

Der chinesische Siddhartha

Überlegungen zu Hermann Hesses
„indischer Dichtung“ *Siddhartha*

von Dr. Jürgen Weber

Siddhartha ist ein Buch, das eine Geschichte erzählt, die in Indien und in der Welt des indischen Kulturkreises spielt. Das ist unstrittig. Ist der *Siddhartha* aber dadurch automatisch ein Buch über Indien? Hermann Hesse betont selbst mehrfach, dass es sich bei diesem wie bei allen seiner Werke um europäische Dichtung handelt, welche die Gedanken und Nöte eines europäischen Menschen darstellen. Wie bei kaum einem anderen Dichter kann man bei Hesse feststellen, dass seine Werke „Seelenbiographien“ sind, die in immer neuen Variationen die geistige und seelische Entwicklung des Autors darstellen, gekleidet in jeweils andere Gewänder. Wenn Hesse in seinem letzten Roman, dem *Glasperlenspiel*, mit den Lebensläufen des Josef Knecht dieses Schreiben von Seelenbiographien zum dichterischen Stilmittel erhebt, offenbart er im Grunde die sein ganzes Werk prägende Technik.

So wird man auch den *Siddhartha* als einen fiktiven „Lebenslauf“ des Hermann Hesse interpretieren müssen, dargestellt im indischen Kleid. Geht man von diesem Grundgedanken aus, ist für eine Analyse des Werkes nur wichtig, welche geistigen Einflüsse den Dichter prägten und sich in dem Buch niedergeschlagen haben. Den Einfluss der indischen Geisteswelt damit zu begründen, dass die Personen des Buches indische Namen haben und Einzelheiten der überlieferten Biographie Buddhas vorkommen, ist somit wenig erhellend.

Natürlich ist das Indisch-Brahmanische dran nur Kleid, und ist mit Siddhartha nicht ein Hindu, sondern der Mensch gemeint,

schreibt Hesse am 12.3.1923 an Fritz Gundert. Allerdings schränkt er ein:

Doch ist ‚Kleid‘ hier immerhin mehr als Kostüm.¹

Selbstverständlich hat die indische Philosophie des Hinduismus und des Buddhismus unbestreitbaren Einfluss auf Hesses Denken und seinen *Siddhartha*. Darüber ist so viel geschrieben worden, dass dies hier nicht wiederholt zu werden braucht. So mancher Beschäftigung mit diesem Thema ist allerdings der Drang anzumerken, Hesses Werk partout in die eigenen vorgefassten Denkstrukturen hineinzuwängen zu wollen, „belegt“ mit Zitaten, die kaum einen Bezug zu dem haben, was sie belegen sollen². Sachlich-nüchterne Analysen wie z. B. der kluge Aufsatz von Siegfried Unseld³ sind leider die Ausnahme. Mir kommt es darauf an, den chinesischen Aspekt aufzuzeigen, der häufig bei diesem Buch zu wenig Berücksichtigung findet. Bei allen Überlegungen muss jedoch bedacht werden: Hesse war Dichter und kein Philosoph. Jeglicher Versuch, aus seinen Büchern ein philosophisches oder religiöses System herauslesen zu wollen, geht ins Leere. Dies ist ein Umstand, der nach meiner Einschätzung in der Sekundärliteratur gerade zu *Siddhartha* zuweilen außer Acht gelassen wird⁴. Gegen philosophische Überinterpretation wehrte sich bereits der Dichter selbst:

Dass mein Weg dauernd von der Dichtung weg zur Philosophie führe, glaube ich allerdings nicht, ich sehe im Gegenteil im ‚Siddhartha‘ eine Art von Verzicht auf den Wert des spekulativen Denkens.⁵

Auch die literaturwissenschaftliche Sezierung von Hesses Schrift gerät nicht selten in allzu weite ferne von ihrem Gegenstand und scheint mehr eine intellektuelle Selbstbeschäftigung als eine ernst zu nehmende Analyse zu sein⁶.

¹ Gesammelte Briefe II, S. 55

² ein Beispiel für diese Vorgehensweise ist Vridhagiri Ganeshan: Das Indienerlebnis Hermann Hesses, Bonn 1974

³ Siegfried Unseld: *Siddhartha* 1976, in: Über Hermann Hesse Band 2, Frankfurt 1977, S. 392-409

⁴ Wenn beispielsweise Ganeshan dichterische Äußerungen in Hesses „*Siddhartha*“ mit Worten wie „Stellungnahme“, „Distanzierung“, „Ablehnung“ etc. bezeichnet, so erscheint dies ein falscher Ansatz. Hesses Dichtung ist keine wissenschaftliche Beschäftigung mit indischen Religionen.

⁵ Brief an Fritz Marti 10.1.23, Gesammelte Briefe II S.44).

⁶ Wer bei seiner Analyse des *Siddhartha* im Rückgriff auf Walter Benjamin die Begriffe Weisheit und Wahrheit direkt verknüpft, der muss wohl ins Leere laufen. S. Heribert Kuhn: „Das Buch wird wenig verstanden werden“, in 11. Int. Hesse-Kolloquium 2002 S. 68.

Hesses eigenes Urteil

Hesse nennt *Siddhartha* zwar eine „indische Dichtung“, betont aber immer wieder, dass die darin transportierten Gedanken eher auf der chinesischen Philosophie beruhen. In einem Brief an Felix Braun berichtet er 1922 von seiner Dichtung, die

*von Brahman und Buddha ausgeht und bei Tao endet.*⁷

Im gleichen Jahr schreibt er:

*Mein Helliger ist indisch gekleidet, seine Weisheit steht aber näher bei Lao Tse als bei Gotama.*⁸

*Der Schluss des ‚Siddhartha‘ ist beinahe mehr taoistisch als indisch.*⁹

Das Buch *Siddhartha* bezeichnet Hesse schließlich gar als einen

*Ausdruck meiner Befreiung vom indischen Denken*¹⁰

Knapp ein Jahr nach Fertigstellung berichtet Hesse dem Kollegen Stefan Zweig von seinem asiatischen Erkenntnisweg, der ihn zu seiner „Religion innerhalb indischer und chinesischer Bildersprache“ führte. Dass diese Bildersprache

*im Siddhartha noch indisch gekleidet geht, heißt nicht, dass das Indische daran mir noch wichtig sei, aber erst, als eben das Indische anfang, mir nicht mehr wichtig zu sein, wurde es für mich darstellbar.*¹¹

Auch im Rückblick stellt Hesse seinen Siddhartha in den Zusammenhang mit der chinesischen Welt, neben der indischen, versteht sich. 1958 schreibt „An die persischen Leser des Siddhartha“, dass seine Erzählung das Bekenntnis eines Mannes sei

*von christlicher Herkunft und Erziehung, der schon früh die Kirche verließ und sich viel um das Verstehen anderer Religionen bemüht hat, besonders um indische und chinesische Glaubensformen.*¹²

Diese Hinweise des Autors auf das geistige Umfeld seines Buches sind deutlich. Eine kritische Lektüre des *Siddhartha* vor dem Hintergrund der daoistischen Werke des Lao zi und Zhuang zi, die Hesse intensiv studierte, werden seine Andeutungen bestätigen¹³.

Die chinesische Atmosphäre

Siddharthas Erleuchtungsweg führt über Meditation, sinnliches Leben, Verstrickung in der Welt, Vaterschaft und Rückzug in ein Einsiedlerleben zum Dao. Geleitet wird er am Ende nicht durch die theoretische Lehre Buddhas, sondern durch die wortlose Lehre des Flusses und des Fährmannes Vasudeva. Die Hauptperson des Buches geht in ihrem Lebensweg und ihrer Weisheit somit über die Lehre Buddhas hinaus, und Hesse gestaltet so eine Überwindung des Buddhismus in seiner herkömmlichen Form, seine „Befreiung vom indischen Denken“.

Die Eigenschaften Siddharthas und Vasudevas und ihre Weisheiten machen deutlich, was die oben zitierten Worte Hesses nahe legen: es ist die Welt der chinesischen Geistigkeit, die diese in ihrer

⁷ Materialien zu Siddhartha I, S. 152

⁸ Brief an Stefan Zweig vom 27.11.22, Gesammelte Briefe II, S. 42

⁹ Brief an Helene Welti vom 29.8.22, Gesammelte Briefe II, S. 28

¹⁰ Brief an Hans Rudolf Schmid vom 18.1.25, Mat. Siddhartha I, S. 192

¹¹ Ges. Briefe II S. 52 (10.02.1923)

¹² SW 12 S. 213

¹³ Berücksichtigung finden dabei vorwiegend die Übersetzungen von Richard Wilhelm sowie die von Martin Buber herausgegebene Auswahl von Geschichten aus Zhuang zi, die Hesse kannte. Zur Verdeutlichung wurde auch die Lao zi-Übersetzung von G. Debon, Stuttgart 1961 herangezogen. Als Umschrift für die chinesischen Namen wähle ich die heute gängige chinesische Umschrift und nicht die nicht mehr gebräuchliche von Wilhelm verwandte.

Entwicklung über den Buddhismus hinausgehen lässt. Namentlich das Panorama des mit den Namen Lao zi und Zhuang zi verknüpften philosophischen Daoismus lässt Hesse am Ende seines Werkes lebendig werden. Die letzten Kapitel des *Siddhartha* lassen sich fast wie eine dichterische Umformulierung der philosophischen Grundaussagen von Lao zis Schrift *Dao de jing* lesen.

Diese daoistische Welt stellt jedoch keine Abkehr, sondern eine Weiterentwicklung des Buddhismus dar. Schließlich erfuhr der indische Buddhismus in China gerade durch den Daoismus eine entscheidende Wandlung, eine Wandlung weg von lebensfeindlicher Askese hin zu einer lebensfreundlichen religiösen Praxis. Der in China entstandene Chan-Buddhismus kann tatsächlich als eine Verschmelzung von Daoismus und indischem Buddhismus gelten. Dies lässt sich bis hin zu wörtlichen Anleihen an die Werke von Lao zi und Zhuang zi in den buddhistischen Schriften nachweisen. Als Zen-Buddhismus lernte Hesse in den 50er Jahren diese Philosophie durch seinen Vetter Wilhelm Gundert kennen und schätzen, in der Form des Daoismus hatte er diese Gedankenwelt bereits bei der Abfassung des *Siddhartha* verinnerlicht. Wie wenig die Sekundärliteratur von diesen Zusammenhängen weiß, zeigt beispielsweise folgendes Urteil:

Würde der Dichter nun einzig und allein im Raume östlicher Mystik leben, so bliebe seine Abwendung vom Buddhismus, die er im Siddhartha vollzieht, völlig unverständlich.¹⁴

Für den Kenner der chinesischen Philosophie ist dies keineswegs unverständlich.

Während der erste Teil des *Siddhartha* noch ganz in der indischen Sphäre lebt, ist der zweite Teil des Buches deutlich von chinesischen Einflüssen geprägt, was auch indirekt an der auf Indien beschränkten Sekundärliteratur ablesbar ist. Dort tut man sich nämlich durchweg schwer, gerade die letzten Kapitel und den Schluss des Buches aus der indischen Philosophie heraus zu erklären und es wird nicht selten ein wahrer Eiertanz aufgeführt, um Hesses Buch indisch zu erklären. Durch mangelnde Differenzierung, was Ferner Osten bedeutet, oder aber durch generelle Vernachlässigung der chinesischen Welt bleiben für die Interpreten offene Fragen, die sie nicht selten auch dazu verleiten, Hesse einfach unauflösbare Widersprüche zu unterstellen¹⁵.

Am deutlichsten zeigen sich die chinesischen Einflüsse an der Figur des alten Fährmannes Vasudeva.

Der Fährmann Vasudeva

In dieser Gestalt porträtiert Hesse unverkennbar den Typus des chinesischen Weisen, wie er in der daoistischen Literatur immer wieder dargestellt wird: bei den „Merksätzen“ des Lao zi tritt er in seinen Eigenschaften zu Tage und in den zahlreichen Anekdoten Zhuang zis wird er als Person greifbar und lebendig. Aus der indischen Geisteswelt des Buddhismus oder Hinduismus ist diese Person nicht leicht ableitbar,

Vasudeva wird dargestellt als ein Mann mit einem

Kindergesicht, aus dem Harmonie, Wissen um die ewige Vollkommenheit der Welt, Lächeln, Einheit¹⁶

strahlt.

Vasudeva ist kein kluger Mann, kein weiser Gelehrter, sondern ein Mensch, der den rechten Weg verinnerlicht hat. Von sich selbst sagt er

Ich bin kein Gelehrter, ich verstehe nicht zu sprechen, ich verstehe auch nicht zu denken. Ich verstehe nur zuzuhören und fromm zu sein, sonst habe ich nichts gelernt.¹⁷

¹⁴ Gerhart Mayer: Die Begegnung des Christentums mit den asiatischen Religionen im Werk Hermann Hesses, Bonn 1956, S. 90. Ähnlich auch Deba P. Patnaik: Govinda, in Mat. Siddhartha II S. 189

¹⁵ s. z. B. Helmut Winter: Legende und Wirklichkeit. H. Hesses indische Dichtung, in Mat. Siddhartha II S. 290. Winter zitiert Aussagen Hesses aus seinem fiktiven Kurzgefassten Lebenslauf (1925), stellt diesen die Tagebucheintragen von 1920 entgegen und schreibt, „Es ist kaum möglich...eine Konsistenz der Haltung zu erkennen.“ Zu einem solchen Urteil kann man nur kommen, wenn man Hesses chinesische Lektüre zu dieser Zeit völlig ausklammert.

¹⁶ Sämtliche Werke (SW) 3, S. 458

Der Weise ist nicht gelehrt, der Gelehrte ist nicht weise.¹⁸

heißt es im Dao de jing.

In einem Brief an Emmy Ball charakterisiert Hesse diesen Heiligen drastisch:

Mein Siddhartha lernt seine Weisheit am Ende nicht von einem Lehrer, sondern von einem Fluss, der so komisch rauscht, und von einem freundlichen alten Trottel, der immer lächelt und heimlich ein Heiliger ist.¹⁹

Nach außen also ist dieser Fährmann ein unscheinbarer, armer, einfacher Mensch, in seinem Wesen aber ein Heiliger. Dem Lao zi-Kenner fallen da die Worte ein:

Darum geht der Berufene im härenen Gewand; aber im Busen birgt er ein Juwel.²⁰

Zhuang zi berichtet in einer seiner Anekdoten von einem unscheinbaren verkrüppelten hässlichen Alten, der kein besonderes Wissen hat, um den sich aber dennoch schöne Frauen und weise Männer scharen, weil er das Dao besitzt.²¹ Überhaupt finden sich im Zhuang zi immer wieder solche „freundliche alte Trottel“, die heimlich Weise sind²².

Als zurückgezogen lebender Einsiedler kennt Vasudeva keinen Besitz. Er stellt sich in den Dienst anderer Menschen und findet darin seinen Lebensunterhalt. Bei Lao zi heißt dies:

Der Berufene häuft keinen Besitz auf. Je mehr er für andere tut, desto mehr besitzt er. Je mehr er anderen gibt, desto mehr hat er.²³

Viele Stellen im *Dao de jing* und in dem Buch *Zhuang zi* lassen sich auf Vasudeva beziehen und können als charakteristisch für diesen Fährmann gelten. Der Lao zi-Spruch 47 stellt meines Erachtens aber die vollkommenste Charakterisierung dieses Weisen dar, Vasudeva ist geradezu dessen Verkörperung: er braucht seinen Fluss nicht zu verlassen, um das Leben und die Welt zu verstehen, im Einverständnis mit der Natur kommt er dem geheimen Sinn, dem Dao am nächsten. Die entsprechende Stelle bei Lao zi heißt:

*Ohne das Tor zu verlassen,
kannst du das Erdreich erfassen;
Ohne durchs Fenster zu spähn,
den Weg des Himmels sehn.
Je weiter wir hinausgegangen,
desto geringer wird unser Verstehn.*

*Deshalb der Heilige Mensch:
Ohne zu wandeln, versteht er;
Ohne zu sehn, benennet er;
Ohne zu tun, vollendet er.²⁴*

Die innere Festigkeit, das Bewußtsein von der Einheit allen Lebens und Einverständnis mit der natürlichen Entwicklung ist der Wesenszug dieses chinesischen Weisen. Zhuang zi, der derartig charakterisierte Personen in vielen Geschichten, Anekdoten und Parabeln darstellt, erzählt auch von

¹⁷ SW 3, S. 442

¹⁸ Dao de jing 81. Da die Kapitel dieses Buches sehr klein sind, wird auf die Seitenzahl der Wilhelm-Übersetzung verzichtet.

¹⁹ Brief vom 2.6.23, Mat. Siddhartha I, S. 156

²⁰ Dao de jing 70

²¹ Dschuang Dsi, Übers. R. Wilhelm, Düsseldorf-Köln, 1976, S. 78

²² Für von Seckendorff (Hhs propagandistische Prosa, Bonn 1982, S. 62) wird die Schilderung des Fährmannes „mit dem ganzen Kanon leeren Tiefsinns ausgestattet“; für ihn ist Vasudeva, was er scheint: ein freundlicher alter Trottel. Er sieht nur ein „seniles Lächeln des zur Weisheit überhöhten Gleichmuts“ (S. 121).

²³ Dao de jing 81

²⁴ Dao de jing 47, die angeführte Übersetzung stammt von G. Debon, Stuttgart 1961

einem Fährmann, der sein Floß mit traumwandlerischer Sicherheit über gefährliche Stromschnellen leitet. Sein Geheimnis erklärt Zhuang zi damit, dass der Fährmann keine Angst vor dem Versinken hat,

er rudert, als wäre das Boot nicht da“, „er vergisst das Wasser um sich her, er sieht die Stromschnelle an, als wäre sie festes Land²⁵

Möglicherweise hat Hesse bei seiner Figur an diese Geschichte vom Fährmann gedacht, gekannt hatte er sie mit Sicherheit.

Das Symbol des Wassers!

Der Fluss spielt in Hesses Buch eine besondere Rolle, er ist der unpersönliche „Lehrmeister“ Siddharthas und auch des Fährmanns Vasudeva. Dabei symbolisiert das Fließen des Flusses das Dao, das ewige Lebensprinzip, das niemals stille steht und dennoch überall präsent ist.

Der Sinn ist immer strömend, aber er läuft in seinem Wirken nie über²⁶

heißt es bei Lao zi, und an anderer Stelle:

Höchste Güte ist wie das Wasser. Des Wassers Güte ist es, allen Wesen zu nützen ohne Streit.²⁷

Dieses Wasser dient Siddhartha als Spiegel, als Lebensader und als sprachloser Lehrmeister.²⁸

Das Nicht-Handeln

Am Schluss des *Siddhartha* steht ein Gedanke im Mittelpunkt: das Prinzip des Nicht-Handelns. Verkörpert wird dieses Prinzip vom Fluss und seinem Fährmann.

Dieses Nicht-Handeln ist ein zentraler Begriff des chinesischen Daoismus. Nicht-Handeln, chinesisch wu-wei, bedeutet allerdings keineswegs Passivität oder Trägheit, sondern meint das Einverstanden sein mit der natürlichen Entwicklung:

nicht gegen die Natur handeln, nichts tun, was die natürliche Entwicklung stört, nicht gegen das Dao handeln, so lässt sich dieser Begriff erklären. Da der Mensch aber nicht im Nichtstun verharren, sondern durchaus an der Weiterentwicklung der Welt arbeiten soll, liegt die Betonung dieses wu-wei-Prinzips auf dem Handeln durch Nicht-Handeln, Tun durch Nicht-Tun.

Wer nicht handelt, dem steht die Welt zur Verfügung und der hat Überfluss²⁹,

heißt es bei Zhuang zi. Und Lao zi betont, der Weise

weilt im Wirken ohne Handeln, er übt Belehrung ohne Reden³⁰.

Dieses Handeln durch Nicht-Handeln praktiziert auch der Fährmann an Siddhartha. Als sein Sohn weggelaufen war, klagt Siddhartha dem Freund von seinem Schmerz. Der hört wortlos zu und verändert, ohne zu tun, etwas in Siddhartha und führt ihn zur Erkenntnis.

Gemeinsam hören sie dem Fluss zu und Vasudevas Zutun besteht nur darin, immer wieder zu sagen *Höre besser!*

Und auch Siddhartha selbst handelt am Ende des Buches, ohne zu tun. Allein durch seine Aufforderung an den alten Freund Govinda, ihn auf die Stirn zu küssen, lässt er diesen eine Vision erleben und verändert damit etwas in seinem Wesen³¹.

²⁵ Reden und Gleichnisse des Tschuang-tse, ausgewählt von Martin Buber, Frankfurt 1976, S. 64. Diese Geschichte ist in Wilhelms Dschuang Dsi nicht enthalten, dafür aber in seiner Übersetzung des Liä Dsi S. 57

²⁶ Dao de jing 2

²⁷ Dao de jing 8

²⁸ Den Fluss symbolisch „als Grenze zwischen der geistigen und der sinnlichen Welt zu verstehen“ (Ganeshan S. 72) erscheint mir völlig abwegig. Für von Seckendorff (S. 55) ist der Fluss eben ein Fluss, er kritisiert Hesse dafür, ihn „zum philosophischen Problem verrätselten Wasserlauf“ gemacht zu haben.

²⁹ Dschuang Dsi, S. 146

³⁰ Dao de jing 2

Das daoistische wu-wei-Prinzip wird im *Siddhartha* in erzählerischer Form dargestellt. Hesse wird dies später noch einmal tun, noch eindrucksvoller und nachdrücklicher: Im *Glasperlenspiel* in der Person des Musikmeisters.

Daoistische Anspielungen und Zitate

Neben den bereits angeführten daoistischen Bezüge finden sich im zweiten Teil des Buches zahlreiche Anspielungen auf daoistische Sprüche und Anklänge an die Gedanken Lao zis und Zhuang zis, die im Folgenden mehr stichpunktartig und in der Reihenfolge, wie sie im *Siddhartha* vorkommen, aufgeführt werden sollen:

1. Nicht-Lernen³²

Siddhartha: *„Das Wissen hat keinen ärgeren Feind als das Wissenwollen, das Lernen.“*

Im Gegensatz zu Konfuzius lehnt der Daoismus das Lernen ab, weil es den Menschen nur vom inneren Wesen entfernt. Zhuang zi beschreibt diese Position ausführlich in seinem Kapitel „Wider die Kultur“ und bezeichnet das Wissen-Wollen als schädlich für die Welt.

Die Überschätzung des Wissens verwirrt die Welt,³³

heißt es bei ihm. Und bei Lao zi:

Lernt nicht zu lernen.³⁴

2. Ziele erreichen durch Nicht-Tun

Siddhartha vergleicht den Prozess, seine Ziele zu erreichen mit einem Stein, der im Wasser zu Boden sinkt.

Siddhartha tut nichts, er wartet, er denkt, er fastet, aber er geht durch die Dinge der Welt hindurch wie der Stein durchs Wasser, ohne etwas zu tun, ohne sich zu rühren; er wird gezogen, er lässt sich fallen. Sein Ziel zieht ihn an sich, denn er lässt nichts in seine Seele ein, was dem Ziel widerstreben könnte.³⁵

Zhuang zi drückt dies mit anderen Worten aus. Im Bezug auf die Ereignisse der Welt und des Lebens sagt er:

Darum ist es nicht der Mühe wert, durch diese Dinge den inneren Einklang stören zu lassen; man darf sie nicht eindringen lassen in die Behausung der Seele. Wer es vermag, mit diesem inneren Einklang sein ganzes Leben im voraus zu durchdringen, und seine Freudigkeit nie verliert; wer Tag und Nacht ohne Unterbrechung der Welt diese Frühlingsmilde zeigt und so entgegennimmt, was der Zeit entsprechend in seinem Herzen entsteht: der beweist die Völligkeit seiner Naturanlagen.³⁶

Durch Nicht-Tun wird dadurch alles erreicht.

³¹ Dass Govindas Vision eine mehr als formale Parallelität haben soll mit der Vision Arjunas in der Bhagavad-Gita, wie Martin Kämpchen (S. 84/85) behauptet, kann ich nicht sehen. Die beiden Visionen gehen in eine völlig unterschiedliche Richtung. Die indische Vision lässt Arjuna die allumfassende Göttlichkeit Krishnas erkennen, Govindas Vision macht ihm deutlich, dass alles in der Welt seine gleiche Berechtigung hat, dass es weder Gut noch Böse gibt, sondern alles an seinem Platz ist.

³² Ganeshans Ausführungen, für die Ablehnung des Lehrens buddhistische Vorbilder anzuführen, wirken wie ein hilfloser Versuch und sind wenig überzeugend. S. S. 68-69.

³³ Dschuang Dsi S. 114

³⁴ Dao de jing 64

³⁵ SW 3, S. 413

³⁶ Dschuang Dsi S. 78

3. Im Einklang mit dem Dao³⁷

Siddhartha erkennt: Die meisten Menschen sind wie ein fallendes Blatt.

Andre aber, wenige, sind wie Sterne, die gehen eine feste Bahn, kein Wind erreicht sie, in sich selber haben sie ihr Gesetz und ihre Bahn.³⁸

Von solchen Menschen, die in sich ruhen und sich nicht von den äußeren Umständen beeinflussen lassen, berichtet Zhuang zi mehrmals. So beispielsweise von dem Metzger, der im Einklang mit dem Dao seine Arbeit erledigt, ohne sich von Sinneseindrücken oder äußerlichen Dingen beeinflussen zu lassen und ohne dass dabei sein Messer stumpf wird.³⁹

4. Das Wissen behindert

Siddhartha ahnt, was ihn an Erkenntnis gehindert hat:

Zu viel Wissen hat ihn gehindert,...zu viel Tun und Streben⁴⁰

Bei Lao zi heißt es:

Tu ab die Heiligkeit, wirf weg das Wissen⁴¹,

bei Zhuang zi

Das Wissen ist nur ein Werkzeug des Streites⁴²

5. Der Tod ist kein Anlass zur Trauer

Siddhartha trauert nicht um Kamala, sondern bestattet sie still und gefasst und empfindet

tiefer als jemals, in dieser Stunde die Unzerstörbarkeit jedes Lebens, die Ewigkeit jedes Augenblicks.⁴³

Hier besteht eine Parallele zu Zhuang zis Bericht über den Tod des Lao zi:

Der Meister kam, weil seine Zeit war, geboren zu werden; er ging, weil seine Zeit war, zu sterben. Für einen, der die Erscheinung der Geburt und des Todes also annimmt, gibt es nicht Klage und Trauer....Der Brennstoff ist verzehrt, aber das Feuer wird weitergegeben; und wir wissen nicht, dass es je endet.⁴⁴

6. Man kann nichts festhalten

Der vergebliche Versuch Siddharthas, seinen Sohn an sich zu binden, verdeutlicht den Lao zi-Spruch:

Wer etwas festhält, verliert es⁴⁵

7. Weich ist stärker als Hart

Siddhartha:

...du weißt, dass Weich stärker ist als Hart, Wasser stärker als Fels...⁴⁶

³⁷ Von Seckendorff (S. 58) will dieses Einverständnis bewusst missverstehen: „Das ‚Ja‘ zur Welt ist kein Urteil über sie, sondern die prinzipielle Anerkennung der vorausgesetzten Realität, die nur noch als diffuser Eintopf...existiert.“ Er spricht von Siddharthas „zustimmungswilliger Gleichgültigkeit“ (S. 54)

³⁸ SW 3, S. 420

³⁹ Dschuang Dsi, S. 54

⁴⁰ SW 3, S. 438

⁴¹ Dao de jing 19

⁴² Dschuang Dsi S. 59

⁴³ SW 3, S. 448

⁴⁴ Tschuang-Tse (Buber), S.18; Dschuang Dsi S. 56

⁴⁵ Dao de jing 64

⁴⁶ SW 3, S. 451

Dies ist ein verkapttes Zitat aus dem Dao-de jing:

Auf der ganzen Welt gibt es nichts Weicheres und Schwächeres als das Wasser. Und doch in der Art, wie es dem Harten zusetzt, kommt nichts ihm gleich. Das Schwache das Starke besiegt und Weiches das Harte besiegt, weiß jedermann auf Erden, aber niemand vermag danach zu handeln.⁴⁷

8. Nur wer nicht sucht, findet

Siddhartha:

Wenn jemand sucht, dann geschieht es leicht, dass sein Auge nur noch das Ding sieht, das er sucht, dass er nichts zu finden, nichts in sich einzulassen vermag, weil er nur immer an das Gesuchte denkt, weil er ein Ziel hat, weil er vom Ziel besessen ist.⁴⁸

Hesse mag da an die Geschichte von der Zauberperle aus Zhuang zi gedacht haben. Darin wird beschrieben, wie der Gelbe Kaiser seine Zauberperle verlor und nun seine Gehilfen zum Suchen ausschickt. Doch weder „Klugheit“, „Scharfblick“ noch „Redegewalt“ vermochten die verloren gegangene Perle zu finden. Gefunden hat sie „Absichtslos“.⁴⁹

9. Weisheit klingt wie Narrheit

Siddhartha:

...dass das, was eines Menschen Schatz und Weisheit ist, dem andern immer wie Narrheit klingt.⁵⁰

Dao De jing:

Wahre Worte klingen oft wie Gegensinn.⁵¹

10. Weisheit ist nicht mitteilbar

Siddhartha:

Weisheit, welcher ein Weiser mitzuteilen versucht, klingt immer wie Narrheit.⁵²

Dao de jing:

Was keiner verlacht, ist würdig nicht, dass man zum Weg es macht.⁵³

11. Jede Wahrheit ist relativ

Siddhartha erkennt:

Von jeder Wahrheit ist das Gegenteil ebenso wahr.⁵⁴

Dass es keine eindeutigen Aussagen gibt, dass alles vom Standpunkt abhängt und nur relativ ist, ist ein Gedanke, der vor allem bei Zhuang zi vielfach behandelt wird. Eine dieser Stellen lautet:

Unter dem Himmelsbaldachin gibt es nichts Größeres als die Spitze einer Flaumfeder im Herbst, während der Tai-Berg klein ist. Ebenso wenig gibt es ein Leben, das länger wäre als

⁴⁷ Dao de jing 78

⁴⁸ SW 3, S. 463

⁴⁹ Dschuang Dsi, S. 131

⁵⁰ SW 3, S. 467

⁵¹ Dao de jing 78

⁵² WA 5, S. 462

⁵³ Dao de jing 41

⁵⁴ SW 3, S. 465

das eines im Säuglingsalter Getöteten, während der (Methusalem) Peng Tsu selbst jung gestorben ist.⁵⁵

12. Die Wahrheit ist unbenennbar

Siddhartha:

Eine Wahrheit lässt sich immer nur aussprechen und in Worte hüllen, wenn sie einseitig ist.⁵⁶

Mit diesen Worten greift Hesse den ersten Satz im Dao de jing auf:

Das Dao, das benannt werden kann, ist nicht das ewige Dao⁵⁷

13. Die Welt ist dualistisch

Mit Siddharthas Worten

Die Welt selbst aber, das Seiende um uns her und in uns innen, ist nie einseitig⁵⁸

beschreibt Hesse den Grundgedanken der chinesischen Yin-Yang-Philosophie, die einerseits besagt, dass alle Dinge der Welt im Zusammenwirken der Grundprinzipien Yin und Yang entstehen, andererseits den Gedanken vertritt, dass diese Grundprinzipien niemals isoliert vorkommen, sondern sich immer gegenseitig enthalten.

14. Gut und Böse sind nicht verschieden

Zwischen Gut und Böse ist kein Unterschied, so Siddharthas Erkenntnis. Das Gute enthält bereits das Böse, das Böse bereits das Gute in sich. Bei Lao zi heißt dies:

Zwischen Gut und Böse, was ist da für ein Unterschied?⁵⁹

15. Zustimmung zum Lauf der Welt

Darum scheint mir das, was ist, gut...alles muss so sein, alles bedarf nur meiner Zustimmung, nur meiner Willigkeit, meines liebenden Einverständnisses, so ist es für mich gut, kann mir nie schaden.⁶⁰

So lautet die Erkenntnis Siddharthas⁶¹. Dieser Gedanke, dass alles, was ist, seinen Sinn hat, wird immer wieder in zahlreichen Geschichten im Zhuang zi veranschaulicht. So z. B. in den Anekdoten, die vom Vorteil des Unbrauchbaren berichten etwa in der Gestalt des Krüppels oder des Mammutbaumes.

Die Welt erobern und behandeln wollen, ich habe erlebt, dass dies misslingt⁶²

sagt Lao zi und verweist auf die Notwendigkeit, nicht gegen das natürliche Leben und Schicksal anzugehen.

16. spekulatives Denken ist von Übel

Ich halte von Gedanken nicht viel. Ich halte von Dingen mehr⁶³

⁵⁵ vgl. Dschuang Dsi, S. 46

⁵⁶ SW 3, S. 465

⁵⁷ Dao de jing 1

⁵⁸ SW 3, S. 465

⁵⁹ Dao de jing 20

⁶⁰ SW 3, S. 466

⁶¹ Für von Seckendorff (S. 58) ist Siddharthas Ideal ein „krasser Unterwerfungscharakter“ eigen; „Da Siddhartha seinen Willen zur Bereit-,Willigkeit“ verkrüppelt hat, steht seinem Einverständnis nichts mehr im Wege.“

⁶² Dao de jing 29

⁶³ SW 3, S. 468

sagt Siddhartha. Dem spekulativen Denken erteilt auch der Daoist eine Absage und wendet sich mehr den konkreten Dingen des Lebens zu. Das Vorbild zu dieser Aussage ist Lao zis Spruch:

Man muss seinen Mund schließen und seine Pforten zu machen, seinen Scharfsinn abstumpfen, seine wirren Gedanken auflösen, sein Licht mäßigen, sein Irdisches gemeinsam machen.⁶⁴

17. Das Dao ist in allen Dingen

Siddhartha spricht seinem Freund Govinda von den Dingen der Welt und erklärt, dass es keinen Unterschied zwischen niedrigem und höherem Leben gibt. Das Leben, der Sinn, die Gottheit, so erklärt er dem Freund, ist überall, auch im niedrigsten Stein. Dies erinnert an die Erklärung des Dao im Zhuang zi. Dieser antwortet auf die Frage, wo das Dao zu finden ist:

Überall, in dieser Ameise, in diesem Unkraut, in diesen Tonscherben, in diesem Kothaufen.⁶⁵

Siddhartha beschreibt dem Freund das Dao als das Leben, das nicht als Möglichkeit, sondern als Realität schon alle Wesensformen in sich trägt. Diese Textstelle wirkt wie eine Übertragung der Aussage Zhuang zis:

Das Dao ist unendlich; im Bereich des Kleinsten gibt es nichts so Kleines, dass das Dao nicht in ihm wäre. So entstehen die zehntausend Dinge. Es ist aber auch so groß, dass es alles umfasst. Tief wie das Meer, kann es nicht ausgelotet werden.⁶⁶

Dies sind nur die Anklänge an Lao zi und Zhuang zi, die dem des Daoismus Kundigen unmittelbar ins Auge springen.

Sie zeigen unmissverständlich:

Hesses Urteil, dass sein Werk „mehr taoistisch als indisch“ ist, war nicht einfach so dahin gesagt, sondern beschreibt exakt den Charakter zumindest der Schlusskapitel des *Siddhartha*.

Die Wortwahl

Die unterschiedlichen Vorbilder und philosophischen Gedanken, welche den beiden Teilen von Hesses Dichtung zu Grunde liegen, zeigen sich auch in der Wahl und Verteilung der Worte. Beleuchtet man den ersten und zweiten Teil des Siddhartha auf bestimmte Begriffe hin, so stellt man nämlich vielsagende Unterschiede fest. Dabei ist es unerheblich, ob man von der von Hesse vorgenommenen Zweiteilung des Buches ausgeht oder der durch die Lebensabschnitte der Hauptperson angeregten Dreiteilung, wie es in der Sekundärliteratur vorgeschlagen wird. Die grundsätzlichen Erkenntnisse einer zahlenmäßigen Wortanalyse sind die gleichen. Ich bin der Meinung, bei einem Buch, das offensichtlich vom Autor auch formal sehr überlegt verfasst wurde, sollte man die Zweiteilung wie sie von Hesse vorgenommen wurde, schon ernst nehmen. Dennoch soll die Wortanalyse zusätzlich differenziert werden entsprechend der Dreiteilung des Werkes, die sich an der Zahl der Kapitel (jeweils vier der 12 Kapitel) sowie am Lebensalter der Hauptperson (jeder Teil beschreibt ungefähr 20 Lebensjahre) orientiert⁶⁷.

Die Ergebnisse einer Wortanalyse sind interessant. So finden sich zahlreiche Begriffe aus der indischen Philosophie lediglich im ersten Teil des Buches⁶⁸. Ob Veda oder Yoga, Maya, Nirwana oder die Upanishaden, alle 14 Stellen, in denen diese Begriffe erwähnt werden, liegen im ersten Teil. Atman kommt 13 Mal vor, zu Beginn des zweiten Teils noch dreimal und dann nicht mehr, Brahman im ersten Teil 44 Mal, im zweiten Drittel 21 Mal, im letzten Drittel nur noch 8 Mal. Der einzige Begriff der buddhistischen Philosophie Indiens, den Hesse gleichmäßig im ganzen Buch benutzt, ist OM. Eine

⁶⁴ Dao de jing 56

⁶⁵ Dschuang Dsi, S. 231

⁶⁶ zit. Nach Lin Yutang: Lao tse, Frankfurt 1956, S. 129

⁶⁷ s. Th. Ziolkowski in Mat. zu Siddhartha II S.145

⁶⁸ Darauf wies bereits Edwin F. Casebeer hin, in Mat. Siddhartha II S. 165

solche einseitige Verteilung kann kein Zufall sein, sondern weist auf die unterschiedlichen Quellen für das Buch hin. Aufschlussreich ist, wie Hesse das Wort „Sansara“ verwendet. Dieser der unteren, gewöhnlichen weltlichen Ebene zugeordnete Begriff, ist für Hesse offenbar einfach die Welt, die Welt des Lebens ohne intellektuellen Tiefgang. Sansara nun kommt im ersten Teil des Buches überhaupt nicht vor, im zweiten Drittel zwei Mal und im letzten Drittel neun Mal vor. Dies macht Siddharthas Weg weg vom intellektuellen Denken und der spirituellen Versenkung hin zum natürlichen Leben in Einheit mit Natur und Welt deutlich.⁶⁹

Sehr pointiert verwendet Hesse den Begriff Nirwana. Er kommt überhaupt nur in zwei Kapiteln vor, dort aber gehäuft: in Kapitel zwei vier Mal und im letzten Kapitel neun Mal. Wie erinnerlich sieht Hesse in Indien eine Philosophie der Resignation und Askese, der Weltflucht verkörpert, während ihn an der chinesischen Philosophie vor allem deren praktische, lebensbezogene Eigenart reizt. Indien und China stehen für ihn stellvertretend für Resignation und Askese einerseits und Lebensfreude und abgeklärte Weisheit andererseits. Die Attribute dieser Lebenszugewandtheit Chinas sind Lachen, humorvolles Lächeln⁷⁰, Freude und die Naivität der Kinder. Im ersten Teil des Siddhartha kommen die Worte Lachen und Lächeln 7 Mal vor, im zweiten Teil dagegen 79 Mal. Obwohl zu Beginn des Buches die Entwicklung des Prinzen vom Kind zum Erwachsenen geschildert wird, kommen Kind oder kindlich im ersten Teil nur 5 Mal vor, im zweiten Teil dagegen 40 Mal. Ganz besonders deutlich wird die Schwerpunktbildung bei dem Begriff „Liebe“. Im ersten Teil nur 3 Mal erwähnt, findet sich dieser Begriff im zweiten Teil des Buches 68 Mal. Auch unter Berücksichtigung der Tatsache, dass der zweite Teil des Buches umfangreicher ist als der erste, kann dieses Zahlenverhältnis kein Zufall sein. Sprachlich ist der zweite Teil des *Siddhartha* ganz deutlich von Attributen der Lebensfreude geprägt und hebt sich darin vom ersten Teil ab. Auch die Erwähnung des Flusses hat ihren Schwerpunkt im zweiten Teil, 101 Mal, wogegen er im ersten Teil nur 4 Mal erwähnt wird, und das obwohl im ersten Satz der Erzählung das Wort gleich zweimal vorkommt. Auch das Wasser, Symbol des Fließens und ewigen Wandels, findet sich im ersten Teil lediglich 6 Mal, im zweiten Teil wird es 42 Mal erwähnt. Bei den Begriffen „Lehre“ und „lernen“ liegt der Schwerpunkt eindeutig auf dem ersten Teil (insgesamt 85 Erwähnungen), im zweiten Drittel kommen sie 26 Mal im letzten Drittel 39 Mal vor. Bei aller Fragwürdigkeit, die eine derart schematische „Wortzählerei“ beinhaltet, machen diese Zahlen doch deutlich, dass sich die beiden Teile des *Siddhartha* in ihrer Grundaussage wesentlich unterscheiden und dass dieser Unterschied mit demjenigen zwischen dem Denken Indiens und Chinas korrespondiert. Die Wortanalyse zeigt also deutlich eine sprachliche Entwicklung von der indischen Gedankenwelt hin zu einer geistigen Welt, welche diese verlässt und alle Attribute der chinesischen Philosophie aufweist. Durch die vorgenommene Wortanalyse wird zudem deutlich, dass Hesse, vermutlich ganz bewusst, jedem Kapitel einen Schwerpunkt-Begriff zugeordnet hat. Mit einer Ausnahme (Kapitel 7) gibt es in jedem Kapitel ein Wort, das überproportional häufiger vorkommt als alle anderen. Am extremsten ist dies in Kapitel 3. Dort kommt das Wort „Lehre“ 49 Mal vor, der nächst häufigste Begriff kommt 8 Mal vor. Die dominierenden Begriffe in den jeweiligen Kapiteln sind: Kap. 1 „Brahmane“ (20 Erwähnungen), Kap. 2 „Samana“ (29), Kap. 3 „Lehre“ (49), Kap. 4 „Lehre“ (10), Kap. 5 „Samana“ (23), Kap. 6 „Liebe“ (14), Kap. 7 hat keinen Schwerpunkt-Begriff, Kap. 8 „Om“ (14), Kap. 9 „Fluss“ (29), Kap. 10 „Liebe“ (11), Kap. 11 „Fluss“ (26) und Kap. 12 „Liebe“ (22). Auch diese Schwerpunkt-Begriffe deuten auf eine Entwicklung des Buches von der indischen Sphäre zur chinesischen hin. Während die ersten fünf Kapitel von den Bezeichnungen für die indischen Mönche und Gelehrte „Brahmane“ und „Samana“ sowie der „Lehre“ Buddhas dominiert werden, stehen im zweiten Teil (allerdings erst ab Kapitel 6) der Fluss und die „Liebe“ im Mittelpunkt. „Om“ scheint hier aus dem Rahmen zu fallen, allerdings ist dieser, obwohl indisch, in der Aussage eher neutral und als allgemeiner Begriff der Meditation aufzufassen.

⁶⁹ Wenn man die genannten Begriffe nur aufzählt und nicht ihre Stellung innerhalb des Buches beleuchtet, lässt sich die entscheidende Entwicklung nicht erkennen. S. Martin Kämpchen: Zwischen Upanishaden und Kamasutra, in: Siddhartha – 11. Int. Hesse-Kolloquium 2002, S. 87

⁷⁰ Dass „Lächeln ein Merkmal Buddhas“ ist, wie Helmut Winter schreibt, kann nun schwerlich behauptet werden; Winter gibt dafür auch keine Belegstelle, er zitiert nur aus Hesses Buch, was wiederum einer Tautologie gleichkommt. Winter S. 283.

Auch im sprachlichen Aufbau unterscheiden sich die zwei Teile des Siddhartha erheblich. Es wurde bereits von mehreren Interpreten darauf hingewiesen, dass Hesse in seiner indischen Dichtung durch häufig dreifache Wiederholung eines Wortes die Sprachgestalt der alten indischen Philosophiewerke nachahmt. So wie das Werk beginnt

Im Schatten des Hauses, in der Sonne des Flussufers bei den Booten, im Schatten des Salwaldes, im Schatten des Feigenbaumes wuchs Siddhartha auf,

so verfährt Hesse vielfach in seiner an ein Mantra-Gemurmelt erinnernden Sprache. Allerdings: nur im ersten Teil des Buches! Der zweite Teil entbehrt fast völlig dieses Stilmittel, und wenn Wortwiederholungen vorkommen, geschieht dies nicht in der mantra-artigen Weise des ersten Teils. Somit ist der zweite Teil des Siddhartha auch sprachlich eine „Befreiung von Indien“.

Der Entstehungsprozess

Dass der Daoismus, namentlich die Schriften des Lao zi und Zhuang zi, Hesses *Siddhartha* stark beeinflusste, ist auch am Entstehungsprozess des Buches abzulesen. Für alle Bücher Hesses gilt, dass sie seelische und geistige Entwicklungen verarbeiten, die der Autor selbst zuvor durchlebt hat. Wie bei kaum einem zweiten Buch ist dies im *Siddhartha* abzulesen. Nachdem der erste Teil des Buches vollendet war, stockte der Schaffensprozess, weil

*ein Stück Entwicklung darin gezeigt werden müsste, das ich selbst noch nicht zu Ende erlebt habe*⁷¹

wie Hesse in einem Brief 1920 schrieb. Der Prozess der Niederschrift stockte ca. eineinhalb Jahre. Der tiefere Grund dieser Blockade ist Hesse durchaus bewusst:

*Als ich mit dem Siddhartha, dem Dulder und Asketen, zu Ende war und Siddhartha, den Sieger, den Jasager, den Bezwinger dichten wollte, da ging es nicht mehr.*⁷²

Es ist ganz offensichtlich: dieser Weg von der verzichtenden Askese zum lebensgenießenden Jasager ist der Weg von Indien nach China. Hesse selbst bestätigt dies. Exakt nach Vollendung des Siddhartha beschreibt er in einem Aufsatz die Entwicklung auf seinem östlichen Erkenntnisweg und benennt damit zugleich die Entwicklung seines Buches. Er schreibt, dass sich aus seinem Denken mehr und mehr die Resignation verloren habe

*und für mich bezeichnete ich diese Wendung zuweilen als eine Wendung von Indien nach China, d.h. von dem asketischen Denken Indiens zu dem bejahenderen Chinas.*⁷³

Die zahlreichen Anklänge an den Daoismus im zweiten Teil des Buches legen nahe, dass es die daoistischen Gedanken waren, die Hesse über seine Schreib-Blockade hinweghalfen. Erst nach einer intensiven Beschäftigung und inneren Aneignung der daoistischen Gedankenwelt konnte er den zweiten Teil des Buches vollenden.⁷⁴

Vereinfachend könnte man sagen, der *Siddhartha* zerfällt in einen indischen ersten und einen chinesischen zweiten Teil.

⁷¹ Brief an Georg Reinhardt vom 14.8.20, Gesammelte Briefe I, S. 457

⁷² SW 11 S. 629 Tagebuch 10.11.1920

⁷³ SW 12 S. 130, *Über mein Verhältnis zum geistigen Indien und China (1922)*

⁷⁴ Dem entgegen steht ein Satz, den Hesse – allerdings erst 10 Jahre später – in seinem Nachwort zu der Textsammlung „Weg nach Innen“ schrieb. Dort steht, er habe erst „ein Stück asketischen und meditierenden Lebens nachholen müssen, ehe die mir seit Jünglingszeiten heilige und wahlverwandte Welt des indischen Geistes mir wieder richtig Heimat werden konnte.“ Er weist aber sofort darauf hin, dass er nicht „wie ein Konvertit in seiner Wahlreligion“ in dieser Welt verharre, sondern sich weiter entwickelt hat. Siehe SW 12 S. 222.

Gestützt wird diese Aussage auch durch die Widmungen, die Hesse beim Erscheinen des Buches vergab. Der erste Teil ist Romain Rolland gewidmet, dem französischen Schriftstellerfreund und Gandhi-Biographen, mit dem sich Hesse häufig über Indien ausgetauscht hatte und dem er

*eine meiner wertvollsten persönlichen Verbindungen mit dem modernen Indien*⁷⁵

verdankt (dies allerdings erst nach der Widmung). Der zweite Teil ist dem Vetter Wilhelm Gundert gewidmet, der als Japanologe und Chinakenner dem Dichter die geistige Welt Ostasiens nahegebracht hat.

Eben dieser Wilhelm Gundert besuchte am 15.2.1922 Hesse auf der Rückreise nach Japan, genau zu dem Zeitpunkt, als Hesses Arbeit am *Siddhartha* schon seit mehreren Monaten stockte. Hesse berichtet in Briefen von diesem Besuch:

*Eben hatte ich...den einzigen Menschen kurz zu Besuch hier, mit dem ich über diese Dinge richtig sprechen kann. Es ist ein Vetter von mir, der 15 Jahre in Japan lebte und eben wieder hinaus ging, er ist im Ostasiatischen daheim wie in seiner Haut, und mit ihm kann ich indisch und chinesisch denken, reden und schweigen wie mit niemand.*⁷⁶

An Emmy Ball schrieb er, mit dem Vetter konnte er

*ganz in indischen und chinesischen Gedanken und Vorstellungen sprechen, er lebt darin wie ich, und es war sehr gut, das alles einmal wieder zu kosten.*⁷⁷

Nur drei Wochen später nimmt Hesse die Arbeit am *Siddhartha* wieder auf.

Offensichtlich waren es die wenigen Tage mit Gundert, die es Hesse ermöglicht hatten, seinen *Siddhartha* zu Ende zu führen, was Hesse in dem Brief an Emmy Ball bestätigt.⁷⁸

Welchen Inhalts die Gespräche der beiden (bluts- und seelen-)verwandten Männer waren, lässt sich indirekt ablesen an den Briefen, die Hesse in den folgenden Wochen schrieb. Während in den Monaten zuvor im Zusammenhang mit *Siddhartha* und religiös-philosophischen Erwägungen stets Indien und Buddha angeführt worden waren, ist in den Wochen nach Gunderts Besuch immer wieder von Lao zi die Rede.

In einem Brief an Walter Hintermann zitiert Hesse genau diejenige Stelle im *Dao de jing*, die er dann am Schluss des *Siddhartha* dichterisch einarbeitet:

*Wer nicht beweisen, sondern Weisheit atmen und leben will, dem geht es immer wie es Lao Tse ging, dem weisesten der Menschen, welcher erkannte, dass jeder Versuch, die eigentliche Weisheit in Formeln auszusprechen, sie schon zur Narrheit mache.*⁷⁹

Diesen daoistischen Gedanken hatte sich Hesse noch während seiner Schreibblockade gleich zweimal in seinem Tagebuch notiert. In der gleichen Eintragung finden sich die Stichworte

Geschichte von Konfuzius und Lao Tse, Sprüche von chinesischen Stelen

sowie der Satz

⁷⁵ in „Gedanken über Lektüre“ 1926, zit. Nach Mat. Siddhartha I, S. 193

⁷⁶ Brief an Felix Braun vom Mitte Februar 1922, Mat. Siddhartha I, S. 152

⁷⁷ zitiert nach Ralph Freedman: Hermann Hesse, Frankfurt 1991, S. 302

⁷⁸ Weil Freedman davon ausgeht, dass Hesse in der Zwischenzeit durch Lektüre „über Indien dazugelernt“ habe und er das chinesische Element völlig ausklammert, ist ihm der Einfluss Gunderts auch suspekt, so dass er schreibt, Hesse habe nur „großmütig“ dem Vetter „einen Gutteil der Inspiration“ zugeschrieben. S. R. Freedman: Peripetie und Vision. Bemerkungen zur Entstehungsgeschichte des Siddhartha, Mat. Siddhartha II, S. 212. In seinem Buch über Hesse führt Freedman den Einfluss Gunderts sogar lediglich auf das „Wiederaufleben der familiären Tradition“ zurück, die Hesse eine „Lebenshaltung“ vergegenwärtigte, die er „von Jugend an in sich getragen hatte“. S. Freedman S. 302. Der Einfluss der japanischen und chinesischen Geisteswelt, die Hesse stets im Zusammenhang mit Gundert wichtig war, wird in dieser Darstellung völlig vernachlässigt.

⁷⁹ Brief an Walter Hintermann vom Februar 1922, Gesammelte Briefe II, S. 10

Man muß stets auch das Gegenteil in sich annehmen können, nicht starr bei Einem stehn, wer diese Einstellung hat, der hat Tao.⁸⁰

In einem Brief an Josef Hermann Lang schreibt er von seinem Desinteresse an okkulten Literatur:

Als Lektüre höherer Art genügt mir Lao Tse.⁸¹

Seinem zukünftigen Schwiegervater Theo Wenger gegenüber verteidigt Hesse sogar seine zögernde Haltung in Sachen Heirat mit Ruth mit seiner asiatischen Anschauung, zu der er Indien und China zählt. Er stehe, so Hesse

den Lehren Buddhas und des Lao Tse so nahe, dass gerade daraus mir die Erschwerung des handelns und des Eingehens von Formalitäten etc. etc. kommt⁸²

und er werde

geistig gelenkt durch Lehren, die teils von Buddha, teils vom „Nichttun!“ des Lao Tse her stammen⁸³.

Die bereits zitierte Feststellung Hesses,

der Schluß des ‚Siddhartha‘ ist beinahe mehr taoistisch als indisch⁸⁴

stammt ebenfalls aus den Monaten nach der Wiederaufnahme an der *Siddhartha*-Arbeit. In dem gleichen Brief bezeichnet Hesse außerdem seine Dichtung als Ertrag

einer bald 20jährigen Vertrautheit mit Gedanken Indiens und Chinas⁸⁵.

China nennt er immer wieder wie selbstverständlich in einem Atemzug mit Indien in Bezug auf seinen Siddhartha. Noch deutlicher wird Hesse in einem Brief an den Kollegen Stefan Zweig nach Vollendung des Werkes. Die drei letzten Kapitel geben, so Hesse, Auskunft über das letzte Stück seiner „innern Wanderschaft“ und seien dem chinesischen Philosophen Laozi verpflichtet:

Mein Heiliger ist indisch gekleidet, seine Weisheit steht aber näher bei Lao Tse als bei Gotama. Lao Tse ist ja jetzt in unsrem guten armen Deutschland sehr Mode, aber fast alle finden ihn doch eigentlich paradox, während sein Denken gerade nicht paradox, sondern streng bipolar, zweipolig ist, also eine Dimension mehr hat. An seinem Brunnen trinke ich oft.⁸⁶

Von der Entwicklung Hesses in dieser Zeit hin zu China und einem „persönlichen Asiatentum“ berichtet auch Romain Rolland in seinem Tagebuch von 1922 nach persönlichem Kontakt mit Hesse:

Sicherheit habe er erst wiedergewonnen, als er das Denken Chinas kennen gelernt hatte und es mit demjenigen Indiens als ein Gegengift kombinieren konnte. Auf diese Weise hat er sich ein persönliches Asiatentum geschaffen.⁸⁷

Die Schreibblockade, die Hesse 1920 erteilte, lässt sich vielleicht durch verschiedene Auslöser erklären bis hin zu der (in meinen Augen abenteuerlichen) Theorie, die Aufdeckung des Pseudonyms Emil Sinclair habe Hesse in die Krise gestürzt⁸⁸, doch für die Wiederaufnahme des Schreibens haben solche Theorien keine Antwort. Die obigen Ausführungen sollten belegt haben, dass die Vollendung des Siddhartha kaum anders als mit der Bezugnahme auf Hesses daoistische Lektüre erklärt werden kann.

⁸⁰ SW 11 S. 656 und 657, Züricher Notizbuch (29.06.1921) und Notizbuch 1921

⁸¹ Brief vom 5.6.22, Gesammelte Briefe II, S.19

⁸² Gesammelte Briefe II, S. 23

⁸³ a. a. O. S. 24

⁸⁴ Gesammelte Briefe I, S. 28

⁸⁵ a. a. O.

⁸⁶ Ges. Briefe II, S. 42 (27.11.1922)

⁸⁷ Hermann Hesse in Augenzeugenberichten, Frankfurt 1991, S.91

⁸⁸ s. Heribert Kuhn: „Das Buch wird wenig verstanden werden“, in 11. Int. Hesse-Kolloquium 2002, S. 71

Fazit

Siddhartha ein chinesisches Buch?

Nein, sicher nicht. Aber die angeführten Textstellen machen unmissverständlich deutlich, dass dieses Buch räumlich zwar in Indien spielt, geistig aber in weiten Teilen der chinesischen Philosophie verpflichtet ist und eine dichterische Verarbeitung von Hesses Aneignung der ostasiatischen Geisteswelt darstellt. Sowohl die Belegstellen als auch die Chronologie der Entstehung des Buches legen nahe, von einem indischen ersten Teil und einem chinesischen zweiten Teil des *Siddhartha* zu sprechen.

Als eine Befreiung von Indien hatte Hesse den *Siddhartha* bezeichnet und er glaubte,

*des östlichen Gewandes vielleicht nie mehr zu bedürfen*⁸⁹

In der Tat erscheinen östliche Gedanken in den folgenden Werken, vor allem im *Glasperlenspiel* im „westlichen“ Gewand, was für den Leser zwar weniger erkennbar, für den künstlerischen Schaffensprozess aber umso interessanter ist.

⁸⁹ Brief an Romain Rolland vom 6.4.23, Gesammelte Briefe II, S. 57