); vergl. S. 107 u. 160
- ¹¹siehe. Anmerkung 7, S. 8
- ¹²ibid. zitiert nach der jap. Übersetzung, Tokyo 1997, S. 339/340
- ¹³ibid. vergl. Anmerkung 2, S.
- ¹⁴jap. Jiteki Sekaikan. Die einer Tradition liegt im Wort „Jiteki (kototeki), das als „Sache“ übersetzt werden kann. Entscheidend ist der nicht dingliche, nicht substantielle Aspekt dieses Entwurfs.
- ¹⁵Renée Bouvresse, Leibnitz, in: coll. Que-saus?, No.2868, 1994; zitiert nach der jap. Übersetzung von Sumiko Hashimoto, 1996 (Hakusuisha) S.86f
- ¹⁷Shinichi Hoshino, siehe Anmerkung 5, S. 143f
- ¹⁸Hajime Nakamura, *Buddhas letzte Reise*, 1980 (Iwanamishoten), S. 158
- ¹⁹Ilse-Lore Günsser, *Reden des Buddha*, Stgt. 1987 (Reclam), S. 79
- ²⁰Kazuyoshi Kino, *Der Unterricht in der Prajnaparamita-hṛdya-Sutra*, Tokyo, 1987 (PHP)
- ²¹siehe! Anmerkung 18, S. 329
- ²²G.W. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, II. Bd., Hamburg 1984, S. 267

ゲーテ晩年の叙情詩と華嚴思想

大村英繁 ・ ベルント クラウゼン

印度哲学・仏教学を専攻していないゲルマニストがゲーテ生誕 250 年の今日、印度哲学・仏教学研究の成果の一隅から、ゲーテの文学作品をどのように受容しているかが本論の目的である。プロティノスがインド思想の影響を強く受けていることは、学会の常識である。ゲーテは青年時代からプロティノスに傾倒し、晩年に至って開花する。両者の共通項は大乗仏教の華嚴思想である。

キーワード：ゲーテ、プロティノス、華嚴思想

共通講座