

BHAGAVAD GITA

Mit einem
spirituellen Kommentar
von Bede Griffiths

*Aus dem Sanskrit
übersetzt, eingeleitet und erläutert
von Michael von Brück*

Kösel

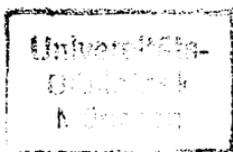
*Aus dem Englischen (Kommentare von Bede Griffiths)
und aus dem Sanskrit (Bhagavad-Gita-Text) übersetzt
und neu bearbeitet von Michael von Brück.*

Titel der amerikanischen Originalausgabe »River of Compassion.

A Christian Commentary on the Bhagavad Gita.

Bede Griffiths«, Warwick, NY 1987, © by Element Books LTD.

Shaftesbury Dorset.



83191674

ISBN 3-466-20373-2

© 1993 für die deutsche Ausgabe by Kösel-Verlag GmbH & Co., München

Printed in Germany. Alle Rechte vorbehalten

Druck und Bindung: Kösel, Kempten

Umschlag: Elisabeth Petersen, Glonn

Umschlagmotiv: Krishna und Radha,

Schule von Jaipur, Indien, etwa 1810. Gouache auf Papier.

1 2 3 4 5 · 98 97 96 95 94

Gedruckt auf umweltfreundlich hergestelltem Werkdruckpapier

(säurefrei und chlorfrei gebleicht)

91 P 466

INHALT

Einleitung	7
<i>Geschichtlicher Hintergrund</i>	8
<i>Krishna</i>	11
<i>Widersprüche in der Gita</i>	13
<i>Zentrale Einzelkonzepte</i>	15
<i>Zur Übersetzung</i>	19
<i>Zu Umschrift und Aussprache der Sanskrit-Worte</i>	22
Kapitel 1: Arjunas Verzweiflung	23
Kapitel 2: Yoga der Weisheit	33
Kapitel 3: Yoga des Handelns	71
Kapitel 4: Yoga der Entsagung des Handelns in Erkenntnis	93
Kapitel 5: Yoga der Entsagung	115
Kapitel 6: Yoga der Meditation	143
Kapitel 7: Yoga der Erkenntnis und der Unterscheidung	173
Kapitel 8: Yoga des unzerstörbaren Brahman	193
Kapitel 9: Yoga der königlichen Erkenntnis und des königlichen Mysteriums	207
Kapitel 10: Yoga der Entfaltung	229
Kapitel 11: Yoga der Schau der kosmischen Gestalt	249
Kapitel 12: Yoga der liebenden Hingabe	273

Kapitel 13: Yoga der Unterscheidung von Feldkenner und Feld	287
Kapitel 14: Yoga der Unterscheidung der drei Grund- eigenschaften	311
Kapitel 15: Yoga des höchsten göttlichen Geistes	325
Kapitel 16: Yoga der Unterscheidung zwischen göttlicher und widergöttlicher Existenz	341
Kapitel 17: Yoga der Unterscheidung von drei Arten des Glaubens	357
Kapitel 18: Yoga der Befreiung durch Weltentsagung	371
Anmerkungen	399

EINLEITUNG

Die *Bhagavadgita*, der Gesang des Herrn, ist einer der großen Texte der religiösen Weltliteratur. Die Gita wurzelt im Hinduismus, genauer in dem Epos *Mahabharata* und den geschichtlichen Ereignissen, die darin verarbeitet werden. Wohl um 200 v.Chr. entstanden, spiegeln sich in der Gita die Anschauungen über die Welt, das Handeln des Menschen, den Sittenkodex der einzelnen Kasten usw. jener Zeit wider. Gleichzeitig aber transzendiert der Text den Kontext. Die Gita ist einer der wenigen Texte des Hinduismus, die nicht an eine spezifische kultische Tradition, eine bestimmte Kaste oder eine besondere Philosophie gebunden sind. Somit konnte die Gita den gesamten Hinduismus erfassen und durchdringen. Sie wird von den frommen Hindus täglich rezitiert, viele kennen den Text auswendig. Ob Shivaiten, Vishnuiten, Menschen aus hohen oder niedrigen Kasten – für alle ist die Gita Quelle tiefster Inspiration. Sie ist eine Synthese so unterschiedlicher Ideale wie der des kultischen Opfers, der monastischen Entsagung und der mutigen Tat. Einzelne Verse (vor allem Kap. VIII, 5) werden den Sterbenden ins Ohr gesprochen.

So hat die Gita in Indien eine Wirkungsgeschichte entfalten können, die beispiellos und unvergleichlich ist. Mehr noch, seit die Gita über Indien hinaus bekannt wurde – bereits Al-Biruni (973-1048), der Universalgelehrte und Historiker von Choresm kannte und schätzte sie –, hat sie auch tiefe Spuren in anderen Kulturen hinterlassen: Charles Wilkins brachte 1785 eine erste englische Übersetzung heraus, 1823 konnte August Wilhelm von Schlegel eine lateinische Übertragung vorstellen, der bereits mehrere Manuskripte zugrunde lagen. Seither zählt man über 2000 Übersetzungen in mehr als 70 Sprachen¹. Damit dürfte die Gita nach der Bibel das am häufigsten übersetzte Buch der Weltliteratur sein².

Die Gita gehört in Indien zwar formal nicht zur *shruti*, den offenbarten Hymnen der Vedas, die unbedingte Gültigkeit beanspruchen. Aber als *smriti*-Text, in dem gleichsam der Nachhall des göttlichen Wortes erinnert wird, setzt die Gita Maßstäbe, die die hinduistische Frömmig-

keit unvergleichlich prägten, zumal sie als Selbstoffenbarung Krishnas an Arjuna höchste Autorität beanspruchen darf. Shankara, der bedeutende Vedanta-Philosoph um 800 n.Chr., preist die Gita am Anfang seines Kommentars, denn sie enthalte die Quintessenz der Vedas und das, was sie lehrt, führe mit Gewißheit zur Befreiung des Menschen (*moksha*).

Geschichtlicher Hintergrund

Die Gita ist wohl nicht, wie vielfach angenommen wurde, ein ursprünglich unabhängiger Text aus dem 4. oder 3. Jh. v.Chr. gewesen, der später (2. Jh.v.Chr.) an passender Stelle in das gewaltige Epos *Mahabharata* eingefügt worden sei (M. Winternitz). Denn nicht nur die Rahmengeschichte, sondern auch der Gang der Argumente der Unterweisung Krishnas an Arjuna ist so sehr mit der Gesamtstruktur des *Mahabharata* verwoben, daß es plausibel erscheint, die Gita zuerst als Teilabschnitt des *Mahabharata* selbst zu verstehen (J.A.B. van Buitenen) und entsprechend zu interpretieren. Die Gita ist nicht ungeschichtliche Offenbarung, sondern Belehrung Gottes an den Menschen Arjuna angesichts der extremen Situation der Ordnungslosigkeit im *Kali-Yuga*, dem letzten Zeitalter des Verfalls des *dharma*. Genau in dieser historischen Situation erweist sich aber ihre zeitlose Wahrheit. Der Legende nach gilt der Weise Vyasa als Autor des *Mahabharata* und damit auch der Bhagavadgita. Das gesamte Epos besteht aus etwa 100.000 Versen, die in 18 Bücher (*parvan*) eingeteilt sind. Die Gita umfaßt 700 Verse im 6. Buch (*Bhishmaparvan*). Die Einteilung des Textes durch Zwischenüberschriften haben schon die alten Kommentatoren vorgenommen. So schreibt Yamunacarya (10. Jh.)³, daß die Gita eine Lebensphilosophie für Arjuna lehre, der zu Gott Zuflucht genommen hat, weil er angesichts der Widersprüchlichkeit der Ansprüche an sein Handeln verwirrt ist. Und er fährt fort, daß die Kapitel 1-6 das *Handeln* zum Thema haben (*karma yoga*), das im Wissen um die Wirklichkeit des *atman* gründet, damit der Adept in der Verwirklichung des wahren Selbst voranschreiten kann; Kapitel 7-12 führen dann in die Gottesliebe (*bhakti yoga*) ein, was ein genaues Wissen bezüglich des Wesens Gottes voraussetzt, wobei *bhakti* nur in Verbin-

dung mit Wissen und Handeln verwirklicht werden kann; Kapitel 13-18 befassen sich mit der Erkenntnis (*jnana yoga*) solcher Probleme wie Natur, *atman*, Schöpfung, Allmacht Gottes, das Wesen des Handelns usw. Natürlich ist die Gita keine systematische Abhandlung, aber diese Einteilung vermag doch zumindest eine erste Orientierung zu geben.

Der geschichtliche Hintergrund des *Mahabharata* ist ein Erbfolgekrieg, in dem eine klassische tragische Situation entsteht: der Pflichtenkonflikt, aus dem es keinen Ausweg gibt, ohne daß die beteiligten Menschen schuldig werden. Neben diesem Grundthema des Erbfolgekrieges zwischen den Kauravas und den Pandavas enthält das Epos zahlreiche Legenden, Göttergeschichten, Lehrtraktate über Recht, Krieg, Politik, Philosophie sowie Märchen und Fabeln⁴. Bereits im fünften Buch wird das Problem von Krieg und Frieden diskutiert. Schon hier erscheint der Krieg nicht mehr nur als glorifizierter Schauplatz männlicher Selbstverwirklichung, sondern als blutiger Horror. Dennoch ermuntert Krishna zum Kampf, denn die Ambivalenz der Situation spitzt sich zu: Wer nicht kämpft, öffnet das Tor für weiteres Unrecht.

Die geschichtlich-politische Situation treibt Arjuna in ein kaum auflösbares Dilemma: Bhishma, der älteste Sohn des Königs Shamtanu von Kurukshetra, verzichtet auf die ihm rechtmäßig zustehende Thronfolge, weil Shamtanu dem Vater eines niederkastigen Mädchens namens Satyavati versprochen hatte, daß ihre Söhne auf den Thron gelangen würden, wenn er die Geliebte zur Nebenfrau machen dürfe. Ihr erster Sohn stirbt, der zweite heißt Vicitravirya. Als dieser König geworden ist, wird für ihn eine Prinzessin gefunden, die allerdings nur durch Leviratsehe einen Sohn gebiert, der Dhritarashtra heißt und auf Grund seiner Blindheit das Thronerbe nicht antreten kann. Sein Halbbruder Pandu wird König, zieht sich aber mit seinen zwei Frauen in die Wälder zurück, um ein Leben als freier Jäger zu führen. Pandu hat fünf Söhne, die Pandavas, deren ältester Yudhishtira ist. Arjuna ist der Mittlere der Brüder. Nach des Vaters Tod kehren die fünf Pandavas nach Kurukshetra zurück, wo der als Regent in der Hauptstadt Hastinapura (etwa 100 km nördlich des heutigen Delhi) eingesetzte Dhritarashtra inzwischen hundert Söhne gezeugt hat. Dies sind die Kauravas, deren Ältester und Anführer Duryodhana heißt. Obwohl die Le-

gitimität des Herrschaftsanspruches der Pandavas allgemein anerkannt wird, zettelt Duryodhana eine Verschwörung an, um die Pandavas ins Exil zu treiben. Die Pandavas heiraten Draupadi, die Tochter des mächtigen Königs von Pancala, der ihnen fortan politisch und militärisch Beistand leistet. Duryodhana lenkt ein, und der Friede wird durch den Kompromiß einer Reichsteilung möglich. Yudhishtira soll nun zum König des Teilgebietes mit der Hauptstadt Indraprastha gekrönt werden. In einem Würfelspiel mit dem listigen Duryodhana, das Teil der Krönungszeremonien ist, verliert Yudhishtira alles, auch seinen Thron. Zur Strafe werden die Pandavas für dreizehn Jahre verbannt. Nachdem diese Zeit abgelaufen ist, kehren sie aus den Wäldern zurück und fordern ihr Teilreich und die rechtmäßige Herrschaft über Indraprastha ein. Duryodhana aber begeht Rechtsbruch und weigert sich, die Herrschaft auch nur teilweise abzutreten. So kommt es zum Krieg. Bhishma hat unterdessen zurückgezogen und in stiller Opposition am Hof Duryodhanas gelebt, aber insgeheim erkannte er die Ansprüche der Pandavas an⁵. Doch ist er Duryodhana zur Loyalität verpflichtet, zumal ihn der König zum obersten Heerführer der Kauravas macht. Er, der Senior des Königshauses aus einer zwei Generationen zurückliegenden Zeit, da die Familie noch nicht gespalten war, wird das erste Opfer. Arjuna, der auf der Seite der Pandavas gegen ihn, seinen großväterlichen Freund, und die anderen Verwandten und Lehrmeister kämpfen muß, um das Unrecht durch weiteres Unrecht zu überwinden, zweifelt an der Rechtmäßigkeit einer Moralität, die ein solches Handeln verlangt.

Samjaya berichtet zu Beginn des Buches *Bhishmaparvan* dem blinden König Dhritarashtra, was er mit eigenen Augen gesehen und durch paranormale yogische Kräfte geschaut hat. Er erzählt (in einer Rückblende) von Bhishmas Tod und fügt hinzu, daß die schlechten karmischen Früchte des Betrugers jetzt für die Kauravas zu reifen beginnen. Arjunas großer Zweifel wird auf dem Hintergrund des Todes Bhishmas nur noch verständlicher. Aus dieser existentiellen Verzweiflung öffnet sich der Blick in die Tiefen und Abgründe des menschlichen Lebens. Das also ist der Ausgangspunkt für die religiösen Lehren, die in der Bhagavadgita von Krishna vorgetragen werden, und die Gita kehrt bei allen grundsätzlichen Aussagen über das Wesen Gottes, der Welt und des rechten Verhaltens immer wieder zu ihrem Thema zurück, nämlich

zu Krishnas Versuch, Arjuna mit allen verfügbaren Argumenten zum Handeln, also zum Kampf, zu bewegen. Diese Argumente lassen sich in drei Gruppen zusammenfassen:

a) *Unterscheidung von Leib und Geist*: Krishna erklärt, daß Arjuna ja gar nicht den ewigen (*nitya*) und ungeborenen (*aja*), darum auch unsterblichen (*anashina*) Geist (*atman*) töten könne, sondern nur den ohnehin vergänglichen Körper (Kap. II, 18).

b) *Absichtsloses Handeln*: Das Handeln in Pflichterfüllung gegenüber dem universalen Weltgesetz (*dharma*) darf nicht die Resultate des Handelns (*phala*), also den möglichen Gewinn der Königsherrschaft und der damit verbundenen Annehmlichkeiten, zum Ziel haben (Kap. II, 47 u.a.). Nicht Abwägen des Erfolges oder Mißerfolges also motiviert zur Gewaltanwendung oder deren Unterlassung, sondern allein die Entsprechung zum *dharma*. Arjunas ureigenste Pflicht als Kshatriya (*svadharma*) ist die Verteidigung des Rechtes und der universalen Werte, er muß also kämpfen (Kap. II, 38).

c) *Teilhabe am göttlichen Ordnungshandeln*: Heil erlangt man weder durch Askese noch durch den Versuch, überhaupt nicht zu handeln, sondern durch Darbringung des eigenen Willens und der Tat an Gott, von dem letztlich jede Tat kommt. Der höchste Schöpfergott selbst ist in jeder Tat gegenwärtig, weil er durch sie die Welt erschafft, erhält und auch wieder zerstört (Kap. III, 15). Nicht Arjuna also ist der Täter im Töten, sondern die göttliche Kraft selbst (Kap. III, 24ff.), die jenseits der Zeit ist, woraus folgt, daß diejenigen, die Arjuna jetzt töten soll, unter dem Gesichtspunkt der transtemporalen Wirklichkeit Gottes schon getötet sind (Kap. XI, 26f. u. 34). Dieses Argument könnte leicht mißverstanden werden, und darum sei betont: Auch das Zerstörungshandeln Krishnas steht unter der Klammer seiner alles umfassenden Liebe, wie sie vor allem in den letzten beiden Kapiteln zum Ausdruck kommt.

Krishna

Wer aber ist Krishna? Im *Mahabharata* wird er als Prinz aus dem Vrishni-Geschlecht vorgestellt, der den Pandavas schon vor der in der Gita geschilderten Episode vielfach beigestanden hat – im Kampf, bei

der Hochzeit, anläßlich der Krönung Yudhishtiras usw. Er ist ein Held, der zunehmend göttliche Züge trägt, bis er sich schließlich ganz und gar als vollkommene Inkarnation des Höchsten Gottes offenbart⁶. In diesem Sinne wird er meist mit Vishnu identifiziert, betet aber in seiner menschlichen Form auch Shiva und die Große Göttin (Uma) an, d.h. er steht mit seiner Haltung der teilhabenden Gottesliebe (*bhakti*) jenseits sektenhafter Bindungen, und deshalb kann die Gita von Shivaiten, Vishnuiten und anderen in Anspruch genommen werden. Zwischen der Zeit der Bhagavadgita und den *Vishnu-* und *Bhagavata-Puranas* (5. und 10. Jh.n.Chr.) bildete sich noch ein weiterer Charakterzug Krishnas heraus, der das religiöse Leben Indiens entscheidend prägen sollte: die Verehrung des Knaben Krishna. Diese Gestalt geht vermutlich auf einen Hirtengott der Rajputen zurück: Krishna ist hier der Herr der Herden und trägt darum die Beinamen Gopala und Govinda. Im *Mahabharata* aber wird diese Verbindung nicht hergestellt, obwohl der Name Govinda genannt ist. Hier heißt es im ersten Buch, daß er Govinda heiße, weil er als Eber (*varaha*, die dritte klassische Inkarnation Vishnus) die Erde⁷ in den verschlingenden Wassern aufgefunden und zurück ans Tageslicht gebracht habe. Hinweise auf die Jugendgeschichte Krishnas tauchen jedenfalls nicht vor dem 3.Jh. n.Chr. auf, und religionsgeschichtlich besteht kein Zweifel daran, daß unterschiedliche Traditionen zusammengefloßen und später in einer einzigen Gestalt vereint worden sind. Im *Mahabharata* »stirbt« Krishna einsam im Wald, nachdem alle seine Verwandten und Freunde in dem großen Krieg umgekommen sind, d.h. er verläßt den Körper und steigt durch das Paradies Indras hindurch in den höchsten Himmel Vishnus auf, wo er sich mit seiner ureigensten himmlischen Gestalt identifiziert. Der Krishna des *Mahabharata* ist also der Held, der Wagenlenker Arjunas, der als solcher Tatkraft und politisches Handeln symbolisiert und in der Apotheose der Gita in reiner theistischer Gestalt als Weltenherr und alles durchdringendes göttliches Prinzip erscheint. In dieser aktiven Gestalt hat er besonders die im nationalen Befreiungskampf engagierten Denker des 19. und 20. Jh. bis hin zu Aurobindo inspiriert. Der Krishna der Volksfrömmigkeit hingegen ist viel mehr das geliebte Kind und der Jüngling, der mit den Hirtenmädchen spielt und scherzt. Daraus entwickelte sich eine personalistische Liebesmystik, insofern Radha, die Favoritin Krishnas, die

menschliche Seele symbolisiert, die im Spiel mit Gott sich selbst vergißt und Erfüllung findet. Die ikonographische Evidenz für diesen Unterschied der beiden Krishna-Traditionen ist hinreichend beweiskräftig⁸.

In der Bhagavadgita sind mehrere mythische Motive und historische Erinnerungen verschmolzen. Krishna erscheint als Inkarnation des universalen höchsten Gottes überhaupt, der Schöpfer, Erhalter und Zerstörer zugleich ist. Er ist nicht nur der verkörperte Vishnu, sondern das höchste Prinzip der Welt, das sich in der Gita als personaler Geist (*purusha*) offenbart. Er selbst ist das Universum und transzendiert es gleichzeitig, er selbst ist die Zeit und ist gleichzeitig unveränderlich jenseits aller Zeitlichkeit (Kap. XI, 32, 37ff.).

Widersprüche in der Gita

Natürlich ist das gewaltige Epos Mahabharata nicht aus einem Guß und enthält viele Einschübe und Erweiterungen. Davon ist auch die Gita betroffen. Daher gibt es im Text zahlreiche philosophische und logische Widersprüche:

- So stehen Verse, denen eher pantheistische Anschauungen zugrunde liegen, neben der Vision eines monotheistischen Theismus, d.h. einerseits ist das Selbst des Menschen (*atman*) identisch mit dem kosmischen Absoluten (*brahman*), andererseits gewinnt der Mensch durch Gottesliebe Anteil an dem Gott, der ihm gegenübersteht.
- Einerseits gibt es Verse, die von der Erfahrung der Nicht-Dualität (*advaita*) von Gott und Mensch künden, andererseits benutzt die Gita den Dualismus des philosophischen Samkhya-Systems, um die Lösung des Geistes von den Verstrickungen in die Materie zu begründen.
- Einerseits trägt die Gita zum klassischen Wertesystem der Brahmanen-Kaste bei, andererseits fußt sie auf den Werten der moralischen Ordnung der Kshatriya-Kaste und leugnet den Wert der brahmanischen Opferrituale.
- Einerseits preist sie die Entsagung, andererseits fordert sie zum aktiven geschichtlichen Handeln in der Welt auf.
- Einerseits ist *moksha*, die Befreiung aus dem leidvollen Daseins-

kreislauf, das höchste Ziel, andererseits wird der *sanatana dharma* (das ewige Weltgesetz) durchaus im Sinne von *varna dharma* (Erfüllung der Kastenpflicht) interpretiert. Freilich versöhnt die Gita diesen Widerspruch in der charakteristischen Lehre vom Handeln, das weder nach Lohn noch nach Resultaten fragt – was wiederum eine deutliche Kritik am brahmanischen Opferritualismus bedeutet, denn das Opfer ist eine Gabe, die mit der Absicht auf Gegengabe (*do ut des*) gespendet wird. Aber wer ist eigentlich der Handelnde bzw. das Subjekt des Handelns?

- Einerseits vertritt die Gita die Anschauung, daß die Person (*purusha*) handelt und dabei kein *karman* erzeugt, wenn das Handeln nicht aus der Motivation ich-bezogener Absichten geschieht. Andererseits folgt die Gita der Samkhya-Theorie, wonach alle Aktivitäten des Handelns nur Selbstbewegungen in der prakriti sind, wobei der *purusha* (das wahre Selbst bzw. der Geist) überhaupt nicht davon betroffen wird.
- Weitere Widersprüche bestehen darin, daß *samkhya* einerseits Theorie gegenüber der Praxis meint (Kap. II, 39), andererseits aber das ausgearbeitete philosophische System (*darshana*).
- In Kap. VII,18 wird Weisheit (*jnana*) mit dem Wesen Gottes identifiziert, während Kap. XII, 12 erklärt, daß Versenkung (*dhyana*) noch höher zu bewerten ist als *jnana*.
- Krishna erklärt in Kap. IX, 29, daß vor ihm, dem Höchsten Gott, alle Wesen gleich sind, weil er in allen gegenwärtig ist; aber nach Kap. XII, 14ff bevorzugt er diejenigen, die ihm ganz ergeben sind, während die Bösen mit schlechten Wiedergeburten bestraft werden (Kap. XVI, 19f.).
- Während die Verse Kap. II, 42ff. das vedische Opfer abwerten, verherrlicht Kap. III, 10ff. das Opfer als wirksamen und geeigneten Wunscherfüller.

Die Liste ließe sich fortsetzen. Sie verdeutlicht, daß verschiedene Einflüsse in der Gita wirksam werden. So ist nicht zu bestreiten – auch wenn Shankara das Gegenteil behauptet – daß die Gita in weiten Teilen von der *Samkhya*-Kosmologie und -Psychologie abhängig ist. Geist und Materie gelten beide als ewig (Kap. XIII, 19), und auch die drei Grundeigenschaften (*guna*) sind ewig am Werk, um die Vielfalt der Welt zu formen, aus der ein Yogi durch Loslösung (*kaivalya*) befreit

wird. Allerdings teilt die Gita nicht den pluralistischen Atheismus des *Samkhya*, sondern nimmt die Anschauung des *Yoga* auf, wonach ein höchstes Geistwesen (*purusha*) gleichsam als *primus inter pares* über den anderen unzähligen Geistwesen steht. Sie formt aber diesen pluralistischen Theismus in einen *nicht-dualistischen Theismus* um, bei dem ein höchster *purusha* (*uttama purusha*) unveränderlich und unvergänglich als Höchster Gott die Geschicke der Welt lenkt und gleichzeitig allen Dingen inwendigst innewohnt.

Neben den Einflüssen aus dem *Samkhya* tauchen Konzepte und Bilder auf, die aus den *Upanishaden* bekannt sind. Darauf soll in Anmerkungen zu den einzelnen Textstellen hingewiesen werden. Ähnliches gilt für die zahlreichen Parallelen oder Abhängigkeiten vom Buddhismus.

Zentrale Einzelkonzepte

Karman

Die grundlegende Vorstellung der indischen Religionen überhaupt ist der Begriff des *karman*. Das *karman*-Konzept hat sich in Indien im 1. vorchristlichen Jahrtausend allmählich entwickelt, und in der Gita hat der Begriff verschiedene Konnotationen, die unterschiedliche Aspekte dieser Entwicklungsgeschichte vereinigen. So ist *karman* (von der Wurzel *kar*, machen) in den Vedas und den dazugehörigen Kommentaren vor allem die Tat in der Opferhandlung, durch die kosmische Kräfte in Balance gebracht und die Macht der göttlichen Kräfte erneuert und gestärkt werden sollen, wobei die Erfüllung spezifischer menschlicher Wünsche meist das Motiv dieses Handelns abgibt. Mit der theologischen Kommentarliteratur der *Brahmanas*, die sich an die vedischen Hymnen anschließen und um 1000 v.Chr. zu datieren sind, wird das Opfer selbst *notwendig* zur Erhaltung der Welt, d.h. die übermenschlichen Kräfte (*devas*) hängen vom Opfer ab und unterliegen somit der Kontrolle des opfernden Brahmanen. Die Wirkung des Opfers beruht nun nicht mehr nur auf dem rituellen Akt, sondern vor allem auf der kreativen Energie des Lautes und des Wortes: Die kosmische Grundenergie (*brahman*) ist nicht nur in den generativen und regenerativen Prozessen der Entfaltung des Univer-

sums die allem zugrunde liegende Energie, sondern sie ist als *shabda brahman* anwesend vor allem in der mantrischen Kraft der Meditationssilben und Worte, die beim Opfer rezitiert werden, das Universum in Schwingung versetzen und energetisch erneuern. In den *Upanishaden* wird diese Theorie erweitert und vertieft: Nicht der Akt des Opfern interessiert, auch kaum noch die lautlich geäußerte Silbe, sondern die *eine Kraft*, die Subjekt hinter allen Erscheinungen der Wirklichkeit ist, die im makrokosmischen wie mikrokosmischen Geschehen ein und dieselbe ist und dem Menschen durch meditative Versenkung und bohrendes Fragen erkennbar wird als Einheit von *brahman* (kosmisches Selbst) und *atman* (individuelles Selbst). Diese Kraft manifestiert sich in den unzähligen Gestaltungen, die wir als Welt erleben, nach dem strengen Gesetz der Kausalität, die nicht nur im physischen, sondern auch im geistigen und moralischen Universum wirkt. Dies ist *karman* im umfassenden Sinn: Jeder Energie-Impuls, jeder Gedanke und jede Tat wirkt auch nach innen auf den Denker und Täter zurück. Sie prägt sein Bewußtsein und konditioniert ihn somit, was zu Denk- und Verhaltensstrukturen führt, die wir als *Gewohnheiten* beschreiben können. Diese Strukturen *binden* den Menschen nicht nur von der Geburt bis zum Tod, sondern sie wirken als Energien weiter und bedingen die nächsten Verkörperungen im Kreislauf der Geburten, in dem alles mit allem zusammenhängt. Wie diese Kontinuität über den Tod hinaus im einzelnen zu verstehen ist, wird in unterschiedlichen indischen Traditionen verschieden beantwortet, und die Gita bietet ihre eigene Lösung an (Kap. II, 13 u. 22; XV, 8).

Aus der *Bindung* durch Gedanken und Taten, die den Menschen im Kreislauf der Geburten umherirren läßt, *befreit* zu werden (*moksha*), ist das Ziel der hinduistischen Spiritualität. Der Grundgedanke der Bhagavadgita ist, daß diese Befreiung nicht durch völlige Aufgabe jeden Handelns geschieht – was gar nicht möglich ist –, sondern durch eine veränderte *Motivation* beim Handeln, nämlich durch absichtsfreies Handeln, das nicht in egobezogener Weise die Resultate einer Handlung berechnet (*naishkarmya karma*). Nicht die Tat als solche bindet also, sondern die Motivation. Das Nicht-Anhaften an Dingen, Wünschen und vom Verstand projizierten Wertungen (*asakti*) ist das Ideal (Kap. XVIII, 49 u.a.), durch das begierdefreies Handeln, die

Widmung allen Handelns an Gott und die Selbsthingabe von Körper und Geist an Gott allein möglich werden. Das Motiv des Handelns soll demnach der selbstlose Dienst an der Aufrechterhaltung der universalen Weltordnung (*dharma*) sein, mehr noch, die Hingabe an die Gegenwart Gottes in allen Geschöpfen, wodurch Teilhabe am Wesen Gottes (*bhakti*) erlangt werden kann. Wer so handelt, den binden seine Taten nicht in unerwünschter Weise, sie erzeugen also kein *karman*. Wenn diese karmisch bindende Kraft von Gedanken, Intentionen und Taten gemeint ist, habe ich in der Übersetzung den Begriff *karman* unübersetzt gelassen, wenn die Opferhandlung oder die Tat überhaupt im oben beschriebenen Sinne gemeint ist, steht im Deutschen Tat oder Handlung.

Bewußtsein

Der Sanskrit-Sprache steht eine differenzierte Terminologie zur Verfügung, wenn sie das anspricht, was wir mit Denken, Bewußtsein, Geist wiedergeben können. Die Begriffe werden in den unterschiedlichen philosophischen Schulen jeweils verschieden, aber ganz spezifisch gebraucht, und die Gita ist diesbezüglich besonders vom *Samkhya* und vom *Buddhismus* beeinflusst. In der Gita treffen wir vor allem auf die Begriffe *cetana* (bzw. *cetas*), *manas*, *ahamkara*, *buddhi*, *atman* und *purusha*. Weil die Gita eine Synthese unterschiedlicher Strömungen anstrebt und die *Samkhya*-Terminologie nicht durchweg im strengen Sinn anwendet, werden die Begriffe nicht immer im gleichen Sinne gebraucht und eine strikt konkordante Übersetzung (immer gleiche Übersetzung des Sanskrit-Begriffs) ist demzufolge nicht ratsam. Allgemein können wir sagen, daß die Gita von einem Bewußtseinskontinuum ausgeht, das sich in verschiedenen Fähigkeiten ausprägt. Das Bewußtsein als solches oder auch die Bewußtheit ohne spezifische Erkenntnismodi ist *cetana*.

Die Wahrnehmung von Objekten geschieht durch die Sinnesorgane, die bestimmte Eindrücke melden, die durch den *manas* koordiniert und unterschieden werden. Der *manas* ist demzufolge vor allem die rationale Fähigkeit des Unterscheidens, Trennens und des logischen Aufeinander-Zuordnens. Der *ahamkara* ist das Individuationsprinzip, durch das ein Ich entsteht, das sich durch teilweise Isolation anderem gegenüberstellt und den kontinuierlichen Zusammenhang der Wirk-

lichkeit zerreißt. Um der unterscheidenden Erkenntnis in Subjekt-Objekt-Strukturen willen ist diese Funktion unverzichtbar, sie verfhrt aber zu falscher Wahrnehmung, wenn das Ich glaubt, selbst Subjekt seiner selbst zu sein. Die *buddhi* ist die synthetisierende Vernunft im Unterschied zum analysierenden Verstand (*manas*), durch die intuitiv oder auch synthetisch schlufolgernd die Einheit der Erscheinungen jenseits des *ahamkara* geschaut wird. In der *buddhi* ffnet sich das Bewußtsein für das Transzendente und unterscheidet das Wahre vom Falschen, d.h. die Allgegenwart Gottes, der letztlich der allein Handelnde ist, von der Illusion eines unabhängigen menschlichen Subjektes. Das wahre Subjekt allen Denkens und Handelns ist nach vedantischer Anschauung der *atman*, das Selbst des Menschen, absolut insofern, als er jenseits der Sinne von deren wandelbarer Gestalt und Aktivität nicht betroffen ist. Die Gita identifiziert nun dieses Selbst mit dem absoluten höchsten und universalen Geist (*purusha*), der personal in der liebenden Hinwendung Gottes zum Menschen erfahren wird. Dieser personal-liebende Gott selbst ist es, der jede Aktivität in der Welt, auch im Denken des Menschen, letztlich verursacht. Auch die Liebe des Menschen zu Gott ist nichts anderes als das Echo der Liebe Gottes zum Menschen. In dieser zutiefst mystischen Einsicht verbindet die Gita in großartiger Weise die personale Frömmigkeit der Liebe (*bhakti*) mit der nicht-dualistischen (*advaita*) Erkenntnis der Einheit der Wirklichkeit (*jnana*).

Bhakti

Eines der wichtigsten Anliegen der Gita ist zweifellos die Entwicklung des Konzepts von *bhakti*. Dabei ist zu beachten, daß *bhakti* hier noch nicht die starke emotionale Färbung hat wie in der späteren vishnuitischen Krishna-Mystik, etwa bei Caitanya (1486-1533). Es handelt sich um eine das ganze Sein betreffende Versenkung des Menschen in Gott, die in der Erkenntnis gipfelt, daß Gott ganz und gar in jedem Wesen anwesend ist. *Bhakti* ist gegenseitige Partizipation oder Teilhabe von Gott und Mensch. Nicht die Gita selbst, sondern die spätere Tradition hat in der Interpretation der Gita vier Stadien oder Zustände von Befreiung (*moksha*) unterschieden, die ebenso als Stadien der *bhakti* gelten können, nämlich: a) *salokya*, d.h. im selben Himmel mit Gott

sein und den Herrn beständig schauen, b) *samipyā*, d.h. in der Nähe des Herrn wohnen, c) *sarupyā*, d.h. dieselbe Gestalt wie der Herr haben, was das Privileg Seiner vollkommen hingeebenen Diener und Freunde ist, d) *sayujyā*, d.h. die intimste vollkommene Einigung, die Absorption oder das Eingehen in den Leib des Herrn, was auch als *sayujyā-samadhi* beschrieben wird. Die Mystikerin Mirabai (1498-1546) und der schon erwähnte Caitanya haben diese Einigung nach Selbstzeugnissen und Berichten anderer im wörtlichen Sinn erfahren. Es geht somit bei der Entwicklung der *bhakti* um eine graduell immer vollkommener mystische Vereinigung von Gott und Mensch. Während Shankara (um 800 n.Chr.) diese Einheit vollkommen nicht-dualistisch interpretiert, bleibt bei Ramanuja (1017-1137) die Differenz von Gott und Mensch immer bestehen, während der große Mystiker Jnaneshvara (13. Jh.), dessen *bhakti* in der Marathi-Sprache unübertroffene Hymnen geschaffen hat, eher von einer asymptotischen Annäherung von Gott und Mensch spricht.

Zur Übersetzung

Warum noch eine Ausgabe und noch eine kommentierte Übersetzung der Bhagavadgita mehr? Jede Lektüre ist eine Konversation des Lesers mit dem Text. In dieser Konversation bilden sich Denk- und Erfahrungsmuster heraus, die Ursprüngliches aufleuchten lassen, aber auch je spezifische zeit-, raum- und persönlichkeitsbedingte Interpretationen erzeugen. Wer liest (und übersetzt) wird in ein dialogisches Netz eingespannt, das über Räume und Zeiten ausgebreitet ist, und aus dieser Einheit erwächst Erkenntnis. Viele große Meister der Vergangenheit haben in Indien ihre Erkenntnis nicht in der Form von systematischen Traktaten mitgeteilt, sondern in Gestalt von Kommentaren zu den Upanishaden und der Gita: Shankara (um 800 n.Chr.), Bhaskara (9. Jh.), Ramanuja (ca. 1055-1137), Nimbarka (12. Jh.), Jnaneshvara (13. Jh.), Vallabha (15. Jh.), und im 20. Jahrhundert B.G. Tilak, Aurobindo, Mahatma Gandhi, Radhakrishnan, Chinmayananda, Nitya Chaitanya Yati, um nur einige der wichtigsten zu nennen. Sie alle haben im Gespräch mit dem unerschöpflichen Text ihre eigene Erfahrung von der Welt geformt, dieselbe mitgeteilt und damit Geistesge-

schichte geprägt, die nicht auf den indischen Kulturraum beschränkt blieb, sondern weit in die islamische Welt, Europa und Amerika hinein gewirkt hat. Schon bei Gandhis Kommentar wird deutlich, daß eine moderne kreative Aneignung nicht auf den historischen Rahmen des indischen *Mahabharata* beschränkt bleiben kann, sondern daß die Gita etwa im Dialog mit christlichen Vorstellungen von der Würde des einzelnen Menschen und der unbedingten Liebe neue und auch andere Resonanzen erzeugt, als sie im ursprünglichen Kontext gemeint waren. Wenn also heute ein christlicher Meister, Bede Griffiths, die Gita neu zum Klingen bringt, dann geschieht dies einerseits auf dem Hintergrund seiner jahrzehntelangen Erfahrung des Lebens im indischen Ashram in der dörflichen Umgebung Südindiens, andererseits im Kontext der weltweiten Gemeinde spiritueller Suchender, die sich an der modernen technologisch-materialistischen Zivilisation nicht genügen lassen, sondern geistige und menschliche Werte hinter der Welt äußeren Konsums und der Orientierungslosigkeit erschließen möchten. Christen und Hindus, Buddhisten, Muslime und Juden, auch Menschen, die sich in keiner verfaßten Religion beheimatet fühlen, können so, angeleitet durch die Lebenserfahrung des alten Meisters, in die Konversation mit einem Text eintreten, von dem die meisten Hindus glauben, daß er göttlichen Ursprungs ist.

Dabei ist selbstverständlich, daß der Text zunächst in seinem eigenen Kontext mit historischer und sprachlicher Genauigkeit verstanden und interpretiert werden muß. Dem dienen die Hinweise in den Erläuterungen und im Kommentar. Der Übersetzung aus dem Sanskrit liegt die Ausgabe des Textes von S.K. Belvalkar zu Grunde, die einen Abschnitt seiner Ausgabe des *Mahabharata* (*Bhismaparvan* 1,15; Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute 1947) darstellt. Dabei habe ich den Text sowie die Übersetzung von J.A.B. van Buitenen konsultiert (*The Bhagavadgita in the Mahabharata. Text and Translation*, Chicago: University Press 1981). Weiterhin habe ich mich mehrfach von der Übersetzung P. Schreiners anregen lassen (*Bhagavad-Gita, Wege und Weisungen*, Zürich: Benziger 1991) und auch die Ausgabe von E. Deutsch herangezogen (*The Bhagavad Gita*, New York: Holt, Rinehart and Winston 1968). Außerdem sind viele Einsichten aus dem Kommentar Shankaras in Übersetzung und Erläuterungen eingeflossen (D.V. Gokhale, *Srimadbhagavadgita. Sri Sankara Bhasya*, Poona

Oriental Series 1, 1950, Übersetzung: A.M. Sastry, The Bhagavad Gita. With the Commentary of Sri Sankaracharya, Madras: Samata, 1977)⁹. Ich habe keine Nachdichtung angestrebt, sondern versucht, sprachliche Genauigkeit mit größtmöglicher Verständlichkeit im Deutschen zu verbinden. Eigenarten des Sanskrit wie den Nominalstil oder auch die passivische Ausdrucksweise habe ich zugunsten des deutschen Sprachstils aufgelöst, wohl wissend, daß damit Zusammenhänge und dichte Formulierungen, wie sie im Sanskrit möglich sind, in der Übersetzung nicht mehr wahrgenommen werden können. Ein völlig ungewohnter deutscher Stil dient aber dem Verstehen auch nicht und kann die Aufmerksamkeit eher ablenken. Der besseren Übersicht halber ist der Text, wenn nicht in Versen, so doch in vierzeiligen Blöcken abgedruckt. Die Übersetzung der meisten Zitate aus den Upanishaden stammt von Bettina Bäumer (Upanishaden. Befreiung zum Sein, Zürich: Benziger 1986), außer in solchen Fällen, wo ich selbst übersetzt habe, da die betreffenden Texte nicht in diesem Band aufgenommen sind.

Bede Griffiths hat seinen Schülern über Jahre hinweg die Gita im Gespräch und in Vorträgen erläutert. Die einzigartige Atmosphäre des Ashrams, der Natur, der Klänge indischer Musikinstrumente und der Düfte eines indischen Abends im Dorfe ist Teil des Gesamteindrucks aus diesen Vorträgen. Dem Kommentar von Bede Griffiths liegt ein englischer Text zu Grunde, der allerdings stark bearbeitet, gekürzt und in Zusammenarbeit mit dem Autor sowie unter Mithilfe von Herrn Andreas Gaab (München) teilweise neu erarbeitet und durch erläuternde Anmerkungen von mir noch einmal ergänzt worden ist. An einigen Stellen ergeben sich gewisse Spannungen zur deutschen Übersetzung des Gita-Textes. Sie erklären sich aus unterschiedlichen Übersetzungsmöglichkeiten und Zugängen zu den Begriffen und mögen den Leser selbst zum kritischen Weiterdenken anregen. Es war weder möglich noch sinnvoll, alle Wiederholungen zu streichen. Denn ein spiritueller Kommentar will nicht nur beschreiben und Sachinformationen vermitteln, sondern den Leser allmählich in das Mysterium der geistigen Welt einführen, in ihm eine Resonanz des Herzens erzeugen und schließlich selbst zur spirituellen Tiefenschau vorbereiten. Das wiederholende, abwandelnde und jeweils neu komponierte Umkreisen eines Themas gleicht demzufolge eher einer musikalischen Figur als einem theore-

tischen Argument. Der Text soll *auch* intellektuell verstanden werden, und dazu dienen die Anmerkungen und Hinweise. Letztlich aber kommt es darauf an, den Text zu meditieren, damit er seine verwandelnde Kraft in jedem Leser so entfaltet, daß das spirituelle Wachstum entsprechend den jeweiligen Erwartungen und Möglichkeiten gefördert wird. Jeder Text ist aber nur ein Wegweiser zu dem Ziel der immer tieferen Begegnung mit dem, was wir Gott nennen. Der Text kann anleiten, aber den Weg muß jeder selbst gehen. Möge dieses Buch helfen, Menschen auf dem Weg zu leiten.

Zu Umschrift und Aussprache der Sanskrit-Worte

Der Verlag verzichtet bei der Umschreibung von Sanskrit-Namen und -Begriffen auf die in der wissenschaftlichen Literatur üblichen diakritischen Zeichen. Der indologisch kundige Leser kennt die Begriffe ohnehin oder kann sie erschließen, während für andere Leser ein Schriftbild, das der Aussprache am nächsten kommt, hilfreich sein dürfte. So sind die langen Vokale nicht durch Längsstriche markiert, das *r-sonans* wird mit *ri* umschrieben, für *Visarga-h* steht *h*, *Anusvara-m* wird mit *m* umschrieben, für *n-Varianten* steht *n*, dentale und cerebrale Laute werden in der Umschrift nicht unterschieden. Für palatales und cerebrales *s* steht im Deutschen *sh*. Für die Aussprache ist weiterhin zu beachten, daß *c* wie *tsch*, *j* wie *dsch*, *y* wie *j* und *v* wie *w* gesprochen wird.

Gewidmet

meinem verehrten Lehrer und Freund

Bede Griffiths,

der im Mai 1993 in die Ewigkeit eingegangen ist,

in Dankbarkeit und Liebe

München, im Juli 1993

Michael von Brück

Kapitel 1

ARJUNAS VERZWEIFLUNG

Jedes Kapitel der *Bhagavadgita* behandelt eine bestimmte Form des Yoga. Das erste Kapitel betrachtet Arjunas Verzweiflung als eine Initiation in den Yoga-Weg, und es ist bezeichnend, daß die Erfahrung der Verzweiflung hier als Yoga erscheint. Verzweiflung ist oft der erste Schritt auf dem Weg zum spirituellen Leben. Es ist sehr wichtig, durch eine Erfahrung der Leere, der Desillusionierung oder der Verzweiflung hindurch zu gehen. Viele Menschen erwachen nicht zur Wirklichkeit Gottes und zur Erfahrung einer Transformation in ihrem Leben, bevor sie nicht durch diese Verzweiflung oder den großen Zweifel hindurchgegangen sind.

Der Begriff »Yoga« ist eines der Grundworte in der *Gita*. Er hat in den altindischen Literaturen viele Bedeutungen. Die Wurzel des Wortes (*yuj*) ist dieselbe wie im lateinischen *iugum* und im deutschen »Joch«. Die allgemeine Bedeutung ist »Verbindung« oder »Integration, Einung«, die sich auf ein Ziel richtet. Aber nicht nur das Ziel, sondern die Schritte, die wir unternehmen, um diese Vereinigung zu erreichen, werden als Yoga bezeichnet. Die Einheit ist primär eine Vereinigung mit Gott, in die eine Vereinigung oder Integration aller Aspekte unseres Seins miteinbezogen ist.

Das erste Kapitel beginnt damit, daß die Armeen der Pandavas und der Kauravas in zwei Schlachtreihen einander gegenüberstehen. Arjuna sitzt in seinem Kampfswagen zwischen den Fronten. Aber die Beschreibung der historischen Ereignisse ist nicht das wichtigste und einzige Anliegen des Textes. Seit alters hat man diese Schlacht symbolisch interpretiert: Die Pandavas repräsentieren in diesem Konflikt die gerechte Sache und die Kauravas die ungerechte. Das Schlachtfeld ist das Feld des Lebens, und Arjuna symbolisiert das tiefere Selbst des Menschen oder die menschliche Seele (*atman*), die in dem Wagen, d.h. im Körper sitzt¹. Die Seele muß sich nun in der Schlacht des

Lebens bewähren. Die Pandavas, die gesetzmäßigen Herrscher, symbolisieren das wahre Selbst. Sie sind aus ihrem Heimatland, das von Duryodhana usurpiert worden war, ins Exil vertrieben worden. Er repräsentiert das selbstsüchtige Ich mit seinen unzähligen Leidenschaften und Wünschen.

Die symbolische Sprache sagt hier, daß unter den gegenwärtigen Lebensumständen des Menschen die rechtmäßige Königsherrschaft gestürzt und der echte König ins Exil geschickt worden ist. Das heißt, das Selbst verfügt nicht mehr über die Kontrolle und ein falscher Herrscher hat den Thron usurpiert, nämlich das Ich, das das menschliche Wesen beherrscht. Genau in dieser Situation befindet sich Arjuna. Er sieht auf der anderen Seite der Schlachtordnung Verwandte, Freunde und selbst seinen Lehrer Drona. Und er fragt sich: »Wie kann ich gegen meine eigenen Verwandten kämpfen?« Das entspricht der menschlichen Natur. Wir sind in uns selbst gespalten. Arjuna empfindet, daß er die bevorstehende Schlacht nicht aushalten kann, und in Verzweiflung legt er seine Waffen nieder und sagt: »Ich will nicht kämpfen.«

An diesem Punkt kommt sein Wagenlenker Krishna ins Spiel. Die Bildersprache ist klar: Der Wagen ist der Körper, Arjuna die Seele und der Wagenlenker repräsentiert den Geist, der den Wagen lenkt. Krishna als der Herr ist die Manifestation des innersten höchsten Geistes, der Arjuna jetzt tröstet, indem er ihn auf die Schlacht des Lebens vorbereitet. Hier am Anfang stellt die *Gita* bereits die großen Themen vor, mit denen sich das Lehrgedicht später befaßt: Wie man den Kampf des Lebens kämpfen soll, wie uns der Geist tröstet und berät und wie jeder von uns seinen eigenen Lebenskampf ausfechten soll.

Die Schlacht findet auf dem Feld der menschlichen Natur statt. Die spirituellen Kräfte im Menschen sind ins Exil geschickt und der Thron ist von einem blinden König, dem Ich, eingenommen worden, das die spirituellen Kräfte vertrieben hat.

Die Pandavas waren für zwölf Jahre in die Verbannung geschickt worden. Danach war ihnen bestimmt, ein weiteres Jahr inkognito zu leben, und erst dann sollten sie zurückkehren dürfen, um den Thron zu besteigen. Dies hat wiederum eine tiefe symbolische Bedeutung. Das Exil im Wald ist vergleichbar mit dem anderen Bild des Exodus in die Wüste. Der Symbolismus der Wüste findet sich in vielen spiri-

tuellen Traditionen. Die geistigen Sucher werden aus der Welt fortgetrieben, so wie die Israeliten aus Ägypten in die Wüste wanderten, um dort vierzig Jahre umherzuirren. Gegen Ende der Wüstenwanderung erreicht man den Punkt, wo die Kräfte des Geistes zu schwinden und die Mächte der Materie oder auch die dämonischen Kräfte ganz und gar die Kontrolle zu übernehmen scheinen. Es ist in der Tat oft so, daß vor dem Durchbruch zu einer großen geistigen Erneuerung die spirituelle Kraft zunächst an ihrem schwächsten Punkt angekommen zu sein scheint und die unreinen dämonischen Kräfte ganz und gar die Oberhand gewonnen haben. Genau das ist hier der Fall. Die Pandavas sind gleichsam durch eine dunkle Nacht der Seele gegangen und kommen jetzt zurück, um das Erbe ihres Reiches anzutreten. Aber sie können nicht einfach durch Verhandlungen mit den Usurpatoren zu einem Kompromiß gelangen. Das heißt, daß ein Ausgleich auf der Ebene der menschlichen Seele nicht gefunden werden kann, weil die Seele auf tragische Weise in sich selbst gespalten ist.

So sieht Arjuna auf dem Schlachtfeld unter seinen Feinden Freunde und Verwandte. Da sind Bhishma, seines Großvaters Bruder und Drona, sein Guru und Lehrer. Arjuna erkennt, daß er in sich selbst gespalten ist. Das ist die *conditio humana*: In der Schlacht des Lebens sind wir gegen uns selbst angetreten, und es gibt in der Tat keine Lösung auf der menschlichen Ebene. Solange Arjuna in diesem Bereich der Dualität bleibt, gibt es keine Antwort. Erst in dem Moment, da Krishna, der Geist des Herrn, ihn zu beraten beginnt, kann eine Antwort gefunden werden. Was von Arjuna verlangt wird und was so schwierig ist, ist genau dieser Kampf. Er erkennt: »Ich muß alle diese meine Verwandten und Freunde töten.« Das ist das Problem. Wenn von uns gefordert ist, der Welt zu entsagen und gegen unsere Instinkte, Leidenschaften und Wünsche anzukämpfen, dann scheint es so, als ob nichts von uns übrig bliebe und wir uns in der Wüste verloren hätten. Damit ist eines der ewigen Probleme unseres spirituellen Lebens angesprochen. Wir geben die Fleischtöpfe Ägyptens auf. Wir geben die Welt und die sinnlichen Vergnügungen auf. Wir gehen über die äußerlichen Lebensabläufe hinaus und wandern in die Wüste. Dann haben wir plötzlich die Welt verloren, und es scheint, als hätten wir nichts dabei gewonnen. Das ist der tiefere Grund für Arjunas Verzweiflung. Er läßt die Arme sinken und weigert sich, den Kampf

aufzunehmen, weil es nichts mehr zu geben scheint, wofür er kämpfen könnte. Denn selbst wenn er den Sieg erringen sollte, würde er doch dabei alle seine Verwandten, die ihm hier als Feinde gegenüberstehen, getötet haben.

Dhritarashtra² sprach:

1 *Als mein Heer und die Pandavas
auf dem Feld der Kurus, dem Feld der universalen
Ordnung³,
in Kampfesstimmung angetreten waren,
was taten sie da, Samjaya?*

Samjaya sprach:

- 2 *Als König Duryodhana
das Heer der Pandavas in Schlachtordnung sah,
ging er sogleich zu seinem Lehrer⁴
und sprach solche Worte:*
- 3 *Schau, o Lehrer, der Pandu-Söhne großes Heer,
in Schlachtordnung gereiht von Drupadas Sohn,
der durch deine Belehrung
tüchtig geworden ist!*
- 4 *Da stehen Helden, kraftvolle Bogenschützen,
dem Bhima und Arjuna im Kampfe ebenbürtig,
Yuyudhana, Virata
und Drupada, der große Wagenkämpfer,*
- 5 *Dhrishtaketu, Cekitana
wie auch der tapfere König von Kashi,
Purujit, Kuntibhoja
und Shaibya, jener Mannes-Bulle.*

- 6 **U**nd der heldenhafte Yudhamanyu,
auch der tapfere Uttamaejas,
Subhadras Sohn und Draupadis Söhne,
alle wahrhaft große Wagenkämpfer.
- 7 **A**uch die wirklich Bedeutenden der unseren, beachte sie,
o Höchster der Zweimalgeborenen⁵!
Die Führer meines Heeres
nenne ich nun dir zur Kenntnis:
- 8 **D**eine Hoheit selbst und Bhishma wie auch Karna,
und Kripa, der Siegreiche im Kampf,
Ashvatthaman und Vikarna,
ebenso Somadattas Sohn.
- 9 **U**nd viele andere Helden,
die meinetwegen ihr Leben aufs Spiel setzen.
Angreifer mit verschiedenen Wurfgeschossen –
sie alle sind kampferprobt.
- 10 **I**hr Heer, das dem Kommando Bhimas folgt,
ist uns nicht gewachsen;
doch dieses Heer, das unter Bhishmas Befehl steht,
ist jenen gewachsen⁶.
- 11 **B**ei allen Truppenbewegungen
soll ein jeder an seinem Ort
besonders den Bhishma beschützen,
ein jeder, ihr Fürsten!«
- 12 **D**er Älteste der Kurus, der Großvater,
machte ihm⁷ eine Freude,
als er ein gewaltiges Löwenbrüllen von sich gab,
und voller Kraft sein Muschelhorn blies.

- 13 **D**ann wurden die Hörner und Pauken,
die Zymbeln, Trommeln und Trompeten
plötzlich auf einmal angestimmt.
Ein ohrenbetäubendes Brausen!
- 14 **D**anach bliesen auch, stehend im großen Wagen,
der mit weißen Pferden bespannt war,
Madhava⁸ und Pandus Sohn⁹
ihre himmlischen Muschelhörner.
- 15 **D**er »Herr der Sinne«¹⁰ blies auf dem Pancajanya-Horn,
der »Reichtumsbezwinger«¹¹ auf dem Horn »Gottesgabe«;
auf Paundra, dem großen Muschelhorn,
blies »Wolfsbauch«¹², dessen Taten schrecklich sind.
- 16 **K**önig Yudhishtira, der Sohn Kuntis,
blies auf »Sieg ohne Ende«;
Nakula und Sahadeva
bliesen auf »Wohlklang« und auf »Juwelenband«.
- 17 **D**er König von Kashi, ein vortrefflicher Bogenschütze,
und Shikhandin, der große Wagenkämpfer,
Dhrishtadyumna und Virata
und Satyakas Sohn, der Unbesiegte,
- 18 **D**rupada und Draupadis Söhne
ebenfalls, o Herr der Erde¹³,
und Subhadras Sohn mit starkem Arm –
ein jeder blies sein Muschelhorn.
- 19 **D**ieses Tosen ließ die Herzen
der Dhritarashtra-Schar bersten,
der Tumult ließ
Himmel und Erde widerhallen.

- 20 *Der Pandu-Sohn mit dem Affen in der Standarte¹⁴
erhob seinen Bogen im Augenblick des Angriffs,
als er die Dhritarashtra-Söhne
in Schlachtordnung erblickte,*
- 21 *Und sprach sodann zum »Herrn der Sinne«
diesen Satz, o Herr der Erde:
»Halte meinen Wagen inmitten beider Heere an,
o Unerschütterlicher,*
- 22 *Damit ich die Kriegsbereiten sehen kann,
die in Schlachtordnung angetreten sind,
mit denen ich in diesem Krieg
zu kämpfen habe.*
- 23 *Ich möchte die Kampfbereiten sehen,
die hier versammelt sind,
weil sie dem Dhritarashtra-Sohne¹⁵, diesem Bösewicht,
im Kampf zu Diensten sein wollen.«*
- 24 *Als der Herr der Sinne so von dem Dickhaarigen¹⁶
angesprochen war, du Nachkomme Bharatas¹⁷,
ließ er den herrlichen Kampfwagen
zwischen den beiden Heeren anhalten.*
- 25 *Im Angesicht Bhishmas, Dronas
und all dieser Mächtigen der Erde
sprach er: »Pritha-Sohn¹⁸,
sieh da die Kurus, die sich versammelt haben!«*
- 26 *Da sah der Pritha-Sohn, wer alles dastand:
Väter und Großväter,
Lehrer, Onkel mütterlicherseits, Brüder,
Söhne, Enkel und Freunde,*

- 27 *S*chwiegerväter und Verbündete
in beiden Heeren.
Als der Kunti-Sohn alle Verwandten
in dieser Formation angetreten sah,
- 28 *W*urde er von unendlichem Mitleid erfüllt.
Verzweifelt sagte er:
»O Krishna, wenn ich meine Verwandten da sehe,
kampfbereit aufmarschiert,
- 29 *S*o sinken mir die Glieder,
und mein Mund trocknet aus.
Ein Zittern durchläuft meinen Körper,
und mir sträubt sich das Haar.
- 30 *D*er Gandiva-Bogen rutscht mir aus der Hand,
und meine Haut brennt.
Ich kann nicht mehr aufrecht stehen,
und mein Denken scheint durcheinanderzuwirbeln.
- 31 *U*nd Unglückszeichen erblicke ich,
Langhaariger¹⁹,
nichts Heilsames kann ich darin sehen,
meine Verwandten in der Schlacht zu töten.
- 32 *I*ch strebe nicht nach Sieg, Krishna,
auch nicht nach Königsherrschaft und Wohllleben!
Was bedeutet uns schon ein Königreich, Herr der Herden²⁰?
Was sind schon Sinnesfreuden oder selbst das Leben?
- 33 *J*ene, um derentwillen wir
Königreich, Sinnesfreuden und Wohllleben erstreben,
sie stehen hier zum Kampf angetreten
und haben bereits auf ihr Leben und Reichtum verzichtet.

- 34 *Lehrer, Väter, Söhne,
und ebenso auch Großväter,
die Onkel mütterlicherseits, Schwiegerväter, Enkel,
Schwäger – Verwandte also,*
- 35 *Sie will ich nicht töten,
auch wenn sie bereit zum Morden sind,
o Madhu-Vernichter²¹ –
selbst nicht um der Herrschaft über die drei Welten²² willen,
erst recht nicht für irdische Macht!*
- 36 *Welche Freude hätten wir daran,
die Dhritarashtra-Söhne zu erschlagen,
du Menschenbedränger²³?
Schuld nur würde an uns haften,
wenn wir sie, die Angreifer, erschlugen.*
- 37 *Deshalb dürfen wir die Dhritarashtra-Söhne
und unsere Verwandten nicht töten.
Wie könnten wir noch froh werden, Madhava,
wenn wir eigene Verwandte getötet hätten?*
- 38 *Selbst wenn diese von Gier Besessenen
das Böse nicht erkennen,
das durch Zerstörung der Familie²⁴ begangen wird,
und auch nicht das Verbrechen des Verrates am Freunde,*
- 39 *Wie könnten wir nicht klar durchschauen,
daß man sich vor diesem Übel hüten muß,
vor der Schuld, die in der Zerstörung der Familie liegt,
Bedränger der Menschen?*
- 40 *Durch Zerstörung der Familie
gehen die ewigen Großfamilien-Ordnungen²⁵ unter.
Ist die Ordnung²⁶ einmal zerstört,
so übermannt Gesetzlosigkeit das ganze Geschlecht.*

- 41 *H*errscht aber Gesetzlosigkeit, Krishna,
werden die Frauen der Familie sittenlos.
Sind die Frauen sittenlos, o Nachkomme Vrishnis,
kommt es zur Vermischung der Kasten.
- 42 *V*ermischung der Kasten führt geradewegs zur Hölle –
für die Familienzerstörer wie für die Familie selbst;
denn ihre Ahnen fallen tief hinab,
wenn ihnen Speise- und Wasseropfer vorenthalten werden.
- 43 *D*urch die bösen Taten der Familienzerstörer,
durch die Vermischung der Kasten,
werden die ewigen Kastenordnungen
und Familienordnungen abgeschafft.
- 44 *D*en Menschen, welche die Familienordnungen
abgeschafft haben, Bedränger der Menschen,
ist ein Platz in der Hölle gewiß,
so ist es uns überliefert.
- 45 *O*h, wehe, wir haben beschlossen,
etwas sehr Böses zu tun,
wenn wir aus Gier nach Macht und Vergnügen
uns anschicken, Verwandte zu töten.
- 46 *W*enn mich, ohne Gegenwehr
und unbewaffnet, die waffenschwingenden
Söhne Dhritarashtras in der Schlacht töteten,
wäre mir dies erträglicher.«
- 47 *N*achdem Arjuna so auf dem Schlachtfeld gesprochen hatte,
ließ er sich auf dem Sitz des Wagens nieder
und warf Pfeile und Bogen zu Boden.
Sein Herz war gebrochen vor Schmerz.

Kapitel 2

YOGA

DER WEISHEIT

Im Hinduismus gilt die Unterscheidung, *viveka*, als die grundlegende Tugend für den spirituellen Weg. *Viveka* bezeichnet vor allem die Fähigkeit, zwischen dem Wirklichen und Unwirklichen unterscheiden zu können. Wir leben in einer Welt, in der das Wirkliche und das Unwirkliche immer vermischt sind. Unterscheidung besteht darin, die ewige Wirklichkeit von der wandelbaren Wirklichkeit der täglichen Erfahrung zu unterscheiden; und doch ist das Ewige im Zeitlichen. *Viveka* ist dann also die Unterscheidung der ewigen Wirklichkeit innerhalb des ganzen Komplexes von Natur und Leben. Wer so unterscheidet, wird frei. Nur wenn wir uns im *atman*, im Ewigen und Unwandelbaren verankern, sind wir nicht länger zwischen all den Wandlungen und Prozessen des Lebens hin- und hergeworfen. Das zweite Kapitel wird von Samjaya eingeführt, der als Erzähler auftritt. Er sorgt für Kontinuität im Gespräch zwischen Krishna und Arjuna, das die Substanz der *Gita* ausmacht.

Samjaya sprach:

1 *Zu ihm, der so von Mitleid überwältigt war,
dessen Augen voller Tränen und verwirrt waren,
zu dem Verzweifelten
sprach der Madhu-Vernichter¹ diese Worte:*

Der Herr sprach:

2 *Warum überkommst dich, Arjuna,
solche Verzweiflung in einem schlechten Moment,
dem Edlen nicht ziemlich, kein Weg in den Himmel
und Grund zur Schande?*

3 *Sei kein Feigling, Pritha-Sohn,
das steht dir nicht an.
Erst überwinde die erbärmliche Herzensschwäche,
dann erhebe dich, du Feinde-Verbrenner!*

Krishna beginnt damit, daß er Arjuna wegen seiner Schwäche tadelt. Er appelliert zunächst an Arjunas soziales Gewissen. Wir müssen dabei beachten, daß Arjuna zur *Kshatriya*-Kaste gehört. Er ist ein Krieger und Prinz, dessen Pflicht darin besteht, für die gerechte Sache zu kämpfen. Die *Gita* steht im sozialen Kontext einer Feudalordnung, und Krishna appelliert zunächst an dieses Gesetz bzw. an den *dharma*, die Pflicht Arjunas. Allmählich schwingt sich Arjuna dann über das allgemeine Verständnis dieser Dinge zu einer tieferen Einsicht über den Platz des Menschen im Universum auf. Schon jetzt aber beginnt er an der Weisheit dieses *dharma* zu zweifeln und sagt:

Arjuna sprach:

4 *Wie könnte ich denn in der Schlacht Bhishma
und Drona mit meinen Pfeilen angreifen,
Madhu-Zerstörer?
Denn beiden schulde ich Verehrung, o Feindbezwinger.*

Bhishma repräsentiert blinden Glauben, Drona als Guru steht für die religiöse Tradition. Dies wirft ein Schlaglicht auf den hier verhandelten Konflikt: Sowohl Leidenschaften, Instinkte und Wünsche als auch die religiösen Traditionen, Gesetze und Gepflogenheiten der Gesellschaft können zum Problem werden. Die Desillusionierung Arjunas ist in der Tat vergleichbar mit derjenigen, die heute viele Menschen erfahren. Sie besteht darin, daß keiner der alten Werte überhaupt noch relevant zu sein scheint. Ähnliches wird auch im Evangelium beschrieben, wo der Zöllner und die Sünder für die menschliche Natur, die ihren Wünschen und Instinkten folgt, stehen, während die Schriftgelehrten und Pharisäer das Gesetz und die Religion repräsentieren. Zweifellos kann es auf dieser Ebene keine Lösung geben. Denn es geht nicht darum, daß eine Gruppe recht hat und die andere nicht. Im Evangelium weist

Jesus den Weg, der sich jenseits des Konfliktes abzeichnet, weil er über den Werten sowohl der Pharisäer als auch der Sünder steht.

Arjuna empfindet diesen Widerspruch, da er gegen seine eigene Natur und gegen die Institutionen und Gepflogenheiten seiner Gesellschaft kämpfen soll. Auch diese Erfahrung machen heute viele in vergleichbarer Weise. Viele Menschen spüren, daß die gesamte Gesellschaft, die gesamte Lebensweise korrumpiert ist. Für einige ist es die kapitalistische Gesellschaft, die korrupt ist, während andere von weltweiter politischer Korruption überhaupt abgestoßen werden. Andere leiden ganz besonders unter der spirituellen Korruption und/oder der Dominanz des Materialismus, und sie verlieren ihr Vertrauen in die menschliche Gesellschaft als solche und sehnen sich danach, ins Privatleben zu entfliehen.

5 *Statt die ehrwürdigen Lehrer zu erschlagen,
wäre es besser, in der Welt vom Bettel zu leben².
Würde ich die Lehrer töten, auch wenn sie habgierig sind,
könnte ich doch nur noch blutbeschmierte Freuden
genießen.*

Arjuna möchte lieber Bettler werden und sich von der Gesellschaft verabschieden, als am Kampf in der Gesellschaft teilzunehmen und damit in alle Widersprüche der Gesellschaft verstrickt zu werden.

6 *Und wir wissen nicht, was vorzuziehen wäre,
ob wir sie oder sie uns besiegen sollten.
Die Söhne Dhritarashtras stehen uns gegenüber;
hätten wir sie getötet, würden wir nicht mehr leben wollen.*

Für keine Seite ist der Sieg eine wünschenswerte Lösung. In der Geschichte ist es oft so. Die beiden letzten Weltkriege sind dafür ein Beispiel. Denn auch die demokratischen Kräfte wurden in das Übel verstrickt, indem sie die Diktatur Stalins gegen Hitler unterstützten. Es erscheinen immer dann Widersprüche, wenn man die Antwort auf solche Probleme auf der Ebene der Gegensätze sucht. So sagt Arjuna:

7 *Von Jammern und Schwäche bin ich sehr bedrückt,
mein Geist ist gespalten im Pflichtenkonflikt³.
Ich frage dich, was besser wäre; ohne wenn und aber
belehre mich.
Dein Schüler bin ich, lehre mich, vor dir falle ich nieder.*

8 *Denn ich sehe nicht, was meinen Schmerz nehmen könnte,
der mir die Sinne verdorren läßt,
wenn ich auf Erden unangefochten die blühende
Königsherrschaft oder gar Macht über die Götter erlangte.*

Samjaya sprach:

9 *So sprach Dickhaariger
zu Herr der Sinne⁴, o Feindeverbrenner:
»Ich werde nicht kämpfen!«, sagte er zu Govinda⁵.
Dann schwieg er.*

10 *Zu dem Verzweifelten inmitten der beiden Heere
sprach Herr der Sinne
lächelnd gleichsam
die folgenden Worte, Nachkomme des Bharata⁶:*

Der Herr sprach:

11 *Du sprichst Worte der Weisheit, und doch
trauerst du um jene, die man nicht betrauern muß.
Aber wahrhaft Gelehrte betrauern weder die Toten
noch die Lebenden.*

12 *Denn nie gab es eine Zeit, da ich nicht war,
noch du, noch diese Heerführer.
Und niemals werden wir alle
in der Zukunft nicht sein.*

Diese Verse zeigen, daß die Lösung nicht auf der menschlichen Ebene, sondern nur jenseits von Raum und Zeit auf der Ebene des *atman* oder des Geistes liegen kann. Der ewige Geist ist ungeboren und immerwährend, und das ist es, was Krishna hier sagt. Wir sollen diese ewige Wirklichkeit in uns entdecken. Haben wir sie erkannt, können wir zum Alltäglichen zurückkehren und jedes Problem, das sich uns stellt, auf andere Weise lösen. Aber bis wir dies entdeckt haben und danach zu leben beginnen, bis wir also in dieser Weisheit fest verankert sind, gibt es keine Antwort.

13 *So wie das verkörperte Selbst⁷ in diesem Körper
Kindheit, Jugend und Alter erfährt,
so erlangt es⁸ einen anderen Körper.
Der Weise hat daran keinen Zweifel.*

Damit sind wir bei der Frage von Wiedergeburt und Reinkarnation. Die gewöhnliche Interpretation ist, daß eine Seele von Geburt zu Geburt wandert. Nach dem Tod wird die Seele in einem anderen Körper wiedergeboren. Eine tiefere und zufriedenstellendere Lösung schlägt aber zum Beispiel der große Vedanta-Gelehrte A.K. Coomaraswamy vor⁹, indem er darauf hinweist, daß es gar nicht die individuelle Seele ist, die letztlich hin und her wandert, sondern der Geist, der *atman*. Dieser eine Geist ist in jeder menschlichen Person inkarniert. Der ewige Geist erfährt sich in jedem Körper und in jeder Seele selbst. Er wandert dann weiter und erfährt sich in einem anderen Körper und in einem anderen Leben. Die Geschichte der Menschheit ist die Geschichte dieses einen Geistes, der all diese verschiedenen Leben erfährt, die letztlich am Ende zur Erfüllung kommen. Das ist eine mögliche Erklärung, gewiß nicht die einzige.

Krishna fährt fort, indem er die Aufmerksamkeit auf das Problem der Wahrnehmung lenkt:

14 *Sinneskontakte¹⁰, o Kunti-Sohn,
sind Ursache von Kälte oder Hitze, Lust oder Leid,
sie kommen und gehen und sind vergänglich.
Sie sollst du ertragen lernen, Nachkomme des Bharata.*

Wir alle erfahren durch die Sinne Vergnügen und Schmerz, Hitze und Kälte, Krankheit und Gesundheit. Solange wir in diesem Netz gefangen bleiben, finden wir keinen Frieden, denn wir bleiben in der Sphäre von Werden und Vergehen stehen. Aber in uns ist etwas Ewiges, das nicht von dieser Welt ist, das nicht dem Wandel und Vergehen unterworfen ist, nämlich der *atman*, das Selbst, der Geist. Wir können diese ewige Wirklichkeit in uns entdecken.

15 *Wen in der Tat solche Berührungen nicht quälen,
du Bulle unter den Männern,
den Weisen, der in Lust und Leid Gleichmut bewahrt,
der ist für die Unsterblichkeit bereit.*

In der *Mundaka Upanishad*¹¹ gibt es ein Gleichnis, das diese Sache anschaulich macht. Zwei Vögel sitzen auf einem Baum. Der eine isst die Früchte (verstrickt sich) und der andere schaut zu (bleibt ohne Verstrickung). Wir müssen immer im Auge behalten, daß dies die wesentliche Fragestellung in der *Gita* ist. Das menschliche Wesen ist Körper, Seele und Geist. Die Seele steht zwischen Körper und Geist. Im normalen Leben wendet sich die Seele, der *jivatman*, dem Körper, der Materie und den Sinnen zu, d.h. der Welt des Wandels, des Werdens und der Impermanenz. Sie wird dadurch ganz und gar in das Zeitliche hineingezogen und verliert ihre Identität.

Umkehr (Griechisch: *metanoia*) geschieht dann, wenn die Seele ihre Haltung verändert, sich umwendet und den *atman* – den inwendigen Geist – entdeckt. Dann ordnet sie sich nicht mehr den Leidenschaften und Instinkten unter, sondern dem Geist, der inneren Kraft. Damit erlangt sie Kontrolle über die Welt der Sinne und der Leidenschaften. Das bedeutet nicht, dieselben zu unterdrücken oder sie auszulöschen, sondern es ist eine Frage des Lernens innerer Kontrolle. Es geht darum, frei von Anhaften zu werden, frei von unserem gewohnheitsmäßigen Verlorensein an die Sinne und Leidenschaften, und es geht darum, zur lebendigen Kraft des Geistes zu erwachen. Nun folgt ein ungewöhnlicher Satz:

16 *Es gibt kein Werden aus dem Nicht-Seienden
und kein Vergehen des Seienden.*

*Die Grenze beider Aussagen wird von denen erfahren,
die Wirklichkeit schauen.*

Unwirklich ist *asat*, das Nicht-Seiende, wirklich ist *sat*, das Seiende. Wir erinnern uns an das berühmte Gebet aus der *Brihadaranyaka Upanishad*¹²: »Vom Unwirklichen führe mich zur Wirklichkeit, aus der Dunkelheit führe mich zum Licht, aus dem Tod führe mich zur Unsterblichkeit.« Die Fähigkeit zwischen dem Unwirklichen und dem Wirklichen zu unterscheiden, hatten wir schon besprochen. Das ist *viveka*. Der Text fordert nicht dazu auf, daß wir versuchen sollten, aus Zeit und Raum auszusteigen, sondern Zeit, Raum und Materie im Licht des Ewigen, des *atman*, des Geistes in uns, neu zu sehen.

17 *Erkenne doch, daß unzerstörbar ist das,
wodurch der Kosmos ausgebreitet ist.*

*Keiner vermag
dieses Unzerstörbare zu zerstören.*

In jedem Materieteilchen, in jedem Lebewesen, in jedem Menschen, in jeder menschlichen Situation ist der eine ewige Geist immerzu gegenwärtig. Unwissenheit, *avidya*, besteht darin, daß man nur die äußere Erscheinung der Dinge, die äußere Form der Materie und des Menschen sieht, und nicht den ewigen Geist, die Wirklichkeit innen, wahrnimmt. Weisheit ist die Unterscheidung zwischen dem Ewigen und dem Zeitlichen. In christlichen Begriffen könnten wir sagen, daß wir Gott in jeder Person und in jeder Sache sehen müssen. Gott ist immerzu gegenwärtig, aber wir sind dafür blind. Einige sind völlig blind, andere haben eine gelegentliche Einsicht. Aber wenn wir lebten, wie wir leben sollten, würden wir die ewige Wirklichkeit in den zeitlichen Manifestierungen beständig erblicken. Gott ist in jedem Augenblick, in allem, auch in dem, was als Zufall erscheint.

18 *Diese Körper, die vergänglich heißen,
gehören dem, was ewig ist, dem verkörperten Selbst,*

das unzerstörbar und unermesslich ist.

Deshalb kämpfe, Nachkomme des Bharata!

- 19 *Wer das Selbst für den Tötenden
oder wer es für den Getöteten hält –
sie beide begreifen nicht,
daß das Selbst weder tötet noch getötet wird.*

Die große Illusion (*maya*) besteht darin, daß wir meinen, eine Person sei tot, wenn der Körper gestorben ist. Das halten wir für richtig, wenn wir die innere Realität überhaupt noch nicht wahrgenommen haben. In Wirklichkeit aber wird, wenn jemand stirbt, seine wahre Person geboren. Sie ist zum Leben erwacht. Sie ist jenseits dieser äußeren Erscheinung der *maya*¹³ in das ewige Leben, also in die Welt des Geistes eingegangen. Die moderne Welt ist ganz besonders in dieser Illusion gefangen. Die meisten glauben heute, daß der Tod das Ende ist, und darum wird er verdrängt. Wenn er dann tatsächlich eintritt, sind wir eilig beschäftigt, all seine Spuren so schnell wie möglich zu verwischen. Wir wagen nicht, dem Tod tatsächlich zu begegnen. Aber im Tod legt der Geist nur sein besonderes Gewand ab, das er für einige Zeit getragen hat. Wenn der Geist seine Bestimmung im Körper erreicht hat, indem er in diesem Körper Erfahrungen gemacht hat, dann geht er in ein neues Leben jenseits des Todes über.

In diesem Sinne ist der Vers der *Gita* gemeint. Er bedeutet, daß man in Wirklichkeit gar nicht eine Person töten kann, wenn man sie tötet. Man tötet nur den Körper und befreit ihn damit. Sich anzumaßen, die Macht über das Leben eines Menschen auszuüben, ist natürlich eine große Sünde, aber dennoch kann kein Mensch das Ewige im Menschen töten¹⁴. Die Perspektive ändert sich, wenn wir den ewigen Geist in jeder Person und in jedem Ding wahrnehmen.

- 20 *Weder wird es geboren, noch stirbt es jemals,
noch wird es, immer seiend, jemals nicht sein;
ungeboren, ewig, beständig ist es. Dieses Ursprüngliche
stirbt nicht, auch wenn der Körper getötet wird.*

Jetzt kommen wir zu einem Problem, das ständig wieder auftaucht. Wir müssen die Beziehung zwischen *paramatman* (dem höchsten Selbst) und *jivatman* (dem individuellen Selbst) betrachten. Es gibt viele philosophische Kontroversen über diese Beziehung, und man bekommt oft den Eindruck, daß der *paramatman* der eine Geist ist, der in jedem Körper gegenwärtig ist, während die Seele, der *jivatman*, nur dessen Erscheinung in der Vielfalt ist. Nach dieser Theorie verschwinden am Ende sowohl Körper als auch Seele und nur der eine *atman* bleibt. Am überzeugendsten finde ich aber die Vorstellung, daß die Beziehung zwischen *paramatman* und *jivatman* vergleichbar ist dem Licht und seiner Reflexion im Spiegel. Gott ist das Licht, das im gesamten geschaffenen Universum reflektiert wird. Schöpfung ist eine Reflexion. Das eine Licht ist reflektiert in unzählbar verschiedenen Formen der Materie und des Lebens. Jedes Menschenleben, jeder *jivatman*, ist eine besondere Reflexion dieses einen göttlichen Lichtes; jedes menschliche Bewußtsein spiegelt das göttliche Bewußtsein. Der Geist, der in uns ist, ist das ewige Licht, das in unserem Bewußtsein strahlt und das sich durch jeden von uns hindurch als ewiger Geist manifestiert. Der Geist ist in mir und ich in ihm, und genau das ist es, was niemals stirbt.

Im Augenblick des Todes beginnt sich der Körper aufzulösen und der Prozeß des seelischen Lebens kommt zum Ende. Wir können nicht mehr denken und fühlen und wahrnehmen wie zu der Zeit, da wir den Körper als Instrument gebrauchen konnten. Aber der *atman*, der innere Geist, wird in diesem Augenblick mit dem göttlichen Geist vereint, und das bleibt so. Im Augenblick des Todes trägt der Geist alle Erfahrungen, die er im Körper und in der Seele gemacht hat, in sich und nimmt sie mit sich fort. Nichts ist also verloren. Der Geist erfährt sich im Körper und in der Seele und integriert diese Erfahrung in sich selbst. Wenn wir ein sündiges Leben führen, ist der Geist in uns beständig frustriert und unsere Erfüllung im Augenblick des Todes ist nur sehr gering. Wenn wir aber dem Pfad des Geistes gefolgt sind, soweit wir das können, dann wird im Augenblick des Todes unser ganzes Leben gleichsam zur Blüte und Vollendung gelangen. So ist der Geist der Punkt, an dem das ganze menschliche Leben zu seinem Höhepunkt gelangt, sozusagen der Punkt, an dem es sich selbst transzendiert und das Göttliche berührt, indem der Geist Gottes und der Geist des Men-

schen aufeinander treffen. Darum muß im Augenblick des Todes der Geist vom materiellen Körper, von der Zeitfolge und von den gewöhnlichen Zuständen des Bewußtseins befreit werden. Wir treten dann in einen Geisteszustand ein, der die Erfahrung der Ganzheit des Lebens in seiner Einheit darstellt.

Es heißt, daß in Nahtod-Erfahrungen unser ganzes Leben in kürzester Zeit vor uns abläuft. Dafür gibt es Evidenz aus Forschungsberichten, wo z.B. Menschen, die nahe am Ertrinken waren, wieder zum Leben zurückgekommen sind. All unsere Erfahrung ist also im Geist enthalten. Im Tod erfahren wir uns dann selbst, wie wir im Licht der Ewigkeit erscheinen, und deshalb erkennen wir uns dort zum ersten Mal. Das ist die Bedeutung, wenn es heißt: »Das Selbst in uns wird nicht geboren und stirbt nicht.« Es ist der ewige Geist in dir und mir, der niemals stirbt.

21 *Wer dieses Selbst als unzerstörbar, ewig,
ungeboren und unvergänglich erkennt,
wie und wen kann er töten
oder töten lassen, Pritha-Sohn?*

22 *So wie ein Mensch abgetragene Kleidung wegwirft
und neue, andere anlegt,
so wirft das verkörperte Selbst die verbrauchten Körper weg
und verbindet sich mit anderen, die neu sind.*

Der *atman* in mir hat sich durch diesen Körper genügend erfahren, und dieser Leib hat jetzt seine Aufgabe erfüllt. So geht der *atman* nun in einen anderen Körper und in eine andere Seele ein, und das hält die menschliche Geschichte in Bewegung. Nicht also meine individuelle Seele wandert von Körper zu Körper, sondern der Geist, der *atman*, nimmt eine andere Manifestation an. Mein Leben hat jetzt seine Erfüllung im Geist gefunden.

23 *Waffen verletzen es nicht,
und Feuer verbrennt es nicht;
die Wasser befeuchten es nicht,
und der Wind läßt es nicht austrocknen.*

Ziel der Askese ist es, den inneren Geist wahrzunehmen. Dann wird man im tiefsten Licht von dem betroffen, was dem Körper und der Seele widerfährt oder besser, man wird davon betroffen, aber man wird davon nicht überwältigt. Und darum geht es. Die *Gita* lehrt nicht, daß wir unsere Sinne und Gefühle unterdrücken sollten, sondern daß wir in Freiheit von den Sinnen, den Gefühlen und dem Denken zu einer klaren Bewußtheit gelangen können und wahrnehmen, was sich in uns ereignet. Das kann man anwenden auf die Erfahrung Jesu am Kreuz. Er erfuhr das Leiden des Körpers und das Leiden der Seele und fühlte sich von Gott verlassen als er schrie: »Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen¹⁵?« Aber der Geist in Jesus war vollkommen geeint mit dem Vater im Heiligen Geist, und genau das ist auch unsere Bestimmung. In allem Leiden des Körpers und der Seele ist immer noch die Gegenwart des Geistes da, die unwandelbar über dem Konflikt steht.

Wir können nicht erwarten, dem Schmerz und dem Leiden zu entgehen. Aber wir können einen Bewußtseinspunkt erreichen, der nicht hin- und hergeschüttelt wird, ein Zentrum, das von dem Schmerz oder dem Leiden und allem, was uns widerfährt, nicht überflutet wird. Nach christlicher Erfahrung ist es der Heilige Geist, der sich selbst mit unserem Geist verbindet. In diesem Augenblick werden wir frei von dem Konflikt und den Widersprüchen dieser Welt¹⁶.

24 *Unverletzlich und nicht brennbar ist es,
nicht befeuchtbar und nicht auszutrocknen;
es ist ewig, alldurchdringend, unveränderlich,
unbeweglich und immerwährend.*

Es ist wunderbar zu sehen, wie die *rishis* durch Übungen, durch ihre Erfahrungen in den Wäldern nach Jahrhunderten der Meditation, der Disziplin und der Askese, des inneren Kampfes und Konfliktes, schließlich an dem Punkt angelangen, wo sie den ewigen allgegenwärtigen, sich nie ändernden und nie bewegenden Einen Geist wahrnehmen können. Das ist eine gewaltige Errungenschaft des menschlichen Geistes. Es war ein Höhepunkt der Suche nach Gott im Hinduismus. Die hebräischen Propheten haben eine andere Gotteserfahrung, die sehr verschieden davon ist, obwohl sie in mancher Weise auch wieder

mit der hinduistischen verwandt ist. Denken wir etwa an Elija. Er sitzt bei Donner, Gewitter, Erdbeben und Feuer in einer Höhle. Aber Gott ist weder im Blitz noch im Erdbeben noch im Feuer, sondern in einer winzig kleinen Stimme. Elija schlägt seinen Mantel um sich herum und geht nach draußen. Dies ist auch eine Gotteserfahrung jenseits von Feuer, Erdbeben und Blitz. Jenseits all dieser Dinge findet Elija die kleine ruhige Stimme, die innere Gegenwart, die nichts anderes ist als die Gegenwart Gottes, und er erwacht zu dieser Wirklichkeit. Auf verschiedene Weise also findet das Erwachen zur Wirklichkeit des Geistes statt. Dadurch werden wir fähig, die Tragödien der menschlichen Existenz zu transzendieren. Genau das ist es, was uns die *Gita* offenbart: eine Erfahrung, die durch die Jahrhunderte hindurch auf uns gekommen ist; im Hinduismus erreicht sie an diesem Punkt ihre Vollendung.

25 *Unentfaltet ist es und unvorstellbar,
als unveränderlich bezeichnet man es.
Weil du dies erkannt hast,
darfst du nicht trauern.*

Das Wort *avyakta*, verborgen, bedeutet wörtlich »das Nicht-Manifestierte«. Das heißt: Alles in der Welt existiert bereits verborgen im *brahman*, bevor es sichtbar und manifest wird. *Brahman* ist das »Unmanifeste«, und es ist unvorstellbar, jenseits des Denkens, *acintya*. Deshalb ist es kaum möglich, über *brahman* oder über den Geist selbst zu sprechen. Wir können zwar Worte und Gedanken gebrauchen, um darauf hinzuweisen, aber wir können es niemals ausdrücken. Die Wahrheit selbst kann nicht angemessen ausgedrückt werden. Der Geist, das Selbst, die Wirklichkeit ist jenseits von Worten und Gedanken und jenseits des Veränderlichen.

Wir aber leben in einer Welt der Vergänglichkeit und des Wandels. Wissen, daß »Er« ist: Er wird nicht, er ist nicht in dieser Welt des Werdens. Er *ist*. Nur wenn wir dieses »Er ist« erfahren, können wir von unseren Sorgen befreit werden. In der *Katha Upanishad* heißt es: »Nur wenn man sagt »Er ist!« – wie sonst könnte man ihn erfassen^{17?}« Ganz ähnlich drückt es die hebräische Tradition aus, wenn Gott sich selbst dem Mose offenbart und sagt: »Ich bin«. Dies sind die einzigen

Worte, die man von ihm, der sagt: »Ich bin«¹⁸, ausdrücken kann: »Er ist.«

- 26 *Und weiter, selbst wenn du meinst,
daß es ständig geboren wird
und ständig stirbt, o Starkarmiger,
so sollst du es doch nicht betrauern.*
- 27 *Denn allem, was geboren wurde, ist der Tod gewiß,
und gewiß ist Geburt dem, der gestorben ist.
Deshalb darfst du nicht betrauern,
was unausweichliche Bestimmung ist.*

So ist unser menschliches Leben: Der Geist manifestiert sich in Körper und Seele und wir werden geboren. Von der Geburt gehen wir zum Tod und danach gibt es den Übergang vom Tod zum Leben. In Wahrheit ist der Tod ein Durchgang zu etwas anderem. Der Geist in mir übersteigt mein Ich, übersteigt das menschliche Individuum, und ich als Individuum gehe in das Leben dieses Geistes ein, das der Geist selbst dann in ein anderes Leben weiterreicht.

- 28 *Unentfalter¹⁹ sind alle Wesen am Anfang,
inmitten der Zeit sind sie entfaltet, Nachkomme des Bharata,
doch ihr Ende ist wieder im Unentfalteten.
Was für Klage kann es darüber geben?*
- 29 *Der eine sieht es in wundervoller Weise,
ein anderer spricht davon auf wunderbare Art,
und ein anderer wieder hört davon wunderbar,
und doch kennt es keiner, auch wenn er davon gehört hat.*

Diese Vision des Wunderbaren drückt präzise das Geheimnis des Geistes aus. Dieses »Etwas« können wir nicht in Worten ausdrücken, es erfüllt uns mit Ehrfurcht für das Wunderbare. Rudolf Otto nannte dies das »Heilige«. Gott ist ein großes Geheimnis, das uns mit Ehrfurcht erfüllt und, wenn wir davon sprechen, mit Worten der Ehrfurcht und des Staunens. Wir hören ein Echo davon in den *Upanishaden*, in

der Bibel und allen religiösen Traditionen der Menschheit. Aber dennoch: »Wir hören und wir kennen Ihn nicht.« Das Geheimnis bleibt immer ein Geheimnis. In der Welt bekommen wir nur hier und da etwas von Seiner Herrlichkeit zu spüren, die sich selbst manifestiert. Wir sind auf der Pilgerschaft hin zum Ziel der Fülle, wenn wir Ihn erkennen werden, wie Er selbst ist²⁰.

30 *Dieses im Körper aller Wesen*

verkörperte Selbst

ist ewig unzerstörbar, Nachkomme des Bharata.

Deshalb sollst du um kein Wesen trauern.

Dieses Selbst ist unser wirkliches Sein. Jede Person ist ein Ort, an dem der Geist (*atman*) wohnt, und dieser Geist in jedem von uns ist unsterblich. In dem Augenblick unserer Geburt werden wir in diesem Geist geboren und im Augenblick des Todes gehen wir über das Psychische hinaus wieder in diesen Geist ein. Deshalb gibt es angesichts des Todes keinen Grund zur Traurigkeit. Die *Gita* unterstreicht hier, daß der *atman* den gesamten Kosmos durchdringt. Das beste Gleichnis dafür ist die Sonne und das Licht. Der *atman* ist wie die Sonne, in der das Licht vollkommen gegenwärtig ist. Er manifestiert sich selbst in der Welt, so wie das Licht von der Sonne abgestrahlt wird. Dann reflektiert sich das Licht in all den verschiedenen Formen der Natur, in den unterschiedlichen Farben: im Grün des Blattes, im Braun der Erde, im Blau des Himmels usw. So manifestiert sich der Eine Geist und projiziert sich selbst in die Formen der Natur.

*Shankara*²¹ gebraucht dieselbe Illustration: So wie das Sonnenlicht auch im Staub und Schmutz scheint und doch davon nicht verschmutzt wird, so ist auch das eine Licht des *atman* nicht von der Materie oder irgendeiner anderen vergänglichen Wirklichkeit getrübt. Das ist das Grundmuster, das wir uns immer vor Augen stellen sollten: Gott ist Licht und manifestiert sich selbst in der Schöpfung und der Menschheit. Der Grad der Manifestation hängt ab von der Aufnahmefähigkeit der unterschiedlichen Elemente. In der Erde manifestiert Er sich selbst ohne Leben. In den lebenden Dingen manifestiert Er sich selbst ohne Bewußtsein. In den Menschen manifestiert er sich im Bewußtsein. Im Bösen, d.h. in einem Menschen, der sich von der Wahrheit abgewandt

hat, ist das Licht immer noch da, aber getrübt. In dem Heiligen ist das Licht frei von der Verdunklung durch Sünde und kann sich rein spiegeln. Ziel ist es, daß jede Person eine reine Reflektion dieses Lichtes wird. Das ist die Grundmelodie der ganzen *Gita*.

Krishna appelliert hier an das dem *dharm*a entsprechende Pflichtgefühl: Arjuna ist Krieger und darum ist es seine Pflicht, in einem gerechten Krieg zu kämpfen.

31 *Angesichts deiner eigenen Kastenpflicht
darfst du nicht wankelmütig werden,
weil es ja für einen Kshatriya²² nichts Besseres gibt
als den wahrhaft gerechten Kampf.*

Die Hindu-Gesellschaft beruht auf dem Pflichtenkodex des *dharm*a. Der Hinduismus unterscheidet vier Ziele des Lebens: *kama*, *artha*, *dharm*a und *moksha*. *Kama* ist die sinnliche Lust, *artha* ist Reichtum, d.h. die Mittel und das Eigentum, das man braucht, um seine und der Familie Lebensziele im weltlichen Bereich zu erfüllen. Jedoch sind sowohl *kama* als auch *artha* durch den *dharm*a kontrolliert. *Dharma* bedeutet die je eigene Pflicht des Menschen, seine Verpflichtung in der Kastengemeinschaft, sein fester Platz in der Gesellschaft. Es gibt vier Kasten oder *varnas*: die Priester, die Krieger, die Händler und die Arbeiter²³. Jeder muß seine spezifische Funktion in der Gesellschaft erfüllen, und das ist sein *dharm*a. Das vierte Lebensziel aber ist *moksha*, das Ziel der letztgültigen Befreiung. Dies wird erreicht, wenn man von allen Bindungen des Anhaftens befreit ist.

32 *Das Tor zum Himmel ist dann
durch einen günstigen Umstand geöffnet!
Glücklich sind die Kshatriyas, Pritha-Sohn,
wenn sie zu solchem Kampf finden.*

In einigen Religionen glaubt man, daß Kampf im gerechten Krieg ein Weg in den Himmel ist. Im Islam zum Beispiel ist *jihad* zwar jede Anstrengung für die gerechte Sache des Glaubens, aber dies wurde sehr schnell militärisch als »Heiliger Krieg« interpretiert: Wer im *jihad* stirbt, gelangt direkt in den Himmel. Auch im Christentum gab es bis

in jüngste Zeit ganz ähnliche Ideen. Solche fragwürdigen Lehren bewegen sich auf einer recht niedrigen Ebene der Moralität.

- 33 *Solltest du dich aber diesem gerechten Kampf jetzt nicht stellen, so wirst du Schuld auf dich laden, denn du hättest deine Kastspflicht und Ehre verletzt.*
- 34 *Die Leute werden deine Schande immerfort verbreiten – und für einen Ehrenmann ist doch Schande schlimmer als Sterben!*
- 35 *Die großen Wagenkämpfer werden glauben, daß du dich aus Furcht vom Kampf zurückgezogen hättest. Und bei denen, die dich verehrt haben, wirst du als Leichtgewicht gelten.*
- 36 *Deine Gegner werden über dich vieles sagen, was nicht ausgesprochen werden darf, wenn sie deine Charakterstärke verspotten. Was gibt es Leidvollereres als dies?*
- 37 *Wirst du getötet, gelangst du in den Himmel. Bist du aber siegreich, wirst du die Erde genießen. Deshalb, Kunti-Sohn, erhebe dich entschlossen zum Kampf.*

Mit diesen Versen beendet Krishna sein Argument auf dieser Ebene. Für Menschen wie Mahatma Gandhi und für viele andere ist dies heute eine ganz und gar ungenügende Antwort, weil die gewaltsame Auseinandersetzung kein Mittel mehr sein kann. Aber damit bewegen wir uns auf einer anderen Bewußtseinsstufe als die Zeitgenossen der *Gita*.

38 *Lust und Leid, Gewinn und Verlust,
Sieg und Niederlage laß dir einerlei geworden sein.
Dann bereite dich zum Kampf.
So wirst du keine Schuld auf dich laden.*

Jetzt verlegt Krishna das Argument wieder zurück auf die transzendente Ebene, wo der Krieg als der Kampf des Lebens und der Konflikt mit den Mächten des Bösen in uns selbst ausgetragen wird. Dieser Kampf muß im inneren Gleichgewicht geführt werden, mit Frieden »in Vergnügen oder Schmerz, in Gewinn oder Verlust, in Sieg oder Niederlage«. Dies ist die »heilige Indifferenz«, die auch ein Ignatius von Loyola gefordert hat. Damit ist das vollkommene Gleichgewicht angesichts der Dualitäten und Gegensätze von Gut und Böse, Vergnügen und Schmerz gemeint.

Hier gibt es aber noch einen anderen interessanten Gesichtspunkt. Das Wort, das für »bereite dich vor zum Kampf« steht, *yujyasva*, ist von der Wurzel *yuj* abgeleitet²⁴, die wir auch im Wort »Yoga« haben. Gewöhnlich bedeutet Yoga »Vereinigung«, aber eine ursprüngliche Bedeutung ist einfach: sich vorbereiten. Der Ausdruck kann hier also heißen: Joche dich selbst an zum Kampf, ordne dich selbst für den Kampf. Dieser Gedanke führt zu einer tieferen Bedeutung des Wortes, die nun in den nächsten Versen erörtert wird.

39 *Was dir eben gesagt wurde, entspricht der Theorie²⁵;
höre nun auch, wie dies in der Praxis ist!
Durch solche Vernunfteinsicht geeint²⁶, o Pritha-Sohn,
wirst du die Bindung durch Taten überwinden.*

Im Samkhya und frühen Yoga wurde gelehrt, daß *purusha*, reiner Geist, und *prakriti*, Materie oder Natur, einander ewig gegenüberstehen. Als Folge von *kama*, dem Verlangen, ist der *purusha* mit der *prakriti* verbunden, Geist mit Materie vermischt worden. Ziel des Yoga ist es nun, den *purusha* wieder von der Materie zu trennen und damit das Stadium von *kaivalya*, Trennung oder Isolation, zu erreichen. Das ist eine sehr begrenzte Ansicht, aber sie ist interessant. Und zweifellos war das Ziel der Meditation in frühesten Yoga-Systemen *kaivalya*. In

der *Gita* hingegen entwickelt sich nun ein viel tieferes Verständnis von Yoga. Für die *Gita* existiert der eine ewige Geist *in* allen Dingen und seine Gegenwart ist die Grundlage aller Realität. Der Pfad des Yoga ist das Mittel der Einigung mit diesem einen Geist durch *Integration* der gesamten Persönlichkeit.

40 *Keine Anstrengung ist hier vergeblich,
auch findet man keinerlei Hindernis.
Schon ein wenig Übung in diesem Lebensstil
befreit von großer Furcht.*

Freiheit von Furcht durch Erkenntnis ist ein wichtiges Ziel spiritueller Übung. Zunächst aber geht der Mensch durch eine Grundangst angesichts seiner Existenz, die letztlich in Gott begründet ist. Auch die *Katha Upanishad* weiß davon, daß die Furcht des *brahman* die ganze Schöpfung in Bewegung hält – wer aber *brahman* erkennt, wird frei von Furcht²⁷. So spricht auch die hebräische Bibel von der Furcht des Herrn. Rudolf Otto beschrieb dies als *mysterium tremendum et fascinans*, als numinoses Geheimnis des Seins, das erschreckend und faszinierend zugleich ist²⁸. Es erweckt in uns das Gefühl des Schauderns und des Erstaunens. Die Natur Gottes ist sowohl schrecklich als auch wunderbar. Das erinnert an einen Satz im Brief an die Hebräer: »Unser Gott ist ein verzehrendes Feuer²⁹.« Die Ambivalenz oder »Kontrastharmonie« des Schrecklichen und unendlich Anziehenden in Gott ist das, was hier mit der »großen Furcht« gemeint ist, die durch Einsicht in das Wesen des *atman* überwunden werden kann.

41 *Einsicht, die auf Entschlußkraft beruht,
ist auf eine einzige Sache aus, du Freude der Kurus.
Die Einsichten der Unentschlossenen
sind weitverzweigt und ziellos.*

Buddhi ist die tiefere Einsicht, die Intelligenz und höhere Vernunft, die Kontaktstelle mit dem höchsten Wesen, dem *atman*, von dem sie das Licht empfängt, das sie dann weitergibt. Der *atman* manifestiert sich zuerst in *buddhi*, dann in *ahamkara*, dem Ich, und drittens in *manas*, dem niederen Verstand. Normalerweise leben wir im *manas*, auf der Ebene des niederen Verstandes, wo das Licht in der Vielheit

der Erscheinungen reflektiert und zerstreut ist. Das Bewußtsein ist zerstreut und immer in Bewegung, es unterscheidet und geht durch den diskursiven Verstand von einer Sache zur anderen. Der diskursive Verstand ist verbunden mit *ahamkara*, dem Ich-Bewußtsein, aber jenseits von *manas* und *ahamkara* gibt es noch *buddhi*, das reine Licht der Einsicht und Intelligenz. *Buddhi* ist vielleicht dem *nous* des Aristoteles und dem *intellectus* von Thomas von Aquin vergleichbar, im Unterschied zur *ratio*, dem Verstand. *Intellectus* ist bei Thomas die Fähigkeit, die ersten Prinzipien zu erfassen, und das genau meint *buddhi*.

Alles hängt daran, diese Ebene von *buddhi* zu erreichen, wo das Bewußtsein zentriert in sich selbst ruhend und auf eins gerichtet, *ekagrata*, wird. Um das zu erreichen, müssen wir es von den Sinnen zurückziehen, die unsere Aufmerksamkeit zerstreuen, sowie auch vom *manas*, dem Verstand, der in Verbindung mit den Sinnen wirkt. *Buddhi* muß in ihrer Zielsetzung eins sein. Sie auf einen Punkt zu fixieren, ist ein großes Ziel im Yoga, weil sonst das Bewußtsein konfus bleibt und zerstreut von einer Sache zur anderen wandert. Wenn es uns gelingt, auf der Ebene von *buddhi* das Bewußtsein in einem Punkt konzentriert zu halten, erreichen wir das reine Licht des *atman*.

42 *Die Toren, die sich an Disputen
über die Vedas erfreuen, o Pritha-Sohn,
führen solch blumige Rede;
sie meinen, es gäbe nichts weiter.*

In der *Gita* und auch in den *Upanishaden* wird immer wieder gesagt, daß viel Wissen über die *Vedas* überhaupt nichts nützt. Die *Vedas* wurden zu den Opferritualen gesungen und beschreiben dieselben. Sie sind die heiligen Schriften und enthalten Offenbarungen. Aber bloßes äußeres Wissen ist überhaupt noch kein letztgültiges Wissen. In der *Chandogya Upanishad* wird eine berühmte Geschichte erzählt³⁰, in der der Knabe Shvetaketu im Alter von zwölf Jahren das Elternhaus verläßt um die *Vedas* zu studieren, wie es sich für einen Brahmanen geziemt. Im Alter von vierundzwanzig Jahren kehrt er nach Hause zurück und ist sehr stolz auf sein erworbenes Wissen. Sein Vater fragt ihn: »Jetzt, nachdem du die *Vedas* studiert hast, kannst du mir gewiß sagen, was

das ist, wodurch das Ungehörte gehört wird, das Ungedachte gedacht, das Unerkannte erkannt wird?« Der Knabe antwortet: »Nein, wie wird diese Lehre weitergegeben?« Was der Knabe nicht erkannt hat, ist das *Wesen der Vedas*, der *atman*, der Geist, der die *Vedas* inspiriert.

Man kann alle *Vedas* lernen, ohne zu ihrem Wesen vorzudringen. Man kann die Bibel vom Anfang bis zum Ende studieren, ohne im geringsten etwas vom Wort Gottes erfaßt zu haben. Nur die Erleuchtung durch den Geist befähigt einen zu wirklicher Erkenntnis.

Außerdem werden die *Vedas* immer mit dem Opfer und dem Opferfeuer verbunden, und in der späteren Tradition heißt es, daß diejenigen, die einer Ritual-Religion folgen, nichts weiter als ihren eigenen vordergründigen Nutzen suchen: Sie beten um Wohlstand, um Söhne, um Reichtum, um Glück – oder im besten Fall um den Himmel, um eine gute Vergeltung der Taten, um ein glückliches Leben nach dem Tode. Aber alles dies sind ich-bezogene Wünsche. So kann man vielleicht solche Wünsche erfüllt bekommen, wird dadurch aber niemals zufrieden. Wer so betet und opfert, erlangt nicht *moksha*, die spirituelle Befreiung, weil er noch im Ich gefangen ist und nach Selbsterfüllung verlangt. Darum sagt Krishna:

43 *Voller Begierde nach dem Himmel,
erhalten sie nur Wiedergeburt als Frucht des Handelns.
Die zahllosen schwierigen Riten vollziehen sie
nur im Trachten nach Vergnügen und Macht.*

44 *Solchen, die an Vergnügen und Macht hängen,
deren Bewußtsein davon mitgerissen wurde,
wird auf Entschlußkraft ruhende Vernunft Einsicht
in der Versenkung nicht gewährt³¹.*

Nach hinduistischem Glauben erlangen diejenigen, die Vergeltung ihrer guten Taten auf der Erde durch ein erfreuliches Leben im Himmel erwarten, ihre Vergeltung tatsächlich im Himmel, aber weil sie noch ich-haft streben, kommen sie danach wieder zur Erde zurück. Sie haben damit noch nicht das Ziel des Lebens erreicht. Solange wir noch in unserem Ich leben, selbst wenn es ein äußerst subtiles spirituelles Ich

ist, bleiben wir noch voller Verlangen. Und das ist nichts anderes als die Ich-Suche. Wir haben noch nicht Befreiung. Wenn wir also ich-zentriert meditieren, können wir durchaus einen Versenkungszustand (*samadhi*) erlangen, der aber oberflächlich und vergänglich bleibt. Es ist kein *samadhi*, der mit Einsicht (*buddhi*) verbunden ist und den reinen Geist schauen läßt, sondern einer, der nur die Macht- und Genußgier verbrämt.

45 *Die Vedas handeln von dem Bereich der drei Grundeigenschaften*³².

Du Arjuna, werde frei von den drei Grundeigenschaften, frei von Gegensätzen, immerdar in Reinheit gefestigt, frei von der Bindung an Besitz, im Selbst gegründet.

Wir sahen, daß es im Samkhya zwei Grundprinzipien gibt: *purusha* und *prakriti*. Die Welt gelangt durch eine bestimmte Verbindung von *purusha* und *prakriti* ins Sein. *Prakriti*, die Natur, weist drei Grundeigenschaften (*gunas*) auf, nämlich *sattva*, *rajas* und *tamas*. Alle Dinge sind aus diesen drei Elementen zusammengesetzt. *Tamas* ist Dunkelheit, Schwere, Erdhaftigkeit. *Rajas* ist Feuer, Leidenschaft, Enthusiasmus, Energie. *Sattva* ist Licht, Reinheit, Intelligenz. Sei es im materiellen Bereich oder im menschlichen Bewußtsein – diese drei Grundelemente prägen alles und sind immer gegenwärtig. Diese bedingte, wandelbare Sphäre ist die Welt der *Vedas*, die Welt der geschaffenen Wirklichkeit, aber nicht die Welt des ungeschaffenen Seins, des *atman*. Krishna sagt: »Werde frei von den drei *gunas*.« Erhebe dich über die Natur in die Welt des Geistes. Man muß die Welt der *prakriti*, der Dualitäten, der *dvandvas* wie Vergnügen und Schmerz, Lust und Leid, Erlangen und Verlust, Ehre und Unehre transzendieren. Wie wir sehen werden, führt die Gita auch über diesen Standpunkt noch hinaus. Jedoch können wir nur auf dieser Ebene jenseits der Natur, jenseits der Schöpfung, Konflikte hinter uns lassen und das Eine jenseits der Gegensätze entdecken. Deshalb müssen wir in der Meditation unser Bewußtsein auf das Eine richten.

46 *So viel ein Brunnen wert ist,
wenn Wasser überall sprudelt,
so viel Wert haben alle Vedas
für einen Brahmanen, der weise ist.*

Dieser Vers bereitet manchen Ärger, aber seine Bedeutung ist klar. Die *Vedas* sind die offenbarten heiligsten Schriften für jeden Hindu: aber hier heißt es, daß diese *Vedas* wie ein Wasserbrunnen sind, um den herum überall Wasser sprudelt. Wenn man das Höchste sieht, wenn man zur Erkenntnis des Einen, des Wortes selbst, gelangt, dann sind alle geschriebenen Worte völlig überflüssig und gar nicht mehr nötig. Dies ist für die Hindus allgemeine Tradition³³: Die Törichten halten die von den *Vedas* vorgeschriebenen religiösen Riten für das höchste Gut und erkennen nicht, daß sie so nur zeitlich begrenzte Segnungen erlangen – die Weisen aber, die sich in die Wälder zurückziehen und die Haushälter, die ihre Sinne und den Verstand zu zügeln verstehen, werden den unvergänglichen *purusha* schauen und zu ihm eingehen. Darum heißt es auch, ein *sannyasi* solle jenseits des Bücherwissens weise sein, er soll das Wissen, das in allen Büchern steht, in sich selbst geschmeckt und verdaut haben.

Wir können vom Wort Gottes in der Bibel dasselbe sagen. Wenn wir über die Bibel meditieren, wollen wir das Wort Gottes darin entdecken. Das Wort Gottes ist in all diesen Worten, Bildern und Begriffen. Aber vermittels dieser Bilder und Begriffe müssen wir das Wort Gottes in uns selbst finden. Das innere Wort wird durch den Heiligen Geist erfahren. Wird uns diese Erfahrung geschenkt, brauchen wir all die Schriften und Worte nicht mehr. Die meisten werden vielleicht nicht zu dieser Erfahrung durchdringen, aber dennoch ist die Einsicht dieses Verses sehr wichtig. Denn oft gibt es bei uns eine Tendenz zur Vergötzung der Bibel oder der *Vedas*, indem wir uns an die Worte klammern. Jedes Wort der Heiligen Schriften ist ja gewiß kostbar; aber wir können unser ganzes Leben damit verbringen diese Worte zu studieren und auch zu meditieren und doch niemals das Wort selbst, die Wahrheit, die sich in diesen Worten manifestiert, erreichen.

47 *Du bist zuständig allein für das Tun,
niemals aber für die Früchte des Handelns.
Dein Motiv soll nie die Frucht des Handelns sein,
hafte aber auch nicht an der Vorstellung vom
Nicht-Handeln an.*

Wir kommen nun zur praktischen Lehre der *Gita*. Krishna berät Arjuna im Kampf des Lebens. Die erste Empfehlung ist die, daß Arjuna jenseits der Dualitäten von gut und böse, richtig und falsch, Vergnügen und Schmerz, Gewinn und Verlust, gehen muß, um das Absolute, das Ewige, das Eine jenseits des Vielen zu entdecken. Dieses Eine ist der Geist – in dir, in mir und in jedem und in allem. Nach den älteren Vorstellungen sollte der *sannyasi* allmählich den weltlichen Aktivitäten entsagen, um den Geist in sich zu entdecken; dann zog er sich noch weiter zurück, bis er vollkommen von jedem und allem losgelöst war und sich schließlich vom Handeln überhaupt freimachen konnte. Die Lehre der *Gita* hingegen ist, daß wir uns selbst von jedem und allem loslösen sollen, aber dann in der Freiheit des Geistes wieder allem zuwenden und das tun, was von uns verlangt wird. Das ist es, was wir wirklich lernen müssen.

Loslösung von der Sinnenwelt, vom Hin- und Hergerissen-Sein des dualistischen Verstandes, von allen Schriften und äußeren Ritualen ist notwendig, damit wir zur Bewußtheit des *atman*, des Geistes in uns gelangen. Aber wenn wir diesen Geist erfahren haben, dann ist dieser Geist Kraft. Er ist Leben und Intelligenz und auch Liebe. Im Angesicht dieser Geisteskraft werden wir fähig, auf neue Weise zu handeln. Der Geist ist tatsächlich eine außerordentliche Kraft, die uns zum Handeln, zum Dienst und zur Arbeit inspiriert. Und das Werk, das durch den inneren Geist getan wird, bindet uns nicht, sondern macht uns frei. Das ist die wichtigste Einsicht, die Krishna hier ausspricht.

Wir sollen unsere Arbeit tun, unseren Kampf kämpfen, das tun, was vonnöten ist und uns abverlangt wird, aber ohne dafür Vergeltung zu erwarten. Das heißt, wir müssen uns von aller Ich-Bezogenheit befreien. Natürlich sucht das Ich immer eine gewisse Vergeltung: Was immer es tut, tut es mit einem ich-bezogenen Zweck. Wenn wir aber diese Ich-Bezogenheit überwinden können und nichts für uns selbst suchen, dann werden wir durch das Handeln nicht länger gebunden

und in Widersprüche verstrickt. Das ist die Grundbedingung. Wir werden sehen, wie die Gita dieses Thema allmählich entwickelt und vertieft, aber das Leitmotiv erklingt hier unüberhörbar.

48 *Vollziehe dein Handeln in der Grundhaltung des Yoga,
wobei du das Anhaften aufgegeben hast,
o Schatz-Bezwinger,
indem du Gleichmut³⁴ bei Erfolg und Mißerfolg bewahrst.
Gleichmut bewahren – das ist Yoga!*

Samatva ist Gleichmut, Ruhe des Bewußtseins. Dies ist die Frucht von Yoga – ein sehr wichtiges Prinzip und auch sehr praktisch. Wenn wir arbeiten, z.B. eine sehr gute Arbeit in einem Krankenhaus oder einer Schule oder Sozialarbeit leisten, dann ist es wichtig, daß wir uns nicht so sehr um die Früchte kümmern, die diese Arbeit bringen mag. Wir können getrost die Früchte unserer Arbeit Gott überlassen, und das bedeutet, daß wir im Falle von Erfolg zwar froh aber nicht über die Maßen aufgeregt sind, während im Falle des Mißerfolges wir zwar traurig sind, aber nicht depressiv werden. Wenn man hingegen unter dem Antrieb des Ego wirkt, wird man vom Erfolg über die Maßen angestachelt und wird aufgrund des Mißerfolges depressiv. Aber beide Reaktionen sind falsch. Ich vermute, daß fast jedes Handeln mit einem bestimmten Anteil von Egoismus beginnt, aber wir können den Anteil des Egoismus prüfen und überwinden lernen, wenn wir unsere Gefühlsreaktionen beobachten. Sind wir wegen des Versagens zu sehr deprimiert oder im Erfolg zu überschwänglich, dann zeigt dies an, daß unser Ich am Werk ist. Überläßt man die Dinge Gott, wird man in jeder Situation gelassen und heiter bleiben. Man behält dann *samatva*, Gleichmut des Geistes.

Dies ist das Problem aller Menschen, die sich sozialer Probleme annehmen, die Armut, Krankheit, Drogensucht usw. zu bekämpfen versuchen. Sie spüren sehr richtig, daß alles nur Mögliche getan werden muß, um bestimmte Lebensbedingungen zu verändern. Sie arbeiten sehr hart und haben vielleicht auch Erfolg, aber es ist durchaus auch möglich, daß sie Mißerfolg haben und auf unüberwindliche Hindernisse stoßen. Wenn ihr ganzes Interesse auf den Erfolg gerichtet ist, werden sie womöglich völlig deprimiert und desillusioniert und geben

nach einer gewissen Zeit alles auf. Wer hingegen all sein Handeln Gott übergibt und Ihm Erfolg oder Mißerfolg überläßt, der wird von beidem nicht über die Maßen verwirrt. Das ist die Grundbedingung für jedes Handeln.

Die entgegengesetzte Gefahr ist, daß wir die Lehre von der Indifferenz gegenüber den Resultaten des Handelns mißverstehen und meinen könnten, das Handeln hätte überhaupt keine Bedeutung und sollte nur desinteressiert oder ohne Motivation nebenbei geschehen. Im Gegenteil: Wir sollen unser ganzes Herz in die Arbeit investieren und alles tun, was menschenmöglich ist – und dann die Angelegenheit Gott überlassen! Im Falle von Versagen werden wir dann nicht vom Schmerz überwältigt. Das meint Ignatius mit heiliger Indifferenz.

Über ihn gibt es eine berühmte Anekdote. Er wurde einmal gefragt, was er tun würde, wenn der Papst die Gesellschaft Jesu verbieten würde – was ja später auch geschah. Ignatius antwortete, daß er nach einer halben Stunde der Meditation die Sache mit vollkommenem Gleichmut akzeptieren würde. Das ist Weisheit.

49 *Denn bloßes Handeln gilt bei weitem weniger
als der Yoga der Einsicht³⁵, Schatz-Bezwinger.
Suche Zuflucht in Einsicht!
Bedauerenswert, wer von Ergebnissen des Handelns
motiviert ist.*

Yoga der Weisheit ist *buddhi*-Yoga, Integration der Geisteskräfte durch tiefste Einsicht in ihren Grund. In diesem Grund soll unser Handeln wurzeln, in dem innersten Zentrum unseres Wesens, wo wir mit Gott vereint sind. Dann ist unsere Arbeit bedeutsam und fruchtbar.

50 *Wer in der Vernunft geeint ist,
läßt hier gutes und böses Handeln hinter sich.
Deshalb übe dich in der Einung!
Yoga ist Geschicklichkeit im Handeln³⁶.*

Gute und böse Taten hinter sich lassen – diese Formulierung kann zu Mißverständnissen führen. Der Grundgedanke ist, daß Gut und Böse

zum Bereich der Dualitäten, der *dvandvas*, gehören. Das Gute ist in diesem Sinne immer ein begrenztes und relatives Gutes. Solange wir begrenztes Gutes von begrenztem Bösen unterscheiden, erlangen wir noch nicht das Ziel. Wir müssen jenseits aller begrenzten Ziele greifen, um das Eine zu erlangen. In diesem Sinne gehen wir über »Gut und Böse« hinaus. Aber diese Weisheit kann auch auf gefährliche Weise mißverstanden werden, und das ist auch nicht selten geschehen: Es gibt Irrlehrer, die sagen, daß ein vollkommen entwickelter Yogi alles tun könne und doch dabei keine Sünde begehe, denn er stehe ja jenseits von »Gut und Böse«. Moralische Verfehlungen werden so zynisch gerechtfertigt. In diesem Sinne hat man auch Nietzsche interpretieren wollen.

Da gibt es die Geschichte von einem südafrikanischen Sadhu, der auch in unseren Shantivanam-Ashram in Südindien gekommen ist. Er war ein bemerkenswerter Mann, der zu diesem Zeitpunkt bereits zwölf Jahre als Sadhu gelebt hatte. Zunächst wurde er von den Hindus in der Umgebung außerordentlich respektiert. Aber er verkündete die Theorie, daß er frei von allen moralischen Zwängen sei, nachdem er einmal das reine Bewußtsein erlangt hätte. Er sagte: »Warum soll ich nicht jemanden töten, wenn mich der Geist dazu treibt.« Natürlich begannen die meisten Hindus, diesen Sadhu zu verlassen. Hier kommt offensichtlich eine Perversion auf. Je höher man gelangt, desto ernsthafter sind die Perversionen, die sich einschleichen können. Deshalb sagt man auch, daß der Pfad eines Yogi wie ein Rasiermesser ist. Man gelangt an den Punkt, an dem man sehr schnell vom höchsten Bereich in den niedersten fallen kann. Das ist eine ziemlich allgemeine Erfahrung. Dasselbe Problem tritt auf in bezug auf die Sinnlichkeit. Es gibt einige Yogis, die sagen, daß sie in ihrer Sexualität völlig frei sind, denn jegliches Verhalten berühre ihren *atman* nicht; sie hätten eine jenseitige Ebene erreicht, so daß sie sich jetzt an alle Vergnügungen ungehemmt hingeben könnten. Aber das ist eine ganz egozentrische Motivation und hat natürlich nichts mit der Bedeutung dieses Verses zu tun.

Jetzt kommen wir zu der interessanten Formulierung: »Yoga ist Geschicklichkeit im Handeln.« Dafür gibt es ein schönes Beispiel in den Geschichten von *Chuang-tzu*³⁷: In China gab es einen berühmten Koch, von dem es hieß, daß er sein Metzgerbeil während neunzehn Jahren

nicht einmal wetzen mußte. Das Schneideblatt war während all dieser Jahre vollkommen scharf geblieben, weil er es verstand, bei jedem Hieb die Klinge so ins Fleisch zu treiben, daß er niemals den harten Knochen traf, der das Blatt stumpf gemacht hätte. So schnitt er das Fleisch mit einem gekonnten Schwung des Beiles entzwei, und alles fiel der natürlichen Struktur gemäß auseinander. Der Kaiser hörte davon und kam selbst, um sich die Sache anzuschauen. Er fragte, wie es ihm gelang, das Fleisch auf diese Weise zu zerteilen. Der Koch antwortete: »Ich meditiere zuerst über das Tao, ich bringe mein Bewußtsein in Harmonie mit dem Tao und handle dann spontan aufgrund meines inneren Tao, nicht durch meine eigene bewußte Anstrengung.« Das Tao ist die Ordnung der Natur, der Rhythmus des Universums. Der Mann hatte sich selbst in Einklang mit dem universalen Rhythmus gebracht. Das ist Geschicklichkeit im Handeln oder vollendeter Yoga, wenn unser Handeln vollkommen in Harmonie ist, vollkommen spontan und stimmig.

Ein anderes Beispiel ist das Bogenschießen im Zen. Davon berichtet das berühmte Buch des deutschen Gelehrten Eugen Herrigel³⁸, der nach Japan ging, um das Bogenschießen zu studieren, das vor allem darin besteht, daß man den Pfeil vom Bogen in der vorgeschriebenen Weise loslassen muß. Er übte mehrere Jahre lang. Jedesmal antwortete ihm der Meister: »Nein, so nicht.« Der vollendete Schuß gelang nicht, weil das Ich und sein Wille den Bogen immer in irgendeiner Weise manipulieren wollten. Nach sechs Jahren schließlich zielte er, der Pfeil flog von der Sehne, und der Schütze fühlte sich vollkommen eins mit dem Pfeil und dem Ziel. Da sagte der Meister: »Jetzt hast du es begriffen.« Das ist die vollkommene Kunst, ganz und gar ruhig und ausgeglichen in sich selbst zu sein. Das Handeln fließt von innen in Harmonie mit der Ordnung der Natur. Wenn all unser Handeln so wäre, wären wir alle vollkommen.

51 *Denn die in der Vernunft Geeinten sind die Weisen,
die der Frucht, die aus Handeln erwächst, entsagt haben.
Sie sind befreit von der Fessel der Wiedergeburten
und gelangen zu einem Zustand, der frei ist von Leid.*

Die Weisen, die sich kontrollieren können und integriert sind, die ganz in ihrer *buddhi* geeint sind (*buddhi yukta*), haben der Frucht des Handelns entsagt und sind frei von den Zwängen dieser Welt. Sie gehen in das Reich der Erlösung ein, oder wörtlich: an einen Ort, der frei von Leid ist.

52 *Wenn deine Vernunft das Dickicht der Verblendung durchquert haben wird,
wirst du Überdruß empfinden an allem,
was man noch hören kann und schon gehört hat*³⁹.

Die meisten heiligen Schriften, so auch die *Vedas*, sind ziemlich verwirrend. Es gibt darin viele verschiedene Gedankengänge und unterschiedliches Überlieferungsgut. In der Geschichte hat sich um die rechte Interpretation Konflikt und Konfusion ergeben, wie ja auch im Fall der Bibel. Sehr unterschiedliche Sekten haben ihre Lehren auf der Bibel aufgebaut – die Bibel kann einen in der Tat verwirren. Wenn man von all diesen Lehren und Programmen verwirrt ist, soll man jenseits der überlieferten und möglicherweise noch kommenden Schriften einen Anhaltspunkt finden: nicht länger nur an einer äußeren Offenbarung hängen, sondern vollkommen durch den inneren Geist geeint und geführt sein.

53 *Sobald deine Vernunft, die vom Gehörten fehlgeleitet wurde*⁴⁰,
*unbeirrt in tiefer Versenkung
bewegungslos verharret,
wirst du die Bewußtseinseinung*⁴¹ *erlangen.*

Der *samadhi* ist das höchste Stadium oder die letzte Stufe in Patanjalis Yoga-System. Die vorher geübten Stufen sind *pratyahara*, die Loslösung von den Sinneseindrücken und den Gedächtnisinhalten, das Zurückziehen aller Kräfte nach innen, dann *dharana*, die Konzentration des Bewußtseins auf einen Punkt, und schließlich *dhyana*, womit Meditation als kontinuierlicher Fluß des Bewußtseins auf einen Punkt hin oder auch das ständige Umkreisen des Einen gemeint ist. Danach

wird schließlich *samadhi* erfahren, die vollkommene Absorption, wo das Bewußtsein mit dem Einen ganz und gar eins ist. Das ist das Endstadium, das Stadium der Kontemplation, wo die Seele vollkommen ruhig und still geworden ist, nachdem sie von den Schriften verwirrt worden war.

Das Wort »Yoga« kann mehrere Bedeutungen haben. Letztendlich meint es den Zustand der Einung, aber auch die Schritte, die zu diesem Zustand führen. Zaehner unterscheidet fünf verschiedene Bedeutungen des Wortes Yoga⁴²: Zuerst bedeutet es Praxis gegenüber der Theorie (*samkhya*); zweitens beschreibt es die spirituelle Übung (*sadhana*); drittens ist es die Kontrolle oder die Integration, die durch diese spirituelle Übung erreicht wird; viertens bezeichnet es das Resultat dieser Integration, nämlich den Gleichmut des Geistes oder die Indifferenz; fünftens ist es die Fähigkeit, vollkommen aus der Integration und Harmonie zu handeln. Wir kommen jetzt zu einem sehr wichtigen Abschnitt. Er spricht über den Menschen von beständiger Weisheit (*sthitaprajna*). Arjuna fragt:

Arjuna sprach:

54 *Wie beschreibt man einen, dessen Weisheit beständig ist,
der sich fest in Versenkung befindet, Langhaariger?
Wie sollte einer sprechen, der in Bewußtseinsruhe ist,
wie sollte er sitzen, wie sich bewegen?*

Samadhi können wir am besten mit »Versenkung« übersetzen. So heißt es hier: »fest in Versenkung«, »fixiert im *samadhi*«. Meditation ist noch menschliche Anstrengung, die das diskursive Bewußtsein auf Gott hin richtet, während Versenkung die Erfahrung Gottes ist, in der er uns mit sich selbst vereint.

Krishna beschreibt nun den Menschen von Weisheit in einem Text, der zum Klassiker der spirituellen Weisheit und zur Summe der Lehre der *Gita* wurde:

Der Herr sprach:

55 *Pritha-Sohn, wenn er alle Begierden fallen läßt,
die ja im Bewußtsein entstehen,
wenn er durch das Selbst im Selbst⁴³ zufrieden ist,
dann wird er in Weisheit beständig genannt.*

Ein Weiser ist ein Mensch, der alles Verlangen des Herzens aufgibt und im Selbst durch das Selbst zufrieden ist. Die *Gita* lehrt, daß wir aus unserem tiefsten Herzensgrund, aus unserem Selbst leben können, wenn wir alles Verlangen des Herzens, also das Resultat von *kama*, des instinktiven Verlangens, der Begierde, aufgeben. Dann erst erkennen wir die innere Tiefe unseres Seins in unserem Geist, dann ist der Geist Gottes in uns aktualisiert. Verlangen (*kama*) ist das große Hindernis. *Kama* kann man übersetzen mit egoistischem Verlangen, aber es betrifft unsere gesamte Verlangens-Natur. Es heißt, daß das menschliche Wesen drei Körper oder Schalen (*kosha*) hat. Zuerst ist das der *sthula sharira*, der physische Körper, dann der *suksma sharira*, der subtile Körper, und schließlich *manokosha*, das Bewußtsein oder der mentale Körper. Der subtile Körper heißt manchmal Verlangens-Körper, und davon müssen wir frei werden. Es geht nicht darum, das Verlangen zu unterdrücken, sondern von dieser Ebene vollkommen frei zu werden. Denn solange wir von der Verlangens-Natur angetrieben werden, werden wir immer Sklaven unserer Gefühle und des Appetites sein, den unser Ich hat. Wenn wir dieses Verlangen hinter uns lassen, sind wir durch das Selbst im Selbst zufrieden oder »in Weisheit Beständige« (*sthitaprajna*). Dieser wunderbare Ausdruck ist kaum übersetzbar. Es ist eine Weisheit, ein Verstehen, eine Haltung gegenüber dem Leben, die fest, beständig, konstant in *allen* Situationen ist.

56 *Wer in leidvollen Umständen nicht erregt wird
und in Erfahrungen der Freude frei von Begierde bleibt,
dessen Leidenschaft, Furcht und Zorn verschwunden sind,
der gilt als schweigender Weiser⁴⁴ in Bewußtseinsruhe.*

Hier finden wir die Erfahrung der Freiheit von Dualitäten wieder: von leidvollen Umständen nicht erregt und in Erfahrungen der Freude frei

von Begierde. Vergnügen und Schmerz sind die Dualitäten. Jeder von uns jagt dem Vergnügen nach und versucht, Schmerz zu vermeiden. Aber wir müssen jenseits dieser spontanen Reaktionen gehen, sonst werden wir nie Frieden finden, denn dem Vergnügen folgt der Schmerz. Das sind endlose Gegensätze. Von der Sucht nach Vergnügen frei zu werden, bedeutet nicht, daß wir das Vergnügen verachten. Jedes Vergnügen kann man nehmen, wie es kommt. Aber wir sollen nicht gierig danach greifen und uns nicht absichtlich danach ausstrecken.

Es gibt einen Bewußtseinszustand jenseits von Verlangen, Furcht und Zorn. Diese sind die drei grundlegenden Emotionen. Im Sanskrit heißen sie *raga*, *bhaya*, *krodha*. *Raga* ist Leidenschaft oder Verlangen, *bhaya* ist Furcht und *krodha* ist Zorn oder Ärger. Bei Thomas von Aquin finden wir die gleiche Unterscheidung, wenn er die drei Emotionen beschreibt als *concupiscentia* (Verlangen), *ira* (Ärger), *timor* (Furcht). Solange wir noch von der Konkupiszenz hin- und hergeschüttelt werden, von diesem Verlangen nach Vergnügen, sind wir nicht frei. Der erste Instinkt eines Babys ist der Instinkt für Vergnügen – die Wärme und der Trost der Mutterbrust. Wenn das Baby dieser Dinge beraubt wird, wird es ärgerlich. Der Schrei des Babys ist Ausdruck dieses Ärgers. Wir alle sind durch diese Emotion hindurchgegangen, haben Vergnügen gesucht und sind böse oder ärgerlich geworden, wenn wir dessen beraubt wurden. Viele Menschen bleiben aber dabei stehen und gehen wie Kleinkinder durch das Leben, die nach Vergnügen verlangen und zornig werden, wenn ihnen der Gegenstand des Vergnügens genommen wird. Mit Verlangen und Zorn ist unmittelbar die Furcht verbunden, denn solange wir Vergnügen suchen und uns nicht wohl fühlen, wenn wir es entbehren, dann fürchten wir dauernd, daß das Vergnügen uns genommen wird. Wir sind stets in emotionaler Spannung, und das ist schrecklich. Der Mensch von beständiger Weisheit lebt jenseits solcher Turbulenzen.

57 *Wer bei allem affektfrei bleibt,
wenn er dies oder das erfährt,
Erfreuliches und Unerfreuliches weder begehrt noch haßt,
dessen Weisheit ist fest gegründet.*

Das Geheimnis der Weisheit besteht darin, frei von Bindungen zu sein, d.h. ohne Anhaften. Das bedeutet nicht, daß wir nicht Vergnügen und Schmerz wahrnehmen oder daß wir von Erfolg und Versagen überhaupt nicht betroffen würden, sondern daß wir durch das eine oder andere nicht verstört werden. Wir müssen uns von unserem kleinen Ich lösen, so daß wir sowohl Vergnügen als auch Schmerz, Erfolg und Versagen mit Gleichmut akzeptieren können.

58 *Und wenn er
die Sinne völlig von den Sinnesobjekten zurückzieht,
wie eine Schildkröte ihre Glieder,
dann ist seine Weisheit fest gegründet.*

Der Vergleich mit der Schildkröte, die ihre Glieder unter den Panzer zurückzieht, wenn sie Gefahr wittert, ist eine verbreitete Metapher. Wir dürfen uns an allem freuen, aber die Sinne müssen dabei unter Kontrolle bleiben, so daß wir sie jederzeit von ihren Objekten zurückziehen können, wenn es nötig wird.

59 *Die Sinnesobjekte, nicht aber das Verlangen⁴⁵ nach ihnen,
verschwinden für das verkörperte Selbst,
das sich in striktes Fasten begeben hat.
Selbst Verlangen verschwindet, wenn es das Höchste
geschaut hat.*

60 *Die bohrenden Sinneskräfte aber, o Kunti-Sohn,
spülen gewaltsam das Bewußtsein
selbst eines klugen Menschen hinweg,
auch wenn er sich eifrig bemüht.*

61 *Indem er sie alle zügelt, lasse er sich nieder
mit geeintem Bewußtsein, das mich als Höchstes betrachtet.
Denn wer seine Sinne in Kontrolle hat,
dessen Weisheit ist fest gegründet.*

Der einzige Weg, diese Tendenzen zu überwinden, ist die Sammlung und Harmonisierung der Sinne. Das ist Yoga, die Einheit von Geist und den Sinnen oder tiefer noch: die Einheit von Seele und Geist.

- 62 *Beschäftigt sich ein Mensch unablässig mit Sinnesobjekten, entwickelt sich Anhaften an ihnen.
Aus Anhaften erwächst Begierde,
aus Begierde entsteht Zorn.*
- 63 *Aus Zorn entsteht Verwirrung,
durch Verwirrung schwindet die Gedächtniskraft.
Durch Schwund des Gedächtnisses wird die Vernunft zerstört,
wenn die Vernunft zerstört ist, ist man verloren.*

Hier wird nochmals die gegenläufige Tendenz beschrieben: Aus sinnlichem Vergnügen folgt Anhaften an den Dingen, dann Begierde nach ihnen und schließlich Zorn aufgrund von Frustrationen, daraus die Verwirrung des Bewußtseins und schließlich der Ruin der Vernunft. Vernunft ist *buddhi*, die Fähigkeit zwischen Gut und Böse zu unterscheiden, aber auch die innere Stimme des Gewissens. Wenn sie verloren geht, zerstört sich der Mensch selbst.

- 64 *Wer aber Begierde und Haß ausgelöscht hat,
wenn er Sinnesobjekte durch die Sinne wahrnimmt,
die unter Selbstzucht sind, ist unter Selbstkontrolle.
Er erlangt Gemütsruhe.*

Es geht nicht um Unterdrückung der Sinnlichkeit. Die Seele bewege sich frei in der Welt der Sinne, ohne die Dinge an sich zu rafften oder sie zurückzustoßen.

- 65 *In der Gemütsruhe hören für ihn
alle Leidenserfahrungen auf.
Denn sofort wird für den Menschen mit ruhig-klarem
Bewußtsein die Vernunft unerschütterlich.*

Das Wort für ruhig-klares Bewußtsein ist hier *prasanna*. Das ist ein wunderbarer Ausdruck, denn die Grundbedeutung ist »ruhig« und auch »transparent« oder »klar«. *Prasanna* ist also vollkommene Transparenz. Man ist in dieser Haltung vollkommen offen und wahrhaftig. Eine andere Bedeutung von *prasanna* ist »innerer Friede«.

66 *Wer nicht geeint im Bewußtsein⁴⁶ ist, hat keine Vernunft.
Wer nicht geeint im Bewußtsein ist, hat keine
Geistentfaltung⁴⁷.
Und wer keine Geistentfaltung hat, kennt keinen Frieden⁴⁸.
Woher sollte dem Friedlosen aber Glück erwachsen?*

Dies sind die Stadien der Vollkommenheit. Wer nicht integriert (*yukta*) ist, kann nicht meditieren und zur tieferen Geistentfaltung bzw. Kontemplation gelangen. Hier steht das Wort *bhavana*, und dies hat wohl mit Entwicklung und Wachstum zu tun. Wenn sich das Bewußtsein auf sein Wesen hin entfaltet, ist das Kontemplation. Ohne Kontemplation gibt es keinen Frieden. Ohne Frieden kann es keine Freude geben. Für Paulus sind die Früchte des Geistes Liebe, Freude, Frieden. Das ist genau dieselbe Sache.

67 *Wenn das Denken gesteuert wird
von den umherschweifenden Sinnen,
treibt es die Weisheit fort,
wie der Wind ein Schiff auf dem Wasser.*

Nun wird wieder die entgegengesetzte Haltung beschrieben. Es ist wichtig zu verstehen, daß wir von unbewußten Kräften in unserer Natur bestimmt werden, wenn wir uns unseren Sinnen und Gefühlen hingeben. So werden wir eine leichte Beute unserer unbewußten Kräfte, die hin und her schwanken.

68 *Deshalb ist, Starkarmiger,
die Weisheit bei dem fest gegründet,
dessen Sinne in jeder Beziehung
von den Sinnesobjekten zurückgezogen sind.*

69 *Wo Nacht ist für alle anderen Wesen,
wacht der sich Beherrschende.
Wenn die anderen Wesen wachen,
ist dies Nacht dem schweigenden Weisen,
der alles durchschaut.*

Dies ist ein oft zitierter Vers. Wenn die äußere Welt der Sinne dunkel wird, geht das innere Licht auf. Wenn hingegen die äußere Welt dominiert, ist das für den Weisen die Nacht. So ist das authentische Leben hier wirklich das Gegenteil von dem, was äußerlich zu sein scheint. Eine andere Übersetzung wird von Zaehner vorgeschlagen⁴⁹: »Was für andere Menschen Nacht ist, das ist für den Menschen mit Selbstkontrolle das Erwachen. Wenn andere wach sind, dann ist das die Nacht für den Weisen, der sieht.« Zaehner fügt hier eine interessante Bemerkung hinzu, was es bedeutet, sehend zu sein (*pashyat*). Er zählt mehrere verschiedene Ausdrucksweisen für das »wahre Sehen« auf, die alle aus der *Gita* genommen sind: das Selbst sehen; das Höchste sehen; sehen, daß Nicht-Handeln Handeln ist; alle Wesen im Selbst sehen; alle Wesen in Gott sehen; sehen, daß Theorie und Praxis (*samkhya* und *yoga*) eins sind; das Selbst im Ich sehen; das Selbst in allen Wesen sehen; Gott überall sehen; das Selbst, das letztlich nicht handelt, sehen; das Selbst im Kreislauf der Wiedergeburten sehen. Der Weise, der die Wahrheit auf solche Weise sieht, hängt nicht von den äußeren Sinnen ab, sondern verläßt sich auf das innere Licht. Wenn die äußeren Sinne aktiv sind, ist es innen dunkel; sind aber die äußeren Sinne im Dunkeln, scheint das innere Licht umso klarer.

70 *So wie die Wasser in den Ozean fließen,
der gefüllt wird und doch unbewegt derselbe⁵⁰ bleibt,
so erlangt Frieden jener, in den zwar alle Begierden
einströmen,
und der doch die Begierden nicht begehrt.*

Der Sanskrit-Begriff ist *kamakami*, der Mensch, der ein Wünschender von Wünschen ist oder einer, der die Begierden begehrt. Das ist sehr interessant, denn es heißt hier nicht, daß wir alles Verlangen aufgeben

sollen, sondern daß wir frei werden vom Verlangen nach Verlangen, von allem Anhaften am Verlangen. Wiederum heißt das nicht, daß wir gar kein Verlangen verspüren sollten. Das Verlangen fließt in uns wie das Wasser in den Ozean fließt, der dabei ruhig bleibt. Wer sich hingegen auf die Begierden einläßt, wird durcheinander gewirbelt wie das Meer, das von Wellen aufgepeitscht ist. Die Dinge mögen herein- und hinausfließen, ohne daß wir davon verstört würden. Wer aber den Dingen nachjagt, ist ein *kamakami*, ein Mensch, der an seinem Verlangen hängt.

71 *Wenn er alle Begierden aufgibt,
lebt der Mensch von Verlangen frei;
frei von Besitzstreben, frei vom Ich-Bewußtsein,
erlangt er Frieden.*

72 *Dies ist der Brahman-Zustand⁵¹, Pritha-Sohn.
Wer ihn erlangt hat, ist nicht verwirrt.
Wer gar in seiner Todesstunde darin weilt,
erreicht das Verlöschen im Brahman⁵².*

Nirmamo nirahamkarah ist die Freiheit von »Ich« und »mein«. Zaehner übersetzt: »Derjenige, der nicht denkt, ich bin dies – dies ist mein.« Weder der Körper noch das Bewußtsein noch die Sinne noch das Gefühl noch die Wahrnehmung noch das höhere Bewußtsein noch irgendetwas, was wir mit dem Leben in der Welt verbinden können, kann man als »Ich« oder »mein« bezeichnen. Dies ist buddhistisches Gedankengut, entspricht aber auch der großen Intuition in den *Upanishaden*. Das »wahre Ich« oder das »Selbst«, der *atman* bzw. ewige Geist der *Upanishaden* ist unser Wesen. Körper, Sinne, Gefühle oder Bewußtsein sind seine Instrumente. Mit dem *atman* müssen wir uns identifizieren, die Identifikation unseres Wesens mit Körper, Gefühlen und Sinnen, die so schnell vergehen, ist die große Illusion. So bezeichnet der Ausdruck *brahmi sthitih* den Zustand, im *brahman* zu sein. Nirvana ist ein buddhistischer Begriff, der wörtlich »Ausblasen« bedeutet. Es ist das Ausblasen der Flamme des Lebens. Der Buddhismus erscheint daher für manche als negative Religion, und man hat oft die

Frage erhoben, ob er überhaupt als Religion zu bezeichnen wäre, weil er so viele Dinge negiert, die meist als grundlegend betrachtet werden: Im Buddhismus gibt es weder Gott noch Seele noch all die Dinge, die wir zum Wesen der Religion gehörig halten. Die Sprache des Buddha war in der Tat vorzugsweise negativ. Er sagte: »Befreit euch vom Anhaften.« Für ihn war die Wurzel allen Übels Anhaften, *tanha* (*trishna*), der Durst im Sinne des Anhaftens an den Sinnen, den Gefühlen, den Gedanken, am Ich⁵³. Wenn das geschehen ist, dann ist dies alles ausgeblasen. Dann gibt es kein Werden und Vergehen, und du gehst hinüber in den Frieden des *nirvana*. Das klingt nur negativ, aber wenn wir die Texte genau lesen, ist klar, daß das *nirvana* voller Seligkeit ist. In Wirklichkeit ist es ein Stadium absoluter Seligkeit. Deshalb ist die Ausdrucksweise »*nirvana* des *brahman*« von großer poetischer Schönheit. In ihr klingt sowohl der positive als auch der negative Aspekt an: *Nirvana* ist das Erlöschen der Illusion und *brahman* ist die Wirklichkeit, die Wahrheit, das Sein, das wir erlangen sollen.

Die *Gita* geht an dieser Stelle noch nicht weiter. Aber im späteren Text wird die Idee vom *nirvana* des *brahman* entwickelt und gezeigt, daß es sich hier in Wirklichkeit um die Vereinigung mit dem personalen Gott handelt.

Kapitel 3

YOGA

DES HANDELNS

Das dritte Kapitel der *Gita* beginnt mit einer unmißverständlichen Frage. Arjuna, der vor dem Kampf steht, läßt seine Arme sinken und spricht: »Ich will nicht kämpfen.« Krishna wollte ja zuallererst Arjunas Bewußtsein vor dem Kampf stärken und über den Zwiespalt von Leben und Tod erheben. Darum breitete er vor ihm die Realisierung des ewigen Wesens aus, des ewigen Geistes, der niemals stirbt und niemals geboren wird. Der Weg zu diesem Bewußtsein von der ewigen Wirklichkeit ist, wie wir gesehen haben, die innere Loslösung. Dadurch wird Freude durch das Selbst im Selbst zu finden sein. Dies bewirkt die Freiheit vom Anhaften, nicht nur an den Sinnen und Leidenschaften, sondern an spezifischen Bewußtseinszuständen überhaupt.

Arjuna fragt nun Krishna folgendermaßen:

Arjuna sprach:

1 *Wenn du meinst, Vernunft sei besser
als Handeln, Bedränger der Menschen,
warum drängst du mich dann
zu solch schrecklichem Handeln, Langhaariger?*

2 *Mit mehrdeutiger Rede
verwirrst du mir gleichsam die Vernunft.
Das eine sage mir mit Gewißheit:
Wodurch kann ich das Höchste erlangen?*

Krishnas Antwort ist außerordentlich aufschlußreich für die Frage nach dem Verhältnis zwischen Kontemplation und Aktion, ein Problem, das wir auch aus der christlichen Tradition sehr wohl kennen.

Der Herr sprach:

- 3 *Zuvor schon habe ich erklärt, Unschuldiger, daß es in dieser Welt zweierlei Grundlage dafür gibt: durch Yoga der Erkenntnis bei den Theoretikern, durch Yoga des Handelns bei den Praktikern.*

Diesen beiden Wegen fügt Krishna später einen dritten hinzu: den Pfad der *bhakti*. Aber im Augenblick bewegt sich die Alternative zwischen *jnana-* oder *buddhi-yoga*, dem Yoga der Weisheit und Unterscheidung, und *karma-yoga*, dem Yoga des Handelns. Wie erreicht man das Höchste? Durch Weisheit und Meditation allein, was dem *jnana*-Pfad entspräche? Oder vielmehr durch Handeln (*karman*)?

- 4 *Nicht dadurch, daß er überhaupt nicht mehr handelt, gelangt der Mensch zur Freiheit von karmischen Fesseln¹, und auch durch Entsagung erreicht er keine Vollkommenheit.*

Es wäre eine Illusion zu glauben, daß wir uns von der Welt verabschieden und der Unruhe ausweichen könnten, daß an einem abgechiedenen Ort alle unsere Probleme gelöst wären. Krishna zeigt, wie viele andere spirituelle Lehrer auch, daß durch eine solche Flucht überhaupt nichts gewonnen wäre. Bloße Entsagung, die das Werk mit einer negativen Einstellung ungetan läßt, führt nicht dazu, das Höchste zu erlangen.

- 5 *Keiner kann auch nur einen Augenblick jemals völlig ohne Handeln sein, denn die Grundkräfte der Natur² lassen jeden unwillkürlich handeln³.*

Wir können nicht leben, ohne zu handeln. Bereits die Atmung ist eine Form des Handelns. Der Körper ist in Bewegung, die gesamte Natur ist Austausch von Energien, und so finden wir uns mitten in der Welt der Aktivitäten. Wenn wir uns in eine Höhle zurückziehen, müssen wir immer noch atmen und wohl auch Speise zu uns nehmen. *Sannyā-*

sis wie auch die Mönche in der Wüste erfahren dies als eines der schwierigsten Probleme, dem sie sich zu stellen haben. Manche Menschen gehen an einen einsamen Ort, um frei von allen Sorgen und Zerstreungen zu sein. Doch dann entdecken sie, daß viel Zeit und Energie auf die tägliche Nahrungssuche gerichtet ist. Sie müssen alles selbst tun – ihren Reis oder ihr Brot finden, wenn es ihnen nicht jemand bringt, Wasser schöpfen, kochen, waschen... Im Unterschied dazu haben diejenigen, die in einer Gemeinschaft leben, den Vorteil, daß alles für sie getan wird. Sie können sich an einen gedeckten Tisch setzen – aber dafür müssen sie die anderen ertragen. Durch bloße Aufgabe von Aktivität finden wir also nicht, was wir suchen. Danach sagt Krishna sehr weise:

6 *Wer zwar die tat-orientierten Kräfte zügelt, doch dasitzt und das Denken auf Sinnesobjekte gerichtet hat, der ist ganz und gar verblindet – er gilt als Heuchler.*

Die Ironie ist, daß sich viele zur Meditation in die Einsamkeit zurückziehen, um dann die ganze Zeit über nur an die Welt zu denken, die sie verlassen haben. Sie phantasieren dem nach, was sie begehren, gerade weil sie ihm gewaltsam entsagt haben. Wenn all diese Gedanken das Bewußtsein füllen, dann haften solche mehr an der Welt an als diejenigen, die tatsächlich in ihr engagiert leben! Das Problem kennen wir gut beim Fasten, wobei die Schwierigkeit darin besteht, das Denken an Speisen oder an die Zeit aufzugeben, da man wieder Speisen zu sich nehmen wird. Der Unterschied im äußeren Handeln und Lebensvollzug ist für diesen Zusammenhang überhaupt irrelevant. Es ist die innere Geisteshaltung, die allein zählt.

7 *Wer aber die Sinne mit dem Denken zu zügeln sich anschickt, Arjuna, und ohne Anhaften mit den tat-orientierten Kräften den Yoga des Handelns übt, der ist vorzüglich.*

Wenn das Bewußtsein nicht anhaftet und im Frieden vereinigt und integriert ist, wird alles Handeln zu heiligem Handeln. So schließt Krishna:

8 *Vollziehe du die vorgeschriebene Tat!
Handeln ist wahrlich besser als Nicht-Handeln,
denn selbst die bloße Erhaltung des Körpers
wäre ohne Handeln nicht möglich.*

Der Mensch muß handeln, aber das Handeln soll in einem Geist der Loslösung und inneren Freiheit erfolgen.

9 *Wenn nicht Handeln für Opferzwecke geschieht⁴,
ist diese Welt durch Handeln karmisch gebunden.
Handle diesem Zweck entsprechend
frei von Anhaften, Kunti-Sohn.*

Der Hintergrund dieser Gedanken ist die Theorie vom *karman*. Krishna argumentiert gegen die Anschauung, daß Handeln als solches den Menschen karmisch fessele. Nach hinduistischem Glauben trägt jede Handlung ihre unvermeidbaren guten oder schlechten Konsequenzen in sich. Jeder, der gut oder schlecht handelt, wird durch diese Konsequenzen gebunden. Deshalb sagen viele, man solle aufhören zu handeln.

Eine extreme Form dieser Lehre ist der Glaube der Jainas, daß jedwede Aktivität allmählich aufhören solle. Gemäß der jainistischen Philosophie ist jede Person ein *purusha*, ein reiner Geist. In unzähligen Leben ist der *purusha* in Gefangenschaft des *karman*, des Handelns, geraten und wird nun von dieser Welt und ihren Leidenschaften gefesselt. Ziel des Jaina-Mönches war es darum immer, sich von allem Handeln frei zu machen; dabei zog er sich allmählich erst von weltlichen Aktivitäten zurück, dann von allen intellektuellen und schließlich von allen physischen Aktivitäten überhaupt – er aß weniger und weniger und mochte schließlich am Ende seinen Körper ganz fallen lassen, indem er gar nichts mehr aß. Obwohl dies schrecklich negativ klingt, waren die Jainas doch wiederum auch hervorragende Künstler und große Humanisten. Sie kopierten wichtige Bücher und schrieben selbst herausragende Werke. Ihnen gelangen großartige Malereien in den berühmten Meditationshöhlen. Die indischen Jaina-Tempel sind mit außerordentlich delikaten Plastiken und Malereien geschmückt, die an Vollendung grenzen.

Die Jaina-Mönche und -Nonnen haben den Ruf zur Loslösung tatsächlich wörtlich genommen, indem sie sich in die Berge und in Höhlen zurückzogen und starben, wenn sie spürten, daß ihre Zeit gekommen war. Es gibt die Geschichte von einem Jaina-Asketen, der so tief in Kontemplation versunken war, daß Ameisen zu seinen Füßen ein Nest bauten; schließlich bauten die Ameisen ein Nest auf seinem Haupt, und er blieb versunken, bis er vollkommen von Ameisen zugedeckt war. Wenn sich diese Mönche und Nonnen schließlich von allem *karman* gelöst und damit von der Wirkung vergangener Taten vollkommen gereinigt hatten, waren sie frei, den Körper fallen zu lassen und *kaivalya*, das Stadium der spirituellen Isolation und Vollkommenheit, zu erlangen⁵.

Auf ihre Weise ist das eine bedeutende Idee, aber sie ist natürlich nicht für jeden geeignet. Krishna hält deshalb dagegen, daß das Handeln rein und frei von den Bindungen des Verlangens sein soll, nicht aber einfach aufgegeben werden dürfe.

10 *Als Prajapati die Lebewesen zusammen mit den Opferriten geschaffen hatte, sprach er einst:
»Durch diese sollt ihr euch vermehren,
dies sei euch eine Kuh, die alle Wünsche erfüllt.«⁶*

Krishna geht jetzt einen Schritt weiter: Nicht nur ist es notwendig, sich selbst frei zu machen und ohne Absicht auf Gegenleistung zu wirken, sondern das Handeln muß zum Opfer werden.

Der Satz heißt etwa: »Laß dies die Kuh sein, die die Milch aller deiner Wünsche gibt.« Das hier gebrauchte Wort ist *kamadhuk*⁷, die Kuh, die alles Verlangen stillt. Dies ist eine tiefsinnige Idee, die in der alten Welt universal war und im Opfer als dem Nachvollzug des Gesetzes des Lebens ausgedrückt wird – sie erscheint in den *Vedas* und ist die Grundlage der gesamten vedischen Lebenswelt.

Diese Einsicht besagt, daß alles vom Schöpfer kommt und zu ihm zurückkehren muß. Opfer ist das Gesetz des Universums. Nachdem alles von Gott gekommen ist, muß der Mensch nun den Ritus der Rückkehr vollziehen, und das Opfer ist die Handlung, durch die alle Dinge an Gott zurückgegeben werden. Wenn der Mensch opfert, vollzieht er das Gesetz des Universums und wird dadurch selbst erfüllt.

Er empfängt durch diese Praxis die »Milch« von allem, dessen er bedarf. Mit anderen Worten, alles Verlangen ist gestillt. So ist das Opfer ganz und gar nichts Negatives. Wir denken heute meist, etwas zu opfern hieße, irgendetwas aufzugeben. Aber das ist nur ein sehr vordergründiger Aspekt. Die tiefere Bedeutung ist, daß alles an Gott und damit zum Ursprung zurückgegeben wird. Jede Handlung wird heilig, wenn sie Gott geweiht ist. Das lateinische Wort für Opfer, *sacrificium*, kommt von *sacrum facere*, wörtlich: heilig machen. Das genaue Gegenteil davon ist die Sünde, denn Sünde ist die unrechtmäßige Aneignung dessen, was von Gott kommt und Ihm gehört. Wenn wir die Dinge nicht an ihren Ursprung zurückgeben und uns selbst zu ihren Eigentümern erklären, fallen wir in die universale Sünde. Es gibt besonders in der modernen Welt eine starke Tendenz, die Natur als unser Eigentum zu betrachten, über das wir verfügen können, wobei alles aus dem heiligen Zusammenhang herausgelöst wird. Das ist eine der Grundsünden der modernen Welt.

Im indischen Dorf hingegen ist auch heute noch alles auf das Heilige bezogen, und nichts wird ohne irgendeine Form von Opfer getan. Wenn wir z.B. in unserem Ashram eine neue Hütte oder andere Gebäude bauen, kommen die Hindu-Handwerker aus der Nachbarschaft, und das erste ist, daß sie einen astrologisch günstigen Tag für den Beginn der Arbeit festsetzen. Wenn die Zeit für den Beginn der Konstruktion gekommen ist, versammeln sich alle zu einer Segenshandlung und weihen die Arbeit. Keine Arbeit wird ohne diese Segenshandlung angefangen. Wenn die Konstruktion zu ihrer Vollendung gelangt, wenn also Türen und Fenster eingesetzt sind, gibt es einen anderen Segen, denn der Mensch kann seine Arbeit ohne Gott weder beginnen noch vollenden. Bevor man überhaupt mit einem Bau beginnt, ist es üblich, das Land zu segnen und das Haus dadurch auf alle Himmelsrichtungen hin auszurichten. So bezieht sich der bauende Mensch auf den Kosmos. Er bestimmt damit seinen Platz im Kosmos in Beziehung zu Gott, in Beziehung zu den Göttern, d.h. zu den kosmischen Kräften, in Beziehung zu seinen Nachbarn und zu allem. Das Bauen ist ein totaler Akt und deshalb vollkommen geheiligt. Für uns Heutige im Westen ist ein Haus profan, während auch im mittelalterlichen Europa jedes Dorf seine heiligen Orte hatte. In der Mitte des Dorfes gab es immer eine Kirche, aber in modernen Satellitenstäd-

ten fehlt jeder heilige Raum. In der modernen Welt seit der Renaissance ist alles aus der Sphäre des Heiligen herausgelöst worden.

Selbst das, was wir als profane Handlungen des Lebens betrachten würden, wie z.B. eine Versammlung der Weber-Kooperative in unserem Dorf, ist eine heilige Handlung. Jede Versammlung beginnt mit einem Gebet, und wenn die Rechnungsbücher vorgelegt werden, wird Sandelholzpaste auf alle Seiten gestrichen. Solch eine Praxis steht in Übereinstimmung mit der uralten Idee, daß alles auf die jenseitige Welt, auf das Unendliche, bezogen werden muß. Ein König war früher eine geheiligte Person, und das wurde durch die Krone und die Krönungszeremonie symbolisiert. Denselben Status hatte ein indischer Raja. Heute sind Premierminister und Präsidenten säkulare Leute. Niemand käme auf die Idee, sie mit dem Heiligen in Verbindung zu bringen.

Allerdings können Rituale und Tabus der Religion den Menschen zwanghaft fixieren, so daß notwendiges Handeln unmöglich wird. Das war der Grund für Nehrus Kritik an der Religion. Nehru, im wesentlichen ein Agnostiker, erfuhr Religion als Hemmschuh gegen jeden Fortschritt der Hindu-Gesellschaft. Immer wenn etwas Neues eingeführt wurde, gab es ein Tabu, das den Erfolg verhinderte. Das ist die andere Seite der Sache, und sie ist ernst zu nehmen. Aber ebenso gefährlich ist es, alles aus dem Bereich des Heiligen herauszulösen. Letztlich müssen wir das ganze Leben auf das Eine, die eine Wahrheit, die jenseitige Wirklichkeit, beziehen. Das ist die Aufgabe des Opfers.

11 Verstärkt dadurch den Göttern die Seinskraft,
und diese Götter sollen euch auch Seinskraft verleihen.
Wenn ihr einander Sein gebt,
werdet ihr höchsten Segen erlangen.*

Die Götter sind im Hinduismus kosmische Kräfte. Um unser Handeln auf den ganzen Kosmos zu beziehen, ordnen auch wir im indischen Ritus der Heiligen Messe unseres Ashrams acht Blüten rings um die Opfergaben herum an. Sie repräsentieren die acht Punkte des Kompaß, die acht Richtungen des Raumes. Auf diese Weise drücken wir aus, daß die Messe im Zentrum des Universums vollzogen wird.

Jedes Opfer muß auf eine solche Mitte hin ausgerichtet werden. So

bezieht sich der Beter, der einen Hindu-Tempel betritt, auf alle Götter, d.h. auf alle Kräfte des Kosmos: Wenn er durch das Eingangstor gelangt ist, verehrt er zunächst die Statue *Ganeshas*, des elefantenköpfigen Gottes, dessen Aufgabe die Beseitigung von Hindernissen ist. Man bricht eine Kokosnuß vor ihm auf. Das bedeutet das Brechen des Ich, das durch die äußere harte Schale symbolisiert wird, damit sich das innere Selbst, die weiße Fruchtsubstanz und die süße Milch des inneren göttlichen Lebens von innen her zeigen kann. Nachdem er gebetet hat, daß alle Hindernisse von seinem Bewußtsein entfernt werden mögen, damit er für die Präsenz der Gottheit offen ist, begibt sich der Gläubige nun zu den verschiedenen Untertempeln, um sich auf diese Weise den kosmischen Kräften zu nähern, bis er schließlich am innersten Schrein angelangt ist, in dem der formlose Gott residiert. All die anderen in Gestalt und Form verehrten Götter sind Manifestationen des einen Gottes, der im Zentrum wohnt. Dort aber befindet sich nur der *linga*, das Symbol für die formlose Gottheit, für Gott jenseits jeder imaginierten Gestalt, der in der Mitte des Herzens residiert. Das ist der Symbolismus des Tempelgottesdienstes, wobei sich natürlich nicht alle Hindus dieser Symbolik bewußt sind. Viele gehen einfach zum Tempel, weil sie für die Erfüllung eines weltlichen Wunsches – eine angemessene Braut, einen Arbeitsplatz, Erfolg im Geschäftsleben – beten wollen. Aber es gibt immer noch viele, die sich dieser tieferen Bedeutungen bewußt sind.

12 *Die ersehnten Genüsse werden die Götter euch geben,
wenn sie durch Opfer seinstärkt sind.
Wer ihre Gaben genießt, ohne ihnen zu opfern,
ist ein Dieb.«*

Wer ein Opfer darbringt, begibt sich in Harmonie mit dem Universum und erntet deshalb die entsprechende Frucht. Wenn unser Leben in Harmonie ist, folgen daraus Friede und Freude. Nahrung zu sich zu nehmen, ohne sie als Gabe Gottes zu betrachten, wäre eine Aneignung dessen, was nicht unser eigen ist. Im Christentum gab es den heute selten gewordenen Brauch, vor den Mahlzeiten ein Gebet zu sprechen. Dessen Sinn ist es, die Speise als Gabe Gottes anzuerkennen. Essen und Trinken hängen ja ganz und gar von Gott ab. In der Hindu-Tra-

dition legt man ein Bananenblatt vor den Speisenden und sprengt dann etwas Wasser rings herum, um diesen Ort zu heiligen und den Raum zu reinigen. So reinigen und heiligen wir im Offertorium des indischen Messeritus zunächst den Altar und seine Umgebung, indem wir ihn mit Wasser besprenkeln. Die Mahlzeit wird ein Opfer der Nahrung im Feuer des Magens an den inneren Geist. Das ist die sakrale Bedeutung von Essen und Trinken.

Ich las einmal die Geschichte von einem kleinen Mädchen, das aufs Land hinausgebracht worden war und erstmals die wildwachsenden Blumen sah. Sie sagte zu ihrem Begleiter: »Denkst du, es würde Gott etwas ausmachen, wenn ich einige seiner Blumen pflücken würde?« Mir scheint, daß dies eine wunderbare Geisteshaltung ist. Blumen sind Gaben Gottes, und wenn wir sie pflücken, nehmen wir etwas, was Gott gehört. In alten Zeiten durfte man keinen Baum schlagen oder kein Tier töten ohne eine Opferzeremonie. Man opferte und sprach dabei zu dem Baum: »Es tut uns leid, du bist ein wunderschöner Baum und wir erkennen das an, aber wir müssen dich opfern, um selbst leben zu können.« Diese Geisteshaltung finden wir in allen alten Kulturen, auch in der frühen Christenheit. Dann spricht Krishna:

13 *Die Anständigen essen die Reste vom Opfer,
sie werden von allen Sünden befreit.
Die Bösen aber, die für sich allein kochen,
essen Unreines.*

Der Mensch soll das essen, was vom Opfer übrigbleibt. Es ist eine sehr verbreitete Sitte, daß der Gläubige zum Gottesdienst in den Tempel geht und ihm dann *prasada* als Gabe Gottes gegeben wird. Das ist Nahrung, die vorher geopfert worden ist. Andere aber, die nur um ihrer eigenen Lust willen essen, sind wie Diebe.

Jetzt folgt eine Beschreibung des Weges, den die Nahrung von Gott her zu uns nimmt:

14 *Lebewesen entstehen aus Nahrung,
Speise entsteht durch den Regen,
der Regen kommt durch das Opfer,
das Opfer entsteht durch die Opferhandlung.*

Wir alle leben von den Früchten der Erde, und daher hängt alles vom Regen ab. Der Regen aber ist eine Gabe Gottes. Wir bearbeiten die Erde, säen und hegen die Pflanzen, aber das Gedeihen hängt am Regen. So kommt die Nahrung von oben.

Wenn es heißt, daß das Opfer den Regen vom Himmel herabfließen läßt, dann ist dies so gemeint, daß wir uns durch das Opfern in Harmonie mit der kosmischen Ordnung stellen. Dann gibt Gott seinen Regen. Ein ähnliches Verständnis wird auch in der hebräischen Bibel entwickelt, wo Gott sagt: »Werdet ihr in meinen Satzungen wandeln und meine Gebote halten und tun, so will ich euch Regen geben zur rechten Zeit, und das Land soll sein Gewächs geben und die Bäume auf dem Felde ihre Früchte bringen⁹.« Wenn wir in Harmonie mit Gott sind, wird sich alles weitere fügen.

Der Sinn für Harmonie mit der Natur ist bei vielen sogenannten »primitiven« Völkern großartig ausgeprägt, z.B. bei den Pygmäen in Zentralafrika. Die Pygmäen leben im Wald und vom Wald. Sie kennen ihn durch und durch, jedes Tier und jede Pflanze darin, und ihr gesamtes Leben ist in das Leben des Waldes integriert. Sie haben Vertrauen, daß der Wald ihnen eine Lebensgrundlage gibt, solange sie ihn respektieren. Gehorchen sie dem Gesetz des Waldes, dann werden sie auch nicht leiden. Wenn jemand etwas tut, was er besser nicht getan hätte, sich etwa an einem Tier oder einem Baum vergeht, wird er schwer bestraft. »Der Wald ist gut«, heißt es. »Der Wald gibt uns Leben.«

Dies ist eine sehr tiefe Einsicht, die wir weitgehend verloren haben. Wir haben die Idee entwickelt, die Natur besiegen zu müssen. Die Kolonisierung Amerikas ist dafür ein beredtes Beispiel. Die Pioniere, die westwärts wanderten, bezwangen die Natur, löschten die indianischen Urvölkerungen aus und zerstörten ihre Lebensgrundlagen, indem sie Zehntausende von Büffeln sinnlos mordeten. Später brachte man Bulldozer und Traktoren, um das gesamte Land durch mechanisierte Wirtschaftsmethoden unter Kontrolle zu bekommen. Der Erfolg blieb nicht aus, aber wir sehen jetzt, welcher Preis dafür gezahlt werden muß.

In Harmonie mit der Natur zu arbeiten, sein eigenes Werk als Opfer zu betrachten, ist die rechte Einstellung, die natürlich auch in der chinesischen Kultur gepflegt wurde. Einmal im Jahr brachte der Kaiser in Peking ein großes Opfer dar. Die Fruchtbarkeit und das Wohlergehen des Volkes, so glaubte man, hing von diesem Opfer ab. Der Kaiser

galt als Sohn des Himmels, der sich in Harmonie mit dem Gesetz des Himmels stellte, indem er sich diesem Gesetz durch das Opfer unterwarf. Und wenn der Kaiser in Harmonie war, dann war es sein Volk auch. Wenn das Volk in Harmonie war, dann waren auch die Erde und all ihre Reichtümer in Harmonie. Der gesamte Kosmos galt als harmonisches Beziehungsgefüge. Wenn aber der Kaiser oder das Volk die Gesetze brachen und ihre Einstellung zur Erde änderten, geriet die gesamte Harmonie der Schöpfung in Unordnung. Genau das ereignet sich heute, und so wird die Erde zerstört. Eine alte taoistische Geschichte bringt dies gut zum Ausdruck¹⁰:

»Tse-Kung kam einst auf dem Rückweg von Tschu nach Tsin an einem Ort nördlich des Hanflusses vorbei. Da sah er einen alten Mann, der einen Graben anlegte, um seinen Gemüsegarten mit einem Brunnen zu verbinden. Er schöpfte in einem Eimer Wasser aus dem Brunnen und goß es in den Graben – eine große Arbeit mit einem sehr kleinen Ergebnis. »Wenn du ein Triebwerk hier hättest«, rief Tse-Kung, »könntest du in einem Tage dein Stück Land hundertfach bewässern mit ganz geringer Mühe. Möchtest du nicht eines besitzen?« »Was ist das?« fragte der Gärtner. »Es ist ein Hebel aus Holz«, antwortete Tse-Kung, »der hinten schwer und vorne leicht ist. Er zieht Wasser aus dem Brunnen, wie du es mit deinen Händen tust, aber in stetig überfließendem Strom. Er wird Ziehstange genannt.« Der Gärtner sah ihn ärgerlich an, lachte und sprach: »Dieses habe ich von meinem Lehrer gehört: die listige Hilfsgeräte haben, sind listig in ihren Geschäften, und die listig in ihren Geschäften sind, haben List in ihren Herzen, und die List in ihren Herzen haben, können nicht rein und unverderbt bleiben, und die nicht rein und unverderbt bleiben, sind ruhelos im Geiste, und die ruhelos im Geiste sind, in denen kann Tao nicht wohnen. Nicht daß ich diese Dinge nicht konnte; aber ich würde mich schämen, sie zu benützen.«

Des Gärtners Geist war ganz in Harmonie mit dem Gesetz der Natur, mit dem Tao, der Harmonie und gegenseitigen Abhängigkeit aller Ereignisse im Kosmos. Wir hingegen haben sehr viele Geräte entwickelt, die die Arbeit zweifellos leichter machen und die es erlauben, daß wir sehr schnell zu Resultaten kommen. So benutzt man heute auch in Indien Kunstdünger, um den Ertrag der Kokospalmen zu erhöhen. Das Resultat ist eine bessere Ernte für einige Jahre, aber allmählich wird der Boden ausgelaugt und die Umwelt vergiftet.

15 *W*isse, daß die Opferhandlung aus dem Veda-Wort¹¹ kommt.

Das Veda-Wort entsteht aus dem Unwandelbaren¹².

Deshalb ist das alldurchdringende Veda-Wort für ewig im Opfer gegründet.

Brahman meinte ursprünglich das vedische Mantra, das Gebet, das beim Opfer gesprochen wurde, und das scheint hier auch die Grundbedeutung zu sein. Heilige Handlungen kommen also vom »heiligen Wort« der *Vedas*, und diese haben ihren Ursprung im Ewigen und Unwandelbaren. Wenn ein Opfer dargebracht wird, setzen sich die Opfernden mit dem Ewigen in Beziehung und das Ewige ist im Opfer gegenwärtig.

16 *W*er das so in Gang gesetzte Rad¹³ in dieser Welt nicht weiterlaufen läßt, der ist boshaft und ganz in Sinnenlust befangen, er lebt vergebens, Pritha-Sohn.

Dharmacakra ist das Rad des Gesetzes. Wenn wir gemäß dem *dharma* leben, sind wir in Harmonie mit der Natur und alles geht gut. Das ist auch der Sinn des tibetisch-buddhistischen Gebetsrades (Gebetsmühle). Wenn Buddhisten dieses Rad drehen, dann wissen sie, daß sie damit dem Rad des Gesetzes dienen. Das ist nicht einfach Aberglaube, sondern eine Haltung, durch die sie sich in Harmonie mit dem Universum setzen. Nachdem er den Sinn des Opfers erklärt hat, kommt Krishna nun auf sein Hauptthema zurück.

17 *A*ber ein Mensch, der nur am Selbst Gefallen hat, durch das Selbst zufrieden wurde und im Selbst zufrieden bleibt, für den gibt es nichts zu tun.

Das Wort für Geist oder Selbst ist *atman*. Alles Handeln soll aus diesem inneren Geist oder Selbst kommen.

18 *Er hat überhaupt kein Ziel, das er durch Handeln
oder durch Nicht-Handeln erreichen könnte,
und unter allen Wesen gibt es für ihn keines,
das für ihn irgendeinen Zweck hätte.*

Dieser Satz ist etwas dunkel. Es scheint, als ob die *Gita* hier auf das zurückkäme, was bereits gesagt wurde, und viele Interpreten sehen hier einen Widerspruch, der daher rühren kann, daß in der *Gita* unterschiedliche und selbst gegensätzliche Traditionen miteinander verbunden aber nicht gänzlich harmonisiert worden sind. Der Eindruck, der hier vermittelt wird, ist sicherlich der, daß derjenige, der aus dem Selbst lebt, überhaupt nicht handeln muß. Wir können vielleicht sagen: Wer das wahre Selbst erkannt hat, wird von seinem Handeln nicht gebunden. Er hat kein ich-haftes Eigeninteresse und haftet deshalb an nichts an. Er ist frei zu handeln und nicht zu handeln, wie der Geist ihn ruft. Diese Interpretation wird im nächsten Vers vertieft.

19 *Deshalb tue ständig das, was zu tun ist,
ohne daran anzuhafte.*
*Wahrlich, wenn er nicht-anhaftend handelt,
erreicht der Mensch das Höchste.*

Wer handelt, wie es hier beschrieben wird, handelt so, wie Gott selbst handelt.

20 *Allein durch Handeln haben Könige wie Janaka¹⁴
Vollkommenheit erlangt.*
*Indem du nur die Harmonie der Welt¹⁵ im Auge hast,
sollst also auch du handeln.*

König Janaka ist ein *kshatriya*, der in den *Upanishaden* als ein Mensch beschrieben wird, der nach Vollkommenheit strebt. Er kümmert sich um das Wohlbefinden der ganzen Welt -*lokasamgraha*. Es ist wichtig zu erkennen, daß die Selbst-Verwirklichung eine universale Bedeutung hat. Welches Werk auch immer im Geist getan wird, wird zum Nutzen der gesamten Welt getan. Diese Wahrheit ist im Christentum ebenso bekannt wie im Hinduismus.

21 *Was der Berühmteste auch immer tut,
dem folgen die anderen.
Was er für einen Maßstab setzt,
darin folgt ihm die Welt.*

Dieses wahre Wort hat sich in Indien z.B. durch das Leben Mahatma Gandhis bestätigt. Krishna bezieht es auf sich selbst – Gott ist Vorbild und Maßstab.

22 *Für mich, Pritha-Sohn, gibt es in den drei Welten
nichts, was ich tun müßte,
auch nichts Unerreichtes zu erreichen.
Dennoch handle ich unentwegt.*

Krishna spricht als Schöpfer. Er ist durch nichts in der Welt gebunden, frei und vollkommen in sich selbst erfüllt, und doch handelt er. Das ist sowohl christliche als auch hinduistische Ansicht: Gott handelt nicht, weil er aus Notwendigkeit etwas erschaffen müßte. Im Hinduismus sagt man, daß die Schöpfung ein Resultat der *lila*¹⁶, des freien Spieles Gottes, ist. Im Christentum heißt es, daß die Schöpfung aus Gottes Liebe, dem Überfließen seiner Güte, entstand – *bonum diffusivum sui*, wie Bonaventura sagt. In der Liebe gibt es eine Energie, die sich mitteilen möchte, und dadurch kommt die Welt ins Sein.

23 *Denn wäre ich nicht
unermüdlich tätig –
die Menschen folgen ja allerorts
meinem Beispiel, Pritha-Sohn –*

Gott setzt der Welt ein Beispiel durch sein unermüdliches Handeln. Ähnliches sagt Jesus: »Mein Vater wirkt bis auf diesen Tag, und ich wirke auch¹⁷.« Er war sich immer bewußt, das Werk des Vaters fortzuführen, nicht nur das Werk der Schöpfung, sondern auch der Versöhnung und Wiederherstellung. Die *Gita* beansprucht, daß der *karma-yoga*, der Weg des Handelns, dem Beispiel Gottes selbst folgt.

- 24 *Untergehen würden diese Welten,
wenn ich nicht mein Werk vollbrächte.
Chaos würde ich heraufbeschwören
und diese Geschöpfe zerstören.*
- 25 *So wie die Unwissenden im Handeln anhaftend
handeln, Nachkomme des Bharata,
so handle auch der Wissende, doch ohne Anhaften,
um die Harmonie der Welt zu fördern.*
- 26 *Er sollte keine geistige Verwirrung verursachen
bei den Unwissenden, die im Handeln anhaften.
Der Weise, der alles in Einung tut,
soll an jedem Werk Gefallen finden.*

Es bringt wenig, Menschen nur zu ermahnen, daß sie frei von Anhaften sein sollen – nur das Beispiel überzeugt, wenn deutlich wird, daß der aus innerer Freiheit Handelnde Freude ausstrahlt.

Geistige Verwirrung heißt hier *buddhibheda*, was wir ziemlich genau mit »Bewußtseinspaltung« übersetzen können. *Buddhi* ist die Bewußtseinskraft der Einsicht, die unterscheidet, aber in sich konsistent und nicht gespalten ist. Das Bewußtsein ist von Natur her einfach und ungeteilt, und es zu spalten oder zu zerstreuen heißt, es zu zerstören. Das ist auch die wörtliche Bedeutung des Wortes *Schizophrenie* (griech. *schizo*, spalten, und *phren*, Bewußtsein). So ist ein unweiser Mensch im Bewußtsein gespalten und hat seine innere Integrität verloren. Er ist ein *dipsychos*, ein in sich Entzweiter mit gespaltener Psyche¹⁸. Wir alle sind in gewisser Weise mit uns uneins, aber wir müssen uns üben, unser Bewußtsein zu seiner ursprünglichen Einheit und Integrität zurückzubringen. Das ist Yoga.

- 27 *Durch die Grundeigenschaften der Natur
geschehen Handlungen ganz und gar.
Nur wer vom Ich-Gefühl verwirrt ist,
meint: »Ich bin der Täter.«*

28 *Wer aber das Prinzip des Verhältnisses
von Grundeigenschaften und Handlungen kennt, begreift:
Grundeigenschaften wirken auf Grundeigenschaften ein.
So denkend, haftet er nicht an, Starkarmiger.*

Diese Gedanken sind aus der *Samkhya*-Philosophie abgeleitet¹⁹. Danach sind alle Aktivitäten der Naturkräfte Modifikationen in der *prakriti*. *Purusha* hingegen ist Geist, Bewußtsein und vollkommen inaktiv. Bildhaft drückt sich diese Anschauung aus in der Göttin *Kali*, die auf dem liegenden Körper *Shivas* tanzt. *Shiva* ist hier reines Bewußtsein, Geist, inaktiv und vollkommen ruhig. Alle Energie und Aktivität kommt aus dem weiblichen Prinzip, der Natur, der *prakriti*.

Krishna sagt hier, daß in uns Naturkräfte am Werk sind, und wir sollen nicht meinen, daß wir selbst die Handelnden seien. Das könnte mißverstanden werden, wenn wir den falschen Schluß zögen, daß wir inaktiv bleiben sollten. Erinnern wir uns daran, daß es verschiedene Geistesströmungen in der *Gita* gibt und die *Samkhya*-Lehre nur eine von ihnen ist. Abgesehen davon interpretiert die *Gita* auch diese Lehre leicht um. Nach dem klassischen *Samkhya*, das die Asketen inspiriert hatte, war der Geist als reines Bewußtsein ganz und gar losgelöst von der Natur und hatte nichts mit Aktivität und Handeln zu tun. Dies ist eine Grundlage des Jainismus. Diese offensichtlich problematische Interpretation der Wirklichkeit ist nicht ungefährlich, denn sie kann zur Bewußtseinsspaltung führen, wie wir schon erörtert haben.

Aber die Lehre der *Gita* und des späteren *Vedanta* ist viel tiefer. Sowohl die *Gita* als auch der spätere *Vedanta* akzeptieren all die Naturkräfte auf der einen Seite und die Kraft des Bewußtseins, die sich von den Kräften der Natur lösen muß, auf der anderen. Aber über der Natur und über dem Bewußtsein existiert der Herr, der in der Natur und im Bewußtsein am Werk ist. Wenn wir uns mit Ihm vereinen, können wir in Harmonie mit der Natur sein, ohne von ihr verwirrt zu werden. So ist hier also nicht gesagt, daß wir alle Aktivität aufgeben sollten.

29 *Jene, die von den Grundeigenschaften der Natur
geblendet sind,
haften an den Wirkungen der Grundeigenschaften an.
Wer das alles durchschaut, soll nicht die Toren
verunsichern, die das alles nicht durchschauen.*

Viele Menschen meinen, daß sie selbst Meister ihres Schicksals seien und die Welt bezwungen hätten, wenn sie den Naturkräften, ihren Instinkten, ihrem Appetit, ihrem Verlangen und ihren Ambitionen gehorchten. Tatsächlich werden sie aber von den Kräften ihres Unbewußten angetrieben. Die Weisen lassen sich davon nicht täuschen, denn sie haben diese Kräfte gemeistert.

Der Weise soll aber den Unweisen nicht verunsichern. Das Hindu-Ideal ist dies, daß der Weise nicht versucht, die Menschen durch Moralpredigt zu verändern. Er lebt vielmehr sein eigenes stilles Leben in innerer Reinheit und handelt ohne Anhaften. So ist er ein Beispiel für andere, ohne sie absichtlich aufzuschrecken.

Unsere Motivation zum Handeln wird durch drei Stadien geprägt: Zuerst handeln wir, ohne dabei Anerkennung zu suchen. Zweitens machen wir das Handeln zu einem Opfer. Drittens widmen wir die Handlung dem Höchsten; wir übergeben sie Gott. So sagt Krishna:

30 *Indem du mir alles Handeln überläßt²⁰,
den Geist ganz auf das Selbst gerichtet,
frei geworden von Wünschen und Besitzstreben,
kämpfe, aber nicht hitzköpfig!*

31 *Menschen, die sich in dieser
meiner Lehre ausdauernd üben,
voll Vertrauen, ohne Murren,
auch sie werden von den Fesseln des Handelns befreit.*

32 *Jene aber, die darüber murren
und nicht nach meiner Lehre handeln,
sind in jeder Beziehung verwirrt.
Wisse, daß diese Toren zugrunde gehen.*

- 33 *Auch der Weise handelt
entsprechend seiner eigenen Natur.
Alle Wesen folgen ihrer Natur.
Was kann Unterdrücken da bewirken?*

Im letzten Vers wird deutlich, daß wir durch die Grundeigenschaften und unsere je spezifische Geschichte bedingt sind und bleiben. Der Weise erkennt dies, läutert seine Motivationen und handelt ich-frei – aber er handelt.

- 34 *Leidenschaft und Haß sind verbunden mit Dingen,
die Objekte der Sinnesorgane werden.
Man soll nicht unter ihre Herrschaft geraten,
denn beide sind Hindernisse.*

- 35 *Es ist besser, die eigene Pflicht unvollkommen,
als die Pflicht eines anderen gut zu erfüllen.
Besser ist der Tod bei eigener Pflichterfüllung,
die Pflicht eines anderen bedeutet Gefahr.*

Dies ist ein sehr berühmter Spruch mit großer Tragweite. Hier wird natürlich das Kastensystem gestützt, in dem jeder seine eigene Pflicht im Leben hat und sich daran halten muß²¹. Wir sollten uns aber nicht einfach darüber erheben, denn es war die traditionelle Lehre in jeder Religion, daß der Mensch seinen bestimmten Platz im Leben von Gott zugewiesen bekommen hat. Im anglikanischen Gebetsbuch heißt es auch: »Erfülle deine Pflicht in dem Stand des Lebens, in den dich Gott nach seinem Gefallen gestellt hat.«

Dem steht das moderne Empfinden mit hartem Widerspruch gegenüber. Es ist wahr, daß das Kastensystem schrecklich mißbraucht worden ist, aber es vermochte andererseits, jedem eine Identität zu geben. Selbst der Straßenkehrer hatte auf diese Weise seinen Platz, und das war für ihn wichtig. Die Gesellschaft konnte nicht ohne ihn auskommen, und deshalb mußte er unterstützt werden. Die Abhängigkeit der unteren Kasten bedeutete auch eine Verpflichtung der oberen, und so sah man in dem System durchaus eine Art von Gerechtigkeit walten.

Schlimm und nicht nachzuvollziehen allerdings war und ist das Ausgestoßensein der Kastenlosen. Ansonsten sollte jeder, ob Priester, Krieger, Händler oder Arbeiter in seinem eigenen *dharma* bleiben und seine Pflicht tun, die ihm bestimmt war.

Wir denken viel zu sehr daran, daß jeder die gesellschaftliche Leiter bis zur Spitze erklimmen müsse, um ein erfülltes Leben zu finden. Das ist der Grund für die außerordentlichen Spannungen einer Wettbewerbsgesellschaft. Obwohl man gewiß beiden Systemen etwas Gutes abgewinnen kann, liegt das Ideal vermutlich in der Mitte.

Arjuna sprach:

36 *W*odurch wird ein Mensch angetrieben,
der Übles tut, Nachkomme Vrishnis,
wider seinen Willen gar, als ob
er von einer Macht gezwungen würde?

Diese urmenschliche Erfahrung beschreibt auch Paulus: »Das Gute, das ich will, das tue ich nicht; sondern das Böse, das ich nicht will, das tue ich. Wenn ich aber tue, was ich nicht will, so tue nicht ich es, sondern die Sünde, die in mir wohnt²².« In uns ist etwas, das uns beinahe zwingt, so zu handeln, daß wir uns von uns selbst entfremden; wir stehen dem oft kraftlos gegenüber. Heute, so meine ich, sind wir uns dessen sehr wohl bewußt. Wir erkennen, daß wir von unbewußten Kräften angetrieben werden, die wir meistens nicht kontrollieren. Manchmal ist Sünde etwas Bewußtes, aber sehr oft sind wir uns überhaupt nicht bewußt, was wir tun, und es bedarf langer Arbeit an uns selbst, um die Ursachen dafür zu erkennen, daß unser Unbewußtes diese oder jene Prägung angenommen hat.

Der Herr sprach:

37 *E*s ist die Begierde, es ist der Zorn.
Beider Ursprung ist die Grundeigenschaft der Energie²³ –
ein Allesfresser, im höchsten Maße böse.
Diese erkenne hier als Gegner.

Begierde erscheint hier als das Grundübel. Möglicherweise hat der Buddhismus diesen Vers beeinflusst, denn der Buddha lehrte, daß *tanha*, der Durst im Sinne von Anhaften an Dingen und Menschen, die Wurzel allen Übels sei, aus dem der Egoismus folge.

38 *Wie Feuer in Rauch gehüllt
und der Spiegel von Staub bedeckt,
wie der Embryo durch die Fruchtblase eingehüllt wird,
so wird alles von dieser umgeben.*

39 *Von diesem ewigen Feind, Kunti-Sohn,
der die Gestalt von Begierde
als kaum zu löschendem Feuer hat,
wird die Erkenntnis des Erkennenden verhüllt.*

In gewissem Sinne wird jeder von Wünschen angetrieben, vom Wunsch nach Vergnügen, Profit, Wohlstand, Gemeinschaft, Freundschaft, vom Verlangen nach guten und schlechten Dingen. Wie wir gesehen haben²⁴, sind nicht die Wünsche als solche von Übel, sondern die unkontrollierte Begierde, die uns hin- und herwirft, die Weisheit verdunkelt und große Verwirrung stiftet.

40 *Die Sinne, das Denken und die Vernunft
gelten als ihr Wohnsitz.
Durch diese verwirrt sie den Verkörperten,
indem sie die Erkenntnis umnebelt.*

Dies sind die drei Grundfähigkeiten der Seele: die Sinne (*indriya*), das gegenstandsbezogene Denken (*manas*), die höhere intuitive und unterscheidende, vor allem Einsicht gewährende Vernunft (*buddhi*). Alle drei werden durch Begierde (*kama*) verdunkelt, indem diese alles andere prägt, was meist gar nicht bewußt wird.

41 *Deshalb sollst du vor allem die Sinne
zügeln, Bulle unter den Bharatas!
Bezwinge wirklich diesen Bösewicht,
der Erkenntnis und rechte Unterscheidung zerstört.*

Die Zügelung – nicht Zerstörung – der durch Begierde verdunkelten Sinne befreit den Menschen zur Vernunft. Hier sind zwei Begriffe von Bedeutung: *jnana* (Einsicht oder Weisheit) und *vijnana* (das unterscheidende Wissen)²⁵. *Jnana* ist Weisheit, die im Punkt des einen Selbst zentriert ist und dieses erkennt. *Vijnana* ist die rationale diskursive Unterscheidung und Erkenntnis.

Jetzt folgt ein Vers, der an die *Katha Upanishad* erinnert.

42 *Die Sinne gelten als hochstehend,
höher als die Sinne ist das Denken;
höher als das Denken ist die Vernunft.
Höher aber als die Vernunft ist Dieser.*

Das Wort für »Dieser« ist *sah*. Das bedeutet hier Selbst oder Geist. Die letzte Wirklichkeit trägt keinen Namen. Stattdessen nennt man sie einfach *tat* (das) oder *sah*. Die *Katha Upanishad* sagt²⁶: »Höher als die Sinne (*indriya*) sind die Sinnesobjekte (*artha*), höher als die Sinnesobjekte ist das Denken (*manas*), höher als das Denken ist die tiefere Vernunftseinsicht (*buddhi*), höher als die Vernunftseinsicht ist das universale kosmische Selbst (*mahatma*). Höher als das große Selbst ist das Unmanifeste (*avyakta*), höher als das Unmanifeste ist der höchste Geist (*purusha*). Darüber hinaus ist nichts mehr: Er ist das Ziel, er ist der höchste Weg²⁷.«

43 *Wenn du Ihn erfahren hast²⁸,
der höher ist als die Vernunft,
indem sich das Selbst durch das Selbst festigt,
erschlage diesen Feind, o Starkarmiger,
der die Gestalt der Begierde hat und schwer zu greifen ist.*

Es ist wichtig zu erkennen, daß wir auch die höhere Einsicht und Vernunft (*buddhi*), die unterscheidend und integrierend wirken kann, transzendieren müssen. Das tiefere Selbst (*atman*) kann sich nur durch sich selbst offenbaren. Es ist ein Irrtum zu meinen, das Ich könne den Körper, die Sinne und auch noch die spirituellen Bereiche kontrollieren. In der gewöhnlichen Askese versucht man, den Körper zu kon-

trollieren, indem die Leidenschaften und das Verlangen verneint werden, aber auch die Imagination des Bewußtseins kontrolliert wird. Doch dabei ist ja eben die Kraft, durch die man all dies zu kontrollieren versucht, genau das, was der Kontrolle bedarf – das Ich kann sich nicht am eigenen Schopf aus dem Sumpf ziehen. Und so führt diese Form von Selbstkontrolle nur zu einer weiteren Verstärkung des Ich. Nur wenn wir das Ich loslassen, kann die Kraft der Gnade erscheinen oder – wie es hier beschrieben wird, die Wirklichkeit des inneren Selbst erscheinen²⁹.

Das ist natürlich auch eine christliche Erfahrung. Nur durch Gnade können wir von den Mächten unserer eigenen Natur erlöst werden. Diese Befreiung ist ganz und gar eine Gabe Gottes. Der Mangel an Kontrolle über uns selbst ist das, was mit der Vorstellung von der Erbsünde gemeint ist: Wir sind in einem Zustand, aus dem wir uns nicht selbst erlösen können, und deshalb bedürfen wir der Erlösung. Der letzte Satz: »Erschlage den Feind, der die Gestalt der Begierde hat...« zeigt an, daß die äußere Schlacht, zu der Arjuna angetreten war, gar nicht mehr das Thema ist. Der wirkliche Kampf ist ein innerer. Er wird in der Seele ausgetragen und besteht darin, die Begierde zu überwinden. Die Kraft, die sich anschickt, das wahre Selbst zu töten, ist der innere Feind. Ihn zu überwinden ist die eigentliche Bewährungsprobe für Arjuna.

Kapitel 4

YOGA

DER ENTSAGUNG

DES HANDELNS IN ERKENNTNIS

In diesem Kapitel wird das Thema des *avatara* (wörtl.: Herabkommen) behandelt, was unter christlichen Voraussetzungen der Inkarnation entspricht.

Der Herr sprach:

- 1 *Diesen unvergänglichen Yoga
hatte ich schon dem Vivasvat¹ verkündet;
Vivasvat überlieferte ihn an Manu²,
Manu an Ikshvaku³.*
- 2 *In einer Traditionslinie weitergegeben,
haben ihn so die königlichen Seher kennengelernt.
Nach langer Zeit hier auf der Erde
ist dieser Yoga dann verloren gegangen, Feindvernichter.*
- 3 *Diesen uralten Yoga
habe ich dir heute verkündet.
Du bist ja mein Anbeter und Freund,
und dies ist ein sehr großes Geheimnis.*

Die alten spirituellen Lehren sollen in ununterbrochenen Traditionslinien vom Ursprung der Zeit bis in unsere Gegenwart authentisch überliefert worden sein. Yoga ist nach solchen Vorstellungen so alt wie die Welt. Deshalb muß man sich einem *guru* anvertrauen, der von einem anderen *guru* initiiert worden ist usw. Die große Wahrheit eines solchen Glaubens besteht darin, daß spirituelle Dinge nicht von Men-

schen erfunden sind, sondern ursprünglich von Gott kommen. Jede gute und vollkommene Gabe kommt von oben, vom Vater des Lichts⁴. Hier repräsentiert *Vivasvat* im mythologischen Sinn die Sonne, den Vater des Lichts, und *Manu* ist eine Art Adam oder ursprünglicher Mensch, der Stammvater der Menschheit. In einer hinduistischen Version der Geschichte von der Flut entspricht *Manu* dem *Noah*. Dies ist ein typisches Beispiel für die Tendenz, alles auf einen ersten Ursprung zurückzuführen. So wie die Juden alle ihre Gesetze auf *Moses* zurückführen und Moses dieselben von Gott empfangen hat, so führen die Hindus ihre Gesetze auf *Manu* zurück, der sie ursprünglich vom Schöpfergott *Brahma* empfangen hatte.

Im Verlaufe der Geschichte werden die wahren Überlieferungen dann allerdings oft verdunkelt und vergessen, um schließlich durch göttliches Eingreifen erneuert zu werden. Der erste Mensch – Adam oder *Manu* – gilt als vollkommen, und danach geht es mit der Menschheit bergab. So auch im Buch Genesis, wo sich alle Patriarchen von Adam bis Abraham einer sehr hohen Lebenserwartung erfreuen. Während aber am Anfang Methusalem noch beinahe tausend Jahre alt wurde, lebte Abraham nur noch einhundertzwanzig Jahre. Die Alten lebten länger als die Jüngeren und hatten auch größere Weisheit.

In der Hindu-Chronologie unterscheidet man vier *yugas* oder Zeitalter⁵. Am Anfang gab es ein Goldenes Zeitalter, wo der Mensch Gott am nächsten war und dem *dharma* gemäß lebte, ohne dafür Unterweisung zu benötigen. Gemäß der Hindu-Tradition stand der Mensch auf vier Beinen. Dann im Silbernen Zeitalter stand er auf dreien, im Bronzenen Zeitalter auf zweien und jetzt leben wir im Eisernen Zeitalter, dem *kali-yuga*, wo der Mensch auf einem Bein steht und alles vom Kollaps bedroht ist.

Der moderne Mensch hat eher die umgekehrte Vorstellung von einer Kurve des Fortschritts, sodaß im Verlaufe der Zeit die menschliche Entwicklung zum besseren voranschreitet, wobei der Mensch des 20. Jahrhunderts meint, seine Lebensform entspreche der Krone der Menschheit, der Geschichte und der Schöpfung.

Dies sind also zwei ganz unterschiedliche Gesichtspunkte, jeder mit seiner eigenen Gültigkeit. Wir meinen, allmählich fortzuschreiten, während die Alten der Meinung waren, daß die transzendente Weisheit ewig sei und von Anfang an vom Menschen erkannt worden wäre. Wir

schreiten gewiß im quantifizierenden Wissen und in technologischer Machbarkeit voran, aber nicht in dieser wesentlichen Weisheit. Sie wird nun dem Arjuna durch Krishna offenbart.

Er offenbart sie ihm, denn »du bist ja mein Anbeter und Freund«. Der Begriff, der dafür gebraucht wird, ist *bhakta*. Dieses Wort ist ein Schlüsselwort in der *Gita*⁶. Die Wurzel von *bhakta* ist *bhaj*. Sie scheint ursprünglich zu bedeuten: »teilhaben an«, »an etwas teilnehmen« und dann auch »durch Affekt teilnehmen«. Diese verschiedenen Bedeutungsnuancen sind geblieben. Aber zur Zeit der *Gita* bedeutete das Wort vor allem »Liebe« und »Loyalität«. Es ist eine devotionale Liebe, die konstant und verlässlich ist, nicht eine leidenschaftliche.

Arjuna sprach:

4 *Deiner Hoheit Geburt war später,
die des Vivasvat aber war früher.
Wie soll ich das verstehen,
daß du dies am Anfang der Welt verkündet habest?*

Krishna ist hier zu einem historisch bestimmten Zeitpunkt als Krieger und Held auf dem Schlachtfeld erschienen. Wie kann er also behaupten, daß er vor der Sonne geboren wurde? Weil er mehr ist als die menschliche Erscheinung, die Arjuna jetzt vor sich sieht.

Der Herr sprach:

5 *Viele Geburten habe ich schon durchlaufen,
und du ebenfalls, Arjuna.
Ich kenne sie alle,
aber du kennst sie nicht, Feindvernichter.*

Hier taucht wieder die Idee der Reinkarnation auf. Ich zögere allerdings, die Idee der Inkarnation so zu verstehen, wie sie meist dargeboten wird, daß nämlich eine individuelle Seele von Körper zu Körper weiterwandert. Die tiefere Anschauung ist die, daß es ein Selbst gibt, das sich in der ganzen Menschheit manifestiert⁷.

Während die meisten von uns sich nur ihres individuellen Ich mit sehr wenig Hintergrund bewußt sind, können diejenigen, die zu tieferer Erfahrung gelangt sind, ihre Verbindung mit den vorangehenden Generationen deutlich spüren. Diejenigen, die eine sehr weitgreifende Einsicht haben, können ihren Platz in der gesamten Menschheitsgeschichte intuitiv wahrnehmen. Vom Buddha heißt es, daß er alle seine früheren Geburten gekannt habe. Dies ist ein Merkmal für seine intuitive Weisheit. Man könnte dies vielleicht auch mit den Worten Jesu vergleichen: »Ich sage euch, ehe denn Abraham ward, bin ich⁸.« Das heißt: Christus ist das Wort Gottes, das die Menschheit in sich eint. Das Wort Gottes manifestiert sich im ganzen Universum und in der gesamten Menschheit, und jeder von uns partizipiert in bestimmtem Maße an diesem einen Wort, dem universalen Selbst. Ein Jungianischer Analytiker erzählte mir einmal, er glaube, daß gerade wie ein Embryo im Mutterleib alle Stadien der Evolution vom Protoplasma über den Fisch und das Säugetier bis zum Menschen durchläuft, so könne ein Mensch im Mutterleib auch alle Stadien der menschlichen Entwicklung vom ersten Menschen bis zur Gegenwart durchlaufen. Demnach tragen wir alle die vergangene Menschheitsgeschichte in uns. Wenn wir uns durch und durch erkennen können, kennen wir die gesamte Menschheit. Im Weisen, dem Buddha, dem Erleuchteten, ist das Wissen der gesamten Menschheit erwacht. Jesus Christus war genau der Mensch, der wußte »was im Menschen ist«⁹. Als Wort Gottes hat er die Fülle der Erkenntnis des Menschen in sich selbst. In diesem Sinne kennt ein Weiser alle seine vergangenen Geburten. Er kennt die gesamte vergangene Menschheitsgeschichte.

6 *Ogleich ich ungeboren bin,
weil mein Selbst unzerstörbar ist,
obwohl ich der Herr der Wesen bin,
verfüge ich doch über meine eigene Natur
und entstehe so durch meine Schöpfermacht stets neu.*

Dieser bekannte Vers beschreibt nun den *avatara*, das »Herabsteigen« Gottes. Das Wort für »Schöpfermacht« ist *maya*. Man kann es auch mit »kreative Energie« übersetzen. In der *Shvetashvatara Upanishad* heißt es, daß *maya* die geschaffene Welt sei, und der Schöpfer sei der

mayi. Es ist die Kraft, die alles hervorbringt und schafft. Das Wort kann auch die Zauberei eines Magiers bezeichnen, der irgendeine illusionäre Erscheinung zaubert, und dadurch gewinnt es in der späteren Philosophie allmählich die Bedeutung »Illusion«. Hier wird es immer noch im Sinne von »Schöpferkraft« gebraucht. *Maya* ist die materielle Natur, *prakriti*, und derjenige, der sie kontrolliert, ist der *mayi*, der mächtige Herr. Zaehner zitiert Shankara, der sagt: »Vishnus *maya* besteht im wesentlichen aus den drei Grundeigenschaften (*guna*) der Natur, durch deren Antrieb sich die Welt in Bewegung hält¹⁰.« So ist die *maya Vishnus* die phänomenale Welt.

Es gibt zwei Geschichten über Vishnu und seine *maya*-Kraft, die sehr aufschlußreich sind¹¹: In der ersten bittet der Weise *Narada* den Höchsten Gott, daß er seine *maya*, die wunderbare Kraft, erläutern möge. Vishnu befiehlt ihm, in einen See zu steigen, der in der Nähe war. *Narada* sprang ins Wasser, und als er wieder auftauchte, fand er sich in einer völlig veränderten Welt als Frau wieder. Die Frau (in Wirklichkeit *Narada*) war die Tochter eines Königs und mit dem Sohn des benachbarten Königs verheiratet. Sie hatte mit der Zeit mehrere Kinder. Nach vielen Jahren kam es zum Streit zwischen den beiden Königen und schließlich zum Krieg. Im Verlauf der Schlacht fanden sowohl ihr Vater als auch ihr Ehemann den Tod. Beide Leichen wurden zum Verbrennungsplatz gebracht, und als ergebene Ehefrau warf sie sich in die Flammen des Feuers. In diesem Augenblick tauchte jemand aus dem Wasser des Sees auf – *Narada* stieg heraus und setzte sich wieder neben Vishnu ans Ufer. All dies hatte sich ereignet in dem kurzen Augenblick zwischen *Naradas* Sprung ins Wasser und seinem Auftauchen an der Oberfläche...

Dies bedeutet, daß das gesamte menschliche Leben mit seinen vielen Ereignissen nur vorbeieilende Momente in der *maya Vishnus* sind. In einer anderen Geschichte bittet Vishnu, *Narada* möge ihm ein Glas Wasser bringen. So ging er in das nächste Dorf und betrat ein Haus, in dem er ein wunderschönes Mädchen antraf, in die er sich verliebte. Er wurde in der Familie aufgenommen und man richtete die Hochzeit aus. Nach geraumer Zeit hatten sie drei Kinder. Das kleine Dorf lag in einem engen Tal. Eines Tages zogen heftige Regenwolken auf, und das gesamte Dorf, einschließlich *Naradas* Haus, wurde überflutet. Er versuchte mit seiner Frau und den Kindern zu entkommen. Er bahnte

sich einen Weg durch die Fluten, mit einer Hand unterstützte er seine Frau, mit der anderen hielt er zwei seiner Kinder, und das dritte Kind saß auf den Schultern. Als er stolperte, fiel das Kind von seinen Schultern ins Wasser. Er versuchte es festzuhalten, verlor aber dadurch die anderen beiden, und auch seine Frau wurde vom Wasser fortgespült. In diesem Moment tauchte er aus dem Wasser auf, und da saß Vishnu und sprach: »Hast du mir das Glas Wasser gebracht, nach dem ich dich gefragt hatte?«

Das ist eine wunderbare Perspektive auf die menschliche Zeit und die Ewigkeit Gottes. Nur in Indien kann es Geschichten wie diese geben! Jetzt der berühmte Vers:

7 *Immer wenn die Weltordnung niedergeht
und Unordnung zunimmt,
du Nachkomme des Bharata,
dann schaffe ich mich selbst;*

8 *Als Zuflucht für die Gerechten
und zur Vernichtung der Übeltäter,
um die Weltordnung wieder herzustellen,
entstehe ich von Zeitalter zu Zeitalter.*

Das Wort *srijami* kommt von der Wurzel *srij*, und diese bedeutet »schaffen« oder »projizieren«: Ich projiziere mich selbst, ich schaffe mich selbst, ich gebäre mich selbst. Das ist die Vorstellung vom *avatara*, der Herabkunft Gottes in die Welt. Man spricht von zehn klassischen *avataras* oder Inkarnationen Vishnus, und Krishna gilt als eine von ihnen. Gemäß der Tradition kommt Vishnu zuerst als *Fisch* auf die Erde, dann als *Schildkröte*, dann als *Eber*, dann als *Löwenmensch*, dann als *Zwerg*, dann als der Held *Parasurama*, und die wichtigsten *avataras* sind *Rama* und *Krishna*; schließlich kommt auch der *Buddha* hinzu und letztendlich *Kalki*, der *avatara*, der am Ende dieses Zeitalters (*yuga*) der Welt kommen wird.

Im modernen Hinduismus interpretiert man diese Reihe von *avataras* gern als die Evolutionsgeschichte des Lebens. Man spricht davon, daß Vishnu als Fisch erschien, als die Erde noch von Wasser bedeckt war. Als die Kontinente entstanden, kam er als Schildkröte an Land. Als

das Land trocken war, erschien er als Eber. Dann entwickelten sich die Säugetiere bis hin zum Menschen, und er kam zuerst als Löwenmensch, halb Tier, halb Mensch. Danach als Zwerg, schließlich als voll erwachsener Mann, als der Krieger Parasurama. Als der Mensch die höchste Ebene von Weisheit und Gerechtigkeit erreicht hatte, erschien er als Rama und Krishna. Den Buddha fügte man hinzu, als der Buddhismus in den Hinduismus integriert wurde. Schließlich wird Kalki erscheinen, um die Weltgeschichte zum Ende zu bringen. Dies sind die *avataras* der klassischen Tradition, aber es gibt auch *Puranas*, in denen zwanzig oder sogar vierzig *avataras* erwähnt werden.

Heute spricht man im Hinduismus gern davon, daß jedes Zeitalter seinen *avatara* habe. Viele *gurus* halten sich selbst für *avataras*. Der berühmteste von ihnen ist der gegenwärtige *Satya Sai Baba*, der beansprucht, der höchste *avatara* nach Jesus, dem Buddha, Krishna, Rama und all den anderen zu sein.

Hier gibt es offensichtlich einige Ähnlichkeiten mit der christlichen Lehre von der Inkarnation. Obwohl wir nicht vergessen sollten, was beiden Ideen gemeinsam ist, müssen wir aber auch die Unterschiede deutlich sehen. Erstens ist der gesamte Hintergrund des *avatara*-Konzeptes mythisch – die Schildkröte und der Fisch, der Eber und der Löwenmensch sind mythische Figuren. Selbst Rama und Krishna sind legendär, wenn auch wohl mit historischem Hintergrund. Vermutlich haben sie existiert, aber viele Legenden und Mythen haben sich um sie gerankt. Zweitens gehört das Konzept vom *avatara* zur Grunderfahrung der zyklischen Zeit. Die alten Kulturen, ganz besonders aber Indien und auch Griechenland, erfuhren die Zeit in wiederkehrenden Zyklen. Das »Goldene Zeitalter«, das »Silberne«, das »Bronzene« und das »Eiserne« folgen nacheinander, aber sobald sich die Dinge bis zur Grenze des Eisenzeitalters, des *kaliyuga* also, entwickelt haben, beginnt ein neuer Zyklus und ein neues »Goldenes Zeitalter« bricht an. Die Welt kommt von Brahma¹², geht durch all diese Stadien hindurch und kehrt am Ende zu Brahma zurück. Dann wird sie wieder neu hervorgebracht. Auf diese Weise wird die ganze Schöpfung als ein sich bewegender Zyklus betrachtet, der weder Beginn noch Ende hat. Gefangen im Rad des *samsara* wendet sich das Gute allmählich zum Bösen, und das Böse kehrt wieder zum Guten zurück. Auch die Theorie der Wiedergeburt hängt mit diesem Verständnis der zyklischen Zeit

zusammen: Man wird wieder und wieder geboren im endlosen Zyklus von Geburten und Toden. *Moksha* ist Befreiung aus diesem endlosen Zyklus der Existenzen, dem Rad der Zeit, dem *samsara*.

Die hebräisch-christliche Offenbarung hingegen ereignet sich auf dem Hintergrund einer anderen Zeiterfahrung: Zeit besteht hier im Fortschreiten auf ein Ende zu, auf eine letzte Erfüllung (*eschaton*) hin. Wir sprechen deshalb von Eschatologie. Die hebräische Offenbarung leitet sich nicht von einem mythischen Begriff der kosmischen Ordnung ab. Zu dieser Ordnung aber gehört das Konzept der zyklischen Zeit, da sich die Natur grundsätzlich in Zyklen bewegt: Dem Frühling folgt der Sommer, dann kommen Herbst und Winter, und der Zyklus wiederholt sich. Die Sonne geht auf und unter, der Mond nimmt zu und ab, die Menschen werden geboren und sterben. Auf diese Weise setzt sich das Leben in Zyklen fort. Die kosmische Religion hat daher ein zyklisches Verständnis der Zeit. Im Unterschied dazu dreht sich die Religion Israels um Gottes Offenbarung nicht im Kosmos, sondern in der Geschichte. Die Bibel ist der Bericht über Gottes Offenbarung in der Geschichte und besonders in der Geschichte Israels, die mit Abraham, Isaak und Jakob beginnt. Das Muster für dieses Geschichtshandeln war die Befreiung aus Ägypten unter Moses, und dies wurde dann in der Aufrichtung des Königtums unter David zementiert, so daß die Geschichte zu ihrer Erfüllung fortschreitet. Als die Zeit erfüllt war, wie das Evangelium sagt, wurde Jesus in historischer Zeit geboren und gekreuzigt unter Pontius Pilatus. Paulus sagt: Es war Gottes Wille »wenn die Zeit erfüllt wäre: daß alle Dinge zusammengefaßt würden in Christus, beides, was im Himmel und auf Erden ist«¹³.

Der *avatara* ist von der *Inkarnation* insofern unterschieden, als er zur zyklischen Zeit und einer mythologischen Weltordnung gehört und sich darum wieder und wieder manifestiert. Mit dem *avatara*-Begriff gibt es keine Erfüllung der Geschichte, keinen Sinn dafür, daß diese Welt von Raum und Zeit nicht einfach verschwinden würde, sondern zu ihrer Vollendung käme. Das christliche Verständnis hingegen ist dies, daß Gott in der Geschichte wirkt, obwohl natürlich auch die Bibel zahlreiche mythische Hintergründe hat. Aber im Verlaufe der israelitischen Religion tritt die Geschichte immer mehr in den Vordergrund. Die Bücher Samuels und der Könige sind Geschichtsbücher, die auf den damals aktuellen Berichten beruhen, und wenn wir zur griechi-

schen Bibel kommen, ist natürlich alles um die Historizität Jesu zentriert, der unter Augustus geboren und unter Pontius Pilatus gekreuzigt wurde. Die Inkarnation Christi ist in der Geschichte an einem besonderen Ort in der Zeit lokalisiert. Sie offenbart ein Ziel der Geschichte. So sind die Unterschiede zwischen Inkarnation und *avatara* prinzipiell die, daß *Inkarnation* historisch ist und eine Finalität setzt, d.h. daß sie ein Ziel der Geschichte offenbart und die Geschichte zu ihrer Erfüllung bringt, der *avatara* hingegen die grundsätzliche Vorläufigkeit alles Geschichtlichen verdeutlicht, insofern Befreiung eine Dimension jenseits des *samsara* ist. Beide Anschauungen haben natürlich einen wesentlichen Unterschied im Verständnis des menschlichen Lebens zur Folge.

Der Hinduismus versteht den *avatara* als Ausdruck des Spieles, der *lila* Gottes¹⁴. Die gesamte Schöpfung einschließlich des menschlichen Lebens ist das Spiel Gottes. Dieses Bild hat poetische Schönheit, und in ihm klingen wichtige Elemente menschlicher Erfahrung an. Aber es ist doch letztlich nicht ausreichend. Alles hängt natürlich daran, was man mit dem Wort »Spiel« verbindet. Wenn wir aber an die schrecklichen Leiden und Agonien in der Welt denken, denen die Menschen unterworfen sind, ist es ungenügend zu sagen, daß Gott mit ihnen spielt. Die Kreuzigung ist kein Spiel. Wir leben nicht nur, um unsere Rolle in einem Spiel zu spielen, sondern jeder von uns hat seinen eigenen Platz in einem Plan Gottes, der in einem letztgültigen Höhepunkt zur Vollendung kommt. Jedes Leben hat eine einzigartige Bedeutung. Dieses Ziel und die Bedeutung der Geschichte und des Lebens sind in der historischen Person Jesu Christi offenbart, in den historischen Ereignissen seines Lebens und vor allem in Tod und Auferstehung. Das ist die Lehre von der Inkarnation. Jeder kann und muß selbst wählen, welche Vorstellung seiner Erfahrung am besten entspricht.

Es gibt natürlich noch weitere Gesichtspunkte, die hier von Bedeutung wären, aber das sind die wichtigsten. Manche würden sagen, daß der Unterschied der ist, daß in Christus Gott Mensch wurde, aber ich finde, daß dies eine unzureichende Formulierung ist. Nach aller Evidenz ist auch Krishna ein Gott, der Mensch wird, aber nicht Mensch in einer einzigartigen historischen Weise als eine einzigartige Person, die die menschliche Geschichte zur Erfüllung bringt.

Was die Ursprünge der Krishna-Geschichte betrifft, so gibt es zwei Theorien. Eine ist die, daß er ursprünglich ein lokaler Hirtengott war, der später mit einem Helden gleichen Namens verbunden wurde und daß sich auf diese Weise allmählich die Vorstellung vom *avatara* entwickelte. Die andere ist die, und sie ist wohl wahrscheinlicher, daß es in den frühesten Berichten des *Mahabharata* um einen ursprünglichen Helden Krishna geht, der später vergöttlicht und schließlich als Gott anerkannt wurde. Ähnliches gilt für Rama. Es ist erwiesen, daß in den ältesten Teilen des *Ramayana* Rama einfach ein Held ist, der später zu einer göttlichen Person erhoben wurde. Hier beobachten wir einen für die Religionsgeschichte typischen Prozeß: Wenn ein Held auftritt, entwickelt man ihm gegenüber Ehrfurcht; dann werden alle seine Taten vergrößert und verherrlicht, und schließlich kommt man zu der Vorstellung, daß es sich um die Manifestation eines Gottes handelt. So werden Helden wie Rama und Krishna mit Gott identifiziert. Für einen Hindu *ist* Rama Gott. Mahatma Gandhi ist ein gutes Beispiel für diesen Glauben. »Rama« war schlechthin der Name Gottes für ihn. Seine letzten Worte, die er sprach, waren: »Ram, Ram...«. Wir kommen jetzt zu dem Schlüsseltext für das ganze Problem:

9 *Wer in Wahrheit meine Geburt und mein Werk
als göttlich erkennt,
muß nach dem Tod nicht wiedergeboren werden,
er kommt zu mir, Arjuna!*

Das Handeln Gottes in der Welt zu erkennen, ist die menschliche Aufgabe. *Shankaras* Interpretation ist an dieser Stelle ungenügend. Er glaubte, daß das absolute Eine (*brahman*) gebunden und relativ würde, wenn es als in der Welt aktiv gedacht würde, da *karman* immer binde. Deshalb könne *brahman* nicht in der Welt handeln, sonst wäre Es bedingt. Also scheint es nur so, als würde *brahman* handeln. Wenn es kein wirkliches Handeln Gottes gibt, muß man jegliches Handeln hinter sich lassen, um Gott jenseits von *karman* zu erreichen. Die *Gita* jedoch verkündet hier eine viel tiefere Einsicht, nämlich die, daß Gott zwar ewig derselbe bleibt und insofern inaktiv ist, gleichzeitig aber doch immer handelt. Diese Erkenntnis ist der Schlüssel zur ganzen *Bhagavadgita*. Die Aktivität kommt von einem, der in sich selbst

unbewegt bleibt. So kann das Handeln Gottes in der Welt als Opfer interpretiert werden und die Befreiung aus allem ist dann das *nirvana* des *brahman*¹⁵, das in einem unveränderlichen Zustand der Leere ist. Jetzt aber wird die Sache weiter entwickelt: Erstens müssen wir, um dieses Stadium zu erreichen, zu Krishna, dem persönlichen Gott, gelangen. Indem man über Krishnas Inkarnation und sein Handeln als Gott und Mensch nachsinnt, erkennt man den handelnden Gott. Um zweitens aber gleichsam die Balance von Handeln und Nicht-Handeln wiederherzustellen, wird andererseits auch die asketische Loslösung von allem und die kontemplative Weisheit betont. Und schließlich wird drittens die Vorstellung von *bhakti* eingeführt. Auf diese Weise schreitet die *Gita* Schritt für Schritt voran, führt ein Thema nach dem anderen ein, nimmt ein früheres wieder auf, verknüpft beide und läßt eines wieder fallen – gerade wie in einer musikalischen Komposition. Dies ist überhaupt einer der Charakterzüge der *Gita*.

10 *Befreit von Begierden, Ängsten und Zorn,
in mich versunken und gestützt auf mich,
gereinigt durch die Glut der Erkenntnis,
haben viele meine Seinsweise erlangt.*

Menschen, die frei sind von Leidenschaften, vor allem von den drei grundlegenden Leidverursachern Begierde, Furcht und Zorn, die wir bereits betrachtet hatten (*raga, bhaya, krodha*)¹⁶, werden rein. Uns begegnen hier zwei interessante Begriffe -*manmaya* und *mam upashrita*: »mir gleichgestaltig und zu mir Zuflucht nehmend«. Die zwei Wege von *jnana* und *bhakti* werden mit *karman* zusammengebracht, und das ist eine interessante Entwicklung. *Karman*, das Handeln »frei von Begierde, Furcht und Zorn«, sowie *jnana*, »gereinigt durch die Glut der Erkenntnis« und schließlich *bhakti*, »Zuflucht zu mir nehmend«. Zaehner übersetzt: »Sie gelangen zu meiner Art und Weise des Seins.« Sie gelangen zum göttlichen Sein, sie haben Anteil am Sein Gottes.

11 *Wie sie zu mir Zuflucht nehmen,
so gebe ich ihnen Anteil an mir.
Auf all ihre verschiedenen Weisen
folgen Menschen meinem Pfad, Pritha-Sohn.*

Dieser großartige Satz führt einige wichtige Begriffe ein. Das Wort für »sie nehmen Zuflucht« ist *prapadyante*¹⁷, und *prapatti* ist das Wort, das die vollkommene Hingabe an Gott bezeichnet. Hier ist noch das Wort *bhajami* (ich teile mit, ich liebe) von derselben Wurzel wie *bhakti* sehr interessant: *Bhakti* ist unsere liebende Hingabe an Gott, aber auch Gott teilt sich in seiner liebenden Hingabe an uns mit. Der Herr sagt hier also: »Ich kümmere mich um sie, ich bleibe bei ihnen, ich gehöre zu ihnen.« Vielfältig sind die Wege der Menschen, aber sie alle haben das eine Ziel, zu mir zu gelangen. Das ist wieder eine tiefe und wunderbare Aussage: Der eine Herr ist überall gegenwärtig; und jeden von uns zieht er mit verschiedenen Mitteln zu sich. Die verschiedenen Religionen könnten solche unterschiedlichen Mittel sein.

Auch die Christen lernen dies heute. Während in der Vergangenheit das Heil eher exklusiv verstanden wurde, sieht man heute die Erlösung zunehmend im inklusiven Sinne: Christus ist das Wort Gottes, das Heil Gottes, das für alle Menschen gegeben und gegenwärtig ist. Auf welche Weise auch immer jemand sich dem Herrn in Glaube, Liebe und Hoffnung nähert, er ist von der Gnade Gottes in Christus bewegt worden. Krishna sagt: »Welchen Pfad auch immer sie nehmen, sie werden alle zu mir gelangen.« Buddhisten empfinden ganz ähnlich; für sie ist es die Buddha-Natur, die alle Menschen in sich selbst entdecken können. Das ist das Heil. Das Licht der Gnade ist in jedem Menschen gegenwärtig.

12 *M*enschen opfern hier den göttlichen Wesen,
wenn sie Erfolg der Opferriten erhoffen.
Denn schnell erwächst aus Opfer
in der Menschenwelt Erfolg.

Dies ist ein anderes Thema. Das Wort für »Erfolg« ist *siddhi*. *Siddhi* bedeutet Vollkommenheit, aber es bezeichnet insbesondere »die Kräfte, die man durch Yoga erlangt« oder auch parapsychische Fähigkeiten. Es heißt auch »Macht in der Welt«, so daß diejenigen, die nach *siddhis* verlangen, die Götter verehren. Aber die Götter, wir erinnern uns, sind niedere Wesen; sie sind nicht das Höchste. Wenn wir die Kräfte der Natur verehren, erlangen wir eben jene Kräfte. Wenn wir Geld verehren oder Macht und Ansehen, dann erhalten wir eine entsprechende

Gegengabe. Es ist ein Anzeichen des Versagens im spirituellen Leben, wenn man bei weltlichen Dingen stehen bleibt. Solche, die weltlichen Erfolg suchen, können ihn erzielen, aber sie erlangen dann auch nicht mehr.

13 *Die vier Kasten wurden von mir geschaffen
je nach Anteil der Grundeigenschaften und ihrer Wirkungen.
Obwohl ich Schöpfer all dessen bin,
so wisse, daß ich gleichwohl ewig ein Nicht-Handelnder
bleibe.*

Die Kastenordnung hatten wir bereits erwähnt¹⁸. Gott erweist sich zugleich als Handelnder und Nicht-Handelnder. Krishna ist der Herr, der Schöpfer, der Täter aller Dinge. Er bringt die Unterschiede zwischen den Menschen hervor und bleibt doch unverändert in ihnen. Gott ist nur im Paradox zu denken, und dies besingt die *Isha Upanishad* in eindrucksvollen Versen¹⁹:

»Regungslos ist das Eine, schneller als der Gedanke,
die göttlichen Kräfte können es nicht einholen, da es
ihnen vorseilt.
Still steht es und holt doch die anderen Laufenden ein.
Der Wind füllt es mit den Wassern des Lebens.
Es bewegt sich, es bewegt sich nicht,
Es ist fern, es ist auch nah.
Allem innerlich ist es doch
außerhalb von allem da.«

14 *Taten verunreinigen mich nicht,
denn ich habe kein Verlangen nach der Frucht des Handelns.
Wer mich so erkennt²⁰,
wird durch Taten nicht gebunden.*

Was auch immer wir tun, wir sollen nicht nach der Frucht des Handelns greifen. Wir sollen nicht das Resultat suchen und keinen Lohn erwarten, d.h. unser Ich soll ganz ausgeschaltet sein. So handelt Gott in der Welt. In vollkommener Freiheit und ohne jede Idee von

Lohn oder irgendetwas anderem. Wenn wir lernen wie Gott zu handeln, werden wir frei von Fesseln aller Art.

15 *Weil sie das wußten, haben sich auch die Alten,
die nach Befreiung strebten, im Handeln so geübt.
Deshalb handle du nun auch
wie die Alten früher gehandelt haben.*

Im Westen haben wir die Tendenz, das Ideal in der Zukunft zu erwarten, während noch nicht vor allzu langer Zeit, vor allem in der Romantik, das Ideal in der Vergangenheit gesucht wurde. In Wirklichkeit ist die ideale Welt überhaupt nicht in der Zeit. Sie kann in die Vergangenheit oder Zukunft projiziert werden, aber am besten ist es, die ewige Wirklichkeit hier und jetzt zu erkennen. Dann kann man gleichmütig zurück wie nach vorn schauen.

16 *Was ist Handeln? Was ist Nicht-Handeln?
Selbst die Weisen waren sich darüber unschlüssig.
So werde ich dir das Handeln erläutern –
hast du es erkannt, wirst du vom Bösen befreit werden.*

Hinsichtlich des richtigen Verständnisses von *karman* gab es eine große Kontroverse. Ursprünglich bezeichnete dieser Begriff das vedische Opferritual. *Shankara* weist die Meinung zurück, ein rituelles Werk könne auch noch für den Mönch, den *sannyasi*, sinnvoll sein, da alles Handeln binde. Ein vollkommener *sannyasi* solle sich deshalb niemals an Ritualen beteiligen. Heute allerdings nehmen weniger strikte *sannyasis* auch an Riten teil. Wer sich in den Stand eines *sannyasi* initiieren läßt, legt alle Zeichen des weltlichen Status ab, auch die Insignien eines Brahmanen und unterzieht sich dem Bestattungsritus. Er gehört nicht länger der Gesellschaft an. Er ist vollkommen frei von allem Handeln.

17 *Man muß freilich über das Handeln
wie auch über das schlechte Handeln
und das Nicht-Handeln Bescheid wissen.
Das Wesen des Handelns ist tiefgründig.*

18 *Wer sieht, daß Handeln keine karmische Bindung,
Nicht-Handeln hingegen karmische Bindung
erzeugen kann²¹,
hat tiefe Einsicht unter den Menschen;
so vorbereiteter²² kann er alles tun.*

Wir kommen hier zu einem anderen Schlüsselwort der *Gita*: zur Lehre vom Nicht-Handeln im Handeln. Das ist ein Paradox, aber die Bedeutung ist klar: Alles Handeln muß von einem inneren Zentrum der Ruhe und des Friedens ausgehen. Wir handeln durch den Körper und der Körper wird durch das Bewußtsein kontrolliert. Das Bewußtsein aber ist aktiv. Sowohl Körper wie Bewußtsein werden von einem inneren Zentrum der Wirklichkeit kontrolliert, das inaktiv bleibt. Das innere Sein ist vollkommen still, vollkommen in Harmonie, vollkommen integriert und vereint mit Gott. Fließt das Handeln aus dieser inneren Ruhe spontan hervor, ist es in Harmonie und im Einklang mit dem Gesetz Gottes sowie mit dem Gesetz der Natur. Das nennt man Nicht-Handeln im Handeln oder auch Handeln im Nicht-Handeln, eine Tugend, die heute weitgehend verloren gegangen ist. Heute sind wir mit hektischen Aktivitäten ausgefüllt, unsere Identität haben wir aus dem, was wir tun. Dies entspricht dem, was man in Amerika »Werkethik« nennt. Wenn wir uns vom Handeln überwältigen lassen, dann werden wir unfrei und im Handeln gebunden, wie es die Theorie vom *karman* sehr genau beschreibt. Das ist das Schicksal des modernen Menschen im industriellen System. Das System kann nicht mehr kontrolliert werden. Es setzt Kräfte frei, die den Menschen kontrollieren und ihn zum Sklaven der Maschine degradieren. Wir müssen uns in einem letzten, ruhigen jenseitigen Punkt verwurzeln, wenn wir Frieden, Gerechtigkeit und Harmonie erlangen wollen.

19 *Wessen Aktivitäten völlig
ohne Begierde und ich-hafte Absicht sind,
weil er sein Karma im Feuer der Erkenntnis verbrannt hat,
den nennen die Einsichtsvollen einen Gelehrten.*

Frei von Begierde – das Problem liegt immer bei *kama*. Der Begriff von Freiheit bedeutet hier die Freiheit von unseren Bewußtseinsbewe-

gungen. Das ist sehr wichtig. Wörtlich bedeutet der Begriff *samkalpa* »Absicht«, die bewußte, absichtsvolle Motivation. Das Bewußtsein mit seinen ich-zentrierten Motivationen steht uns beständig im Wege. »Feuer der Erkenntnis« ist hier ein sehr schönes Bildwort. Alles soll in diesem Feuer verbrannt werden. Wir müssen das Bewußtsein und seine Gedanken verbrennen und dann aus dieser inneren Reinheit zur Weisheit gelangen. Die Person, die ohne Wissen handelt, ist blind. Aber die Person, die nur unter dem Gesichtspunkt des begrenzten empirischen Wissens handelt, ist noch blinder. Denn der Unwissende kann sich wenigstens kundig machen und seine Unwissenheit überwinden. Wer aber meint, daß er richtig handelt, wenn er unter den Kriterien wissenschaftlicher Präzision, die immer begrenzt und fragmentiert bleiben müssen, einige Möglichkeiten gegeneinander abgewogen hat, irrt mit Hochmut – und das führt zu argen Schwierigkeiten, die nicht selten ausweglos sind. Denn er wird die Begrenzungen seines wissenschaftlichen Horizontes nicht zugeben, und so kann er nicht zur Erkenntnis gelangen und frei werden. Es ist diese Art von Halbwissen, die verbrannt werden muß.

20 *Wer das Anhaften an den Früchten des Handelns
losgelassen hat,
immer genügsam und also nicht abhängig ist,
der handelt in Wahrheit gar nicht,
auch wenn er in Tätigkeit zu sein scheint.*

Wenn wir alles Anhaften an der Frucht des Handelns abgeschüttelt haben, sind wir innerlich zufrieden. Mit anderen Worten, in diesem Stadium wird man durch sein Handeln nicht in Unruhe versetzt. Sei im Frieden inmitten des alltäglichen Handelns!

21 *Wer ohne Wünsche, mit gezügeltem Bewußtsein
und sich selbst beherrschend alles Habenwollen
losgelassen hat
und nur mit dem Körper handelt,
lädt kein Übel auf sich.*

22 *Zufrieden mit dem, was ihm zufällt,
die Gegensätze hinter sich lassend, neidlos,
gleichmütig bei Erfolg und Versagen,
wird er nicht karmisch gebunden, selbst wenn er handelt.*

Wer in dieses Stadium jenseits der Gegensätze, der *dvandvas* oder Dualitäten, kommt, ist zufrieden²³. Das wird zum wiederholten Male gesagt, weil es so wichtig ist. Solange wir uns nach Vergnügen ausstrecken und Leid vermeiden wollen, Erfolg suchen und dabei das Versagen scheuen, nach Gesundheit und Wohlstand streben, uns aber vor Krankheit und Armut fürchten, sind wir zwischen Dualitäten hin- und hergerissen. Wenn wir sie überwinden, hören Neid und Eifersucht auf, und wir bleiben im Erfolg und Versagen heiter. Wer auf diese Weise handelt, ist in der Tat nicht gebunden.

23 *Für den, der vom Anhaften frei geworden ist,
dessen Bewußtsein in tiefer Erkenntnis gründet,
der all sein Handeln als Opfer vollzieht,
für ihn schmilzt alles Handeln dahin.*

24 *Brahman ist die Opferhandlung,
Brahman ist die Opfergabe,
die durch Brahman ins Brahmanfeuer gegossen wird –
wer sich so in das Wirken des Brahman versenkt hat²⁴,
erlangt das Brahman.*

Dieser herrliche Vers hat weitreichende Konsequenzen. Man rezitiert ihn oft vor den Mahlzeiten. Das Opfer ist *brahman*, *brahman* ist das, was von *brahman* im *brahman*-Feuer geopfert wird. Ein Geheimnis. Es ist interessant zu sehen, daß dies als eine genaue Beschreibung der Eucharistie im Christentum betrachtet werden kann. Nach katholischem Verständnis der Eucharistie ist Christus zugleich das Opfer, das im Opfer geopfert wird, dann auch der Priester, der das Opfer opfert, und Christi opfernde Liebe ist das Feuer, das das Opfer verzehrt und transformiert. Aufgrund dieses Prinzips ist jedes echte Opfer ganz und gar ein Handeln Gottes. So ist es mit aller Wirklichkeit. Die gesamte

Schöpfung ist Wirkung des Opfers des einen Ewigen Seins, das sich in uns selbst opfert.

Wir werden hier an den *purusha* des *Rig-Veda* erinnert, den ursprünglichen Menschen, durch dessen Selbstopfer die gesamte Schöpfung ins Sein kam²⁵. Die Schöpfung kommt von dem einen Opfer, das am Beginn der Zeit stattgefunden hat, und jedes wiederholte Opfer ist eine Teilhabe an diesem einen ewigen Opfer.

Die *Gita* bringt nun verschiedene Beispiele des Opfers, des äußeren und inneren Opfers, des Opfers der Sinne und des Atems.

- 25 *Manche Yogis bringen ein Opfer für göttliche Wesen dar, andere bereiten ein Opfer im Brahmanfeuer und opfern durch dieses Opfer selbst.*
- 26 *Anderere opfern das Gehör und die anderen Sinne in den Flammen der Askese, wieder andere opfern Klänge und die anderen Sinnesobjekte in den Flammen der Sinnesorgane.*
- 27 *Anderere opfern alle Sinnestätigkeiten und die Wirkungen der Lebensenergie²⁶ im Yoga-Feuer der Selbstzucht, das durch Erkenntnis entzündet wird.*
- 28 *Es gibt solche, deren Opfer in Dingen besteht, andere, deren Opfer in Askese oder Yoga besteht, und jene, deren Opfer die Erkenntnis durch Veda-Studium ist. Sie alle sind Asketen mit strengen Gelübden.*
- 29 *Anderere opfern Einatmung in die Ausatmung und Ausatmung in die Einatmung. Durch Zurückhaltung von Ein- und Ausatmung bemühen sie sich um Atemkontrolle²⁷.*

30 *A*ndere üben sich im Fasten
und opfern damit Lebensenergien an die Lebensenergien.
Sie alle wissen, was Opfer bedeutet,
und ihre Übeltaten sind durch Opfer ausgelöscht.

31 *D*ie den Nektar der Opferreste genießen,
gehen in das ewige Brahman ein.
Schon diese Welt ist nicht für den, der nicht opfert –
wie erst könnte es die andere sein, Bester der Kurus?

32 *S*o sind nun Opfer vieler Art
im Munde des Brahman²⁸ ausgebreitet.
Erkenne, daß sie alle aus Handeln hervorgehen.
Mit dieser Erkenntnis wirst du befreit werden.

Die Lehre der *Gita* ist, daß all unser Handeln ein Opfer werden soll, und daß jedes Werk, das wir tun, Gott geopfert werde. Dadurch werden wir frei. Das erinnert uns an *Augustinus'* Definition des Opfers als eines heiligen Werkes, das Gott geopfert wird.

33 *B*esser als das Opfer von Dingen
ist das Opfer der Erkenntnis, Feindvernichter.
Ein jegliches Handeln, Pritha-Sohn,
wird in Erkenntnis vollendet.

Alle äußeren Handlungen sollen an den inneren Geist geopfert werden, an das innere Zentrum, das die Gegenwart Gottes darstellt, die Gegenwart des Heiligen Geistes, die göttliche Weisheit. Auf diese Weise wird das äußere Handeln zum Ausdruck des inneren Lebens, des Geistes.

34 *D*ies erkenne:
Die Weisen, die die Wahrheit geschaut haben,
werden dich zur Erkenntnis führen,
wenn du dich demütig hinwendest, fragst und dienst.

In der Hindu-Tradition ist der Weise (*jnani*) der alleinige echte Führer zum wahren Leben. Es geht nicht um weltliche Weisheit, sondern um die Erkenntnis des Selbst, die Erkenntnis des Geistes, der inneren Wahrheit. Wer dieses Wissen hat, kann es anderen weitergeben, und das ist die Aufgabe eines *guru*.

Man soll zu einem Lehrer gehen und ihn verehren, ihn fragen, von ihm Wissen erbitten und ihm dienen. Es geht nicht um akademisches Wissen, das man durch Studium erwerben kann, sondern um ein Wissen, das durch einen geistgemäßen Wandel und Lebensstil erworben wird. Dieser besteht in einer Grundhaltung der Demut, der Rezeptivität und Selbsthingabe.

35 *Mit solcher Erkenntnis wirst du nie wieder
in Verblendung zurückfallen, Pandu-Sohn.
Dadurch wirst du ausnahmslos alle Wesen erst
in deinem Selbst und dann in mir erblicken.*

Hier finden wir innerhalb des Hinduismus eine bezeichnende Entwicklung des Denkens. In den *Upanishaden* hieß es, daß man alle Dinge in seinem eigenen Selbst, d.h. im inneren Geist, finden muß, der eins mit dem Geist des Universums ist. Aber hier geht Krishna einen Schritt weiter und sagt, daß man sein Selbst in Ihm finden kann, d.h. daß das innere Selbst als die Gegenwart Gottes im Inneren zu betrachten ist.

36 *Selbst wenn du der schlimmste
aller Übeltäter wärest,
würdest du mit dem Boot der Erkenntnis
alles Leid überqueren.*

Diese Weisheit erleuchtet nicht einfach den Verstand, sondern reinigt das Herz und befreit uns von Sünde.

37 *So wie ein Feuer, ist es einmal entfacht,
das Feuerholz zu Asche verbrennt, Arjuna,
so verbrennt das Feuer der Erkenntnis
alles Karma zu Asche.*

Das Feuer der Weisheit verbrennt die sündhafte Natur. Das ist die Bedeutung der Asche, mit der man sich entsprechend der Hindu-Tradition die Stirn bestreicht. Man drückt damit aus, daß man sein niederes Selbst verbrannt hat. Das Ich ist in der Asche aufgegangen und das gereinigte Selbst erscheint.

38 *Denn man findet in dieser Welt
keinen Weg der Reinigung, welcher der Erkenntnis
gleichkäme.
Wer im Yoga zur Vollendung gekommen ist,
findet dieselbe mit der Zeit im Selbst.*

Yoga ist Harmonie oder Einheit von Körper und Seele mit dem inneren Selbst. Und das innere Selbst wird eins mit dem Selbst aller Wesen.

39 *Erkenntnis erlangt, wer Glauben hat,
nur darauf gerichtet ist und die Sinne unter Kontrolle hat.
Wer zur Erkenntnis gekommen ist,
findet im Nu den höchsten Frieden.*

Zunächst sollen wir Glauben (*shraddha*) entwickeln, um aufgrund dieses Vertrauens die Kontrolle der Sinne zu erlernen, bis wir Weisheit, Reinheit und die Einfachheit des Geistes erlangt haben. Dann sind wir am Ziel des vollkommenen Friedens angelangt.

40 *Wer unwissend und ohne Glauben ist,
wer im Innersten zweifelt, geht zugrunde.
Für den Zweifler gibt es weder diese Welt
noch die jenseitige noch Glückseligkeit.*

Dies ist eine ziemlich schlechte Aussicht für viele Menschen, die überhaupt keinen Glauben haben. Aber man muß diese Aussage im Kontext sehen. Es gibt eine Form des blinden Glaubens, da man die Dinge ohne kritische Unterscheidung einfach akzeptiert. Wenn dann die bohrenden Fragen kommen, gerät man in tiefen existentiellen Zweifel und in einen Unglauben, der sich kritisch von den Begrenzun-

gen eines blinden Glaubens abhebt. Dann aber gelangt man durch das Zweifeln hindurch zum echten Glauben, d.h. zur Erfahrung dessen, was jenseits liegt. Das ist das Stadium der Weisheit.

41 *Wer durch Yoga dem Handeln entsagt
und seinem Zweifel durch Erkenntnis ein Ende gesetzt hat,
der ist sich seines Selbst gewiß,
ihn binden seine Taten nicht, Schatz-Bezwinger.*

42 *Darum haue mit deinem Schwert der Erkenntnis
diesen Zweifel durch,
der aus der Unkenntnis tief im Herzen kommt!
Übe dich unbeirrt im Yoga! Steh auf, Nachkomme
des Bharata!*

Wir werden daran erinnert, daß diese Belehrung ja Arjuna auf dem Schlachtfeld gegeben wird. Krishna hat ihm nun den Weg gezeigt, wie er die Schlacht des Lebens ausfechten kann, ohne davon innerlich beunruhigt zu werden. Es ist nicht gut, den Kampf aufzugeben, und es ist auch nicht gut, in den Kampf zu gehen, indem man einfach den Begierden oder dem Zorn nachgibt. Wer sich aber von den Begierden des Körpers und den unruhigen Bewußtseinsspielen freigemacht hat und zur Erfahrung des inneren Selbst gelangt ist, der wird schließlich in seinem Selbst unerschütterlich und erkennt den Herrn als im Selbst wohnend. Wer sich Ihm hingibt, kann aus dem Zentrum heraus handeln. Aus dieser Weisheit fließt alles Handeln, das dann ohne Verlangen nach Vergeltung geschieht. Es hat keine karmisch-bindende Kraft, denn in ihm ist kein Egoismus. Alles fließt aus dem Selbst, aus dem inneren Geist – und schließlich ist unser Handeln das Werk Gottes in uns.

Das ist das Ziel. Kein Handeln ist vollkommen, bis dieser Zustand nicht erreicht ist. Dieses vollkommene Handeln ist in der Tat Nicht-Handeln, denn das Ich hat sich vollkommen hingeeben. Das Handeln kommt nicht mehr vom Ich. Es kommt von Gott.

Kapitel 5

YOGA

DER ENTSAGUNG

Die *Gita* wendet sich jetzt der Frage nach dem Verhältnis von Kontemplation und Aktion zu. Im Christentum hat es darüber eine lange Debatte gegeben, und sie ist der Frage, die hier aufgeworfen wird, sehr ähnlich. Arjuna fragt:

Arjuna sprach:

1 *Du rühmst die Entsagung der Handlungen
und anderseits preist du auch Yoga, Krishna.
Sage mir eindeutig,
was von beiden vorzuziehen ist.*

Das Problem stellt sich hier in den Begriffen von *sannyasa* und *yoga*. *Sannyasa* bedeutet Entsagung und impliziert, daß man das Handeln aufgibt, um Weisheit durch Kontemplation zu erlangen. *Yoga* meint hier Handeln oder Aktivität. Krishna antwortet:

Der Herr sprach:

2 *Sowohl Entsagung als auch Yoga des Handelns
führen zur höchsten Seligkeit.
Von den beiden jedoch ist Yoga des Handelns
besser als Entsagung vom Handeln.*

Die Empfehlung der *Gita* ist also recht klar. Besser als *sannyasa* ist *yoga*. Besser als Entsagung ist das Handeln ohne Anhaften¹. Die allgemeine Überzeugung war, daß der *sannyasi* das Handeln überhaupt aufgeben sollte, um in reiner Kontemplation zu leben. Die Frage ist,

was besser ist: das Leben eines Kontemplativen, der nicht arbeitet und in Gemeinschaft mit Gott lebt, oder das Leben eines Menschen, der sich der Einheit mit Gott erfreut und gleichzeitig engagiert ist. Die *Gita* bevorzugt die letztere Position. Aber wir werden sehen, daß es dennoch nicht einfach ist, die Frage zu beantworten, die im vorigen Kapitel aufgeworfen wurde, nämlich die, was denn genau die Beziehung von innerem Selbst und Handeln in der Welt ist.

3 *Wer weder haßt noch begehrt,
gilt als einer, der ständig Entsagung übt.
Denn wer Gleichmut in Gegensätzen bewahrt, Starkarmiger,
ist leicht von Bindung befreit.*

Wahrer *sannyasa* bedeutet für die *Gita* nicht, das Handeln oder die Aktion aufzugeben, sondern Freiheit von Verlangen und Ablehnung, den beiden Grundursachen des Anhaftens. In Vergnügen und Schmerz Gleichmut zu zeigen, ist wirklich *sannyasa*. Wenn wir vollkommen im Nicht-Anhaften sind, können wir tun, was wir wollen. *Sannyasa* ist jenseits der Gegensätze von Vergnügen und Schmerz, Glück und Unglück.

4 *Daß Samkhya und Yoga² verschieden seien,
behaupten die Törichten, nicht die Gelehrten.
Wer nämlich eines vollkommen praktiziert,
findet die Frucht beider.*

Samkhya und *Yoga* haben sich später in zwei unterschiedliche philosophische Systeme entwickelt; aber an dieser Stelle ist *Samkhya* einfach das Äquivalent für geistige Betrachtung, während *Yoga* für Handeln steht, und wir sehen, daß sie nicht wirklich verschieden sind. Wenn wir vollkommen im Nicht-Anhaften und dem Herrn ergeben sind, wie Krishna später sagen wird, sind wir frei, mit vollkommener Vernunft zu handeln. Dann werden wir durch unsere Handlungen nicht gebunden.

5 *Die Vollkommenheitsstufe,
die Samkhya-Anhänger erlangen,
wird auch von den Yogis erreicht.
Wer sieht, daß Samkhya und Yoga eins sind,
der sieht richtig.*

Wer also sieht, daß Kontemplation und Aktion eins sind, der sieht richtig. Er ist der Mensch wahrer Weisheit. In der Welt leben und dienen, gleichzeitig eins mit Gott sein und dadurch inneren Frieden haben – das ist die Lehre der *Gita*, *buddhi yoga*, der Yoga der Weisheit. Aber es bleibt noch ein Problem offen.

6 *Entsagung aber, o Starkarmiger,
ist ohne Yoga schwer zu erreichen.
Der schweigende Weise, der im Yoga geübt ist,
erreicht das Brahman in kürzester Frist.*

Der Weise, der *muni*, ist der Mensch des Schweigens, einer, der angejocht ist und integriert im Yoga. Er gelangt zu *brahman*. Er ist eins mit Gott.

Der Pfad von *sannyasa* ohne Handeln ist schwierig. Zur Zeit St. Benedikts gab es in christlichen Kreisen lange Debatten, was besser wäre, das Gemeinschaftsleben oder das Einsiedlerdasein. In der frühen christlichen Tradition wie auch in der indischen wurde die Meinung vertreten, daß der vollkommen kontemplative Mönch in Einsamkeit, Schweigen und Gebet ohne Unterlaß leben sollte, nur vereint mit Gott und ohne jedes Handeln. Das galt als Ideal. Aber dieses Ideal war sehr schwer durchzuhalten, wie auch die *Gita* sagt. In der christlichen Tradition sollte sich darum der Einsiedler mit ganz alltäglichen Dingen wie dem Flechten von Körben usw. beschäftigen, und so war er schließlich gegen die Gefahren eines Lebens ohne jede Arbeit gefeit. St. Benedikt erkennt im Einsiedlerleben immer noch das Ideal. Aber der Mönch solle zuerst in der klösterlichen Gemeinschaft mit anderen das Zusammenleben üben. Erst wenn er dann für den einsamen Kampf in der Wüste reif geworden sei, wie St. Benedikt es nennt, solle er gehen. In der christlichen Tradition, und ganz besonders in der Ost-

kirche mit ihrer Betonung der reinen Kontemplation, finden wir also dasselbe Problem. Auch heute noch gibt es in orientalischen Klöstern die Praxis, daß sich der Mönch dem Gemeinschaftsleben entzieht und als Eremit lebt. Starez Siluan, der im vorigen Jahrhundert als Eremit auf dem Berg Athos lebte, ist dafür ein gutes Beispiel. Im Westen haben die Anhänger St. Benedikts – abgesehen von den Kamaldulensern, die das Eremitenideal beibehalten haben – allmählich das Eremitendasein zugunsten des tätigen Gemeinschaftslebens aufgegeben. Wir sind aber auch hier nicht selten bis zum Extrem gegangen. Thomas Merton (1915-1968) beklagte, daß sein eigenes Kloster Gethsemani in Kentucky nur noch damit beschäftigt war, Käse herzustellen. Die Mönche verdienten ihren Lebensunterhalt durch die Käserei, und das bestimmte ihr ganzes Leben. Das ist ein Problem in vielen heutigen Klöstern. Wenn es eine große Gemeinschaft von fünfzig oder sechzig Mönchen gibt, müssen sie von irgendeiner Art handwerklicher oder sozialer bzw. pädagogischer Tätigkeit unterhalten werden. In meinem eigenen Kloster in England hatten wir eine Farm und eine Töpferei, und beide nahmen unsere Zeit und Aufmerksamkeit so sehr in Anspruch, daß sie uns vom Gebet und dem normalen monastischen Leben abhielten. Am Ende wurden schließlich beide Werkstätten an Laien übergeben, so daß die Mönche Zeit für ihre eigene Arbeit, nämlich das Gebet, hatten. Das Problem ist also immer, Kontemplation und Aktion miteinander in Einklang zu bringen. Die *Gita* zeigt, daß es für dieses Problem eine Antwort gibt. Es ist möglich, so zu handeln, daß uns das Handeln nicht vom Gebet wegführt, sondern selbst zum Gebet oder zur Wirklichkeit der wahren Kontemplation wird: zum Handeln Gottes in uns.

7 *Der im Yoga Geübte, dessen Selbst gereinigt ist,
dessen Selbst und Sinne kontrolliert sind,
der sein Selbst als das Selbst aller Wesen erkennt,
befleckt sich nicht, wenn er handelt.*

Gelegentlich hört man das falsche Urteil, daß Menschen, die meditieren und nach innen schauen, die Welt verlassen, sich von den Dingen der Welt trennen, isolieren und letztlich egozentriert werden. In Wirklichkeit ist genau das Gegenteil der Fall. Je mehr wir uns in unserem

inneren Zentrum sammeln, desto mehr werden wir offen für andere und für die ganze Schöpfung. Ein vollkommen integrierter Mensch, der in seinem inneren Zentrum eins mit der Schöpfung, der Menschheit und mit Gott ist, wird zum Zentrum allen Seins. Er macht die Erfahrung, sich der wesentlichen Einheit in der ganzen Schöpfung und in jedem Wesen bewußt zu werden!

Das Handeln im Geist des Nicht-Anhaftens entspricht dem Handeln Gottes in der Welt. Der Herr ist aktiv in der ganzen Schöpfung. Aber wenn diese Schöpfung korrumpiert wird, wird Gott dadurch nicht korrumpiert. Er wird mit der Sonne verglichen, die auf die ganze Erde scheint³. Das Licht tritt auf verschiedene Weise und gebrochen in die Atmosphäre ein und unterliegt dabei sehr verschiedenen Brechungen, was Goethe »die Leidenschaften des Lichtes« nannte. Das Licht erleidet dabei alle Arten von Modifikationen, aber das Licht selbst wird davon nicht betroffen.

Die nächsten Verse sind für die Praxis wichtig.

8 *Ich bin es gar nicht, der handelt,
denkt der im Yoga Geübte, der die Wahrheit kennt,
beim Sehen, Hören, Berühren, Riechen,
Essen, Gehen, Schlafen, Atmen,*

9 *Beim Sprechen, Entleeren, Greifen,
auch beim Öffnen und Schließen der Augen.
Er weiß genau, daß es die Sinne sind,
die auf die Sinnesobjekte einwirken.*

Das Ideal besteht darin, aus dem Zentrum der Person zu handeln. Wie aber verhält sich das innere Selbst, das in Frieden und Harmonie ist, zu den Aktivitäten der Sinne und des Bewußtseins?

Wir können hierzu in der indischen Philosophie drei verschiedene Ansichten unterscheiden:

a) Handeln und Aktivität werden durch die Eigengesetzlichkeit der Natur, der *prakriti*, hervorgerufen. Dies war die Anschauung der *Samkhya*-Philosophie⁴, und das Bewußtsein fällt hier unter den Begriff der Natur; die Sinne, das Bewußtsein und selbst die höhere Intelligenz,

die *buddhi*, sind Aspekte der Natur, die sich in Aktivität befinden, während der *purusha*, die Person bzw. das innere Bewußtsein oder der Geist in uns, als Zeuge des Handelns vollkommen inaktiv bleibt und vom Handeln überhaupt nicht betroffen wird. Dies aber ist eine Form von Dualismus. Wir haben die gleiche Anschauung im vorigen Kapitel kennengelernt: Das Ideal ist die völlige innere Loslösung, wobei man den Körper nach seinen eigenen Gesetzen handeln läßt. Dies ist im Hinduismus eine weitverbreitete Ansicht.

b) Eine zweite Möglichkeit schlägt *Shankara* in seiner Philosophie des *Advaita Vedanta* vor. Danach ist alle Aktivität der Natur (*prakriti*) letztlich *maya*, und das heißt hier: ohne letztgültige Wirklichkeit. Wenn wir im Handeln engagiert sind, ist es für uns in diesem Moment wirklich, wenn wir aber zur höchsten Weisheit (*paravidya*) erwachen und *brahman* verwirklichen, erkennen wir, daß es in Wirklichkeit gar kein Handeln gibt. Es ist reine Illusion, einer Fata Morgana gleich. Das Ziel des Lebens ist, in einen Bereich jenseits aller Aktivitäten zu gelangen. Aus diesem Grund soll der vollkommene *sannyasi* überhaupt nicht handeln. Von einem *jivanmukta* (der Lebend-Befreite) heißt es, daß er Heil und Befreiung erlangt hat, während er noch am Leben ist, daß er aber überhaupt nichts zu tun hat. Er über-lebt einfach seine Körperlichkeit und schaut allem zu. Diese Ansicht *Shankaras* impliziert, daß das Handeln in der Welt letztlich ziellos ist. Dies ist in der Hindu-Tradition eine weitverbreitete Ansicht. Sie wurzelt in dem zyklischen Begriff der Zeit⁵: Die Welt kommt von *brahman* und kehrt zu *brahman* zurück; nur dazwischen gibt es scheinbar Aktivität, aber ohne Ziel und Zweck.

c) Es gibt eine dritte Ansicht jenseits der beiden genannten, und sie besagt, daß die Welt und alles Handeln darin die *lila*, das Spiel Gottes, sei⁶. Das war z.B. die Ansicht *Ramakrishnas*: Die »Große Mutter« spiele, und alles, was sich in der Welt ereignet, sei das Spiel dieser ewigen Göttin. Wenn dies bedeuten sollte, daß alles Leiden in der Welt letztlich bedeutungslos ist, kann diese Vorstellung wohl kaum akzeptabel sein. Das Konzept der *lila* jedoch kann auch so interpretiert werden, wie die *Gita* es tut und wie auch im modernen Hinduismus viele meinen, daß nämlich die *lila* Gottes eine Bedeutung und ein Ziel habe⁷. Danach spielt Gott nicht bloß, sondern ist zielgerichtet in der Welt tätig. Aber auch die *Gita* vertritt diese Anschauung nicht konsequent.

Jedenfalls wäre die letzte Option das christliche Verständnis des Handelns Gottes. Die Kreuzigung offenbart, daß Leiden versöhnend wirkt. Die Leiden dieser Welt haben einen Sinn und einen Zweck, nämlich zur letztgültigen Erfüllung zu führen. Gott nimmt die Sünde und das Leiden der Welt in sein eigenes Wesen hinein, versöhnt es und bringt es zur Erfüllung. Auf der anderen Seite tendieren viele Christen dahin, in der Geschichte, in der Arbeit und im Dienst an der leidenden Menschheit so engagiert zu sein, daß sie ganz und gar darin aufgehen. Das führt dazu, daß sie manchmal die andere Seite übersehen, denn in einem gewissen Sinne muß man auch sagen: Diese Welt vergeht, und wir haben unsere letztgültige Erwartung auf das zu richten, was jenseits liegt. Hingegen erkennen viele Hindus nicht genügend die Wirklichkeit der menschlichen Person, ihres Leidens, ihrer Bestimmung und daß dieses Leben einen letztgültigen Sinn hat. Es ist nicht einfach Spiel. Was also wichtig zu sein scheint ist, eine Balance zu finden, durch die das Geschehen dieser Welt von Zeit und Geschichte zur Erfüllung kommt, aber gleichzeitig im Licht der Ewigkeit gesehen wird. Es ist immer schwierig, im eigenen Leben diese Balance zu finden. Wir legen entweder zu große Betonung auf das, was wir tun, als ob alles davon abhängen würde, oder wir geben dem Gebet oder der jenseitigen Welt, in biblischen Begriffen der Eschatologie, zu viel Gewicht. Die frühe christliche Gemeinde erwartete, daß die Wiederkehr Jesu Christi, seine Parusie, jeden Augenblick eintreten könne. Und so war diese Welt sehr relativ. Paulus konnte darum die Empfehlung geben: die verheiratet sind, sollen es bleiben, mögen aber so leben, als wären sie nicht verheiratet; die Besitz haben, sollen so leben, als hätten sie nichts, usw⁸. Die Welt war ein Durchgangsstadium, ein Warteraum für die Parusie. Nach einiger Zeit begann die Kirche zu verstehen, daß die Welt viel länger andauern würde, als man vorhergesehen hatte. Und vielleicht verstehen wir erst heute die volle Bedeutung des Lebens in dieser Welt. Denn auch im Mittelalter war die Welt etwas, was man zu ertragen hatte – man sollte sein Bestes geben, seine Pflicht erfüllen, aber beständig auf die jenseitige Welt warten. Allerdings sind wir wohl dabei, ins gegenteilige Extrem zu verfallen. Viele meinen, überhaupt auf eine jenseitige Welt verzichten zu können. Wir müßten alles in dieser Welt finden und unsere Erfüllung hänge von den jetzigen Umständen ab. So schwingen wir immer zwischen beiden Polen hin und

her. Wir sollen aber die Balance finden, und es ist schwer, diese Balance in uns selbst zu entdecken. Deshalb müssen Christen und Hindus einander begegnen, voneinander lernen und zusammenarbeiten. Das ist die große Aufgabe!

10 *Wer so handelt, daß er die Handlungen dem Brahman zuschreibt und das Anhaften aufgegeben hat, wird so wenig vom Übel verunreinigt wie das Lotosblatt vom Wasser.*

Wenn wir das eigene Handeln gleichsam dem *brahman* zuschreiben, kann uns kein Übel, das mit dem Handeln verbunden ist, verunreinigen, so wie die Lotosblüte nicht von dem schmutzigen Wasser verunreinigt wird, aus dem sie emporwächst. Dies ist eine berühmte buddhistische Parabel. Alle Aussprüche, die uns hier begegnen, kommen in der Tat der buddhistischen Sprache und dem buddhistischen Verständnis sehr nahe. Zaehner zitiert in diesem Zusammenhang aus den buddhistischen Schriften: »So wie ein Lotus vom Wasser geboren wird, im Wasser wächst und über das Wasser hinauswächst, wird er doch nicht vom Wasser beschmutzt. So ist Buddha. Obwohl er in der Welt aufgewachsen ist und sie überwunden hat, wird er doch nicht von der Welt befleckt!.«

In christlicher Sprache wird dieselbe Idee ausgedrückt mit dem Wort: »In der Welt, aber nicht von der Welt sein.«

11 *Nur mit Körper, Denken, Vernunft und mit den Sinnen allein vollziehen Yogis ihre Handlungen zur Selbstreinigung, wobei sie das Anhaften völlig aufgegeben haben.*

Hier begegnet uns ein anderes Problem. Selbst wenn wir sagen, daß wir handeln müssen und aktiv sein wollen, kommt immer noch die Vorstellung hinzu, daß das Handeln zur Selbstreinigung dient. Dies finden wir besonders im christlichen Monastizismus betont. Wenn gute Werke getan wurden, diente dies der Selbstreinigung des Mönches.

Das Interesse an den anderen als solchen konnte dabei in den Hintergrund treten – wenn Patienten in einem Hospital zu betreuen sind, ist möglicherweise das Interesse an den Patienten gering, weil wir nur an unsere Selbstreinigung denken, die wir durch dieses Werk erzielen können. Auch die *Gita* sagt, daß man für die Reinigung des Selbst arbeitet. Körper, Bewußtsein und Sinne handeln, aber das innere Selbst sei davon vollkommen unberührt und nicht wirklich beteiligt. Das kann aber ein sehr problematischer und gefährlicher Standpunkt sein.

Das Motiv, das Krishna anführt, aus dem die Arbeit getan werden soll, ist tatsächlich nur der *dharma*, die Pflicht. Warum muß Arjuna kämpfen? Er ist ein Krieger, und dies ist ein gerechter Krieg. Es ist die Pflicht eines Kriegers, im gerechten Krieg zu kämpfen. Deshalb ist der Kampf seine Pflicht, was immer auch passieren mag. Es ist sein *svadharma*, seine eigene Pflicht gemäß der Kaste. Er reinigt sich selbst und bekommt dafür seinen ewigen Lohn, aber nicht in dieser Welt. Dies ist wiederum eine allgemeine hinduistische Anschauung.

Für einen Menschen, der in einer Fabrik in der Massenproduktion tätig ist, für einen Bediensteten im Büro und für viele Menschen ist dies vielleicht die einzige Haltung, die sie einnehmen mögen. Ihre Haltung ist: Ich muß meinen Lebensunterhalt verdienen. Ich arbeite täglich acht Stunden, denn es ist meine Pflicht, aber ich halte mein Bewußtsein und Herz dabei völlig heraus. Ich habe kein inneres Interesse daran und mag eigentlich die ganze Angelegenheit nicht. So halte ich mein Bewußtsein frei und versuche, mein menschliches Leben außerhalb des Arbeitslebens zu gestalten. Das ist eine ziemlich verbreitete Ansicht. Ich vermute, daß sie in der christlichen Tradition überhaupt verbreitet ist, in Übereinstimmung mit der Idee, daß wir unsere Arbeit als Pflicht ansehen sollten.

Früher haben die Menschen ihre Arbeit, was immer es war, zur Ehre Gottes und zum Heil ihrer Seelen getan, waren aber nicht wirklich interessiert, die menschlichen Lebensbedingungen zu verändern. Auch heute wird dies christlicher *caritas* vorgeworfen: Wir bauen Schulen und Krankenhäuser, die etwas Not lindern, das gegenwärtige soziale System aber stützen und aufrechterhalten. Wir fragen nicht nach den Wurzeln des Systems selbst, ob es gerecht oder ungerecht ist, so daß viel Energie hineingesteckt wird, das ungerechte soziale System am Leben zu erhalten.

Da gibt es diejenigen, die sagen, daß wir unsere Institutionen verlassen und die Gesellschaftsstrukturen ändern sollten, um vielleicht in einer marxistischen oder einer anderen totalen Revolution die Dinge umzukehren. Im christlichen Kontext wird die Idee, einen grundlegenden Wandel herbeizuführen, dadurch ausgedrückt, daß man sagt, in Christus inkarnierte sich Gott, trete in die Zeit und Geschichte ein und ändere den Verlauf der Welt. Diese Welt hat jetzt eine Kraft in sich, durch die sie zu ihrer letztgültigen Vollendung geführt wird, d.h. wir arbeiten an der Verwirklichung des Reiches Gottes. Diese Vision ist vielen modernen Hindus und vielen modernen Christen eigen.

Wiederum erhebt sich die Frage, wo das Schwergewicht liegt. Heute legt man die Betonung mehr und mehr auf einen tatsächlichen Wandel in der Welt: sich selbst zu wandeln, die Gesellschaft zu verwandeln und das menschliche Leben menschlicher zu gestalten. Indem wir so handeln, handeln wir in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes. Dies war die Ansicht Mahatma Gandhis. Er spürte, daß die traditionelle Spiritualität dahin tendierte, sich selbst zu verwirklichen mit dem Ziel, vollkommen losgelöst zu werden und ein reines und heiliges Leben in der Hingabe an Gott zu führen, während die Welt sich selbst überlassen blieb. Gandhi aber sah die dringende Notwendigkeit, die Welt zu verändern.

Nach dieser Anschauung handelt man in Übereinstimmung mit Gott für die Evolution der Welt, für einen Wandel der Menschheit auf ein letztes Ziel hin. Aber auch in dieser Anschauung gibt es eine Gefahr. Wenn wir uns nur darauf einlassen, die Welt zu verändern, können wir schrecklich frustriert werden. Der Zusammenbruch der kommunistischen Staaten ist dafür nur ein Beispiel: Wo man versuchte, neue soziale Ordnungen zu errichten, gab es zeitweise gewiß einige soziale Verbesserungen wie in China, der Sowjetunion und in anderen Ländern, aber nach wenigen Jahren kehrten die alten Probleme in neuer Gestalt zurück, und es kamen neue hinzu, so daß am Ende die Dinge nicht besser waren, sondern sogar noch schlimmer wurden. So fragen wir, was ist der Sinn von allem? Selbst wenn es also unsere Aufgabe wäre, die Welt um des Reiches Gottes Willen zu verändern, müßten wir dennoch auch hinter dieses Ziel blicken, wie Jesus sagte: »Mein Reich ist nicht von dieser Welt«¹⁰.

So ist auch hier eine Balance notwendig, wenn wir anstreben, diese

zwei gegensätzlichen Pole in einer lebendigen harmonischen Spannung zusammenzubringen. Wie dies genau zu geschehen hat, ist eines der Hauptprobleme des Lebens.

In diesem Vers heißt es: »Nur mit Körper, Denken, Vernunft und den Sinnen allein handeln...« Wir würden eher sagen, daß des Yogi innerer Geist durch seinen Körper, sein Bewußtsein und seine Vernunft handelt. Die Frage ist, wie wir das Bewußtsein in innerer Reinheit und Bewußtheit Gottes erhalten und doch effizient das Werk tun können, das wir tun müssen. Wir sollten im Auge behalten, daß das Bewußtsein zwei Fähigkeiten hat: die intuitive und die rationale. Man ist heute der Ansicht, daß die beiden Hälften des Gehirns für die intuitive und einende bzw. für die rationale, diskursive, analytische und trennende Funktion des Denkens verantwortlich sind. Diese beiden Fähigkeiten sollten zusammenarbeiten.

Wenn das rationale Bewußtsein überwiegt, tendiert es dazu, die Dinge zu trennen und auseinanderzureißen, und das ist im großen Ausmaß das heutige Problem. Alles sieht man in seinen Teilen, und die Realität ist fragmentiert. Wir vermissen die Einheit. Wenn hingegen nur das intuitive Bewußtsein arbeitet, fehlt ihm die Unterscheidung. Es ist blind und einend, umfängt alles und jedes ohne Differenzierung. Das ist eine Schwäche im Hinduismus. Die Menschen in Indien finden sich oft in einem konfusen Zustand der unklaren Vermischung wieder, wo nicht genau der unterscheidende Gesichtspunkt wahrgenommen wird. Die intuitive Vernunft und der rationale Verstand sollten also zusammenarbeiten. Wenn wir etwa in einer komplizierten wissenschaftlichen oder medizinischen Aufgabe engagiert sind, sollten wir uns in unserem inneren Sein selbst einen. Unser intuitives Bewußtsein wirkt dann durch all die Fähigkeiten des Verstandes und der Sinne hindurch, wie aktiv beteiligt wir mit unseren Händen, unserem Gehirn usw. auch immer sein mögen. Hinter jedem Augenblick des Bewußtseins kann eine innere intuitive Schau auftauchen.

Die *Gita* meint, daß der Geist (*atman*) getrennt sei und die Sinne und der Verstand zusammenarbeiteten, aber das Ideal wäre, daß der Geist selbst, Gott selbst, in uns aktiv ist und durch alles hindurch wirkt. Wir kommen nur zur Vollkommenheit unseres Handelns, wenn wir vollkommen hingegeben sind in Körper, Seele und Bewußtsein, hingegeben an diese innere Kraft, die der Geist Gottes ist. Das ist das wahre

Ziel. Das Leben Christi gibt uns das Beispiel. Er ist vollkommen hingegeben an den Vater, mit dem Vater eins und doch ist er ganz und gar in seinem Handeln präsent. Er tut, was er in der Welt tun muß: in seinem Predigen und seinem Heilen und schließlich im Opfer seines Lebens.

12 *Der im Yoga Geübte hat der Frucht des Handelns entsagt,
und so erlangt er vollkommenen Frieden.
Der Ungeübte, vom Verlangen getrieben, giert
nach der Frucht des Handelns,
so wird er durch Karma gefesselt.*

Das erste ist, daß man den Lohn hingibt. Es darf überhaupt kein Handeln um egoistischer Motive willen geben.

13 *Wenn es allem Handeln bewußt entsagt hat,
sitzt das verkörperte Selbst vergnügt als Meister
in der neuntorigen Stadt¹¹,
ohne zu handeln und ohne Taten zu bewirken.*

Keine Handlung darf egozentrisch sein. Wir müssen immer unterscheiden zwischen einer Indifferenz, die einfach zuschaut und die Dinge laufen läßt, und einer Indifferenz, die in der Hingabe an Gott besteht und darin, daß sie das Werk Gottes in jedem Handeln sucht. Das ist ein großer Unterschied.

14 *Der Herr schafft¹²
weder das Tun noch die Taten in der Welt,
noch den Zusammenhang zwischen dem Tun
und seinen Früchten,
sondern dies liegt allein in der Eigenart der Natur¹³.*

Der *purusha*, der Geist, tut nichts. Er schaut zu. Die *Gita* versucht, über diese Anschauung hinaus zu gelangen, aber hier gebraucht sie immer noch die alte *Samkhya*-Terminologie. Gemäß dieser Theorie ist der Geist der Zeuge. Der Herr ist jenseits von unseren guten oder bösen

Werken. Wir mögen Sünden begehen, aber er wird durch sie nicht verletzt. Wir mögen ihm Gutes darbringen, aber er wird davon nicht betroffen.

Auch die Philosophie *Shankaras* argumentiert in dieser Richtung, wenn auch mit etwas anderen Begriffen. Er sagt, daß alle guten Werke der Religion, das Opfer, die Gabe von Spenden usw. zwar gut sein mögen, indem sie die Seele reinigten und dadurch auch zur Befreiung beitragen könnten, aber sie hätten doch keinen letztgültigen Wert in sich selbst. Gott habe keinen Gefallen an guten Werken, wie er auch durch schlechte nicht beleidigt würde. Das sei der Verlauf der Natur. Wir müßten jenseits von Gut und Böse gelangen. Dies ist eine sehr beunruhigende Anschauung. Hier, so meine ich, ist die Idee des *brahman*, des Höchsten Wesens, des reinen Geistes, des reinen Bewußtseins, ungenügend. Entweder wird die Welt als *maya*, als Illusion, betrachtet oder sie gilt einfach als *lila*, als Spiel.

Aber es ist eine neue Idee, daß der Herr sich um die Welt kümmert, daß die Welt Gottes Schöpfung ist, daß er ein Ziel in der Welt verfolgt und daß dies letztgültig in der Liebe besteht: Liebe als Motiv der ganzen Schöpfung und aller menschlichen Aktivitäten, die erfüllt wird durch menschliches Handeln in dem Sinne, daß die Liebe Gottes in uns erfüllt wird, wenn wir dieser Liebe gemäß leben¹⁴. Das ist es, was die Evangelien offenbaren. Obwohl eine ähnliche Vorstellung von der Liebe durchaus auch im Hinduismus, und hier speziell in der *Gita*, bekannt ist, hat sie bisher doch nicht dieselbe wirksame Kraft wie im Evangelium entfalten können. Das Evangelium bringt eine neue Perspektive, indem es das Motiv der Liebe sowohl fundamental als auch im letztgültigen Sinne absolut macht.

Viele sagen, daß einer der Gründe dafür, daß Indien sich heute in dem Zustand befindet, in dem es ist, diese traditionelle religiöse Lehre von *maya* und *lila* sei. Pandit Nehru und andere waren davon überzeugt. Jahrhundertlang war es eine der Grundanschauungen, daß diese Welt nicht wirklich wichtig sei. Wenn Menschen in den Straßen Kalkuttas oder sonstwo starben, galt das als ihr *karman*, und der Lauf der Welt ging seinen eigenen Gang. Allein wichtig sei, jenseits dieser Dinge zu gelangen. Deshalb gab es so viel Nachlässigkeit und Indifferenz einer schlechten Art, gegen die Mahatma Gandhi so vehement aufgetreten ist, indem er versuchte, die Idee des Dienstes an Gott im Dienst an

den Armen und Leidenden zu verkünden. Diese Vorstellung hat sehr große Akzeptanz gefunden, und die heutigen Hindus haben ein viel stärkeres Bewußtsein dafür, daß es einen Sinn in der Geschichte gibt und daß wir selbst an der Verwirklichung dieses Sinnes mitarbeiten. Das indische Volk ist heute daran, Indien als Nation aufzubauen, eine Arbeit, an der alle beteiligt sind. Der heutige Weise bringt sich auch in diese Aufgabe ein. Da gibt es Beispiele wie die *Ramakrishna Mission*, die eine bemerkenswerte Errungenschaft ist. Diese Bewegung hat sich in vieler Hinsicht am Modell der Kirche orientiert und Schulen, Hochschulen und Krankenhäuser aufgebaut.

Dennoch kann man auch heute noch bemerken, daß es in der Hindu-Tradition schwierig ist, Menschen zu ernsthafter Arbeit an der Welt zu bewegen. In Regierungsinstitutionen gibt es immer noch die Tendenz, die Arbeit als einen bloßen Job zu betrachten, durch den man Geld verdient, um die Familie zu erhalten und in der Welt überleben zu können, ohne daß man ein ernsthaftes inneres Engagement für die Arbeit selbst hätte. Aber auch dies wandelt sich, und die politischen Führer versuchen, die Menschen zu überzeugen, daß der Dienst am Land ein Aspekt des eigenen *dharma* ist. Hier ist es ganz wichtig, daß Christen und Hindus zusammenarbeiten. Christen sind in der Vergangenheit militant und aggressiv gewesen, indem sie behaupteten, daß allein sie die Wahrheit hätten und alle anderen sich im Irrtum befänden. Aus diesem Grunde nehmen viele Hindus heute verständlicherweise eine Verteidigungsstellung ein, und auf dem Hintergrund dieser schlechten Erfahrungen zögern sie, mit Christen zusammenzuarbeiten. Aber die Kooperation ist notwendig, wenn Christen und Hindus erkennen, daß sie einander brauchen.

15 *Dem Allgegenwärtigen¹⁵ kommt weder das
Schlechte noch das Gute von irgendeiner Tat zu.
Weisheit wird von Unwissenheit verhüllt,
deshalb sind die Menschen verwirrt.*

16 *Solchen aber, die diese Unwissenheit über das Selbst
durch Erkenntnis überwunden haben,
strahlt diese Erkenntnis wie die Sonne,
um das Höchste auszuleuchten.*

Unwissenheit wird durch Wissen überwunden. Das ist sehr schön gesagt, es ist wie die Sonne, die, so heißt es in diesem ziemlich schwierigen Ausdruck, dieses Höchste ausleuchtet. Etwas deutlicher kann man sagen: In den Weisen scheint die Weisheit, wie auch die Sonne das Höchste sichtbar macht. Durch Weisheit, durch Einsicht, erkennen wir die wahre Bedeutung der Arbeit, die wir tun. Sie kommt von Gott, und indem wir sie Gott überantworten, strahlt in uns das Licht Gottes.

Der nächste Vers ist erstaunlich.

*17 Die Vernunft darauf gerichtet, das Selbst darin eins,
darauf gegründet und dieses zum höchsten Ziel,
werden sie nicht wiedergeboren,
denn ihre Übeltaten sind durch Erkenntnis
abgeschüttelt.*

Viele Hindus sprechen von der letztgültigen Wirklichkeit oft in unpersönlicher Form. Diese Wirklichkeit ist einfach »Das«. Wörtlich bedeutet es, daß die *buddhi* oder die innere Intelligenz, die Vernunft, sich auf »Das«, den *atman*, das wahre Selbst, richtet. Gezündet im »Das« und auf dem Wege zu dem »Das« ist das Ziel »Das«.

Ich meine, wenn wir diesen Satz in den Kontext der christlichen Tradition stellen, wird deutlicher, was gemeint ist. Wenn wir uns Gott als das letztgültige reine Bewußtsein vorstellen, könnten wir auf die Idee kommen, daß wir einfach unser Bewußtsein von dieser Welt trennen müßten, um es mit Gott zu vereinen und dann an diesem reinen Bewußtsein Anteil zu haben. Wenn wir uns auf der anderen Seite aber Gott als Liebe vorstellen und unser Ziel darin besteht, mit dem Wesen vereint zu werden, das reine Liebe ist, handelt es sich um eine andere Energie. Liebe ist dynamisch, so daß wir in der Kraft der Liebe sind, wenn wir das Ziel erlangen, und dies gibt unserem Leben und Handeln Bestimmung. Sie sendet uns zum Dienst in die Welt und läßt uns all das tun, was Gott von uns verlangt. Er kann von uns verlangen, in einer Höhle zu verweilen, und das ist ein Weg der Gottesliebe. Aber er kann auch wünschen, daß wir in einem Slum arbeiten. So ist es ein großer Unterschied, ob wir die letzte Wirklichkeit als Liebe oder als Bewußtsein begreifen.

In den letzten Kapiteln der *Gita* tritt die Idee hervor, daß Gott Liebe ist. Das ist der höchste Beitrag der *Gita* für den Hinduismus. Im Evangelium ist Ähnliches gesagt: Die letzte Wirklichkeit ist Liebe, eine dynamische Kraft, die die Welt erschafft und erhält. Sie ist es, die auf die Apostel herabkommt und sie aussendet, um zu predigen und zu heilen und die Welt zu transformieren. Was die Apostel vorantreibt ist *agape*, die Liebe, die Gott in sich selbst in Christus ist. Aber es besteht die Gefahr, daß man sich in Aktivität verliert, und darin so aufgeht, daß das innere Gleichgewicht, die Harmonie, die Reinheit des Herzens, verlorengeht, wie die *Gita* lehrt. Wir müssen lernen, mitten im Handeln dieses Gleichgewicht, diese Reinheit des Herzens zu bewahren.

18 *Gelehrte sehen in allem dasselbe –
in einem Brahmanen, der weise und kultiviert ist,
in einer Kuh, in einem Elefanten
und gar in einem Hund und einem Hundeesser*¹⁶.

Weisheit führt zu *samatva*, Gleichmut oder Gelassenheit¹⁷. Ein solcher Mensch sieht Gott in jedem und in allem – nicht nur in einem heiligen Menschen, wie etwa einem Brahmanen, oder in einem heiligen Tier, wie der Kuh oder dem Elefanten, sondern auch im Hund, der als unrein betrachtet wird, weil er im Staub der Straßen schnüffelt, und sogar in einem Menschen, der Hundefleisch isst.

19 *Schon auf Erden ist der Geburtenkreislauf überwunden
von denen, deren Bewußtsein in allem das Gleiche erblickt.
Denn Brahman ist ohne Befleckung und in allem gleich.
Darum gründen sie im Brahman.*

Sie werden eins mit *brahman*, das frei von aller Unvollkommenheit und immer dasselbe ist. Hier wiederum entspricht unsere Vorstellung von Gott dem *brahman*, dem impersonalen oder besser transpersonalen Aspekt der Gottheit.

- 20 *Wenn man Liebenswertes erhält,
soll man sich nicht erregen,
noch soll man schaudern, wenn einem Häßliches widerfährt.
Mit unerschütterlicher Vernunft, ohne Verblendung,
ruht der im Brahman, der Brahman erkannt hat.*
- 21 *Wessen Selbst unberührt ist von der Berührung mit äußeren
Dingen,
findet das Glück in seinem Selbst;
wessen Selbst durch Yoga mit Brahman vereint ist,
der erlangt unzerstörbares Glück.*
- 22 *Denn die Genüsse, die aus sinnlichen Berührungen
entstehen,
sind ein Schoß des Leidens,
weil sie Anfang und Ende haben, Kunti-Sohn.
Der Weise hat an ihnen keine Freude.*

Die Genüsse, die durch den Kontakt mit den Sinnen entstehen, werden hier als *dukkhayoni* bezeichnet, das heißt, sie sind ein Schoß des Schmerzes. Das ist ein Beispiel für die buddhistischen Einflüsse auf Sprache und Ideen der *Gita*. Des Buddhas grundlegende Einsicht war diese: Letztlich ist alles *dukkha*. Alles ist Leid und Frustration, und es ist notwendig, jenseits der Welt der Gegensätze inneren Frieden zu finden¹⁸. Unser ganzes Bewußtsein, unser Wesen muß sich auf *nirvana* ausrichten, die Erfahrung jenseits der Sinnlichkeit und der Gefühle, jenseits unseres gewöhnlichen Bewußtseinszustandes. So heißt es von den Genüssen: »Sie kommen und gehen, sie sind vergänglich. Der Weise findet an ihnen keine Freude«. Wenn sie einen Anfang haben, haben sie ein Ende, und aus diesem Grunde wird man durch sie niemals Zufriedenheit erlangen.

- 23 *Wer hier auf Erden schon vor der Befreiung aus dem Körper
die ungestüme Kraft meistern kann,
die aus Verlangen und Zorn entsteht,
der ist ein integrierter und glücklicher Mensch.*

Verlangen und Zorn, *kama* und *krodha*, sind die zwei grundlegenden Leidenschaften der menschlichen Natur¹⁹. Ziel ist zunächst also nicht, Verlangen und Zorn gänzlich zu beseitigen, sondern von ihnen nicht bewegt zu werden. Man muß den Sturm vorerst aushalten. Er kommt und geht vorüber. Aber unter der Oberfläche kann das Bewußtsein konstant und ruhig bleiben.

24 *Wer Glück und Freude im Innern findet
und so ein inneres Strahlen spürt,
dieser Yogi gelangt zu Brahmanirvana²⁰,
indem er völlig eins mit Brahman wird.*

Ein solcher Mensch lebt in innerer Freude und innerem Licht. Statt in der äußeren Welt hin- und hergeworfen zu werden, findet er das Licht innen. Der Ausdruck »*nirvana* des *brahman*« ist uns schon begegnet²¹. *Nirvana* ist im Buddhismus die letzte Wirklichkeit und wird oft negativ verstanden in dem Sinne, daß es die Abwesenheit allen Lebens bedeuten würde. Es handelt sich aber um ein Verlöschen des Feuers von *tanha*, d.h. von Verlangen²². Die Folge davon ist Frieden oder Gleichmut, was für den Buddhismus höchstes Glück und etwas durchaus Positives ist. Es ist eine Kühlung des Verlangens, die zur Gesundung führt, wie es der Buddha beschrieben hat, der auch als heilender Arzt verstanden wird.

Nach buddhistischer Anschauung gibt es kein Selbst, sondern jeder Mensch ist das Zusammentreffen der *skandhas*, die gleichsam Elemente oder Grundstrukturen sind. Diese Elemente bringen Körper, Geist und Erfahrung hervor, und nach jedem Augenblick zerfällt diese Verbindung wieder, wie auch die Ansammlung dessen zerfällt, was wir Körper und Seele nennen. Letztlich gibt es weder Körper noch Seele, sondern die beständige Bewegung von Energien, die zusammentreffen und wieder auseinanderlaufen. In einem solchen Universum ist nichts permanent. Nur jenseits der Welt des Fließens ist es möglich, Frieden und Freude zu erfahren, eine Voraussetzung für Weisheit und Erleuchtung. Obwohl dies ein vollkommen negativer Zustand in bezug auf den gegenwärtigen Bewußtseinszustand ist, so ist es doch in Wirklichkeit ein positiver im Sinne einer letzten Erfüllung. *Nirvana* ist dann, wie Zaehner sagt, gewiß die Auslöschung des Lebens, wie wir es

kennen. Aber es ist auch ein Zustand der Befreiung, der spirituellen Freiheit, ungehindert durch Raum, Zeit und Ursachenverkettung. Der Buddha vergleicht es mit einer wunderbaren Landschaft oder dem Duft einer Blume. Die Befreiung der transzendenten Vernunft und Weisheit von der Fessel der Leidenschaft und des Hasses wird auch gern mit einem Menschen verglichen, der die Austernmuscheln und Fische im klaren Wasser betrachtet. Er sieht die Dinge, wie sie wirklich sind: *sub specie aeternitatis* (unter der Perspektive der Ewigkeit).

Die *Gita* erweitert nun diese buddhistische Vorstellung, indem sie vom *nirvana* des *brahman* spricht. Dies wird beschrieben als *brahmabhuta*, d.h. »*brahman* werden«. Es handelt sich um einen Seinszustand ohne Verlangen, friedvoll, gekühlt, Freude erfahrend mit dem Selbst, das zum *brahman* geworden ist. Weil es in Wirklichkeit kein Selbst gibt, verschwindet man einfach im *brahman*. Da gibt es kein Ich und kein Selbst mehr. Die *Gita* würde sagen, daß das Selbst, der *atman*, dann eins mit *brahman* geworden ist. Wenn man *brahman* erreicht hat, erfreut man sich eines Zustandes der Zeitlosigkeit, reiner Gelassenheit und reiner Erleuchtung. Das heißt: *brahman* werden, am Sein des *brahman* Anteil haben. In christlicher Terminologie ist Ähnliches gemeint mit dem Wort von der Teilhabe an der göttlichen Natur²³.

25 *Das Brahmanirvana erlangen solche Seher,
deren Befleckungen getilgt, für die alle Gegensätze
aufgelöst sind
und die sich selbst gezügelt haben.
Sie haben Freude am Wohlergehen aller Wesen.*

In diesem letztgültigen Zustand ist die Seele frei von Sünde und Zweifel, d.h. von allen Dualitäten. Und noch wichtiger: »Sie haben Freude am Wohlergehen aller Wesen«. Der letztgültige Zustand ist nicht die Isolation oder Einsamkeit, sondern die universale Liebe oder heilende Hinwendung (*karuna*) zu allen Lebewesen. *Karuna* wiederum ist die wichtigste Tugend des Buddhismus.

26 *Asketen, die sich von Verlangen und Zorn befreit
und ihr Bewußtsein gezügelt haben,*

*die ihr Selbst erkannt haben,
sie sind dem Brahmanirvana nahe.*

Wenn man von Leidenschaften, Verlangen und Zorn befreit ist und dadurch das Bewußtsein kontrolliert wird, erreicht man einen Zustand innerer Ruhe²⁴. Gleichzeitig erscheint dadurch das wahre Selbst, das den Körper, das Bewußtsein und alles andere von innen kontrolliert. Wenn dieses Selbst bewußt wird, wird man eins mit *brahman*.

Der Buddhismus spricht von Nicht-Selbst, der Hinduismus von Selbst. Was nun? Man *wird* einfach *brahman*, diese Realität, die sich jeder dualistischen Sprache entzieht. Der Buddha riet, dies nicht weiter zu rationalisieren: »Folge einfach dem Pfad und du wirst den Zustand erreichen, und dann wirst du die Dinge selbst erkennen.« Im *advaita* Shankaras gibt es eine sehr ähnliche Idee, daß nämlich diese Welt, dieses Selbst im Zustand sinnlicher und versprachlichter Erfahrung, unwirklich ist. Wenn *brahman* erreicht ist, kennt man die Realität und *wird* diese Realität, wie es im berühmten *mahavakya* der *Upanishaden* heißt: *tat tvam asi*, das bist du²⁵.

Dies kann vielleicht unter einem christlichen Gesichtspunkt im Licht des Textes aus dem Buch Genesis interpretiert werden, wo es heißt, daß der Mensch im Ebenbild Gottes geschaffen ist²⁶. Wie die christlichen Väter erörtert haben, bedeutet dies, daß jede Person wie ein Spiegel ist, in dem sich Gott selbst reflektiert. Unser Sein kommt von Gott und ist in Gott und bleibt doch unterschieden von Gott. Jeder Mensch ist ein einzigartiger Spiegel des Unendlichen.

Es gibt ein großartiges Gedicht von Guru Amardas, dem Sikh-Heiligen, in dem er genau diesen Gesichtspunkt hervorhebt. Die Sikhs haben eine sehr tiefe Vorstellung von einem persönlichen Gott. In diesem Gedicht heißt es: »Wenn dein Selbstwille zugrunde gegangen ist, entdeckst du dich als Bild Gottes. Gott ist in dir und du bist in Gott.« An diesem Punkt kommen der menschliche Geist und der Geist Gottes zusammen und werden eins. Es ist wichtig zu verstehen, daß dies ein dynamischer Punkt ist. Normalerweise sind wir nicht fixiert und ruhig. Wir sind in einem Zustand des Flusses, und wir versuchen, unser Bewußtsein und unseren Willen zu diesem Punkt zu führen, wo wir im Geist gefestigt werden. An diesem Punkt des Geistes sind wir offen für den Heiligen Geist, für das göttliche Leben, für *brahman*.

Das heißt: *brahman* erfahren, *brahman* werden, ohne daß wir dabei aufhören, wir selbst zu sein. Wir werden zu einem vollkommenen Spiegel des Absoluten. Nach christlichem Verständnis gibt es dabei keinen Verlust des Selbst, sondern vielmehr die Verwirklichung des Selbst in dem Einen, in dem Ewigen.

27 *Alle äußeren Berührungen haben sie unterbunden und den Blick auf den Punkt zwischen den Augenbrauen gerichtet.*

Ein- und Ausatmung haben sie gleich lang gemacht und lassen sie innen durch beide Nasenlöcher strömen.

28 *Der Schweigeasket, der nur nach Befreiung strebt, der Sinne, Denken und Vernunft völlig beherrscht, der Verlangen, Furcht und Zorn überwunden hat, ist bereits für immer befreit.*

Dies ist eine vollkommene Beschreibung des Yoga. Es ist einer der frühesten Texte, der sich mit Yoga befaßt. Die *Yoga Sutras* Patanjalis stammen vermutlich aus dem 4. Jh. nach Christus, und dieser Text ist wohl früher anzusetzen. Auch in Texten von *Katha Upanishad* und *Shvetashvatara Upanishad* gibt es Beschreibungen, die auf den Yoga hinweisen²⁷.

Der schweigende Asket läßt die Sinneseindrücke, die er erhalten hat, »draußen«. Das ist immer der erste Schritt, *pratyahara*, das heißt das Zurückziehen der Sinne von der äußeren Welt, so daß man sie in dem inneren Selbst konzentrieren kann. Der Blick und die innere Aufmerksamkeit werden dabei auf die Stelle zwischen den Augenbrauen gelenkt. Das heißt, daß man das Bewußtsein so üben muß, daß es sich in einem einzigen Punkt zentriert. Meist ist ein solcher Punkt eines der *cakras*, d.h. eines der Zentren psychischer Energie, der Kraft und des Lebens, die in jedem von uns existieren.

Im *Kundalini-yoga* zählt man sieben *cakras* oder psychische Energiezentren²⁸. Die göttliche Energie, so heißt es, ist an der Basis der Wirbelsäule konzentriert. Man hat dafür das Bild einer zusammenge-rollten Schlange geprägt, und diese Energie muß allmählich nach oben

durch die einzelnen Zentren hindurchgezogen werden. Das erste Zentrum an der Basis der Wirbelsäule heißt *muladhara*. Darüber ist das Zentrum der Geschlechtskraft, das *svadhishtana* heißt. Es ist überhaupt das Zentrum der schaffenden Lebensenergie. Darüber in der Nabelgegend ist das *manipura cakra*, das als Zentrum des emotionalen Lebens gilt. Dann kommt das Herzzentrum, *anahata cakra*, der Sitz des Willens und der Affekte, wo sich die Person für andere öffnet. Darüber liegt das Kehlkopfzentrum, *vishuddha cakra*, wo die Fähigkeit der subtilen Energieströme von Rede, Poesie und Musik zentriert sind. Höher noch ist das *ajna cakra* am Punkt zwischen den Augenbrauen gelegen. Das ist der Ort der reinen Intelligenz und das Zentrum des Lichtes. Es ist der Punkt zwischen den Augenbrauen, der hier im *Gita*-Text erwähnt wird. Schließlich befindet sich ganz oben an der Spitze des Kopfes der sogenannte tausendblättrige Lotos, das *sahasrara cakra*. Alle diese Energien verschmelzen an diesem Punkt am Scheitel, wo sie sich für das Göttliche Licht öffnen. Das ist der Punkt, wo die Person zur ihrer vollendeten Blüte entfaltet ist und ihre Vollkommenheit erreicht. Die Jungfrau Maria wird in Indien oft so dargestellt, daß sie wie die *Prajnaparamita*, die höchste Vollkommenheit der Weisheit im Mahayana-Buddhismus, in einem Lotos sitzt. Sie ist die Mutter, in der die göttliche Weisheit zur Blüte kommt. In Indien wird diese Gestalt als die Große Göttliche Mutter verehrt.

»Ein- und Ausatmung in einen ebenmäßigen Fluß bringen«, das ist *pranayama*. Es gibt viele verschiedene Formen der Atemkontrolle, aber die einfachste ist, das Anheben und Abschwellen des Atems gleichmäßig zu halten. Dies ist also der praktische Yoga, der hier empfohlen wird: Die Tore der Sinne sind geschlossen, das Bewußtsein ruht an dem Punkt zwischen den Augenbrauen und der Atem wird gleichmäßig und eben gehalten.

»Sinne, Denken und höhere Vernunft völlig beherrscht.« Dies bedeutet, daß alle Kräfte des Bewußtseins integriert werden, wobei nichts unterdrückt wird. Es handelt sich um die Harmonie der Teilaspekte.

»Das Verlangen, Furcht und Zorn überwunden habend.« Die Überwindung der drei grundlegenden Leidenschaften bedeutet wiederum nicht Unterdrückung, sondern Kontrolle, wobei die potentiell negativen Kräfte in kreative Impulse, die dem Ganzen dienen, verwandelt werden. Nichts gibt es in unserer Natur, das nicht letztlich transformiert

werden könnte. Man sollte niemals versuchen, z.B. den Zorn zu unterdrücken. Zorn kann eine gute Energie sein, denn er kann die Kraft sein, wodurch wir dem Bösen widerstehen. Wir brauchen diese Kraft, aber sie kann gefährlich werden, wenn sie außer Kontrolle gerät. So ist auch Verlangen etwas, das grundlegend mit unserer Natur verbunden ist. Wir können ohne Verlangen nicht leben, und das letztgültige Verlangen ist das Verlangen nach Gott. Selbst Furcht ist notwendig. Wir müssen furchtsam werden, denn dies ist ein Warnmechanismus gegen Dinge, die uns schaden können. Wir bedürfen dieser grundlegenden Leidenschaften, aber sie müssen unter der Kontrolle des inneren Selbst stehen.

Wessen Streben nach Befreiung erfüllt ist, der hat *moksha* erlangt. Das heißt, er ist befreit, er hat *Befreiung* erlangt. Der Sanskrit-Begriff ist hier *mokshaparayana*, das bedeutet wörtlich: zu *moksha* hinreisen. Befreiung besteht im vollkommenen Gleichmut und in Freiheit. Mircea Eliade überschreibt sein Yoga-Buch »*Yoga, Unsterblichkeit und Freiheit*«. Es handelt sich um totale Freiheit, einschließlich der Freiheit vom Tod. Und das ist das Ziel des Menschen, der sich im Yoga übt.

29 *Wer mich als Empfänger von Opfer und Askeseübung,
als den großen Herrn aller Welten,
als Freund aller Wesen erkannt hat,
der erlangt Frieden.*

Bisher ist die Sprache des Buddhismus und des Yoga gebraucht worden, ohne daß von einem persönlichen Gott die Rede war. Aber in diesem letzten Vers wird der Zustand der Befreiung (*moksha*) so beschrieben, daß er auf den persönlichen Gott hin ausgerichtet ist. »Wer mich erkannt hat, erlangt Frieden.« Hier öffnet sich die *Gita* von der unpersönlichen Welt des *brahman* und des *atman* zur Realität des persönlichen Gottes. Gott ist der Empfänger aller Opfer (*yajna*) und auch der Askeseübung (*tapas*). Jede spirituelle Disziplin und jede Yogaübung werden letztlich für Ihn getan, den »Freund aller Wesen«. Hier geht es um eine Lehre der *Gita*, die sich auch in den *Upanishaden* findet. Wenn man das wahre Selbst, den *atman*, das Zentrum des eigenen Seins erlangt, dann erlangt man auch *brahman*, das Zentrum und den Grund der gesamten Schöpfung. Dieser *atman*, dieses *brah-*

man, ist der Herr, die Gestalt für Liebe und der Anbetung²⁹. So sagt die *Gita* hier, daß Yoga schließlich in Anbetung und Liebe zur Vollendung gelangt. Das bedeutet auch die Ehrfurcht vor dem Leben, in dem der Herr gegenwärtig ist.

Ramakrishna erweckt den Eindruck, der sich sowohl für den Hinduismus als auch für bestimmte Formen des Christentums einstellt, daß der spirituelle Pfad immer auf ein Ziel jenseits der Welt gerichtet sei, bis wir schließlich den Zustand von *samadhi* erreichen, wo es überhaupt keine Art der Aktivität mehr gibt. Er sagt, daß wir zuerst *bhaktas* seien, d.h. Gottesanbeter, Gott Lieder sängen und ihn als Herrn der Schöpfung priesen. Aber wenn wir auf dem Pfad voranschritten, verlöre sich die Seele in Gott und bliebe nicht länger im Körper. Sie gehe einfach jenseits dieser Welt.

Diese Grundhaltung zeigt sich auch in Abhishiktanandas Buch »*The Further Shore*³⁰«. Jenseits aller Anschauung anzukommen, ist immer einer der Grundaspekte im Hinduismus. Der vollkommene Mensch hat diese Welt hinter sich gelassen. Er hat mit der Welt überhaupt nichts mehr zu schaffen. Dies ist auch ein Aspekt des christlichen Mönchs-ideals jenseits allen gemeinschaftlichen Lebens: Der Mönch geht in die Einsamkeit, um nun vollkommen im Gebet versunken auf den Tod zu warten und schließlich der Vollendung entgegenzustreben.

Wir dürfen dieses Ideal nicht völlig zurückweisen, denn es ist gewiß ein Aspekt des Lebens und des spirituellen Pfades. Es ist eine Richtung, in die das spirituelle Leben voranschreitet, insofern wir dabei vom Anhaften an der Welt, am Körper, an den Sinnen und Gefühlen, an unserer Phantasie, dem Bewußtsein und dem Willen befreit werden. Damit werden wir frei von allen menschlichen Bindungen, von der menschlichen Gesellschaft. Wir werden eins mit Gott in der letzten Tiefe unseres Wesens.

Aber die Reise kommt hier nicht notwendigerweise zu einem Ende, weil der Gott, den wir an diesem Punkt erreichen, der Gott der gesamten Schöpfung ist, der Gott, der die Menschheit und den Kosmos schafft und versöhnt und der ein Gott der Liebe ist. Wenn wir also diesen Zustand der vollkommenen Nicht-Dualität erreichen, treten wir nicht nur in reines Bewußtsein ein, sondern auch in reine Liebe. Diese Liebe erfüllt unser Leben dann vollkommen. Das kann uns zu einer bestimmten Art von Handeln oder Dienst in der Welt treiben und tut

es meistens auch. Dieses letztgültige Bewußtsein ist eine dynamische Kraft. Es ist der Heilige Geist, der Liebe ist. Wenn wir uns ihm ganz und gar hingeben, geben wir uns der Liebe hin, die uns *spontan* in die Richtung des Handelns treibt, das von uns gerade in dieser oder jener Situation gefordert wird.

Von einem christlichen Standpunkt aus ist es äußerst wichtig, daß das Leben des Geistes nicht ein Weg der Flucht aus der Welt ist. Nur nach seinem eigenen Heil zu streben und dann die Welt hinter sich zu lassen, ist egoistisch. In jeder Religion, in jeder Tradition, hat man dieses Problem erkannt. Im Buddhismus wurde diese Angelegenheit bereits in den frühen klassischen Schulen diskutiert. Für manche in der *Theravada*-Tradition genügte es, einfach das *nirvana* für sich zu erlangen. Der *arhant* ist der vollkommene Mensch, der das *nirvana* erreicht hat und dann erlischt. Das Ideal des *bodhisattva* hingegen, das besonders in den *Mahayana*-Schulen weiterentwickelt und gepflegt wurde, geht darüber hinaus. Der *bodhisattva* erstrebt das *nirvana* mit dem Ziel, alle lebenden Wesen aus dem Elend zu befreien.

Zur Zeit der Entstehung der *Bhagavadgita* war die *bhakti*-Bewegung in Indien überall schon verbreitet, eine Bewegung, die den persönlichen Gott suchte. Im Buddhismus hat diese Bewegung, zusammen mit dem Ideal des *bodhisattva* und anderen Elementen, das Denken im Mahayana tiefgehend beeinflußt. Hier kommt die große heilende Hinwendung des Buddha (*mahakaruna*) zum Durchbruch. Der Buddha selbst hatte sich nach seiner Erleuchtung der Lehre, d.h. der Befreiung der anderen Menschen, gewidmet. Für den Rest seines Lebens predigte er den *dharma*, den Pfad zur Befreiung. So ist der *bodhisattva* ein Heiliger, der sein ganzes Leben der Heilung der Welt widmet. Diese Hinwendung des *bodhisattva* wird in wundervollen Fresken an den Wänden der Höhlen von Ajanta dargestellt. Der Buddhismus hat einen außerordentlich tiefen Sinn für die heilende Hinwendung und den Dienst an allen Menschen entwickelt.

Auch im Hinduismus gibt es zahllose Heilige, die man *bhaktas* nennt, da sie sich vollkommen in die Liebe Gottes versenken. Selbst Shankara, der große Advaita-Lehrer, hat Hymnen zum Lobpreis Gottes gesungen. Nachdem er das Eine, jenseits aller Dualitäten, auf tiefste Weise erfahren hatte, verbrachte er sein Leben damit, die Lehre des *advaita*, der Nicht-Zweiheit, zu verkünden, und dies führte zu einer

Erneuerung des Hinduismus. Er durchwanderte ganz Indien und errichtete monastische Zentren an den vier Enden des indischen Subkontinents, so daß die Lehre zum Heil überall bekannt werden konnte. Beide Elemente sind also immer vorhanden, und sie sind als Balance der Gegensätze für das spirituelle Leben wesentlich. Im Christentum sagen wir, daß jeder Christ zwar zur reinen Kontemplation und zur Gotteserfahrung angehalten werden soll, daß aber jeder seine eigene Gabe, sein eigenes Charisma hat, das ihn bewegt, unter den Armen, Kranken und Schwachen zu wirken oder zu lehren und zu predigen oder Bücher zu schreiben oder was immer seine Aufgabe sein möge. Wichtig ist nur, daß die Motivation aus der Tiefe der Erfahrung des Selbst bzw. aus der Gotteserfahrung kommt. Hinduistisch ausgedrückt: Die Motivation sollte nicht aus der Ebene der niederen *cakras* kommen. Es besteht immer die Gefahr, daß wir nur auf der gewöhnlichen menschlichen Ebene handeln. So beten wir zwar, engagieren uns ein wenig auf einem spirituellen Weg, damit unser Handeln effektiver wird, aber wir gehen nicht tiefer. Je tiefer man aber geht, desto mehr bewegt man sich auf Gott hin. Wer gleichsam vertikal näher zu Gott strebt, sollte aber umso mehr gleichzeitig auch in der Lage sein, sich auf der horizontalen Ebene auf die Menschheit zuzubewegen. Jesus ist dafür das vollkommene Beispiel. Er lebt in vollkommener Kommunion mit dem Vater, ist vollkommen eins mit ihm – und in dieser Seligkeit der Einheit ist er vollkommen offen für die gesamte Menschheit. Er überantwortet sein Leben ganz und gar an die Welt.

Man unterscheidet manchmal zwischen einer niederen *bhakti* und einer höheren *bhakti*. Die niedere besteht darin, Lieder zu singen und Gott in sentimentalischen Formen zu lieben. Das ist ein guter Anfang. Aber es gibt auch eine höhere *bhakti*. Dies ist die Liebe, die die tiefsten Tiefen der Seele erfaßt. Johannes vom Kreuz beschreibt sie als eine Erfahrung der Liebe, die in Wirklichkeit die Liebe Gottes ist, mit der er uns liebt. Sie ist nicht mehr unsere Liebe. Die Liebe Gottes hat von uns Besitz ergriffen und sie lebt, handelt und bewegt sich in uns. Das ist die letztgültige Erfüllung. Diese göttliche Liebe kann uns in jede Richtung führen. Wir sind in ihren Händen. Es ist nicht an uns, zu entscheiden, was wir tun werden. Dies ist für mich die tiefste Antwort auf das menschliche Leben und ich meine, daß die *Bhagavadgita* uns sehr wirksam in diese Erfahrung einführt.

Im Hinduismus ist der Konflikt, ob der vollkommene Mensch diese Welt verlassen muß oder ob er in ihr dienen soll, nie wirklich entschieden worden. Vielleicht kann er auch nicht entschieden werden. Die Debatte um das rechte Verhältnis von Kontemplation und Aktion zeigt sich auch deutlich in den Werken von Thomas von Aquin und Bonaventura. Hier war die Frage, ob der letztgültige Zustand die Vision Gottes durch Erkenntnis, durch den tieferen Intellekt, zu erlangen sei, wie Thomas meinte, oder ob sie die Liebe Gottes sei, die im Willen verankert ist, wie Bonaventura glaubte. Er argumentierte, daß die Vollkommenheit die Liebe Gottes sei und daß die Erkenntnis daraus resultiere, von der Thomas von Aquin sagte, daß die Vollkommenheit in der Erkenntnis Gottes bestehe und die Liebe daraus folge. Vielleicht können wir den Disput aufgreifen und sagen: In der Tiefe der Seele findet die Begegnung mit Gott statt, in der Erkenntnis und Liebe so vollkommen eins werden, daß man sie nicht mehr unterscheiden kann.

Kapitel 6

YOGA

DER MEDITATION

Der Herr sprach:

1 *Wer die Tat, die getan werden muß, vollbringt,
ohne an der Frucht der Handlung anzuhaften,
ist ein Entsagender und ein Yogi, nicht aber,
wer keine Opferfeuer pflegt und die Riten vernachlässigt.*

Das Wesen von *sannyasa*, der Entsagung, ist die Entsagung in bezug auf ich-haftes Streben. Es geht nur oberflächlich um eine Entsagung des Handelns oder äußerer Dinge, im Wesen aber um die innere Entsagung. Der Mensch, der ohne Anhaften und frei von Selbstbezogenheit handelt, ist der wahrhaftige *sannyasi* und *yogi*. Das heißt, daß Kontemplation und Handeln eins sind. Kontemplation ist Freiheit von Anhaften, so daß man sich ganz und gar Gott bzw. dem *brahman* zuwenden kann. In der *Gita* wird allmählich und immer deutlicher herausgeschält, daß diese Hinwendung zu Gott eine Hinwendung zu einem lebenden und personalen Gott ist. Daraus folgt die Freiheit von allem Anhaften und allem Verlangen nach Lohn. Aus dieser Freiheit heraus handelt der Mensch. Die Lehre ist immer diese: Suche nicht das Resultat deiner Handlungen. Das ist die tiefere Bedeutung sowohl von *sannyasa* als auch von *yoga*. Der Begriff für Nicht-Handeln ist hier *akriya*, was Handeln im gewöhnlichen Sinne bedeuten kann, hier aber wohl besonders das heilige Handeln, das Ritual bezeichnet. Der Hindu-*sannyasi* soll überhaupt an keinem Ritual teilnehmen. Er ist kein Priester. Das ist wichtig auch für die christlichen Mönche. Man hat immer anerkannt, daß für einen Mönch die Priesterschaft völlig zweitrangig gegenüber dem monastischen Ideal ist und niemals damit identifiziert werden sollte. Sein Mönchtum ist für ihn das Wesentliche, nicht sein Priestertum. Er kann eine priesterliche Aufgabe für einen

spezifischen Zweck im Kloster oder auch sonst übernehmen, aber das ist kein wesentlicher Aspekt seiner Berufung.

Wie ich schon sagte, entledigt sich in der Hindu-Tradition der *sannyasi* vor seiner Initiation in den monastischen Stand der heiligen Schnur, falls er ein Brahmane oder von hoher Kaste ist, und unterzieht sich einer Begräbniszereemonie. Der *sannyasi* entsagt allen weltlichen Bindungen, allen Familienbanden, auch den Bindungen an die Kaste. Der vergleichbare Ritus in der christlichen monastischen Tradition ist die Niederwerfung im Heiligtum, die totale Selbsthingabe symbolisiert. Früher wurde der Mönch mit einem schwarzen Tuch bedeckt, was anzeigte, daß er der Welt gestorben war.

Der Hindu-Mönch ist frei vom Handeln, frei von jeder Bindung an die Sozialordnung. Die *Gita* jedoch lehrt, daß er seine Pflicht im Handeln erfüllen solle, aber so, daß er ohne Anhaften handelt, indem er vor allem keinen Lohn sucht und auch nicht opfert, denn das Opfer beruht auf dem wechselseitigen Geben und Nehmen. Nicht-Opfern allein allerdings genügt nicht. Wenn sein Bewußtsein so frei geworden ist, ist er ein wahrhafter *sannyasi*.

2 *Was man Entsagung nennt,
ist Yoga, das wisse, Pandu-Sohn.
Denn keiner wird ein Yogi,
der nicht allen Absichten entsagt hätte.*

Dies ist der Test. Das Wort für Wunsch oder Wille ist *samkalpa*. Der zweckhafte und wünschende Wille ist der egoistische Wille. Deshalb kann jemand, der diesem Willen und Wünschen nicht entsagt, kein *yogi* sein. Entscheidend ist die Entsagung vom Ich. Das Ich, das auf sich selbst zentriert ist, ist die Wurzel allen Übels, denn es wird zum Prinzip des Ich-Willens. Wer diesem Ich-Willen entsagt, ist der wahre *sannyasi*.

3 *Für den schweigenden Weisen, der sich zum Yoga
aufschwingen will,
gilt Handeln als die angemessene Methode.
Für den, der bereits auf dem Yoga-Weg angekommen ist,
gilt Ruhe als die geeignete Methode.*

Dies kommt den Vorstellungen des frühen christlichen Mönchtums sehr nahe: Alles Handeln galt als eine Vorbereitung für die Kontemplation. Das aktive Leben ziemte sich für die Anfänger und bestand in einem Leben der Tugend, der Demut, der Geduld, der Barmherzigkeit. All dies war Vorbereitung für ein Leben in Kontemplation, wo man solcher Handlungsweisen nicht mehr bedarf. Diese Theorie ist auch in der Hindu-Tradition tief verankert.

Aber die *Gita* entwickelt eine andere Sichtweise, die viel tiefergründiger ist: nicht die Freiheit *vom* Handeln, sondern die Freiheit *zum* Handeln. Der *sannyasi* ist frei *für* das Handeln, wenn er seine spirituelle Vollkommenheit erreicht hat, weil er jetzt so handelt, wie Gott ihn beruft. Er übergibt sich selbst ganz und gar an das Göttliche, an *brahman*. Er ist frei zum Handeln durch den Geist in ihm und wird nicht mehr von seinem ich-haften Willen angetrieben.

4 *Denn erst wenn jemand nicht an Sinnesobjekten
und an Handlungen anhaftet
sowie allem absichtsvollen Streben entsagt hat,
gilt er als einer, der sich zum Yoga aufgeschwungen hat.*

Wenn es kein Anhaften an den Sinnen oder dem Handeln mehr gibt, ist einer zu einem wahren *yogi* und wahren *sannyasi* geworden. Es ist wichtig zu verstehen, daß letztlich der *yogi* und der *sannyasi* eins sind. Wegen dieser Freiheit *zum* Handeln konnte Mahatma Gandhi die *Gita* als Führerin für seinen Lebensweg betrachten. Vollständige Hingabe im Dienst an der Menschheit ist hier durchaus vereinbar mit vollständiger Hingabe an Gott.

So haben wir beide Vorstellungen vereint: Handeln als Vorbereitung für die Kontemplation und Kontemplation, in der kein Handeln mehr ist, weil alles zur Ruhe gelangt ist. Die *Gita* lehrt hier, daß das Handeln zur Kontemplation führt und Kontemplation vollkommene Loslösung bedeutet, die uns befähigt, gemäß dem Gesetz des Geistes in uns zu handeln. Allerdings ist die *Gita* in bezug auf diesen letzten Gesichtspunkt nicht immer klar. Aber dies ist das Thema der ersten vier Verse. Jetzt kommt ein sehr interessanter Vers über das Selbst oder über den *atman*. Das Wort »Selbst« hat zwei Bedeutungen: Es kann sich auf die Ebene des empirischen Ich beziehen oder auf den Geist in uns, den

tiefsten Kern der Person, der die empirische ich-hafte Persönlichkeit transzendiert. Man muß bei jedem Text prüfen, welche Bedeutung gemeint ist.

5 *Man muß sich selbst durch das Selbst emporheben und darf sich nicht selbst herabsinken lassen. Denn das Selbst allein kann einem selbst Freund sein, und man selbst allein kann sich selbst Feind sein*¹.

Hier hat man also die beiden Bedeutungsinhalte des Wortes *atman*. Der erste ist der *jivatman*, das individuierte Selbst oder die psychische Gesamtstruktur, die »Seele« also. Damit sind die Sinne (*indriyas*) gemeint, der Verstand (*manas*) und das Ego (*ahamkara*) und selbst die tiefere Intelligenz (*buddhi*). Sie konstituieren das niedere Selbst, obwohl dazu auch der Punkt gehört, an dem man über sich selbst hinausgehen kann (*buddhi*). Aber jenseits dieses niederen »selbst« (mit dem kleinen s geschrieben) gibt es das höhere Selbst, das in Wirklichkeit das wahre Selbst ist, nach dem wir zu streben haben. Wir könnten den Vers dann auf diese Weise lesen: »Mit Hilfe deines Geistes (das ist das höhere Selbst) erhebe deine Seele (das niedere selbst). Erlaube deiner Seele nicht nach unten zu fallen, denn deine Seele (das niedere selbst) kann dein Freund sein, kann aber auch zu deinem Gegner werden.« Die Seele steht zwischen dem *paramatman*, dem höchsten Geist, und der sinnlichen Welt der Leidenschaften und des Handelns. Sie kann immer wählen, sich entweder mit der Welt und dem Körper identifizieren und dann nach den Gesetzen der Welt und des Körpers leben, oder sich dem inneren Geist zuwenden und gemäß dem Gesetz des Geistes leben.

Es ist bemerkenswert, daß dies genau der Beschreibung des Apostels Paulus entspricht, die dieser über den Gegensatz von Geist und Fleisch im Römerbrief vorträgt². Nach Paulus bedeutet das Leben im Geist das Leben durch den Heiligen Geist, der in uns ist. Das Leben nach dem Fleisch ist hingegen die Identifikation mit den natürlichen Gefühlen, Impulsen und Motivationen. Die erste Ebene ist die des spirituellen Menschen, während man die andere Ebene die des natürlichen Menschen nennen könnte. Der eine ist der *anthropos pneumatikos*, d.h. der Mensch des Geistes (*pneuma*), der andere ist der *anthropos psychikos*.

der Mensch der seelischen Kräfte. Beide Ebenen sind meist ineinander verwoben. So können wir sagen, daß der Begriff des »Geistes« bei Paulus das exakte Äquivalent zum hinduistischen *atman* ist, und die *psyche* oder Seele entspricht dem hinduistischen *jivatman*³.

Der Geist ist der Treffpunkt von Gott und Mensch. An diesem Punkt wird das menschliche Schicksal entschieden, und an diesem Punkt berühren wir Gott und die Welt. Wir wenden uns entweder Gott zu und werden erleuchtet und empfangen dabei die Kraft des Geistes Gottes, oder wir wenden uns der Welt zu und werden allmählich vom Geist entfremdet. Dies wird deutlicher ausgeführt in den nächsten beiden Versen.

6 *Wer sich selbst durch das Selbst überwunden hat,
ist zu seinem eigenen Freund geworden.
Wer sich aber nicht selbst überwunden hat,
ist in Feindschaft mit sich selbst, wie ein Feind.*

Unser wahres Selbst ist der Geist. Wenn Körper, Bewußtsein und die Seele (*psyche*) unter der Kontrolle des inneren Geistes sind, dann sind wir integriert (*yukta*). Dann sind wir verwirklichte Wesen und eins mit dem Geist, der gleichzeitig auch der Geist Gottes ist. Hier trifft der Geist Gottes auf den Geist des Menschen. Das ist der Zustand der Einheit. Wenn sich aber die Seele vom Geist abwendet, schafft sie sich ein illusionäres, vom Ich projiziertes Selbst. Was die Menschen dann für ihr Selbst halten, ist in Wirklichkeit nur ihre äußere Persönlichkeit. Person ist dieses ich-zentrierte Wesen, das mit anderen in Beziehung tritt. Auf dieser Basis sind Personen durch eigene Illusion begrenzt, eingeschränkt und bleiben stets in Illusion gefangen. Weder das Ich noch die ich-zentrierte Person sind unser wirkliches Selbst. Schlimmer noch, das Ich und die Person bilden eine Maske und verbergen das wahre Selbst (Person bedeutet wörtlich »Maske«). Durch diese äußeren, oberflächlichen Schichten der Persönlichkeit durchzudringen und unser wahres Selbst zu entdecken, ist nur möglich, wenn wir Gott suchen. Sonst haben wir kein wahres Selbst. Wir versuchen immerfort, außerhalb Gottes oder außerhalb des Geistes ein Selbst zu sein. Jeder Mensch, jeder von uns, ist in gewissem Maße in dieser Verblendung befangen.

7 *Wer sich selbst überwunden und befriedet hat,
ist im Höchsten Selbst gesammelt,
in Kälte und Hitze, in Lust und Leid,
in Ehre und Unehre.*

Das Wort für »Höchstes Selbst« ist *paramatman*. Das verweist uns auf ein Problem. Letztlich gibt es nur *ein* Selbst, das Höchste Selbst, das auf den verschiedenen Ebenen der Wirklichkeit manifest ist. Zuerst kann also der *paramatman*, das Höchste Selbst, als eine Größe jenseits aller Worte und allen Denkens betrachtet werden. Es ist das letzte transzendente Geheimnis. Zweitens kann der *atman* betrachtet werden als der Ursprung aller Wirklichkeit, als der Quellgrund der Schöpfung, des Bewußtseins und der menschlichen Existenz. Drittens kann der *atman* betrachtet werden als das, was jedem Menschen und Ding innewohnt. In jedem von uns wohnt das Eine, der Höchste Geist. Der Höchste Geist, der in mir wohnt, ist mein höheres Selbst. Diese drei unterschiedlichen Bedeutungen des Begriffes sind fundamental.

Nochmals etwas anders ausgedrückt: Das absolut Höchste jenseits von allem, das *parabrahman* oder der *paramatman*, ist *brahman* oder *atman* als die Quelle, die Grundlage von allem, der *spiritus creator*. Dann manifestiert sich der *atman* oder das *brahman* in jeder Person und in jedem Ding als innewohnendes Selbst. Dies ist mein höheres Selbst, das letztlich eins mit dem Höchsten ist.

Das Wort für »befriedet oder beruhigt« ist *prashanta*. Es kann auch »transparent« bedeuten. Wer so im Frieden mit sich selbst ist, kann als geeint (*samahita*) mit dem *paramatman* gelten: das Höchste Selbst wird sein eigenes Selbst, wie Shankara in seinem Kommentar sagt. Es ist ein Zustand vollkommen integrierter Einheit. Die Dualitäten des Lebens und der widersprüchlichen Erfahrungen (Kälte und Hitze, Vergnügen und Schmerz, Ehre und Unehre usw.) können diesen Zustand nicht zerstören. Der Mensch bleibt in allem derselbe mit Gleichmut und Gelassenheit. Es ist entscheidend, diese Vision des Einen zu verstehen. Sie ist der Schlüssel zu allem. Dieses eine Selbst zu erfahren, das in der ganzen Schöpfung und in jedem Menschenwesen manifestiert ist, ist das Ziel des Lebens. Wenn wir es erlangen, dann erfahren wir uns selbst in Gott und Gott in uns.

8 *Wenn er mit Weisheit und Unterscheidung⁴ gesättigt ist, wenn er den Gipfel erklommen und die Sinne besiegt hat, gilt ein Yogi als vollkommen integriert⁵. Ein Lehmkloß, ein Stein und Gold sind für ihn gleich.*

Jnana und *vijnana* sind einigende Einsicht und unterscheidendes Wissen⁶. Hier wird nun ein interessanter Begriff eingeführt: *kutastha*, wörtlich »an der Spitze stehend«. Zaehner illustriert dies, indem er aus dem *Mahabharata* zitiert⁷: »Wenn du einmal hinübergegangen bist, dann wirst du von jeder Seite her befreit sein, sauber, dich selbst als rein erkennend. Du wirst *brahman* werden, wenn du dich auf den höchsten Teil deiner Seele, nämlich die höhere Intelligenz (*buddhi*) stützt. Dann hast du alle Verunreinigungen hinter dir gelassen, bist heiter, unbefleckt wie einer, der auf dem Berg steht (*parvata stha*), der all die Wesen überblickt, die noch in der Ebene leben. Jetzt stehst du ruhig und schaut von oben hinunter auf jeden in der Ebene.«

»Für einen Yogi sind Steine und Gold gleich.« Das ist ein bekanntes Beispiel. Ramakrishna pflegte Gold in die eine und einen Klumpen Erde in die andere Hand zu nehmen und versetzte sich in Kontemplation, bis er innerlich spürte, daß beide dasselbe wären. Letztlich ist alles *brahman*, die eine Wirklichkeit, die sich in der Erde wie auch im Gold, im gewöhnlichen Stein wie im Edelstein manifestiert. So soll man Gott in jedem und in allem sehen und das Gute inmitten des Bösen erkennen lernen.

Es ist wahr, eine solche Lehre kann auch gefährlich sein, wenn sich Unerfahrene darauf berufen. Obwohl die *Gita* entsprechende Schlußfolgerungen zu vermeiden sucht, ergibt sich doch manchmal der Eindruck, daß es schließlich unerheblich sei, ob ein Mensch gut oder böse ist. Das ist eine Art von Indifferenz, die Unterscheidungen überhaupt nicht zur Kenntnis nimmt. Alles hat den gleichen Wert. Manche Hindus haben eine Tendenz, in dieser Weise zu denken. Viele sagen, daß alle Religionen gleich seien. In gewissem Sinne ist das zwar wahr, denn derselbe Geist ist in allen Religionen gegenwärtig. Andererseits aber manifestiert er sich auf sehr verschiedene Weise. Die Unterschiede sind wichtig, und man sollte sie schätzen lernen. Einfach zu denken, daß Gold und Erde dasselbe sind, ist in bestimmter Weise richtig und eine wertvolle Einsicht: Sie kann von der schrecklichen Sucht nach

Gold befreien, sowie auch den Ekel vor Schmutz und Schlamm überwinden helfen. Man sollte aber auch in der Lage sein, den Unterschied wahrzunehmen. *Brahman* manifestiert sich auf *verschiedene* Weise in der Welt.

Dazu gibt es eine Geschichte: Ein Meister unterwies seinen Schüler, daß alles *brahman* sei. Eines Tages ging er einen schmalen Weg entlang, als ihm ein wildgewordener Elefant entgegen stürmte und ihn zu überrennen drohte. Der Schüler stand da, schaute den Elefanten an und sagte zu sich: »All dies ist *brahman*, mir kann nichts Übles geschehen.« Der Elefant nahm ihn auf seinen Rüssel und schleuderte ihn durch die Luft. Schließlich wurde er im Graben bewußtlos aufgefunden. Man brachte ihn zu seinem Meister zurück, und der Schüler beschwerte sich: »Du hast mich gelehrt, daß alles *brahman* sei. Ich dachte: Der Elefant ist *brahman*. Wie könnte *brahman* mich, der ich auch *brahman* bin, verletzen?« Der Guru antwortete: »Ja, aber der Reiter, der auf dem Elefanten saß, hat dir zugerufen, daß du den Weg freimachen sollst. Auch er war *brahman*.«

Gott spricht zu uns durch alles, aber wir müssen die Gegenwart Gottes in jeder Situation neu verspüren und interpretieren. Das ist die Schwierigkeit, wenn man den Willen Gottes konkret erkennen will. Er kommt zu uns unter so vielen verschiedenen Gestalten und aus ganz unterschiedlichen Richtungen. Die Unterscheidung der Geister heißt, den Willen Gottes für mich hier und jetzt in dieser konkreten Situation zu erkennen. Das also ist die Bedeutung des Wortes, Gold und Steine oder Erde als gleich zu betrachten.

9 *Derjenige zeichnet sich aus,
der gegenüber Freunden, Gefährten und Feinden,
Neutralen, Gegnern und Verwandten
sowie Guten und Bösen gleichen Sinnes ist.*

Alle Dinge mit Gleichmut zu betrachten, bezieht sich auch auf menschliche Beziehungen. Wir müssen lernen, Freunde und Gegner als gleich anzuschauen. Das ist natürlich auch die Lehre des Evangeliums: »Liebet eure Feinde, tut Gutes denen, die euch hassen⁸.« Das ist die größte Herausforderung, die wir in der Lehre einer Religion finden können. Es ist der Test für das Nicht-Anhaften.

Im Vers 10 beginnen nun einige Betrachtungen zum Yoga. Die *Yoga Sutras* des Patanjali sind der klassische Text zum Yoga, man datiert sie jedoch meistens recht spät. Sie bauen aber auf einer langen Tradition auf, die mindestens 1000 Jahre weiter zurückreicht. Erste Hinweise auf Yoga finden wir in der *Katha Upanishad* (etwa 500 v. Chr.) und in der *Shvetashvatara Upanishad*, die etwas jünger ist (vielleicht 400 v. Chr.)⁹. Der nächste Vers ist eines der Schlüsselworte der *Gita* über den Yoga.

10 *Ein Yogi soll sich unablässig auf das Selbst zentrieren,
indem er in Abgeschiedenheit verweilt.*

*Er bleibe für sich allein, zügele Bewußtsein und sich selbst
und sei wunschlos und besitzlos.*

Man sollte an einem abgesonderten Ort sitzen. Es ist hilfreich, Yoga an einem Ort zu praktizieren, der keine Ablenkungen bietet. Für viele Menschen ist es hilfreich, einen festen Platz zu haben, an dem sie sich immer wieder niederlassen können. Man sagt, daß es nützlich sei, immer denselben Platz zu benutzen, weil man eine Beziehung zu dem Ort entwickelt, der durch die Übung allmählich eine besondere Qualität bekommt. Obwohl dies nicht notwendig ist, kann es doch helfen. Dann muß man sein Bewußtsein zügeln. Yoga wird von Patanjali im ersten Sutra als *citta vritti nirodha* gekennzeichnet, »das Zur-Ruhe-Bringen der *vritti* (Bewegungen) des *citta* (Bewußtsein)«. »Besitzlos« ist das Äquivalent für *aparigraha*, einer der fünf *yamas* oder Verbote im Yoga-System des Patanjali. Die anderen sind: nicht zu töten (*ahimsa*), nicht zu stehlen (*asteya*), Keuschheit zu bewahren (*brahmacarya*) und die Wahrheit zu sprechen (*satya*). *Aparigraha* heißt »nicht greifen«, was ein Äquivalent zu dem Gebot der hebräischen Bibel ist: »Laß dich nicht gelüsten¹⁰«. Wunschlos zu sein bedeutet, keinen irdischen Hoffnungen nachzuhängen. Das schließt eine spirituelle Hoffnung nicht aus.

11 *An einem sauberen Ort soll er
sich einen stabilen Sitz bereiten,
der nicht zu hoch und nicht zu niedrig ist,
mit Kusha-Gras, Fell und schließlich einem Tuch bedeckt.*

Ich erinnere mich, daß einmal ein Yogi zu unserem Ashram kam und uns sagte, daß man immer am selben Platz zur Meditation sitzen und eine Matte aus *kusha*-Gras, ein Fell und ein Stück Tuch benutzen sollte. Man sollte diesen Ort als heilig betrachten. Diese Sitte nahm ihren Ursprung in diesem Vers der *Gita*. Das *kusha*-Gras wird zu einer Matte gewoben, dann legt man das Fell darauf und schließlich wird ein gefaltetes Tuch über das Fell gelegt. Das ist nicht nur eine Tradition, sondern hilft auch, den Körper vor Nässe und Kälte zu schützen. Wichtig ist, daß man im Yoga versucht, einen Zustand vollständiger Harmonie zu erreichen. Das ist ganz verschieden von der christlichen Tradition der Wüstenväter. Ihr vornehmliches Ziel war es, das Fleisch zu besiegen und zwar durch Wachen, Fasten und körperliche Züchtigungen. Mir scheint, daß man die historischen Umstände betrachten muß, die zu solchen Praktiken geführt haben. Für die Wüstenväter war vermutlich eine solche Disziplin sinnvoll, aber das hatte eine schlimme Wirkung auf die christliche Tradition der Askese. Die Folge davon ist, daß heute viele Menschen Askese überhaupt abweisen. Aber Yoga ist genau das Gegenteil davon. Yoga ist vollkommene Kontrolle ohne Gewalt¹¹. Man sollte sich überhaupt keine Gewalt antun! Bei der Ausführung der Sitzhaltungen (*asanas*) soll es keine Verspannung geben. Man übt einen ganz sanften Druck aus, und allmählich entspannen sich die Muskeln, bis sich die Kontrolle von selbst einstellt. So bedeutet Yoga vollständige Kontrolle, aber in vollkommener Harmonie. Es ist der mittlere Weg der Balance, der allerdings schwieriger ist als die beiden Extreme des Gehenlassens und der gewaltsamen Unterdrückung.

12 *Er lasse sich dort auf diesem Sitz nieder
und praktiziere Yoga um der Selbstreinigung willen,
indem er das Denken auf einen einzigen Punkt richtet
und das Bewußtsein und die Sinneskräfte kontrolliert.*

Ekagra – »Ausrichtung des Bewußtseins auf einen Punkt« – ist eines der Schlüsselworte, um zu verstehen, was Meditation ist. Alles muß auf einen Punkt kommen. Der Begriff *dharana* in *Patanjalis* Yoga-System bedeutet genau dies: Konzentration auf einen Punkt. Man kann einen äußeren Punkt wählen oder sich ihn auch innerlich vorstellen. Letztlich geht es darum, daß dieser Punkt zum Zentrum des eigenen

Seins wird. Das innere Selbst ist dieser Punkt. Es ist nicht in Raum oder Zeit, ein Punkt ohne Dimension. Wenn man die Sinne zurückgezogen hat, muß man die Gedanken zurückziehen. Sie sind viel gefährlicher als die Sinne. Die Sinne zu kontrollieren, ist nicht so schwierig. Aber die Gedanken sind wie wilde Pferde. Hier heißt es: *yunjad yogam*, »er möge sich im Yoga anjochen, Yoga praktizieren«. Man soll in der Einheit des Yoga geeint sein.

13 *Er halte Körper, Hals und Kopf aufrecht,
unbeweglich und fest
blicke er auf seine Nasenspitze
und schaue nicht um sich herum.*

Beim Meditieren müssen Kopf, Nacken und Wirbelsäule in einer geraden Linie liegen. Auf einem Stuhl zu sitzen, ist möglich, solange Kopf, Nacken und Wirbelsäule vollkommen aufrecht gehalten werden können. In dieser Haltung stellt sich durch den Zentralrhythmus des Körpers nach geraumer Zeit eine innere Harmonie ein. Für diejenigen, die den Lotussitz ausführen können, ist dies die ideale Position. Dann ist der Körper vollkommen ausbalanciert und im Äquilibrium. Man ist in sich zentriert, und dieses Zentrum ist gleichzeitig das Zentrum der ganzen Welt.

Es gibt nun zwei Möglichkeiten: die Augen auf die Nasenspitze oder die innere Aufmerksamkeit auf den Punkt zwischen den Augenbrauen (*ajna cakra*) zu richten. Dieses *cakra* ist das Lichtzentrum oder das Zentrum der höheren Intelligenz (*buddhi*). An diesem Punkt entwickelt sich die Sensibilität für die kosmische Ordnung, für die intelligente Ordnung des Universums.

Der nächste Vers bringt uns einen Schritt weiter. Bisher war von der gewöhnlichen Yoga-Übung die Rede, jetzt wird das Hauptthema der *Gita* eingeführt, nämlich die Anbetung des persönlichen Gottes.

14 *Zur Ruhe gekommen und frei von Furcht,
fest gegründet im Gelübde der Enthaltbarkeit,
das Denken unter Kontrolle und das Bewußtsein auf mich
gerichtet,
vollkommen geeint soll er sitzen, mich als höchstes Ziel!*

Brahmacarya wird sehr oft mit Keuschheit bzw. sexueller Enthaltsamkeit übersetzt, aber der Begriff hat eine sehr viel tiefere Bedeutung. Wörtlich heißt er »sich im *brahman* bewegen« oder, wie wir auch sagen können, »in Gott weilen«. Genau das ist mit dem christlichen Begriff der »Heiligkeit« gemeint. Die nächsten wichtigen Sanskritbegriffe sind *maccitto* und *matparah*, wörtlich »mich als Bewußtsein habend« und »mich als Höchstes habend«.

Diese Verse sind ein schönes Beispiel für die ganze Komposition der *Gita*. Sie versucht, die verschiedenen Systeme von Yoga und Samkhya in eine neue Lehre zu integrieren, die um Krishna, den persönlichen Gott, kreist. Für Christen ist diese Synthese äußerst hilfreich, denn sie zeigt, daß wir Yoga und buddhistische Meditationsmethoden sowie die metaphysischen Lehren des Vedanta integrieren und sie durchaus auf den persönlichen Gott, der sich in der Person Christi gezeigt hat, beziehen können.

15 *Ein Yogi, der immerzu sich selbst so eint
und seine Gedanken gezügelt hat,
gelangt zum Frieden, dem höchsten Nirvana¹²,
das mir innewohnt.*

Nirvana, so sahen wir, ist der buddhistische Begriff für das Auslöschen des Verlangens¹³. Der Buddha hat das *nirvana* niemals beschrieben, sondern den Weg gezeigt, wie man es erfahren kann. Die *Gita* aber möchte zeigen, daß dieses *nirvana* der Zustand der Vollkommenheit ist, der als Ruhe, Freude und Frieden erfahren wird und in Krishna, dem persönlichen Gott, gefunden werden kann. Der Friede des *nirvana*, der Friede, der höher ist als alle Vernunft, wird in Gott gefunden. So prägt Krishna hier den wunderbaren Satz: »Der Friede (*shanti*) des *nirvana* ist mir innewohnend (*matsamstham*).« *Nirvana* ist in Krishna, ist in Gott. Der Weg des Yoga gipfelt in der Erfahrung des persönlichen Gottes.

16 *Yoga bedeutet: nicht zu viel zu essen,
aber auch nicht völlig zu fasten,
weder übermäßigen Schlaf
noch ständiges Wachen, Arjuna.*

17 *Wer diszipliniert ist beim Essen und bei Zerstreungen,
wer beim Vollbringen von Taten geeint ist,
mäßig in Schlaf und Wachen,
für den beseitigt Yoga das Leiden.*

Diese Anweisungen machen Yoga zu einer wirklich praktischen Disziplin und einem realen Führer für das Leben heutiger Menschen. Es geht immer um den mittleren Weg. Bereits für Aristoteles war Tugend die Mitte zwischen den Extremen, und auch der Buddha lehrt den Mittleren Pfad. Die Regel Benedikts ist genau dies: der Mittlere Weg für die Mönche, die Mitte zwischen den Extremen von Askese und Zügellosigkeit. Der integrierte Mensch ist ein Mensch, der die ausgeglichene Balance zwischen diesen beiden Extremen kennt und praktiziert. Er ist immer in *sama*, in Ebenmäßigkeit. Er bleibt derselbe inmitten der Gegensätze.

18 *Wenn einer mit gezügeltem Bewußtsein
in seinem Selbst ruht,
frei von Sehnsucht nach irgendwelcher Lust,
wird er »geeint« genannt.*

19 *Wie eine Flamme an windstillem Ort nicht flackert –
dieser Vergleich gilt für einen Yogi,
der sein Bewußtsein gezügelt hat,
der sich im Yoga des Selbst eint.*

Diese wenigen Verse enthalten die Grundlehren des Yoga, wie sie die *Gita* vorträgt. Denselben Prozeß der Verbindung von *Samkhya* und *Yoga* findet man auch in den *Upanishaden*. Sie beginnen mit *brahman*, dem Mysterium des Seins, und gelangen mehr und mehr zu der Erfahrung, daß dieses Mysterium der *atman*, das innere Selbst ist. Sie offenbaren, daß das menschliche Selbst eins mit dem höchsten Selbst ist, dem Sein der ganzen Schöpfung, und dann entwickelt sich dieser *atman/brahman* in der Geschichte des upanishadischen Denkens zum *purusha*, dem persönlichen Gott, dem Herrn, der liebend verehrt wird. Ich glaube, wir können mit Fug und Recht davon sprechen, daß die

Entwicklung, die wir eben aufgezeigt haben, eine *Offenbarungsgeschichte* ist. Wenn man bedenkt, daß dieses neue Verständnis der Erfahrung eines persönlichen Gottes kurze Zeit vor der Geburt Christi in der Religionsgeschichte auftrat, kann uns das zu großem Staunen bringen. Ich vermute, daß es sich hier um eine Bewußtseinsentwicklung des Menschen handelt, die gleichzeitig in verschiedenen Kulturen der Welt stattgefunden hat, nicht nur in Israel. Auch im Buddhismus trat ja zu dieser Zeit die Idee des *bodhisattva* als der Verkörperung von Liebe und Barmherzigkeit eines Höchsten Wesens¹⁴ und der Gestalt eines persönlichen Höchsten Buddha, der wie ein Gott verehrt wird¹⁵, in Erscheinung.

Wir beginnen heute zu begreifen, daß Gott sich selbst auf verschiedene Weise geoffenbart hat, nicht nur in Israel, sondern auch in Indien, in China und in den Stammeskulturen vieler Kontinente. Die Frage ist nun, wie Christus auf diese Offenbarungen zu beziehen ist. Wir können sagen, daß Christus das Wort oder die Selbstoffenbarung Gottes ist, und als solcher ist er in allen authentischen Religionen gegenwärtig. Dieses eine Wort ist auch im Hinduismus und im Buddhismus gegenwärtig und offenbart im Verlauf der Menschheitsgeschichte allmählich seinen personalen Charakter. In Jesus erreicht dieser Prozeß einen Höhepunkt, und damit ist der personale Charakter Gottes schließlich gänzlich offenbar.

20 *Wenn das Bewußtsein zur Ruhe kommt
und durch Yoga-Praxis beherrscht ist,
wenn man das Selbst durch das Selbst schaut,
ist man im Selbst zufrieden*¹⁶.

»Das Selbst durch das Selbst im Selbst schauen« ist eine großartige Beschreibung des Zieles von Yoga. Das Selbst, der letztgültige Grund des Seins, der sich in unserem eigenen Selbst offenbart, kann nur durch das Selbst entdeckt werden. Es ist Gott, der in uns handelt und seine eigene in uns wohnende Gegenwart offenbart, der uns befähigt, die letzte Einheit des Seins zu erfahren.

Dies kann man mit der christlichen Trinitätslehre interpretieren¹⁷. Der Vater ist der *paramatman*, *parabrahman*, der letztgültige Grund des Seins jenseits von Denken und Worten. Der Vater offenbart sich selbst

im Sohn, im Wort oder dem Selbstaussdruck, der Selbstmanifestation des Einen. Und diese Selbstoffenbarung des Vaters im Sohn wird bewußt durch den Heiligen Geist, durch die Selbstkommunikation Gottes, die Kraft oder die Energie des Geistes, die in den Tiefen des menschlichen Geistes wirkt und ihn befähigt, die innere Gegenwart des Geistes zu erfahren. Diese nicht-dualistische Einheit ist das letzte Geheimnis des Seins, das auf verschiedene Weise in den unterschiedlichen religiösen Traditionen offenbart wird.

21 *Wenn man unendliches Glück kennt,
das der Vernunft faßbar ist, die Sinne aber übersteigt,
und darin ganz und gar gefestigt ist
und sich nicht von der wahren Wirklichkeit entfernt,*

Buddhi ist die höhere Bewußtseinskraft, die Vernunft, die in der Lage ist, Erfahrung als höchste Freude intuitiv wahrzunehmen¹⁸. Durch sie erkennen wir das Selbst, die Soheit (*tattva*) der Wirklichkeit. Die Sinne vermitteln uns eine Wirklichkeit, aber dies ist gleichsam nur ein Spiegelbild, durch das wir die sich wandelnden Erscheinungen des Universums wahrnehmen. Die Wirklichkeit, so wie sie ist, erkennen wir nur jenseits der Sinne und auch jenseits des unterscheidenden Verstandes, der auf der Grundlage der Sinneswahrnehmungen operiert. Die tiefere Intelligenz, die *buddhi*, schaut durch die Sinne hindurch zum Wirklichen. Der Yogi verliert diese Schau der Wirklichkeit nicht, wenn er einmal in ihr gefestigt ist.

Zaehner zitiert dazu einen Vers aus den *Upanishaden*: »Dieser in allen Wesen verborgene *atman* ist nicht sichtbar – er wird nur geschaut von den Sehern, die durch ihre Vernunftseinsicht (*buddhi*) subtile Dinge schauen.«¹⁹ Die *buddhi* dringt also durch die äußeren Erscheinungen, die die Sinne vermitteln, hindurch und entdeckt die innere Wirklichkeit. Das ist das Stadium, in dem wir die Wahrheit erkennen.

22 *Wenn man dies erlangt hat,
kann man sich keinen größeren Gewinn als diesen
vorstellen.
Ist man darin vollkommen gefestigt,
wird man auch von tiefstem Leiden nicht erschüttert.*

Durch Aktivierung der *buddhi* hat der Übende nun ein jenseits der Sinneserfahrung wahrnehmbares Glück erlangt, und das Bewußtsein flackert nicht mehr hin und her. Man ist in Einheit mit der Wirklichkeit, steht in ihr fest und bleibt stabil. Dies ist der stabile Zustand des *brahman*-Bewußtseins. Auch die Stoiker sprachen davon, daß es einen vollkommen festen Geisteszustand gebe, bei dem man nicht mehr durch die Sinneserfahrung hin- und hergeworfen würde. Epiktet sollen die Beine abgesägt worden sein, und doch fuhr er während dieser Prozedur im philosophischen Diskurs fort! Dies ist vielleicht eine große Errungenschaft, aber es gibt etwas wichtigeres: daß nämlich jenseits dieses statischen Zustands *brahman* als tiefere Realität auch inmitten des Sinnlichen erfahren werden kann.

23 *Diese Auflösung des Leidenszusammenhangs,
die als Yoga bekannt ist, soll man erkennen.
Mit Entschlossenheit muß Yoga geübt werden,
mit unermüdlichem Bewußtsein.*

Diese Worte klingen wieder sehr buddhistisch. *Samyoga* heißt »verbinden« und *viyoga* »trennen«. *Dukkha* ist die buddhistische Beschreibung der menschlichen Existenz. Der Begriff bedeutet »Leiden«, »Un-
genügen«, »Schmerz«, »Frustration«²⁰. Der Ausgangspunkt der Lehre des Buddha ist, daß alles leidvoll, ohne Substanz und vergänglich ist. Der Buddha sagte: »Wenn du erkennst, daß die ganze vergängliche Wirklichkeit, die deinen Sinnen und deinem Bewußtsein erscheint, Schmerz und unwirklich ist, dann erkennst du die Wirklichkeit, die jenseits ist und das führt zu vollkommener Freude.«

Hier heißt es, daß Yoga in der Abkoppelung von der Schmerzerfahrung besteht. Es mag durchaus sein, daß alles Leiden eine Reflexion des Bewußtseins über den Schmerz ist. Schmerz wird durch die Nerven und die Sinne vermittelt. Was uns aber leiden macht, ist dies, daß das Bewußtsein über die Empfindungen der Nerven und der Sinne reflektiert. Wenn wir nicht über den Schmerz reflektieren, leiden wir auch nicht. Dafür gibt es genügend Beweise. Ein gutes Beispiel ist die Anekdote über einen Soldaten im Ersten Weltkrieg, dem man den Arm abgeschossen hatte. Zuerst lief er davon und war sich im Schreck überhaupt nicht bewußt, daß ihm etwas derartiges zugestoßen war. Erst

als er sich betrachtete und sah, was geschehen war, setzte sein Leiden ein. Ein besseres Beispiel noch ist die Erfahrung in der Yoga-Übung selbst. Es ist möglich, das Bewußtsein vom Körper so zurückzuziehen, daß man ihn überhaupt nicht mehr empfindet. Ein im Yoga Fortgeschrittener kann dies erreichen.

Swami Brahmananda, ein Anhänger Ramakrishnas, soll einen Schüler gehabt haben, der an einem Geschwür in der Nackengegend litt, das sehr schmerzhaft war. Der Arzt empfahl den Schnitt. Der Schüler wollte sich nicht der Anästhesie unterziehen und lehnte deshalb die Operation ab. Sein Guru jedoch bestand darauf, daß man ihn operierte, empfahl aber, daß er statt der Anästhesie sein Bewußtsein vom Körper zurückziehen solle. Der Schüler wurde in den Operationsaal gebracht, und auf seine Frage hin erklärte man ihm, daß die Operation etwa zwanzig Minuten dauern würde. Also zog er sein Körperbewußtsein für eine halbe Stunde zurück und spürte überhaupt nichts. Ich vermute, daß er in dem Moment, in dem er wieder in sein normales Tagesbewußtsein eintrat, den Schmerz fühlte. Man kann dieselbe Erfahrung mit Zahnschmerzen machen. Weil wir die ganze Zeit daran denken, wächst der Schmerz fürchterlich. Wenn wir das Bewußtsein zurückziehen können oder aber das Bewußtsein durch Ablenkung auf anderes gerichtet wird, fühlen wir den Schmerz nicht mehr. Das ist eine wichtige Lektion. Die Verbindung mit Körperempfindungen, wie dem Schmerz, zu lösen bzw. die Lösung von dem, womit sich unser Bewußtsein überhaupt verbunden hat, ist die Kunst des Yoga. Wenn das gelingt, ist man nicht länger Sklave seiner Körperempfindungen und Gefühle.

24 *Wenn man ausnahmslos alle Begierden, die aus absichtsvollen Motiven entstehen, aufgegeben hat und die Gruppe unterschiedlicher Sinne durch das Denken vollständig kontrolliert hat,*

25 *Soll man allmählich zur Ruhe kommen, wobei die Vernunft vollkommen unerschütterlich ist. Das Denken ganz und gar im Selbst fixiert, soll man an überhaupt nichts denken.*

Das Bewußtsein soll die Sinne kontrollieren. Wenn die Sinne unkontrolliert bleiben, gebärden sie sich wie die wilden Pferde eines schlechten Wagenlenkers. Wenn sie aber durch das Bewußtsein kontrolliert werden, ähneln sie gut zugerittenen Pferden, und der Wagen kann problemlos gesteuert werden²¹.

Der Verstand muß mit der höheren Vernunft (*buddhi*) eins werden, um beständig, beruhigt und kontrolliert zu sein, statt in Verbindung mit den Sinnen draußen umherzuwandern. Das Verstandes-Bewußtsein springt ständig von einer Sache zur anderen. Sich auf einen einzigen Punkt zu konzentrieren, ist das Problem.

In der *Katha Upanishad* werden die menschlichen Fähigkeiten dreifach unterschieden²²: die Sinne (*indriyas*), der Verstand (*manas*) und die höhere Vernunft (*buddhi*). Mittels der Sprache reicht man über sich selbst hinaus und kommuniziert mit anderen. Die Sprache soll unter die Kontrolle des Verstandes gebracht werden. Der Verstand wiederum soll unter die Kontrolle der Vernunft gebracht werden, und schließlich muß die Vernunft (*buddhi*) unter die Kontrolle des Geistes, des *atman*, gebracht werden. Das bedeutet, daß die geistigen Fähigkeiten des Menschen Schritt für Schritt auf ihr Zentrum zurückgeführt werden und unter dessen Kontrolle gelangen. Die *Gita* beschreibt hier genau den gleichen Prozeß. Die *buddhi* wird gefestigt und kontrolliert den *manas*, und der *manas* wie auch die *buddhi* stehen beide fest im *atman*, dem wahren Selbst. Kommen sie im Selbst zur Ruhe, dann »soll man überhaupt nichts denken« (Zaehner). Wer also diesen Punkt erreicht, bei dem hört das spontane Umherwandern des Verstandes auf.

Wir sahen bereits²³, daß der Zweck des *Yoga citta vritti nirodha* ist, d.h. das Aufhören der Bewußtseinsbewegungen. Wenn man nicht denkt, bedeutet dies nicht, daß dies ein geistloser Zustand wäre. Reine Intelligenz ist außerordentlich aktiv in dem, was wir reine Bewußtheit nennen können, aber das ist kein Umherwandern der Gedanken.

26 *Wo immer das umherspringende Denken
unstet hin und her wandert,
da bringe man es von dort zurück,
damit es unter den Willen des Selbst gelangt.*

Im Gebet und in der Meditation wandern unsere Gedanken oft umher. Wir bringen sie zurück, sie brechen wieder aus, und wir bringen sie wieder zurück. So geht das meist über Monate und Jahre, bis allmählich das Bewußtsein immer stabiler wird. Die Lehren der griechischen Kirchenväter waren diesbezüglich sehr ähnlich. Bei ihnen heißt es: »Man möge die Gedanken vom Kopf zum Herzen bringen und sie dort festhalten.«

27 *Denn höchstes Glück überkommt den Yogi,
dessen Denken zur Ruhe gebracht ist.
Seine Leidenschaft ist befriedet,
er ist eins mit Brahman, makellos.*

Wenn das Bewußtsein ruhig geworden ist, erfährt es höchstes Glück oder Freude (*sukha*). Die Eigenschaft der Leidenschaft (*rajas*), die zu seiner Natur gehört, wird zur Ruhe gebracht. Man wird frei von den Befleckungen der Begierden, die Unreinheit bedeuten, und erlangt einen Zustand, in dem man selbst zum *brahman* wird (*brahmabhuta*)²⁴. Das ist ein Zustand der Reinheit und des Friedens.

28 *Ein Yogi, der sich beständig so im Yoga übt,
ist befreit von jedem Makel.
Leicht gelangt er zur Berührung mit dem Brahman
und genießt grenzenloses Glück.*

Brahmasamsparsa ist die Berührung des *brahman*, die Berührung mit dem Unendlichen. Zaehner macht hier eine wichtige Beobachtung²⁵. Er fragt, wie es möglich sei, daß das vollkommen integrierte Bewußtsein, das bereits zu *brahman* geworden ist, nun die Berührung des *brahman* oder die Einheit mit dem *brahman* erreichen soll. Die Antwort ist, daß man versteht, wie der Prozeß der Integration alles, was in der menschlichen Persönlichkeit gereinigt werden kann, in ein überzeitliches Zentrum hineinzieht. Dieses Zentrum ist der *atman*. Dieser Integrationsprozeß läßt dieselbe Persönlichkeit, die jetzt allerdings befreit und frei von allen Bindungen des irdischen Lebens ist, Kontakt mit allen anderen herstellen, die sich in demselben Seinszustand befinden.

Wenn wir einmal diesen innersten Punkt erreichen, wo wir isoliert zu sein scheinen, entdecken wir plötzlich die Gemeinschaft mit jedem und allem. Das ist das große Paradox des Selbst, das kleiner als das Kleinste ist und doch größer, weiter, als alles Vorstellbare. Es ist ein Punkt, der sich zur Unendlichkeit weitet. Darum fährt Zaehner fort und sagt: »Durch eine maximale Konzentration von allem, was in uns ist, in einem unendlich kleinen Punkt, nämlich dem zeitlosen Selbst, erfährt man schließlich, daß dieses Nichts dennoch mit der Unendlichkeit identisch ist²⁶.« Obwohl Zaehner zweifelt, daß es sich hier um eine buddhistische Erfahrung der Leere (*shunyata*) handelt, die vollkommene Erfüllung ist, verstehe ich diesen Zusammenhang ganz und gar auf dem Hintergrund mit der buddhistischen Erfahrung des *nirvana* in der Mahayana-Tradition. Zaehner fährt fort: »Man kann beinahe sagen, daß dieser Integrationsprozeß, wenn er zu seiner Erfüllung kommt, in eine Explosion mündet. Das Selbst bricht auseinander und findet sich vollkommen offen für die heilende Berührung des *brahman*. Man scheint sein Selbst zu konzentrieren, von allem anderen zu trennen und mehr und mehr zu isolieren und dringt zu dem Punkt vor, wo es plötzlich explodiert und ausrufen kann: Ich bin eins mit der ganzen Schöpfung, mit der ganzen Menschheit.«

Die Verbindung und gegenseitige Durchdringung aller Dinge, die hier offenbar wird, ist nicht das, was man in der ursprünglichen *Samkhya*-Philosophie gedacht hatte. Es ist etwas Neues, obwohl erste Spuren davon bereits in den *Upanishaden* zu finden sind. In der *Chandogya Upanishad* findet sich eine wunderbare Aussage über die *brahman/atman*-Erfahrung²⁷: »Dieser ist mein *atman* im Innern des Herzens, kleiner als ein Reiskorn oder Gerstenkorn oder ein Senfkorn oder Hirsekorn oder der Kern eines Hirsekorns, ... er ist größer als die Erde...« So wird auch im Evangelium das Himmelreich mit einem Senfkorn verglichen²⁸: Es ist das unscheinbarste Ding in der Welt und hat überhaupt keine Dimension; und doch ist es größer als die Erde, größer als die Luft, größer als der Himmel, größer als all diese Welten. Dann fährt die *Upanishad* fort: »Er enthält alle Werke, alle Wünsche, alle Gerüche, alle Essenzen, er umfaßt dieses Ganze, er ist unaussprechlich, indifferent – dieser mein *atman* im Innern des Herzens, dieser ist *brahman*. Zu diesem werde ich eingehen, wenn ich von hier scheide. Wer dies so erfährt, der zweifelt niemals mehr.«

29 *Das Selbst in allen Wesen
und alle Wesen im Selbst schaut,
wer durch Yoga im Selbst geeint ist
und allzeit alles als gleich betrachtet.*

Die Grundvision der *Gita* ist: Das Selbst finden und dabei alle Dinge finden. Mit christlich-theologischen Begriffen kann man sagen, daß dies eine Art von *Perichorese* oder gegenseitiger Durchdringung ist²⁹. Die Fülle der Wirklichkeit wird innen erfahren. Einige Menschen meinen, daß man in der Meditation mehr und mehr isoliert und von der Welt getrennt würde. In gewissem Sinne ist das wahr. Es gibt eine Trennung auf der Ebene der Sinne und auch auf der psychologischen Ebene. Wenn man aber die Tiefe der Wirklichkeit erreicht, entdeckt man die ganze Schöpfung in dieser Tiefe, in ihrem Zentrum und in der Einheit. Das ist eine Erfahrung, die in den *Upanishaden* wieder und wieder ausgesprochen wird.

Im nächsten Vers werden wir nun sehen, wie man »alle Dinge in mir« sieht, wie Krishna sagt. Mit *brahman* in Kontakt zu kommen, ist gleichbedeutend mit der Berührung von allem. Das Zurückziehen von äußeren Kontakten (*sparsha*) wird ersetzt durch einen inneren Kontakt (*samsparsha*) mit dem allgegenwärtigen *brahman* und durch *brahman* mit allen Dingen, aber in einer neuen Dimension, in einem neuen Licht. Der Kontakt mit *brahman* transformiert die innere Vision von einer vollkommen statischen Enstase in eine *allumfassende Ekstase*. Der Kosmos fließt in das Bewußtsein ein und der Mensch fließt in den Kosmos aus. Die Einheit bleibt, aber in ihr lebt eine unendliche Verschiedenheit.

Diese Einsicht ist entscheidend: Die letztgültige Wirklichkeit ist keine statische undifferenzierte Einheit, sondern eine Einheit, in der die Verschiedenheit enthalten ist. Es handelt sich nicht nur um eine Konzentration im Einen, sondern in dem Einen entdecken wir alles. Das ist die wahre Gottesschau. In Gott ist alles gegenwärtig, jedes Sandkorn, jede Bewegung in Raum und Zeit, jede Bewußtseinsform. Alles ist darin enthalten, aber in völlig neuer Weise.

30 *Wer mich in allen Dingen sieht
und alles schaut in mir,
für den bin ich nie abwesend,
und er ist nie abwesend für mich.*

Wir können drei Begriffe unterscheiden, die letztlich dasselbe meinen: *brahman*, *atman* und *purusha* (der persönliche Gott). Sie bezeichnen die eine Wirklichkeit, die auf verschiedene Weise wahrgenommen wird. Wenn die Wirklichkeit unter dem Gesichtspunkt ihrer Manifestation in der ganzen Schöpfung jenseits der Sinnesphänomene gesehen wird, nennen wir sie *brahman*. Wenn diese eine Wirklichkeit in uns selbst als Wurzel und Grund unseres eigenen Wesens, als Prinzip unseres Lebens und Bewußtseins, gesehen wird, heißt sie *atman*. Wenn wir diese eine Wirklichkeit, das eine Selbst, als Gegenstand der Anbetung, als Herrn (*isha*), anschauen, dann erkennen wir sie als Person, als *purusha*, dessen Wesen in der Beziehung der Liebe besteht. So kann es ein Bewußtsein des universalen kosmischen Wesens geben, das als *brahman* und *atman* geschaut und erfahren, gleichzeitig aber als *purusha* angebetet wird, mit dem wir in eine Beziehung der Liebe treten. Die *Gita* bringt diesen letzten Gesichtspunkt deutlich zum Ausdruck: *die letztgültige Wirklichkeit ist Liebe*. Wir treten also nicht nur in dieses neue Universum der Beziehung mit der Schöpfung und der Kommunion mit der Menschheit ein, sondern wir entdecken die Person Gottes im Herzen des Universums. Die *Gita* verbreitet hier dieselbe Botschaft wie das Evangelium. Für die Christen ist Christus der persönliche Aspekt Gottes, die Person, in der das Universum zu seiner letztgültigen Bedeutung findet und die sich als Liebe offenbart.

31 *Wer mich als in allen Wesen seiend verehrt,
wird eins mit mir.
Wohin auch immer er geht,
ein solcher Yogi bleibt in mir.*

Das Wort, das hier gebraucht wird, ist *bhajati*³⁰, das von derselben Wurzel wie *bhakti* stammt. Es hat verschiedene Bedeutungen, bezeichnet hier aber Hingabe oder Liebe. Das erinnert natürlich an das Johan-

nesevangelium: »Wer mich liebt, der wird mein Wort halten; und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen.«³¹ Das ist die *Perichorese* des dreieinigen Gottes: Der Sohn ist im Vater und der Vater ist im Sohn. Der Vater hat Anteil an der Natur des Sohnes. Der Sohn hat Anteil an der Natur des Vaters, aber sie sind nicht einfach identisch. Es gibt eine lebendige Beziehung zwischen ihnen, eine absolute Einheit, die doch eine Unterscheidung in dieser Einheit zuläßt. Das Sein der Gottheit ist im Sohn oder im Logos differenziert, der die Selbstmanifestation ist, und kehrt zurück zur Einheit im Geist, der die Selbstkommunikation in Liebe darstellt. Dasselbe ereignet sich, wenn wir das *brahman* erreichen oder wenn wir zu Gott gelangen. Wir entdecken nicht einfach eine reine Seinsidentität, eine Art von Isolation, sondern eine wunderbare Interkommunion, eine Erfahrung von Sein in Beziehung, eine Liebeserfahrung. Das ist die Lehre der *Gita*.

In der *Isha Upanishad* gibt es eine sehr merkwürdige Passage, die nicht leicht zu verstehen ist. Dort heißt es³²: »In blinde Finsternis gehen jene ein, die das Unzusammengesetzte (*asambhuti*) verehren, doch in noch größere Finsternis, die am Zusammengesetzten Genüge finden.« Die Bedeutung dieses dunklen Satzes scheint zu sein, daß es im Universum ein Etwas gibt, das das Zusammengesetzte ist, das Universum selbst ist diese Zusammensetzung. Das Unzusammengesetzte ist das, was jenseits des Universums ist, was es erhält und zusammenhält. Man ist blind, wenn man nur das Zusammengesetzte sieht, also nur Natur und materielle Wirklichkeit wahrnimmt. Aber es ist auch nicht genug, einfach das Unzusammengesetzte zu erkennen, d.h. die spirituelle Wirklichkeit als getrennt von der Natur zu betrachten. Denn jenseits des Materiellen und des Immateriellen gibt es die Person, die das Ganze umfängt.

Dieser Vers: »Wer mich als in allen Wesen seiend verehrt, wird eins mit mir. Wohin auch immer er geht, er bleibt in mir«, hat nun tatsächlich eine Parallele in dem christlichen Gedanken, daß die Schöpfung in Christus ist. So sagt Paulus: »In ihm und durch ihn und zu ihm hin ist alles geschaffen, was im Himmel und auf Erden ist... es besteht alles in ihm.«³³ In Christus zu leben bedeutet, Christus in allen Menschen, in allen Dingen und alle Menschen und alle Dinge in Christus zu finden, d.h. in der Einen Person, die das gesamte Universum erhält.

32 *Wer im Vergleich mit seinem Selbst
überall das Gleiche sieht, Arjuna,
sei es Glück oder Leid,
der gilt als höchster Yogi.*

Hier gibt es zwei mögliche Interpretationen. Die eine ist die, daß wir dann, wenn wir dieses eine Selbst in allem und überall sehen, in Freude und Leid gleich bleiben. Die andere, tiefere Bedeutung, der auch *Shankara* zuzuneigen scheint, ist die, daß wir Freude und Leiden anderer als unsere eigenen wahrnehmen.

Sowohl *Shankara* als auch *Ramanuja*³⁴ geben diesem Satz einen humanitären Sinn und sagen, daß man durch Analogie das, was für einen selbst freudvoll und leidvoll ist, auch in bezug auf andere als freudvoll und leidvoll zu empfinden habe und daß man deshalb anderen kein Leid zufügen solle. Das ist eine sehr weitverbreitete Idee im Hinduismus. Dort sagt man oft: »Du bist mein Selbst. Deshalb ist dein Schmerz mein Schmerz, deine Freude meine Freude.« Diese Erfahrung kann zu einem außerordentlich tiefen Sinn von Solidarität führen. Das Problem aber ist, daß die Bewußtseinsbewegung nicht aufhört und Arjuna deshalb auch weiterhin im Zweifel verstrickt bleibt. Er sagt also zu Krishna:

Arjuna sprach:

33 *Ich kann nicht sehen, Madhu-Vernichter,
wie der Yoga, den du als Gleichmut
des Geistes beschrieben hast,
wegen der Unstetigkeit eine feste Grundlage hat.*

34 *Denn das Denken ist unstedt, o Krishna,
aufgewühlt, stark und starr.
Seine Zählung ist so schwer wie die des Windes,
glaube ich.*

Der Herr sprach:

35 *Ohne Zweifel, Starkarmiger,
das ruhelose Denken ist schwer zu zügeln.
Aber durch Übung und Entsagung³⁵
wird es gebändigt, Kunti-Sohn.*

Obwohl letztlich das Bewußtsein nur durch die Gnade Gottes unter Kontrolle gebracht werden kann, ist es unsere eigene Verantwortung, es durch beständige Praxis zu disziplinieren. Ausdauer ist die wesentliche Voraussetzung für die Yoga-Praxis. Man muß täglich üben, Woche für Woche, Jahr für Jahr, bis das Bewußtsein allmählich zu dem Ruhepunkt gelangt ist, wo es offen wird für die Gnade Gottes.

36 *Einung kann kaum erreichen,
wer sich nicht gezügelt hat, meine ich.
Wer aber sich selbst kontrolliert,
kann sie durch Übung mit geeignetem Mittel erlangen.*

Arjuna sprach:

37 *Wer sich nicht zügelt, aber Glauben hat,
wessen Denken sich vom Einungszustand weit entfernt,
ohne daß er die Vollkommenheit im Yoga erlangt hätte,
was wird aus dem, o Krishna?*

38 *Hat er nicht alles in beiden³⁶ verfehlt
und geht zugrunde wie eine Wolke, die sich auflöst,
haltlos, oh Starkarmiger,
verwirrt auf dem Pfad zum Brahman?*

39 *Diesen meinen Zweifel, Krishna,
mußt du mir restlos zerstreuen;
denn außer dir findet sich kein anderer,
der diesen Zweifel zerstreuen könnte.*

Dies ist ein ganz praktisches Problem. Man beginnt mit der Meditation und fühlt sich entweder im Himmel oder auf der Erde. Man hat noch nicht das Stadium des Gleichmuts und der Gelassenheit erreicht, das angestrebt wird. Das kann unangenehm sein. Was ereignet sich dann? Krishna ermutigt Arjuna:

Der Herr sprach:

40 *Nein, Pritha-Sohn, weder hier noch in der anderen Welt
geht ein solcher zugrunde!*

*Denn keiner, der Gutes tut,
geht zum Verderben, mein Lieber.*

41 *Nachdem er in die Welten der Verdienstvollen gelangt ist
und dort viele Jahre zugebracht hat,*

*wird einer, der vom Einungsbewußtsein entfernt ist,
im Haus von reinen, vornehmen Leuten wiedergeboren.*

Wieder wird die Idee der Reinkarnation angeführt: Wenn du in diesem Leben das Ziel der Einheit mit Gott nicht erreichst, dann wirst du immerhin noch den Lohn für all deine Bemühungen empfangen. Der Lohn ist im Himmel, aber du mußt dennoch wieder zurück zur Erde kommen. Im Hinduismus ist der Himmel Teil der geschaffenen Welt, aber nicht ein Begriff für den letztgültigen Zustand des ungeschaffenen Seins. So wird man schließlich zur Welt zurückkommen müssen. Ein Christ würde sagen, daß durch die Versöhnung in Christus unsere guten Werke zu Mitteln werden, durch die wir die Welt transzendieren können, aber wir erreichen das letztgültige Ziel nur durch Seine Gnade, nicht durch unsere Werke.

42 *Oder er wird gar
in einer Familie meditierender Yogis wiedergeboren.*

*Eine solche Wiedergeburt ist in dieser Welt
tatsächlich noch schwerer zu erlangen.*

43 *Dort vereint er sich wieder mit der tiefen Einsicht,
die er in seiner früheren Verkörperung erreicht hatte.
Und von dort aus strebt er nun wiederum
nach Vollkommenheit, Freude der Kurus.*

Wenn man auf dem spirituellen Pfad in diesem Leben Fortschritte gemacht hat und wiedergeboren wird, muß man nicht von vorn beginnen, sondern das neue Leben beginnt auf der Stufe, die man im vorigen schon erlangt hat. Ein Beispiel dafür ist die Vorstellung von den reinkarnierten Lamas (*tulku*) in Tibet, die, wenn sie einmal Erleuchtung erlangt haben, in dieser Welt wiedergeboren werden, um zu dienen, wobei sie den Bewußtseinszustand, den sie in den früheren Geburten erlangt haben, nämlich die Erleuchtung, erhalten können. Diese tibetische Tradition ist beispielhaft für eine besondere Ausprägung des *bodhisattva*-Ideals in der buddhistischen Tradition.

44 *Durch seine frühere Übung wird er vorangebracht,
auch ohne daß dies seinen Willen fordert.
Wer Yoga zu erkennen wünscht,
geht über die Gestalt des Brahman im Veda³⁷ hinaus.*

45 *Durch eifriges Mühen aber gewinnt der Yogi
Selbstkontrolle
und vollkommene Reinigung vom Bösen.
Im Laufe mehrerer Wiedergeburten zur Vollkommenheit
gereift,
gelangt er zum höchsten Ziel.*

46 *Ein Yogi steht über den Asketen
und gilt sogar den Weisen überlegen;
der Yogi übertrifft auch die Opfer-Ritualisten,
deshalb werde ein Yogi, Arjuna!*

Die *Gita* stellt den Yogi über den Asketen, der ein Mensch ist, der *tapas* (Askese) übt. Sie stellt ihn auch über den Menschen, der Weisheit

oder Wissen erlangt hat, und auch über denjenigen, der Werke vollbringt. Denn der Yogi hat die vollkommene Integration seines Seins im inneren Selbst, in Gott, erreicht. Das heißt, daß diese Einheit mit dem persönlichen Gott durch Gnade das höchste Stadium ist, denn was immer man jetzt tut, welche Anbetung oder welches Wissen man besitzt, es ist aus dieser Quelle abgeleitet. Der Yogi lebt nicht aus sich selbst, sondern aus Gott. Das wird im nächsten Vers verdeutlicht.

47 *Unter allen Yogis aber
gilt mir als Vollkommenster,
wer sein Innerstes mir zugewandt
als Glaubender mich zutiefst in Liebe verehrt.*

Der höchste Yoga ist der Yoga von Glaube und Liebe. Hier faßt die *Gita* alle früheren Elemente zusammen: die buddhistische Idee des Transzendierens der Sinnenwelt, der Leidenschaften und dadurch des Erlangens des *nirvana*; die yogische Vorstellung vom *brahman*-Werden, vom Einswerden mit dem inneren Selbst in vollkommener Integration, in dem ruhigen tiefsten Punkt des eigenen Seins; und schließlich die Erfüllung in Glauben und Liebe, die den Menschen mit dem jenseitigen personalen Gott vereint.

Das ist eine Interpretation des Yoga, die ganz und gar christlicher Erfahrung entspricht. Die Person ist integriert, und alles gipfelt in Glaube und Liebe. Alle großen religiösen Traditionen versuchen, dem Menschen zu helfen, dieses innere Zentrum des Seins zu erreichen und den inneren Frieden, die vollkommene Freude zu entdecken. Wie diese Entdeckung geschieht, hängt ab vom eigenen Glauben und der Liebe. Wenn man eine philosophische Einsicht erlangt, kann eine tiefe Erfahrung zustande kommen, aber das ist nicht dasselbe wie die Erfahrung des Glaubens und der Integration in die Liebe Gottes.

Verschiedene Erfahrungen führen zu verschiedenen Systemen, in denen die Erfahrung beschrieben wird. Buddhistisches *nirvana* und hinduistischer *moksha* sind nicht dasselbe, und beide sind anders als die christliche Gottesschau. So erfahren der Buddhist, der Hindu, der Muslim und der Christ die letzte Wirklichkeit, aber sie erfahren sie auf verschiedene Weise durch ihre je eigene Liebe, durch ihre eigenen Traditionen von Glaube und Wissen.

Natürlich gibt es außerdem auch unterschiedliche Grade der Erfahrung. Es gibt die Meinung: Wenn man den höchsten Bewußtseinszustand erreicht hat, ist alles dasselbe, und es gibt überhaupt keine Unterschiede mehr. Ich meine aber, daß dies nicht der Fall ist. In gewissem Sinne ist die Erfahrung der letzten Wahrheit für jeden Menschen verschieden, da jede Person ein einzigartiges Bild Gottes ist, eine einzigartige Reflexion des einen ewigen Lichtes und der einen ewigen Liebe.

Der Gedankengang dieses Kapitels kommt in dem Begriff von Glaube und Liebe als dem letztgültigen Mittel der Seinsverwirklichung zur Erfüllung. Die schlichten Gemüter in jeder Religion haben einfach Glaube und Liebe und erreichen dadurch die letztgültige Wirklichkeit durch die Gnade Gottes, ohne daß sie zu meditieren gelernt hätten. Sie haben Glaube und Liebe und vielleicht keine innere Integration erreicht. Andere erfahren eine tiefe Integration, aber wenn sie ohne Glaube und Liebe sind, bleibt das ein unvollkommener Zustand. Ein vollkommener Mensch ist jener, der beides in seinem innersten Zentrum vereint und der in diesem inneren Zentrum des Seins sich für die Berührung des *brahman* öffnet, der heiligen Gnade, die ihn durch Liebe verwandelt.

Kapitel 7

YOGA DER ERKENNTNIS UND DER UNTERSCHIEDUNG

In diesem und den nächsten Kapiteln offenbart sich Krishna als der persönliche Gott und Herr. Die vorigen Kapitel haben das Bewußtsein zur Konzentration auf einen Punkt geführt, an dem es nun dem Mysterium dieses Gottes begegnet.

Der Herr sprach:

- 1 *Höre, wie du mich ohne jeden Zweifel
vollkommen erkennen wirst, Pritha-Sohn,
in mich versunken,
Yoga ü bend, auf mich gestützt!*

Während bisher die Rede davon war, daß sich das Bewußtsein von allem loslösen soll, muß es sich nun auf Gott richten und auf ihn gerichtet bleiben. Er ist das einzige, an dem wir anhaften dürfen. Zu Ihm muß man Zuflucht nehmen.

- 2 *Ich werde dir diese Erkenntnis und das
unterscheidende Wissen restlos erklären¹.
Wenn man das erkannt hat,
gibt es in dieser Welt nichts weiter zu erkennen.*

Unterscheidendes Wissen kann keine Erfüllung finden, denn der diskursive Verstand geht von einem Gegenstand zum nächsten und findet nie Ruhe und Zufriedenheit. Aus diesem Grund kann auch die Wissenschaft aus sich selbst nie zum Ende kommen. Nur in der einenden

Weisheit, die das Eine erfaßt, weil sie von Ihm erfaßt ist, herrscht Frieden. Thomas von Aquin zitiert *Boethius*, der Ewigkeit als *tota et simul*, ganz und vollkommen gleichzeitig, beschreibt². Alles ist hier in seiner Totalität und Einheit erkannt. Jenseits dieser Einsicht gibt es nichts zu erkennen.

3 *Unter Tausenden von Menschen
strebt kaum einer nach Vollkommenheit,
und unter denen, die nach Vollkommenheit streben,
kennt kaum einer mich wirklich.*

Diese Wahrheit kann uns beunruhigen, denn es sind wenige, die zur tiefsten Gotteserfahrung streben und sie schließlich auch erlangen können. Doch müssen wir hinzufügen, daß durch die Gnade Gottes Wahrheit auch ohne Streben und Anstrengung erlangt werden kann.

4 *Erde, Wasser, Feuer, Wind,
Raum (Äther), Denken, Vernunft
und Ich-Bewußtsein: so ist meine
achtfach aufgeteilte Natur*³.

Nach der *Samkhya*-Lehre handelt es sich hier um die acht *tattvas*, die acht Elemente der *prakriti*. In der frühen *Samkhya*-Philosophie sprach man immer von fünf Elementen: Erde, Luft, Feuer, Wasser und Äther oder Raum. Zusätzlich zu diesen fünf Elementen wird nun der Bereich des Immateriellen unter den drei Elementen der menschlichen Natur erfaßt: der *manas*, die *buddhi* und der *ahamkara*, also Verstand, intuitive Intelligenz und Ich-Sinn. Wir dürfen nicht übersehen, daß hier Verstand und Intelligenz zur niederen Natur gehören. Das Eine manifestiert sich auf all diesen verschiedenen Ebenen oder in den Elementarbereichen. Das gesamte materielle Universum ist ein Aspekt dieser Manifestation, und der Mensch mit seinen mentalen Kräften ist ein anderer.

5 *Das ist meine niedere Natur. Wisse aber,
daß ich noch eine andere, höhere Natur habe.*

*Sie besteht aus lebendiger Wesenheit⁴,
durch die das Universum erhalten wird, Starkarmiger.*

Hier gibt es einen wichtigen Gesichtspunkt zu beachten, den Zaehner sehr gut interpretiert⁵. Krishna spricht von seiner höheren Natur als »Natur, die aus lebendiger Wesenheit besteht, durch die das Universum erhalten wird«. Das entscheidende Wort ist *jivabhuta*. Jede Pflanze, jeder Baum hat einen *jiva*, ein Lebensprinzip. So kann man sagen: Krishnas Natur ist *jivabhuta*. Sie ist das Lebelement. Zaehner interpretiert das als das Wesen, das auch unter dem Namen *mahat* bekannt ist. Der Begriff von *mahat* ist sehr wichtig und tritt zum ersten Mal in der *Katha Upanishad* auf⁶. Dort wird eine Schau der Natur entwickelt, die mit den Sinnen beginnt und sich über den Verstand und die Vernunft (*indriya*, *manas* und *buddhi*) fortsetzt. *Buddhi* ist die höhere Intelligenz im Menschen, der Punkt, an dem der Mensch offen wird für etwas Jenseitiges. Aber jenseits der *buddhi* liegt das, was man *mahat* nennt, wörtlich »groß«. Dies kann man als kosmische Ordnung oder kosmische Intelligenz verstehen.

Zaehner sagt nun, daß es zwei Ebenen gebe, auf denen sich *brahman* manifestiere: die ganze materielle Ordnung, die bis zur *buddhi* reiche, und die spirituelle Ordnung, die mit dem *mahat* oder der kosmischen Ordnung beginne. Vielleicht entspricht dem das, was Plato die intelligible Welt genannt hat; in der christlichen Tradition ist das der Bereich der Engel. Jenseits der materiellen Welt, einschließlich der menschlichen Intelligenz, gibt es also eine spirituelle Welt, eine kosmische Ordnung, die aus kosmischen Intelligenzen, den kosmischen Mächten, besteht, die man in Indien *devas* und im Christentum Engel nennt. Die christliche Tradition ganz allgemein und Thomas von Aquin im besonderen glaubten, daß die materielle Schöpfung eine Art von Reflexion einer spirituellen Schöpfung sei und von dieser geordnet werde. Die ganze Schöpfung wird von Engeln behütet. Viele Menschen haben das Gefühl, daß sie überall von Engeln umgeben sind. Kardinal Newman sah sich als Knabe von solchen Wesen umgeben. Manche Menschen haben eine Gabe, die geistigen Wesen in der Natur zu erkennen.

In Nord-Schottland gibt es die *Findhorn*-Gemeinschaft, nicht weit von der Pluscarden Abtei, wo ich lebte, bevor ich nach Indien kam. Vor

einigen Jahren kam eine Gruppe von Leuten in diese außerordentlich öde Gegend am Meer, und was sich dann ereignete, scheint ein gutes Beispiel für die Kommunikation und Kooperation mit dem Bereich der *devas* oder der Engel zu sein. Eine Frau in dieser Gruppe war medial begabt und fähig, die geistigen Wesen in der Natur, d.h. die geistigen Aspekte der Bäume und Pflanzen, zu erkennen. Als die Gruppe sich dort niedergelassen hatte und das Land zu bebauen begann, handelten sie ganz und gar gemäß den Anweisungen der geistigen Wesen. Das Resultat war, daß die Einöde in den fruchtbarsten Ort Schottlands verwandelt wurde. Die Menschen kamen aus allen Teilen des Landes herbeigeströmt, um die außerordentlich gut gedeihenden Gemüsesorten, Blumen und Pflanzen zu betrachten. Diese Frau konsultiert gleichsam die Bäume und Pflanzen und befragt sie, was sie wünschen und wo sie gepflanzt werden möchten. Als Medium interpretierte sie die Botschaft der Engel.

Heute erkennen immer mehr Menschen, daß es eine psychische Welt jenseits der physischen Welt gibt. Im Westen allerdings sind sich dessen noch sehr wenige bewußt, obwohl in der Parapsychologie derartige Phänomene studiert werden. Hier in Indien aber leben die Menschen, zumindest in den Dörfern, auch in dieser psychischen Welt. So haben wir vor einiger Zeit eine Kuh an einen tiefgläubigen Mann in der Nachbarschaft verkauft. Er kam, um sie mitzunehmen und bestand zu meiner Überraschung darauf (obwohl ich eigentlich an solche Dinge jetzt gewöhnt sein sollte), daß er zunächst die Kuh mit Blumengirlanden zu schmücken habe. Dann nahm er Räucherwerk, um sie zu beräuchern, und schließlich mußte ich einen Faden um ihren Nacken legen. Außerdem mußte er bis zum Einbruch der Dunkelheit bei uns warten, denn sie hätte auf dem Weg von einem bösen Blick erfaßt werden können. Erst dann konnte er die Kuh nach Hause führen. All dies sind psychische Elemente, derer wir uns normalerweise nicht bewußt sind und die wir als Aberglauben betrachten. Für uns ist der Kauf einer Kuh eine rein kommerzielle Angelegenheit, aber für die Landbevölkerung in Indien ist die Kuh ein heiliges Tier. Sie hat eine psychische wie auch eine physische Natur, und man sollte dafür sensibel sein. Es wird heute wahrscheinlicher, daß es kein Aberglaube ist, wenn man den Kühen Musik vorspielt, so daß sie bessere Milch geben. Auch Pflanzen scheinen besser zu wachsen, wenn sie mit Liebe gezo-

gen werden. Alles hängt miteinander zusammen, auch wenn wir diese Dinge noch nicht im Detail verstehen.

Man kann also drei Existenzebenen unterscheiden: die physische, die psychische und die spirituelle. Wir müssen sehr genau darauf achten, daß die spirituelle und die psychische Ebene nicht miteinander vermengt werden. Das Psychische ist nicht das Spirituelle! Es ist weder gut noch übel, kann sich aber in guten und auch schlechten Zusammenhängen zeigen. Magier und Dämonenbeschwörer kümmern sich um den psychischen Aspekt der Dinge, aber diese Ebene kann ebensogut von der Kraft des Geistes eines jeden Menschen kontrolliert werden.

Was man in Indien *mahat* nennt, ist die kosmische Ordnung, die das Leben der Natur bestimmt. Die physische Welt ist gleichsam in die psychische Welt eingewickelt. Der große indische Philosoph Sri Aurobindo hat in seinem Gesamtwerk die psychische Welt in die Ordnung des Seins eingeordnet und erklärt. Er meinte, daß man lernen könne, die psychische Welt genauso akkurat zu verstehen wie die physische Welt, denn es handele sich um einen vollständig geordneten Kosmos. Diese Ordnung manifestiert sich z.B. in Träumen, und wenn man lernt, seine Träume zu beobachten, kann man sie kontrollieren, bis sie vollständig geordnet sind. So können wir sagen, daß diese psychische Welt durchaus real ist und einer intelligiblen Ordnung gehorcht. Sie ist allerdings viel schwerer zu beobachten als die materielle Welt, denn man kann sie nur durch die psychischen oder subtileren Sinneskräfte sowie durch die subtile Intelligenz wahrnehmen.

Die Wahrnehmung solcher Kräfte ist im Westen seit der Aufklärung fast vollständig verloren gegangen. Wir haben die nach außen gerichteten Sinne und das nach außen gerichtete Bewußtsein entwickelt und sind damit so ausschließlich beschäftigt, daß wir meinen, es gäbe nichts anderes. Aber jenseits dieser äußerlichen Wirklichkeitsebene gibt es subtilere sinnliche Wahrnehmungen und ein subtileres Bewußtsein. Beide gehören zur psychischen Welt, die den ganzen Kosmos durchdringt.

6 *Verstehe, daß dies
der Mutterschoß aller Wesen ist.
Ich bin der Ursprung
und auch das Ende des ganzen Universums.*

Die Natur wird hier als ein weiblicher Schoß betrachtet, in den der göttliche Herr seinen Samen pflanzt. Diese Vorstellung kennen wir auch von Augustinus, der von den *rationes seminales*, den samenhaften Vernunftsplittern, sprach. Sie sind die Samen des Wortes, die in die Natur (*prakriti*) eingepflanzt werden. Sie stammen ursprünglich aus dem Schoß oder der Wurzel der Natur (*mula prakriti*)⁷ und finden sich in der ganzen kosmischen Ordnung wieder. Gott verkündet, daß er Ursprung und Auflösung dieses Universums ist. Er handelt mittels dieser zwei Wirklichkeitsebenen, durch die physische und die psychische, durch die natürliche Ordnung und durch die angelische oder höhere geistige Ordnung. Später⁸ wird er sagen: »Mein Schoß ist das *brahman*, in das ich den Samen lege.« Dort ist der Begriff *brahman* in höchst ungewöhnlicher Weise für die Gesamtheit der Naturordnung gebraucht, und in diese Ordnung pflanzt Krishna seinen Samen ein.

7 *Es gibt nichts Höheres als mich,
o Schatz-Bezwinger.
Auf mich ist dieses Universum aufgefädelt
wie Edelsteine auf einer Schnur*⁹.

Das poetische Bild vom *sutra*, dem Faden, auf dem alles aufgereiht ist wie Perlen auf einer Schnur, ist in Indien weit verbreitet. So heißt es in der *Brihadaranyaka Upanishad*: »Kennst du den Faden, auf den die ganze Welt aufgereiht ist und denjenigen, der den Faden hält, den inneren Lenker?«¹⁰ Gott lenkt alles von innen. Er hält den Faden, auf dem das ganze Universum aufgefädelt ist. Ein anderer Aspekt dieser Sache wird auch in der *Brihadaranyaka Upanishad* behandelt¹¹. *Gargi*, die Gemahlin des Weisen *Yajnavalkya*, fragt ihn, was es sei, aus dem die ganze Welt gewoben ist, wie ein Geflecht von Kette und Faden, und er erörtert alle Elemente der Natur und die Welt der Götter, bis er zum *brahman* kommt. *Brahman* ist das Grundgeflecht, in das die ganze Schöpfung eingewoben ist bzw. die kosmische Ordnung, auf der die materielle und die psychische Welt aufgefädelt ist. In der *Gita* wird diese Ordnung mit dem persönlichen Gott identifiziert. Krishna fährt nun fort und spricht in einer sehr poetischen Passage von sich selbst als dem All. Dies hat einen pantheistischen Beigeschmack, erschöpft sich aber darin nicht.

8 *Im Wasser bin ich der Geschmack, Kunti-Sohn;
ich bin das Licht von Mond und Sonne,
die Silbe OM in allen Vedas,
im Raum der Klang, in den Männern die Manneskraft;*

Wir würden sagen, daß alles von Gott kommt. Wir können auch sagen, daß Gott in allem ist, aber wir zögern, Gott mit dem Sein von allem gleichzusetzen. Das tut Krishna auch nicht, denn er sagt: Ich bin im Wasser, im Feuer, in der Erde, in allem. Ich bin das Lebensprinzip in allem. Ich bin der *rasa*. *Rasa* ist ein sehr schönes Wort und bedeutet den Geschmack von Nahrung und Getränken; in der Musik und in den Künsten ist *rasa* die spezifische ästhetische Qualität, die man in einem Kunstwerk wahrnimmt. Der Geschmack des lebendigen Wassers ist der Geschmack Gottes im Wasser. Wir haben den Geschmack für diese anderen Realitätsebenen weitgehend verloren. Das naturwissenschaftliche Bewußtsein reduziert alles auf die meßbare chemische Substanz, so daß Wasser nicht viel mehr ist als H_2O . Wenn wir die chemische Zusammensetzung kennen, meinen wir, daß wir wüßten, was Wasser ist, und daß es darüber hinaus nichts zu wissen gäbe. Zweifellos ist es nicht falsch, den materiellen Aspekt von der Wirklichkeit abzutrennen und dann chemisch und physikalisch zu untersuchen. Aber wir sollten nicht behaupten, damit die gesamte Wirklichkeit erfaßt zu haben. Auf einer tieferen Erfahrungsebene offenbart sich im Wasser das ganze Geheimnis des Lebens. Es stillt den Durst, es nährt die Pflanzen, läßt alles wachsen und enthält in sich die Lebenskraft. Darüberhinaus gibt es noch die lebendige Gegenwart Gottes im Wasser, in seinem Geschmack, in seiner Bewegung, in seiner Klarheit. Das Geheimnis des Seins ist gegenwärtig in jeder Blume, in jeder Pflanze, in jedem Stück Erde. Der Heilige Franz von Assisi nannte das Wasser seine Schwester. Wir sollten ganzheitlich alle Ebenen der Wirklichkeit zu erfahren und zu verstehen lernen.

Ich bin *OM*, das heilige Wort der Vedas¹². *OM* ist der Ursprungsklang, und dies kommt der Vorstellung vom *logos* (Wort) im Johannes-Evangelium sehr nahe. Aus diesem Urwort kommen alle Klänge, alle Sprachen, alle Wahrheit. Es heißt, daß die *Vedas* die Manifestation dieses Wortes sind, und die *Vedas* gelten demzufolge als ewig (*nitya*) und

ohne menschlichen Autor (*apaurusheya*) entstanden. Sie sind das Urwort, das *OM*, das hörbar geworden ist.

9 *Und in der Erde der angenehme Duft;
in der Sonne bin ich die Strahlkraft,
das Leben in allen Wesen;
und ich bin die Glut¹³ in den Asketen.*

Gott sagt: »Ich bin der *tapas* dessen, der *tapas übt* (*tapasvi*).« *Tapas* ist das Wort für Askese und spirituelle Disziplin. Es ist wichtig zu erkennen, daß unsere spirituelle Bemühung (*tapas*) nichts anderes als das Werk Gottes in uns ist.

10 *Erkenne mich als den uranfänglichen Samen aller Wesen,
o Pritha-Sohn!
Ich bin die Vernunft in allen, die Vernunft haben.
Ich bin die Strahlung derer, die ausstrahlen.*

»Ich bin der *bija*«, der Same. Dies ist ein Schlüsselwort. *Sanatana bija* heißt »ewiger Same«, und *sanatana dharma* ist der Name, mit dem die Hindus ihre Religion bezeichnen. Das Wort Hinduismus ist ja eine Benennung, die ursprünglich durch die Perser kam und dann von den Griechen, den Muslimen und später von den Europäern übernommen wurde. Sie bezieht sich auf die Leute, die am Indus-Fluß leben, und so wurde deren Religion als Hinduismus bekannt. Viele Hindus weisen dies strikt zurück und bezeichnen ihre Religion als den *sanatana dharma*, das ewige Gesetz. *Dharma* ist die kosmische Ordnung, und die Religion ist Ausdruck dieser ewigen Ordnung.

11 *Und ich bin die Kraft der Starken,
die frei von Begehren und Leidenschaft ist.
Ich bin die Liebeslust in den Wesen,
die nicht dem Weltgesetz widerspricht, Bulle der Bharatas.*

Thomas von Aquin sagt, daß alles Sein gut sei. Das Übel bestehe aus Mangel am Sein. So ist Gott das Gute und das Sein in allem ohne

jeden Mangel. Sünde ist Abwesenheit von Sein, ein Mangel dessen, was sein müßte. Sünde ist also nichts selbständig Seiendes, und auch das Übel hat kein eigenständiges positives Sein, obwohl dieser Mangel natürlich außerordentlich große Folgen hat. So ist Gott in allem, was gut ist, und die Wirkungskraft von allem Guten. Er ist gegenwärtig auch im Übel, aber er ist nicht die Wirkungskraft des Übels, weil Übel in sich selbst nichts positiv Gegebenes ist. Übel, so können wir sagen, ist ein Mißbrauch der Kraft, die eigentlich gut ist.

Hier heißt es: Ich bin die Kraft der Starken, eine Macht, die weder *kama* (Begierde) noch *raga* (Leidenschaft) kennt. Dies wären die Mangelaspekte in unserer Kraft. Wenn wir von Begierde und Leidenschaft überrollt werden, wird unsere Energie abgelenkt. Sie ist dann nicht rein und nicht konzentriert. Die Lebenskraft in unserer Natur ist wesensmäßig gut, aber wenn wir uns vom Ich her diese Kraft anzueignen versuchen und sie benutzen, um uns unseren Leidenschaften und der Begierde hinzugeben, verderben wir die Kraft und sie zeigt üble Wirkungen. Jede Kraft, die wir zum Üblen benutzen, ist wesentlich gut. Die Kraft, mit der ein Mörder sein Opfer ersticht, ist wesentlich gut. Die Energie, die mit dieser Tat einhergeht, ist gut, aber die Intention des Bewußtseins und des Willens in dieser Handlung ist böse, weil ihr etwas mangelt. Auch das Verlangen ist in sich gut, aber wenn es zur egoistischen Begierde wird und mit dem *dharma* in Konflikt gerät, d.h. mit dem, was recht und gut ist, wird es eine Kraft zum Bösen.

Zaehner zitiert hier eine Passage aus dem *Mahabharata*, die aufschlußreich ist¹⁴. So spricht das Verlangen (*kama*): »Ich kann von keinem Wesen getötet werden, von überhaupt keinem, denn dann wäre er ohne Mittel. Sollte ein Mensch mich zu töten versuchen und auf die Stärke einer Waffe vertrauen, so erscheine ich in der Waffe, die er benutzt. Sollte ein Mensch mich zu töten versuchen, indem er Opfer darbringt und alle Opfergaben aufrichtet, erscheine ich als das Selbst, das diesen Handlungen innewohnt und alle Dinge bewegt. Sollte ein Mensch mich durch die Vedas und die Wege der Vollkommenheit zu töten versuchen, erscheine ich als das ruhige Selbst in unbeweglichen Dingen. Sollte ein Mensch mich durch Beständigkeit zu töten versuchen, dann werde ich zu seiner Natur, auch wenn er sich meiner überhaupt nicht bewußt ist. Sollte ein Mensch mich durch asketische Übung zu töten

versuchen, indem er strikt seine Gelübde befolgt, so erscheine ich genau in dieser asketischen Praxis. Sollte ein Mensch mich zu töten versuchen, der weise ist und sich auf Befreiung ausrichtet, dann tanze ich vor ihm und lache, wenn er in der Seligkeit der Befreiung weilt.« Das Verlangen also verfolgt uns, was immer wir tun. Versuchen wir ein asketisches Leben zu führen, werden wir oft stolz, brüsten uns dieses Asketentums und werden so wiederum vom egoistischen Verlangen beherrscht. Wenn wir durch Askese Beständigkeit im Yoga zu erlangen versuchen, haften wir an unserer Beständigkeit im Yoga an, und dieses ich-bezogene Anhaften verdunkelt alle spirituelle Bemühung. Selbst unsere Gottesliebe ist vom ich-haften Verlangen überschattet und wird nur rein, wenn wir vom Egoismus befreit werden. Alles wird von diesem egoistischen Verlangen, von *kama*, korrumpiert. Selbst das Verlangen nach Befreiung kann ein egoistisches Verlangen werden, wo doch Befreiung in ihrem Wesen Freiheit vom Ich ist. Das Ich verdirbt alles, was wir tun. Wir können ihm nicht entgehen. Die Gnade Gottes allein kann uns davon befreien. Sie ist der einzige Weg, und sie wandelt das Verlangen (*kama*) in die reine Energie der Liebe.

12 *Wisse, daß alle Erscheinungen, die durch Reinheit, Begehren und Trägheit gezeichnet sind¹⁵, aus mir hervorgehen.*

Aber nicht ich bin in ihnen, sondern sie sind in mir.

Die drei *gunas* hatten wir schon erörtert¹⁶: *tamas*, das Dunkle oder Erdelement; *rajas*, Feuer oder Energie; und *sattva*, Reinheit oder Licht. Im Menschen wirkt *tamas* als Trägheit, *rajas* als Enthusiasmus und *sattva* als reine Bewußtheit. Dies sind die drei Grundelemente der Natur, aber Gott ist ihnen jenseitig. Es ist wichtig, dies zu bemerken, denn es zeigt, daß der Hinduismus nicht durch und durch pantheistisch ist. Krishna hat zwar in den vorigen Versen gesagt, daß er in allem ist, aber hier wird dieser Satz ergänzt durch die Aussage, daß er gleichzeitig jenseits von allem ist. So sagt er: »Sie sind in mir, aber ich bin nicht in ihnen.« Er zeigt also sorgfältig, daß er vollkommen frei ist, und dies ist zweifellos alles andere als Pantheismus.

13 *Durch diese drei Seinsformen,
die von den Grundeigenschaften bestimmt sind,
wird die ganze Welt verblendet.
So erkennt sie nicht, daß ich höher als diese
und unvergänglich bin.*

Jetzt kommen wir zur Frage von *maya*: Die »drei Seinsformen« sind die drei *gunas*. Wir stehen unter dem Zauber dieser Naturkräfte und nehmen nicht wahr, daß auch sie von etwas Jenseitigem abhängen. Dieser Zauber heißt *maya*, was von der indogermanischen Wurzel »*ma*«, messen, kommt. Wir finden diese Wurzel in Worten wie z.B. *Materie*, das, was gemessen ist, sowie in *metron* und *Maß*; möglicherweise auch in *Mond*, denn der Mond ist das, womit die Monate gemessen werden; auch *mens*, Verstand, der alle Dinge mißt, hängt vielleicht damit zusammen. *Maya* ist also das Meßbare und das messende Element in der Natur.

14 *Göttlich zwar ist meine aus den drei Grundeigenschaften
gebildete Schöpfungskraft¹⁷ und schwer zu durchdringen;
doch jene, die bei mir Zuflucht nehmen,
lassen dieses Illusionswerk hinter sich.*

Maya ist sowohl die Kraft, die schafft oder die Welt mißt, als auch die Welt, die gemessen wird. In der späteren Philosophie bekommt das Wort *maya* die Bedeutung von Illusion und wird oft mit Verblendung übersetzt, aber *maya* ist ursprünglich die Natur als Manifestation Gottes. Wenn wir allein die Natur sehen und nicht Gott in ihr, erliegen wir allerdings der Illusion. Dann betrügt uns die *maya*. Aber wenn wir Gott durch die *maya* hindurch sehen, wird die *maya* zum Mittel, durch das wir Gott erkennen. Es hängt also alles an unserer Sichtweise! Die ganze geschaffene Welt ist eine Manifestation Gottes, und wenn wir nur auf die Manifestation schauen und nicht Gott dahinter sehen, dann sind wir verblendet. Wenn wir aber durch den Schleier hindurchschauen, hinter dem sich Gott manifestiert, erkennen wir Wahrheit. Entweder ist die Welt ein Zeichen, ein Mittel bzw. ein Sakrament, durch das wir Gott erfahren, oder sie wird zu einer undurchdringlichen Decke,

die Gott verbirgt. Das hängt nicht an der Welt, sondern an unserer Betrachtungsweise.

15 *Übeltäter, Toren und Menschen niedrigen Charakters nehmen nicht Zuflucht bei mir.*

*Durch ein Illusionsbild der Einsicht beraubt,
werden sie zu dämonischer Existenz hingezogen.*

Wer nicht auf Gott vertraut, ist verblendet und betrogen. Seine Weisheit wird durch *maya* zerstört, und er unterliegt dem *asura*, einer bösen Macht. Es gibt zwei Ordnungen spiritueller Wesen, die *devas* und die *asuras*. Die *devas* sind die Götter, die lichthaften Geistgestalten, und die *asuras* sind die Dämonen, die dunklen Geistgestalten. Aus beinahe jeder religiösen Tradition kennen wir solche gegensätzlichen Ordnungen der kosmischen Kräfte, des Guten und des Bösen. Sie repräsentieren die subtilen oder psychischen Kräfte im Universum. Wenn wir die Gegenwart Gottes und der spirituellen Kräfte ignorieren, werden wir eine Beute der dämonischen Kräfte. Genau das ereignet sich in der heutigen Welt. Durch Wissenschaft kennen wir nur den materiellen Aspekt der Wirklichkeit und meinen, daß dieser Aspekt die gesamte Wirklichkeit sei. Ohne also dafür gewappnet zu sein, geraten wir unter den Einfluß dämonischer Kräfte, die in der Materie, in der Natur und im Unbewußten vorhanden sind. Wissenschaft und Technologie, die in sich selbst nicht negativ sind, werden dann zu Mitteln, durch die man z.B. Kernwaffen produzieren kann, die das Leben auslöschen und die ganze Erde zerstören können. So wird die Wissenschaft etwas Dämonisches, wenn sie nicht vom Geist kontrolliert wird. Die Wissenschaft selbst ist einfach das menschliche Bewußtsein, das sich an die äußersten Grenzen der materiellen Wirklichkeit heranwagt; aber der Wissenschaftler wird unbewußt auch von dämonischen Kräften angetrieben.

16 *Von viererlei Art sind Menschen, die Gutes tun,
sie verehren mich in Liebe, Arjuna:
Leidende, Erkenntnissucher, nach Wohlstand Strebende
und die Weisen, Bulle der Bharatas.*

17 *Unter ihnen ragt heraus der Weise, der ein beständig
geeintes Bewußtsein hat und mich ungeteilt verehrt.
Denn lieb bin ich besonders dem Weisen,
und lieb ist er mir.*

Ein gequälter Mensch sehnt sich nach Linderung seiner Not; ein Erkenntnissucher wünscht Erkenntnis; einer, der nach Reichtum strebt, wünscht sich Geld. Aber der Mensch, der von der Erfahrung der Weisheit geprägt und integriert ist, sucht Gott selbst. Das ist der Unterschied. Zuerst bitten wir meist Gott um etwas, das wir von ihm zu erhalten wünschen; aber später entdecken wir, daß es Gott selbst ist, nach dem wir verlangen.

18 *Sie alle sind edel.
Den Weisen aber betrachte ich als mein Selbst.
Fest gegründet mit geeintem Selbst
sucht er in mir allein sein höchstes Ziel.*

Dies ist ein wunderschöner Satz. Gott sagt: *atma eva* – Ich betrachte ihn als mich selbst. Der Weise ist ganz und gar mit Gott vereint. Er ist eins mit Ihm in Liebe, und Gott ist sein Selbst.

19 *Erst nach vielen Wiedergeburten
gelangt der Weise schließlich zu mir.
»Vasudeva ist das Universum«, weiß er –
eine solche Große Seele¹⁸ ist schwer zu finden.*

Der Gott Krishna inkarniert sich als der Sohn des Menschen Vasudeva. Solch ein sublimer Geist-Mensch ist wörtlich ein *Mahatma*, ein »großes Selbst«. Es gibt in Indien verschiedene Bezeichnungen für die herausragenden spirituellen Menschen: Gandhi wurde *Mahatma*, große Seele, genannt. Aurobindo wurde *Mahayogi*, der große Yogi, genannt. Ramana war der *Maharishi*, der große Rishi. Tagore wurde *Gurudev*, der göttliche Guru, genannt. Ramakrishna hieß *Paramahansa*, der höchste Schwan, d.h. der Vogel, der in die Unendlichkeit fliegt. Diese Bezeichnungen geben unterschiedliche Aspekte der verschiedenen spirituellen Charakteristika an.

20 *Solche aber, die durch verschiedene Begierden
Erkenntnis verloren haben,
nehmen bei anderen Göttern Zuflucht.
Sie halten allerlei religiöse Vorschriften ein
und bleiben beschränkt durch ihre eigene Natur.*

Das Verhältnis des Einen Gottes zu den vielen Göttern ist für den Hinduismus eine fundamentale Frage. Die vielen Götter sind die Naturkräfte des Himmels und der Erde, die Kräfte des Reichtums, des Geldes, der politischen Macht. All dies sind Götter. Aber die Weisheit besteht in der Erkenntnis, daß sie alle nur als Aspekte des Einen wahren Wesens angeschaut werden. Das ist die authentische hinduistische Lehre. Alle diese *devas* sind Namen und Formen (*nama* und *rupa*), des Einen Wesens, das selbst weder Name noch Form hat. Es manifestiert sich in all diesen Kräften und kann in und durch sie angebetet werden. Idolatrie, Aberglaube oder Polytheismus wäre es, würde man die Kräfte getrennt von dem Einen anbeten. Aber die hinduistische Anschauung ist immer die, daß der Beter das Eine oder den Einen durch diese Kräfte oder Götter hindurch anbetet.

Das bedeutet nicht, daß nicht doch manche Hindus Anbeter von Idolen wären. Es kommt vor, daß sie das Eine vergessen. Man denke nur etwa an den Gottesdienst für *Lakshmi*, die Göttin des Reichtums. Wer den Reichtum als göttliche Gabe, als Geschenk des Einen Höchsten betrachtet, darf Gott durchaus darum bitten. Aber wenn man Reichtum als solchen anbetet oder *Lakshmi* als solche verehrt, ist man ein Götzenanbeter. Wer aber kann von außen beurteilen, wer ein Götzenanbeter ist und wer nicht?

Das gleiche Problem gibt es ja durchaus auch im christlichen Gottesdienst. Wenn etwa der Heilige Antonius gewährt, was ein gläubiger Mensch von ihm erbittet, weiß dieser Beter, daß es Gott ist, der durch Antonius wirkt – oder meinen nicht viele doch, daß Antonius selbst etwas gäbe? Wer glaubt, daß Antonius selbst der Gebende sei, macht Antonius zu einem Gott und wird zu einem Götzenanbeter.

Das ist die Gefahr in allen Religionen. Deshalb hat der Protestantismus den Finger auf das Problem der Heiligenanbetung gelegt. Und aus dem gleichen Grunde verlangen das Judentum und der Islam, daß einzig und allein Gott angebetet wird. Doch die Anbetung Gottes unter ver-

schiedenen Namen und Formen ist nicht notwendigerweise falsch, und so kann auch das Gebet zu den Heiligen durchaus gerechtfertigt werden. Aber eine Gefahr ist damit zweifellos immer verbunden.

Als ich noch in Bangalore lebte, kam es einmal zu einem Mordfall. Ein Mann hatte sieben Menschen getötet. Der Mörder hatte ursprünglich die Absicht gehabt, einen Menschen zu töten. Aber sie alle lagen in einem Schlafzimmer, und so tötete er alle. Man erzählte mir, daß er zwei oder drei Wochen vor der Tat ständig Gebete und Opfer an die Göttin *Kali* gerichtet hatte, damit sie ihm die Kraft geben möge, die Tat auszuführen. Es gibt ganz ähnliche Geschichten von Räufern in Italien, die vor ihrer Tat zur Madonna beteten, damit sie ihnen helfen möge. Das ist die schreckliche Folge, wenn man das Geschaffene vom Schöpfer trennt.

Ich erinnere mich mit Vergnügen an die Geschichte eines jungen Mannes, der in Rom Theologie studierte und erstaunt war über die Argumente für die Existenz Gottes. Er wohnte in einem Appartement, und der Hausherr traf ihn oft an, als er im Grübeln über diese Frage versunken war. »Ah«, beruhigte ihn der Hausherr, »was geht uns schon die Existenz Gottes an – wir haben doch die Madonna!«

21 *Aber welche Gestalt auch immer ein Gottesverehrer
mit gläubigem Vertrauen zu verehren wünscht,
so bin doch ich es, der einem jeden
seinen unerschütterlichen Glauben schenkt.*

Jeder echte Glaube an einen Gott oder an einen Heiligen wird von Gott selbst gegeben. Glaube ist immer die Antwort auf ein inneres Licht, ein Wiedererkennen der Gegenwart Gottes, welche Form diese Gegenwart auch immer annehmen möge.

22 *Wer, mit diesem Glauben erfüllt,
die Gunst dieser Gottgestalt erstrebt,
erlangt von dort die Erfüllung der begehrten Dinge,
die in Wirklichkeit von mir zugeteilt werden.*

Dies ist eine ganz grundlegende Anschauung des Hinduismus, daß alles Gute von Gott allein kommt, was immer auch die Form ist, unter der man Gottes Gegenwart anbetet.

23 *Doch von kurzer Dauer nur ist der Gewinn für solche,
die wenig Verstand haben.*

*Wer den Göttern opfert, geht zu den Göttern;
wer aber mich verehrt, gelangt gewiß zu mir.*

Niedere Götter können nur Geschaffenes gewähren, aber die Seele verlangt nach dem ungeschaffenen Gut. Wenn man etwas anbetet, das geringer ist als Gott, hat man seinen Nutzen darin. Aber nur wer den Einen Gott anbetet, gelangt schließlich zu Ihm.

24 *Die Vernunftlosen halten mich für sichtbar geworden,
obwohl ich nicht wahrnehmbar bin.*

*Mein höheres Wesen kennen sie nicht,
das unvergänglich und unübertrefflich ist.*

Die niedere Natur besteht aus den fünf Elementen des menschlichen Bewußtseins. Die Menschen, in denen *buddhi*, die spirituelle Intelligenz, nicht erwacht ist, verwechseln die Welt der Sinne und dieses Bewußtsein mit der Wirklichkeit. Sie erkennen nicht die höhere Natur, die sich in der niederen manifestiert.

25 *Ich bin nicht allen sichtbar,
wenn ich mich durch meine Yoga-Kraft¹⁹ verhülle.*

*Die verblendete Welt erkennt mich nicht,
der ich ungeboren, unvergänglich bin.*

Was ist diese verhüllende Yoga-Kraft? Zaehner spricht von der kreativen Kraft des Yoga. Schöpfung ist dann eine Art Yoga, durch den sich Gott selbst manifestiert. *Maya* ist die Kraft Gottes, durch welche die Schöpfung ins Sein kommt. *Yoga* ist die Aktivität, die Handlung, die Wirkung dieser Kraft, die Art und Weise, wie Er sie gebraucht. Wir sahen bereits, daß *maya* nicht nur Verblendung bedeutet. Nur

wenn wir die Welt für die letztgültige Realität halten, sind wir verwirrt und *maya* bedeutet Illusion (*aparavidya*). Wenn wir die Welt als das sehen, was sie ist, nämlich als göttliches Werk, und das Göttliche durch sie hindurchscheinen sehen, dann bedeutet *maya* genau das Gegenteil, nämlich die Einigung mit dem Göttlichen. Jenseits der sich wandelnden Welt ist die unwandelbare Realität. Jenseits von all dem, was geboren und geschaffen wird, ist das Ungeborene und das Ungeschaffene. Das ist die wesentliche Wahrheit oder Weisheit (*jnana*).

Es ist, als säße man in einem Kino und meinte, daß das, was man auf der Leinwand sieht, die Wirklichkeit wäre. Genau so geht es den meisten Menschen. Sie sehen den Film und halten ihn für die Wirklichkeit. Im Tode geht dann die Beleuchtung an, und sie erfahren, was sich in Wirklichkeit ereignet hat. Jetzt erst erkennen sie die Wahrheit. Sie sehen die Wirklichkeit hinter der Filmvorführung.

26 *Ich kenne alle Wesen, Arjuna,
die vergangenen, gegenwärtigen
und auch die zukünftigen.
Mich aber kennt niemand.*

Das letzte Geheimnis ist uns nicht bekannt. Unser Erkennen erreicht nur die Dinge in Raum und Zeit. Normalerweise wissen wir nicht, was jenseits davon ist. Wenn man aber die gewöhnlichen Sinnesfähigkeiten transzendiert, kann man eine Erfahrung davon machen, was jenseitig und den gewöhnlichen Sinnen nicht bekannt ist.

27 *Durch die Wirkung von Begehren und Abneigung,
durch die Verblendung
der Wahrnehmung in Gegensätzen,
fallen alle Wesen von Anbeginn der Welt
in Verwirrung, Nachkomme des Bharata, Feindvernichter.*

Die Ursache für die Verblendung ist, daß wir von den Sinnen auf das gelenkt werden, was angenehm ist, und von dem ferngehalten werden, was die Sinne als unangenehm empfinden. Wir bekommen einen verblendeten Blick auf die Wirklichkeit, weil er durch den Blendspiegel

unserer Emotionen – Begierde, Aversion und Angst – verzerrt ist. Die Verblendung wurzelt also in den *dvandvas*, den Dualitäten. Nur wenn wir diese Dualitäten transzendieren und das Eine erkennen, können wir die Wahrheit erkennen, wie sie ist. Dann sind wir von Begierde, Haß und Furcht und allem, was daraus folgt, befreit.

28 *Jene aber, die dem Bösen ein Ende bereitet haben,
Menschen, die verdienstvolle Taten tun,
sind befreit von der Verblendung aus Wahrnehmung
in Gegensätzen.
Sie verehren mich in Liebe, fest in ihren Gelübden.*

Sünde ist im wesentlichen das Anhaften des Ich an der Welt, während Freiheit von Sünde Freiheit von diesem Anhaften ist. Es gibt Menschen, die das Anhaften überwunden haben.

29 *Die nach Befreiung von Alter und Sterben streben,
indem sie zu mir Zuflucht nehmen,
kennen dieses Brahman in Ganzheit sowie
als individuiertes Selbst²⁰ und wissen alles über Handeln.*

30 *Die mich im materiellen und göttlichen Seinsbereich
sowie als Wesen des Opfers²¹ erkennen
– und das auch in der Stunde des Todes –,
die erkennen mich mit vollkommen geeintem Bewußtsein.*

Hier werden einige wichtige Sanskrit-Begriffe erörtert: *adhyatman*, *adhidaiva*, *adhibhuta*. Sie können als Adjektive gelten, die das *brahman* näher bestimmen, obwohl die meisten Übersetzungen diese Begriffe als Nomina verstehen. Die Bedeutung ist in jedem Falle, daß *brahman* in all seinen Manifestationen erkannt werden kann: *brahman*, das im Selbst manifestiert ist (*adhyatman*), *brahman*, das in der kosmischen Ordnung, in der Welt der Götter manifestiert ist (*adhidaiva*), *brahman*, das in der Natur, also unter dem Gesetz des *karman*, manifestiert ist (*adhibhuta*). *Brahman* ist also das Eine, das sich auf allen

Ebenen der Wirklichkeit manifestiert. Nach diesem Einen und nach der Erkenntnis dieses Einen verlangen wir.

Die gesamte kosmische Ordnung ist, wenn man sie recht versteht, ein Opfer, in dem *brahman* manifestiert ist. Der *purusha*, die ursprüngliche Person, opfert sich selbst, und aus diesem Selbstopfer kommt die Schöpfung ins Sein und wird durch dasselbe erhalten. Krishna ist diese kosmische Person. Man kann dies als eine Vorwegnahme der christlichen Vorstellung von Jesus verstehen, der als das »Lamm« bezeichnet worden ist, das von Anbeginn der Welt geschlachtet wurde²² und dessen Opfer am Kreuz die ganze Schöpfung versöhnt und neu schafft.

Kapitel 8

YOGA

DES UNZERSTÖRBAREN

BRAHMAN

In diesem Kapitel erläutert Krishna dem Arjuna zwei Pfade: den Pfad des Lichtes und den Pfad der Dunkelheit. Das Kapitel gestattet uns auch einen Einblick in die Struktur des Universums, wie es sich die *Gita* vorstellt. *Brahman* ist die höchste Wirklichkeit, die in den *Upanishaden* als *akshara* (unzerstörbar)¹, als Grund und Quelle des Seins, bezeichnet wird. In der *Gita* steht der höchste Gott aber noch über dem Unvergänglichen². In den frühen *Upanishaden* wird die Höchste Wirklichkeit als reines Sein und reines Bewußtsein, das in vollkommener Seligkeit existiert (*saccidananda*), begriffen. Aber hier in der *Gita*, wie auch in der *Shvetashvatara Upanishad*, wird der personale Charakter der letzten Wirklichkeit hervorgehoben und unter dem Namen *purushottama* allmählich offenbar, als Prinzip nicht nur des Seins und der Erkenntnis, sondern auch der Liebe.

Arjuna fragt Krishna:

Arjuna sprach:

- 1 *Was ist das Brahman, was das individuierte Selbst?
Was ist Handeln, o du Höchster Geist?
Und was gilt als materieller Seinsbereich,
und was nennt man den göttlichen Seinsbereich?*
- 2 *Wie und was ist das Wesen des Opfers,
das hier ja in diesem Körper ist, Madhu-Vernichter?
Und wie bist du in der Stunde des Todes erkennbar
denen, die sich selbst unter Kontrolle haben?*

Der Herr sprach:

3 *Brahman ist das Unvergängliche, das Höchste;
das individuierte Selbst³ nennt man die je eigene Natur⁴;
unter Handeln⁵ versteht man die schöpferische Kraft,
die alle Wesen zum Sein bringt.*

4 *Der materielle Seinsbereich⁶ ist vergängliche Seinsweise,
und der personale Geist⁷ ist der göttliche Seinsbereich.
Das Wesen des Opfers⁸ bin ich selbst,
hier in diesem Körper, Bester der Verkörperten.*

Brahman ist die höchste Wirklichkeit, und der *atman* ist seine Manifestation im Menschen. Als *adhibhuta* manifestiert es sich materiell, als *adhidaiva* im subtil-geistigen Bereich der *deva*-Mächte. Die Welt der Gottheiten heißt *purusha*, weil alle Götter nichts anderes als Manifestationen der einen kosmischen Person sind. Schließlich manifestiert sich *brahman* im Opfer (*yajna*), mit dem Krishna hier identifiziert wird. In den *Vedas* wird *brahman* immer als die Kraft vorgestellt, die das Opfer erhält, und da es heißt, daß das Opfer die Welt erhalte, ist folgerichtig *brahman* die Kraft, die die Welt erhält. In der *Gita* wird *brahman* als das Opfer selbst bezeichnet, als der Opfernde, als das, was geopfert wird, und als der Akt des Opfern⁹. Hier offenbart sich Krishna als der persönliche Gott, der das Opfer im Körper opfert. Krishna wird mit der kosmischen Person identifiziert, aus deren Opfer die Schöpfung hervorgegangen ist und durch das sie erhalten wird. Ich sagte schon, daß uns dies an das Opfer Christi erinnert, das ein ewiges Opfer ist, das vom Hohenpriester ewig geopfert wird und einmal in der Zeit »hier in dem Körper« auf Golgatha geschichtlich realisiert wurde.

5 *Und wer in der Stunde des Todes mich erinnert,
wenn er vom Leib losgelöst wird,
indem er nur meiner gedenkt,
der gelangt zu meiner Seinsweise.
Darüber gibt es keinen Zweifel.*

Wer im Sterben an Gott denkt, geht in die göttliche Seinsfülle ein. In allen Religionen wird der geistigen Einstellung im Moment des Todes eine große Bedeutung zugemessen, denn dieser Augenblick bestimmt wesentlich den Übergang vom Tod in das neue Leben danach.

6 *Weiterhin: An welche Seinsweise einer auch denkt,
wenn er am Lebensende seinen Leib verläßt,
in eben diese geht er ein, Kunti-Sohn,
denn immer bringt eine Seinsweise die nächste hervor.*

Hier wird ein merkwürdiger Begriff gebraucht: *bhava-bhavitas*. Er weist darauf hin, daß jeder in die göttliche Seinsweise hineinwachsen soll. Es ist, als würde das göttliche Leben uns in sich selbst hineinziehen. Wenn wir unser Bewußtsein an Gott festmachen, werden wir in das göttliche Leben hineingezogen. Was wir anbeten, übt eine ungeheure Faszinationskraft auf uns aus, und dadurch wachsen wir in eben dieses, was uns anzieht, hinein. In einem bestimmten Sinne werden wir zu ihm.

7 *Deshalb denke unter allen Umständen
an mich und kämpfe jetzt!
Das Denken und die höhere Vernunft auf mich gerichtet,
wirst du ohne Zweifel zu mir kommen.*

Ziel ist es, das ganze Bewußtsein auf Gott, auf den Herrn, auszurichten. Der Imperativ *anusmara* bedeutet »Erinnere dich!«, und wir sollten uns daran erinnern, daß das griechische Wort *anamnesis* (Wiedererinnerung) das Wort ist, das in der christlichen Eucharistie gebraucht wird: »Tut dies zu meinem Gedächtnis¹⁰«.

Es gibt Theologen, die der Ansicht sind, daß das Wort »Opfer« gar nicht auf die Eucharistie angewendet werden dürfte und vor allem der Begriff »Transsubstantiation« mit seinen scholastischen Assoziationen ungeeignet sei, um dieses Mysterium auszudrücken. Aber alle erkennen an, daß der Begriff *anamnesis*, wie wir ihn in der griechischen Bibel finden, die Eucharistie treffend umschreibt. Das Erinnern ist nicht einfach eine mechanische mentale Funktion, sondern es handelt

sich um ein Vergegenwärtigen, um eine Repräsentation dessen, was sich einstmals ereignet hat.

Die Juden feiern das Passah-Mahl, in dem sie die Befreiung aus Ägypten jetzt und hier vergegenwärtigen. Durch diese Passah-Mahlgemeinschaft haben Juden aller Generationen an diesem Ereignis der Vergangenheit wirklich Anteil. Zweifellos war es das, was Jesus meinte, als er die Eucharistie einsetzte »...mir zum Gedächtnis«. Erinnern heißt hier, die Vergangenheit gegenwärtig und für den Gläubigen ganz real erfahrbar machen.

Vielleicht meint auch Krishna eine solche Vergegenwärtigung: »Denke an mich, erinnere mich...und kämpfe.« Arjuna steht ja immer noch vor der Entscheidung zum Kampf. Vorher hatte das Argument gelautet: »Tue deine Pflicht ohne Anhaften. Opfere deine Tat als ein Opfer.« Jetzt aber sagt Krishna: »Tue es mit deinem Bewußtsein auf mich gerichtet, in Hingabe an mich.«

Hier wird in der *Gita* eine Transformation sichtbar. Eine Religion des Gesetzes, der Pflicht und des Opfers wird transformiert in eine Religion der Liebe und der Selbsthingabe. Diese Transformation muß in *jeder* Religion stattfinden. Jede Religion bedarf der Bewegung vom äußeren Gesetz und Befehl zur inneren Geisterfahrung und Gnade. So wird auch hier der äußere Kampf, vor dem Arjuna steht, in einen inneren Kampf gegen die Leidenschaften und Begierden transformiert. Dieser innere Kampf bedeutet, daß man das eigene Herz und das eigene Bewußtsein ganz und gar an Gott hingeben muß. *Manas* steht hier für Verstand und Bewußtsein, *buddhi* für das Herz, die innere intuitive Vernunft oder den Geist. Alle Fähigkeiten, die im Yoga vereint worden sind (*yukta*), sollen auf dieses Eine gerichtet werden, dann wird der Mensch wahrhaftig Gott finden.

8 *Durch Yoga-Praxis gezähmt,
mit einem Bewußtsein, das nicht abschweift,
geht derjenige zum höchsten göttlichen Geist,
der seinen Geist in ihn versenkt hat, Pritha-Sohn.*

Loslösung und Yoga sind zusammengefaßt in der gesammelten Hingabe an den persönlichen Gott. Das Bewußtsein und alle seelischen Kräfte sind allein auf Ihn gerichtet, und indem man so über die höchste

göttliche Person, den *parama purusha divya*, meditiert, gelangt man zu dieser Person.

9 *Wer sich dieses alten Sehers, des Ordnungshüters erinnert,
der feiner ist als ein Atom,
der Erhalter von allem, von unvorstellbarer Gestalt,
sonnenfarben, jenseits der Dunkelheit,*

Dies ist ein sehr schöner Vers. Der Ausdruck *kavi* für die Seher bzw. die Dichter der alten Zeit kommt in den *Upanishaden* vor¹¹ und bezeichnet dasselbe wie *rishi*. Die Inder hatten eine wesentlich feinere Vorstellung von einem Poeten als die Griechen. Plato betrachtet den Dichter zwar als inspiriert, weist ihn aber aus der Republik aus, denn er erzählt die unmoralischen Geschichten von den Göttern. In der vedischen Tradition aber ist der Poet ein Mensch mit Vision. Er ist derjenige, der unmittelbar schaut und darum Weisheit besitzt. Die *Vedas* sind der poetische Ausdruck dieser göttlichen Weisheit. So wird der Schöpfer selbst als Poet bezeichnet. Er ist »kleiner als das kleinste Atom« und Schöpfer zugleich. Er ist von unbegreifbarer Form (*acintya-rupa*). Dann folgt ein Satz, der dem Wort der *Upanishad* ähnlich ist: »Ich kenne Ihn, den großen *purusha*, von der Farbe der Sonne, jenseits der Finsternis! Wer Ihn erkennt, überwindet den Tod – kein anderer Weg führt zum Ziel!«¹²

Dies ist ein ergreifender Ausdruck des Glaubens an einen persönlichen Gott, durch den man den Tod überwindet. Einen schöneren Satz dazu kann es kaum geben! Für einen Christen ist Christus diese Höchste Person, die über den Tod hinausgegangen ist und in der Auferstehung wie die Sonne jenseits der Dunkelheit leuchtet.

10 *In der Todesstunde mit völlig konzentriertem Denken,
geeint durch anbetende Hingabe mittels der Yoga-Kraft,
indem er die Lebensenergie zwischen den Augenbrauen
vollkommen zusammenzieht,
geht er zu diesem höchsten göttlichen Geist.*

Es ist bezeichnend, daß das Bewußtsein nicht nur durch die Kraft des Yoga, sondern auch durch Liebe kontrolliert wird. *Bhaktiya yuktas*

bedeutet: integriert durch *bhakti*. Der Punkt zwischen den Augenbrauen ist das *ajna cakra*, das sechste der sieben psychischen Energiezentren. Eine wirkungsvolle Methode besteht darin, alle Lebensenergien an diesem Punkt zu konzentrieren.

- 11 *Was Veda-Kenner das Unvergängliche nennen,
in das die Übenden eingehen, die frei von
Leidenschaften sind,
was jene sich wünschen, die Enthaltbarkeit üben,
diesen Zustand will ich dir in Kürze erläutern.*
- 12 *Indem man alle Tore der Sinne hütet,
das Denken im Herzen einschließt
und die Lebenskraft im Kopf zusammengezogen hat,
ist man in der Yoga-Konzentration fest gegründet.*
- 13 *So rezitiert man »OM« als den einsilbigen Namen für
Brahman und meditiert dabei über mich.
Wer so den Körper verläßt und stirbt,
der geht den höchsten Weg.*

Akshara ist das Unzerstörbare, Ewige. Dieser Begriff wird im Zusammenhang mit dem absoluten *brahman* und der Silbe *OM* gebraucht. Das Sanskrit-Wort für Zustand oder Stadium ist *pada*, was auch Wort bedeuten kann, so daß wir übersetzen könnten: Das unzerstörbare Wort ist das *OM*¹³. So spricht die *Katha Upanishad* vom *OM* als dem Wort, das alle *Vedas* verherrlicht, alles Selbstopfer ausdrückt, alle heiligen Studien und alles heilige Leben ausspricht¹⁴. Das Wort *OM* ist das Ursprungswort und wird mit der höchsten Wirklichkeit identifiziert. Man soll die Pforten des Körpers, d.h. die Pforten der Sinne, bewachen und »das Denken im Herzen verschließen«, oder wie die griechischen Kirchenväter sagen: »Bringe deine Gedanken vom Bewußtsein in das Herz.« Wenn ein Yogi stirbt, so sagt man, daß er in *samadhi* eintritt – er geht einfach in die letzte Stufe der Meditation ein. So sollte man sterben: Sitzen und meditieren, das Bewußtsein von den Sinnen zurückziehen, dann das innere Bewußtsein von den Bewußtseinsbewe-

gungen zurückziehen, die *buddhi* vom *manas* loslösen. Schließlich sollte man sich in das allerinnerste Zentrum des eigenen Seins zurückziehen, und wenn alles andere abgefallen ist, tritt man in den Zustand des ewigen *samadhi* ein.

Die Lebensgeschichte des bedeutenden Yogi Tapasvi Maharaj, der als großer Asket seiner Zeit galt, kann hier als ein Beispiel dienen. Sein Sterben Im Jahr 1955 wurde von einem Richter aus Bangalore beobachtet, der später die Biographie des Yogi schrieb. Der Yogi hatte ein außergewöhnlich asketisches Leben gelebt, und es hieß, daß er 185 Jahre alt geworden sei. Er lebte im Himalaya, und im Alter von 90 Jahren wurde er schwach. Seine Zähne fielen aus, Gehör und Augenlicht schwanden, und er konnte auch nicht mehr aufrecht gehen. Zu dieser Zeit traf er einen *sadhu*, der ihn im Geheimnis der Lebensverjüngung unterwies. Er erzählte ihm von einer besonderen Medizin, die *kaya-kalpa* heißt und aus Himalaya-Kräutern hergestellt wird. Der *sadhu* sammelte die Kräuter und wies den Yogi an, eine kleine Hütte zu bauen, wo er aus Reisstroh ein Lager einrichten sollte. Er sagte dem Yogi, daß er sich für neunzig Tage auf dieses Lager legen müßte, und er würde ihm täglich die geeignete Dosis der Medizin verabreichen sowie ein Glas Milch bringen. Neunzig Tage verbrachte der Yogi in der Hütte, einsam eingeschlossen in der Dunkelheit. Nur der *sadhu* brachte ihm täglich Medizin und Milch, nahm seinen Puls und maß die Körpertemperatur. Nach sechs Tagen fiel der Yogi in Ohnmacht und blieb zwei Wochen bewußtlos, während der *sadhu* täglich den Puls maß und ihm die Medizin verabreichte. Dann erwachte der Yogi. Sein Augenlicht kehrte zurück, Haar und Zähne wuchsen wieder, und mit der Zeit straffte sich auch die Haut. Er wurde jünger und schaute aus wie ein junger Mann mit schwarzem Haar und stabiler Gesundheit. Er führte sein asketisches Leben fort. Als er wieder alt und schwach wurde, unterzog er sich ein zweites und schließlich auch ein drittes Mal dieser Prozedur. Schließlich ließ die Wirkung der Behandlung nach. Als er spürte, daß die Zeit zum Sterben gekommen war, versammelte er eine Anzahl von Schülern um sich. Er wurde schwerkrank und hatte zwei Wunden an seinen Hüften, so daß er seine Beine nicht bewegen konnte. Wochenlang hatte er nun schon im Bett gelegen, ohne daß er seine Beine hätte bewegen können, ja er konnte nicht einmal mehr aufrecht sitzen. Da er ein großer und schwerer Mann war, be-

durfte es mehrerer Leute, um ihn aufzusetzen, wenn er danach verlangte. Auch konnte er kaum noch sprechen. Mehrere Wochen blieb er in diesem Zustand, und als er schließlich sterben wollte, bedeutete er den Menschen um ihn herum, ihn auf den Boden zu legen. Sie legten ihn hin, und er zeigte an, wie viele Stunden er auf dem Boden liegen würde, bevor er sterben wollte. Er sprach erst von drei Stunden, dann von zwei Stunden und dann von einer. Als die Todesstunde kam, bewegte er plötzlich seine Beine und richtete seinen Oberkörper ohne jede Hilfe auf, bis er im vollen Lotossitz saß. Dann kam ein gewaltiges »OM« aus der Tiefe seines Wesens von seinen Lippen, und er übergab seine Seele an Gott, genau in der Weise, wie es die *Gita* beschreibt. Der Richter und seine Familie wurden Augenzeugen dieses Ereignisses, und sie haben es 1955 niedergeschrieben. So also sollte man sterben, was auch immer diese Geschichte an legendären Einzelheiten beinhalten mag.

14 *Wessen Bewußtsein niemals abschweift,
wer über mich beständig meditiert,
für ihn, den Yogi mit ständig geeintem Bewußtsein,
bin ich leicht zu erlangen, Pritha-Sohn.*

15 *Wenn die großen Seelen, die zu mir gelangt sind,
höchste Vollendung erreicht haben,
widerfährt ihnen keine Wiedergeburt,
die vergänglich und Ort des Leidens ist.*

Im Hinduismus ist das Ziel des Lebens, zu einem Zustand jenseits von *samsara*, jenseits der Welt der Zeit und des Wandels, zu gelangen, um in den überzeitlichen Zustand des *brahman* einzugehen, der, wie es die *Gita* beschreibt, durch die Hingabe an den persönlichen Gott erlangt wird.

16 *Bis hin zum Brahma-Bereich
sind die Welten der Wiedergeburt unterworfen, Arjuna.
Ist man aber zu mir gelangt, Kunti-Sohn,
so gibt es keine Wiedergeburt.*

Die Hindu-Erfahrung der Zeit ist zyklisch. Am Anfang geht alles aus Brahma hervor, entfaltet sich durch die Stadien der Evolution hindurch und kehrt dann zu Brahma zurück, um wieder hervorgebracht zu werden, wenn ein neues Zeitalter beginnt.

17 *Tag und Nacht kennen erst diejenigen,
die wissen, daß ein Tag Brahmas
eintausend Yugas¹⁵ währt,
und daß eine Nacht Brahmas nach tausend Yugas endet.*

Jedes Zeitalter besteht aus vier *yugas*¹⁶. Es heißt, daß wir uns jetzt in der Mitte des *Kali-yuga* befinden und daß es noch einige tausend Jahre dauern wird, bis dieses *Kali-yuga* endet, obwohl einige Hindus auch meinen, daß diese Welt sich ihrem Ende nähere, so daß bald alles im *pralaya*¹⁷ aufgelöst und ein neues Zeitalter beginnen werde.

18 *Beim Anbruch eines solchen Tages
entstehen alle Gestaltungen aus dem Unentfalteten.
Bei Anbruch der Nacht versinken sie
in dem, was das Unentfaltete heißt¹⁸.*

Das Unsichtbare ist das Unmanifeste (*avyakta*). Hier bedeutet der Begriff *avyakta* soviel wie *mula prakriti*, die Wurzelnatur oder die Gebärmutter der Natur, aus der alles hervorgeht. *Avyakta* wird bereits in der *Katha Upanishad* erwähnt¹⁹. Jenseits von *avyakta* ist *purusha*, die Person, das höchste Ziel. Wenn man von den höchsten Höhen auf diesen Prozeß herabschaut, dann sieht man zuerst *brahman* als die ursprüngliche Quelle, aus der alles kommt. Dann teilt sich *brahman* sozusagen in *purusha* und *prakriti*. *Purusha* ist das männliche, aktive Prinzip, der Geist, das Bewußtsein; *prakriti* ist die Natur, das feminine Prinzip, das Unbewußte, der Schoß, aus dem die Schöpfung hervorgeht. Auf der einen Seite befindet sich also der Geist, das Bewußtsein, das Licht des Tages, auf der anderen Seite die Materie, das Unbewußte, die Dunkelheit der Nacht.

19 *Die große Zahl der Wesen, die immer wieder
entstanden sind, versinken ohne ihren Willen
beim Anbruch einer Nacht, o Pritha-Sohn,
um beim Anbruch des Tages neu zu entstehen.*

Hier wird wieder der zyklische Verlauf der Zeit angesprochen. Alles basiert auf den Rhythmen der Natur: Aufgang und Niedergang der Sonne, das Zunehmen und Abnehmen des Mondes, der Zyklus von Frühling, Sommer, Herbst und Winter, bis ein neuer Frühling folgt, der Zyklus von Geburt, Tod und Wiedergeburt. So ist der ganze Kosmos ein Rad der Zeit, ein *samsara*. *Moksha* ist die Befreiung aus diesem Rad der Zeit, d.h. die Befreiung aus dem ganzen kosmischen Prozeß.

20 *Jenseits dieses unentfalteten Seinszustandes
gibt es jedoch noch ein anderes unentfaltet ewiges Sein,
das selbst nicht zugrunde geht,
wenn alle Wesen zugrunde gehen.*

Die Idee des Unmanifesten besagt, daß der Kosmos, den wir durch unsere Sinne wahrnehmen, aus einem unmanifesten Status, aus einem Zustand der Potentialität, hervorgeht. Aber jenseits der Dunkelheit des Unmanifesten, jenseits dieser Potentialität, gibt es noch einen weiteren Zustand des ungeschaffenen Seins, den *purusha*. Letztlich kommt alles von Ihm. Er bleibt unbewegt derselbe, während alles andere ins Sein kommt und wieder zugrunde geht.

21 *Dieses Unentfaltete wird als Unzerstörbares bezeichnet.
Man nennt es das Höchste Ziel.
Wer Es erlangt hat, kehrt nicht zurück.
Dies ist mein höchster Wohnsitz.*

Wenn wir diese Anschauung vom *purusha* als der großen göttlichen Person, die noch jenseits der unmanifesten Natur steht, in die christliche Vorstellungswelt übersetzen wollten, könnten wir sagen: Der Vater ist die Quelle, der Ursprung, das *nirguna brahman*, das *brahman*

ohne Attribute jenseits von allem. Aus dem Vater geht der Sohn hervor. Das ist die Welt. Die Welt ist die unmanifeste Person, die höchste Person jenseits aller Kreaturen; ungeschaffen, doch gleichzeitig der Quellgrund aller Schöpfung. Die *prakriti* ist die *materia prima*, d.h. die Ursprungsmaterie des Aristoteles, das passive Prinzip in der Schöpfung. Es ist das, was wir die Potentialität allen Seins nennen könnten. Außerhalb von Gott sozusagen gibt es diese unermeßliche Potentialität des Seins. Sie hat kein Sein in sich selbst, sondern ihr Sein empfängt sie von Gott. Aber sie ist eine Möglichkeit, eine Möglichkeit zu sein. Sie ist nicht Materie im gewöhnlichen Sinne, sondern das, aus dem alle Materie hervorgeht. Sie ist das, was die Genesis das *tohuwabohu* nennt: die Leerheit, die Dunkelheit, das *chaos*, aus dem alles hervorgeht. Dem entspricht die *mula prakriti*, das Unmanifeste.

Hier will ich noch einen anderen Gesichtspunkt erwähnen. Diese Potentialitäten der Natur können so gedacht werden, daß sie passiv im Mutterschoß der Schöpfung gleichsam im samenhaften Zustand existieren. Aber man kann sich auch vorstellen, daß sie aktiv in Gott existieren. Alle Wesen existieren dann ewig in ihrem Keimzustand in Gott. Vielleicht entspricht das dem augustinischen Gedanken von den *rationes seminales*: Der Vater zeugt das Wort und das Wort enthält alle Dinge ideenhaft. Das Wort bringt alles durch seine Kraft (*shakti*), d.h. durch die Kraft des Heiligen Geistes, ins Sein. *Mula prakriti*, das Chaos, die Dunkelheit, der Mutterschoß, wäre dann der geschaffene Aspekt der ungeschaffenen Energie des Heiligen Geistes.

22 *Dies ist der Höchste Geist, Pritha-Sohn,
durch liebende Hingabe zu erlangen, nicht anders.
In ihm befinden sich alle Wesen,
das ganze Universum ist von ihm entfaltet worden.*

Bhakti muß auf Gott allein gerichtet sein und darf sich in keiner Weise ablenken lassen. In Ihm und durch Ihn wird das Universum »herausgesponnen«, wie eine Spinne ihr Netz spinnt. Dies kann man mit der Vorstellung des Paulus vergleichen, daß Christus die Person ist, in der alle Dinge existieren oder zusammengehalten werden. So ist es diese Höchste Person (*purushottama*), in der alle Dinge existieren.

23 *Ich werde dir die Zeit erklären, Bulle der Bharatas,
zu welcher Yogis, die gestorben sind,
nicht wieder zurückkehren
oder auch zurückkehren:*

Nach dem Tod gibt es zwei Wege, und ähnliche Vorstellungen finden wir in sehr vielen Traditionen, z.B. auch im Tibetischen Totenbuch. Der eine ist der Pfad des Lichtes, den der gehen kann, der sich während des Lebens darauf vorbereitet hat, dieses Licht zu empfangen – und das ist der Pfad zur Ewigkeit. Der andere ist der Pfad der Dunkelheit, den diejenigen gehen, die das Licht nicht empfangen können. Er heißt auch der »Pfad des Mondes«, und auf ihm kehrt man schließlich zur Erde zurück.

24 *Feuer, Sonnenlicht, Tag, zunehmender Mond,
Sommerhalbjahr –
wenn sie zu dieser Zeit sterben,
gehen diejenigen, die Brahman kennen, zum Brahman²⁰.*

25 *Rauch, Nacht, abnehmender Mond,
Winterhalbjahr –
der Yogi, der zu dieser Zeit das Licht des Mondes erreicht,
wird wiedergeboren.*

Die Vorstellung, daß diejenigen, die während der Monate sterben, in denen die Tage länger werden, den Weg des Lichtes gehen, muß symbolisch verstanden werden. Krishna Prem sagt dazu²¹: »Diese Zeiten der Monate und der Jahre sind überhaupt keine Zeiten. Sie sind Stadien auf dem Weg, die die Seele zu durchlaufen hat. Der eine ist der helle Pfad des Bewußtseins, der in eine jenseitige Welt führt und den derjenige geht, der den *atman*, sein Selbst, in allem erkennt. Der andere ist der Pfad der dunklen Materie, der von den Unwissenden begangen wird. Wer den ersten Pfad geht, steigt empor von dem Zustand eines flackernden Feuers zum ewig gleichen Sonnenlicht. Wenn man von Licht zu Licht in immer größere Herrlichkeit gelangt, verfolgt man den Pfad wie ein Schwan, der ohne Spur am Himmel

entlang zieht und immer höher emporsteigt. Das ist das Ziel, den Pfad des Schwanes (*hamsa*) zu gehen, der jenseits gelangt. Der andere Pfad ist der Pfad der Bedrückung und des Leidens. Hier ist das einzige Licht das, das vom Mond reflektiert wird. Es ist kein Licht in sich selbst.« Der Mond ist immer das Symbol des Wandels, die Sonne hingegen ist die Quelle des Lichts, das der Mond nur reflektiert. Die Sonne ist konstant und der Mond wechselt. Das eine ist maskulin, das andere feminin. Das Feminine wird immer als das Prinzip des Wandels angesehen. Krishna Prem fährt fort: »Das einzige Licht ist das, was im Materie-Mond reflektiert wird. In diesem Licht verwechselt der Reisende Freunde mit Feinden. Er verliert sich in Formen, die Illusionen sind, kennt den Unsterblichen nicht und geht von Tod zu Tod.«

26 *Diese beiden Wege, der helle und der dunkle,
gelten ewig für die ganze Welt.
Auf dem einen kehrt man nicht zurück,
auf dem anderen wird man wiedergeboren.*

Wenn wir die hier genannten Wege christlich interpretieren wollen, können wir sagen, daß der erste Pfad der Weg zum Ewigen Leben ist und der andere der Pfad durch das reinigende Fegefeuer (Purgatorium). Wer dieses Leben mit vielen Anhaftungen ungereinigt verläßt, muß durch das Mondlicht, durch diesen Bereich des Halbdunklen, hindurchgehen, bis er schließlich nach weiteren Wegen der Reinigung in den Bereich des Ewigen Lichtes gelangen kann.

27 *Kein Yogi, der diese beiden Wege kennt,
ist jemals verblindet, Pritha-Sohn.
Deshalb sei du zu jeder Zeit
im Yoga geeint, o Arjuna.*

28 *Ein Yogi, der dies alles erkannt hat, läßt hinter sich,
was an Frucht für Verdienst aus Veda-Studien, Opfern,
Askeseübungen und Gaben genannt wird.
Er geht zum höchsten, ursprünglichen Zustand.*

Der Weg der *Vedas*, des Opfers, der Askese und der Gaben, ist der niedere Pfad. Es ist der Pfad der rituellen Religion, in der man nach Lohn Ausschau hält; und obwohl der Lohn darin besteht, daß man in einen Himmel gelangt, muß man doch schließlich wieder zur Erde zurückkehren, da man noch nicht zum höchsten Sein vorgedrungen ist. Der Yogi aber kennt diese Zusammenhänge und hat eine Erfahrung von dem jenseitigen Licht. Er sieht sein inneres Licht, in dem keine Dunkelheit ist. Er kann zwischen Dunkel und Licht unterscheiden. Er erlangt das Ewige, den höchsten Zustand (*parasthana*), die todlose Zeitewigkeit, die darin besteht, daß man eins mit *brahman*, mit Gott, geworden ist.

Kapitel 9

YOGA

DER KÖNIGLICHEN ERKENNTNIS UND DES KÖNIGLICHEN MYSTERIUMS

Krishna sagt, daß er ein Geheimnis verkündet, und es ist gut, daß wir uns daran erinnern, daß die *Gita*, wie auch die *Upanishaden*, ein Mysterium offenbart. Im Fall der *Upanishaden* ist das sehr deutlich, wenn z.B. in der *Katha Upanishad* der Knabe Naciketas in die Unterwelt zu dem Totengott Yama hinabsteigt und dieser die Geheimnisse der jenseitigen Welt offenbart. Die Bedeutung dieser Offenbarung ist, daß man durch einen Tod hindurchschreiten muß, bevor man diese Erkenntnis erlangen kann. Im Christentum ist dies der Tod, der mit der Taufe verbunden ist, nämlich eine Taufe in den Tod Christi. Die Erkenntnis, die auf diese Weise erlangt wird, ist eine initiatische. Sie ist sehr verschieden von unserem mentalen oder intellektuellen Wissen, das wir auf einer Schule oder Universität erwerben und in dem wir eine Prüfung ablegen können. Es handelt sich um eine innere Weisheit, die durch einen inneren Tod erlangt wird und als Gabe Gottes zu uns kommt. Von diesem Geheimnis spricht nun Krishna:

Der Herr sprach:

*1 Dieses sehr große Geheimnis aber
werde ich dir verkünden, der du nicht widerstrebst:
Wenn du erkannt hast, was Weisheit und Wissen ist¹,
wirst du vom Bösen befreit werden.*

Hier geht es um *jnana*, die höchste Weisheit, die wir einigendes Wissen oder intuitive Weisheit nennen können; sie wird unterschieden von *vijnana*, dem unterscheidenden Wissen². Die meisten Menschen ken-

nen nur *vijnana*. Sie können nur mit ihren diskursiven mentalen Fähigkeiten Eindrücke unterscheiden und erlangen niemals *jnana*. Wenn man aber *jnana* erlangt hat, so ist darin auch *vijnana*, die Unterscheidung, enthalten. *Jnana* und *vijnana* gehören zusammen.

2 *Es ist königliche Erkenntnis, ein königliches Geheimnis, ein vollkommenes Mittel zur Läuterung: unmittelbar einleuchtend, der universalen Ordnung gemäß, leicht zu praktizieren, unvergänglich.*

Dieses Wissen ist königlich und ein Geheimnis, es ist reinigend. Ferner gebraucht Krishna den Begriff *pratyaksha*, d.h. es geht um etwas, das durch direkte intuitive Erfahrung erkannt wird, im Kontrast zum rationalen oder unterscheidenden Wissen, das durch Sinneserfahrung möglich und dann durch schlußfolgerndes logisches Erkennen zu einem System wird. Im intuitiven Wissen schauen wir von innen und begreifen mit einem Mal das Ganze in all seinen Beziehungen. Darum nennen wir es »einigendes Wissen«. Nur auf diese Weise können wir uns selbst erkennen. Wir müssen nicht nur über uns selbst von außen etwas lernen, sondern haben eine innere intuitive Bewußtheit von uns selbst, und diese läßt uns in echter Selbsterkenntnis wachsen.

Dasselbe gilt auch für die Erkenntnis von Dingen. Wir können von den Dingen nur eine äußerliche Erkenntnis haben oder aber eine innere intuitive Bewußtheit. Ich habe bereits die Findhorn-Gemeinschaft in Schottland erwähnt und die Frau, die dort intuitives Wissen entwickelt hatte, durch das sie mit den geistigen Aspekten der Bäume und Pflanzen zu innerer Gemeinschaft gelangen konnte. Intuitiv ist auch das Wissen von Gerechtigkeit, *dharma*. *Dharma* ist Gesetz, Gerechtigkeit. Wiederum ist es wichtig zu erkennen, daß ein solches intuitives Wissen an dem moralischen Charakter einer Person hängt. Die Wissenschaft ist moralisch indifferent. Man kann eine höchst unmoralische Person und doch ein großer Wissenschaftler sein oder auch philosophisches Wissen ganz unabhängig von der Moral entwickeln, während intuitives Wissen nur durch moralische Vollkommenheit, durch *dharma*, reifen kann.

Und doch ist solches Wissen *susukha*, d.h. sehr einfach auszuführen und zu praktizieren. Wenn wir nämlich einmal in diesem Wissen

stehen, sprudeln alle unsere Gedanken und Handlungen aus dieser Quelle der intuitiven Weisheit hervor, die nie versiegt.

3 *Menschen, die diesem Gesetz nicht vertrauen,
o Feindvernichter,
gelangen nicht zu mir und werden zurückgeworfen
auf die Bahn des Kreislaufs der Geburten und des Todes.*

Nur wenn wir jenseits dieser Welt der äußeren Erscheinung, jenseits des unterscheidenden Wissens, das innere Zentrum entdecken, nur wenn wir beständig zu diesem Zentrum zurückkehren, gelangen wir zur Freiheit.

4 *Von mir, in meiner unentfalteten Gestalt,
wird dieses ganze Universum entfaltet.
Alle Wesen befinden sich in mir,
aber ich gehe nicht in ihnen auf*³.

Krishna stellt sich hier als Schöpfergott vor. Die Sprache des Hinduismus ist oft pantheistisch, aber hier wird deutlich, daß das ganze Universum von dieser einen göttlichen Person kommt und an ihr hängt. Wir finden, wie ich schon angedeutet habe, eine ähnliche Vorstellung bei Paulus, der im Kolosserbrief sagt⁴: »In Ihm und durch Ihn und auf Ihn hin sind alle Dinge geschaffen.« Es ist dieselbe Idee, daß das gesamte Universum sein Zentrum und seinen Zusammenhalt in der kosmischen Person hat, die gleichzeitig transzendent und immanent ist. Krishna macht nun aber eine wichtige Unterscheidung: »Alle Wesen befinden sich in mir, aber ich gehe nicht in ihnen auf.« Mit anderen Worten: Die Dinge sind völlig unter Krishnas Kontrolle, aber er ist nicht unter ihrer Kontrolle.

5 *Und doch befinden sich die Wesen auch nicht in mir –
betrachte nur meine majestätische Wundermacht⁵!
Mein Selbst erhält die Wesen und ist nicht bloß in ihnen,
der ich alle Wesen entstehen lasse.*

Die *Gita* möchte zeigen, daß der Schöpfer jenseits der Schöpfung ist. Das Wort, das eine Schlüsselstellung hat, ist *yoga*. Wir sollten uns erinnern, daß Yoga sehr viele verschiedene Bedeutungen haben kann, und eine von ihnen ist »göttliche Kraft«. Der Yoga Gottes ist das Handeln, das spontan von seiner Person, von seinem *dharma*, von seinem Gesetz, ausfließt.

Dies ist eine der beachtenswertesten Aussagen über die kreative Macht in der gesamten hinduistischen Literatur. Die Tendenz in der Hindu-Mystik ist es, Gott (*brahman*) als Grund von allem zu sehen. Alles ist in *brahman* und schließlich kann man sagen: alles *ist brahman*⁶. Dies scheint ein pantheistischer Ausdruck zu sein. Krishna erläutert aber sehr sorgfältig, wie alle Dinge letztlich vom Höchsten kommen. Dieses Höchste ist er selbst, die Quelle von allem, die der Schöpfung vollkommen transzendent ist und bleibt: Alle Dinge durchdringen Ihn und sind von Ihm erhalten, aber Er ist in keiner Weise von ihnen abhängig oder durch sie verändert. Der Satz zeigt: Gott ist in seiner Schöpfung vollkommen transzendent und vollkommen immanent zugleich.

6 *Begreife es so:*

*Wie der Wind, der immerzu im Raum ist,
in alle Richtungen kräftig weht,
so befinden sich alle Wesen in mir.*

7 *Alle Wesen, o Kunti-Sohn,
gehen am Ende eines Weltzeitalters in meine Natur ein.
Am Beginn eines Weltzeitalters
entlasse ich sie wieder aus mir.*

Wir haben bereits erörtert⁷, was der Tag und die Nacht *Brahmas* bzw. die Lehre von den Weltzeitaltern besagt, nämlich die Systole und Diastole, die Ausatmung und die Einatmung *Brahmas*. Atmet *Brahma* aus, kommt die gesamte Schöpfung zum Vorschein, atmet er ein, wird die Schöpfung zurückgezogen. Mircea Eliade hat diesen Mythos der zyklischen Zeit und Schöpfung den »Mythos der ewigen Wiederkehr« genannt. Aber es gibt durchaus ein Ziel, nämlich jenseits dieses *sam-*

sara, jenseits von Tag und Nacht, in das Licht des Ewigen Tages zu gehen, das ein Licht jenseits aller Dualitäten ist.

8 *Indem ich mich auf meine eigene Natur stütze,
schaffe ich wieder und wieder
diese ganze Schar der Wesen, ohne ihren Willen,
durch die Willenskraft meiner Natur.*

Alles kommt aus dem Einen, und der Grund für das Hervortreten der Kreaturen ist ihr eigenes *karman*. Es gibt Handlungen, die sich am Ende der Lebenszeit eines Geschöpfes in ihrer Wirkung nicht erschöpft haben. So fallen sie zurück in die Nacht des *Brahma* und bilden dort eine samenhafte Potenz, die dann wieder hervorgebracht wird. Es gibt eine Kraft in der Natur, die alle Dinge verursacht und hervorbringt. Sie stößt ihr Wesen an und dirigiert ihren Lauf. Diese Kraft ist *karman*, die Grundkraft der Natur und der Welt. Wir finden aber in der *Gita* die Vorstellung, daß jenseits und über dem *karman* der persönliche Gott wirkt. Durch seine Gnade kann er den Verlauf der Natur und auch die Wirkung des *karman* steuern. Wir alle haben unser eigenes *karman*. Wir kommen zum Leben aufgrund unumstößlicher Gesetze, wir haben einen besonderen Charakter aufgrund dieser Gesetze und unser Leben läuft nach diesen Gesetzen ab. Aber doch gibt es in uns etwas, das frei von diesen Gesetzen ist. Die Gnade kann uns von der Macht des *karman* befreien.

All dies kommt der christlichen Vorstellung von der Erbsünde nahe. Wir werden in bestimmte Umstände hineingeboren, die das Resultat der ursprünglichen Sünde sind. Wir können daran nichts ändern. Von Geburt an sind wir durch unser Erbe, durch unsere Umgebung, durch unser Zeitalter und den Ort, an dem wir geboren wurden, konditioniert. Unser Leben wird sehr stark von diesen Kräften, die oft unbewußt sind, beeinflußt. In jedem gibt es aber einen Ort der Freiheit, zunächst sehr klein, wie ein Senfkorn. Aber in diesem Freiheitszentrum haben wir die Kraft, der Gnade Gottes zu antworten. Wenn sie uns ergriffen hat, kann sie uns von diesem Gesetz des *karman* oder der Bindung an die Erbsünde befreien. In bestimmter Hinsicht haben wir also der Macht des *karman* wie einem mechanischen Gesetz zu gehorchen, in bestimmter Hinsicht sind wir aber auch frei.

Aurobindo war einer der großen Weisen Indiens, die den Widerstand der Natur gegen die spirituelle Kontrolle sehr tief erfahren haben. Der gewöhnliche Yogi transzendiert die Natur und erfährt Freiheit und Freude, aber Aurobindo meinte, daß dies keine wirkliche Antwort auf das Problem sei, denn man habe ja damit die Welt und die Konditionierungen der Welt nicht verändert. Aurobindo versuchte deshalb, eine »supramentale Kraft«, wie er es nannte, von oben in die Seele und in den Körper hineinzubringen, genau an dem Punkt, wo die mechanischen Gesetze der Natur am stärksten wirken. So meinte er, daß es leicht sei, *brahman* und die Seligkeit des *brahman* zu erfahren, wenn man sich zu ihm erhebe. Aber es sei schwer, diese Macht bis in die Materie, bis in die körperlichen Kräfte, hineinzubringen. Dies war in der Tat für ihn eine übermenschliche Aufgabe. Er kämpfte damit bis zum Ende seines Lebens, und die »Mutter«, seine spirituelle Lebensgefährtin, setzte nach seinem Tod diesen Kampf fort. Sie hofften, daß sie auf diese Weise sogar den Körper unsterblich machen könnten. Sie meinten, daß das »Superbewußtsein«, das göttliche Bewußtsein, herabsteigen und die Seele transformieren und daß die Seele auch den Körper transformieren könnte, so daß der Körper selbst frei von den determinierenden Naturgesetzen werden müßte. Das war gewiß eine sehr tiefgründige Intuition, die bedeutet, daß der Körper schließlich zur Auferstehung bestimmt ist. Was Aurobindo und die Mutter versuchten, war gemäß christlicher Tradition genau das, was die Auferstehung Jesu bedeutet. Der Körper Jesu, so glaubt die Christenheit, war in der Auferstehung von allen Naturgesetzen, den Gesetzen des Lebens und der Psyche, befreit. Mit seiner Auferstehung eröffnete er einen Spalt in dem ganzen Mechanismus der Natur, durch den eine Kraft hineingelassen wurde, durch die der Mensch schließlich vom Tod befreit würde, bis am Ende die gesamte Schöpfung transformiert wäre.

9 *Doch diese Taten*

binden mich nicht, Schatz-Bezwinger.

Denn wie unbeteiligt sitze ich dabei,

ich hafte an diesen Taten nicht an.

Hier heißt es, daß Gott, die Höchste Person (*purusha*), nicht bloß ein Zuschauer ist. Nach der alten *Samkhya*-Philosophie ist der *purusha* ein

passiver Zuschauer und alle Aktivität kommt allein von *prakriti*, der Natur. Im *Samkhya* ist demnach der *purusha* als Bewußtsein völlig inaktiv. Hier in der *Gita* aber entwickelt Krishna eine andere Vorstellung. Krishna, der Herr, schaut zu und beobachtet die Dinge, aber er kontrolliert sie auch, d.h. er ist aktiv engagiert. Dies ist eine viel tiefere Auffassung als im *Samkhya*, und sie wird im nächsten Vers weiter erläutert.

10 *Unter meiner Aufsicht gebiert die Natur
belebte und unbelebte Wesen.
Aus diesem Grunde, Kunti-Sohn,
ist das Universum in ständiger Bewegung.*

Gott ist nicht nur Zeuge, sondern auch Lenker. Aber dennoch bleibt eine Tendenz bestehen, daß die *prakriti*, die Natur, die materielle Wirklichkeit, gemäß ihren eigenen Gesetzen abläuft. Die asketische Yoga-Schule war der Meinung, daß das Ziel des Lebens darin bestünde, daß man sich selbst vom Körper, von der Natur, von dem ganzen Verlauf der Existenz, loslösen solle (*kaivalya*), um reiner Zuschauer zu werden. Man solle sich nicht verstricken, sondern mit völliger Indifferenz die Prozesse der Natur ihren Lauf nehmen lassen. Die *Gita* ist anderer Ansicht und korrigiert diese Position. Sie lehrt nicht Indifferenz, sondern Loslösung von den Früchten des Handelns⁸. Das bedeutet, daß es möglich ist, dem, was sich ereignet, Bedeutung zu geben und es zu akzeptieren. Allerdings besteht immer die Gefahr, die man auch im Christentum kennt, daß eine Spiritualität sich so sehr von der Welt loslöst, daß sie sich überhaupt nicht mehr um die Welt kümmert und nur noch das Reich Gottes als eine der Welt jenseitige Herrlichkeit sucht. Aber in der *Gita*, wie auch in einem tieferen Verständnis des Christentums, muß man sich gerade deshalb von der Welt loslösen, damit man fähig wird, ohne ich-hafte Bindung in der Welt Kontrolle auszuüben, d.h. die geistige Kraft in der Welt gegenwärtig zu machen.

11 *Die Verblendeten mißachteten mich,
wenn ich menschliche Form annehme.
Sie kennen meine höhere Seinsweise nicht,
in der ich der große Herr der Schöpfung bin.*

Die Vorstellung, daß die Natur allmächtig wäre, ist eine Illusion, denn hinter der Natur wirkt das ewige Sein, das alles erhält, durchdringt und zu seiner Vollendung bringt. Die Unwissenheit läßt Menschen glauben, sie seien einfach den mechanischen Gesetzen unterworfen.

Im Evangelium gibt es eine Szene⁹, wo Jesus nach Nazareth, in seine Heimatstadt also, kommt und die Menschen sagen: »Ist er nicht der Zimmermannssohn? Kennen wir nicht seine Brüder und Schwestern?« Diese Menschen waren nicht fähig, hinter der äußeren menschlichen Form das große Wesen, den Herrn selbst, zu sehen.

*12 Sie haben leere Hoffnungen und handeln vergeblich,
ihr Wissen ist fruchtlos, ja geistlos sind sie.
Sie geben sich hin an die verblendende Natur
von Rakshasas und Asuras.*

Die *Gita* hat, wie das Evangelium auch, ein sehr klares Verständnis von der Macht böser Geister. Wir können sie als Kräfte des Unbewußten interpretieren, und sie sind sehr real. In der *Gita* erscheint diese dämonische Welt als *rakshasas* und *asuras*¹⁰, die Ordnungen böser Mächte, die den *devas* als Mächten des Lichtes gegenüberstehen.

Wenn man von den mechanischen Gesetzen des Universums verführt wird, dieselben als das einzig Wirkliche zu halten, wird man der Welt unterworfen, und dies ist eine dämonische Kraft. Jaques Monod, der französische Biologe, versuchte von der Biologie her zu beweisen, daß das ganze Universum nichts weiter als das Resultat von Zufall und Notwendigkeit sei. Man kann die Welt sehen, als ob sie nur mechanischen Gesetzen gehorche und daraus die Evolution nach Zufallsvarianten erfolge. Dies wäre eine wissenschaftlich-materialistische Anschauung, die nur äußere Erscheinungen beobachtet und gelten läßt. Diese wissenschaftliche Betrachtungsweise ignoriert aber die Wirklichkeit hinter den Phänomenen. Aus diesem Grund ist eine solche Anschauung letztlich dämonisch und kann zu einem wirklichen Übel werden. Sie ignoriert die letztgültige Wahrheit der Dinge und verfehlt die ganze Wahrheit der Wirklichkeit. Es ist kein Zufall, daß eine solche Weltanschauung letztlich zur Verschmutzung der Erde, des Himmels und der Meere geführt hat und daß auf ihrer Grundlage Waffentechnologien entwickelt worden sind, die das Leben auf diesem Planeten

zerstören können. Wenn die Wissenschaft ihre moralische Verantwortung für ihre Erfindungen leugnet und die spirituelle Grundlage der materiellen Welt ignoriert, wird sie leicht zum Opfer der unbewußten Kräfte in der menschlichen Psyche und der psychischen Elemente der natürlichen Welt. Auf diese Weise werden Kräfte des Todes und der Zerstörung freigesetzt.

13 *Die Großen Seelen aber, Pritha-Sohn,
geben sich an meine göttliche Natur hin.
Sie verehren mich mit ungeteilter Hingabe
und erkennen mich als unvergänglichen Ursprung des Seins.*

Ein Mahatma ist eine große Seele, ein Mensch, der die göttliche Natur, den *atman*, den Geist im Menschen, verwirklicht hat. Zu dieser Wirklichkeit zu erwachen, ist nur durch Glauben und die Gnade Gottes möglich.

14 *Sie rühmen mich immerfort
und üben sich, wobei sie fest in den Gelübden bleiben.
Sie ehren mich in liebender Hingabe;
mit stets geeintem Bewußtsein vollziehen sie den
Gottesdienst.*

Der Ausdruck *kirtayantas*¹¹ (Rühmende) bezieht sich auf den *kirtan*. Gemeinsam mit dem *bhajan* ist der *kirtan* die populärste Form des gottesdienstlichen Singens besonders in Nord-Indien.

15 *Und wieder andere beten mich an,
indem sie mir ein Opfer der Erkenntnis darbringen,
mir, der ich in Einheit wie Unterschiedenheit
vielfältig und allgegenwärtig bin.*

Weisheit ist ein Opfer, denn Weisheit kommt immer von Gott. Nur wenn wir opfern, d.h. wenn wir unser Bewußtsein Gott hingeben, empfangen wir die Erleuchtung der Weisheit. Opfer bedeutet hier Opfer des Bewußtseins. Das ist sehr wichtig. Wir kommen an die

Quelle aller Wesen, an das Eine, und dann erfahren wir das Viele in dem Einen. Das ist das Ziel. Manchmal entsteht der Eindruck, daß wir die Welt der Vielheit hinter uns lassen müßten, um bei einer abstrakten Einheit anzukommen. Aber das ist nicht der Fall. In dem Einen, in dem höchsten *brahman*, ist die ganze Vielfalt der Natur enthalten, aber in ihrer Einfachheit, nicht in Raum und Zeit ausgedehnt. Im *brahman* sind alle Dinge vereint und integriert in der einen einigenden Schau, so daß die Vielheit von Materie und Natur in der absoluten Simplität des Einen enthalten ist.

Oft wird die Frage gestellt: »Ist der letztgültige Zustand ein Zustand der Einheit oder der Vielheit? Verschwinden die individuellen Seelen im Einen?« Die Antwort ist, daß sie als getrennte Wesen verschwinden, aber daß sie wiederentdeckt werden als unterschieden und doch eins. Das ist das letzte Ziel, der letzte Zustand. Die Unterschiede bleiben. Alles in der Natur, selbst jedes Sandkörnchen, ist in Gott unterschieden. Jedes Einzelwesen existiert ewig in Gott gemäß seiner spezifischen Natur. Jeder von uns ist ein einzigartiges Individuum, das ewig bekannt und verwirklicht ist in Gott. Alle Unterscheidungen sind in der absoluten Einheit enthalten, in der Einheit der göttlichen Natur, in der selbst keine Unterschiede, Gegensätze oder Konflikte sind. Dies zu begreifen ist für uns sehr schwierig. Wenn wir das Eine verstandesmäßig erkennen, wird es abstrakt und wir verlieren den Sinn für die Vielheit. Wenn wir an die Vielheit denken, verlieren wir den Sinn für das Eine. Aber in Gott sind die Gegensätze vereint. Die Vielen sind in dem Einen enthalten und das Eine ist manifest in den Vielen. Dies ist ein Beispiel für intuitives Wissen im Gegensatz zum diskursiven, unterscheidenden Erkennen. Einigendes Wissen ist intuitiv. Es erfaßt die Dinge in der Intuition, wie ein Dichter, der eine verdichtete und einigende Vision der Realität hat. Wenn wir noch weiter gehen, gelangen wir zur mystischen Intuition, bei der die ganze Vielheit des Seins in ihrer Einheit erfahren wird. Das ist das höchste intuitive Wissen. Die Intuition eines Poeten ist immer noch unvollkommen und nur teilhafte Verwirklichung und kann noch mit Unreinheit in der moralischen Natur verbunden sein. Es gibt wunderbare Poeten, deren Leben chaotisch ist und die doch großartige Intuitionen hatten. Aber um die letztgültige mystische Erkenntnis zu erlangen, muß das ganze Sein integriert sein. Das schließt die moralische Vollkommenheit, die

moralische Integrität, ein. Aus diesem Grunde sind die beiden ersten Stufen im Yoga *yama* und *niyama*, das moralische Gesetz.

In diesem neunten Kapitel haben wir uns bisher mit der Frage nach dem Wesen der letztgültigen Natur des Universums, der individuellen Seele und des persönlichen Gottes beschäftigt. Die *Gita* betont immer wieder die Wirklichkeit des persönlichen Gottes und seiner Liebe: »Diejenigen, die mich lieben, sind mir lieb, und ich bin in ihnen und sie sind in mir. Sie kommen zu mir und werden ewigen Frieden haben.« Aber die Frage bleibt: Ist der persönliche Gott letztlich wirklich real? Wenn man in *samadhi* eintritt, bleibt dann die Person bestehen? Hierüber gibt es verschiedene Ansichten, aber sehr häufig meint man in Indien, daß der persönliche Aspekt Gottes letztlich verschwindet. Ramakrishna spricht von Gott mit Form und ohne Form. Wenn er über Gott mit Form spricht, dann meint er nicht nur einen anderen *avatara*, eine andere Erscheinung Gottes auf der Erde, wie Krishna, Rama u.a., sondern auch die Form der Muttergottheit, die ewige Mutter. Aber auch sie ist nur eine Erscheinung. Wie er sagte, sind solche Gestalten wie der Schaum auf dem Wasser, eine vorübergehende Erscheinung. So ist Gott ohne Form die letztgültige Realität. Da es dann ja weder *bhakta* (den sich Hingebenden) noch *bhakti* (Hingabe) gibt, kann man nicht davon sprechen, daß eine Person bleibt. Es ist ein vollkommen transzendenter Zustand.

Diese Ansicht ist vor allem unter indischen Intellektuellen weit verbreitet, und deshalb muß an dieser Stelle der Dialog zwischen Hindus und Christen besonders intensiv geführt werden. Die allgemeine christliche Ansicht ist die, daß im letztgültigen Zustand dieses Universums das Personale bestehen bleibt, und zwar realisiert in der Vision Gottes. Das Universum geht in einen Zustand über, der dem jetzigen in Zeit und Raum jenseitig ist. Es ist ein Zustand jenseits der gegenwärtigen Gesetze der Materie und Kausalität. Daß das Jetzige vorübergeht, ist selbstverständlich. Aber gibt es einen Jenseitszustand, einen Zustand jenseits des Körpers, jenseits des Bewußtseins, in dem der innere Geist verwirklicht wird, wo man den Grund der Schöpfung in ihrer Quelle und in ihrer Fülle erfährt? In der Vision Gottes sind alle Dinge gegenwärtig, jedes Sandkörnchen, jede Pflanze und jeder Baum, und zwar in all ihren Entwicklungsstadien. Die Wellen des Meeres, die Wassertropfen im Fluß, alles ist für Gott gegenwärtig in einer zeitewigen

Einheit. Nicht unterschieden in Raum und Zeit, nicht sich wandelnd und vorübergehend, sondern im ewigen Jetzt. Im Wort Gottes ist alles Gegenwart. Wenn wir in den Himmel gelangen, in ein letztgültiges Seinsstadium, dann erfahren auch wir die Welt als Ganzes. Alles ist in diesem Zustand gegenwärtig, ohne Vergehen, ohne Wandel, ohne Leiden, ohne Korruption und Tod, die die gegenwärtige Welt beherrschen. Genau das ist gemeint, wenn in der Bibel von einer neuen Schöpfung, von einem neuen Himmel und einer neuen Erde, die Rede ist¹². Die Fülle der Realität erscheint, wenn das materielle Universum transfiguriert wird, wenn es aufhört, den gegenwärtigen Naturgesetzen sowie Raum und Zeit unterworfen zu sein. Genauso ergeht es der individuellen Seele. Solange wir ein Ego im gewöhnlichen Sinne bleiben und Gott in einem dualistischen Sinne, d.h. außerhalb von uns, anbeten, ist dies ein unvollkommener Zustand. Wenn wir aber zur Einheit mit Gott gelangen, wenn wir also den letztgültigen Zustand erlangen, bleibt dann das Individuum? Ein Christ antwortet: Ja, wir sind Personen in der Einen Person Christi; im mystischen Leib Christi ist jede Person eine Zelle, und jeder behält seine Einzigartigkeit. Obwohl alle Personen in dem einen Leib Christi sind, bilden sie doch zusammen die Eine Große Person. Diese Vorstellung wurde in der Alten Kirche als *Perichorese* bezeichnet, wo eines vollkommen im anderen ist. Wenn Jesus sagt: »Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir, so sollen auch sie in uns sein«¹³, so heißt dies, daß jeder in sich erfüllt ist. Wer aber sich selbst transzendiert, ist im Ganzen erfüllt. Wer das Ganze transzendiert, erfüllt sich in Gott, dem *purusha*, der Höchsten Person. Hier ist absolute Fülle, so daß jeder zum Äußersten erfüllt, aber gleichzeitig vollkommen transformiert ist. Die einzelne Seele ist nicht länger eine isolierte Person, getrennt von allem anderen, so wie jetzt, sondern voll verwirklicht, alle Begrenzungen übersteigend, indem sie sich selbst durch das Eine und in dem Einen erkennt. Jeder ist gleichzeitig eine einzigartige Person und doch eins mit allem in der Einen Person.

Schließlich bleibt die Person in der Gottheit selbst bestehen. Die Lehre von der christlichen Trinität hat genau dies zum Inhalt. Sie besagt: In der Gottheit, jenseits von Worten und Gedanken, jenseits aller Vorstellungen, gibt es eine Kommunion, eine Interkommunion von Erkenntnis und Liebe. Wir können uns das nicht vorstellen und vollstän-

dig verstehen, aber wir können ahnen, um was es geht. Die Rede Jesu von der Einheit des Sohnes und des Vaters, in die wir hineingenommen werden, weist in diese Richtung. Es ist dies die *Perichorese*, das gegenseitige Ineinandersein der Personen der Trinität: Der Vater ist im Sohn, der Sohn im Vater, und der Vater und der Sohn sind absolut eins im Geist, ohne Dualität. In ihnen gibt es keine Differenz, aber doch eine Beziehung, Beziehung in vollkommener Einheit. Diese Einheit ist die Liebe Gottes – in der Tat eine Einheit der Wirklichkeit¹⁴. Im letztgültigen Seinszustand bleibt eines übrig: Kommunion der Liebe und die Teilhabe am mystischen Leib Christi als Teilnahme an der Kommunion der Liebe.

Wir können hier sehen, wie die Lehre von der Trinität auf die vollkommene Erfüllung in der Interkommunion der Personen der Gottheit hinzielt. Alle Personen sind in dem einen Leib Christi, der Höchsten Person, vollkommen vereint. Darin erhält die ganze Schöpfung ihre neue Existenzweise im Ganzen. In diesem Sinne erfüllt Christus, die Höchste Person, die ganze Schöpfung. Wie Paulus im Epheserbrief sagt¹⁵: »Der hinabgefahren ist, das ist derselbe, der aufgefahren ist über alle Himmel, damit er alles erfülle.« Die gesamte Schöpfung wird von seiner Gegenwart durchdrungen und durch sie verwandelt.

Im Gegensatz zu dieser einigenden Schau, die gleichbedeutend mit *jnana* oder Weisheit ist, steht der bloß rationale niedere Verstand. Die Weisheit der Welt ist die Weisheit des Menschen, der in sich vollständig zu sein glaubt. Es ist die Weisheit der Wissenschaft, die das Universum zu kontrollieren versucht. Aber der Versuch zu dieser Kontrolle ist das Wesen der Sünde. Der Fall des Menschen im ersten Buch der Bibel beginnt mit dem Essen vom Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen. Das ist ein Symbol, und es bedeutet, daß wir durch Verstand, Wissenschaft und Technologie zu Meistern des Universums aufsteigen wollen. Wenn der Mensch das tut, schließt er automatisch aus, daß es etwas Höheres als seinen Verstand geben kann. Das ist der Inbegriff der Sünde, und eben dies scheint die »Weisheit« des 20. Jahrhunderts zu sein.

Echte Weisheit aber ist die Anerkennung dessen, daß jenseits des menschlichen Verstandes die *buddhi*, das Medium der höheren Weisheit, existiert, an die sich der Verstand hinzugeben hat. Wir sind dann nicht mehr die Meister, sondern wir geben uns hin an das, was größer

ist als wir selbst. Dann erreicht uns ein Licht von oben. Wir werden erleuchtet und von diesem Licht verwandelt. Das ist Selbsthingabe, das genaue Gegenteil von Selbstbehauptung. Weisheit ist ein Opfer. Wir geben uns hin und finden uns auf diese Weise in das wahre Licht Gottes getaucht. Das ist Gabe und Gnade Gottes.

Meister Eckhart bringt das sehr gut zum Ausdruck, wenn er sagt, daß es drei Wege der Gotteserkenntnis gibt: Den ersten nennt er *Morgenkenntnis*. Das ist die Erkenntnis, mit der man Gott in der Welt erkennt. Man sieht die Welt und erkennt Gott in allem. Den zweiten nennt er *Abenderkenntnis*. Das ist die Erkenntnis, mit der man die Welt in Gott erkennt. Hier ist nicht mehr die Welt das Zentrum, und statt die Welt zuerst zu sehen und Gott dann in der Welt, sieht man nun zuerst Gott. Die ganze Welt ist gleichsam in Gott hineingenommen. Die dritte Erkenntnisweise ist, *Gott selbst zu sehen*. Diese Erkenntnis geht völlig über die Welt hinaus.

Wenn wir diese christliche Schau mit der in der *Gita* vergleichen, so fallen uns Ähnlichkeiten wie auch Unterschiede auf. In der *Gita* erklärt Krishna, daß das ganze Universum in ihm ist. In der biblischen Tradition gibt es wenig Verständnis dafür, daß Gott das Universum durchdringe. Die jüdische Tradition war darauf bedacht zu zeigen, daß Gott über dem Universum thronet. Er bringt die Berge zu Fall und macht aus Wüsten Gewässer und aus Gewässern Wüsten usw. Er ist eine über aller Natur stehende Kraft. Man hat wenig Sinn dafür, daß Gott im Wasser, im Feuer und in der Welt ist. Die Transzendenz Gottes ist hier so stark betont worden, daß man den immanenten Aspekt Gottes kaum noch mitdenken konnte. Dieser immanente Aspekt Gottes aber ist ganz besonders in Indien entwickelt und hervorgehoben worden. Hier hat man einen tiefen Sinn dafür, daß Gott das gesamte Universum durchdringt. Der immanente Aspekt Gottes ist in Wirklichkeit eine Ausdrucksweise für den Heiligen Geist. Die alte christliche Theologie sprach von einer besonderen Schöpfung der menschlichen Seele: Gott hatte die ganze Welt geschaffen, und dann schuf er noch auf besondere Weise und mit einer Art zusätzlicher göttlicher Intervention das menschliche Wesen. Nach dieser Anschauung verlangt nicht nur die Erschaffung der ersten Seele, sondern die Schöpfung jeder Seele nach einem solchen besonderen göttlichen Eingriff. Das ganze Argument hängt daran, daß Gott nicht immanent ist. Wenn wir aber einmal

erkannt haben, daß der Heilige Geist von Anfang an in der Materie immanent ist und daß der Heilige Geist das Leben aus der Erde herauswachsen läßt und daß es derselbe Heilige Geist ist, der in der Materie wie auch in unserem Bewußtsein gegenwärtig ist und zur Erscheinung kommt, wenn die Materie genügend organisiert ist, dann ist ein solches Argument nicht nur überflüssig, sondern ganz unangemessen. Die Seele kommt von Gott, aber nicht vermöge eines besonderen Eingriffes, denn sie ist ja ein Teil des ganzen Planes Gottes von Anfang an, des Planes nämlich, daß der Geist die Materie durchdringen und sie allmählich transformieren soll. Die menschliche Seele muß vom Heiligen Geist mehr und mehr durchdrungen werden, bis sie schließlich vollkommen transformiert wird und am Leben Gottes selbst Anteil hat. Der Geist war immer schon verborgen in der Materie, er kommt zur Erscheinung im Leben und entwickelt seine Erscheinung weiter im Bewußtsein. Aber nur im göttlichen Bewußtsein, im Leben der Gnade, wird der Heilige Geist in uns vollkommen manifest. Da ist kein Platz für irgendeinen besonderen göttlichen Eingriff. Alles ist ein einiges Ganzes.

Wenn Krishna also sagt, daß er in allem ist, so meint er, daß er in allen Dingen immanent ist. Gott ist in allem gegenwärtig, indem er es zur Existenz bringt. Thomas von Aquin sagt, daß Gott die Existenz von allem verursacht, daß er alles in jedem Augenblick in der Existenz erhält und daß er alle Dinge zum Handeln veranlaßt. Kein Baum kann aus der Erde herauswachsen, ohne daß Gott mit seiner Aktivität ihn wachsen ließe. Gott ist in allen Dingen zu aller Zeit aktiv.

16 *Ich bin der Ritus, ich bin das Opfer,
ich bin das Ahnenopfer, ich bin das Kräutergemisch,
ich bin der Opferspruch, ich bin das Butteropfer,
ich bin das Feuer, ich bin das Geopferte.*

Gott empfängt nicht nur das Opfer, sondern er selbst *ist* das Opfer. Indem er die ganze Schöpfung durchdringt und die ganze Schöpfung ihm geopfert wird, ist es Gott selbst, der sich opfert, wie wir bereits im vorigen Kapitel in bezug auf das große *brahman* gehört hatten. Diese Opfertheorie kann man auch im Hinblick auf das Opfer Christi verstehen: Er schafft und versöhnt die Welt, opfert die ganze Welt und

nimmt sie damit in sich selbst auf. Dies ist das Opfer des mystischen Leibes Christi. Augustinus versteht es so: »Er ist das Haupt und wir sind die Glieder, und in jeder Eucharistiefeier opfert sich das Haupt den Gliedern.« In diesem Opfer des mystischen Leibes Christi ist die ganze Schöpfung enthalten.

17 *Ich bin der Vater dieser Welt,
die Mutter, der Schöpfer, der Großvater.
Ich bin der zu Erkennende, der Läuternde, die Silbe OM,
der Rig-, Sama-, und Yajur-Veda.*

In der Hindu-Tradition ist Gott sowohl Vater als auch Mutter. Im Christentum hingegen ist der feminine Aspekt Gottes nie wirklich voll ins Bewußtsein getreten.

18 *Ich bin der Weg, Erhalter, Herr und Zeuge,
Wohnung, Zuflucht, Freund,
Anfang und Ende sowie das Bestehen,
Schatzkammer und unvergänglicher Samen.*

19 *Ich erwärme,
halte den Regen zurück und sende ihn auch.
Ich bin Unsterblichkeit und Tod.
Ich bin Sein und Nicht-Sein, Arjuna.*

20 *Kenner der drei Vedas, vom Bösen gereinigte Somatrinker,
streben zum Himmel als Ziel, indem sie mir
mit Opfern dienen.
Wenn sie in die reine Welt des Götterkönigs Indra gelangen,
genießen sie im Himmel die himmlischen Götterfreuden.*

Krishna sagt hier, daß er sowohl lebend als auch tot ist. Er ist das, was ist und was nicht ist. Ein Christ würde sagen, daß Gott Leben ist und Sein – aber Tod und Nicht-Sein sind außerhalb Gottes. Die vedische Religion beruhte ganz und gar auf dem Opfer, mit dem Ziel, daß man einen Himmel erlangen wollte, um Vergeltung für die guten Taten zu empfangen. *Soma* ist ein Rauschgetränk, das beim vedischen Opfer

eingenommen wurde. Es ist vermutlich eine Pflanze gewesen, die eine psychedelische Droge enthält¹⁶. Wer sie zu sich nahm, fühlte eine Art göttlicher Inspiration. Der Soma-Trank diente auch der Reinigung von Sünde und war damit ein Weg zum Himmel oder Paradies, zum *Indraloka*, dem Himmel Indras, des Götterkönigs. Wer *Soma* trinkt, gelangt zu der Welt der Götter, zu den *devas*. Aber weiter eben nicht.

- 21 *Wenn sie die weite himmlische Welt genossen haben,
gehen sie, da ihr Verdienst verbraucht,
in die Welt der Sterblichen zurück.
Da sie Begierde-Objekte begehren, erlangen solche,
die den drei Vedas folgen, etwas, das kommt und geht.*

Gute Taten haben nur begrenzten Wert. Wenn ihre Wirkung erschöpft ist, müssen die Menschen zurückkehren. Nur durch die Gnade Gottes kann man schließlich zur letztgültigen Befreiung gelangen. Hier steht ein interessanter Satz, der wörtlich bedeutet, daß diejenigen, die an den drei *Vedas* festhalten, einen Lohn erhalten, der kommt und geht, *gatagata*. Der Ausdruck *kamakama* heißt Begierde nach Begierde-Objekten, und Begierde ist die Wurzel aller Begrenzung. Solange wir Begierde begehren, mögen wir vielleicht erhalten, was wir begehren. Aber diese Dinge erschöpfen sich und wir werden zurückfallen in den Kreislauf des *samsara*. Nur wenn man zu einem Zustand jenseits von Begierde kommt, wird man frei.

- 22 *Jenen, die mich anbeten,
mit ihrem Bewußtsein auf mich allein gerichtet,
die beständig im Bewußtsein geeint sind,
gewähre ich Glück.*

- 23 *Auch jene, die andere Götter anbeten,
opfern doch mit gläubigem Vertrauen
und damit eigentlich ja mir, Kunti-Sohn,
obgleich sie nicht der Regel gemäß opfern.*

Selbst wenn Menschen andere Götter anbeten, nimmt Krishna doch ihre Anbetung aufgrund ihres echten Glaubens an. Das ist eine sehr tiefe und ganz wichtige Einsicht: Alle echte Anbetung richtet sich an das höchste Wesen, was auch immer für eine Form man tatsächlich anbetet. Man kann die Anbetung in einem Hindu-Tempel auf diese Weise gut nachvollziehen. Alle Anbetung geht an das Höchste Wesen, und wir vereinigen uns in der Anbetung mit dem Einen, in welcher Form auch immer es im Tempel repräsentiert sein mag, denn dies sind nur die äußeren Formen, während der Glaube des Betenden sich an den letztgültigen einen Gott wendet. Natürlich gibt es Menschen, die an der äußeren Form haften bleiben, aber die Anbetung sollte immer das meinen, was dieser Form jenseitig ist. Dann kann man auch die Gnadengabe (*prasada*) empfangen, die als Opfer gespendet wird. Gott segnet dieses Opfer und gibt es als seine Segensgabe zurück.

24 *Denn ich bin Empfänger und Herr
aller Opfer.*

*Aber sie erkennen mich nicht wirklich,
deshalb straucheln sie.*

Aller echter Glaube ist auf das Absolute gerichtet. Hinter unseren Vorstellungen und Bildern steht nur der Eine Gott. Unsere Vorstellungen und Bilder, die wir von dem Letzten gebrauchen, sind mangelhaft. Aber der Glaube im Herzen ist doch auf dieses Letztgültige gerichtet. Wenn ein Mensch betet um seines eigenen Nutzens willen und um etwas zu bekommen, ist das eine niedere Form von Anbetung, aber der echte Glaube an eine letztgültige Realität jenseits des Menschlichen ist auch hier vorhanden. Selbst ein Atheist kann diesen unerschütterlichen Glauben haben. Wenn ein Mensch soziale Gerechtigkeit, Liebe und Wahrheit mit absoluter Überzeugung sucht, dann ist dies sein Glaube an ein Letztgültiges, und er wird gewiß als solcher von Gott akzeptiert werden.

25 *Die Gottergebenen gehen zu den Göttern.*

Die Ahnenverehrer gehen zu den Ahnen.

Die den Geistern opfern, gehen zu den Geistern.

Die aber mir opfern, gehen zu mir.

Die religiöse Geisteshaltung und deren Resultat entsprechen einander. Die Ahnen sollen im Gebet immer eingeschlossen werden. Auch im christlichen Gebet erinnern wir uns der Seelen der Verstorbenen und der Heiligen.

26 *Wer mir ein Blatt, eine Blume, eine Frucht oder Wasser mit liebender Hingabe darbringt, von dem, der sich gereinigt hat, nehme ich dieses Liebesopfer an*¹⁷.

Dies ist wieder ein sehr schöner Vers. Bei jedem Opfer ist nicht das wichtig, was geopfert wird, sondern die Liebe und Hingabe, die in das Opfer eingeht. Man wird hier an den Satz Jesu erinnert: »Wer euch auch nur einen Becher Wasser zu trinken gibt, weil ihr zu Christus gehört – wahrlich ich sage euch: er wird nicht um seinen Lohn kommen¹⁸.«

27 *Was du auch tust, was du auch ißt, was du auch opferst, was du auch spendest, was du auch als Askeseübung betreibst, Kunti-Sohn, das tue als Opfer für mich!*

In sich selbst haben Essen und Opfern und Fasten nur einen sehr begrenzten Wert, aber wenn alles Gott hingegeben wird, tun wir alles zur Ehre Gottes.

28 *So wirst du von guten und schlechten Früchten, den Fesseln des Handelns, befreit. Im Selbst durch Entsagung und Yoga-Übung geeint, wirst du als Befreiter zu mir gelangen.*

Alles, was wir mit ich-hafter Motivation tun, bindet uns. Wenn wir nur um unseres eigenen Vergnügens oder um unserer Gesundheit willen essen, sind wir durch unser Essen gebunden und werden die Konsequenzen davon zu tragen haben. Wir erhalten vielleicht eine stabile Gesundheit, aber das ist ein begrenztes Gut. Es währt nicht lange. Wenn wir aber unsere Speise zu einem Opfer machen, wird das

Essen selbst zum Sakrament. Dann werden wir durch unser sakramentales Handeln befreit. Gute Früchte des Handelns sind in Wirklichkeit nicht viel besser als schlechte, denn beide sind begrenzt und bringen uns Gott nicht näher.

29 *Gleich bin ich zu allen Wesen,
der eine ist mir nicht verhaßt und der andere lieb.
Die mich aber in Hingabe liebend verehren,
die sind in mir, und ich bin auch in ihnen.*

Das ist die göttliche Indifferenz, die man auch im Christentum kennt. So sagt Jesus im Evangelium: »Er läßt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute, und er läßt regnen über Gerechte und Ungerechte¹⁹.« Für Gott sind alle Menschen in einem bestimmten Sinne gleich.

Krishna aber fährt fort und sagt: »Die mich in Hingabe liebend verehren, die sind in mir, und ich bin auch in ihnen.« Der Ausdruck *bhajanti*²⁰ (»liebend verehren«) ist abgeleitet von dem Wort *bhakti*, das wir mit Liebe oder Hingabe übersetzen können. Es heißt aber ursprünglich auch »teilhaben« oder »in Gemeinschaft sein mit«. Obwohl Gott gut und allen gegenüber gleich ist, hat er eine besondere Liebe für denjenigen, der ihn liebt. Auch dafür gibt es eine Parallele im Evangelium: »Wer mich liebt, wird von meinem Vater geliebt werden und auch ich werde ihn lieben und mich ihm offenbaren²¹.«

30 *Selbst wenn ein Bösewicht
mich tief und ungeteilt verehrt,
so soll er als Guter gelten,
denn er hat sich recht entschieden.*

31 *Schnell wird er zu einem, der dem Weltgesetz entspricht,
zu ewigem Frieden geht er ein.
O Kunti-Sohn, erkenne klar:
Wer mich liebt, geht nicht verloren.*

32 *Denn die bei mir Zuflucht suchen, Pritha-Sohn,
auch wenn sie von schlechter Herkunft sind,
Frauen, Vaishyas, selbst Shudras²² –
sie erlangen das höchste Ziel.*

In der strengen vedischen Tradition, wie sie später entwickelt worden ist, konnte keine Frau und auch kein Mann aus niederer Kaste *moksha*, Befreiung, erlangen. Man mußte erst Wiedergeburt als Mann erlangen. Auch *Shankara* glaubt, daß man keine letztgültige Befreiung erlangen könne, bis man nicht als Mann wiedergeboren worden sei. Aber in der *bhakti*-Bewegung, die sich durch Hingabe an einen persönlichen Gott auszeichnet, änderte sich dies grundlegend, und die *bhakti*-Kulte öffneten sich für Frauen und Männer auch aus niederen Kasten. Die *Gita* bietet *moksha* allen ehrfürchtigen Seelen an, seien sie männlich oder weiblich, hoher oder niederer Kaste. Ja, in vielen *bhakti*-Kulten sind es gerade die Menschen aus niederen Kasten, die als Heilige verehrt werden. Aber unglücklicherweise ist es in Indien so, daß diese Gruppen sich wieder nach außen abschließen und selbst dazu tendieren, getrennte Kasten zu bilden.

33 *Wieviel mehr reine Brahmanen
und königliche Seher, die mich verehren!
Bist du schon in diese vergängliche, glücklose Welt geraten,
so verehere mich doch!*

Dies ist ein Gesichtspunkt, den Ramakrishna besonders stark hervorzuheben pflegte. Er lehrte, daß jeder Mensch Gott lieben solle und die Anbetung Gottes das Höchste sei. Aber in seiner Schau gibt es eine gewisse negative Haltung gegenüber der Welt. Da ist wenig davon die Rede, daß man durch Dienst Gott lieben und die Welt durch Handeln verwandeln kann. Dieser Aspekt ist heute so dominierend geworden, daß selbst die *Gita* für viele nicht weit genug geht. Auch viele heutige Christen halten eine Spiritualität für inadäquat, die sich nur auf die andere Welt richtet, und sie betonen statt dessen, daß man Gott durch Engagement in der Welt dienen müsse, wodurch die Liebe wirksamer realisiert wird, als wenn man sich von der Welt zurückzieht. Ja selbst eine sehr tiefe und gute Hingabe kann immer noch als mangelhaft und unvollständig angesehen werden, wenn sie sich nicht real um die Probleme und Nöte der Unterdrückten und Schwachen in der Welt kümmert.

34 *Richte dein Denken auf mich und gib dich mir ganz hin,
opfere mir und beuge dich vor mir.
Zu mir wirst du kommen, wenn du dein Selbst so geeint hast
und in mir das höchste Ziel erblickst.*

Dieser letzte Vers bezeichnet den Höhepunkt der *bkakti*. *Namaskara* heißt: »Beuge dich vor mir«. Aber dies ist noch viel zu schwach ausgedrückt. Es ist ein Akt der Anbetung, des vollkommenen Verschwindens des eigenen Ich angesichts der höchsten Wirklichkeit.

Kapitel 10

YOGA

DER ENTFALTUNG

Im zehnten Kapitel wird Krishna mit dem absoluten *brahman*, dem Ursprung der Einen Realität, identifiziert. Dies ist ja die Grundlehre der *Gita* überhaupt, und so identifiziert sich Krishna hier mit dem Ursprung von allem, den zu kennen Transformation und Befreiung bedeutet.

Der Herr sprach:

- 1 *Höre nochmals mein höchstes Wort,
Starkarmiger,
das ich dir, der du mich liebst, verkünden werde,
weil ich dir wohl will.*

Die Herrlichkeit, das höchste Wort, *parama vac*, besteht in der Offenbarung des persönlichen Gottes, die nur von denjenigen gehört wird, die Freude in ihm finden.

- 2 *Meinen Ursprung kennen weder die Götterscharen
noch die großen Seher,
denn ich bin der Ursprung der Götter
und der großen Seher insgesamt.*

Selbst die Götter, die höheren Intelligenzen, die im Christentum Engel genannt werden, und die Seher, d.h. die Weisen unter den Menschen, können das höchste Wesen nicht erfassen.

- 3 *Wer mich, den Ungeborenen und Anfangslosen,
den Großen Herrn der Welt, erkennt,
ist nicht verblendet unter den Sterblichen;
von allem Bösen wird er befreit.*

Die höchste Erkenntnis ist die des anfangslosen ungeborenen Herrn, der Freiheit von Sünde und Verblendung schenkt. Er transformiert die Person. Krishna beschreibt nun die Eigenschaften, die von ihm ausgehen.

4 *Vernunft, Weisheit, Freiheit von Verblendung, Geduld, Wahrhaftigkeit, Selbstbeherrschung, Ruhe, Glück und Leid, Werden und Vergehen, Furcht und Furchtlosigkeit,*

5 *Gewaltlosigkeit, Gleichmut¹, Zufriedenheit, Askese, Freigebigkeit, Ruhm und Schande – all dies sind unterschiedliche Zustände der Wesen, die allein aus mir entstehen.*

Buddhi ist die intuitiv-einende Vernunft, *jnana* ist Weisheit, *asamoha* Freiheit von Verblendung, *kshama* ist Geduld und vielleicht soviel wie Vergebung, *satya* Wahrhaftigkeit, *dama* die Selbstbeherrschung und *shama* ist Gleichmut oder Ruhe. *Sukha* und *duhkha* stehen für Glück und Leid, *bhava* und *abhava* für Werden und Vergehen, *bhaya* und *abhaya* sind Furcht und Furchtlosigkeit. Krishna ist die Quelle von allem, der positiven wie auch der negativen Eigenschaften. Dann zählt er weiter auf: *ahimsa* Gewaltlosigkeit, *samata*, die wie *sama*, dem Gleichmut entspricht, *tushti* Zufriedenheit, *tapas* die mentale und körperliche Disziplin, *dana* das Geben aus Barmherzigkeit, und schließlich *yasha* und *ayasha* Ruhm und Schande.

Die *Gita* zeigt, daß der Herr der Ursprung von allem ist. Die ganze Schöpfung und alle menschlichen Kräfte und Fähigkeiten sind in ihm gegenwärtig.

6 *Die sieben großen Seher der Vorzeit² sowie die vier Stammväter der Menschen³, von denen wiederum alle Wesen in der Welt kommen, sind aus mir entstanden, geistig gezeugt.*

Hier wird Bezug genommen auf die sieben Seher, die *sapta rishis*, und die vier *Manus*. Sri Krishna Prem⁴ gibt dazu einen aufschlußreichen Kommentar. Er sagt, daß die sieben *Rishis* die großen Lichter repräsentieren, die gleichbedeutend mit den Ebenen der Wirklichkeit sind. Es gibt sieben Ebenen des Bewußtseins. Das Wort *rishi* bedeutet auch Licht oder Lichtstrahl, und in diesem Sinn wird es hier gebraucht. Wie so oft wird die Mehrdeutigkeit der Sanskrit-Worte benutzt, um abstrakte Gedanken in konkreter Form darzustellen. Die sieben Ebenen des Seins werden durch die sieben *cakras* repräsentiert⁵. Die niedrigste Ebene ist die physische, das *muladhara cakra*, an der Basis der Wirbelsäule. Dann kommt die vitale Ebene, das *svadhishtana cakra*, in der Höhe der Geschlechtsorgane. Schließlich die emotionale Ebene, das *manipura cakra*, in der Nabelgegend, dann die affektive Ebene, das *anahata cakra*, in der Herzgegend, dann die Ebene der Rede, des Gesanges und der Kommunikation, das *vishuddha cakra*, in der Halsgegend; weiterhin die Ebene des intuitiven Bewußtseins, wo der Sitz der *buddhi* angenommen wird, das *ajna cakra*; und schließlich das höchste Bewußtsein, das *sahasrara cakra*, das als tausendblättriger Lotos vorgestellt wird.

Eine andere Klassifizierung wird im *Samkhya* benutzt⁶. Dort beginnt man mit *purusha*, dem reinen Bewußtsein oder unmanifesten Selbst. Dann kommt *prakriti*, die noch nicht entfaltete Natur, d.h. Natur in der Form von Potentialität. Daraus geht *mahat* hervor, die kosmische Ordnung oder das kosmische Bewußtsein; dann kommt die *buddhi* oder das intuitive Bewußtsein; schließlich *ahamkara* und der *manas*, d.h. das Ich-Bewußtsein und das rationale Denken. Es folgen die Sinne (*indriyas*) und die materielle Welt.

Die vier *manus* schließlich sind Seinsebenen, auf denen Wesen unterschiedlicher Qualität existieren. Die letzte davon bezeichnet *Manu* als den Urvater der Menschen. Dies ist eine symbolische Interpretation. Oft heißt es auch, daß die vier *manus* die vier menschlichen Rassen darstellen, die wiederum den vier Zeitaltern (*yugas*) dem Goldenen, dem Silbernen, dem Bronzenen und dem Eisernen entsprechen. Wir leben jetzt im Eisernen Zeitalter, das sehr gut mit dem Eisen als Inbegriff des industriellen Zeitalters repräsentiert wird.

7 *Wer diese meine Entfaltung und Rückkehr zur Einheit kennt, erkennt wahrheitsgemäß.
Durch seine unerschütterliche Yoga-Kraft
wird er mit mir geeint. Darüber besteht kein Zweifel.*

Gottes Herrlichkeit ist seine *vibhuti*, die Kraft der Entfaltung und die Fähigkeit, alles durchdringen zu können⁸. Yoga bedeutet hier die Implikation, Einung, die geordnete Integration aller Dinge um ihr unsterbliches Zentrum herum. Wenn man diese Analogie etwas weiter ausführen wollte, könnte man sagen, daß *vibhuti* mit den Sinnen des Menschen korrespondiert. Gott kontrolliert und integriert das kosmische Ganze, so wie die Seele die Sinne koordiniert und integriert. Dieses Spiel mit dem Wort »Yoga« ist nicht nur außerordentlich subtil, sondern wirft auch Licht auf die Philosophie der *Bhagavadgita*: die Untrennbarkeit von ewigem Sein und zeitlichem Sein und die Interdependenz der Integration des Menschen mit sich selbst und der kosmischen Integration in Gott.

8 *Ich bin der Ursprung von allem,
alles geht aus mir hervor.
Daran denkend, verehren mich die Weisen
und haben so Anteil an meiner Seinsweise.*

Das Wort *bhava*, das Sein bedeutet, wird gelegentlich an dieser Stelle auch mit Liebe im Sinne von einem Affekt übersetzt. Genau das ist es, was Ramakrishna oft erfuhr. Es handelt sich um einen Bewußtseinszustand über den gewöhnlichen Bewußtseinsphänomenen, aber noch unterhalb der vollkommenen Versenkung (*samadhi*). Es ist ein Zustand der hingeebenen Verehrung. So sagt Krishna, daß diejenigen, die ihn als Ursprung von allem erkennen, sich ihm ganz und gar in Verehrung zu Füßen werfen⁹. Sie kommunizieren mit ihm in Liebe und Hingabe.

Es fällt auf, daß in den ersten Kapiteln der *Gita* viel mehr die Rede war vom Yoga des Handelns und wie man den vollkommen ruhigen Bewußtseinszustand des *brahman*, das *nirvana* des *brahman*, erlangen kann. Hier hingegen ist von Gottesliebe die Rede. Alle diese Stadien

sind wichtig. Der Yoga des Handelns führt zu einer allmählichen Integration des Seins, zur Entdeckung des inneren Selbst und zur Erfahrung innerer Harmonie und vollkommener Ruhe. Jetzt aber schreitet man fort zur Anbetung, zur Liebe, zum Hingerissensein und zur Ekstase.

9 *Sie haben Bewußtsein und Lebensenergie in mich versenkt,
bringen einander zu geistigem Erwachen
und sprechen immerzu von mir.
Sie sind zufrieden und glücklich.*

In den indischen Dörfern ziehen oft Einzelne oder Gruppen von Menschen umher und erzählen oder singen die Geschichten aus dem *Ramayana* und den *Puranas*. Man kann dies heute noch in den Dörfern hören, und gelegentlich stimmen auch Christen in diesen Gesang ein. Ich kenne einen sehr talentierten Christen, der das Leben des Antonius auf diese Weise komponierte und vortrug. Er läßt sich dabei von Musikinstrumenten begleiten, und alle Zuhörer stimmen mit in den Gesang ein.

Der Kathakali-Tanz ist eine sehr populäre Form dieser Art von Anbetung. Hier wird die Geschichte in das Medium des Tanzes gebracht, und es gibt keine Worte. Das Tanzdrama dauert gewöhnlich die ganze Nacht von Sonnenuntergang bis Sonnenaufgang. Die Gesichter der Tänzer werden geschminkt, so daß sie maskenhaft erscheinen, und ihre Handbewegungen (*mudras*) erzählen die Geschichten. Der Tanz ist stark stilisiert und die Figuren erscheinen als Götter und Dämonen. Ich habe einmal einem solchen Tanz in Kerala beigewohnt. Nach dem Haupttanz trat ein vierzehnjähriges Mädchen auf und tanzte die Krishna-Geschichte: Als Krishna ein Baby war, trachtete ihm sein Onkel nach dem Leben und wollte ihn töten. Deshalb wurde Krishna einer Amme übergeben, die in Wirklichkeit eine Dämonin war. Sie hatte Gift in ihrer Brust. Krishna trank das Gift, aber es schadete ihm nicht, und er trank alle Milch aus der Brust. Er trank weiter und weiter, bis er schließlich das Blut aus der Dämonin gesaugt und diese besiegt hatte. Das Mädchen tanzte die Geschichte und hielt das Kind an ihrer Brust und wurde allmählich immer erschöpfter, je mehr Blut aus ihr herausgesogen wurde, bis sie schließlich zusammenbrach. Das Kind

tanzte die Geschichte wunderbar, und es machte auf mich einen tiefen Eindruck.

10 *Denen, die immerzu im Bewußtsein geeint sind,
die mich mit hingebungsvoller Liebe verehren,
gewähre ich Versenkung im Tiefenbewußtsein¹⁰,
durch die sie zu mir gelangen.*

11 *Aufgrund meiner Barmherzigkeit für sie
lasse ich, der ich in ihrem eigenen Selbst wohne,
mit dem strahlenden Licht der Erkenntnis
ihre aus Unwissenheit entstandene Dunkelheit¹¹
verschwinden.*

Arjuna sprach:

12 *Das höchste Brahman, die höchste Wohnstätte,
der höchste Läuternde bist du.
Den ewigen göttlichen Geist,
den Urgott, den Ungeborenen und Alldurchdringenden –*

Arjuna spricht Krishna unter dem Namen *param brahman*, höchstes *brahman*, an. Wie wir schon sahen, wird in den frühesten Upanishaden die Idee vom *brahman* als dem absolut Höchsten entwickelt, aus dem alles kommt, was die gesamte Wirklichkeit durchdringt. Dieses *brahman* ist der *atman*, das innerste Selbst von allem, und dieser ist eins mit dem Herrn, dem persönlichen Gott, dem *purusha*. Er ist die ursprüngliche Person, die schon im *Rig Veda* als der kosmische Mensch erscheint, aus dessen Opfer die Schöpfung hervorgeht. Er selbst ist die Person, in der die ganze Schöpfung Bestand hat. Aber gleichzeitig ist er auch jenseits der Schöpfung. Er ist mehr als die Schöpfung. Vom christlichen Standpunkt her ist dies sehr interessant, denn es ist der Anschauung vom Menschensohn als Sohn Gottes verwandt. *Adideva* bedeutet wörtlich: der ursprüngliche Gott. Das Wort *adi* wird hier benutzt, um den ersten einer darauf folgenden Linie anzuzeigen. *Adideva* ist also der ursprüngliche Gott, dem dann viele Götter folgen.

13 *So nennen dich alle Seher,
der göttliche Seher Narada,
auch Asita, Devala und Vyasa¹²,
und du selbst sagst es mir.*

Vyasa ist ein legendärer Heiliger, der der Autor des *Mahabharata* sein soll. Narada ist der große *Rishi*, dem die *Narada-Sutras* zugeschrieben werden, die von der höchsten Gottesliebe handeln.

14 *Ich weiß, daß alles wahr ist,
was du mir sagst, Langhaariger.
Wahrlich, deine Entfaltung, o Herr,
kennen weder die Götter noch die Dämonen.*

In jeder religiösen Tradition werden gute und böse Kräfte unterschieden. Im Hinduismus nennt man sie *devas* und *asuras*, im Christentum sind sie als gute und böse Engel bekannt. Die hebräischen Propheten hielten die Götter der Heiden für Dämonen. Aber in einer früheren Zeit wurden sie zu den Göttern gezählt. Im Buch Hiob erscheint Satan als einer der »Söhne Gottes«. Die griechischen Kirchenväter sagten, daß die Engel sowohl über die Welt der Natur als auch über die Völker herrschten. Origenes, der im 3. Jh.n.Chr. lebte, spricht ausdrücklich davon, daß die Völker ihre guten Engel hätten, die sie beschützen, und auch ihre schlechten Engel, die sie ins Verderben führen. Man sagt auch, daß jeder Mensch seinen Schutzengel wie auch seinen bösen Engel habe. Der eine hilft ihm, der andere behindert ihn fortwährend. Dies alles ereignet sich in der psychischen Welt, der Welt des Unbewußten, die wir nur zu oft ignorieren. Wenn wir diese Kräfte aber anerkennen und mit ihnen umzugehen lernen, sind wir ihnen nicht unbewußt ausgeliefert.

15 *Du selbst allein erkennst dich selbst durch dein Selbst,
du höchster göttlicher Geist,
du Schöpfer und Herr der Wesen,
Gott der Götter, Weltenherr!*

Dieser Vers wird an den höchsten *purusha*, den *purushottama*, gerichtet. Er allein erkennt sich selbst vollkommen, denn er ist in seinem Sein reines Bewußtsein. Er ist die Quelle allen Seins, derjenige, der alles ins Sein ruft. Hier in der *Gita* wird Krishna mit diesem Höchsten Wesen identifiziert, dem Gott der Götter und Herrn der Welt.

In der christlichen Tradition identifiziert man diese Urperson mit Christus. So haben wir im Allerheiligsten unserer Kapelle im Shantivanam Ashram ein Zitat aus der *Mahanarayana Upanishad* an die Wand geschrieben: »Du allein bist das Höchste Wesen. Es gibt keinen anderen Herrn der Welt.« Und danach folgen die Worte: »Kyrios Christos« in griechischen Buchstaben, »Der Herr ist Christus«.

16 *Bitte offenbare die himmlischen Entfaltungen
deiner selbst vollständig,
mit denen du die Welten durchdringst
und in denen du existierst.*

17 *Wie kann ich dich erkennen, Yogi?
Indem ich beständig über dich meditiere?
Und in welchen verschiedenen Seinsweisen
darf ich dich mir vorstellen, o Herr?*

In diesem Vers spricht Arjuna Krishna als Yogi an, denn er beherrscht das ganze Universum. Der Yogi beherrscht sich selbst und Krishna beherrscht sich selbst, indem er das Universum beherrscht. Arjuna fragt, wie er ihn erkennen kann. Dies ist immer das Problem: Wir können Gott nicht direkt erkennen; wir müssen ihn immer unter dem einen oder anderen Aspekt begreifen lernen.

18 *Beschreibe nochmals ausführlich
deine Einungskraft und Entfaltung¹³,
Bedränger der Menschen,
denn ich kann nicht genug
hören von diesem Nektar der Unsterblichkeit.*

Krishna entspricht Arjunas Bitte, und so haben wir hier die wunderbare Beschreibung seiner Kräfte, mit denen er das Universum durchdringt.

Der Herr sprach:

19 *H*öre, ich werde dir meine göttlichen
Selbstentfaltungen erläutern,
doch nur das Wesentliche, Bester der Kurus,
denn meine Ausdehnung ist grenzenlos.

20 *I*ch bin das Selbst, das den innersten Kern
von allem darstellt, Dickhaariger.
Ich bin der Anfang und die Mitte
und das Ende der Wesen.

Wenn man zum Wesen irgendeiner geschaffenen Sache kommt, kommt man zu Gott. Man nehme nur ein Sandkorn und analysiere seine Moleküle, Atome, Protonen, Elektronen – schließlich kommt man am Ende zur Quelle des Seins. Der Herr ist das Zentrum jedes Wesens, jedes Sandkornes. Der Herr durchdringt die ganze Schöpfung. In christlicher Sprache können wir sagen, daß die Heilige Trinität in jedem Sandkorn gegenwärtig ist.

Ich bin Anfang, Mitte und Ende. Das erinnert an das Wort Jesu in der Johannes-Offenbarung, wo er sagt: »Ich bin Alpha und Omega, der ist und der war und der kommt¹⁴.« Alpha und Omega sind der erste und der letzte Buchstabe des griechischen Alphabets. Der Herr also umfaßt demnach alle Laute, Sprachen und Bedeutungen in sich.

21 *U*nter den Adityas¹⁵ bin ich Vishnu,
unter den leuchtenden Sternen die strahlende Sonne,
unter den Maruts¹⁶ bin ich Marici,
unter den Gestirnen bin ich der Mond.

Krishna offenbart sich hier in der Sprache der vedischen Mythologie. Wir müssen uns immer bewußt sein, daß wir über Gott überhaupt nur in symbolischer Sprache sprechen können. Die *Vedas* sind reich an derartiger Symbolik. *Aditi* bedeutet das Unendliche, die Ursprungs-

mutter, und die *Adityas* sind ihre Söhne. Wir könnten sagen, sie sind die Söhne Gottes. Hier spricht Krishna einfach von *Vishnu* als einem der *Adityas*. Krishna gilt als Inkarnation Vishnus, der im Verlauf der Zeit zum höchsten alleinigen Gott wurde. Im Vers 23 spricht er von *Shiva* (mit dem Beinamen *Shankara*) als einem der *Rudras*, und später wurde auch *Shiva* ein anderer Name für den höchsten Gott. Dies zeigt, daß der Mythos in Indien eine allmähliche Evolution durchlaufen hat. Die *Maruts* spielen im heutigen Hinduismus fast keine Rolle mehr.

22 *Unter den Vedas bin ich der Sama-Veda*¹⁷,
*unter den Göttern bin ich Vasava*¹⁸,
*unter den Sinnen bin ich das Denken*¹⁹;
unter den Wesenheiten bin ich Bewußtsein.

Die vier *Vedas* sind *Rig Veda*, *Sama Veda*, *Yajur Veda* und *Atharva Veda*. Der *Sama Veda* wird während des Opfers rezitiert und deshalb erklärt Krishna ihn für den bedeutendsten. Indra war der Götterkönig. In den *Vedas* spielte er eine ganz herausragende Rolle, aber im heutigen Indien ist er fast vergessen. Es gibt keine Tempel, die ihm geweiht wären. Die vedischen Götter sind fast vollständig verschwunden, während *Brahma*, *Vishnu* und *Shiva* zu den drei Hauptgestalten geworden sind. Sie werden als Schöpfer, Erhalter und Zerstörer der Welt verehrt. Allerdings gibt es heute in Indien nur einen Tempel, der dem *Brahma* geweiht ist, nämlich in Pushkar in Rajastan, während es für *Vishnu* und *Shiva* beinahe in jedem indischen Dorf einen Tempel gibt. In einer Brahmanen-Straße steht oft ein *Vishnu*-Tempel an einem und ein *Shiva*-Tempel am anderen Ende. Während der Zeit des *Mahabharata* erlangten *Vishnu* und *Shiva* allmählich die herausragende Rolle, die sie bis heute spielen.

»Unter den Sinnen bin ich der *manas*.« Der *manas*, das Denkorgan, wird als sechster Sinn aufgefaßt. Die fünf Sinne vermitteln uns Information von der Außenwelt, während *manas* der innere Sinn ist, der die von den anderen Sinnen vermittelten Inhalte koordiniert.

23 *Und unter den Rudras*²⁰ *bin ich Shankara*,
*unter den Yakshas und Rakshasas*²¹ *bin ich Vittesha*,

*unter den Vasus²² bin ich Pavaka²³,
unter den Bergen bin ich Meru²⁴.*

In den *Vedas* erscheint also Shiva als einer der *Rudras*. Er war ursprünglich ein nicht-vedischer Gott, ein Gott des Wildes und der Wälder. Es gibt Götter, die zur kosmischen Ordnung gehören, und *Vishnu* war in besonderer Weise ein Gott dieser Welt, der oft mit der Sonne als Quelle des Lichtes identifiziert wurde. *Shiva* hingegen wohnte an den Leichenverbrennungsplätzen und in der Dunkelheit. Er war eine schreckliche Gestalt und man mußte ihn günstig stimmen. Er hatte dunkle Hautfarbe, und deshalb nimmt man an, daß er dravidischen Ursprungs ist. Weil man ihn fürchten mußte, wurde ihm euphemistisch ein Name gegeben, der Freundlichkeit bedeutet: *Shiva* bedeutet »gnadenhaft« oder »günstig«. Allmählich wurde seine Natur auch auf diese Eigenschaften hin verwandelt. Er ist der Zerstörer, aber indem er zerstört, rettet und versöhnt er und schafft wieder Neues.

Diese Götter sind Symbole und Archetypen des Unbewußten. Sie hatten oft einander und in sich selbst völlig entgegengesetzte Charaktere, aber all diese Gegensätze wurden in eine Einheit gebracht. Die Götter repräsentieren in sich selbst die ganze Schöpfung mit all ihren Konflikten und polaren Elementen. Wenn man über sie meditiert, können sich die Menschen zu diesen im Leben einander widerstrebenden Kräften in Beziehung setzen. So ist *Shiva* sowohl schrecklich als auch unendlich liebend und barmherzig. In dieser Polarität ist er wie *Kali*: Sie ist die Göttin der Zerstörung, aber sie ist auch die liebende göttliche Mutter, die als *Shivas* Gemahlin, als göttliche Energie oder *shakti*, betrachtet wird. *Vitesha*, der Herr des Reichtums, heißt auch *Kubera*. Er ist der König der Unterwelt und ähnelt dem griechischen Gott Pluto, der ebenfalls Gott des Reichtums ist. Die vedischen Götter sind überhaupt den griechischen in mancher Hinsicht ähnlich, was nicht verwundert, da ja beide Kulturen im gemeinsamen indogermanischen Erbe wurzeln. In den *Upanishaden* stehen die *Vasus* für Erde, Feuer, Wind und Luft, Atmosphäre, Himmel, Mond und Sterne. Feuer ist also eines dieser Elemente. Der Berg Meru ist der mythische Berg, ein Symbol für das ganze Universum. Er ist die *axis mundi*, das Zentrum der Welt, das einerseits überall ist, andererseits aber auch mit dem Berg Kailasha im Himalaya verbunden wurde. Dieser Berg ist

immer als Wohnsitz der Götter betrachtet worden. Überhaupt sind die Berge Orte, an denen man Gott nahe zu kommen scheint. Man erhebt sich über die Ebenen und steigt aus der dunstigen, staubigen Welt empor in eine klare und reine Atmosphäre. Menschen spüren das auch noch heute, wenn sie einen Berg besteigen. Sie fühlen sich erhöht und dem Licht näher. So wird der Berg zu einem Symbol für die ganze Schöpfung, und an der Spitze der Schöpfung berührt man den Himmel.

24 *Und wisse, Pritha-Sohn, daß ich der Höchste
unter den Priestern bin: Brihaspati²⁵.
Unter den Heerführern bin ich Skanda²⁶,
unter den Gewässern bin ich der Ozean.*

Skanda ist eine faszinierende Figur. Er ist der Sohn *Shivas* und der Herr der Heerscharen, so wie Jahwe im Alten Testament Herr der Heerscharen genannt wird. In Südindien wird er auch mit dem tamilischen Gott *Murugan* identifiziert. In dieser Form ist er jung und schön und in ganz Tamil Nadu äußerst populär.

25 *Unter den großen Sehern bin ich Bhrigu²⁷,
unter den Sprüchen bin ich der eine unvergängliche²⁸.
Unter den Opfern das Opfer der Wiederholung des
Gottesnamens²⁹,
unter den festen Dingen der Himalaya.*

Das *OM* ist die heilige Silbe (*pranava*), die die gesamte Wirklichkeit symbolisiert. Sie repräsentiert die Vibration der Energie, aus der das Universum ständig entsteht. *OM* ist der *anahata shabda*, der unhörbare Klang, aus dem der hörbare Klang seinen Ursprung nimmt. *OM* ist der Klang, durch den hindurch wir zu dem ungehörten Klang hindurchdringen, das gesprochene Wort, das zu dem ursprünglichen Wort führt, aus dem alle Worte kommen.

Die Wiederholung des Gottesnamens ist *japa*, das innere Gebet, das viel machtvoller ist als das rituell zelebrierte Gebet. Dies wird von den Hindus sehr deutlich gesehen. Wenn sie *puja* halten, ist das ein äußerlicher Ritus, durch den man hindurchdringen soll zu einer *manasa*

puja, die im Bewußtsein stattfindet. Nur dann ist das äußerliche Opfer, der äußerliche Gottesdienst, auch wirklich wirksam. Das innere Opfer ist das Gebet im Schweigen. Das trifft auch auf *nama japa* zu, indem der Name Gottes zuerst laut fortwährend wiederholt wird und dann im inneren Schweigen fortschwingt, um schließlich in die Tiefe des Herzens einzusinken. Diese Übung ähnelt dem christlichen Herzensgebet, dem tiefsten Gebet, dem Gebet des Schweigens.

26 *Unter den Bäumen bin ich der heilige Feigenbaum
und Narada³⁰ unter den göttlichen Sehern.
Unter den Gandharvas bin ich Citraratha³¹
und unter den Siddhas³² der schweigende Weise Kapila.*

27 *Erkenne mich unter den Pferden als Uccaihsravas³³,
aus dem Nektar der Unsterblichkeit entstanden,
als Airavata³⁴ unter den gewaltigen Elephanten,
und unter den Männern als König.*

28 *Unter den Waffen bin ich der Donnerkeil,
unter den Kühen bin ich die wunscherfüllende Kuh,
und als Zeugender bin ich der Liebesgott,
unter den Schlangen bin ich Vasuki.*

Der Donnerkeil war das Symbol göttlicher Macht. Man findet ihn in der griechischen Mythologie als den Donnerkeil des Zeus, Symbol der göttlichen Gerechtigkeit. Im Alten Testament war Jahwe der Gott des Donners, der die Zedern in Stücke reißt und die Wälder entlaubt³⁵. Im tibetischen Buddhismus symbolisiert dieser Donnerkeil (*vajra*) die Macht spiritueller Kraft. Der *vajra* wird mit einem Diamanten verglichen, und deshalb sprechen tibetische Buddhisten von einem Diamantkörper, dem Körper, der von der inneren transzendenten Kraft verwandelt worden ist.

29 *Und ich bin Ananta unter den Nagas³⁶,
ich bin Varuna³⁷ unter den Seebewohnern,
und Aryaman³⁸ bin ich unter den Ahnen;
unter den Bändigern bin ich Yama³⁹.*

Ananta ist die große Schlange, auf der *Vishnu* schläft. *Ananta* heißt wörtlich »unendlich«, und dies symbolisiert den unendlichen Ozean des Seins.

Varuna war eine der Hauptgottheiten des *Rig Veda*, ist aber später verschwunden. Einige Gelehrte meinen, daß sein Name mit Uranos, dem griechischen Himmels Gott, verwandt ist, aber er ist auch eng mit dem Wasser verbunden.

Jeden Monat opfert ein frommer Hindu den Ahnen ein Opfer, und natürlich spielt in der chinesischen Religion und in ganz Ostasien die Ahnenverehrung eine entscheidende Rolle. Hier ist etwas sehr Tiefes geschaut. In Afrika glaubt man, daß die Schatten der Ahnen in den Dörfern mitleben. Es ist deshalb sehr wichtig, daß man die korrekten Begräbnisrituale vollzieht, so daß die Schatten an den richtigen Platz zurückkehren und auf diese Weise zu Beschützern des Dorfes werden. Es ist auch nötig, die geeigneten Opfer und andere Riten zu den vorgeschriebenen Zeiten zu vollziehen, damit diese Ahnenschatten ihre Gunst über dem Dorf weiterhin walten lassen. In den meisten ursprünglichen Kulturen, z.B. in Afrika, träumen die Menschen oft von ihren Ahnen oder deren Schatten. Den Sinn für die Gegenwart der Toten haben wir in unserer westlichen Kultur weitgehend verloren. Die Bedeutung der Totenmessen, die im Katholizismus zelebriert wurden, war mit diesem ursprünglichen Gefühl verknüpft. Sie waren ein Zeichen der Verbundenheit mit den Toten. Die Toten sind unter den Lebenden, nur in einer anderen Seinsform. *Yama*, der Totengott, ist der Richter, durchaus auch der innere Richter. *Yama* repräsentiert das innere Selbst, das uns in unserer Todesstunde beurteilt. So ist er auch der innere Führer und der Initiator für das spirituelle Leben.

30 *Und ich bin Prahlada unter den Daityas*⁴⁰,
ich bin die Zeit unter den Dingen, die zählen,
*und unter den wilden Tieren bin ich der König der Tiere*⁴¹,
*und Vinatas Sohn*⁴² *unter den Vögeln.*

Prahlada hatte tiefe Verehrung für *Vishnu*, und sein Vater versuchte, ihn deswegen zu töten. Er konnte aber entkommen und schließlich wurde ihm die Unsterblichkeit gewährt. *Prahlada* ist der Archetyp eines Gläubigen.

Gott ist die Zeit. Zeit kann eine schreckliche Größe sein, die Tod und Zerstörung bringt, aber sie ist auch die Quelle schöpferischer Energie und des Erlangens eines Zieles. Gott ist ständig gegenwärtig. Jeder Augenblick ist als eine Gabe Gottes gegeben. Das Problem ist, daß wir die Dinge für das halten, als was sie äußerlich erscheinen. Jetzt ist es drei Uhr, dann vier Uhr, schließlich wird es fünf Uhr sein. Aber dies ist einfach ein Vergehen von Zeit ohne Bedeutung. Erinnern wir aber Gott, der in jedem Moment in die Zeit eintritt, ist jeder Zeitpunkt ganz anders gefüllt. Jeder Augenblick kommt unmittelbar von Gott und trägt damit das Siegel der Ewigkeit. Jedes Ereignis, jede Person, die wir treffen, ist ein Atem Gottes. Gott ist in allem.

31 *Unter den Dingen, die reinigen, bin ich der Wind,
unter den Waffenträgern bin ich Rama;
und unter den Seeungeheuern bin ich Makara⁴³,
unter den Flüssen bin ich die Ganga.*

Der hier genannte *Rama* ist nicht der Held des großen Epos *Ramayana*, der ein Archetyp der Gerechtigkeit (*dharma*) ist, sondern *Parashurama*, der Rama mit der Axt, ein großer Krieger. Der Ganges (im Sanskrit weiblich) ist der heilige Fluß Indiens. Er kommt vom Himalaya und bringt Leben in die trockenen Ebenen. Jeder Hindu wünscht am Ganges zu sterben, damit er durch seine Wasser gereinigt werden kann.

32 *Ich bin Anfang, Ende und Mitte
aller Kreaturen, Arjuna.
Von den Erkenntnissen bin ich die Erkenntnis des Höchsten
Selbst.
Ich bin die Lehre solcher, die lehren.*

Das höchste Wissen ist die Kenntnis des *atman*, des Selbst. Man kann es nicht durch akademische Studien erwerben, sondern nur durch Selbsterfahrung. Es ist ein experimentelles Wissen. In diesen Versen und in den *Upanishaden* wird gesagt, daß wir ohne Gott nicht sprechen können. Wir können überhaupt nichts aus uns selbst heraus tun! Alles ist das Werk des Geistes in uns. Wenn ich meine Hand bewege, dann ist Er es, der in der Bewegung der Hand ist.

33 *Von den Buchstaben bin ich das A
und das Dvandva⁴⁴ der Wortkomposita.
Ich bin die unendliche Zeit.
Ich bin der Schöpfer, das Gesicht überallhin gewandt.*

34 *Ich bin der Tod, der alle hinrafft,
und der Ursprung dessen, was sein wird.
Unter den weiblichen Wörtern bin ich:
Ehre, Schönheit und Rede,
Gedächtniskraft, Weisheit, Beständigkeit und Geduld.*

Dies ist gleichsam der negative Aspekt Gottes. Gott manifestiert sich in der gesamten Schöpfung, im Tod nicht weniger als im Leben. Wir haben genau zu verstehen, was damit gemeint ist. So heißt es im Vers 36: »Unter den Spielen bin ich das Würfelspiel«, was sich wahrscheinlich auf Yudhishtira und sein berühmtes Würfelspiel bezieht, in dem er seinen Thron verlor und ins Exil gehen mußte. Dies scheint zu sagen, daß Gott auch im Üblen ist, nicht nur im Guten. Aber vielleicht ist auch gemeint, daß Gott das Überragende, das Vortreffliche in allem ist, in der Klugheit, in der Geschicklichkeit, der Intelligenz des Spielers. All dies käme dann von Gott, nicht aber das Laster. Damit stellt sich natürlich die Frage nach dem Bösen und der Vorsehung Gottes. Wir können es auf diese Weise betrachten: Das eine Licht, die eine Sonne, scheint auf alle Kreaturen, so wie sie in verschiedene Spiegel scheint, und jede Kreatur reflektiert das Licht nach ihrem je eigenen Vermögen. Wenn Unvollkommenheiten in der Natur der geschaffenen Dinge sind, reflektieren sie das Licht auf begrenzte Weise. Das göttliche Wesen, das Unendliche, wird in seiner Wirkung durch die begrenzten Dinge eingeschränkt. In der unbelebten Welt gab es noch kein Leben, und der Geist manifestierte sich als Licht und Energie. Als die Erde sich genügend entwickelt hatte und Leben hervorbringen konnte, trat das Leben auf, und das Göttliche manifestierte sich als Leben auf der Erde. Als das Leben genügend organisiert war und Tiere hervorbringen konnte, manifestierte sich Gott als Gefühl, als Bewegung und als die regenerative Kraft. Als wiederum das tierische Leben genügend entwickelt war,

konnte der Mensch erscheinen, und nun manifestiert sich Gott in der menschlichen Seele und im Bewußtsein.

Offensichtlich gibt es Unvollkommenheiten in der gesamten Natur. Die Materie ist begrenzt und unterliegt Verfall und Tod. Ursache dafür ist die Begrenztheit der endlichen Wesen, die Endlichkeit der Materie, in der sich das göttliche Leben manifestiert. Alles, was in der Natur positiv ist, in der Erde, in der Pflanze, im Leben und im Menschen, kommt von Gott. Alles Begrenzende und Negative liegt aber im Geschaffenen selbst. Das Licht scheint in der Dunkelheit, und die Dunkelheit begrenzt es. Auf der menschlichen Ebene erscheint die Sünde, das moralische Übel. Es grenzt die göttliche Kraft noch mehr ein. Während Pflanzen und Tiere instinkthaf dem göttlichen Leben entsprechen und gemäß ihren natürlichen Trieben handeln, gibt es im Menschen Intelligenz und einen Willen. Die Intelligenz kann das Licht reflektieren. Sie kann sich aber auch dem Licht verweigern, denn der Wille hat eine gewisse Freiheit. Wir können uns willentlich vom Licht und dem Zentrum in uns selbst zurückziehen und uns in der äußeren Welt verlieren, so daß wir dieses Licht nicht mehr reflektieren. Das Übel ist das negative Element in uns, das aber das Licht selbst nicht berühren kann. Je mehr wir uns der Gnade, dem Licht, das durch uns hindurch scheint und uns reinigt, öffnen, umso mehr werden wir für dieses Licht transparent.

35 *Unter den Opfergesängen bin ich das Brihat,
unter den Metren die Gayatri.
Unter den Monaten bin ich Margashirsha⁴⁵,
unter den Jahreszeiten bin ich der Frühling.*

Der *Sama Veda*, der Veda der Lieder, wurde, wie wir schon sahen, als der Vortrefflichste der Vedas bezeichnet. *Brihat* ist davon der beste Teil. »Ich bin die *gayatri*«, sagt Gott von sich. Das Gayatri-Mantra ist der heiligste Vers in den *Vedas*. In unserem Ashram in Indien singen wir ihn dreimal täglich zu Beginn einer jeden Gebetszeit:

*OM bhur bhuvas svaha
Tat savitur varenyam*

*bhargo devasya dhimahi
dhiyo yo nah pracodyat*

Savitur (savitri) ist der Name für die Sonne, und zwar ist nicht nur die physische Sonne gemeint, sondern die Sonne als Quelle des Lebens und des Lichtes des Geistes. Jeder Brahmane empfängt das Gayatri-Mantra während seiner Initiation bei der *upanayana*-Zeremonie, anlässlich derer er auch die Heilige Schnur erhält. Von diesem Moment an soll er das Mantra regelmäßig rezitieren und zwar 108 mal, jeden Morgen, Mittag und Abend. Das Gayatri-Mantra kann man so übersetzen:

»Wir meditieren über den herrlichen Glanz
des göttlichen Lebensspenders.
Möge Er unsere Meditation erleuchten.«

Der Monat Margashirsha ist die Zeit der Blumen. Er gilt als ein heiliger Monat. Der Tradition nach sollen sich in diesem Monat die unverheirateten Mädchen sehr früh erheben und um das Dorf herumschreiten, indem sie Gesänge singen. In Tamil Nadu wird diese Tradition gepflegt, und dort singen sie besonders die Lieder der Dichterin *Andal* und des berühmten *Manikavasagar*, in denen Gott als Bräutigam der Sängerin angesprochen wird.

36 *Unter den Spielen bin ich das Würfelspiel.
Ich bin der Glanz von allem, was glänzt.
Ich bin der Sieg, ich bin die Entschlossenheit.
Ich bin die Reinheit von denen, die tugendhaft sind*⁴⁶.

37 *Unter den Vrishnis*⁴⁷ *bin ich Vasudeva*⁴⁸,
*unter den Pandu-Söhnen der Schatz-Bezwinger*⁴⁹.
*Unter den Asketen bin ich Vyasa*⁵⁰,
*unter den Dichtern der Poet Ushanas*⁵¹.

38 *Ich bin der Strafstock der Herrscher;
für die Siegesdurstigen bin ich die Staatskunst.
Unter den Geheimnissen bin ich das Schweigen,
ich bin die Weisheit der Weisen.*

In diesen Versen identifiziert sich Krishna mit dem Guten und Schönen in der Welt, wie auch mit den Helden des *Mahabharata* und schließlich mit der höchsten Erkenntnis des Wissenden.

39 *Ich bin das, was der Samen
aller Wesen ist, o Arjuna.
Nichts gibt es, das ohne mich existieren könnte,
seien es belebte oder unbelebte Wesen*⁵².

Nachdem er nun seine verschiedenen Manifestationen beschrieben hat, identifiziert er sich selbst als Quelle derselben. Er ist die kreative Kraft, die die Welt erhält und in Ordnung bringt.

40 *Meine göttlichen Entfaltungen
sind ohne Ende, Feindvernichter.
Das ganze Ausmaß der Entfaltungen ist von mir
aber nur an wenigen Beispielen erläutert worden.*

Und doch ist all das, was in dieser Welt und als kreative Kraft Gottes manifest ist, nur ein kleiner Teil seiner Größe. Gott selbst bleibt gleichzeitig unendlich jenseitig. Er ist in allen Dingen, aber doch gleichzeitig jenseits aller Manifestationen seines Seins.

41 *Was für ein Wesen auch immer
herrlich, schön und kraftvoll ist,
aus dem sollst du erschließen,
daß es seinen Ursprung in einem Bruchteil meines Glanzes
hat.*

42 *Aber was nützt dir all
dieses viele Wissen, Arjuna?
Ich stütze dieses ganze Universum ewig
mit nur einem einzigen Bruchteil meiner selbst.*

Das ist die wahre Perspektive: Das riesige Universum, die Sterne und Galaxien, sind nur ein kleiner Teil der Gottheit, die sich in diesem

Universum manifestiert. Es ist vergleichbar der berühmten Vision der Juliana von Norwich, die in ihren Offenbarungen die göttliche Liebe beschreibt. Einmal erblickte sie in ihrer Hand einen kleinen Gegenstand von der Größe einer Haselnuß, und als sie fragte, was dies sei, hörte sie die Stimme sagen: »Das ist alles, was ist.« Die ganze Schöpfung ist wie diese kleine Haselnuß in der Hand.

Es ist wichtig, daß wir dies beachten. Wir haben ja das Gefühl, daß das Universum unendlich groß ist, besonders nachdem wir mit astronomischen Messungen die unvorstellbaren Tiefen des Alls etwas ausloten konnten. Pascal sagte, daß dieses materielle Universum nichts sei im Vergleich mit einem einzigen Gedanken, und daß alle Gedanken in der Welt nichts wären im Vergleich mit einer einzigen barmherzigen Tat. Dies sind die wirklichen Werte. Materie ist die niedrigste Ebene der Wirklichkeit. Das Denken ist eine etwas höhere Ebene, aber Barmherzigkeit, Liebe oder der Geist, ist der höchste Wert, in dem schließlich alles andere enthalten ist. In unserer modernen Welt hingegen haben wir genau die umgekehrten Wertvorstellungen: Der Geist gilt als etwas ziemlich Fernes und Unwirkliches, das Denken wird sehr wichtig genommen, aber das Materielle nimmt den höchsten Rang ein.

Kapitel 11

YOGA

DER SCHAU

DER KOSMISCHEN GESTALT

In diesem Kapitel offenbart Krishna seine kosmische Gestalt. In gewissem Sinne ist dies großartig, aber wir sollten nicht vergessen, daß auch dies nur eine Form der *maya* ist. Krishna manifestiert nur das, was äußerlich erscheinen kann. Die Wirklichkeit ist immer noch jenseits auch dieser Erscheinung, und es ist ja diese jenseitige Wirklichkeit, die wir in Wahrheit suchen. Obwohl viele Interpreten dieses Kapitel für den Höhepunkt der *Gita* halten, meint Krishna Prem, daß dies aus dem eben erwähnten Grunde keineswegs so sei¹. Gott im manifesten Universum oder diese Manifestation als universale Kraft zu erkennen, ist noch nicht das Ziel. Wir müssen jenseits des Manifesten schauen und dort Gott erkennen, wie Er in sich selbst ist. So ist auch dies nur ein Stadium auf dem Wege, allerdings ein wichtiges, wie wir am Ende dieses Kapitels sehen werden. Aber hier wird auch das große Problem des Menschen angedeutet: Es gibt Gutes und Böses in diesem Universum, und es ist schwer, sich dazu in der angemessenen Weise zu verhalten. Arjuna beginnt das Gespräch, indem er Krishna bittet, seine Herrlichkeit zu offenbaren.

Arjuna sprach:

1 *Mir zu Gefallen hast du das
höchste Geheimnis kund getan,
von dem man weiß, daß es das Selbst betrifft.
Dadurch ist die Verblendung von mir gewichen.*

Das Sanskrit-Wort *adhyatman* bedeutet »das, was das Selbst betrifft«.
Erinnern wir uns: Am Anfang der *Gita* ist Arjuna im Begriff, in einen

Kampf einzutreten und zögert, so daß Krishna ihn berät. Das erste, was Krishna sagt, ist, daß man sein Bewußtsein über die Angelegenheit der Schlacht, d.h. über die Konflikte der Welt erheben müsse, um den *atman* zu erkennen – das Selbst, die wahre Wirklichkeit, die jenseits dieser Konflikte und Probleme liegt. Nur dann ist man in der Lage, seine jeweiligen Aufgaben im Leben angemessen zu beurteilen und wahrzunehmen.

2 *Denn vom Werden und Vergehen der Wesen
habe ich ausführlich gehört
durch dich, o Lotosblütenäugiger,
und auch von deiner ewigen Majestät.*

Immer wieder müssen das Sichtbare und das Unsichtbare, das Manifeste und das, was ihm zugrunde liegt, unterschieden werden. Es gibt ein niederes Selbst, das die physische Welt, die vitalen und mentalen Kräfte umfaßt. Darüber erhebt sich *mahat*, das große Selbst oder die kosmische Ordnung. Aber auch dies gehört noch zur manifesten Welt. Jenseits davon ist das wahre Selbst, der *paramatman*.

3 *Genau so, wie du über dich selbst
gesprochen hast, o höchster Herr,
verlangt es mich, deine Herrlichkeits-Gestalt zu schauen,
o höchster göttlicher Geist!*

Man erzählt die Geschichte, daß Ramakrishna einmal gefragt wurde: »Kannst du Gott sehen?« Er antwortete: »Ja, ich habe ihn viele Male gesehen.« Dann fügte er hinzu: »Man kann ihn natürlich nicht mit diesen Augen sehen.« Sondern nur mit dem, was Krishna im Vers 8 das göttliche Auge, *divya cakshu*, nennt. Durch *buddhi*, durch die göttliche Erleuchtung, wird diese Schau empfangen.

Johannes vom Kreuz warnt oft, daß wir uns nicht zu sehr auf Visionen oder Offenbarungen einlassen sollten. Denn sie sind nur Manifestationen, die wir hinter uns lassen müssen, um zur Wahrheit zu gelangen. Wir sollen also diesen Bereich der geschauten Manifestationen nicht zu wichtig nehmen, seien sie nun Aspekte der physischen oder der psychischen Welt, der Welt der Engel, der Götter oder des Okkulten.

Solche Visionen wie z.B. auch die Vision Jahwes auf dem Berg Sinai haben ihren Wert, aber sie sind nichts Letztgültiges. Menschen lassen sich leicht von Visionen und Offenbarungen beeindrucken, aber die Gefahr besteht darin, daß wir uns zu sehr auf diese Ebene der Wirklichkeit einlassen und dann darin gefangen bleiben.

4 *Wenn du meinst, daß sie von mir
geschaut werden kann, o Herr,
Meister des Yoga,
so laß mich dein ewiges Selbst schauen.*

Arjuna bittet darum, daß er die göttliche Form Krishnas schauen darf. Er nennt ihn den Herrn des Yoga. Yoga ist hier die Kraft, durch die Gott sich selbst im Universum manifestiert. Arjuna bittet also um die Schau der Gegenwart Gottes in der Welt, und ihm wird eine Schau zuteil, die – wie alle Visionen – zum Bereich psychischer Erfahrung gehört.

Der Herr sprach:

5 *Schau, Pritha-Sohn, meine Gestalten
hundertfach und tausendfach,
verschiedenartige, himmlische,
und von unterschiedlichen Farben und Formen.*

6 *Schaue die Adityas², Vasus und Rudras³,
die beiden Ashvins⁴ und auch die Maruts.
Und schaue viele Wunder, Nachkomme des Bharata,
die niemand zuvor gesehen hat.*

Die Adityas, Rudras, Ashvins und Maruts sind Figuren des vedischen Mythos. Sie repräsentieren verschiedene kosmische Kräfte.

7 *Hier schaue jetzt das ganze Universum, Dickhaariger,
mit allem, was lebt und nicht lebt,*

*an einem Punkt, in meinem Leib konzentriert –
und was auch sonst noch du zu sehen wünschst.*

Es ist wichtig, daß wir die Einheit des ganzen Kosmos erkennen lernen. Dabei spielt überhaupt keine Rolle, wie weit dieses stellare Universum ausgedehnt ist. Jenseits und zugleich innerhalb dieser unermeßlichen Räume gibt es eine große Einheit. Alles ist ein organisches Ganzes. Auch die Wissenschaften erkennen heute, daß das Universum eine interdependente Ganzheit ist. Dieselbe Anschauung finden wir in der Vorstellung vom mystischen Leib Christi. Christus ist der Herr, der menschliche Form annimmt und die menschliche Form mit sich selbst verbindet. Indem er die menschliche Form in sich aufnimmt, vereint er die ganze kosmische Ordnung in sich selbst. Er wird zum Herrn, zum Zentrum des Ganzen. Dies entspricht in großem Maße der Vorstellung, die hier die *Bhagavadgita* entfaltet: Alles ist eins im Herrn. Hier stellt sich natürlich die Frage, ob dies Pantheismus ist. Der Pantheismus identifiziert Gott mit dem Universum und behauptet, daß es jenseits davon nichts gäbe: Gott *ist* das Universum und das Universum *ist* Gott. Die *Gita* hingegen sagt unmißverständlich, daß Gott sich nur zu einem »kleinen Teil« offenbart und daß dieser »Teil« das Sein des Universums ausmacht, daß er selbst sich aber unendlich jenseits befindet. Das ist die allgemeine hinduistische Anschauung, und sie ist alles andere als Pantheismus, sondern eher Panentheismus, d.h. Gott ist in allem, Gott ist immanent in der ganzen Schöpfung, aber gleichzeitig transzendent und nicht identisch mit ihr. Das ist auch eine christliche Vorstellung, die z.B. Thomas von Aquin vorträgt, wenn er meint, daß Gott durch seine Kraft, seine Gegenwart und sein Wesen in allen Dingen ist. Thomas macht die Unterscheidung, wenn er zuerst sagt: Gott ist gegenwärtig in allen Dingen durch seine Kraft, denn er schafft alle Dinge und nur durch die Kraft Gottes existiert überhaupt etwas. Dann fügt er hinzu, daß es sich nicht um eine Kraft handle, die er aus einer Distanz ausübe, denn in Gott gebe es keine Distanz. Gott sei vielmehr in allen Dingen durch seine aktuelle Gegenwart. Er aktiviere alles, gebe allem das Sein, strukturiere und bewege es. Wiederum geht es bei Thomas aber nicht darum, daß Gott gleichsam mit einem Teil seiner selbst in den Dingen wäre, denn es gibt in Gott keine Teile. Er ist vielmehr gegenwärtig in allen Dingen durch seine Essenz.

Das heißt: Das wahre Wesen Gottes ist in allem gegenwärtig, und auf diese Weise wird das ganze Universum aktiviert.

- 8 *Mit diesem deinem Auge aber
kannst du mich nicht sehen.
Ich gebe dir ein göttliches Auge –
schaue meine majestätische Wundermacht⁵!*

Dieser berühmte Ausdruck, *divya cakshu*, das göttliche Auge, meint das dritte Auge, das die Wahrheit sieht. Dieses Auge wird symbolisiert durch das *ajna cakra*⁶, den Punkt zwischen den Augenbrauen, der als das Zentrum dieses inneren Lichtes gilt. Auf byzantinischen Ikonen kann man ein solches drittes Auge oft im Angesicht Christi dargestellt finden. Das zeigt, daß die Symbolik des dritten Auges in der antiken Welt sehr weit verbreitet war. Auch folgender Satz aus dem Evangelium hängt damit zusammen: »Wenn dein Auge klar ist, so wird dein ganzer Leib licht sein⁷.«

Samjaya, der ja als Erzähler auftritt, kündigt nun mit seiner Bemerkung die Offenbarung Krishnas an Arjuna an.

Samjaya sprach:

- 9 *Nachdem er so gesprochen hatte, o König⁸,
offenbarte Hari⁹, der große Herr des Yoga,
dem Pritha-Sohn
seine höchste Herrlichkeits-Gestalt:*
- 10 *Mit vielen Mündern und Augen,
mit zahllosen wunderbaren Anblicken,
mit reichlich göttlichem Schmuck,
mit vielen erhobenen himmlischen Waffen,*
- 11 *Mit himmlischen Girlanden und Gewändern geschmückt,
mit himmlischen Düften und Salben,
als einen Gott, der alle Wunder in sich birgt,
der unendlich und allgegenwärtig¹⁰ ist.*

Diese Vorstellungen entsprechen natürlich den Bildern der hinduistischen Götterwelt. Manche Menschen finden es vielleicht beunruhigend, die Götter mit vielen Armen, Beinen und Köpfen dargestellt zu sehen, aber auf diese Weise möchte man die göttliche Energie bildhaft symbolisieren, die *vibhuti*¹¹ oder Kraft, die alle Dinge durchdringt, aus allen Seiten Gottes herausfließt und sich in alle Richtungen des Universums manifestiert. Hat man sich einmal in eine solche Symbolik vertieft, ist sie voller Bedeutung. Man weiß dabei sehr genau, daß jenseits aller Formen des Universums und des Menschen, jenseits der Augen, der Ohren, der Gesichter, der Arme und der Beine dieser *Eine* ist, der Eine Geist, der durch all diese Erscheinungen hindurch aktiv ist. Er ist überall präsent und in jeder Person und in jedem Ding manifestiert. Wir können dies mit der Vorstellung des Paulus in Verbindung bringen, nach der Christus der Herr ist, »der über alle Himmel aufgefahren ist, damit er alles erfülle«¹². Die ganze Schöpfung wird zum *pleroma*, »zur Fülle dessen, der alles in allem erfüllt«¹³.

12 *Sollte am Himmel der Glanz von tausend Sonnen
gleichzeitig aufgehen,
so würde diese Strahlung
der Helligkeit dieses Großen Selbst gleichen.*

13 *Da schaute der Pandu-Sohn das ganze Universum
mit all seinen mannigfaltigen Gestaltungen
in einem Punkt zusammengefaßt
im Leib des Gottes der Götter.*

Ramanuja entwickelt in seinem *Gita*-Kommentar die Vorstellung, daß das ganze Universum der Leib Gottes ist. Gott ist gleichsam die Seele, das Universum ist der Körper. Er ist der innere Lenker (*antaryamin*), der Geist, der alles von innen leitet. So wie die Seele im Körper residiert und von innen die körperlichen Funktionen lenkt, so ist der Herr als Seele im Körper jedes Wesens. Er ist der innere Lenker. Arjuna sieht mit seinem göttlichen Auge, daß das ganze Universum der Leib des Herrn ist.

Auf dem Hintergrund der christlichen Tradition können wir sagen, daß Gott in Christus den menschlichen Körper annimmt und im menschlichen Körper mit der ganzen Menschheit vereint ist. Die Menschheit

wird der mystische Leib Christi, und da die Menschheit Teil der kosmischen Ordnung ist, wird der ganze Kosmos in diesen Leib Christi einbezogen. Der Herr ist das Herz oder das Haupt der ganzen Schöpfung, in dem alle Dinge zusammengehalten werden¹⁴. So kann Paulus sagen: »In Ihm ist alles geschaffen, was im Himmel und auf Erden ist... es ist alles durch Ihn und auf Ihn hin geschaffen.«¹⁵

Auch hier also wieder eine erstaunliche Parallele zur *Gita*. Der Unterschied aber ist der, daß nach hinduistischer Anschauung das Universum der Leib des Herrn und deshalb von *Natur* aus göttlich ist und daß es unsere Unwissenheit ist, die uns aus dieser Verbindung gelöst hat, während nach christlicher Anschauung das Universum durch *Gnade* zum Leib des Herrn wird: Gott versöhnt die Schöpfung, indem er die Menschheit versöhnt und sie zur Gemeinschaft mit Gott zurückführt. Die gesamte Schöpfung wird göttlich in Christus. Das ist das Ziel der Schöpfung.

14 *Sodann vom Staunen ergriffen, daß
ihm die Haare zu Berge standen,
neigte der Schatz-Bezwinger das Haupt vor dem Gott
und sprach mit ehrfurchtsvoll zusammengelegten Händen:*

Arjuna sprach:

15 *Ich sehe all die Götter in deinem Leib, o Gott,
und alle Arten von Wesen zusammengeworfen –
Brahma, den Herrn, auf dem Lotosthron sitzend,
und all die Seher und göttlichen Schlangenwesen.*

Brahma als Maskulinum ist der Gott *Brahma*, den man vom *brahman* unterscheiden muß. *Brahman* ist die neutrale Form und bezeichnet das unendliche absolute Wesen selbst. *Brahma* ist eine mythische Figur. Der Mythos erzählt, daß *Vishnu* auf der Schlange *Ananta* schläft, die das Unendliche darstellt. Zu Beginn eines jeden neuen Weltzeitalters wächst eine Lotosblume aus dem Nabel *Vishnus* hervor. *Brahma* sitzt auf dem Lotos, und er ist es, der dann die Welt schafft. Er ist ein Aspekt der sogenannten *trimurti* (Dreigestalt): *Brahma* (Schöpfer), *Vishnu* (Erhalter) und *Shiva* (Zerstörer).

16 *Ich sehe dich überall: eine unendliche Gestalt,
mit zahllosen Armen, Bäuchen, Mündern, Augen;
kein Ende, keine Mitte, und auch keinen Anfang von dir
erblicke ich, o All-Herr, du All-Gestalt!*

17 *Ich schaue dich mit Krone, Keule, Diskus –
eine Masse von Glanz, nach allen Seiten strahlend,
in jeder Hinsicht kaum anzuschauen,
ein unermessliches Gleißeln von leuchtendem Sonnenfeuer.*

Das ist die kosmische Form Gottes (*vishvarupa*) – Gott manifestiert sich im Universum.

18 *Du bist das Unzerstörbare, das Höchste, das man wissen
kann; du bist der höchste Ruheplatz dieses Alls.
Du bist der unveränderliche Hüter der ewigen Weltordnung,
du bist der ewige Höchste Geist, so denke ich.*

Jetzt kommen wir zu einem wichtigen Vers, der die philosophische Bedeutung der großen Schau darlegt. »Das Höchste, das man wissen kann« (*parama veditavya*) – Das ganze Universum ist *kshara*, das Vergängliche. Jenseits des Vergänglichen befindet sich das Unvergängliche (*akshara*), das in der *Gita* nochmals unterteilt wird. Es gibt ein niederes Unvergängliches, und dies ist das Universum des Denkens, das intelligible Universum. Darüber befindet sich der Höchste, der sowohl das Vergängliche als auch das niedere Unvergängliche beherrscht. Dies ist der Herr, Krishna. Gott ist also hier das höhere Unvergängliche, das höchste Ziel der Weisheit. Wir streben danach, sowohl das Vergängliche als auch das niedere Unvergängliche zu transzendieren, um zu diesem Höchsten zu gelangen. »Du bist der höchste Ruheplatz« oder das Schatzhaus, was eigentlich die Grundbedeutung von *nidhana* ist.

Paulus sagt über Jesus, daß in ihm alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen sind¹⁶.

Gott ist Hüter des *sanatana dharma*, der ewigen Weltordnung. Dies war im menschlichen Bereich in den alten Kulturen immer die Funk-

tion des Königs. Die moderne Welt hat diese Vorstellung aufgegeben. Wir haben keine Könige mehr, sondern Premierminister und Kanzler, die das wirtschaftliche und politische Leben organisieren. In der alten Vorstellung jedoch repräsentierte der König (*raja*) das ewige Gesetz, und es war seine Pflicht, es zu verteidigen und zu bewahren. Es ist ein Verlust, daß diese Dimension der Macht und Herrschaft verloren gegangen ist. Wir brauchen jemanden über den rein ökonomischen und politischen Belangen, der sowohl für das Prinzip der Kontinuität als auch für das Ewige im Menschen steht. Die alten *rajas* waren durchaus eindrucksvolle Figuren, und die vielen Zeremonien, die mit ihnen im Tempel durchgeführt wurden, bewirkten, daß das Bewußtsein sich ständig an dem ausrichtete, was jenseits der nur sichtbaren Welt ist. Der Geist, der ist, von Anfang an war und immer sein wird, ist der *sanatana purusha*. Der *purusha* ist uns in der *Gita* schon mehrfach begegnet. Er ist der Archetyp, aus dem die gesamte Menschheit, die gesamte Schöpfung hervorgebracht worden ist. Im *Rig Veda* erscheint er als der ursprüngliche Mensch oder die ursprüngliche Person, in der die gesamte Schöpfung enthalten ist. Wir alle sind in dieser Person eins, und tatsächlich stellte man sich die ganze Menschheit als eine Person, als einen Adam, vor. Im Islam spricht man vom vollkommenen Menschen. Dies ist der *Adam Kadmon* der jüdischen Tradition. Adam heißt hier einfach Mensch. So schuf Gott den Menschen, und die ganze Menschheit ist in ihm enthalten. Wenn Adam fällt, fällt die ganze Menschheit. Jeder von uns war in diesem Adam. Paulus nennt aus diesem Grunde Jesus den zweiten Adam. Der erste Mensch fällt in Dunkelheit und Sünde, wird getrennt und desintegriert. Im zweiten Adam aber, im neuen Menschen, wird die ganze Menschheit zur Einheit zurückgebracht. Jesus spricht von sich selbst als »Menschensohn«. Sowohl im Hebräischen als auch im Aramäischen ist der Ausdruck »Menschensohn« gleichbedeutend mit »Mensch«. Christus ist also der ewige Mensch, der den Menschen zu seiner Ursprungsbeziehung mit Gott zurückbringt. Analog dazu ist dieser *sanatana purusha* die ursprüngliche Person, eine mystische Wirklichkeit, der wir alle angehören. Tod und Auferstehung Christi sind der Tod des ersten Menschen und seine Neuschöpfung im zweiten Adam zu dem neuen Menschen: »Legt von euch ab den alten Menschen mit seinem früheren Wandel... und zieht den neuen Menschen an, der nach Gott geschaffen

ist in wahrer Gerechtigkeit und Heiligkeit.«¹⁷ Dieser ist der zweite Adam, der *purusha*.

19 *Ohne Anfang, Mitte und Ende, von unendlicher Kraft,
mit endlos vielen Armen, Mond und Sonne als Augen,
so erblicke ich dich, den Mund wie ein verzehrend
Opferfeuer,
wie du dieses All mit deinem eigenen Glanz verbrennst.*

20 *Was zwischen Himmel und Erde ist,
wird von dir allein und in alle Richtungen erfüllt.
Die drei Welten¹⁸ zittern, o Großes Selbst,
wenn sie diese deine wunderbar-schreckliche Gestalt
gesehen haben.*

Die drei Welten sind das gesamte geschaffene Universum, und jenseits davon ist das Höchste. Die drei Welten kann man auch interpretieren als das physische, das psychische und das spirituelle Universum. Im modernen Denken sind jedoch diese drei Welten auf eine oder bestenfalls zwei Dimensionen reduziert worden.

21 *Jene Götterscharen drängen zu dir hin,
manche rühmen dich voll Furcht mit zusammengelegten
Händen.
Scharen von Siddhas und großen Sehern rufen »Heil«,
sie preisen dich mit herrlichen Lobgesängen.*

Die Seher und Vollendeten sind die *rishis* und *siddhas*, d.h. Menschen, die zur Vollkommenheit gelangt sind. Sie sind alle mit höchster Ehrfurcht erfüllt. Damit sind wir beim Aspekt des Schrecklichen, das sich in Gott findet. Rudolf Otto hat in seinem Buch »Das Heilige« gezeigt, wie das Numinose sich selbst als *mysterium tremendum et fascinans* manifestiert. Es ist ein Mysterium, das auch schrecklich (*tremendum*) ist. Es ruft in uns Schrecken hervor. Dieser Aspekt des Schrecklichen in Gott ist durchaus biblisch. Gott erscheint dem Hiob in dieser Weise, und Hiob spricht es aus: »...daß er seine Rute von mir nehme und

mich nicht mehr ängstige«. ¹⁹ Wir zittern vor Seiner ungeheuren Majestät, die unendlich erhaben ist. Es ist eine unbestimmte Furcht, eine Furcht vor dem, was wir nicht kennen. Gleichzeitig ist dieses Numinose ein Heiliges und fasziniert. Es zieht uns zu sich, wie ein Bräutigam seine Braut zu sich hinzieht.

22 *Rudras, Adityas, Vasus, Sadhyas,
Allgötter, Ashvins, Maruts und die Ahnen²⁰,
die Scharen von Gandharvas, Yakshas, Asuras und Siddhas,
sie alle schauen dich mit Staunen.*

Diese mythischen Gestalten repräsentieren die verschiedenen geistigen Kräfte des Universums, kosmische Kräfte also, und auch die Geister der Ahnen. Sie alle beten die große eine Form des transzendenten Gottes an.

23 *Beim Anblick deiner riesigen Gestalt mit vielen Mündern
und Augen,
o Starkarmiger, mit vielen Armen, Schenkeln, Füßen,
mit vielen Bäuchen und vielen schrecklichen Zähnen,
erzittern die Welten und ebenso ich.*

Der schreckliche Aspekt des Lebens stellt für viele Menschen ein großes Problem dar. Wie können wir den Aspekt des Schrecklichen in der Welt mit unserer Vorstellung von Gott versöhnen? Wenn Gott der Schöpfer von allem ist, ist er in allem immanent, und wenn in einem bestimmten Sinn alles Gott ist, wie kann es dann den Schrecken, die Gewalt und die Furcht in der Welt geben?

Im Tempel von Elephanta auf einer Insel, die Bombay vorgelagert ist, gibt es eine große Figur *Shivas* mit drei Köpfen. Das nach vorn blickende Gesicht ist ruhig und würdevoll, es repräsentiert den kontemplativen Aspekt. Von den beiden anderen Gesichtern repräsentiert eines den friedvollen, das andere den schrecklichen Aspekt. Beides ist, für den Menschen kaum begreiflich, in Gott. Im Hinduismus stellt man also diese verschiedenen Aspekte Gottes auch in der Ikonographie dar.

24 *Wie du den Himmel berührst, flammend in vielen Farben,
mit aufgerissenem Rachen und lodernden, weiten Augen –
bei deinem Anblick zittert mein innerstes Wesen!
Ich finde keinen Halt und keine Ruhe, o Vishnu!*

Es ist gefährlich, Gott sehen zu wollen. In der hebräischen Bibel heißt es, daß niemand Gott sehen kann und dabei am Leben bleibt. Dies wiederum wird besonders im Buch Hiob betont, wo Jahwe seine Macht in der Schöpfung offenbart. Hiob wird von dieser Offenbarung überwältigt und ruft aus: »Ich hatte von dir nur vom Hörensagen vernommen; aber nun hat mein Auge dich gesehen. Darum spreche ich mich schuldig und tue Buße in Staub und Asche.«²¹ Wenn wir Gott erfahren, sind wir uns selbst vollkommen verloren. Wir können seinem Urteil nicht standhalten. Das ist die Wirklichkeit des schrecklichen Aspektes Gottes.

25 *Beim Anblick deiner Mäuler mit den schrecklichen Zähnen,
die den Feuern der Endzeit-Vernichtung gleichen,
weiß ich keinen Weg mehr und finde nirgends Schutz –
sei gnädig, Herr der Götter, Zufluchtsort der Welt!*

Die Auflösung und Zerstörung aller Dinge durch Feuer am Ende der Zeiten wird auch in der Johannes-Offenbarung und im 2. Petrusbrief erwähnt, der zur gleichen Zeit wie die Apokalypse entstanden ist. Dort heißt es: »Der Tag des Herrn wird kommen wie ein Dieb. Dann werden die Himmel zergehen mit großem Krachen. Die Elemente aber werden verbrannt und aufgelöst, die Erde und alles, was auf ihr ist, wird nicht mehr gefunden.«²² Dies ist die ursprüngliche christliche Vision des Endes. Die frühen Christen lebten ständig in der Erwartung des Endes der Welt und meinten, daß bald alles vom Feuer verzehrt und dann eine neue Schöpfung entstehen würde. In vielen Traditionen der Welt gibt es ähnliche Visionen der Zerstörung vor der letztgültigen Vollen- dung. Im Hinduismus spricht man von den zehn *avataras* des *Vishnu*. Der letzte von ihnen ist *Kalki*²³. Er kommt am Ende der Welt, wenn die Welt zerstört werden wird und ein neues Zeitalter anbricht. Ich habe einmal einen Film gesehen, in dem diese Geschichte höchst dramatisch dargestellt war. Die ganze Welt ging in Flammen auf, alle

Städte, Dörfer und Hügel wurden davon verschlungen, und alles fiel schließlich in einem großen Holocaust zusammen. Dann erschien eine schreckliche Figur mit einer Maske und einem offenen Mund und begann, alles in sich hineinzuschlingen – die Menschen, die Tiere, die Pflanzen. Alle Wesen wurden in einem endlosen Strom in das riesige Maul hineingesaugt. Das ist das Ende der Welt, an dem alles zu seiner ursprünglichen Quelle zurückkehrt. Dies ist der zerstörerische Aspekt Gottes.

26 *Und alle jene hier, die Söhne Dhritarashtras,
zusammen mit den Scharen von Königen,
Bhishma, Drona, und ebenso des Wagenlenkers Sohn²⁴,
mitsamt auch unseren Hauptkämpfern –*

27 *Sie geraten schnell in deine Rachen hinein,
die mit schrecklichen Zähnen klaffen, furchterregend!
Einige hängen bereits zwischen den Zähnen,
man sieht sie mit zermalmtten Köpfen.*

Arjuna schaut hier das Ende der Helden des *Mahabharata*, die im ersten Kapitel der *Gita* aufgetreten waren. Die Krieger verschwinden alle in dem riesigen Schlund Krishnas.

28 *So wie die vielen Wasserströmungen der Flüsse
zum Ozean hinfließen,
so geraten jene Helden der Erde
in deine flammenden Rachen hinein.*

29 *So wie Insekten immer schneller
in die offene Flamme ihrem Untergang entgegenfliegen,
genauso rasen alle Welten immer schneller
zur Vernichtung in deine Rachen.*

30 *Du leckst, verschlingend von allen Seiten,
alle Welten mit flammenden Mäulern zusammen.*

*Du erfüllst das ganze Universum mit deinen Hitzewellen,
deine gewaltigen Strahlungen verglühen es, o Vishnu.*

31 *Sage mir, wer bist du, schreckliche Gestalt?
Verehrung sei dir! O bester Gott, sei gnädig!
Ich möchte dich erkennen, der du vom Ursprung her bist,
denn ich kann deine Erscheinung nicht fassen!*

Dies führt uns zur Frage zurück, wie all diese Gewalt und Zerstörung mit unserer Vorstellung von Gott vereinbart werden kann. Es gibt unendliche Herrlichkeit, Schönheit und Liebe und ebenso auch unendliches Übel, Gewalt und Zerstörung. Wie versöhnen wir die einander widersprechenden Aspekte? Krishna antwortet:

Der Herr sprach:

32 *Ich bin die herangereifte Zeit,
die Ursache der Weltvernichtung.
So erscheine ich hier, um die Welten zu zerstören.
Auch ohne dich²⁵ werden all diese Kämpfer, die sich hier
in Schlachtordnungen gegenüberstehen, nicht mehr sein.*

Niemand kann die unermeßliche Zerstörungskraft in der Welt leugnen. Manchmal sind wir selbst Instrumente dieser Zerstörung, manchmal auch nicht. Die Zerstörung vollzieht sich allezeit. Man braucht sich nur an die letzten beiden Weltkriege zu erinnern. In einer Schlacht des Ersten Weltkrieges, in der Schlacht von Ypern, wurden innerhalb von zwei oder drei Stunden fünfzigtausend Menschen getötet. Noch deutlicher sind diese Schrecken angesichts der Atombomben von Hiroshima und Nagasaki. Menschen kommen gleichzeitig zu Tausenden zu Tode und gehen zu Tausenden in die andere Welt ein.

33 *Deshalb erhebe dich, erwirb dir Ruhm!
Hast du deine Feinde besiegt, so genieße glückliche
Herrschaft!
Von mir sind diese hier bereits erschlagen worden;
du sei nur mein Werkzeug, linkshändiger Bogenschütze²⁶!*

34 *Drona, Bhishma, Jayadratha und Karna, ebenso
die anderen Kriegshelden – die von mir schon Getöteten
töte du nun auch, zögere nicht!
Kämpfe! Du wirst die Feinde in der Schlacht besiegen.*

Nach der Philosophie der *Gita* ist alles gebunden durch sein eigenes *Karma*, d.h. durch die Handlungen in den vergangenen Leben. Jeder hat seine Taten in der Vergangenheit getan, und was man jetzt will und tut, ist die Frucht des Vergangenen. Dieses strikte Kausalitätsgesetz wirkt im gesamten Universum. Man sündigt und erntet die Frucht dieses Handelns als das eigene Gericht. Dieser oder jener Mensch kann zum Instrument für dieses Gericht werden, aber letztlich ist alles die Frucht des *Karma*, das die *Gita* mit dem Urteil Gottes identifiziert. Kämpfe deinen Kampf, Arjuna – du bist ein *kshatriya*, ein Krieger, und deine Pflicht ist es zu kämpfen, um die Mächte des Bösen zurückzuhalten. Handelst du so, entsprichst du dem Willen Gottes. Die Bibel hat hier eine etwas andere Haltung. Nach biblischer Ansicht ist Gott der Gott unendlicher Gerechtigkeit. Jedes Übel und alle Zerstörung kommt über den Menschen aufgrund seiner Sünde. Das Übel ist das Urteil Gottes. Johannes hatte seine Vision auf der Insel Patmos, und diese Schau ist voll von der Bildersprache der hebräischen Bibel. Er sieht es auf diese Weise: »Ich hörte eine große Stimme aus dem Tempel, die sprach zu den sieben Engeln: Geht hin und gießt aus die sieben Schalen des Zornes Gottes auf die Erde... Und der siebente Engel goß aus seine Schale in die Luft, und es kam eine große Stimme aus dem Tempel vom Thron, die sprach: Es ist geschehen. Und es geschah Blitze und Stimmen und Donner, und es geschah ein großes Erdbeben, wie es noch nicht gewesen ist, seit Menschen auf Erden sind – ein solches Erdbeben, so groß. Und aus der großen Stadt wurden drei Teile, und die Städte der Völker stürzten ein. Und Babylon, der großen, wurde gedacht vor Gott, daß ihr gegeben werde der Kelch mit dem Wein seines grimmigen Zorns.«²⁷ Das ist also die jüdisch-christliche Vision des Urteils und des Endes der Welt, ein Urteil des gerechten Gottes über die Sünden der Welt.

Ich meine aber, daß wir nicht ohne weiteres die Vorstellung akzeptieren können, Übel und Leiden in der Welt wären einfach eine Strafe für die Sünde. Denn so geschehen die Dinge ja nicht. In einem Krieg

oder in anderen Katastrophen leiden die Unschuldigen genauso wie die Schuldigen. Eben diesen Gesichtspunkt hat das Buch Hiob in der hebräischen Bibel zur Geltung gebracht. Alle Freunde, die Hiob trösten wollten, als er an seinem ganzen wunden Körper schrecklich litt und, von aller Welt verlassen, in Elend auf einem Haufen Asche lag, sagten: »Du mußt gesündigt haben. Es ist der Herr, der dich jetzt straft.« Nach dieser Anschauung ist Leiden mit Sünde verbunden. Wer leidet, hat entsprechend gesündigt. Im Hinduismus liegt die Ursache im *karman*, also im eigenen Handeln des Menschen während früherer Leben, und das gegenwärtige Leiden rührt daher, daß jemand in früheren Leben gesündigt hat. Hiob aber antwortet: »Ich habe nicht gesündigt. Ich habe dies alles nicht verdient.« Am Ende rechtfertigt der Gott Jahwe den Hiob und nicht seine sogenannten »Tröster«. Zu meinen, daß die Sündigen bestraft und die Guten belohnt würden, ist eine völlig falsche Vereinfachung der Sache. Einen gewissen Sinn kann man ja in einer solchen Anschauung sehen, aber sie entspricht nicht der letztgültigen Wahrheit. Auf der anderen Seite wird das Problem aber auch nicht dadurch gelöst, daß wir einfach sagen, daß es zwei Aspekte, den zornvollen und den liebenden Aspekt, in Gott gebe.

In der Natur gibt es eine schreckliche Art von Blindheit. So leiden viele Menschen offensichtlich ohne Grund. Diese Blindheit scheint zur Natur als solcher zu gehören. Es gibt – wie etwa auch die Quantenphysik deutlich gemacht hat – ein Element der Unbestimmtheit, des reinen Zufalls und der Unvorhersagbarkeit im Grunde des Naturgeschehens selbst. Der Prozeß der Evolution besteht in einer allmählichen Ordnung und in einer Strukturierung des ursprünglichen Chaos, aber das Element des Zufalls und der Unvorhersagbarkeit bleibt noch bestehen. Wenn wir zur Ebene der menschlichen Existenz kommen, so hat der Mensch seinen freien Willen und die Fähigkeit, das Leben durch Vernunft zu ordnen, aber bei sehr vielen Menschen ist diese Fähigkeit außerordentlich begrenzt. Wir sind alle beeinflusst und vorbestimmt durch unser Erbe und unsere Umwelt und durch die Kräfte des Unbewußten, die uns daran hindern, frei zu handeln. Die christliche Tradition nennt dies die Erbsünde, die eine Sünde oder Unordnung in der Natur des Menschen selbst ist, während die Hindu-Tradition vom *Karma* spricht. In beiden Fällen ist der große Anteil des Übels und des Leidens dadurch verursacht, daß es in der Natur selbst Fehler gibt.

Dies kann aber nicht Gott angelastet werden. Wir können höchstens sagen, daß Gott zuläßt, daß sich die Dinge ereignen. Er hat die Natur auf solche Weise geordnet, daß Übel und Leid unvermeidlich sind. Aber Übel und Leid sind nicht die Wirkungen des Handelns Gottes. Sowohl im Hinduismus als auch im Christentum sagt man, daß es die Gnade Gottes ist, die uns befähigt, Übel und Leid zu überwinden und daß Gott vom Übel, einschließlich der Krankheit und des Todes, Gebrauch machen kann, um dadurch Menschen zu sich selbst hinzu-ziehen. Es ist ja wahr, daß viele Menschen sich nur dann zu Gott hinwenden, wenn sie von Krankheit oder Tod geschlagen werden.

Für das Christentum bleibt aber immer noch das Problem der Hölle bestehen. Ist es möglich zu glauben, daß ein Gott, der unendliche Liebe ist, das ewige Leiden seiner Geschöpfe zuläßt? Thomas von Aquin konnte noch sagen, daß ein Teil der Freude des Himmels darin bestehe, daß die Gerechten sich am gerechten Leiden und der gerechten Bestrafung der Ungerechten erfreuen... Aber eine solche Anschauung können heute wohl nur noch sehr wenige Menschen akzeptieren. Ich meine, daß wir erkennen müssen, daß eine solche Vorstellung zu einem ganz bestimmten Weltbild gehört. Die »Gehenna« des Evangeliums, wo der Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht gelöscht wird, ist ein Symbol, das Jesus gebrauchte, um die schrecklichen Konsequenzen der Sünde zu bezeichnen. Jesus benutzte ständig solche Bilder, die dafür bestimmt waren, daß sie die Wirklichkeit der Sünde und des Bösen unterstreichen sollten, um die Menschen zu warnen und zur Entscheidung zu bringen. Aber ein solches Bild als metaphysische Aussage über eine absolute Wirklichkeit zu betrachten, wäre etwas ganz anderes und unangemessen.

Mir scheint, daß wir sagen können, daß das Übel nicht letztgültig wirklich ist. Es ist vielmehr ein Teil der Welt der *maya* und des Werdens. Das Werden ist ein Zustand zwischen Unwirklichkeit und Wirklichkeit und hat keine letzte Gültigkeit. Nach hinduistischer Anschauung ist die Welt so, wie sie uns erscheint, *maya*. Sie erscheint auf diese Weise, weil wir unwissend sind. Wir sehen die Dinge nicht, wie sie sind, sondern wir projizieren alles aus unserem Bewußtsein auf die Dinge. Wenn wir mit Sünde meinen, daß etwas im Universum fehlgegangen ist – und zwar nicht nur in bezug auf die Menschen, sondern hinsichtlich der ganzen Schöpfung – dann können wir sagen,

daß die menschliche Unwissenheit in etwas Grundsätzlicherem, der Sünde bzw. der *maya*, ihren Ursprung hat. Das kosmische Böse wird in der biblischen Tradition dem Fall der Engel zugeschrieben. Für die biblische Offenbarung ist es eine grundlegende Einsicht, daß das Übel nicht nur im Menschen, sondern im ganzen Kosmos erscheint, denn Kräfte der Zerstörung und Gewalt sind im ganzen Universum wirksam. So ist es angemessen, von einem kosmischen Bösen zu sprechen, und dessen Kräfte werden in der biblischen Tradition als Dämonen oder Kräfte des Bösen bezeichnet. Aber sie haben keine letztgültige Wirklichkeit. Übel ist nicht wirkliches Sein, sondern ein Schatten, eine Dunkelheit, eine Abwesenheit, ein Nicht-Sein. Wenn wir zur Wahrheit erwachen, zur Wirklichkeit, zu dem Einen, zu der letztgültigen Erfüllung, dann verschwindet die Dunkelheit einfach – und so gibt es im letzten Sinne weder Sünde noch Übel.

Samjaya sprach:

35 *Als der Gekrönte²⁸ diese Worte des Langhaarigen hörte,
legte er zitternd die Hände zusammen,
vollzog wiederholt die Geste der Ehrfurcht und sprach
stammelnd, voller Furcht und mit gebeugtem Haupt zu
Krishna:*

Arjuna sprach:

36 *Mit Recht, Herr der Sinne, jauchzt die Welt
durch deinen Ruhm und ist verzückt.
Die Rakshasas²⁹ fliehen voller Entsetzen in alle Richtungen
und die Scharen der Siddhas verneigen sich alle.*

37 *Und warum sollten sie sich dir, Großes Selbst,
dem ursprünglichen Schöpfer, gewichtiger selbst
als Brahma, nicht beugen?
Unendlicher, Herr der Götter, Zufluchtsort der Welt!
Du bist das unwandelbare Sein und Nicht-Sein
und das, was jenseits beider ist!*

Mahatma heißt »großes Selbst« oder »große Seele«. Diese Bezeichnung kommt nur Gott oder Menschen von höchstem Geist und großer Heiligkeit zu. Brahman, die absolute Wirklichkeit, steht in der *Gita* und in den *Upanishaden* für die höchste Wirklichkeit überhaupt. Sie ist größer als *Brahma*, der mythische Schöpfergott. Krishna ist alles, was ist, und alles, was nicht ist. Alle Existenz und Nicht-Existenz ist in ihm, und er ist gleichzeitig jenseits beider. Er transzendiert die Dualitäten und ist doch in ihnen gegenwärtig.

38 *Du bist der Ursprungsgott, der alte personale Geist,
du bist der höchste Ruheplatz der Welt;
du bist Erkennen, Gegenstand des Erkennens und höchste
Stätte; von dir wurde das All ausgebreitet,
o du Grenzenlos-Gestaltiger.*

Gott ist sowohl derjenige, der erkennt, als auch das, was erkannt wird. Den Erkennenden zu erkennen heißt, an seiner Selbsterkenntnis Anteil haben.

39 *Du bist Vayu³⁰, Yama³¹, Agni³², Varuna³³ und der Mond³⁴,
du bist Prajapati³⁵ und der Urahn.
Verehrung, Verehrung sei dir, tausendfach,
und gar wiederum noch mehr Verehrung, Verehrung sei dir!*

Die Kräfte der Natur sind auch spirituelle Kräfte und nicht nur materielle. Das Wort, das wir hier mit Verehrung wiedergeben, ist *namas*. Es kommt von der Wurzel, die »sich verbeugen, niederwerfen« bedeutet. Wenn man *namaste* mit gefalteten Händen sagt, ist das der normale Gruß zwischen Menschen in Indien, und er bedeutet: Ich verehere den Gott in dir.

40 *Verehrung sei dir von vorne und von hinten,
Verehrung dir von allen Seiten, o du Alles!
Du bist unendlich stark und von unermesslicher Macht.
Du umfaßt alles, darum bist du alles.*

41 *F*ür einen Freund dich haltend, sagte ich forsch zu dir:
»He Krishna, he Yadava, he Freund« –
in Unkenntnis dieser deiner Majestät,
in Unachtsamkeit, aber auch aus Zuneigung,

42 *S*o daß ich dir im Spaß nicht respektvoll begegnet bin,
beim Zeitvertreib, beim Liegen, Sitzen, Essen,
ob allein oder in Gegenwart der anderen,
o Unerschütterlicher –
dafür bitte ich dich, den Unermeßlichen, um Vergebung.

Arjuna erinnert sich, wie er mit Krishna umgegangen ist und in ihm den Freund und Zechkumpan gesehen hat, ohne ihn in seiner wahren Natur erkannt zu haben. Wir finden eine ganz ähnliche Geschichte im Evangelium, als Jesus nach Nazareth zu seinem eigenen Haus und zu seinen Freunden geht und man dort gerade wegen dieser oberflächlichen Vertrautheit nicht erkennen kann, wer er eigentlich ist.

43 *D*u bist der Vater der belebten und der unbelebten Welt,
du bist ihr am meisten zu verehrender Guru.
In den drei Welten ist keiner, der dir gleich käme
oder dir gar überlegen wäre,
o du von unvergleichlicher Herrlichkeit!

Krishna wird hier als Vater der Welt und großer *Guru* angesprochen. In der Prophetie des Jesaja wird der Messias als wunderbarer Ratgeber, mächtiger Gott, ewiger Vater und Friedensfürst bezeichnet³⁶. Der inkarnierte Gott Krishna hat Attribute, die dem ähnlich sind.

44 *D*eshalb verneige ich mich, werfe meinen Körper nieder,
bitte dich um Gnade, o Herr, den man preisen soll!
Ich bitte dich, Gott, daß du mich duldest,
wie ein Vater den Sohn, wie ein Freund den Freund,
wie ein Geliebter die Geliebte.

Im Hinduismus spricht man davon, daß es fünf Wege gibt, sich auf Gott zu beziehen: wie ein Diener zu seinem Herrn, wie ein Sohn zu seinem Vater, wie ein Freund zu seinem Freund, wie eine Geliebte zu dem Geliebten und wie die Eltern zu ihrem Kind. Der letzte Aspekt findet sich in der Frömmigkeit um die Verehrung des Kindes Krishna und des Kindes Jesus wieder.

45 *Ich jauchze, da ich gesehen habe, was nie zuvor gesehen ward.*

Und doch erbebt mein Bewußtsein³⁷ vor Furcht.

Laß mich, o Gott, die gewohnte Gestalt wieder sehen!

Sei gnädig, du Herr der Götter, du Zufluchtsort der Welt!

Arjuna erfährt sowohl Freude als auch Furcht, und dieses Element der Furcht und Ehrfurcht sollte in unserer Beziehung zu Gott immer mit dabei sein. Liebe ohne Ehrfurcht ist sentimental. Furcht ohne Liebe ist schrecklich.

46 *Mit Krone, Keule, Diskus in der Hand
möchte ich dich sehen wie zuvor.*

*Nimm wieder deine vierarmige Gestalt an,
o Tausendarmiger, o Allgestaltiger!*

Arjuna hat die kosmische Form Krishnas geschaut, die so erhaben ist, daß er jetzt danach trachtet, ihn in seiner gewöhnlichen Form wiedersehen zu dürfen. In ähnlicher Weise ziehen es viele Christen vor, die menschliche Gestalt Jesu, von der in den Evangelien berichtet wird, zu betrachten und nicht die Herrlichkeit Christi, wie sie in den großen byzantinischen Mosaiken angedeutet wird. Krishna geht auf Arjunas Bitte ein.

Der Herr sprach:

47 *Arjuna, aus Gnade habe ich dir durch meine Yoga-Kraft
meine höchste Gestalt offenbart,
voller Glanz, allumfassend, unendlich, uranfänglich,
wie sie noch niemand außer dir vorher gesehen hat.*

Die höchste kosmische Form Krishnas, so heißt es, ist aus Licht gemacht (*tejomaya*). Sie ist universal, unendlich und ursprünglich. Man kann diese Vision Krishnas mit der Transfiguration Jesu vergleichen, in der sein Gesicht wie die Sonne erscheint und seine Kleider leuchtend weiß vom Licht werden³⁸. Ähnliches wird auch im Buch der Offenbarung berichtet: »Sein Antlitz leuchtete wie die machtvoll strahlende Sonne.«³⁹ Und von der Vision Jahwes auf dem Berg Sinai heißt es: »Die Herrlichkeit des Herrn war wie ein verzehrendes Feuer auf der Spitze des Berges«⁴⁰, und auch die Vision Ezechiels ist voller Lichterscheinungen, wenn der Herr auf einem Thron sitzend erscheint und »die Erscheinung von Feuer und Helligkeit überall um ihn herum«⁴¹ gezeichnet ist.

48 *Nicht durch Rezitation oder Opfer nach den Vedas,
nicht durch Almosengaben,
nicht durch Riten, nicht durch strenge Askese
kann ich in solcher Gestalt in der Welt gesehen werden,
außer von dir, du großer Held der Kurus.*

Die *Katha Upanishad* sagt in ähnlicher Weise: »Der *atman* wird nicht erlangt durch Belehrung, durch den Verstand, noch durch viel Schriftgelehrtheit. Nur wen er erwählt, von dem wird er erlangt, diesem offenbart der *atman* sein eigenes Wesen.«⁴² Erkenntnis Gottes ist einzig und allein Wirkung der Gnade Gottes.

49 *Zittere nicht, sei nicht verwirrt,
da du diese meine schreckliche Gestalt gesehen hast.
Fürchte dich nicht, sei wieder heiter gesinnt,
sieh, da ist meine vorige Gestalt!*

Samjaya sprach:

50 *Als Vasudeva so zu Arjuna gesprochen hatte,
offenbarte er wieder seine frühere Gestalt
und beruhigte den Furchtsamen, nachdem er,
das Große Selbst,
wieder seine friedvolle Gestalt angenommen hatte.*

Arjuna sprach:

51 *Jetzt, da ich wieder deine menschliche Gestalt,
die friedvolle, sehe, Bedränger der Menschen,
bin ich wieder zu mir gekommen
und im gewöhnlichen Bewußtseinszustand.*

Krishna nimmt wieder seine natürliche friedvolle Form an, die Form der Schönheit, durch die unzählige Hindus in Verzückung geraten sind, von Chaitanya, der bei jedem Gedanken an Krishna in Ekstase fiel, bis zu seinem Nachfolger Vishnu Prabhupada, der in unserer heutigen Zeit die Hare Krishna Bewegung ins Leben gerufen hat, die ja in der Verehrung Krishnas gründet.

Der Herr sprach:

52 *Sehr schwer zu schauen ist diese Gestalt,
in der du mich gesehen hast.
Selbst Götter sehnen sich ständig danach,
diese Gestalt zu schauen.*

53 *Nicht durch die Vedas, nicht durch Askese,
nicht durch Almosengabe und nicht durch Opferriten
kann man mich in solcher Weise sehen,
wie du mich gesehen hast.*

54 *Aber durch ungeteilte Hingabe, Arjuna,
kann man mich auf solche Weise erkennen
und schauen, wie ich wirklich bin,
und zu mir eingehen, o Feindvernichter!*

Krishna wiederholt, daß der Mensch nur durch Liebe zu ihm kommen und ihn erkennen kann. Das ist in allen anderen mystischen Traditionen ganz ähnlich: Liebe ist der große Weg zur Erkenntnis und Einung mit Gott. Einige Traditionen, wie z.B. der *Advaita Vedanta* Shankaras,

aber auch die Tradition des Thomas von Aquin im Christentum, betonen zwar den Aspekt der Erkenntnis. Aber die großen Advaitins wie Shankara selbst und auch Ramana Maharishi in unserem Jahrhundert, schrieben auch Gedichte von ekstatischer Schönheit zur Verehrung des persönlichen Gottes. Andere, wie Ramanuja aus der Vaishnava-Tradition oder Bonaventura und die Franziskaner im Christentum betonten von vornherein den Weg der Liebe. Aber letztlich sind das alles noch Unterscheidungen, die man hinter sich läßt, wenn man das Sein in der Fülle der Wahrheit erfährt.

55 *Wer um meinetwillen handelt, mich als Höchsten achtet,
wer mir liebend hingegeben, frei von Anhaften
und ohne Feindschaft zu allen Wesen ist,
der kommt zu mir, o Pandu-Sohn.*

Krishna fügt hier den Wegen der Liebe und Erkenntnis (*bhakti* und *jnana*) den Weg des Handelns (*karman*) hinzu. Schließlich spricht er noch von der Liebe zu aller Schöpfung. In einer echten mystischen Erfahrung ist immer die ganze Welt mitenthalten, oft allerdings mehr implizit als explizit.

Kapitel 12

YOGA

DER LIEBENDEN HINGABE

Dieses Kapitel wird eröffnet mit der großen Frage nach dem Immanenten und Transzendenten, dem Persönlichen und Überpersönlichen in Gott. Hier gibt es zwei Anschauungen. Die gewöhnliche christliche Anschauung ist die, daß der persönliche Gott über dem unpersönlichen *brahman* steht. Unter den Hindus sagen die Advaitins das Gegenteil: Das unpersönliche *brahman* steht über dem persönlichen Gott, denn letzterer ist nur eine Manifestation des transzendenten Einen. Meiner Meinung nach ist es so, daß die *Gita* davon spricht, daß das Persönliche und Unpersönliche zwei Aspekte der Einen Wirklichkeit sind, die jenseits unserer Verstehenskraft liegt. Zu bestimmten Zeiten mag man Gott als das unbewegliche ewige Eine erfahren, und zu anderen Zeiten erfahren wir ihn als Herrn und Heiland in einer Beziehung der Liebe.

Arjuna sprach:

- 1 *Wer sind die besten Kenner des Yoga:
die an dich Hingegebenen, die mit ununterbrochen
geeintem Bewußtsein dich anbeten,
oder solche, die das Unwandelbare, Unentfaltete ehren?*

Der Herr sprach:

- 2 *Die ihr Denken in mir verankert haben,
die mich mit unablässig geeintem Bewußtsein anbeten
und in höchstem Maße mit Glauben erfüllt sind, die gelten
mir als die Besten im Yoga.*

In gewisser Weise war die *Gita* geschrieben worden, um eine Balance zur Lehre der *Upanishaden* herzustellen, nach der man etwas einseitig die Verwirklichung des *brahman* als des höchsten Absoluten anstrebt und weniger den personalen Aspekt der Gottheit im Blick hat. Die *Gita* will nun zeigen, daß der persönliche Aspekt des *brahman* von größter Bedeutung ist und daß man durch Glaube und Liebe diesen Aspekt verwirklichen kann. Aus diesem Grunde sind Christen immer besonders von der *Gita* angezogen worden. Glaube (*shraddha*) und Liebe (*bhakti*) sind die Wege, durch die wir Gott in seinem persönlichen Aspekt kennenlernen können.

3 *Aber jene, die das Unwandelbare, Unbeschreibliche,
Unentfaltete ehren,
das Alldurchdringende und Unbegreifliche,
das am Gipfel stehende Unbewegliche, Feste:*

Krishna läßt keine Bewertung zu. Alles ist in gleicher Weise wertvoll. Diejenigen, die ihr Herz auf ihn ausrichten und ihn in Glaube und Liebe anbeten, sind die besten Yogis, aber in gleicher Weise gilt dies von denjenigen, die das unvergängliche Absolute verehren. Auch sie erreichen sein Selbst. Das Wort für das Unvergängliche ist *akshara*. Das Vergängliche, *kshara*, ist die gesamte materielle Welt und alles, was uns im menschlichen Bereich begegnet. Es ist dem Untergang geweiht, während das Unvergängliche vollkommen jenseits von Werden und Vergehen ist. Aber jenseits dieses Unvergänglichen spricht die *Gita* noch von einem höheren Unvergänglichen. Es gibt im Menschen und in der Natur eine bestimmte Intelligenz, die unvergänglich genannt werden kann. Aber der höchste persönliche Gott ist das vollkommen jenseitig Unvergängliche. Er ist das Absolute. Krishna identifiziert dieses Unvergängliche mit seinem innersten Selbst. Man nennt es auch das Unbegrenzte oder vielmehr das Unbestimmbare (*anirdeshya*) und das Unmanifeste (*avyakta*). Die sichtbare Welt – und selbst die unsichtbare Welt der Engel und Götter – gehört zur manifesten geschaffenen Welt. Jenseits dieses Geschaffenen befindet sich das Unmanifeste. Es ist allgegenwärtig (*sarvatraga*), undenkbar (*acintya*) und steht an der Spitze (*kutastha*) unwandelbar fest¹. Krishna erklärt, daß diejenigen, die dieses Unendliche anbeten, der Gottheit

innerstes Selbst erlangen. Hier wird deutlich, daß es zwischen dem persönlichen Gott und der unpersönlichen Gottheit keinen letztgültigen Unterschied gibt.

4 *Die all ihre Sinne gezügelt haben,
in allem eine gleichmütige Bewußtheit beibehalten
und sich freuen am Wohlergehen aller Wesen –
sie gelangen auch zu mir;*

Aber man muß auch die Seele in Harmonie halten und ein liebendes Bewußtsein gegenüber allen Wesen entwickeln. Liebe ist eine wesentliche Bedingung für die Einheit mit Gott, ob man ihn nun als absolutes Eins oder als persönlichen Gott betrachtet.

5 *Aber für jene, die ihr Bewußtsein auf
das Unentfaltete richten,
ist die Anstrengung größer.
Denn ein unentfaltetes Ziel
wird ja von körperlichen Wesen schwer erreicht.*

Krishna erklärt, daß die Verehrung eines unpersönlichen Transzendenten schwieriger ist. Für die meisten Menschen ist die Verehrung eines persönlichen Gottes die normale Form der Religion. Das ist ganz deutlich im Christentum, aber selbst im Buddhismus mit seiner strengen Betonung des unpersönlichen Charakters der letztgültigen Wirklichkeit hat das Große Fahrzeug (*Mahayana*) die Idee des *bodhisattva* eingeführt, d.h. die personale Gestalt des barmherzigen Buddha-Bewußtseins, die zum Objekt der Verehrung wird.

6 *Jene aber, die alles Handeln
auf mich werfen, für die ich der Höchste bin,
die über mich mittels ungeteilter Yoga-Übung meditieren
und mich anbeten,*

7 *Ihnen bin ich sehr bald der Retter
aus dem Ozean des Todeskreislaufs,
o Pritha-Sohn,
ihr Bewußtsein ist ja schon in mich eingegangen.*

Die Verehrung Krishnas als Manifestation des persönlichen Gottes ist für die *Gita* der Weg, der am schnellsten Erlösung bringt. Diejenigen hingegen, die dem asketischen Pfad gefolgt sind, mußten auf dieses Glück viele Jahre warten.

8 *Auf mich allein richte dein Denken.
Laß deine Vernunft in mich eingehen.
Dann wirst du künftig in mir wohnen –
darüber gibt es keinen Zweifel.*

Krishna ruft die Menschen auf, sich ihm allein hinzugeben, so daß sie in ihm leben werden. Hierzu gibt es eine exakte Parallele im Johannes-Evangelium, wo Jesus sagt, daß er in denjenigen Wohnung nehmen wird, die ihn lieben². Vollkommene Kontemplation ist, das gesamte Universum in dem Einen und das Eine in der gesamten geschaffenen Welt zu sehen. Nichts ist verloren. Es ist ein Fehler zu meinen, daß wir die Welt aufgeben, wenn wir sie auf das Eine hin transzendieren, oder daß wir das Eine verlieren, wenn wir Gott in der Welt zu sehen lernen. Die ganze Schöpfung ist in Gott und Gott ist in der ganzen Schöpfung. In christlicher Sprache heißt dies: Die gesamte Schöpfung ist das »Wort«. Wenn Gott dieses Wort spricht, läßt er die Schöpfung vom Anfang bis zum Ende der Zeit ins Sein treten. Alles ist Gegenwart in dem *einen* Wort und in ihm enthalten.

Wir sollten uns daran erinnern, daß auch in der christlichen Tradition die Unterscheidung zwischen dem persönlichen Gott und einer transzendenten Gottheit gemacht worden ist. Während die hebräische und die griechische Bibel normalerweise von Gott in personalen Metaphern spricht, hat die spätere Tradition, besonders Dionysius Areopagita unter neuplatonischem Einfluß, begonnen, von Gott jenseits aller Namen und Formen und auch jenseits aller Worte und Gedanken zu sprechen. Auf diese Weise kann man der höchsten Gottheit begegnen,

die »unaussprechbar, jenseits des Bewußtseins, jenseits des Lebens, jenseits des Sehens« ist³. Dieses eine unaussprechliche Wesen ist in der Schöpfung manifest und auch in jeder menschlichen Person. Aber es gibt in jedem Wesen und in der menschlichen Natur eine Kraft, die sich der Manifestation Gottes widersetzt. Man kann es Sünde oder auch Unwissenheit nennen. Es ist ein Fehler in der menschlichen Natur und im Universum, eine kosmische Sünde, die Sünde der Engel oder der kosmischen Kräfte. So ist das Göttliche im Universum nicht vollkommen manifest. Die Dunkelheit, der Schatten in der Welt, muß nüchtern gesehen werden, und wenn Menschen in diesen Schatten eintreten, begegnen sie der Sünde und Unwissenheit als der Dunkelheit, die das Eine vor uns verbirgt. Unser gegenwärtiger Zustand ist der der Sünde, ein Zustand, in dem dieser Körper sterben muß. Deshalb muß die tiefere Seele von diesem vergänglichen Körper getrennt werden. Den Zustand von Sünde und Unwissenheit nennt man *maya*. Erlösung besteht darin, von diesem Zustand befreit zu werden und zum ursprünglichen Wesen zurückzukehren. Im ursprünglichen Zustand ist jedes Menschenwesen und jede Kreatur ein vollkommenes Bild Gottes, ein vollkommener Spiegel des Einen. Dies ist die Auferstehung des Leibes, wenn unser ganzes Wesen, unser Körper und unsere Seele, transformiert werden wird. Statt dieses grob materiellen Körpers, der zerfällt, und statt dieses psychischen Organismus, der, insofern er vom Körper abhängt, ebenfalls zerfällt, werden Körper und Seele so vollkommen mit dem Einen Geist, dem Selbst oder *atman* vereint, daß wir Gott in totaler Einheit erfahren. Die Auferstehung des Leibes und der Seele im Geist war die ursprüngliche Zielsetzung der Schöpfung. In diesem Zustand manifestiert sich der Geist selbst vollkommen auf jeder Seinsebene, ohne jede Dunkelheit, ohne Unwissenheit, Leiden und Tod.

9 *Wenn du aber dein Bewußtsein
nicht ohne abzuschweifen auf mich richten kannst,
dann suche mich durch ständige Yoga-Übung
zu erlangen, Schatz-Bezwinger.*

Viele Menschen haben weder Einsicht noch kennen sie die Hingabe. Aber sie können Yoga praktizieren, indem sie Körper und Atem kon-

trollieren und dadurch ein psycho-physisches Gleichgewicht erreichen. Wenn sie fortfahren, auch das Bewußtsein zu kontrollieren und sich von allen zerstreuen Gedanken und ablenkenden Verlangen befreien, gelangen sie zur Harmonie. Das ist eine vorbereitende Übung, die jeder tun kann. Manchen hilft es, physische Übungen auszuführen, andere brauchen dies nicht. Es gibt sehr unterschiedliche Wege, das Bewußtsein zu kontrollieren und zur Ruhe zu bringen. Einfach den Atem zu beobachten oder die Aufmerksamkeit auf einen Punkt zu lenken, ist eine andere Methode. Dies sind Wege, die man gehen kann, wenn man noch nicht den Zustand der Weisheit und der vollkommenen Hingabe erlangt hat.

10 *Wenn du selbst zu ausdauernder Übung nicht fähig bist, so sei dein höchster Wert, für mich zu handeln. Auch dadurch, daß du um meinetwillen handelst, wirst du Vollkommenheit erlangen.*

Karma-yoga ist der andere große Weg, den die *Gita* empfiehlt. In bezug auf das Handeln gibt es verschiedene Ansichten. Im strengen nicht-dualistischen Denken (*advaita*) sollte man überhaupt nicht handeln, kein Ritual oder irgendein praktisches Werk vollziehen, um überhaupt kein *karman* anzusammeln, sondern allein durch Erkenntnis zu Gott gelangen. Aber nach Ansicht der *Gita* soll der in der Welt lebende Mensch seiner Pflicht, seinem *dharma*, genügen und sein Tun in Gottes Dienst stellen und das Handeln als ein Opfer für Gott darbringen. So kann der tätige Mensch mit Gott eins werden ohne Yogi oder Asket zu sein.

Dieser Weg des Dienstes zieht heute offensichtlich sehr viele Menschen an. Nur einige gehen den Pfad des asketischen Yoga, aber fast jeder fühlt, daß ein praktischer Dienst an den Menschen sinnvoll ist. Selbstloser hingeegebener Dienst ist vielleicht der praktischste Weg zu Gott, der existiert. Es kann auch der wirksamste sein. Man muß sich nur das Beispiel von Mutter Teresa oder eines der zahllosen Menschen in den religiösen Orden, die sich der Sorge um andere widmen, vor Augen halten. Natürlich gibt es auch hier Grenzen, wie wir gesehen haben, und wenn man völlig in der Arbeit aufgeht, kann auch das ein Hindernis sein. Aber Handeln, das aus Liebe zu Gott erwächst, der

echte Dienst am Nachbarn also, ist wirksam. Dies war auch der Weg Mahatma Gandhis. Er hat einmal gesagt: Mein Ziel im Leben ist es, Befreiung (*moksha*) zu erlangen, und wenn ich der Meinung wäre, ich könnte dies erlangen, indem ich mich in eine Höhle im Himalaya zurückziehe, würde ich sofort dorthin gehen. Aber ich glaube, daß ich Gott in meinem Nachbarn finden kann, besonders in meinen leidenden Volksgenossen. So gebe ich mein Leben für sie hin, damit ich Gott finden kann. – Das ist *karma-yoga*.

11 *Wenn du selbst dazu nicht fähig bist,
dann verlaß dich auf meine Yoga-Kraft,
entsage der Frucht allen Handelns
und handle sodann mit Selbstzucht.*

Handeln, ohne nach der Frucht des Handelns zu trachten – das ist die Botschaft der *Gita*. Tue, was immer getan werden muß und überlasse die Resultate Gott. Die große Gefahr des Handelns ist, daß wir in ihm Genugtuung für das Ego suchen. Wenn wir die Genugtuung des Ich aufgeben und einfach handeln, weil es unser *dharma*, unsere Pflicht ist, führt solches Handeln zur Befreiung. So spricht Gott Krishna: Deshalb erfülle deine Pflicht, suche keinen Lohn darin und dann wird dich das Handeln karmisch nicht binden, sondern zu mir führen.

12 *Denn Erkenntnis ist besser als Übung,
der Erkenntnis aber ist Meditation vorzuziehen.
Besser als Meditation ist Entsagung der Frucht
des Handelns.
Durch Entsagung erwächst sogleich Frieden.*

Jnana heißt wörtlich Erkenntnis. Aber hier scheint dieser Begriff für die Konzentration des Bewußtseins in Erkenntnis zu stehen. Der Satz heißt, daß diese Konzentration des Bewußtseins besser ist als bloße Yoga-Praxis. Höher als die Konzentration in der Erkenntnis ist aber *dhyana*, die meditative Versenkung. Dieser Bewußtseinszustand kann verglichen werden mit einem Strom von Bewußtseinsenergie, der ungehindert fließt wie ein gleichmäßiger Strom von fließendem Öl. Aber

höher als Meditation ist die Hingabe der Frucht des eigenen Handelns in Liebe. Denn aus dieser Hingabe erwächst Friede. Vollkommene Selbsthingabe in Liebe führt den Menschen unmittelbar zu Gott hin, und das ist wirkungsvoller als jede andere Methode. Dies ist der Höhepunkt der Lehre der *Gita*. Solche Selbsthingabe an Gott ist fundamental, und jeder kann sie praktizieren: Eine Mutter mit zwölf Kindern, die ihren Lebensunterhalt durch einfache Arbeiten zu verdienen sucht, kann sich immer noch ganz und gar Gott hingeben und dem Willen Gottes öffnen. Den Willen Gottes in allem, was auf uns zukommt, anzunehmen, ist der vollkommene Weg in vollkommener Selbsthingabe. Wir können in allen Kulturen und Religionen auf diesen Weg treffen. Es ist nicht so, daß dies ein niederer Weg wäre, weil ihn jeder praktizieren kann, und man davon einen höheren unterscheiden müßte, der nur Eliten zugänglich ist. Ganz im Gegenteil! Der allgemeinste, der am meisten verbreitetste, der universale Weg, den alle gehen können, ist auch der tiefste. Es ist nicht so, daß der religiös Geweihte einen besseren Weg gefunden hätte; denn wenn der Laie den Willen Gottes tut, wo immer er gerade ist und was immer er tut, dann hat er in vollkommener Selbsthingabe den vollkommenen Weg gefunden. Menschen, die sich in besonderer Weise dem religiösen Pfad widmen, wie etwa Mönche und Nonnen, üben nach bestimmten Methoden, und dies kann ihnen helfen, die Hingabe zu vervollkommen. Aber das ist nicht notwendigerweise der bessere Weg. Ein Mönch, der sein Ziel der Selbsthingabe nicht erreicht, ist vom Ziel weiter entfernt als ein Laie oder ein einfaches Gemüt, das die wirkliche Hingabe vollzogen hat.

13 *Wer kein einziges Wesen haßt,
freundlich ist und voller heilender Hinwendung,
frei von »Ich« und »mein«,
Gleichmut während in Lust und Leid, voller Geduld,*

Die Begriffe *maitri* (liebendes Wohlwollen oder Freundlichkeit) und *karuna* (heilende Hinwendung in Barmherzigkeit) sind buddhistisch und charakterisieren die grundlegenden buddhistischen Tugenden. Der buddhistische Mönch läßt in seiner Intention durch *maitri* und *karuna* das ganze Universum verschmelzen, während er das Denken von »Ich«

und »mein« aufgibt. Die *Gita* hat ja viele Elemente des Buddhismus aufgenommen und sie in den Hauptstrom ihrer Lehre integriert. Hier müssen wir wieder eine Unterscheidung treffen. Wenn ich von mir denke, ich sei getrennt von anderen oder von Gott, ist dies Sünde oder *maya*, die Illusion, daß das Ich getrennt von Gott oder vom Rest der Welt wäre. Aber wenn ich mich in dem Einen erkenne und mich in einer lebendigen Beziehung mit allen anderen finde, ist dies überhaupt nicht *maya*, sondern die Erfüllung. Die letztgültige Erfüllung besteht nicht darin, sein eigenes Selbst zu verlieren, sondern sein wahres Selbst in einer lebendigen Harmonie mit allen anderen Selbsten wiederzufinden, und vor allem mit der einen Quelle von allem, dem einen *atman*, der gegenwärtig ist und sich in all diesen Selbsten manifestiert. In hinduistischen Texten liest man oft, daß Gut und Böse nicht voneinander verschieden sind. Damit ist dies gemeint: Was immer dir begegnet, laß dich nicht davon verwirren. Und auch die Langmut, die in Demut alles vergibt, so man einander ertragen kann, ist eine wunderbare Tugend⁴.

14 *Zufrieden, immer in geeintem Bewußtsein,
voller Selbstzucht, mit festem Entschluß,
wessen Denken und Vernunft in mir festgemacht sind,
der mir in Liebe hingegeben ist, der ist mir lieb.*

Nicht nur wir lieben Gott, sondern Gott liebt uns. Man bekommt eine Vorstellung davon, daß man sich hier über das Bewußtsein und die *buddhi* erhebt und in eine vollkommene Transzendenz, in eine Art von Leere, eintritt. Aber wenn man tatsächlich an diesem Punkt angelangt ist, trifft man auf die Gegenbewegung der Liebe, die einem durch das ganze Universum entgegenkommt. An diesem Punkt begegnet einem unbedingte Liebe, die sich selbst gebende Liebe Gottes.

Das ist die höchste Erfahrung, wenn die Liebe der Seele für Gott die Liebe Gottes für die Seele trifft. Wir meinen oft, Gott zu lieben und suchen ihn zu erreichen. Aber in Wirklichkeit ist es Gott, der uns liebt und uns zu sich selbst hinzieht. Es ist eine wechselseitige Bewegung von Gnade und Liebe, ein Ineinanderverschmelzen.

15 *Vor wem die Welt nicht zittert
und wer nicht zittert vor der Welt,
wer frei ist von Erregung, Ungeduld, Furcht und Zittern,
der ist mir auch lieb.*

Der Yogi ist ohne Furcht. Deshalb brauchen ihn andere auch nicht zu fürchten. Tiere fürchten sich vor einem Yogi nicht. Löwen und Schlangen kommen in die Nähe eines Yogi und legen sich vor ihm ohne Furcht und Aggression nieder. Diese Erfahrung kennen wir auch von den christlichen Wüstenvätern. Es ist psychologisch tatsächlich so, daß Tiere uns nur dann angreifen, wenn wir Furcht haben. Wir senden ein Angstgefühl aus, das Tiere mit feinem Gespür in subtiler Weise wahrnehmen, so daß sie mit Flucht oder Aggression reagieren. Wenn wir aber vollkommen furchtlos sind, sind weder Menschen noch Tiere um uns herum von Furcht eingeengt und brauchen nicht aggressiv zu werden.

Ärger und Furcht gehören zu den drei Grundleidenschaften⁵. Beinahe unser ganzes Leben wird von diesen dreien – Begierde, Ärger und Furcht – dominiert. Das beginnt, wie ich oben schon sagte, in der Kindheit. Ein Baby entwickelt Begierde nach seinem eigenen Vergnügen, nach Wärme und Liebe der Mutter. Wenn es erfahren muß, daß ihm diese Liebe entzogen wird, wenn es keine Milch bekommt oder Zuwendung erfährt, wird es ärgerlich und fürchtet sich. Das ist das menschliche Drama. Jeder von uns hat irgendwann einmal diesen Mangel an Liebe erfahren und daraufhin Ärger oder auch Furcht entwickelt. Es gibt unterdrückten Ärger, dessen Genese bis zum Moment der Geburt zurückreicht, und dies kann schrecklich sein. Man sagt, daß der Geburtsprozeß selbst eine dramatische Erfahrung ist, die manche Menschen ihr Leben lang prägt. Einmal kam ein junger Mann zu uns hier in den Ashram, der offensichtlich eine außergewöhnlich schwierige Geburt gehabt hatte. Seine Mutter hatte fast eine Woche in Wehen gelegen. Sein ganzes Leben war davon überschattet, daß er meinte, er sei unerwünscht. Er fühlte sich zurückgestoßen. Mit der Zeit aber und trotz dieser Komplexe erlebte er schließlich einen Durchbruch zu einer wunderbaren Gotteserfahrung. Dies war eine großartige Befreiung. Solche Emotionen, die so tief in uns verwurzelt sind, daß sie wie ein Grundmuster unser ganzes Leben prägen, bestimmen uns aber

nie vollständig. Wir sind von ihnen konditioniert, aber diese Konditionierungen können durch Gottes Gnade überwunden werden. Das Geheimnis der Gnade ist dies, daß selbst die schlimmsten Verhärtungen von Ärger, Zorn und Furcht geheilt und transformiert werden können in eine kreative Kraft der Liebe.

16 *Wer unabhängig ist, rein und rechtschaffen,
vorurteilsfrei und aller Sorgen ledig,
wer alle Vorhaben aufgegeben hat
und mir in Liebe hingegeben ist, der ist mir lieb.*

So viele Menschen vergeuden ihre Zeit mit leeren Erwartungen; sie sind voller Hoffnung für unwahrscheinliche Dinge, die sich niemals ereignen. Yoga ist die Geschicklichkeit im Handeln. Weise ist derjenige, der diesen Yoga meistert. Er weiß, was im jeweiligen Augenblick angemessen und möglich ist. Einige Menschen können in außerordentlich schwierigen Situationen unmittelbar sehen, was getan werden muß. Sie haben eine instinktive Sicherheit. Es gibt auch eine tiefere psychische Unterscheidungsgabe, wie eine bestimmte Situation oder bestimmte Menschen zu beurteilen sind. Auch dies gehört zum geschickten Handeln, was ursprünglich ein buddhistisches Konzept⁶ war und hier von der *Gita* übernommen wird. Diese Fähigkeit zum geschickten Handeln entspringt der Reinheit des Herzens. Auch dieser Text meint nicht, daß ein Mensch alles Handeln aufgeben solle, sondern daß er seine ich-bezogenen Handlungen unterlasse. Diesen Unterschied müssen wir begreifen. Die *Gita* spricht oft davon, daß wir von Verlangen frei werden sollen, aber sie meint damit das *ich-zentrierte Verlangen*.

17 *Wer nicht heiß erregt ist noch haßt,
wer nicht trauert, wen nicht gelüstet,
wer Angenehmes und Unangenehmes aufgegeben hat,
wer voller liebender Hingabe ist, der ist mir lieb.*

Die Tugend des Gleichmuts besteht darin, daß man sich weder gegen Menschen wendet noch besinnungslos von ihnen angezogen wird. Man hält eine Balance und Harmonie in allen Beziehungen. Es geht hier nicht

um das moralisch Gute und das moralisch Böse im allgemeinen, sondern einfach um die gegensätzlichen Erfahrungen im Leben. Ob etwas Vergnügen bereitet oder unangenehm ist – wir sollen lernen, beides zu akzeptieren, so wie es auf uns zukommt. Man hüte sich aber vor einer falschen Interpretation, die meint, das Ich könnte im metaphysisch-moralischen Sinne einen Zustand jenseits von Gut und Böse erlangen, so daß alles erlaubt wäre! Das ist eine sehr verführerische falsche Meinung.

18 *Wer gegenüber Freund und Feind gleichgesinnt ist,
und ebenso auch gegenüber Ehre und Unehre,
Kälte und Hitze, Lust und Leid,
wer frei von Anhaften ist –*

Christen glauben gelegentlich, daß die Nächsten- und Feindesliebe eine spezifisch christliche Tugend sei, aber dies ist in Wirklichkeit nicht so. Sie ist universal. Man findet die Liebe für Freunde und Feinde in der hebräischen Bibel, im Judentum, im Buddhismus und eben auch hier in der *Gita*.

Anhaften ist ein Schlüsselwort, dessen Bedeutung buddhistisch vorgeprägt war. Gemeint ist das ich-zentrierte Verlangen. Die Seele ist im Zentrum, wenn sie in lebendiger Beziehung mit Gott, dem Höchsten steht. Sie kann sich der Welt und aller Vergnügungen der Sinne und aller Werte menschlicher Beziehungen erfreuen, aber dies soll ohne Anhaften sein. Das einzige Anhaften ist das Verwurzelte sein im Herrn, der im eigenen Herzen wohnt. Wer so lebt, erlangt einen vollkommen friedensvollen Zustand. Meistens aber haften wir an Personen, an Dingen, an bestimmten Handlungen an, vor allem aber an unserem Ich. Dies fragmentiert unsere Wirklichkeit. Ein solches Anhaften ist Sünde. Nicht-Anhaften ist deshalb etwas, was wir auf jeder Ebene erstreben sollen. So ist es notwendig, sich von Vater und Mutter zu lösen, wie das Evangelium sagt; auch von Frau und Kindern, von allem, was wir haben. Vollkommene Loslösung ist die Bedingung für vollkommene Liebe. Das ist nicht eine Form puritanischer Askese, sondern vollkommene Loslösung vom Ich ist die Kehrseite der vollkommenen Hingabe an Gott und somit der vollkommenen Liebe für andere. Loslösung ist vollkommene heilende Hinwendung, Barmherzigkeit und Verständnis für alle.

19 *Und wem so auch Tadel und Lob gleich sind,
wer schweigsam ist, mit allem zufrieden,
ohne Zuhause, festen Sinnes, – der Mensch,
der mich so hingebend liebt – er ist mir lieb.*

Wir alle sind letztlich nicht ganz zu Hause in dieser Welt. Wir haben hier keine bleibende Statt. Davon sprechen Christen und Hindus in gleicher Weise. Darum geht es, wenn Loslösung von der Welt gefordert wird. Und wiederum bedeutet dies nicht, daß wir uns nicht an der Welt freuen sollten. Wenn wir nur die Welt nicht als unsere letztgültige Heimstatt betrachten, können wir darin durchaus Freude erfahren, ohne daß wir uns an die Dinge hängen.

Die Welt ist ein Zustand, durch den wir hindurchgehen. Das ist das Ideal des *sannyasi*, der keinen festen Wohnsitz hat. Das war auch die Situation des wandernden Wüstenvolkes der Israeliten. Gott führte sie aus Ägypten in die Wüste, wie Jeremia sagt. Israel war vollkommen losgelöst von einer Heimat, auf ständiger Wanderschaft, ausgerichtet nur auf den Heiligen Herrn. Israel betrachtete dies immer als den vollkommenen Zustand. Das Laubhüttenfest wird so gefeiert, daß man für eine Woche in Zelten wohnt, um sich an diese Zeit der Wander- und Pilgerschaft Israels in der Wüste zu erinnern.

In Südindien gibt es eine berühmte Pilgerschaft zu dem Berg Sabarimala. Es ist ein langer Pilgerzug durch die Wälder, den Millionen von Menschen jedes Jahr gehen. Die tiefere Bedeutung eines solchen Ritus ist, daß Menschen von Zeit zu Zeit in die Einsamkeit, in die Wildnis, in die Wälder gehen müssen, wo sie waren, bevor es eine Zivilisation mit festen Wohnsitzen, Häusern und Städten gab. Wir müssen uns der Freiheit des Waldes erinnern! Einige Zeit im Jahr wenigstens sollten wir unsere festen Wohnsitze und unseren Besitz verlassen, alles, an dem wir hängen, zurücklassen und freiwerden, um zu wandern und zu einer ruhigen Stätte zu gelangen, um wenigstens für einige Zeit frei zu sein wie ein *sannyasi*.

Wir müssen unterscheiden zwischen einer stoischen Haltung, die die Welt verachtet und zurückweist, und einem Menschen, der voller Liebe ist, aber gleichzeitig absolut gelassen.

20 *Jene aber, die das, was ich verkündet habe,
als Nektar der Weltordnung ehren,
die Glauben haben, für die ich der Höchste bin,
die sich mir liebend hingeben – sie sind mir ganz besonders
lieb.*

In diesem Vers begegnet uns wieder die Lehre der *Gita* im Kern. Die Methode der *Gita* ist es ja, immer wieder dieselben Themen zu behandeln und nicht von einem zum nächsten fortzuschreiten. Sie führt ein Thema ein, nimmt es auf, entwickelt es weiter, wie eine musikalische Melodie – und später führt sie uns zu diesem Thema wieder zurück, nachdem sie ein anderes eingeführt und beide miteinander verbunden hat. Im achtzehnten Kapitel wird das Ganze zur Vollendung gebracht, indem die drei Grundthemen wieder erscheinen. So gilt auch hier: Man findet das Ganze gegenwärtig im Teil und den Teil gegenwärtig im Ganzen.

Kapitel 13

YOGA

DER UNTERSCHIEDUNG VON FELDKENNER UND FELD

Wir müssen wissen, was genau die Wirklichkeit ist, die wir untersuchen. Natur und Person, *prakriti* und *purusha*, sind bekannte Begriffe. Sie werden hier interpretiert mit den Begriffen Feld (*kshetra*) und Feldkenner (*kshetrajna*). Diese Ausdrücke ähneln Begriffen aus der modernen Physik.

Der Herr sprach:

1 *Dieser Leib, Kunti-Sohn,
wird als Feld bezeichnet;
das, was solches erkennt, nennen diejenigen,
die es wissen, den Feldkenner.*

Das Feld ist die ganze Welt der Natur oder was die gegenwärtige Physik das Feld der Energie nennt. Der Geist ist der Erkennen, d.h. das Prinzip des Bewußtseins, das dieses Feld durchdringt.

2 *Und wisse auch, daß ich der Feldkenner
in allen Feldern bin, Nachkomme des Bharata.
Das Wissen vom Feld und dem Feldkenner
ist das, was von mir als wahres Wissen betrachtet wird.*

Hier liegt der Schlüssel zum Verstehen. Letztlich gibt es nur *einen* Erkennen, das *eine* Selbst, den *purusha*, der sich in der ganzen Schöpfung manifestiert. Die gesamte Menschheit und jedes menschliche Bewußtsein ist eine Reflexion dieses einen Bewußtseins. *Shankara* gebraucht den Vergleich der einen Sonne, die sich in vielen Wasser-

stellen widerspiegelt. Es gibt eine Sonne, ein Licht, das sich in unzähligen Gewässern wie in unzähligen Spiegeln reflektiert. Jeder Spiegel reflektiert eine Sonne, und alle anderen Spiegel reflektieren die gleiche Sonne, aber jeweils in ihrer spezifischen Weise. So gibt es eine ständige Beziehung zwischen allen. Die entscheidende Aussage ist, daß es nur einen Erkenner in allen Feldern gibt. Jenseits des Körpers ist der *manas*, das Denken. In dieses Denken strahlt die *buddhi*, d.h. die höhere Intelligenz, das Licht des *atman*, hinein. Alles Handeln stammt von diesem inneren Erkenner her. In den *Upanishaden* fragt man: »Wer kann den Erkenner erkennen?¹« Wir meinen, daß wir das wüßten, aber tatsächlich ist unser Erkennen immer nur eine Reflexion dieses grundlegenden Lichtes der Erkenntnis, die uns von oben zukommt. Die große Illusion besteht darin zu glauben, daß »ich« dies weiß, »ich« dies denke, »ich« dies tue, während in Wirklichkeit der Eine in mir denkt, erkennt und handelt.

Weisheit ist die Verwirklichung des Einen Geistes in allem. Das Zentrum des Bewußtseins verschiebt sich dann vom »Ich«, dem *ahamkara* oder Ich-Bewußtsein, zum Selbst, dem *atman* oder Geist in uns, der das wirkliche Zentrum unseres Seins ist. Wenn wir alles im Licht des Geistes sehen, sehen wir die Wahrheit. Wenn wir alles im Licht des Ich sehen, sind wir Opfer von Irrtum und Illusion.

»Wisse, daß ich der Feldkenner in allen Feldern bin« – Jeder von uns ist ein Feld von Energie und Bewußtsein, in dem der Herr der Erkenner ist und an dessen Bewußtsein jeder von uns Anteil hat. Das ist das einzig wahre Wissen.

3 *Was dieses Feld und wie es beschaffen ist,
wie es sich entwickelt hat und woher es stammt,
und wer Er² ist und welche Macht Er hat,
das höre von mir kurz zusammengefaßt.*

Wir meinen, der Körper sei eine feste Substanz von spezifischer Gestalt und Größe. Aber wir wissen heute, daß dies selbst unter wissenschaftlichen Gesichtspunkten falsch ist. Der Körper wird gebildet aus unzähligen Zellen und die Zellen wiederum aus unzähligen Molekülen und Atomen. Die Atome bestehen aus Elementarteilchen. Diese aber sind Bündel von Energie. Unser Körper ist in Wirklichkeit ein Geflecht

von Energien. Diese Einsicht entspricht dem buddhistischen Verständnis von der Natur des Körpers. Für die Buddhisten gibt es überhaupt keine dauerhafte, solide Substanz, und der Körper ist nur das Zusammenspiel verschiedener Elemente und Energien, die die äußere Erscheinung momentan hervorbringen. Unsere Sinne geben ihm die besondere, scheinbar dauerhafte Form. Wir reflektieren diese besonderen Vibrationen von Energie durch unsere Sinne und projizieren eine bestimmte Erscheinung, die uns als Welt erscheint. Aber jenseits dieser Formen und Vibrationen von Energie befindet sich nach hinduistischem Verständnis der eine *atman*. Er manifestiert sich selbst in all diesen Schwingungen und baut die ganze Schöpfung vom Atom und den Molekülen bis hin zu den lebendigen Zellen der Pflanzen, Tiere und Menschen auf.

Die Erfahrung eines soliden Körpers ist demnach eine Illusion. Alles löst sich beständig auf. Man sagt, daß innerhalb von sieben Jahren nicht eine einzige Zelle im Körper dieselbe bleibe. Der Körper bildet sich und löst sich zur gleichen Zeit fortwährend auf. Wenn wir sterben, ist das einfach die letzte Auflösung. Man muß diese Auflösung in keiner Weise fürchten. Sie hat sich ja bereits die ganze Zeit vollzogen. Unser wahres Wesen ist in diesem Prozeß von Kommen und Gehen nicht berührt. Der inwendige Geist, der innere *atman*, wird vom Tod nicht betroffen. Nur der Körper ist das Feld, in dem sich der Prozeß von Wandel und Transformation beständig vollzieht.

4 *Viele Male ist es von den Sehern in verschiedenen heiligen Hymnen jeweils unterschiedlich besungen und in Texten, die vom Brahman handeln³, mit stichhaltigen logischen Argumenten dargelegt worden.*

Es gab zur Zeit der *Gita* bereits viele Texte, die vom *brahman* handeln (*brahmasutra*). Es gibt mehrere Quellen und Bedeutungsgestalten des Begriffs *Vedanta*: Die Quelle aller Weisheit, so heißt es, liegt in den *Vedas*. Das ist die *shruti*, die geoffenbarte Weisheit. Die *Upanishaden* heißen *Vedanta*, das Ende des *Veda*, der letzte Teil und die Erfüllung der *Vedas*. Dann wurde das Wort *Vedanta* auch für die verschiedenen philosophischen Systeme, die auf den *Upanishaden* und auch auf der *Bhagavadgita* basieren, angewendet. Das berühmte *Brahma-Sutra* des

Badarayana ist vermutlich einige Zeit nach der *Gita* zusammengestellt worden, aber die großen philosophischen Systeme wie *Yoga* und *Samkhya* datieren vor die *Gita* zurück, auch wenn sie wohl erst im 3. oder 4. Jh. n.Chr. formell systematisiert worden sein mögen. Vermutlich existierten bereits einige Aphorismen der *Brahma-Sutras* über *brahman* zur Zeit der Entstehung der *Gita*.

5 *Die Haupt-Elemente*⁴, *das Ich-Bewußtsein*⁵,
*die Vernunft*⁶ *und das Unentfaltete*⁷,
*die zehn Sinne und ein Denkvermögen*⁸,
*die fünf Sinnesbereiche*⁹,

Dieser Vers beschreibt die Struktur des Universums, wie sie in der *Samkhya*-Philosophie vorgestellt wird¹⁰. Zuerst kommen die grobstofflichen Elemente: Erde, Wasser, Luft, Feuer und Äther oder Raum. Dann die Strukturelemente des Bewußtseins: das Ich-Empfinden (*ahamkara*), der höhere Intellekt (*buddhi*) und das Unentfaltete, das man vielleicht als Unbewußtes im Jung'schen Sinne bezeichnen könnte. Dann kommen die elf Sinne, nämlich die fünf Sinnesorgane oder Organe der Wahrnehmung, sowie die fünf Organe des Handelns und der natürliche Verstand oder das Denken (*manas*) und schließlich die Objekte der Sinneswahrnehmung.

6 *Zuneigung, Abneigung, Angenehmes, Unangenehmes,*
die Gesamtheit des physischen Leibes, Bewußtsein,
Zusammenhalt –
das ist das Feld mitsamt seinen Entfaltungen,
erläutert in Kürze.

Jetzt folgen verschiedene Verse, die von der Natur der Weisheit bzw. dem subjektiven Aspekt der Wirklichkeit handeln. Es beginnt mit den Grundleidenschaften – Attraktion, Aversion, Vergnügen und Schmerz. Dann kommt ein interessanter Begriff: *samghata*, wörtlich: Aggregat. Man könnte das Wort vielleicht mit Organismus oder Körper oder auch Kraft der mentalen Vereinigung wiedergeben; *Shankara* interpretiert: »das, was Körper und Sinne zusammenbringt«¹¹.

7 *Bescheidenheit, Redlichkeit¹²,
Gewaltlosigkeit, Geduld, Rechtschaffenheit,
Verehrung des Lehrers, Reinheit,
Beständigkeit, Selbstbeherrschung,*

Nun werden die Qualitäten genannt, die zur Weisheit führen. Diese Tugenden sind universal. Wir finden sie im Hinduismus und im Buddhismus ebenso wie im Islam oder im Christentum. Die erste Tugend kann man am besten mit Bescheidenheit oder Demut übersetzen, aber *amanitva* bedeutet wörtlich »Nicht-Stolz« oder Nicht-Betrug. Die zweite ist *adambhitva*, Rechtschaffenheit oder Redlichkeit im Gegensatz zu Heuchelei. Als dritter Begriff steht die Gewaltlosigkeit (*ahimsa*). *Ahimsa* ist die Tugend, die Gandhi zur Grundlage seiner Lebensphilosophie und seines Lebens gemacht hat, aber sie ist fundamental auch für jeden *sannyasi*. *Ahimsa* ist nicht nur negativ gemeint im Sinne von »Nicht-Töten«, sondern die ganze Geisteseinstellung muß frei von Aggressionen sein. Dann kommt *kshanti*, Geduld oder auch Toleranz. Diese ist zentral für den Tugendkatalog des Paulus im Brief an die Kolosser, mit dem diese ganze Passage durchaus verglichen werden kann¹³. Weiter sind wichtig Rechtschaffenheit und Verehrung des Lehrers, des Gurus (*acaryopasana*). Dies ist in Indien eine ganz wesentliche Grundhaltung. Die ursprüngliche Tugend ist die Hingabe an Mutter und Vater und dann schließlich an den Guru und Lehrer. In der indischen Tradition wurde jedes Kind in dieser Grundhaltung der Ehrfurcht unterwiesen. Dann kommt *shaucha*, die Reinheit des Herzens oder die Reinheit von Bewußtsein und Körper. Dies ist einer der *yamas* oder Disziplinen des Yoga des *Patanjali*. Und schließlich die Beständigkeit (*sthairya*) und die Selbstkontrolle (*atmavinigraha*).

8 *Entsagung in bezug auf die Sinnesobjekte,
und besonders keine Ich-Haftigkeit,
Gewahrsein des Übels, das mit Geburt, Tod,
Altern, Krankheit und Unglück gegeben ist;*

Hier werden die Tugenden aufgezählt, die bestimmte Verhaltensweisen negieren. Zuerst die Loslösung von den Sinnesobjekten. Dieses

Stadium nennt man im Yoga *pratyahara*, das Zurückziehen der Sinne. Es bedeutet nicht eine Unterdrückung der Sinnlichkeit, sondern genau das Gegenteil. Wenn wir unsere Sinnlichkeit unterdrücken, bleiben wir an ihr ganz und gar verhaftet und werden davon weiter unbewußt gesteuert. Wenn wir hingegen losgelöst und gelassen sind, sind wir vollkommen frei. Wir können unsere Sinne gebrauchen, können uns an Nahrung, Getränken und allen geschaffenen Dingen erfreuen, aber wir hängen nicht daran und sind durch sie in keiner Weise gebunden und abhängig. Die nächste Tugend ist *anahamkara*, d.h. Ich-Losigkeit oder das Aufhören des Egozentrismus. Dieser ist ja bereits als wesentlicher Kern der Sünde beschrieben worden. Dann kommt die Einsicht in Geburt, Tod, Krankheit, Alter und Schmerz. Dies ist wiederum ein gutes Beispiel für die Übernahme buddhistischer Terminologie durch die *Gita*. Des Buddhas große Einsicht war, daß Krankheit, Alter und Tod die Grundbedingungen menschlichen Lebens seien. Die berühmte Geschichte von seinen vier Ausfahrten erzählt, wie er mit Krankheit, Alter und Tod in Berührung kam und sich schließlich aufmachte, um die Wahrheit über das menschliche Leben zu finden. Er begegnete also dem negativen Aspekt des Lebens, und indem er sich ihm aussetzte, erkannte er die letztgültige Bedeutung des Lebens, die jenseits von Leiden und Tod liegt.

9 *Nicht-Anhaften, sich nicht klammern
an Söhne, Gemahlin, Haus und die weiteren Dinge,
dauerhafte Gleichgesinntheit
angesichts erwünschter oder unerwünschter Ereignisse –*

Auch dies wird im Evangelium sehr deutlich unterstrichen, wo es heißt, daß ein Mensch, der nicht Vater, Mutter, Frau und Kinder und alles was er hat, hasse, kein Jünger des Herrn werden könne¹⁴. Das bedeutet natürlich nicht Haß im gewöhnlichen Sinne, sondern ein radikales Loslassen von jedem und allem. Die Grundidee ist, daß wir an der Wurzel unseres Wesens losgelöst sein müssen, weil wir nur dann die Menschen selbstlos, vollkommen hingegen und total lieben können. Wenn wir anhaften, gibt es immer ein egoistisches Element in unserer Liebe. Die Liebe der Mutter für ihr Kind, die Liebe des Ehemannes für seine Frau, ist normalerweise nicht frei von Egoismus und Anhaf-

ten. Wie Kabir in einem seiner Gedichte sagt, sollten Liebe und die Loslösung zusammengehen. Diejenigen, die vollkommen losgelöst sind, sind in der Lage, ein vollkommenes Gleichgewicht oder einen beständigen Gleichmut des Bewußtseins, *samacitta*, zu wahren.

10 *Und ungeteilte liebende Hingabe an mich
durch Yoga, der sich auf nichts anderes richtet,
das Wohnen an abgeschiedenem Ort,
kein Gefallen haben an Menschenmengen,*

Die *Gita* spricht von *bhakti* oder der Hingabe an einen persönlichen Gott als dem wesentlichen Element der Weisheitssuche, und zwar neben der traditionellen Haltung der Loslösung von der Welt. Diese Loslösung oder Trennung von der Welt ist nichtsdestoweniger sehr wichtig. Jeder bedarf der Ruhe und eines einsamen Platzes und sollte sich gelegentlich in die Natur, die Berge, die Wälder zurückziehen dürfen. Das ist keine Flucht, sondern eine Möglichkeit, sich selbst wiederzufinden. Wer immerzu im Tumult steht, kann sich selbst nicht finden.

Wie wir gesehen haben, war die Wertschätzung des einsamen Ortes in der Wüste durchaus auch in Israel bekannt. Das Volk Israel wurde in die Wüste geführt, um Gott zu treffen. Moses bestieg den Berg einsam. Elia ging in die Wüste und traf Gott auf dem Berg Horeb. Johannes der Täufer bereitete den Weg für Jesus, indem er sich in die Einsamkeit zurückzog. Und Jesus selbst wurde vom Geist in die Wüste geführt, bevor er öffentlich wirken konnte. Nach seiner Konversion ging Paulus zuerst für drei Jahre in die arabische Wüste, um zu meditieren, und dies setzte sich fort bei den Wüstenvätern, die sich aus den Großstädten des römischen Imperiums zurückzogen. So gibt es im Leben eine Bewegungspolarität, nämlich die, daß das Engagement nach außen ausbalanciert werden muß durch den Rückzug nach innen. In unserer Gesellschaft gibt es so viele Möglichkeiten zur Zerstreung, daß die Menschen nicht zu ihrem Selbst finden. So ist es heute eine der wichtigsten Aufgaben, Möglichkeiten zu schaffen, daß sich Menschen in kleine Zentren der Ruhe zurückziehen können, sei es in einer Stadt oder auf dem Lande, wo sie schweigen und Einsamkeit erfahren können. Daß man kein Gefallen an der lärmenden Menge hat, bedeutet

nicht, die Menschen überhaupt zu meiden. Wir können uns der Gemeinschaft mit anderen erfreuen und bedürfen ihrer, aber wir dürfen uns nicht vom Lärm der Massen überwältigen lassen. Im Lärm unterzugehen ist eine Weise, sich selbst zu verfehlen oder sich selbst auszuweichen. Natürlich ist das Ideal, daß der zum wirklichen Selbst-Bewußtsein gelangte Mensch wieder hinausgehen und mit den Menschen arbeiten sollte, ohne selbst verstört zu werden. Dann sollte es möglich sein, zu anderen in Beziehung zu treten, ohne die innere Integrität zu verlieren. Dies sind die Tugenden des Weisen.

*11 Stetigkeit in der Erkenntnis, die das Selbst betrifft,
Einsicht in das Ziel der Erkenntnis, nämlich Wahrheit –
dies alles wird als Erkenntnis bezeichnet,
und das Gegenteil davon ist Unwissenheit.*

Erkenntnis, die durch die Sinne und das Denken vermittelt ist, ist immer begrenzt. Nur wenn wir den inneren Geist erkennen, d.h. den Punkt der Einung mit Gott, erlangen wir höchste Erkenntnis. Es geht hier um beständige Achtsamkeit auf die Weisheit, die mit dem Selbst verbunden ist, um ein *tattva jnana darshana*. *Darshana* ist der Begriff, mit dem man alle frühen Systeme der indischen Philosophie bezeichnet. Diese sind *Nyaya* und *Vaisheshika*, d.h. Logik und Kosmologie; weiterhin *Samkhya* und *Yoga*, d.h. Metaphysik und praktische Philosophie; und schließlich *Mimamsa*, die Wissenschaft von der Interpretation des *Veda*, und *Vedanta*, der die Lehre von der letztgültigen Wirklichkeit beinhaltet.

Der *Vedanta* beansprucht, zur höchsten Erkenntnis zu führen, zur »Vision der Weisheit«, die schließlich Befreiung gewährt. Ohne die Erkenntnis des inneren Selbst ist alles Wissen nur Unwissenheit, denn ein solches Wissen hat keine Beziehung zur Wahrheit selbst. Wissenschaftliche Erkenntnis in sich selbst ist auch Unwissenheit, denn sie ist nichts weiter als Erkenntnis eines nur kleinen Teilaspektes der Wirklichkeit. Sie bleibt leeres Wissen, wenn sie nicht auf das Höchste bezogen wird. Heute allerdings gibt es unter den Naturwissenschaftlern eine bemerkenswerte Bewegung, die das wissenschaftliche Teilwissen zur Erkenntnis des *atman*, der Wirklichkeit, die hinter aller sinnlichen und psychischen Erfahrung liegt, in Beziehung setzen will. Erkenntnis,

die aus Wissenschaft oder Philosophie kommt, kann niemals Unsterblichkeit gewähren. Weisheit aber ist eine Erfahrungserkenntnis, nicht sogenanntes objektives Wissen, das nur partiell bleibt. Weisheit ist das, was unser inneres Wesen betrifft und transformiert. Wenn wir das Selbst erkennen, werden wir das Selbst. Das ist Weisheit, das ist die Erkenntnis des *brahman*.

12 *Das, was man erkennen muß, werde ich dir jetzt verkünden:
Unsterblichkeit erlangt,
wer das anfangslose höchste Brahman erkannt hat,
das weder seiend noch nicht-seiend genannt wird.*

Diese Weisheit ist die höchste Erkenntnis, die zur Unsterblichkeit führt. Und worin besteht diese Erkenntnis? Es ist die Erkenntnis des *brahman* selbst, das jenseits von Sein und Nicht-Sein steht: das *nirguna brahman*, das absolut Höchste, vollkommen Transzendente, die Quelle von allem. Wir sollen unser Bewußtsein auf dieses absolute eine Jenseitige, Namenlose, Formlose richten, das wir zwar Gott nennen, aber nur, weil wir es nicht wirklich benennen können. Aber das Absolute ist in der ganzen Schöpfung manifestiert: in der Erde, im Himmel, im Meer, im Menschen, in den Tieren, in den Pflanzen.

Wenn wir das in christlichen Worten ausdrücken wollen, können wir durchaus sagen, daß dieses *brahman* dem entspricht, was wir Gott nennen. Gott der Vater ist die Quelle, der Ursprung von allem. Gott spricht sein Wort. Dieses Wort ist die ganze Schöpfung. Sie ist das »Sich-Aussprechen« Gottes, seine Manifestation. Jedes Ding in der Welt ist ein Wort, ein Wort, das von diesem Einen Wort kommt. Es folgen eine Reihe von Passagen, die aus den *Upanishaden* stammen, und die *Bhagavadgita* baut ihr Gedankengebäude natürlich überhaupt auf den *Upanishaden* auf.

13 *H*ände und Füße hat Es überall,
Augen, Köpfe, Münder auf allen Seiten;
Es hat Gehör überall in der Welt,
Es existiert, indem Es alles erfüllt.

Dieser Vers spricht wieder von dem einen *purusha*, von der absoluten Wirklichkeit, die in der ganzen Schöpfung manifest ist, als der einen ursprünglichen Person. Alle Wesen sind seine Hände, seine Füße, seine Häupter. Er ist Du und Ich. Er handelt durch unsere Hände und Füße, durch unsere Häupter, durch unsere Mäuler. Alle Wesen sind gleichsam seine Glieder.

In der christlichen Tradition kennen wir das Symbol vom universalen Leib Christi – er ist das Haupt, alle Wesen sind die Glieder. Christus hat danach die gesamte Schöpfung in sich aufgenommen und handelt nun in und durch die ganze Schöpfung. Er ist gegenwärtig in jedem Menschenwesen. In ähnlicher Weise sprechen die Buddhisten von der Buddha-Natur, die in jedem Menschen gegenwärtig ist. Jenseits unserer körperlichen und psychischen Natur haben wir einen inneren Geist, und dieser innere Geist ist der Christus in uns, der *atman* in uns, die Buddha-Natur. Er ist ewig aktiv, und ihn zu realisieren, ist das Heil. Wenn wir erkennen: »Ich bin nicht dieser Körper, ich bin nicht diese Seele, sondern ich bin dieser innere Geist, der in mir lebt und wirkt und atmet«, erlangen wir Weisheit. Weisheit ist genau dies: daß dieses Eine oder dieser Eine in uns spricht und handelt, wohingegen Unwissenheit darin besteht, daß wir meinen, selbst die Täter, selbst die Subjekte unseres Lebens zu sein.

Nun ist natürlich die naheliegende Frage: Wenn dieses *brahman*, dieser Herr, in der ganzen Schöpfung gegenwärtig ist, bedeutet dies auch, daß er ihre Leiden teilt und ihnen unterworfen ist? Wenn er in der Erde ist, dann müßte er ja auch alle Wirkungen ertragen, die mit seinem Sein in der Erde verbunden sind; wenn er in jedem menschlichen Wesen ist, müßte er ja auch alle Unvollkommenheiten des menschlichen Bewußtseins, Willens und der Sinne erleiden? Nein – er ist zwar in allen Sinnen, aber er ist durch sie in keiner Weise bestimmt und beeinflußt. Sein Licht scheint in unseren Sinnen, aber er selbst wird davon nicht berührt.

Das Symbol für diesen Zusammenhang ist, wie wir schon sahen, die Sonne. Die Sonne läßt ihr Licht über der gesamten Welt und über der Erde scheinen, und alles empfängt ihr Licht. Aber die Sonne wird davon in keiner Weise berührt. Das Licht scheint in und durch alle verschiedenen Farben des Spektrums hindurch und bricht sich in unterschiedlichen Materialien verschieden. Sie alle manifestieren in ihrer

Unterschiedlichkeit dieses eine Licht, und die Sonne wird durch diese Brechungen nicht verändert.

14 *Es scheint die Grundeigenschaften aller Sinne zu haben und ist doch frei von allen Sinnen.*

Es haftet an nichts und erhält so alles;

frei von den Grundeigenschaften genießt es sie doch.

Das eine Licht des Bewußtseins ist manifest im Bewußtsein von jedem, scheint durch jedes hindurch und ist doch davon nicht betroffen. Der Geist selbst hat gleichsam keine Sinne, aber er scheint durch unsere Sinne hindurch. Er bleibt davon unberührt. Aus diesem Grunde ist die große Tugend das Unberührtsein oder die Loslösung. Wir müssen uns von unseren Sinnen und unseren Gefühlen, insbesondere vom Ich-Bewußtsein, loslösen, denn Gott ist vollkommen losgelöst und doch inmitten von allem. Er ist losgelöst und schafft und unterstützt doch die ganze Schöpfung.

Die Grundeigenschaften sind die drei *gunas*¹⁵, nämlich schwarze Dunkelheit oder das Träge (*tamas*), rotes Feuer oder das aktiv Strebende (*rajas*), weißes Licht oder das Ausgeglichenene (*sattva*). Sie sind Aspekte der Natur (*prakriti*). Der Herr manifestiert sich in ihnen, bleibt aber von ihren Wirkungen unberührt. Er ist jenseits der *gunas*.

Wenn wir vom Herrn sprechen, dann meinen wir den Herrn in uns. Wir müssen mit Ihm eins werden und das erfahren, was Er erfährt.

15 *Es ist außerhalb und innerhalb der Wesen.*

Es ist belebt und unbelebt.

Wegen seiner Feinheit ¹⁶ ist Es nicht erkennbar.

Es ist fern und zugleich ganz nah.

Dies ist ein Zitat aus der *Isha Upanishad*¹⁷. Gott ist unendlich fern und gleichzeitig unendlich nahe. *Augustinus* hat dies in dem wundervollen Wort ausgedrückt, daß Gott höher ist als mein höchstes Sein und mir doch näher als mein innerstes Selbst, *summior summo meo intimior intimo meo*. Er ist gleichzeitig sowohl immanent als auch transzendent. Paradoxaerweise bewegt er sich und bewegt sich nicht. Er ist der erste

Beweger. Alles, was sich bewegt, was handelt, was arbeitet, verhält sich so durch seine Macht – und doch bleibt er dabei unbewegt. Er ist gleichsam »der unbewegte Beweger«.

Wir können mit unserem Bewußtsein diese Vision des Ganzen nicht erfassen, sondern wir können diese *coincidentia oppositorum*, die Einheit der Gegensätze in Gott, nur mittels paradoxer Sprache andeuten. All dies ist christlicher Sprache und christlicher Tradition in keiner Weise fremd. Es gibt in diesem Punkt zwischen christlichem und hinduistischem Gottesverständnis keinen Unterschied.

So sollten auch wir unbewegt bleiben inmitten aller Bewegung. Der Weise (*jnani*) ist vollkommen unbewegt. Er steht fest im *brahman*, und so handelt er und wird doch von keiner Handlung verwirrt. Das ist das Modell. Es bezieht sich nicht auf einen Gott, der in der Ferne oder weit oben über allem Geschehen thront, sondern es ist Gott in jedem von uns.

16 *Ungeteilt ist Es,
und doch in den Wesen gleichsam aufgeteilt.
Als Erhalter der Wesen soll man Es erkennen,
als Schöpfer und Zerstörer zugleich.*

Gott ist der Eine in allem, aber Er erscheint als Vielheit. Er erscheint als ein Baum, als die Erde, als der Himmel, als Du und Ich, oder – wie ich bereits zuvor angedeutet habe – der eine Geist wird auf verschiedene Weise in jeder Person empfangen und jeder und jedes empfängt ihn nach seiner Aufnahmefähigkeit. Jedes anorganische Objekt empfängt die Kraft des Geistes, aber es empfängt kein Leben. Das Lebewesen empfängt die Kraft und das Leben, aber es empfängt kein Bewußtsein. Das menschliche Wesen empfängt die Kraft, das Leben und das Bewußtsein, aber nur das begrenzte menschliche Bewußtsein. Das Ziel der Schöpfung ist, daß das menschliche Wesen seine Fähigkeit soweit entwickeln soll, bis es die Fülle des göttlichen Bewußtseins in sich aufzunehmen vermag. Dann sind wir vollendete Wesen, die ihr Ziel erreicht haben: Eins mit dem Einen zu sein, das als Vieles erscheint.

Der Text spricht davon, daß Gott der Schöpfer, der Erhalter und der Zerstörer ist. Er schafft die Welt und erhält sie, aber Er ist auch die Quelle für den Niedergang, für den Tod. Jede Kreatur wird geboren

und stirbt. Das Leben selbst ist die Ursache des Todes, und jeder Tod ist ein Beginn des Lebens. Es ist ein Rhythmus in der Natur, und unser eigener Tod ist von der anderen Seite her gesehen der Beginn neuen Lebens. So ist Gott im Tode durchaus gegenwärtig. Er will den Tod in der Natur nicht weniger als das Leben. Schließlich haben wir den Zyklus von Leben und Tod zu transzendieren und jenseits zu gehen, denn Gott ist jenseits von Leben und Tod.

17 *Auch wird Es Licht der Lichter
jenseits der Dunkelheit genannt.*

*Als Erkenntnis, Erkenntnisobjekt und Ziel der Erkenntnis
wohnt Es im Herzen aller.*

Dies erinnert an den Vers in der *Shvetashvatara Upanishad*: »Dort scheint weder die Sonne noch der Mond, noch die Sterne. Der Blitz leuchtet nicht und auch kein Feuer. Wenn Er strahlt, leuchtet alles, durch sein Licht ist das All erleuchtet.«¹⁸ Das eine Licht scheint durch alles hindurch und deshalb brauchen die Wesen kein eigenes Licht. In der *Kena Upanishad* gibt es eine Geschichte, die dies sehr schön veranschaulicht¹⁹: Der Götterkönig Indra, Vayu, der Wind, und Agni, das Feuer, trafen sich, nachdem sie in einem Dämonenkampf die Oberhand behalten hatten. Sie sprachen sich selbst den Sieg zu und verstanden nicht, daß sie alle vom *brahman* abhängig waren. So erschien ihnen *brahman* in einer ungewöhnlichen Form, und sie gingen hin und fragten, wer und was diese Erscheinung wäre. Zuerst ging Agni, das Feuer, hin. Und *brahman* fragte ihn: »Wer bist du?« Und er sprach: »Ich bin das Feuer. Ich kann alles auf der Erde verbrennen.« *Brahman* nahm einen Strohalm und sagte: »Verbrenne ihn.« Agni versuchte es und versuchte es wieder, aber er konnte ihn nicht verbrennen. So ging er zurück und sprach: »Ich weiß nicht, wer dieses Wesen ist.« Dann kam Vayu, der Wind, zu *brahman* und dieser sagte: »Wer bist du?« Und er antwortete: »Ich bin der Wind. Ich kann alles auf dieser Erde wegblasen.« So nahm *brahman* wieder einen Strohalm und sagte: »Blase ihn hinweg.« Vayu blies und blies, aber er konnte den Strohalm überhaupt nicht bewegen, zog sich zurück und konnte nicht herausfinden, wer dieses Wesen war. Dann war Indra, der Götterkönig, an der Reihe. Aber als er näher kam, verschwand

brahman. Und ein weibliches himmlisches Wesen erschien und offenbarte, daß dieses mächtige Wesen *brahman* gewesen war und daß sie nur durch *brahman* den Sieg erlangt hatten und nicht durch ihre eigenen Kräfte.

Alle Kräfte der Natur hängen von dem einen höchsten Gott ab und haben keine Macht in sich selbst. Der Wind, das Feuer und die Erde, sie alle sind nur Ausformungen der Kraft des einen *brahman* und haben keine eigene inhärente Kraft.

Dasselbe gilt auch für die Menschen. Keiner kann irgendetwas aus sich selbst tun. So sprach Pilatus zu Jesus in der Gerichtsverhandlung: »Weißt du nicht, daß ich die Macht habe, dich loszugeben und Macht habe, dich zu kreuzigen?« Jesus antwortete: »Du hättest keine Macht über mich, wenn sie dir nicht von oben gegeben wäre.«²⁰ Nichts geschieht, es sei denn, es ist von oben gegeben.

18 *Damit habe ich das Feld und die Erkenntnis,
die man davon haben soll, kurz beschrieben.
Wer mich liebend verehrt und dies erkannt hat,
gelangt zu meiner Seinsweise.*

Krishna hat deutlich erklärt, was das Feld der Erkenntnis und die Natur des Wissens ist, das zur Erleuchtung führt. Wir kommen nun zurück zur Unterscheidung von Geist und Natur, die für die *Samkhya*-Philosophie grundlegend ist.

19 *Wisse: Natur und Höchster Geist
sind beide anfangslos.
Und erkenne auch, daß die Entfaltungen und
Grundeigenschaften aus der Natur entstehen.*

Es gibt die ewige Wirklichkeit, *purusha*, den Ursprung aller Erkenntnis, das Licht oder das Ewige Wort. Daneben existiert die Natur, *prakriti*, die Potentialität des Seins, aus der alles hervorgeht. Das Wort Gottes, das Licht, erscheint in der Dunkelheit, in der Gebärmutter der Natur, und aus diesem Schoß zieht es vermöge seiner Lichtkraft die ganze Schöpfung hervor.

20 *Die Natur heißt Ursache, insofern sie Täter beim Hervorbringen von Wirkungen ist²¹, während der Höchste Geist als Ursache gilt, insofern Er Lust- und Leiderfahrungen macht.*

Prakriti wird hier als Ursprung von *karya*, *karana* und *kartritva* bezeichnet, d.h. sie ist Ursprung, Täter und Mittel der Evolution zugleich. *Prakriti* umfaßt all das, was wir als Objekte der Wissenschaft bezeichnen könnten. Die Gesetze von Ursache und Wirkung, die in den Naturwissenschaften studiert werden, sind die Gesetze der *prakriti*. Weisheit besteht in der Erkenntnis, daß diese Gesetze zwar in sich durchaus gültig sind und entsprechend ihren eigenen Strukturen funktionieren, daß es aber jenseits dieser Gesetzlichkeit etwas gibt – nämlich das Bewußtsein, einen Geist jenseits von Natur. Der große Fehler, den das moderne naturwissenschaftliche Bewußtsein macht, besteht darin, daß man glaubt, die studierbaren Naturphänomene (*prakriti*) seien die ganze Wirklichkeit. Dieses Bewußtsein vergißt, daß es selbst als Bewußtsein handelt und in diesem Sehen und Erkennen als Subjekt gegenwärtig ist. Einsteins Entdeckungen bedeuten auch, daß alle Beobachtungen relativ zum Beobachter sind, d.h. daß der Wissenschaftler das beobachtet und erkennt, was ihm sein Bewußtsein als Wirklichkeit präsentiert. Es gibt keine vom Bewußtsein unabhängige Materie. *Prakriti* ist Materie, *purusha* ist Bewußtsein, und beide können letztlich nicht getrennt werden.

21 *Denn der Höchste Geist, der sich in der Natur befindet, erfährt die aus der Natur entstehenden Grundeigenschaften. Seine Verbindung mit den Grundeigenschaften ist die Ursache für Geburten aus gutem und aus schlechtem Schoß.*

Um dies zu verstehen, ist es notwendig, noch einmal die Unterscheidung von Geist, Seele und Körper anzuführen. Der Geist in sich bleibt völlig unverändert. Die Seele steht zwischen dem Geist (*purusha*), der Quelle des Bewußtseins, und dem Körper (*prakriti*). *Die Seele ist ein Spiegel des Geistes (purusha)*, und wenn sie sich dem *purusha* zuwen-

det, wird sie von ihm erleuchtet und befreit. Wenn sie sich aber der Materie, d.h. dem Körper, zuwendet und darin verharret, wendet sie sich gleichzeitig vom Licht des Geistes oder des Bewußtseins ab, und sie wird von den Kräften der Natur hin- und hergeworfen. Das ist das ganze Problem von Freiheit und Notwendigkeit. Wenn wir uns den Kräften der Natur oder des Körpers unterwerfen, sind wir der physischen oder der psychischen Kausalität unterworfen. In Indien drückt man es so aus: Wir sind dem *samsara*, dem Kreislauf der Zeit und der endlosen Frustration, unterworfen. Nur wenn wir uns dem höheren Bewußtsein zuwenden und ein reines Bewußtsein erlangen, werden wir befreit. Somit haben wir zwei Möglichkeiten: Entweder wir entdecken die Freiheit im Geist, oder wir werden von den Kräften der Natur oder des Unbewußten mitgerissen.

So kann man von drei Ebenen sprechen: zuerst das Unbewußte mit den physischen und psychischen Kräften der Natur, die in uns wirken; dann das mentale Bewußtsein; und darüber drittens ein Überbewußtsein oder der transzendente Geist. Alles hängt davon ab, womit wir uns identifizieren – ob wir uns erlauben, von den Kräften des Unbewußten wie Spielbälle hin- und hergeworfen zu werden, oder ob wir uns davon lösen können und zulassen, daß wir durch den Geist bewegt und aktiviert werden. Wir stehen zwischen dem Überbewußten und dem Unbewußten. Entweder sind wir dem einen oder dem anderen unterworfen. Das eine bedeutet Freiheit und Unsterblichkeit, das andere Tod und Zerstörung. Das ist die Wahl.

Der Vers spricht außerdem noch von Geburt und Wiedergeburt. Wiedergeburt wird hier so verstanden: Wenn man an der Natur, der Materie, dem Körper und seinen Leidenschaften anhaftet, wird man im Rad der Zeit gefangen gehalten, bis man lernt, sich davon zu befreien. Denn über dem Mechanismus der Natur und der Zeit steht der Höchste Geist, der *purusha*.

22 *Als Zuschauer, Gewährer und Erhalter,
als den Erfahrenden, als Großen Herrn
und auch als Höchstes Selbst bezeichnet man
den Höchsten personalen Geist,
sofern er in diesem Körper wohnt.*

Der Geist beobachtet und läßt zu, überwacht und bejaht, unterstützt und erfährt. Dieser mächtige Herr ist der *maheshvara*, der große Herr und *paramatman* oder *purushottama*, die Höchste Person. Dieser Höchste Gott ist es, der in uns wacht und alles unterstützt, ohne davon selbst betroffen zu sein. Es ist immer eine Frage der Identifikation. Wir müssen uns mit dem inneren Geist identifizieren, so daß auch wir fähig werden zu wachen, zu beobachten und zu unterstützen, ohne doch von den Kräften, die in uns wirken, davongetragen zu werden.

23 *Wer in dieser Weise den Höchsten Geist
und die Natur zusammen mit den Grundeigenschaften kennt,
der wird nicht wiedergeboren,
in welcher Seinsweise er sich jetzt auch befinden mag.*

Der Weise wird nicht wiedergeboren, denn nur wer dem Schicksal unterliegt, wird wiedergeboren. Die Bedeutung dieses Satzes ist klar: Wer sich mit dem Höchsten Geist, der in ihm wohnt, identifiziert und die Kräfte der Natur und Bedingtheiten durchschaut, wird von diesen Kräften frei. Wer sich aber selbst der Natur unterwirft, indem er sich an sie klammert, wird ihren Bedingungen unterworfen bleiben. Wie können wir uns aber von der Natur und ihren Bedingtheiten loslösen? Wie gelangen wir zu Freiheit? Drei Wege werden jetzt erwähnt:

24 *Einige schauen durch Meditation
das Selbst im Selbst durch das Selbst;
andere durch Übung in der Samkhya-Theorie;
und wieder andere durch Yoga des Handelns.*

Der erste Weg: Meditation oder tiefe Kontemplation. Dies ist *jnanayoga*. Wenn wir unsere Kraft von den Sinnen und vom Denken zurückziehen und zu unserer inneren Person gelangen, entdecken wir das innere Selbst. Durch das Selbst erkennen wir das Selbst. Wir kennen dieses Selbst nicht durch unser gewöhnliches rationales Bewußtsein, sondern durch intuitive Bewußtheit. Das Selbst im Selbst durch das Selbst erkennen ist ein Erkenntnisprozeß, der alles eint. Das intuitive Erkennen bringt alles zur Einheit; das diskursive Erkennen geht von

einem Gegenstand zum anderen und sieht die Dinge differenzierend. Das diskursive Erkennen ist unser normaler Bewußtseinszustand, während die intuitive Erkenntnis – das Sich-Zurückziehen in unser inneres Zentrum vermittelt der *buddhi* – das ist, was in der Kontemplation angestrebt wird. Dann sind wir eins in dem Einen.

Wir können hier die Metapher vom Licht, das sich im Spiegel als Licht spiegelt, gebrauchen. Wenn der Spiegel verschmutzt ist, sehen wir das Licht nicht. Wenn der Spiegel gereinigt wird, was in der Meditation geschieht, trifft das Licht auf Klarheit, und wir sind uns einfach dieses inneren Lichtes bewußt. Wir werden für das Licht transparent. Dann erkennen wir das Selbst im Selbst durch das Selbst.

Der zweite Weg: gewöhnliche Meditation oder *samkhya-yoga*. Gemeint ist hier wohl *buddhi-yoga* oder der Yoga der tiefen Einsicht, der wiederum in vier Ebenen oder vier Stadien unterteilt werden kann, nämlich *pratyahara*, das Zurückziehen der Sinne von einem Objekt; *dharana*, die Konzentration; *dhyana*, die Meditation und *samadhi*, die Absorption in dem Einen.

Der dritte Weg: *karma-yoga* oder Yoga des Handelns. Man kann sein Ich auch dadurch überwinden, daß man sich ganz und gar der Wohlfahrt anderer hingibt. Für viele Menschen ist dies der natürlichste und am besten geeignete Weg.

Die Frage also, wie man das Ich überwinden kann, wird so beantwortet: Entweder durch Kontemplation, durch gewöhnliche Meditation oder durch hingebungsvollen ich-freien Dienst an anderen. Merkwürdigerweise wird an dieser Stelle *bhakti*, die liebende Hingabe an Gott, nicht erwähnt, obwohl dies doch das Hauptthema der *Gita* ist.

Manche Menschen fühlen sich zu dem einen, manche zu dem anderen Weg hingezogen. Das ist je nach Disposition und Charakter verschieden. *Karma-yoga* ist vielleicht der einfachste Weg, sich selbst zu vergessen und Gott im Antlitz des Nächsten zu finden, andererseits aber auch ein schwerer Weg, denn wer kann schon vollkommen selbst-los handeln?

25 *Andere jedoch, die über solches unwissend sind,
beten Es an, nachdem sie von anderen darüber gehört haben.
Auch solche, die das Gehörte²² zutiefst verehren,
überwinden den Tod.*

Viele Menschen leben aus dem Glauben. Sie können schwer meditieren und haben auch Schwierigkeiten, selbstlos zu handeln, aber sie glauben aufgrund der Autorität anderer, und durch solchen Glauben werden sie frei. Einfacher Glaube kann einen Menschen durchaus über die Dinge der alltäglichen Welt hinausführen. Einfacher und ungeteilter Glaube an Gott kann der größte und höchste Weg zur Einung sein. Das wiederum ist typisch für alle Religionen: Die große Masse der Gläubigen hat meist Glauben ohne allzuviel explizite spirituelle Erfahrung. Man glaubt aufgrund des Zeugnisses anderer, und auch dieser Glaube erhebt die Menschen und schenkt Heil.

26 *Wie viele Wesen auch immer entstehen mögen,
und zwar unbelebte wie belebte,
sie alle kommen aus der Verbindung von
Feld und Feldkenner,
das sollst du wissen, Bulle der Bharatas.*

Dieser Vers bezieht sich auf den Anfang dieses Kapitels, wo die Fragen hießen: Was ist Natur, was ist Person, was ist das Feld und was ist der Feldkenner? Jetzt werden die Begriffe vom Feld und vom Feldkenner wieder aufgenommen. Das Feld ist *prakriti*, das Objekt des Bewußtseins; und der Feldkenner ist das Subjekt, der Geist, der innere *purusha*. Alles, was geboren ist, ob es sich bewegt oder nicht bewegt, kommt aus der Einung von *purusha* und *prakriti*, Feldkenner und Feld.

27 *Wer den Höchsten Herrn schaut,
der gleichermaßen existiert in allen Wesen
und nicht zugrunde geht, wenn sie zugrunde gehen,
der schaut richtig.*

28 *Denn wer den Herrn schaut,
der allem gleich innewohnt,
verletzt das Selbst nicht durch das Selbst²³.
Sodann gelangt er zum höchsten Ziel.*

Wenn Gott in jedem Wesen ist und ich meine Identität in Gott habe, verletze ich mich selbst, wenn ich andere verletze. Es gibt nur *ein* Selbst in allen. Immer wenn wir einem anderen schaden, schaden wir uns selbst. Auch diese Konsequenz erinnert an die christliche Vorstellung vom mystischen Leib Christi, von dem Paulus sagt: »Wir alle sind *ein* Leib in Christus, aber untereinander ist einer des anderen Glied.«²⁴ Wir können keinem anderen schaden, ohne uns selbst zu schaden. Das ist es, was gemeint ist, wenn wir Christus im anderen sehen lernen. Christus ist in jedem menschlichen Antlitz. Und jeden Menschen zu respektieren, heißt Christus, den Herrn in ihm, zu respektieren. Einem Menschen zu schaden oder ihn zu verletzen, heißt Christus in ihm zu verletzen. Deshalb sagt Jesus: »Was ihr getan habt einem von diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan.«²⁵ Diese Erkenntnis ist sehr wichtig, und sie wird von Hindus, Christen und Buddhisten in ähnlicher Weise angestrebt.

29 *Wer sieht, daß die Handlungen ausschließlich von der Natur vollzogen werden, und somit begreift, daß sein Selbst nicht der Täter ist, sieht richtig.*

Indem die *Gita* den *purusha* mit dem Höchsten Herrn der Welt identifiziert, geht sie über die klassische *Samkhya*-Vorstellung hinaus, wo der *purusha* nur völlig unbewegter Zeuge allen Geschehens ist. Obwohl sie zwar lehrt, daß im strengen Sinne der Herr nicht in der Natur handelt, sondern als Zeuge alle Aktivität in der Natur unterstützt und unterhält, so ist doch in einem anderen Sinne Gott in der Natur, in der Struktur und in jeder Bewegung der Wirklichkeit gegenwärtig, ohne allerdings von ihr hin- und hergerissen zu werden.

Wir betrachten die meisten alltäglichen Ereignisse als Zufälle. Wenn es regnet, sagen wir, daß sich Wolken gebildet haben und sie durch den Wind in eine bestimmte Richtung getrieben wurden. Aber wir sollten hinter den Wolken, dem Wind und dem Akt des Regnens erkennen, daß letztlich Gott die Ursache von all diesen Bewegungen und daher auch die Ursache des Regens ist. Er ist es, der die Gesetze der Natur verursacht, die die Bewegungen von Wolken und Regen ermöglichen. Auf ähnliche Weise meinen wir, daß jemand, der mit uns

zürnt, eben einen zornigen Charakter habe. Aber wir sollten auch erkennen, daß Gott es ist, der ihm diesen Charakter gegeben hat. Nun hat er aber auch die Freiheit, so oder so zu handeln. Jedes Ereignis hat eine Ursache, und die letzte Ursache von allem ist die Gegenwart Gottes.

Der Wille Gottes zeigt sich uns in jedem Moment unseres Lebens durch alles hindurch, was sich ereignet. Wenn wir den Willen Gottes in allem sehen und darauf antworten, sind wir vollkommen eins mit Gott. Aber wir müssen in der Lage sein, das Handeln Gottes in jedem kleinsten Detail des Lebens zu verspüren. Normalerweise sind wir dafür einfach blind. Nur wenn sich etwas Dramatisches gegen alle unsere Erwartung ereignet, wenn etwa jemand von einer Krankheit geheilt wird, sind wir geneigt anzunehmen, daß dies das Werk Gottes war. Die Tatsache, daß Gott jeden Atemzug in uns bewirkt, verdrängen wir. Dies aber wahrzunehmen ist Weisheit. Das ist *viveka*, die Unterscheidung zwischen dem Wahren und dem Falschen.

30 *Wer klar erkannt hat, daß die verschiedenen Seinszustände der Wesen nur in diesem Einen gründen, von dem her allein sie sich entfalten, gelangt zum Brahman.*

Wir sehen alle Dinge voneinander getrennt. Jede Person ist gleichsam ein Universum für sich, und wir reagieren getrennt auf unterschiedliche Ereignisse. Aber zu verstehen, daß alles sich in dem Einen ereignet und daß das Eine gegenwärtig und durch alles hindurch handelt, ist Weisheit. Die ganze Schöpfung kommt in jedem Moment von Gott. Gott hat nicht die Welt geschaffen und dann verlassen, sondern er ist in ihr von Augenblick zu Augenblick. Wenn wir diese Gegenwart Gottes in jedem Moment und an jedem Ort verspüren, werden wir eins mit *brahman*. Wenn wir sie ignorieren, werden wir eins mit den zahllosen Ereignissen der Natur und werden von den einander widersprechenden Kräften der Natur hin- und hergefegt.

31 *Dieses Höchste Selbst ist unvergänglich, weil es anfangslos und frei von den Grundeigenschaften ist.*

*Obwohl es im Körper ist, Kunti-Sohn,
handelt es nicht und wird auch nicht vom Handeln befleckt.*

Gott befähigt uns zum Handeln, aber wir sind verantwortlich für das Handeln, das wir gewählt haben. Das ist ein schwieriger Punkt. Alles kommt vom Licht, aber doch verändern die Unvollkommenheiten des Spiegels die Geradlinigkeit des Lichtes und seine Farbe. Das eine Licht scheint in jedem von uns. Wir hingegen zerstreuen und verderben das Licht durch unsere Unvollkommenheiten. Aber gerade wie die Sonne überhaupt nicht davon betroffen ist, was ihren Lichtstrahlen in einem unvollkommenen Spiegel widerfährt, so ist der Herr nicht von unseren Unvollkommenheiten, unserer Selbstsucht, unserer Unwissenheit und unserer Sünde, betroffen.

32 *So wie der alldurchdringende Raum
wegen seiner Feinheit nicht befleckt wird,
so wird auch das Selbst, das sich überall
im Körper befindet, nicht befleckt.*

33 *So wie die eine Sonne
diese ganze Welt erleuchtet,
so erleuchtet der Eigentümer des Feldes
das ganze Feld, Nachkomme des Bharata.*

Es gab eine Zeit, in der die Wissenschaft glaubte, daß hinter den Elementen so etwas wie ein unsichtbarer Äther wirke. Das Sanskrit-Wort dafür ist *akasha*, und da wir heute nicht mehr vom Äther sprechen, ist die beste Übersetzung »der Raum«. Alle Materie ist im Raum, und der Raum durchdringt alles. So ist der Geist gegenwärtig in der Materie und durchdringt sie. Er kann nicht gesehen werden, man kann ihn aber in seinem eigenen Lichte erkennen. Das ist die beste Illustration: Die Sonne erleuchtet – wie auch der Herr oder »Eigentümer« des Feldes (*kshetri*) – die ganze Welt.

344 *Jene, die so mit dem Auge der Erkenntnis
den Unterschied zwischen Feld und Feldkenner
und die Befreiung der Wesen aus der Natur
erkannt haben, diese gehen zum Höchsten.*

Wenn wir die Unterscheidung von Feld und Feldkenner, von Materie und Bewußtsein, nachvollzogen haben, sehen wir, wie der Geist frei in der Materie wirkt und nicht von ihr determiniert wird. Wenn wir uns mit diesem Geist vereinen und identifizieren können, werden auch wir nicht länger von den Gegensätzen, von der Materie und den Gesetzen der Natur, gebunden. Dann haben wir *moksha*, die große Befreiung erlangt.

Kapitel 14

YOGA

DER UNTERSCHIEDUNG DER DREI GRUNDEIGENSCHAFTEN

Dieses Kapitel behandelt die drei *gunas* und ihre Wirkungen¹. Die drei *gunas* – *sattva*, *rajas* und *tamas* – sind die Grundeigenschaften der Natur, und sie bestimmen jede auf ihre Weise die samsarische Existenz. Die höchste Weisheit, von der im ersten Vers gesprochen wird, ist nicht so sehr die Lehre über die *gunas*, denn diese könnte schwerlich als höchste Weisheit bezeichnet werden, sondern das Mysterium des Einswerdens mit *brahman*, wodurch man von der konditionierenden Kraft der *gunas* befreit wird. Nur wenn wir in der Lage sind, *samsara* und die *gunas* als das zu erkennen, was sie wirklich sind, und uns mit der Wirklichkeit jenseits von ihnen identifizieren, erlangen wir diese Weisheit.

Der Herr sprach:

- 1 *Weiter will ich das Höchste verkünden,
von allen Weisheiten die höchste Weisheit,
welche die schweigenden Weisen erkannt haben,
so daß sie von hier zur höchsten Vollendung gelangt sind.*
- 2 *Auf diese Weisheit gestützt,
sind sie meinem Wesen gleich geworden.
Auch bei einer Welterschöpfung werden sie nicht geboren
und zittern nicht bei einem Weltuntergang.*

Das Rad des Kreislaufs der Wiedergeburten bewegt sich durch die Zustände von Geburt und Tod hindurch, bis im *pralaya*² die gegenläufige Bewegung einsetzt und die gesamte Schöpfung wieder in das

brahman eingesogen wird, um dann wieder daraus hervorzugehen. *Moksha* ist die Befreiung aus diesem Kreislauf.

3 *Mein Schoß ist das große Brahman,
in das ich den Samen lege.
Der Ursprung aller Wesen
kommt von dort her, Nachkomme des Bharata.*

Hier begegnet uns ein höchst ungewöhnlicher Gebrauch des Wortes *brahman*. Gewöhnlich bezeichnet es das Höchste Sein. Aber wie wir bereits gesehen hatten, kann dieser Begriff auf verschiedenen Ebenen reflektiert werden. Die *Shvetashvatara Upanishad*³ z.B. sagt, daß es im *brahman* eine Triade gebe, nämlich Natur, Seele und den Herrn – und alle drei zusammen konstituieren das *brahman*. In einem gewissen Sinne also ist das *brahman* die Universalität von allem, und Natur, Seele und der Herr sind Ebenen dieses Einen. *Brahman* kann sich beziehen auf das *parabrahman*, das Höchste jenseits von allem, aber es kann als *saguna brahman* auch Quelle und Ursprung von allem sein oder sich auf die *mula prakriti* beziehen, den Schoß der Natur, aus dem alle Wesen hervorgehen. Hier wird es im Sinne der *mula prakriti* oder der Gebärmutter der Natur gebraucht.

4 *In allen Schößten, Kunti-Sohn,
entstehen Gestaltungen –
der Ur-Schoß all dieser ist das große Brahman,
und ich bin der samenspendende Vater.*

Krishna pflanzt seinen Samen in diesen Schoß der Schöpfung. Dies ist Inbegriff der sexuellen Bildersprache im Hinduismus, von der manche Menschen schockiert sind. Die göttliche Einheit wird durch *linga* und *yonis*, das männliche Glied und den weiblichen Schoß, symbolisiert. Die Schöpfung ist die Einheit des maskulinen und des femininen Prinzips, und diese Einheit zeigt sich überall in der Schöpfung, in der Erde und in den Menschen. Das ist ein fundamentales Prinzip der Welt. Nur eine bestimmte Art von Puritanismus kann Menschen davon abhalten, diese Grundstruktur der Schöpfung anzuerkennen.

Hier gibt es überhaupt nichts zurückzuweisen. Im Hinduismus wie in allen alten Traditionen ist die Sexualität etwas Heiliges und ihre Ausübung stellt ein heiliges Mysterium dar.

Auch im Christentum ist die Ehe heilig und wird aus diesem Grunde als Sakrament betrachtet. Nur in unserer materialistischen Zivilisation wird Sexualität unheilig, profan oder einfach als Möglichkeit zum Lustgewinn betrachtet. Im Hohelied der hebräischen Bibel, das auch ein Liebesgedicht ist, wird die Sexualität zum Symbol, weil die Hochzeit von Mann und Frau die Hochzeit von Gott und seinem Volk, von Gott und der Seele symbolisiert. Das Hohelied hat auch im Christentum als Grundlage für die Entwicklung sexueller Symbolik gedient, und zwar von Origenes und Gregor von Nyssa über St. Bernhard bis hin zu Johannes vom Kreuz. All dies steht hinter der sexuellen Bildersprache, und wir müssen verstehen, daß *purusha* und *prakriti*, das männliche und das weibliche Prinzip in ihrer Einheit, der Ursprung von allem sind.

5 *Reinheit, Energie, Trägheit sind
die drei Grundeigenschaften, die aus der Natur entstehen⁴.
Sie fesseln den unvergänglichen Verkörperten⁵
im Körper, Starkarmiger.*

Guna bedeutet wörtlich Faden. Man stellt sich die Natur als ein aus diesen drei Fäden gewebtes Gewebe vor. Das Geflecht der Fäden konstituiert das, was man *prakriti* nennt. Man kann die drei Fäden oder Grundeigenschaften mit Licht, Feuer und Dunkelheit übersetzen.

Sattva ist Licht oder Reinheit. Wenn das reine Licht des *purusha* in die Dunkelheit scheint, ist *sattva-guna* gleichsam die erste Wirkung, der Lichtschein des dahinterliegenden Lichtes im Bereich der *prakriti*. Das muß auf die kosmischen Vorgänge wie auf den Bereich des Menschlichen angewendet werden. Wo immer Licht und die Strahlung dieses Lichtes in der Natur auftreten, ist es die Wirkung von *sattva*; und wo Reinheit, Intelligenz und das Gute im Menschen erscheinen, ist es ebenfalls die Wirkung von *sattva*. *Sattva* ist die erste Manifestation.

Danach erscheint *rajas*. *Rajas* ist Feuer, Energie oder Leidenschaft. Man sagt, daß sich das göttliche Licht ausbreite und in allen unter-

schiedlichen Sphären des Bewußtseins manifestiere. Jeder von uns ist wie ein Spiegel, der dieses Licht in der *buddhi* auffängt. An dieser Stelle bricht das eine Licht in die Vielheit des Spektrums auf. Es wird geteilt und erscheint als viele voneinander getrennte Bewußtseinszentren. Wenn es in uns individualisiert wird, empfängt es die *pravritti*-Kraft. *Pravritti* ist die Kraft, die den Menschen zur Aktivität nach außen treibt, im Gegensatz zu *nivritti*, der zentrierenden oder nach innen sich sammelnden Kraft. *Rajas* ist demzufolge die Energie des Mutes, des Kampfes, des Voranschreitens, des Handelns. Es ist die nach außen drängende Kraft der Entfaltung im Menschen wie auch in der Natur. Gewalt und Konflikte in der Welt entspringen aus der Kraft von *rajas*. Die Wirkungen von *rajas* haben natürlich eine positive und eine negative Seite. *Rajas* ist keineswegs nur negativ, sondern hat seinen eigenen Wert als das Moment von Energie und Kraft.

Drittens gibt es *tamas*, die Dunkelheit, Trägheit und Faulheit. Das ist die Ebene, wo das hervorstrahlende Licht gleichsam versteinert, wo es zur Erde wird und sich in Materie verfestigt. Es ist die niedrigste Manifestationsebene des Lichtes. Die *Gita* tendiert dahin, von *tamas* als der negativen Kraft zu sprechen. Aber offensichtlich hat *tamas* auch eine positive Seite. Denn wir bedürfen aller drei Elemente in der Natur. Wir brauchen *sattva*, Licht, Intelligenz, das Gute. Wir brauchen *rajas*, Energie, Kraft und Macht, um zu handeln. Und wir müssen auch auf einer soliden Basis in *tamas* gegründet, gleichsam geerdet sein. Nicht wenige Menschen leiden darunter, daß ihre *tamas*-Eigenschaft nicht genügend ausgebildet ist. Sie handeln und denken nur vom Kopf her und sind überhaupt nicht in der Erde verwurzelt. So hat *tamas* auch durchaus einen Wert, aber es ist die Energie, die einen mehr als alles andere niederhält. Aus diesem Grunde erscheint sie meist negativ besetzt.

Eine vielleicht etwas andere Möglichkeit, diesen Vers zu übersetzen, wäre die: »Dies sind die drei Grundbestandteile, die von der Natur kommen, die das eingekörperte Selbst im Körper festbinden, obwohl das Selbst selbst unwandelbar ist.« Dies bezieht sich auf den Eingekörperten, den *atman*. Das individuelle Selbst kommt von dem Höchsten und dieses Höchste Selbst ist im Körper verkörpert und damit an den Körper gebunden. *Tamas*, *rajas* und *sattva* sind die Kräfte, die das verkörperte Selbst binden.

6 *Von diesen bindet Reinheit, die leuchtend und leidfrei ist,
obwohl frei von Verunreinigung,
wegen des Anhaftens am Angenehmen
und durch Anhaften an der Erkenntnis, o Schuldloser.*

Sattva guna ist die höchste Eigenschaft, aber auch sie bindet – nämlich an Vergnügen und Glückseligkeit. Jedes geschaffene Ding bedeutet Bindung, wenn man darin einen Zweck in sich selbst sieht und entsprechend danach strebt. Dies bezieht sich keineswegs nur auf materielle Dinge, sondern auch auf das spirituell Gute, das sogar viel stärker binden kann als alles andere. Das Anhaften an spirituellen Zielen kann die stärkste bindende und niederhaltende Eigenschaft sein, denn solch ein Anhaften verhindert, daß wir zu Gott selbst gelangen! Wir verweilen dann auf einer niedrigeren Ebene und halten uns an das geschaffene Gute – das ist die Gefahr, die in *sattva* liegt. Viele intelligente und gute Menschen können schrecklich begrenzt sein durch ihre Intelligenz und Güte.

Jnanasanga, das Anhaften an der Erkenntnis, bezieht sich auf jede Erkenntnis und auf das ganze Spektrum des Wissens und der Weisheit, das so verlockend ist und eine große Versuchung darstellt. Je besser eine Sache, desto mehr kann sie uns binden. All dies ist noch nicht die höchste Weisheit, die eine Sphäre jenseits der *gunas* betrifft.

7 *Energie begreife als Leidenschaft,
die aus Verlangen⁶ und Anhaften entsteht;
sie fesselt das verkörperte Selbst, o Kunti-Sohn,
durch das Anhaften am Handeln.*

Hier steht der Begriff *trishna*, ein buddhistisches Wort, das »Anhaften am Leben« oder »Durst nach Dasein« bedeutet. Es ist der Durst nach Dasein, der uns an die Welt bindet. Er bindet die Seele an das Handeln, an *karman*. Besonders viele Menschen leiden heute an dem zwanghaften Drang zu arbeiten, zu handeln, zu tun. Die westliche Welt, so können wir etwas verallgemeinernd sagen, steht unter dem besonderen Einfluß von *rajas*. Wir können von guten Taten ebenso gebunden werden wie von schlechten. Gute Werke binden dann, wenn das Ego

in ihnen mitspielt. Wenn aber das Handeln ich-frei aus dem Geist kommt, ist es etwas ganz anderes.

Menschen, die voller Tugenden sind und die Welt verbessern wollen, werden oft ganz und gar von ihrem Ego dominiert. Sie stehen unter der Kontrolle von *rajas*, den Kräften der Natur. Sie sind nicht frei, sondern von diesen Kräften bestimmt. Aus diesem Grunde können Menschen guten Willens die schrecklichsten Dinge tun. Das ist die Tragik in vielen Revolutionen, wie z.B. der französischen Revolution, deren Motto »Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit« mit der Guillotine durchgesetzt wurde. Oft werden diese hohen Ideale auf tragische Weise in ihr Gegenteil verkehrt, weil *rajas* mitspielt und die gut motivierten Menschen alles auszurotten versuchen, was sich ihnen in den Weg stellt. Ihre Gegner enden in Konzentrationslagern. Sie werden »liquidiert«. All dies ist die Wirkung von *rajas* im negativen Aspekt der blinden Kraft oder Leidenschaft.

8 *Trägheit aber erkenne als Verblendung aller Verkörperten, die aus Unwissenheit hervorgegangen ist.
Sie fesselt durch Nachlässigkeit, Faulheit und Schläfrigkeit,
Nachkomme des Bharata.*

Ajnana, Unwissenheit, ist hier der Schlüsselbegriff. Denn so wie *jnana*, Weisheit, die Wirkung von *sattva* ist, so ist Unwissenheit die Wirkung von *tamas*. Unwissenheit ist hier in einem sehr weiten Sinne gemeint. Es geht um die ursprüngliche Unwissenheit, die Unwissenheit gegenüber der Wirklichkeit, der Wahrheit und dem Einen. *Tamas* manifestiert sich, wenn das Bewußtsein durch Unwissenheit verdunkelt ist und wir durch den Körper träge werden, so daß wir zu unheilsamen Anschauungen hingezogen werden. Das führt zu Faulheit und Trägheit und ist die negative Seite von *tamas*. Aber wie ich schon sagte, sollten wir uns erinnern, daß *tamas* auch die positive Seite der Erdverwurzelung hat.

9 *Reinheit läßt einen am Angenehmen anhaften,
Energie an Handlungen, Trägheit an Nachlässigkeit,
wobei die Trägheit die Erkenntnis trübt,
o Nachkomme des Bharata.*

Hier wird das oben Gesagte noch einmal zusammengefaßt: *Sattva* bindet an Glück. Jeder sucht Glück, denn es ist etwas Wünschenswertes, etwas Gutes. Und doch bindet es, weil es noch etwas Begrenztes ist. *Rajas* bindet an Handeln und *tamas* erstickt oder verdeckt die Weisheit, wodurch wir unachtsam werden. Wenn wir depressiv oder schwerfällig werden und träge sind, leiden wir unter *tamas*.

10 *Reinheit tritt hervor, wenn sie über Energie und Trägheit obsiegt, Nachkomme des Bharata;
so auch Energie, wenn sie Reinheit und Trägheit,
und Trägheit, wenn sie Reinheit und Energie überwiegt.*

Gelegentlich werden die *gunas* als Stimmungen verstanden, denn sie haben ihre Äquivalenz in den Stimmungen, die uns beherrschen. Manchmal ist die Stimmung licht, leicht und wunderbar. Dann fallen wir ohne äußeren Grund in eine Depression und alles wird traurig. Oder wir haben den Drang, etwas zu tun, nach außen zu gehen. Wir werden immer zwischen diesen drei *gunas* hin- und hergerissen, aber das Ziel ist eine Ebene jenseits davon zu finden.

11 *Wenn in allen Pforten in diesem Körper⁷
ein Leuchten entsteht, wenn also Erkenntnis einsetzt,
dann kann man gewiß sein,
daß Reinheit tatsächlich zugenommen hat.*

12 *Gier, Hinwendung zur äußeren Welt,
Unternehmung von Handlungen,
Unruhe, begehrende Lust –
diese entstehen bei vorherrschender Energie,
Bulle der Bharatas.*

Wenn *rajas* überhand nimmt, entsteht in uns Gier. *Pravritti* ist die irrationale Kraft, die uns nach außen zum Handeln und zu vielen Unternehmungen drängt, und *ashama* bedeutet Unrast, Verwirrung und Unzufriedenheit. *Rajas* bringt also unser Gleichgewicht durcheinander. Die von *rajas* dominierte Person ist außerordentlich extravertiert und stark von Ambitionen geplagt. All dies hat seinen Wert, ist aber begrenzt und vom jeweiligen Gegensatz gezeichnet.

13 *Finsternis und Antriebslosigkeit,
Nachlässigkeit und Verblendung
entstehen bei vorherrschender Trägheit,
Freude der Kurus.*

Mit *tamas* erscheint *apravritti*, also der Gegensatz von *pravritti*. Statt zum Handeln und zur Aktivität getrieben zu werden, überwältigt uns Faulheit. Das Ideal ist, weder vom einen noch vom anderen bestimmt zu sein, sondern im inneren Selbst zentriert zu bleiben und auf diese Weise frei zum Handeln oder Nicht-Handeln zu werden. *Apravritti* ist seelische Dunkelheit, die Unfähigkeit zu handeln und auch die Unachtsamkeit.

14 *Wenn ein verkörpertes Selbst stirbt,
während die Reinheit vorherrscht,
dann gelangt es zu den reinen Welten jener,
die höchste Erkenntnis haben.*

Die *Gita* mißt dem Bewußtseinszustand im Augenblick des Sterbens große Bedeutung zu. Aus diesem Grunde fürchten in Indien viele Menschen einen plötzlichen Tod. Aber in Wirklichkeit geht es nicht so sehr um den Bewußtseinszustand im zeitlichen Augenblick des Todes als um die gewohnheitsmäßige Tendenz des Bewußtseins, das sich entweder zum Licht und zur Wahrheit oder zur Dunkelheit und zum Tod hin ausrichtet.

15 *Wer unter der Vorherrschaft von Energie gestorben ist,
wird unter denen wiedergeboren, die am Handeln anhaften.
Wer aber unter der Vorherrschaft von Trägheit stirbt,
wird in den Schößen von Verblendeten wiedergeboren.*

Die älteren Traditionen meinten in bezug auf die Wiedergeburtstheorie, daß man von der menschlichen Geburt zu einer animalischen und schließlich zu weit niederen Formen der Existenz gelangen könne, sowie man umgekehrt auch zu höheren Welten himmlischer und göttlicher Wesen aufsteige und dann wieder zurückkehren müsse. Diese Intuition macht deutlich, daß wir Menschen Glieder eines kosmischen

Ganzen sind, das viele Bewußtseinszustände kennt. Wir tragen in uns nicht nur die vergangenen Erfahrungen der Menschheit, sondern wir tragen in uns auch den gesamten Verlauf der kosmischen Evolution. Unser Leib ist verbunden mit den ersten Einzellern, mit den ersten Atomen, die aus dem Urknall des Universums entstanden sind.

16 *Man sagt, die Frucht der wohlgetanen Handlung ist von Reinheit gezeichnet und makellos; die Frucht der Energie aber ist Leiden, die Frucht der Trägheit ist Unwissenheit.*

Die Frucht guten Handelns ist *nirmala*, ohne Befleckung, rein. Die Frucht von *rajas* ist *duhkha*, Leiden und Schmerz. Die Frucht von *tamas* ist Unwissenheit, *ajnana*, die Verdunkelung des Bewußtseins.

17 *Aus Reinheit entsteht Erkenntnis und aus Energie die Gier; aus Trägheit entstehen Nachlässigkeit, Verblendung und Unwissenheit.*

18 *Die in Reinheit Befindlichen gehen aufwärts; die von Energie Geprägten bleiben in der Mitte; die von Trägheit, der niedrigsten der Grundeigenschaften, Geprägten, gehen abwärts.*

Wiederum fällt auf, daß *rajas* und *tamas* immer mit negativen Begriffen besetzt sind, während allein *sattva* eine positive Wertung erfährt. Wir sollten aber eine balanciertere Haltung einnehmen und erkennen, daß die Energien von *rajas* (Energie) und *tamas* (Festigkeit und Solidität) auch notwendig sind für ein ausgeglichenes Leben. Die Überbetonung von *sattva* in gewissen Schulen des Hinduismus kann sehr wohl ein Zeichen der Vernachlässigung der materiellen Aspekte des Lebens sein, wie Sri Aurobindo beklagt hat.

19 *Wenn ein Beobachter sieht,
daß kein anderer als die Grundeigenschaften handelt,
und das kennt, was höher ist als die Grundeigenschaften,
erlangt er meine Seinsweise.*

Viveka ist die Unterscheidung, die Wahrnehmung, die wir machen, wenn wir erkennen, daß wir von den Kräften der Natur getrieben werden. Wir meinen, daß wir die Handlungen vollbrächten, weil wir sie wollen. Aber in Wirklichkeit sind es die tieferen Kräfte der Natur, die in uns wirken und uns die ganze Zeit prägen und zu bestimmtem Tun antreiben. Das Bewußtsein, die Gefühle und der Körper sind Konstituenten der Natur. Aber die wirkliche tiefe Quelle von allem ist der Geist, der innere *atman*. Es kommt darauf an, daß wir uns mit ihm identifizieren. Dann sind wir frei. Viele Menschen leben in der Illusion, frei zu sein, wenn sie ihren *gunas* folgen, d.h. wenn sie ihrem Willen und ihren Neigungen freien Lauf lassen. Aber in diesem Fall geben sie sich nur den Kräften hin, die in ihnen wirken. Nur wenn wir in der Tiefe das Selbst erkennen, ist wirkliche Freiheit möglich.

20 *Wenn der Verkörperte diese drei Grundeigenschaften überschreitet,
die den Ursprung des Körpers darstellen,
wird er von den Leiden aus Geburt, Tod und Altern befreit
und erlangt Unsterblichkeit.*

Geburt, Reife, Alter, Tod sind Stadien des Leidens. Das war die große Einsicht des Buddha gewesen. Wenn wir uns diesen Zuständen unterwerfen und uns mit ihnen identifizieren, bleiben wir in der Frustration dieses Kreislaufs gefangen. Alles, was von der einen transzendenten Wirklichkeit getrennt ist, ist leidvoll.

Ein guter Vergleich ist das Kino. Wenn die Lichter gelöscht sind, tauchen wir völlig in das Drama ein, das sich auf der Leinwand abspielt. Wir vergessen uns selbst, unser eigenes Leben und alles um uns herum. Dann gehen die Lichter wieder an und wir werden gewahr, daß alles nur eine Geschichte und eine Show war, die wir gesehen haben. Wir leben in dieser Bilderwelt, ohne daß wir das ewige Eine

wahrnehmen, das uns allzeit umfängt. Wir nehmen die Erscheinungen um uns herum als die einzige und letzte Wirklichkeit wahr. Die raumzeitliche Welt hat ihre Wirklichkeit und Bedeutung, aber eben nur im Licht der letztgültigen Wirklichkeit. Wenn wir die äußere Erscheinung für die Wirklichkeit selbst halten, sind wir in Illusion (*maya*) gefangen. Wenn wir aber zur Einen Wirklichkeit erwachen, verliert die raumzeitliche Welt nicht ihre wirkliche Bedeutung, sondern erhält sie erst. All unsere Handlungen und Erfahrungen im Leben werden bedeutungsvoll, wenn wir sie bewußt auf das eine transzendente Leben und Licht beziehen. Leben ist wirklich, aber nicht durch sich selbst, sondern nur in Beziehung zu dem Einen.

Arjuna sprach:

- 21 *D*urch welche Merkmale ist einer gekennzeichnet,
der diese drei Grundeigenschaften überschritten hat,
o Mächtiger?
Wie ist sein Lebenswandel?
Und wie überwindet er diese drei Grundeigenschaften?

Der Herr sprach:

- 22 *W*eder verabscheut er das Entstehen
noch ersehnt er das Aufhören
von Erleuchtung und die Hinwendung
zur Welt und Verblendung, o Pandu-Sohn.

Wir sollen als Zeugen alles um uns herum bewußt beobachten und auch sensibel darauf reagieren, aber wir sollen uns nicht von den Dingen bestimmen lassen. Das ist das Gesetz der inneren Loslösung oder Gelassenheit.

- 23 *W*er wie ein Unbetroffener daneben sitzt,
wer sich von den Grundeigenschaften nicht stören läßt,
so er weiß, daß nur die Grundeigenschaften wirken,
wer sich der Reaktion enthält und sich nicht bewegt,

Wenn wir uns selbst beobachten, stellen wir fest, daß wir an der Aktivität des Bewußtseins oder der Aktivität des Handelns oder der nach außen strebenden Aktivität oder am Körper hängen. Aber wenn wir uns von all diesen Prozessen lösen, sind wir frei.

Fast alle buddhistischen Übungsmethoden gründen in dieser konstanten Bewußtheit, die man als Achtsamkeit bezeichnet. Achtsam zu sein, wenn man denkt, handelt, ißt oder trinkt, heißt, von jeder Bindung frei zu sein. Aber meistens sind wir völlig bewußtlos in das versunken, was wir tun. Wenn wir die Achtsamkeit aufrechterhalten, können wir so aktiv sein, wie wir wollen und müssen, denn sie bewahrt uns davor, an der betreffenden Aktivität anzuhaften. Wenn wir unsere unterschiedlichen Stimmungen und Bewußtseinszustände aufmerksam beobachten, werden wir von ihnen frei. Wenn wir wahrnehmen, daß wir von einer bestimmten Stimmung getrieben werden, werden wir von ihr nicht länger dominiert.

24 *Wem Glück und Leid gleich sind, wer in sich ruht,
wem ein Klumpen Erde und Gold einerlei sind,
wem Liebes und Unliebes gleich viel wert ist,
wer unbeirrt ist, wem Tadel und Lob seiner selbst gleich sind,*

Das ist das Zeichen eines Weisen: Er bleibt derselbe in Vergnügen und Schmerz. Aber das ist außerordentlich schwierig. Wir freuen uns, wenn etwas Vergnügliches geschieht, und wir widerstreben dem Schmerz. Von Ramakrishna heißt es, daß er etwas Erde in die eine und Gold in die andere Hand nahm und sich vorstellte, daß beide gleich seien. Die Faszination von Geld und Reichtum ist unglaublich. Oft kann man mit Menschen über viele Dinge ganz ruhig sprechen, aber wenn das Thema des Geldes berührt wird, ändert sich die Stimmung. Wir müssen lernen, auf Geld und Reichtum ganz gelassen zu schauen, um davon nicht verwirrt zu werden.

25 *Wem Ehre und Unehre gleichviel bedeuten,
wer sich zu Freund und Feind gleich verhält,
wer alle Unternehmungen aufgegeben hat,
von dem gilt,
daß er die Grundeigenschaften überwunden hat.*

Dies ist noch schwieriger. Wir lieben Menschen, die wir mögen und die uns mögen. Von solchen, die wir zutiefst ablehnen und die uns nicht beachten, halten wir uns fern. Krishnas Mahnung bedeutet nun nicht, daß wir uns nicht auch einmal von einem Menschen distanzieren dürften. Vom Temperament her können wir mit manchen gut auskommen, mit anderen ist es schwieriger. Wieder andere irritieren uns. Aber dennoch können wir lernen, zu allen Menschen eine gleichwertige Liebe zu entwickeln, und zwar dadurch, daß wir ihnen dienen und Gutes tun, genauso wie wir Gutes tun für jemanden, den wir emotional lieben. Liebe ist nicht parteiisch – aber etwas mögen oder nicht mögen gehört zu unserem Temperament. Thomas von Aquin wurde einmal gefragt, ob man Vater und Mutter mehr lieben solle als andere Menschen. Er antwortete, daß man sie nicht mehr lieben solle, sondern auf eine andere Art. Wir sollten eine je andere Art von Liebe für Vater und Mutter, für Ehefrau und Kinder, für Freunde und für Gegner haben. Die eine Liebe gilt allen, aber sie ist in bezug auf verschiedene Personen modifiziert. Ein Mensch, der schlechtweg indifferent ist und den Unterschied zwischen Freund und Gegner oder Mutter und Kind nicht erkennen kann, ist ganz offensichtlich nicht menschlich. Wir brauchen unsere menschlichen Gefühle, aber sie sollten kontrolliert werden und unter dem Leitbild der universalen Liebe stehen.

Wenn wir nicht genau hinschauen, könnten wir den Eindruck gewinnen, daß die *Gita* hier empfiehlt, nichts zu tun und jedem gegenüber indifferent zu sein. Doch es heißt nicht, daß wir den Unterschied zwischen Erde und Gold nicht sehen sollten, sondern daß alles eine Frage unserer Haltung und Einstellung dazu ist. Wir sollen uns vom einen nicht anziehen und vom anderen nicht abstoßen lassen. So wie wir erkennen, daß der Geist einer ist, obwohl er in seinen Wirkungsweisen mannigfaltig erscheint, so sollten wir in uns eins sein und doch fähig werden, in unterschiedlichen Situationen auf verschiedene Weise zu handeln, ohne die innere Einheit zu gefährden.

26 *Und wer mir durch unbeirrte Sammlung
in liebender Hingabe dient
und so die Grundeigenschaften überwindet,
der ist fähig, mit Brahman eins zu werden.*

27 *Denn ich bin die Grundlage des Brahman,
des unsterblichen und unveränderlichen,
und der ewigen universalen Ordnung
und der einzigartigen Seligkeit.*

Hier kommt es darauf an, daß wir nicht versuchen, das absolute *brahman* oder den persönlichen Gott auf einer Stufenleiter anzuordnen, wo eines höher als das andere wäre. Die Beziehung zwischen *brahman* und dem persönlichen Gott kann viel besser illustriert werden durch die Perichorese⁸ in der Trinität: Der Vater ist der Sohn und der Sohn ist im Vater, aber der Vater ist nicht höher als der Sohn. Sie sind verschieden und doch eins. Krishna ist im *brahman* und *brahman* ist in ihm. Sie sind verschiedene Aspekte des Einen.

Wenn wir die drei *gunas* dadurch transzendieren, daß wir das Eine in uns erfahren, werden wir eins mit dem Herrn. Wir werden *brahman*, *brahma-bhuta*. Das meint man, wenn man von Selbstrealisierung spricht. Wir sind nicht unser wahres Selbst, wenn wir von den *gunas*, den Kräften der Natur, dominiert werden. Normalerweise werden wir von den psychischen Kräften umhergetrieben und wissen nicht, wer wir sind, wofür wir stehen und wohin wir gehen. Wenn wir befreit sind, entdecken wir unsere Identität, unser wahres Selbst, welches das Eine ist, eins mit dem Selbst des Universums. Unser wahres Selbst ist unser Selbst in Gott.

Kapitel 15

YOGA

DES HÖCHSTEN GÖTTLICHEN GEISTES

In diesem Kapitel offenbart Krishna, wie er als Herr und Höchster Geist in der menschlichen Seele und im physischen Universum gegenwärtig ist, alles durchdringt und erhält. Besonders wichtig ist die Einsicht, daß der Höchste Geist nicht nur jenseits des Vergänglichen zu suchen ist, sondern auch jenseits des Unvergänglichen. In dieser Hinsicht geht die *Gita* über die früheren *Upanishaden* hinaus.

Der Herr sprach:

1 *Die Wurzel nach oben, mit den Zweigen nach unten,
so spricht man vom ewigen Ashvattha-Baum¹,
dessen Blätter die vedischen Verse sind.
Wer ihn kennt, der kennt den Veda.*

Der Baum der Wiedergeburten ist der Baum des *samsara*, der Welt des Werdens. Der Baum ist in den Mythen aller Völker ein wichtiges Symbol, so auch in Indien. Normalerweise hat der Baum seine Wurzeln in der Erde und wächst gen Himmel, aber dieser Baum hat seine Wurzeln nach oben gestreckt. Dieses Symbol ist aus dem *Rig Veda* abgeleitet². Dem liegt die Vorstellung zugrunde, daß die gesamte Schöpfung aus *brahman* hervorgeht, das oben ist und sich nach unten ausbreitet. In diesem Baum sind alle Welten enthalten. Man kann dies auch als ein Bild für den menschlichen Leib begreifen. Die gesamte Struktur des Körpers kommt vom Gehirn, das seine Zweige in Form des Nervensystems ausbreitet. In den *Vedas* entstehen die intelligiblen Welten der Götter und Engel aus dem *brahman*, und dann erst entwickelt sich die materielle Welt als dessen Manifestation.

- 2 *Seine Zweige breiten sich nach unten und nach oben aus;
die jungen Triebe sind die Sinnesobjekte,
sie sind durch die Grundeigenschaften gewachsen.
Nach unten sind die Wurzeln ausgestreckt,
bis in die Menschenwelt, um Handeln zu bewirken.*

Die Äste und Zweige kommen von oben herab, wurzeln sich ein und breiten sich wieder aus, vergleichbar einem Banyan-Baum, der Luftwurzeln hat, mit denen er ins Erdreich hinein und dann wieder aus der Erde herauswächst. So wie der Baum sich von oben in die Erde einwurzelt, werden wir in der Erde innerhalb des großen Rades des Kreislaufs der Wiedergeburten gebunden.

- 3 *Seine Gestalt ist nicht wahrnehmbar in dieser Welt,
weder das Ende noch der Anfang noch die Grundlage.
Hat man den Ashvattha-Baum,
der eine gut gewachsene Wurzel hat,
mit der scharfen Axt des Nicht-Anhaftens gefällt,*
- 4 *Dann muß jener Ort gesucht werden, von dem nicht wieder
zurückkehrt, wer einmal zu ihm gelangt ist.
Bei diesem ursprünglichen Höchsten Geist nehme ich
Zuflucht, von dem her
alle Aktivität schon immer ausgegangen ist.*

Wie wir gesehen haben, ist die einzige Möglichkeit, aus diesem kosmischen Zyklus herauszukommen, die Loslösung (*asanga*) von den Sinnen und dem Denken. Dann erwachen wir zur wahren Wirklichkeit. In der *Shvetashvatara Upanishad*³ heißt es, daß jenseits dieses Baumes überhaupt nichts sei – nichts sei kleiner als er, nichts sei größer. Wie ein kräftiger Baum, der im Himmel festgemacht ist, so stehe er da: der Eine, die Person, die das ganze Universum erfüllt.

Hier ist wieder die Rede von der kosmischen Person, dem *purusha*, in dem die ganze Schöpfung Bestand hat; dieser *purusha* wird durch den kosmischen Baum symbolisiert. Zaehner führt dazu noch eine interessante Stelle aus der *Anugita*⁴ des *Mahabharata* an, die später als die

Bhagavadgita verfaßt worden ist und viele Gedanken derselben weiter entfaltet: »Aus dem Samen des Unmanifesten wächst der Baum des *brahman* empor, mächtig, ursprünglich. Sein Stamm, die *buddhi*, ist die höhere Intelligenz. Seine Sprossen sind der *ahamkara*, das Ich. Seine innersten Winkel sind die Sinne (*indriyas*). Seine Zweige sind die grobstofflichen Elemente und die kleinen Zweige, die davon abgehen, die verschiedenen Teile. Immer im Blatt, immer in Blüte, bringt er gute und schlechte Früchte hervor. Er ist die Lebensgrundlage aller Wesen, der ursprüngliche Zustand, der ursprüngliche Baum *brahmans*. Schlage ihn ab, haue ihn um mit Weisheit.«

Dies bedeutet folgendes: Die Dinge erscheinen uns als permanent, als absolut. Aber durch Unterscheidung (*viveka*) erkennen wir, daß all dies nur ein Reflex des Einen Jenseitigen ist. Wenn wir die Dinge als solchen Reflex erkennen, sind sie relativ wirklich. Wenn wir sie hingegen für das einzig Reale halten, machen wir einen Fehler, und das ist *maya* oder *avidya*, die Unwissenheit. Die kosmische Person des *Rig Veda* ist ein Archetyp für das gesamte Universum. Aus ihm entfaltet sich die Energie oder die ursprüngliche Kraft, die man *pravritti* nennt. Von *brahman* her fließt die kreative Kraft ewig hervor und schafft den *samsara*, die Welt des Wandels. Das Zurückziehen dieser Kraft nennt man *nivritti*.

5 *Frei von Stolz und Verblendungen,
die Übel des Anhaftens besiegt,
ständig auf das Selbst bezogen, die Begierden überwunden,
frei von den Gegensätzen, die man als »Lust und Leid« kennt,
gelangt man ohne Wirren zu diesem unvergänglichen Ort.*

Um vom *samsara* frei zu werden, müssen wir frei von Stolz und Verblendung werden, d.h. wir müssen uns davon befreien, von den äußeren Erscheinungen betrogen zu werden. Befreit von all den Dualitäten, von Vergnügen und Schmerz, gelangen wir zum ewigen Pfad oder zu dem unvergänglichen Ort.

6 *Ihn erleuchtet keine Sonne,
auch kein Mond und kein Feuer.*

*Die dorthin gegangen sind, kehren nicht zurück –
er ist meine höchste Wohnstätte.*

Den ersten Teil dieses Verses finden wir in mehreren *Upanishaden*. Vielleicht ist dies eine ähnliche Erfahrung, wie sie in der Offenbarung des Johannes ausgedrückt wird: »Die Stadt bedarf keiner Sonne noch des Mondes, daß sie ihr scheinen; denn die Herrlichkeit Gottes erleuchtet sie, und ihre Leuchte ist das Lamm.«⁵ Wenn wir den Ursprung des Lichtes haben, sind alle geschaffenen Lichter überflüssig und ausgelöscht.

7 *Ein ewiger Teil von mir existiert in der Welt der Seelen
als je individuelle Seele.
Sie zieht die Sinne und den Verstand,
als sechsten Sinn, an sich,
die in der Natur bereits existieren.*

Shankara fragt⁶: »Wie kann das Absolute, das gemäß seiner Definition keine Teile hat, einen kleinen Teil von sich abgetrennt haben?« Er antwortet: »Es ist wie die Reflexion der Sonne im Wasser. Beseitige das Wasser und die Reflexion verschwindet. Die Sonne, die allein real ist, bleibt übrig. Oder es ist wie der Raum oder Äther in einem Krug. Zerbrich den Krug und die Kontinuität von Raum oder Äther ist wieder hergestellt.« Der erste Vergleich ist vielleicht der beste. Wie die Sonne im Wasser scheint, so scheint das eine Licht in jeder Seele, in jedem *jiva*. Diese Reflexion kann man als Teil bezeichnen. Aber sie teilt das Licht nicht eigentlich, das ja in sich selbst ungeteilt bleibt. *Ramanuja* hingegen meint, daß *brahman* von allen *jivas* modifiziert werde. Aber diese Auffassung erscheint mir als ganz inadäquate Interpretation, denn es würde bedeuten, daß *brahman* dem Wandel und der Vergänglichkeit unterworfen wäre. *Shankara* hielt immer an der Einsicht fest, daß das *brahman* sich niemals wandelt. Aber es kann sich manifestieren, wie die Sonne im Wasser. Der Eine Geist manifestiert sich selbst in den unterschiedlichen Seelen (*jivas*) und den Sinnen, einschließlich des Bewußtseins, die von den *jivas* herausgebildet werden. Diese jeweils einmalige Verbindung konstituiert die individuelle Natur eines Wesens⁷. Auf der Ebene der *buddhi* scheint das Licht von oben in

jeden von uns hinein, denn in der *buddhi* erscheint das Eine, allerdings geteilt in viele individuelle Naturen. An diesem Punkt wird das ewige Licht reflektiert, das durch das Denken (*manas*) und die Sinne (*indriyas*) scheinbar aufgeteilt wird. Aber eben nur scheinbar.

8 *Wenn der Herr einen Körper annimmt,
und wenn er ihn wieder verläßt,
dann nimmt er diese⁸ mit sich und geht weiter,
so wie der Wind die Düfte von ihrem Entstehungsort
mit sich fortträgt.*

Dieser Vers stützt die vedantische Theorie, daß es der Herr selbst ist, der im Kreislauf der Geburten umherwandelt⁹. Nicht die individuellen Seelen werden wiedergeboren, sondern der Herr manifestiert sich in den jeweiligen individuellen Seelen als individuiertes Bewußtsein. Er tritt in dein und mein Bewußtsein durch die *buddhi* ein und nimmt gleichsam das äußere Bewußtsein, den *manas* und die Sinne, an. Aus diesem Grunde sagen wir: Wenn wir handeln und denken, ist es eigentlich der Herr, der in uns handelt und denkt. Wenn wir sterben, dann zieht der Herr meine Sinne, mein Denken und meine *buddhi* in sich selbst zurück; und vom Herrn gehen diese Kräfte dann aufs Neue aus und formen ein anderes Wesen. Aber das ist nicht mein »Ich«. Ich bin zum Herrn zurückgegangen. Was ich in der Welt getan habe, wird eine Wirkung haben auf die hiesige Existenz, aber ich kann das nicht alles als mein eigenes Selbst bezeichnen, sondern es ist das Eine Selbst, das sich in all diesen Wesen manifestiert. »Ich« komme von meinen Eltern; verschiedene physische und psychische Merkmale habe ich durch die Eltern von meinen Ahnen geerbt und bin so in der Kette des Lebens mit allen verbunden. Nach der Lehre von einer individuellen Wiedergeburt hingegen bin ich es, der wieder und wieder geboren wird. Hier wird eine tiefere Schau des Lebens ausgebreitet, die sich nicht mit dem individuellen Umherwandern durch viele Wiedergeburten begnügt. Es ist das Eine Selbst, das sich in all meinen Ahnen manifestiert, und wenn die Reihe der Geburten an mich kommt, sind alle Erfahrungen aus früheren Geburten, also die Geschichte meiner Ahnen, mit gegenwärtig. Eine solche Anschauung ist vermutlich auch die Grundlage für das buddhistische Verständnis von Reinkarnation,

wie wir es besonders aus dem tibetischen Buddhismus kennen. Am bekanntesten ist die Inkarnation des Dalai Lama und anderer wichtiger Lamas. Auch hier gilt: Der Eine Herr manifestiert sich in verschiedenen Rassen und in verschiedenen Völkern. In Tibet beschreibt man diese kontinuierliche Manifestation des Herrn, die gleichsam durch ganz bestimmte Kanäle, nämlich die reinkarnierten Lamas, hindurchläuft. Nicht die individuellen Dalai Lamas werden wieder und wieder geboren, sondern der Herr der Barmherzigkeit (*Avalokiteshvara*) manifestiert sich in den Dalai Lamas und bringt dabei die Erfahrung der vergangenen Dalai Lamas mit ein.

Wir müssen in Betracht ziehen, daß man im Buddhismus überhaupt nicht an eine individuelle Seele glaubt. Vielmehr ist die Auffassung die, daß unterschiedliche physische und psychische Elemente oder Aggregate (*skandhas*) zusammenkommen und einen Prozeß in Gang setzen, der sich beständig in Veränderung befindet. Diese Überlagerung oder das Zusammenspiel der Aggregate wird von uns als individuelles Ich wahrgenommen. Im Augenblick des Todes sind diese Elemente in einer bestimmten Ordnung oder Struktur angeordnet, und diese Struktur setzt sich gleichsam fort. Das ist aber nicht eine individuelle Seele, sondern es sind strukturell festgelegte Tendenzen. Sie haben sich gemäß unserem *karman* gebildet, und sie sind es, die von Geburt zu Geburt weiterwirken.

Darin drückt sich eine sehr ähnliche Anschauung aus, wie wir sie hier aus der *Gita* ableiten konnten: Der Herr hat eine besondere Natur, ein besonderes Wesen und eine individuelle Gestalt angenommen und sein Leben darin gelebt. Er zieht diese Formen in sich selbst zurück und alles, was in dieser zeitlichen Gestalt noch unerfüllt geblieben ist, dauert fort und manifestiert sich in einer anderen Geburt. Es ist also letztlich der Herr selbst, der von Leben zu Leben fortschreitet.

Das läßt sich auf dem Hintergrund des christlichen Glaubens durchaus nachvollziehen. Wir können sagen, daß Christus gleichsam in jedem Menschenwesen inkarniert ist. Die gesamte Menschheit ist der Leib Christi. Dieser Leib ist aufgebaut aus den Zellen der individuellen menschlichen Wesen. Die Sünde tritt in diesen Leib ein und zerstört ihn. In der Inkarnation nimmt der Herr den Leib der Menschheit an, er ist in all diesen Zellen und individuellen Leben gegenwärtig und bringt sie schließlich zu ihrer ursprünglichen Einheit in seinem Selbst zurück.

Ich meine, daß eine solche christliche Interpretation des Reinkarnationsgedankens genauer reflektiert werden sollte. Eine Reinkarnationsvorstellung, bei der nur individuelle Seelen im Spiel sind, ist unter christlichen Gesichtspunkten ohne Bedeutung. Denn zu meinen, daß das Individuum, das gestorben ist, Christus nicht begegnen würde und somit auch nicht in das Ewige Leben eingehen könne, sondern in diese Welt zurückgeworfen würde, um wiedergeboren zu werden, ist mit klassischen christlichen Vorstellungen kaum vereinbar. Aber ich glaube, daß dieser Text der *Gita* in der Tat christliche Vorstellungen verdeutlichen und unterstreichen könnte.

9 *Indem Er Gehör, Sehen, Tasten,
Schmecken, Riechen und auch das Denken
kontrolliert,
genießt Er die Sinnesobjekte.*

Der Geist (*atman*) tritt in jedes Individuum ein, nimmt Sinne und Denken an und erfährt das Vergnügen dieser Welt. Aber er wird durch diese Erfahrung nicht berührt, denn er ist vollkommen losgelöst dabei. Er erfährt, aber diese Erfahrung verändert nicht seine Natur. So hat jeder von uns eine individuelle Seele, die Freude und Leid erfährt. Aber wir haben auch einen ewigen Geist in uns, der in uns wirkt, uns von Sünde und Begrenzungen zu befreien sucht und uns zur Erfüllung bringen will – er ist von den Wandlungen in unserem oberflächlichen Bewußtsein nicht betroffen.

10 *Ob Er nun den Körper verläßt oder bleibt
oder genießt, was durch die Grundeigenschaften
geprägt ist –
die Verblendeten sehen Ihn nicht.
Nur diejenigen schauen Ihn,
die das Auge der Weisheit haben.*

Der gewöhnliche Mensch sieht mit dem Verstand und den Sinnen, aber der Weise erkennt, daß Verstand und Sinne alle im *atman* wurzeln. Wir brauchen das dritte Auge, das Auge der Weisheit, um hinter der äußerlichen Person den Christus in uns selbst zu entdecken.

Wenn ein Mensch stirbt, ist die Seele offensichtlich nicht mehr da. Und so sagen wir, daß dieser Mensch tot sei. Aber in Wirklichkeit hat sich nur der Geist vom äußeren materiellen Körper zurückgezogen. Der äußere Körper löst sich auf, und auch die Seele in ihren Funktionen von Vernunft, Imagination, Gedächtnis usw. hört auf zu funktionieren. Alle Kräfte des Körpers und der Seele sind in eine andere Seinsebene, nämlich in die des höheren Geistes, aufgehoben worden. Aus diesem Grunde nennt man den Tod eines heiligen Menschen in Indien *samadhi*. Es ist das gleiche Wort, das die tiefste meditative Versenkung bezeichnet. Im *samadhi* sind alle Kräfte der Seele nach innen gezogen und im Zentrum des Geistes, der wiederum in Gott ist, aufgehoben. Im Tod gehen wir aus der Welt der Erscheinungen in die innere Wirklichkeit unseres Seins, in das Selbst. Wir erfahren uns selbst im Herrn und den Herrn in uns selbst. Genau dies ist das Jüngste Gericht.

11 *Die sich übenden Yogis
sehen Ihn als im eigenen Selbst existierend.
Die sich üben und dabei unvollkommen in der
Selbstverwirklichung sind,
die Ungeistigen, sehen Ihn nicht.*

Dies kann den Zustand nach dem Tod beschreiben. Wenn wir gereinigt sind, scheint das Licht in uns auf. Wir erkennen den Herrn und gehen in Ihn ein. Wenn wir aber ungereinigt sind, muß uns das Reinigungsfeuer zunächst reinigen, bevor wir fähig werden, dieses Licht zu empfangen und in Es einzutreten.

Der Herr ist gegenwärtig in der menschlichen Seele, so wie der *atman* das Denken und die Sinne mit Kraft erfüllt. Er ist auch gegenwärtig im ganzen physischen Universum.

12 *Den Glanz, der aus der Sonne hervorgeht,
der die ganze Welt erleuchtet,
der auch im Mond und im Feuer ist,
diesen Glanz erkenne als den meinigen.*

Vorher hieß es, daß dort weder Sonne noch Mond noch irgendein irdisches Feuer leuchten, denn alles ist zu seiner Quelle zurückgekehrt. Jetzt wird die umgekehrte Bewegung beschrieben: Aus dieser Quelle strömt das Licht hervor, das in der Sonne, im Mond, in den Sternen und im Feuer erscheint.

Dies können wir mit der christlichen Erfahrung vergleichen: »In Ihm war das Leben und das Leben war das Licht der Menschen. Und das Licht scheint in der Finsternis, und die Finsternis hat es nicht erfaßt.«¹⁰ Das göttliche Licht scheint in die Finsternis, in die *prakriti*, in die Gebärmutter der Natur, hinab und erweckt die ganze Erde zum Leben. Dieses Licht ist das innere Licht der Seele.

13 *Und wenn ich in die Erde eindringe,
erhalte ich die Kreaturen mit meiner Kraft.
Ich lasse alle Pflanzen wachsen
und bin als Soma zu Geschmack geworden.*

Im Yoga wird die Erfahrung gemacht, daß unsere ursprüngliche Lebensenergie im *muladhara cakra* an der Basis der Wirbelsäule konzentriert ist¹¹. Dort entsteht große Hitze in Form von vitaler Energie. Das ist die Energie (*ojas*), mit der Gott alle Wesen erhält. Diese Energie strömt durch die sieben *cakras* hindurch und wird schließlich zur Quelle der Erleuchtung im Bewußtsein. Diese Energie in sich selbst zu erwecken, ist eine wichtige Übung in der Yoga-Praxis. In einem bestimmten Sinne ist *ojas* wohl vergleichbar mit dem, was Sigmund Freud als Libido bezeichnet. Die Libido ist keineswegs nur auf die geschlechtliche Kraft begrenzt, denn sie ruht nicht nur in einem *cakra*, sondern sie ist die Lebenskraft, die alle *cakras* durchdringt.

Soma war der Saft, den die alten Inder aus einer Pflanze preßten, die wohl dem Mariuhana oder dem Peyote der amerikanischen Indianer ähnelt¹². Es war eine halluzinogene Droge, und in der vedischen Tradition war der Soma-Trank ein wichtiger Teil des Opfers. Man schrieb großartige Gedichte über die Ekstase, die durch den Soma-Genuß verursacht wurde. Soma galt als Saft des Lebens, der vom Mond abhängig war. Den Mond hielt man für den Ursprung des Soma, da man glaubte, daß er Einfluß auf das Wachstum der Pflanze habe. Unter indischen Bauern gilt auch heute noch die Regel, daß man bei zuneh-

menden Mond pflanzen müsse. Die vitalen Energien, so meint man, hängen mit dem Mond zusammen, weil zunehmender Mond die Pflanzen aus dem Erdreich in die Höhe zieht.

*14 Ich bin zum Verdauungsfeuer geworden,
in den Leib der Lebewesen eingegangen –
verbunden mit ein- und ausströmender Lebensenergie
verdaue ich die vierfache Nahrung¹³*

Dieser Vers wird oft als Gebet nach den Mahlzeiten gesungen. Der Herr manifestiert sich in der Sonne und im Mond. Er manifestiert sich im Feuer, in der Erde, im Lebenssaft der Bäume und in unserem Leib mit der vitalen Energie, durch die wir die Nahrung verdauen. Nur der Herr selbst kann unsere Nahrung verdauen.

Aus diesem Grunde soll man beten, wenn man ißt. Die Verdauung versagt, wenn der Herr die Energie dafür nicht spendet. Das ist völlig richtig. Wenn Menschen allezeit zerstreut sind, während des Essens lesen oder telefonieren, können sich sehr wohl Magengeschwüre und andere nervöse Symptome im Magen-Darm-Bereich entwickeln. Aber wenn wir uns innerlich dem Herrn hingeben und auf Ihn konzentriert die inneren Energien wirken lassen, werden die inneren Lebensvorgänge, einschließlich der Verdauung, vollkommen gesund sein. Die vier Arten der Nahrung kann man interpretieren als Nahrung, die aus den vier Elementen Erde, Wasser, Luft und Feuer zusammengesetzt ist. Aber es gibt andere Interpretationen, nach denen drei Arten der Nahrung materiell sind, während die vierte als spirituell gilt.

*15 In aller Herz bin ich eingegangen,
Gedächtnis, Weisheit und logisches Denken
kommen von mir.
Und ich nur bin es, der durch alle Vedas erkannt wird;
ich bin Verfasser des Vedanta¹⁴ und Kenner des Veda.*

Die Gita spricht immer wieder davon, daß der Herr seinen Wohnsitz im Herzen hat. Wir können das auf die christliche Lehre vom Heiligen Herzen beziehen: Das Herz wird als Zentrum der Persönlichkeit vor-

gestellt. Deshalb ist es der Ort der Gegenwart Gottes in uns. Im Herzen Christi ist die einwohnende Gegenwart Gottes am deutlichsten manifest. Durch Liebe können wir diese Gegenwart Christi in unserem Herzen selbst verspüren, und dadurch nehmen wir auch unser eigenes Sein im Herzen Christi wahr.

Der Herr scheint mit seinem Licht in unsere Herzen. Er ist die Fülle der Erkenntnis. Aber wenn er in uns eintritt, nimmt er auch die Begrenzungen unseres Verstandes an. Er erinnert von der Vergangenheit nur, was wir erinnern, und schaut in der Zukunft nur, was wir schauen. Das Unendliche nimmt die Begrenzungen des Endlichen an.

Ganz ähnlich denkt das Christentum über die Inkarnation Christi. Jesus ist in seinem innersten Sein eins mit dem Vater und kann alle Dinge sehen, aber er hat die Begrenzungen der menschlichen Natur (*buddhi, manas, ahamkara* und *indriyas*) angenommen. So ist er dann auch konditioniert aufgrund seines jüdischen Hintergrundes, durch die aramäische Sprache und durch die Erinnerungen, die in der hebräischen Bibel aufgezeichnet sind. Aus diesem Grunde heißt es im Evangelium, daß kein Mensch den Tag des Endes der Welt kennt, nicht einmal der Sohn, sondern nur der Vater selbst¹⁵. Er ist begrenzt durch die menschliche Natur und kennt deshalb die Zukunft nicht vollkommen. Natürlich sind wir gewöhnlichen Menschen noch wesentlich begrenzter als der Herr, der Begrenzungen auf sich nimmt, wenn er unseren Körper annimmt.

Die *Vedas* gelten in Indien als Ausdruck der höchsten Erkenntnis, die in diese Welt von Zeit und Raum gekommen ist und unsere Begrenzungen angenommen hat. Diese eine ewige Weisheit manifestiert sich in der Sanskrit-Sprache und in der Kultur der indischen Welt, gleichwie sie sich in der hebräischen und griechischen Bibel, in der arabischen Sprache des Koran und in vielen anderen begrenzten Sprachen der Welt manifestiert hat.

16 *Zwei Arten von Höchstem Geist gibt es in der Welt:
den wandelbaren und den unwandelbaren.*

Die Wesen alle sind der wandelbare.

Der an der Spitze steht, wird unwandelbar genannt.

17 *Der allerhöchste Geist aber ist ein anderer –
er wird als Höchstes Selbst bezeichnet,
der, wenn er in die drei Welten eingetreten ist,
dieselben als unvergänglicher Herr trägt.*

Die *Gita* spricht von zwei *purushas*: dem vergänglichen (*kshara*) und dem unvergänglichen (*akshara*)¹⁶. Der vergängliche Geist ist in allen Dingen; der unvergängliche Geist ist das, was sich nicht bewegt. Aber jenseits dieser zwei ist noch der *purushottama*, die Höchste Person, die sich auf diesen beiden verschiedenen Ebenen manifestiert. In sich selbst ist dieser der Unvergängliche Höchste jenseits von allem. Wenn sich das Bewußtsein in der Meditation hinter die Bewegungen des Verstandes zurückzieht und in der *buddhi* still und fest konzentriert wird, kann es dieser kosmischen Einheit gewahr werden. In den früheren *Upanishaden* wurde diese Unterscheidung von drei Ebenen der Manifestation nicht gemacht. Es gab nur das Vergängliche und das Unvergängliche. So heißt es noch in der *Shvetashvatara Upanishad*¹⁷, daß zwei Vögel auf einem Baum sitzen. Der eine pickt an der Frucht und der andere schaut zu. Der erste ist der *jivatman* und der andere, der nicht aktiv ist, ist der *paramatman*. In der *Gita* aber manifestiert sich das Selbst zunächst auf der materiellen Ebene als Körper, dann auf der psychischen Ebene als Seele, und schließlich auf der subtilfeinstofflichen oder angelischen Ebene als *mahat*, als die kosmische Ordnung des Lichtes. Die zwei *purushas* sind der Vergängliche, der in der Welt der Natur und des Werdens wirkt, und der Unvergängliche, der in der Welt des Geistes, in der intelligiblen Welt, residiert. Jenseits von beiden ist der Höchste Geist, der alle Dualitäten integriert und darum auch jenseits des Unvergänglichen steht.

Nicht selten wird ein Bewußtseinszustand der Ruhe und friedvollen Einheit mit dem absoluten letztgültigen Zustand verwechselt. *Samadhi* ist oft nicht mehr als die Erfahrung eines kosmischen Bewußtseins. Man ist durch das mentale Bewußtsein hindurchgedrungen und hat die Einheit der ganzen Schöpfung innerlich erfahren. Man ist eins mit dem Ganzen, schaut wie das Eine alles durchdringt und steht über allem in einem reinen Zustand der Seligkeit. Es scheint, daß dies alles sei. Sehr oft bleiben Menschen auf dieser Ebene stehen. Aber die *Gita* sagt hier sehr deutlich, daß es jenseits dieser Seligkeit im Bewußtsein noch eine

Ebene gibt, und das ist der Herr selbst. Der Herr ist jenseitig, der *kutastho*, der »Steher an der Spitze«, der ruhige Punkt. Er ist jenseits aller unterschiedlichen Ordnungen und Ebenen. Er durchdringt und erhält alles, aber er ist jenseits von allem.

Wenn wir nämlich auf der Ebene des Unvergänglichen stehen bleiben, sind wir noch in der Dualität von Vergänglichem und Unvergänglichem gefangen. Dann drängt sich die Vorstellung auf, daß wir die Welt der Sinne hinter uns lassen müßten, um in einen Zustand von *samadhi* eintreten zu können, d.h. in einen Zustand reiner Intelligenz und Seligkeit. So vergessen wir die Welt mit ihren Angelegenheiten. Aber nach der Lehre der *Gita* transzendieren wir auch diesen Zustand und gehen zur Höchsten Person ein. Dort erkennen wir, daß Gott alles in allem ist. Das entspricht auch der christlichen Vision. Danach hat man sowohl die sinnliche als auch die intelligible Welt hinter sich zu lassen und jenseits der vollkommenen Bewußtseinsruhe den personalen Gott zu entdecken, der durch Liebe erkannt wird und der sich demjenigen offenbart, der sich für ihn in Liebe öffnet. Wenn man zu diesem Herrn gelangt, wird man von Liebe zur ganzen Menschheit erfüllt. Dann stellt man sich in vollkommener Freiheit ganz und gar Gott zur Verfügung und kann in der Welt alles tun, was notwendig ist. Wir gehen also durch die *samadhi*-Erfahrung der Einheit hindurch zur vollkommenen Hingabe an den Herrn. Ein wahrhaftiger *sannyasi* ist der, der den Zustand reiner Liebe, reiner Loslösung und reiner Verfügbarkeit für jeden und alles erlangt hat.

Ähnlich denkt man im Mahayana-Buddhismus. Der Bodhisattva sucht die Erleuchtung nicht für sich selbst, sondern strebt die Erleuchtung an, um zuerst allen Wesen zu helfen, das *nirvana* zu erlangen. Er gelobt, alle Wesen zu befreien. So geht auch der Christ durch einen Zustand der passiven Ruhe in der Kontemplation hindurch, um zur Erfahrung der Trinität zu gelangen, wo er sich selbst in Christus als Sohn des Vaters erfährt und die Erfahrung der Kraft des Geistes in sich verwirklicht, die ihn zum Dienst und zur Liebe öffnet.

18 *Weil ich den Wandelbaren übertreffe
und auch höher als der Unwandelbare bin,
deshalb bin ich in der Welt und im Veda
als Höchster Göttlicher Geist offenbar.*

19 *Wer mich so, frei von Verblendung,
als Höchsten Göttlichen Geist erkennt,
der erkennt alles und hat Anteil an mir
mit seinem ganzen Wesen, Nachkomme des Bharata.*

Die vedantische Philosophie spricht oft davon, daß man ein höchstes Stadium erlangen könne, wo es keine Verehrung eines Gottes, keine Anbetung und keine Liebe mehr gäbe. Man ist einfach eins in diesem Einen. Ich meine aber, daß dies nur eine besondere Bewußtseins-Ebene ist. Wenn wir auch diese Ebene hinter uns lassen, erscheinen Aktivität, Liebe, Verehrung erneut – aber in vollkommener Freiheit. Wir sind dann an der Quelle. Wir werden wie kleine Kinder, aber mit der Weisheit, die aus vollkommener Erfüllung kommt.

Dies können wir im Licht der christlichen Tradition des kontemplativen Lebens verstehen. Wer die kontemplative Dimension zurückweist, bleibt auf der äußeren Ebene des Glaubens und Handelns, was in einem gewissen Sinne gut ist, aber weit von der Vollkommenheit entfernt bleibt. So bleibt es dann oft bei der Unterscheidung zwischen einem aktiven Leben und einem Leben in Kontemplation, das diejenigen erreichen, die in einen höheren Zustand des *samadhi* eingetreten sind. Aber auch das ist noch eine oberflächliche und dualistische Unterscheidung, denn es gibt eine Erfahrung jenseits dieser Gegensätze, in der sich beide, Kontemplation und aktives Leben, erfüllen. Man kann vollkommen gelassen, in ruhigem Bewußtsein strahlend, also kontemplativ sein und doch gleichzeitig völlig aktiv in der Welt bleiben. Dafür ist Jesus wohl das beste Beispiel. Viele Christen glauben, daß der Jesus der Evangelien einfach ein Mensch war, der Gutes getan und den Menschen geholfen hat, der sehr aktiv und in jeder Hinsicht präsent war. Aber sie verstehen nicht, daß er aus einer Quelle jenseits dieser äußeren Dinge lebte. Während der sechs Wochen in der Wüste hat er in der Tiefe seines Wesens ganz gewiß tiefsten *samadhi* erfahren. Er war ein ganz und gar kontemplativer Mensch – immer mit dem Vater als der Quelle seines Seins verbunden, und er sah in allem, was er tat und was ihm begegnete, den Vater gegenwärtig. Er war ständig im Zustand der transzendenten Bewußtheit, in der er eins mit dem Vater war. Doch gleichzeitig war er vollkommen natürlich und menschlich. Aus diesem Grunde ist es gut, daß die drei synoptischen Evangelien

vom vierten, dem Evangelium des Johannes, ergänzt werden. Das Johannes-Evangelium drückt in besonderer Weise das innere Leben Christi aus, und Johannes war in der Lage, das ganze Leben und Werk Christi in diesem Licht der inneren Erfahrung Christi zu beschreiben. Diesen Zustand nennt man im Hinduismus *sahaja samadhi*, ein Zustand, in dem der Yogi alle Formen der Askese, des *sadhana*, hinter sich gelassen hat. So ist er nun in der Lage, in vollkommener Natürlichkeit sein Leben zu leben und entsprechend dem *dharm*a zu handeln. Ramana Maharishi ist in unseren Zeiten dafür ein vollkommenes Beispiel.

20 *So habe ich dir nun diese höchst geheime Lehre mitgeteilt, o Unschuldiger.
Wer sie erkannt hat, sollte ein Erleuchteter¹⁸ sein,
der alles, was zu tun ist, getan hat, Nachkomme des Bharata.*

Ein solcher ist ein Weiser, ein *buddhiman* – einer, dessen *buddhi* erwacht ist. Seine Aufgaben in der Welt sind erfüllt. Er ist ein Buddha, ein Erleuchteter.

Kapitel 16

YOGA

DER UNTERSCHIEDUNG ZWISCHEN GÖTTLICHER UND WIDERGÖTTLICHER¹ EXISTENZ

In diesem Kapitel wird die Frage nach dem Guten und dem Bösen gestellt. Wir haben schon viel von *purusha* und *prakriti* gehört. *Purusha* ist Licht, Geist, Bewußtsein, männlich; *prakriti* ist das empfangende Prinzip, die Mutter, die Dunkelheit des Schoßes. In der Natur gibt es zwei Bewegungen: erstens die Bewegung vom Licht zur Dunkelheit, wobei sich der Geist im Schoß der Natur manifestiert (*pravritti*); zweitens die Rückkehr des Lichtes in den Ursprung, die Rückführung der Schöpfung in ihre Quelle (*nivritti*). Krishna Prems Kommentar zu diesem Sachverhalt ist sehr interessant². Nach ihm ist die Bewegung nach außen in keiner Weise falsch oder schlecht, denn die Bewegung zur Schöpfung hin kommt aus Gott, der sich damit in die Materie hineinbegibt. Das war der ursprüngliche Anstoß zur Schöpfung, von Gott gewollt. Diese materielle Welt ist also nicht negativ, wengleich ihre Kräfte zerstörerisch wirken können. So dürfen wir nicht einfach *pravritti* mit dem Bösen und der Dunkelheit, *nivritti* aber mit dem Licht und dem Guten identifizieren. Daraus ergibt sich eine interessante Schlußfolgerung für das Verständnis der Moral. Krishna Prem sagt dazu, daß etwas (eine Einstellung, ein Wert, eine Tat) auf einer bestimmten Ebene der Entwicklung einer Person und zu einem bestimmten Zeitpunkt vollkommen richtig sein kann, was auf einer anderen Ebene, in einem anderen Zusammenhang oder zu einem anderen Zeitpunkt ein Übel ist.

Das wird deutlich sichtbar an der Entwicklung eines Kindes. Das Kind muß erst wachsen, einen starken Körper entwickeln, essen, trinken und sich an sich selbst und der Welt erfreuen. Wenn ein Kind in diesem Stadium als gierig (auch neu-gierig und wiß-begierig) erscheint, ist

das kein Übel, denn es zeigt damit an, daß es gesund ist und wächst. Die ersten sieben Lebensjahre sind im wesentlichen Jahre der physischen und emotionalen Entwicklung. In der nächsten Etappe, etwa im Alter zwischen sieben und vierzehn Jahren, muß das Kind ein Ego, ein Selbst entwickeln. Um sich selbst zu entdecken, muß das Kind lernen, sich von anderen abzugrenzen, damit seine Fähigkeit zu eigenem Handeln entwickelt wird. In diesem Stadium wird es um der eigenen Ich-Findung willen sehr häufig aggressiv. Das ist nicht schlecht, weder für einen Knaben noch für ein Mädchen. Die Leute sagen: »Das ist ein böser Junge oder ein ungezogenes Mädchen«, aber sie sind gleichzeitig auch über seine Lebenskraft erfreut, denn in all dieser Aktivität wächst es. Aber auf der nächsten Ebene oder im nächsten Lebensstadium muß der Mensch lernen, seine körperlichen Aktivitäten, Leidenschaften und Wünsche zu kontrollieren. Hier beginnt oft das Übel, weil das Ego sich weigert, über sich selbst hinauszuwachsen und seine egozentrierten Wünsche zu überwinden.

Wir müssen unsere Natur mit ihren Energien und Leidenschaften entwickeln. Aber im Verlauf der weiteren Entwicklung haben wir zu lernen, sie zu kontrollieren und mit den tieferen Aspekten unserer Persönlichkeit, also mit der Ebene des Geistes, in Beziehung zu bringen. An dieser Stelle aber tritt die Sünde auf. Was für ein Kind gut und normal ist und für einen jungen Erwachsenen als selbstbejahende Aggressivität erscheinen kann, wird falsch und zerstörerisch, wenn der Erwachsene nicht über das Stadium des Pubertierenden hinauswächst und in seinen Leidenschaften gefangen bleibt, die ihn schließlich zu Gewalt und Verbrechen treiben können. Wenn jemand als Erwachsener nur an Nahrung, Trinken und äußeren Vergnügungen interessiert ist, bleibt er in einer kindhaften Entwicklungsstufe stecken. Statt weiter zu wachsen, stellt er sich dem Reifeprozess entgegen. Das Problem ist, daß sich Menschen auf unterschiedlichen Ebenen der Evolution befinden, und das betrifft nicht nur Kinder, sondern auch Erwachsene, und man kann diese Analyse auf die gesamte Geschichte der Menschheit anwenden. In den frühen Stadien der Evolution drehte sich vieles um die physische Zufriedenheit, d.h. die Menschen mußten sich der natürlichen Umwelt anpassen. Die frühe Menschheit war ganz und gar mit der Jagd, dem Fischen, dem Ackerbau beschäftigt. Auf dieser Entwicklungsstufe bedeutete spiri-

tuelles Leben vor allem das Verhältnis zur Natur, zur Arbeit und zu den physischen Aktivitäten. Es war das Zeitalter der Mutter Erde. Als der Mensch wuchs und sich entwickelte, kam das Zeitalter der Helden. Jede Kultur ist durch solch ein Zeitalter des Helden oder des Kriegers als Ideal hindurchgegangen. Auf dieser Entwicklungsstufe ist der Held das Modell geglückten Menschseins, wie wir in der *Ilias* oder auch im *Mahabharata* sehen. In diesem Stadium ist die Grundeigenschaft von *rajas* dominierend und der Mensch folgt den dynamischen Aspekten seiner Natur, wo er mächtig, mutig und ein Kämpfer für Gerechtigkeit ist. Und nun kommt der schwierige Wendepunkt, an dem sich die jüngeren Zivilisationen und Kulturen zu entfalten beginnen. Sie verlassen die Ideale von Krieg, Gewalt und Leidenschaft und beginnen, eine tiefere spirituelle Bewußtheit von der Einheit der Menschheit in sich selbst und in Gott zu entfalten. Dies trifft auch für die Evolution des Individuums zu. Wenn sich diese Entwicklung anbahnt, entstehen meistens Konflikte, und aus diesem Grunde ist es sehr schwer, allgemeine moralische Regeln aufzustellen. Ein Mensch kann noch sehr habgierig und egoistisch sein, aber in einer bestimmten Phase der Entwicklung mag dies das Beste sein, was er tun kann. Ein anderer kann sehr aggressiv und gewalttätig sein, aber das entspricht vielleicht dem Entwicklungsstadium, in dem er sich befindet. Auf der anderen Seite gibt es Menschen, die zu einseitig »spirituell« sind. Sie haben die früheren Phasen nicht durchlebt und strecken sich nur nach den göttlichen Dingen aus, ohne daß sie wirklich *im Leib, in der Natur, in der Materie* gegründet wären. Ohne eine sehr gut entwickelte Selbst-Identität wird ihre Spiritualität vage und unrealistisch. Wo beginnt nun das Böse oder die Sünde? Das Grundgesetz ist dies: Folge der Bewegung des Geistes. Der Eine Geist ist in all diesen Entwicklungen gegenwärtig, und wenn uns der Geist zur Entwicklung unserer physischen und psychischen Kräfte führt, dann ist es vollkommen richtig, dem zu vertrauen und zu folgen. Aber derselbe Geist treibt uns weiter zur nächsten Ebene. Wenn wir uns dieser Entwicklung widersetzen und bei uns selbst verharren, ist das die Einbruchsstelle für das dämonische Element. Das Böse ist, der Bewegung des Geistes zu widerstehen. Aus diesem Grunde können wir sagen: Das einzige Gesetz der Moral ist dies, daß wir der Führung des Geistes zu folgen

haben. Jeder von uns muß herausfinden, was ihm der Geist sagt, und zwar auf jeder Ebene der Entwicklung und zu jedem spezifischen Zeitpunkt.

Das, so scheint mir, ist eine ganz und gar biblische Einsicht. In der hebräischen Bibel zeigt sich eine ständige Evolution. Zuerst wird die Geschichte von Ackerbauern beschrieben, bei denen sich vieles um die heiligen Feste drehte, die mit Aussaat und Ernte verknüpft waren. Dem folgt das Zeitalter der Kriege, als das Volk Israel seine Feinde besiegte und Jahwe als Herr der Heerscharen gesehen wurde, der sein Volk unter Führung von Helden in das verheißene Land brachte, in dem alle Gegner vernichtet wurden. In diesem Stadium war es für Israel ganz selbstverständlich, Gott als den Herrn der Heerscharen anzubeten und einen kriegesischen Messias zu erwarten. Danach mußte Israel durch die Krise des Exils gehen. Zu diesem Zeitpunkt kam ein neuer Geist zum Durchbruch, der Geist einer universalen Religion unter dem einen Gott, der überall gegenwärtig ist. Die Propheten verkündeten die Erfahrung einer inneren Religion und eines inneren Gesetzes, eines Gesetzes, das »ins Herz geschrieben« ist, wie Jeremia sagt³. Das Böse, das es zu überwinden galt, waren nun nicht mehr die Gegner auf dem Schlachtfeld, sondern das Übel im eigenen Herzen. Zur Zeit Jesu war der Konflikt zwischen dem äußeren und dem inneren Gesetz zu einem Höhepunkt gekommen. Aber dieser Konflikt ist ein Grundproblem des Menschen. Wenn ein Kind klein ist, muß man Regeln aufstellen, und es muß lernen, ihnen zu gehorchen. Dann kommt die Zeit, in der es die Bedeutung dieser Regeln und Gesetze versteht. Es beginnt, sich auf sie einzustellen und in je eigener Weise das Gesetz gleichsam zu verinnerlichen. Schließlich aber muß der Mensch äußere Gesetze überwinden, indem er sich ganz und gar dem Geist überantwortet und das Gesetz durch die innere Kraft des Geistes erfüllt.

In der indischen Geschichte können wir einen ganz ähnlichen Wachstumsprozeß erkennen. Indra war der typische Gott des heroischen Zeitalters, der Gott von Donner und Regen. Er war der Krieger und Herr der Heerscharen, dem Jahwe der hebräischen Bibel vergleichbar. Zur Zeit der *Upanishaden* ging man über solche Vorstellungen hinaus. Indra und ähnliche Götter verschwanden. Nun traten *Vishnu* und *Shiva* auf als Gestalten, die den Höchsten Gott manifestierten. *Shiva* war

ursprünglich ein Gott der dunklen äußeren Kräfte, die auf Leichenverbrennungsplätzen hausen und in den Bergen ihr Unwesen treiben, eine furchterregende Figur. Als sich das Bewußtsein weiter entwickelte, wurde *Shiva* allmählich in das Pantheon der arischen Götter aufgenommen und verwandelte sich in ein freundliches, gnadenhaftes Wesen, bis er schließlich im späteren Shivaismus ganz und gar zum Gott der Liebe wurde. Auch *Vishnu* zeigt in seinen zehn klassischen Inkarnationen (*avatara*) eine Tendenz zur Personalisierung und Liebe auf, wie es etwa an *Krishna* deutlich wird.

Wenn wir nun zum Zeitalter der *Bhagavadgita* kommen, können wir diesen Wandlungsprozeß geradezu mit Händen greifen. Die *Gita* stellt ein Zwischenstadium dar. Sie markiert den Übergang von der Bewährung in einem *äußeren* Krieg zu der Meisterung des *inneren* Konfliktes. *Krishna* ermahnt *Arjuna*: »Du bist ein *kshatriya*. Deine Aufgabe ist es, zu kämpfen. Es ist dein *dharma*, deine Pflicht. Indem du das tust, erfüllst du das Gesetz.« Aber gleichzeitig geht die *Gita* in ihren Lehren über solche Vorstellungen hinaus. Man kann deutlich sehen, wie sich dieser Übergang im ganzen *Mahabharata* bereits andeutet. Das alte Ideal bestand darin, daß man seinen Feind in der Schlacht besiegen müsse und dann ein großer König werde, um über das Volk rechtschaffen und dem allgemeinen Weltgesetz gemäß zu herrschen. Im *Mahabharata* stehen die Kräfte des Bösen (*Kauravas*) und die Kräfte des Guten (*Pandavas*) einander zum Kampf gegenüber. Aber der *Pandava* *Arjuna* beginnt zu zweifeln, weil er erkennt, daß jeder jeden töten und alles in einem großen Desaster enden wird. Er bricht zu einem neuen Bewußtsein durch, indem er versteht, daß die herkömmlichen Werte ungenügend sind. Er kann in diesem Sinne mit Mahatma Gandhi verglichen werden, denn beide interpretieren das Geschehen auf einer Ebene, die jenseits der Problematik von rechtem und ungerechtem Handeln im Krieg angesiedelt ist.

Wir haben heute das gleiche Problem. Im Zweiten Weltkrieg noch war es heroisch, für sein Vaterland und entsprechend seiner Pflicht zu kämpfen, und fast alle Menschen dachten so. Die Kirche segnete die Waffen. Jetzt aber haben wir ein Stadium der Evolution erreicht, in dem mehr und mehr Menschen begreifen, daß gewaltsame Konfliktlösung nicht mehr angemessen ist, daß es keinen gerechten Krieg geben kann und die Möglichkeit des Krieges zur Konfliktlösung überhaupt ausgeschlossen

werden muß. Das heißt, unsere Werte und Moralbegriffe wandeln sich grundlegend. Wir stehen mitten in einem fundamentalen Bewußtseinswandel und gelangen zu einer geistigen Ebene, die neu ist und vielleicht als höher aufgefaßt werden kann; denn nur das Gesetz des Geistes kann uns lehren, was recht und was falsch ist. Mit diesem Problem sind heute alle Religionen konfrontiert, natürlich auch die Kirchen. Genau das ist der Hintergrund dieses Kapitels.

Wie wir sehen werden, liegt die Betonung in diesem Kapitel auf Gewaltlosigkeit, Liebe und Güte, den Tugenden des spirituellen Menschen. Demgegenüber gilt als böse, wer sich seinen Leidenschaften und seinem Verlangen hingibt und das Gesetz des Geistes mißachtet.

Der Herr sprach:

1 *Furchtlosigkeit, vollkommene Reinheit des Wesens,
Beständigkeit in der einenden Erkenntnis,
Spenden, Selbstbeherrschung und Opfer,
Studium heiliger Texte, Askese, Rechtschaffenheit,*

In der hinduistischen Tradition bezeichnet man die Kräfte des Guten als *devas* und die Kräfte des Bösen als *asuras*⁴. Die *devas* sind die strahlenden Kräfte des Lichtes; die *asuras* sind die dämonischen Mächte der Dunkelheit. Wir können hier einen bemerkenswerten Rollentausch beobachten, wie er in den alten Traditionen gelegentlich vorkommt. In der persischen Religion nämlich war *Ahura Mazda* (dessen *ahura* mit dem indischen *asura* verwandt ist) die große Macht des Guten, während die *daevas* in Persien die negativen Kräfte widerspiegelten.

Unter den himmlischen Tugenden wird zuerst die Furchtlosigkeit (*abhaya*) genannt. Sie ist ein Charakteristikum des Menschen, der seine Leidenschaften gemeistert hat. *Sattvasamshuddhi* ist fast gleichbedeutend mit dem Begriff der Reinheit des Herzens, den wir aus der Bergpredigt kennen. Danach kommt die Beständigkeit in der Erkenntnis, weiter *dana*, das wörtlich Geben bedeutet und die Praxis der Gastfreundschaft und des selbstlosen Spendens bezeichnet. *Dama* bedeutet Selbstkontrolle, Selbstzurückhaltung, *yajna* Opfer und dann folgt *svadhyaya*, das Studium der heiligen Schriften, aber in Wirk-

lichkeit bedeutet es Selbst-Studium, die Erkenntnis des Selbst, die mit Hilfe des Schriftstudiums vollzogen wird. *Tapas* schließlich ist die Askese. Das Wort wird für jede Art spiritueller Disziplin gebraucht. *Arjava* ist Gerechtigkeit oder Rechtschaffenheit.

2 *Gewaltlosigkeit, Wahrhaftigkeit, Nicht-Zürnen, Entsagung, Friede, Nicht-Verleumdung, Mitleid mit allen Wesen, Begierdelosigkeit, Milde, Scham, kein Wankelmut,*

Es ist verblüffend, daß all diese Begriffe der Moral auch einer christlichen Tugendliste vollkommen entsprechen. *Ahimsa*, die Gewaltlosigkeit; *satya*, Wahrheit oder Wahrhaftigkeit; *akrodha* Freiheit von Ärger, und *tyaga*, einer der Begriffe für Entsagung. *Sannyasa* ist eine sehr tiefe und profunde Form der Selbsthingabe, während *tyaga* an der Oberfläche bleibt und die Entsagung von äußeren Dingen bezeichnet. *Shanti*, Friede, ist die große Tugend, die wir auch aus den Seligpreisungen kennen: »Selig sind, die Frieden stiften.«⁵ *Apaisuna* bedeutet, anderen keine Fehler zuzuschreiben oder die Freiheit von Bosheit, *daya* ist Barmherzigkeit, nicht nur gegenüber den Menschen, sondern in bezug auf alle Lebewesen, was vor allem der Buddhismus lehrt. Dann folgen noch andere Tugenden. Man vergleiche damit den Tugendkatalog bei Paulus: Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut, Selbstkontrolle⁶.

3 *Strahlkraft, Geduld, Durchhaltekraft, Reinheit, keine Feindseligkeit, Bescheidenheit – dies sind die Werte dessen, der zu göttlicher Existenzweise geboren ist, Nachkomme des Bharata.*

Tejas ist Energie oder Glanz und *kshama* bedeutet sowohl Ausdauer und das Ertragen aller Dinge wie auch Vergebung. *Dhriti* ist Stärke und *shauca* Reinheit usw. Dies sind die Tugenden oder göttlichen Qualitäten, die den *devas*, den Lichtprinzipien, zugeordnet sind. Nun folgt eine Liste der Laster und dämonischen Qualitäten.

4 *Heuchelei, Arroganz und Hochmut,
Zorn, Grobheit und Unwissenheit –
dies sind die Werte dessen, Pritha-Sohn,
der zu widergöttlicher Existenzweise geboren ist.*

Auch hier gibt es eine fast parallele Liste in der Bibel, nämlich das, was Paulus die Werke des Fleisches nennt: Unzucht, Unsittlichkeit, Ausschweifung, Götzendienst, Zauberei, Feindschaft, Streit, Eifersucht, Jähzorn, Zwietracht, Spaltungen, Neid, Trunksucht, Völlerei usw.⁷

Im Christentum wurden die Dämonen als böse Geister betrachtet, obwohl dies vom griechischen Hintergrund dieses Wortes her nicht immer so war – ein *daimon* konnte für die Griechen sowohl gut als auch böse sein. Das Wort *diabolos* im Griechischen bedeutet: derjenige, der alles durcheinanderbringt oder Trennung bewirkt. Ich vermute, daß die Gleichsetzung von *diabolos* und Dämon in der christlichen Tradition ein großer Fehler der Kirche im römischen Imperium war. Die ganze vorchristliche Religion wurde als dämonisch betrachtet, und die guten und positiven Geister wurden infolgedessen nicht anerkannt. Erst heute beginnt die Kirche zu lernen, daß es auch gute Kräfte und Geister in der nicht-christlichen Welt gibt.

5 *Göttliche Existenzweise führt zu Befreiung,
widergöttliche zu Fesselung, so heißt es.
Sorge dich nicht, denn du bist
zu göttlicher Existenzweise geboren, Pandu-Sohn.*

6 *In dieser Welt gibt es zwei Arten von geschaffenen Wesen:
göttliche und widergöttliche.
Von der göttlichen ist bereits ausführlich
gesprochen worden.
Höre nun von mir über die widergöttliche, Pritha-Sohn.*

7 *Die widergöttlich bestimmten Wesen kennen nicht
den Unterschied von Zuwendung zur Welt
und Abwendung⁸ von ihr,*

*auch nicht Reinheit und rechten Lebenswandel.
Wahrheit findet man in ihnen nicht.*

8 *Sie sagen, daß die Welt weder Wahrheit
noch eine Grundlage noch einen göttlichen Herrn habe
und nicht durch gesetzmäßige Verursachung entstanden sei.
Ist sie etwa anders als durch Begierde entstanden?*

»Widergöttliche« Menschen wissen nicht, was zu tun und was zu lassen ist. Nicht, daß sie nicht aktiv wären, aber sie kennen weder Reinheit noch Moralität noch Wahrheit. Dies ist tatsächlich eine treffende Beschreibung für die Ungläubigen zu allen Zeiten und in allen Religionen.

Manche Menschen denken, daß es genug sei, an Gott und das moralische Gesetz zu glauben. Aber was wir bereits sagten, ist hier von Bedeutung: Moralität ist nicht so einfach, wie man zunächst meinen mag. Die Dinge wären viel leichter, wenn moralische Gesetze klar definiert wären, so daß man sagen könnte, dies ist recht und dies ist falsch. Aber Moralität ist viel komplexer. Menschen können nicht einfach in Schafe und Böcke getrennt werden. Was wirklich das Angemessene und Rechte ist, kann nur von Situation zu Situation beurteilt werden, und genau dafür braucht man die Unterscheidung der Geister. Wir haben zwar allgemeine Gesetze, generelle moralische Prinzipien, aber die Anwendung dieser Prinzipien auf eine besondere Situation verlangt ein praktisches Urteil, eine innere Führung und die eben genannte Unterscheidung der Geister. Aus diesem Grunde kann kein Gesetz absolut sein. So kann es kein System absoluter Gesetze geben, weil Gesetze allgemein sind und die Wirklichkeit jeweils konkret ist. Ein allgemeines Prinzip muß möglicherweise in einer konkreten Situation um der Menschlichkeit willen verletzt werden. Genau dieses Problem wird durch das Verhalten Jesu in den Evangelien angesprochen. Er brach durchaus mit dem Buchstaben des Gesetzes und appellierte an den zugrundeliegenden Geist. So konnte er sagen, daß der Sabbat (oder jedes andere Gesetz) für den Menschen da sei und nicht umgekehrt⁹. Jeder hat seine moralische Verantwortung allezeit in bestimmter Weise wahrzunehmen. Wenn wir das ewige Gesetz in zeit-

liche Kategorien übersetzen, wird es ein besonderes Gesetz, und besondere Gesetze hängen von bestimmten Umständen ab. In einem gewissen Sinne kann man sagen, daß es doch ein absolutes Gesetz gibt: das Gesetz der Entsprechung mit der ewigen Ordnung. Wir sind berufen, die ewige Wirklichkeit jenseits aller Worte und Konzepte philosophischer und theologischer Systeme zu erkennen, und nur wenn wir diese Wahrheit jenseits von Begriffen erkennen, sind wir in Übereinstimmung mit der Wirklichkeit. So ist es auch hinsichtlich der Moral. Wir sind berufen, den ewigen Prinzipien des Guten und Wahren, der Liebe, der Gnade und des Schönen zu entsprechen. All dies sind Namen für das Prinzip, das unserem Leben zugrundeliegt und auch in der ganzen Schöpfung wirkt. Wenn wir diesem lebendigen Prinzip, dem ewigen Gesetz, gehorchen, sind wir in der Wahrheit und in der Liebe. Wenn aber dieses ewige Gesetz in menschliche Gesetze und Regeln übersetzt wird, erhält es immer einen ambivalenten Charakter. Es ist niemals endgültig. Aus diesem Grunde kann kein Dogma und keine Moralität jemals endgültig sein. Dogma und Moralität sind Zeichen für etwas Letztgültiges, das darüber steht. Das einzig letztgültige Gesetz ist die Liebe. Aber um Liebe in der Praxis zu verwirklichen, brauchen wir Anleitungen. Doch auch hier verwechseln wir diese Anleitungen und Hinweise leicht mit dem Absoluten. Deshalb darf sich niemals irgendein menschliches System oder eine menschliche Verhaltensform als absolutes Gesetz oder absolute Wahrheit ausgeben.

9 *Menschen, die sich dieser Ansicht anschließen,
geben sich selbst verloren und sind von wenig Einsicht.
Sie erweisen sich als Täter von Grausamkeiten,
die zum Untergang der Welt führen; sie sind Feinde.*

10 *Sie sind abhängig von unstillbarer Begierde
und voller Heuchelei, Stolz, Lüsterheit.
Da sie aus Verblendung falsche Vorstellungen
angenommen haben,
handeln sie nach unreinen Lebensregeln.*

Kama ist die Lust oder das Verlangen, die Leidenschaft, die einen Menschen blind machen kann, wie wir bereits im zweiten Kapitel sahen. Dies ist der Grund, weshalb Menschen gegen ihren Willen Böses tun.

*11 Sie sind maßloser Sorge erlegen,
die erst mit dem Tod endet,
und machen den Genuß von Lust zu ihrem höchsten Ziel.
Sie sind überzeugt, daß dies alles ist, was es gibt.*

Je mehr wir dem Verlangen und der Leidenschaft Raum geben, desto besorgter und verwirrter werden wir. Wenn wir uns um das Leben sorgen, gewinnt das Zögern und die Angst in uns die Oberhand. *Bhoga* ist die ich-bezogene Lust, die Erfüllung sucht, *yoga* bedeutet, dieser Lust zu entsagen. So viele Menschen glauben, daß diese Art von Lust alles ist, was es gibt. Sie sind ganz besessen von den Vergnügungen dieser Welt und denken, daß es nur dieses eine gäbe. Das ist der verhängnisvolle Irrtum.

*12 Gebunden von hundert Fesseln der Erwartungen,
verfallen an Begierde und Zorn,
so gieren sie nach Lustgenuß,
indem sie Reichtümer unrechtmäßig anhäufen.*

Das Verlangen nach Vergnügen läßt die Menschen nach ihrer eigenen Lusterfüllung streben, und Ärger und Zorn folgen, wenn dieses Verlangen frustriert wird. In diesem Zusammenhang muß das Anhäufen von Reichtum betrachtet werden. Niemals zuvor haben so viele Menschen in der Welt so große Reichtümer und so viele Dinge angehäuft, wie in unserer Zeit. Man hört von einzelnen Geschäftsleuten oder Politikern, die ganze Paläste für sich bauen, während die Menschen um sie herum hungern. Gerade auch hier in Indien gibt es solche Erscheinungen. Das kann dämonisch sein. Menschen können besessen sein und von Verlangen nach Reichtum getrieben werden, so daß sie sich überhaupt nicht zügeln können.

13 *Dies habe ich heute bekommen,
jenen Wunsch werde ich mir noch erfüllen.
Dieser Reichtum gehört mir schon,
jener wird mir auch noch gehören.*

14 *Dieser Feind wurde von mir erschlagen;
und auch die anderen werde ich noch töten.
Ich bin der Herr, ich genieße,
ich habe Erfolg, Macht und Glück.*

Hier wird nun ein Bild davon gezeichnet, wie ein solcher Mensch sich selbst erscheint und zu sich selbst spricht. Er versucht tatsächlich, sich selbst zu einem Gott zu machen, als wäre die Welt für seine eigene Befriedigung geschaffen worden. Wahrhaftiges Glück dagegen besteht darin, daß man das Ich mit seinem ich-bezogenen Verlangen transzendiert und Gott im Innern findet.

15 *Reich bin ich und stamme aus gutem Hause –
wer sonst ist mir gleich?
Ich werde opfern, werde spenden, werde fröhlich sein –
so reden die durch Unwissenheit Verblendeten.*

Dieser Vers ist typisch für das Umfeld der *Gita*. Ein moderner Mensch würde nicht einmal im Traum auf sein Opfer im Tempel stolz sein. Er hat keine Religion mehr. In jenen Zeiten stellte man sich nicht außerhalb der Religion, aber man machte aus religiösen Riten eine große Show. Auch das Almosengeben war eine populäre und weitverbreitete Praxis. Aber wie jede gute Sache kann auch diese ins Übel verkehrt werden: Almosengeben ist gut, aber wie auch Jesus in bezug auf das Opfer im Tempel von Jerusalem bemerkte, gaben die Reichen nur etwas von ihrem Reichtum ab, während die arme Witwe kam und alles gab, was sie hatte. Für den Reichen war das Almosengeben einfach eine Show, aber für die Witwe war es ein echtes Opfer¹⁰.

16 *Durch so viele Gedanken in die Irre geführt,
vom Netz der Verblendung eingefangen*

*und abhängig von Genüssen der Lust,
stürzen sie in eine schmutzige Hölle.*

Wenn das tiefere Bewußtsein (*citta*) und das Denken eins sind, sind wir in der Wahrheit. Aber wenn das Bewußtsein nicht eins (*aneka*) ist, verlieren wir das Eine und gehen in der Vielheit verloren.

17 *Selbstgerecht, erstarrt,
trunken von Reichtum und Stolz,
vollziehen sie Riten, die nur dem Namen nach Opfer sind,
mit Heuchelei und ohne die Regeln zu beachten.*

Das alte Indien war eine religiöse Gesellschaft, in der immer die Gefahr bestand, daß Opfer nur für weltliche Zwecke dargebracht wurden. Auch heute noch werden in Indien gar nicht selten unglaubliche Summen von Geld aus schwarzen Kassen in den Tempeln geopfert, damit man Geschäftsglück erlangt. Es gibt viele Reformer, die solche Praktiken unterbinden wollen.

18 *Sie lassen sich leiten von Ich-Sucht, Macht,
Übermut, Begierde und Zorn.
Mich hassen und mißachten sie dabei,
der ich doch in ihrem und in aller anderen Körper bin.*

Wir können die Stimme des Gewissens hören. Wenn wir gegen unser tieferes Selbst verstoßen, wird dieses Selbst für uns zum Ankläger. Je weiter wir uns von uns selbst entfremden, desto mehr beginnen wir diese Stimme in uns zu hassen. Je mehr wir sie hassen, desto mehr weisen wir sie auch in anderen zurück. Das ist ein Teufelskreis. Man ist an die Geschichte von dem Mann erinnert, der drei Söhne hatte und sie aussandte, um den Zustand der Welt zu erkunden. Der erste war ein angenehmer und guter Mensch. Er ging in die Welt hinaus und kam mit der Meinung zurück, daß alles gut sei. Der zweite Sohn war ein übler Bursche. Er kam zurück und sagte, daß er überhaupt keinen guten Menschen habe finden können und daß alles schlecht sei. Der dritte hatte ein ausgewogenes Urteil. Als er die Welt erforscht hatte,

hatte er Gutes und Schlechtes gefunden. Es ist wahr: Wir sehen die Welt nach unserem eigenen Bild. Wir beurteilen Menschen nach unserem Bild. Wir projizieren eigene Erfahrungen auf andere.

19 *Ich schleudere immer wieder solche gemeine Menschen,
die hassen, grausam und unrein sind,
in den Kreisläufen von Wiedergeburten
in wiedergöttliche Schöbe hinein.*

Die Wiedergeburt in üblen Daseinsbereichen resultiert aus den Taten unseres Lebens. Unsere unbewußten Naturkräfte sind vorgeprägt durch die Gewohnheiten, die sich durch unser Handeln in der Vergangenheit geformt haben. Natürlich kann man sagen, daß dies alles erbliche Veranlagungen seien. Aber Erbe und Vererbung verweisen auf einen tieferen Zusammenhang als nur den biologisch-genetischen.

20 *Nachdem sie in widergöttliche Schöbe gelangt sind,
vermögen die Verblendeten von Wiedergeburt
zu Wiedergeburt nicht, zu mir zu kommen, Kunti-Sohn.
Dann gehen sie zur niedrigsten Seinsweise.*

Im Hinduismus und im Buddhismus gibt es keine ewige Hölle. Am Ende wird jeder gereinigt und gelangt zur Vollkommenheit. Man mag zu den tiefsten Ebenen der Existenz hinabsteigen müssen, so gibt es doch immer eine Kraft, die einen Menschen von dort herausruft und zurückbringt. Letztendlich wird jeder zur Befreiung gelangen.

In der christlichen Tradition dagegen haben wir das Problem der Hölle. Vielleicht können wir es auf folgende Weise erklären: Das Ziel der Schöpfung war es, Materie durch das Leben hindurch zu Bewußtsein zu bringen, und im Menschen wird diese Materie, dieses Leben, dieses Bewußtsein für Gott, das Licht, die Wahrheit und die Liebe geöffnet. Wir erfüllen unser Dasein wirklich nur dann, wenn wir die wahre Person in uns selbst entdecken und verwirklichen. Wir sind als menschliche Wesen noch nicht vollkommen Person, wenn wir uns noch nicht in Gott und Gott in uns gefunden haben. Das Ego, das wir haben, ist nicht Person, denn es ist immer noch Sklave unseres Verlangens, unserer Leidenschaften. Wenn man noch nicht wahrhaft Person geworden ist und Gott

noch nicht gefunden hat, dann ist man einfach ein Spielball der Natur und kehrt zur Natur zurück – das Ich löst sich auf. Ich weiß nicht, ob man eine solche Anschauung durchhalten kann, aber der Leib löst sich in Materie auf und die Seele in all die unterschiedlichen psychischen Kräfte, die in ihr wirken und denen man sein ganzes Leben lang gehorcht hat. Für einen solchen Menschen ist die Person noch nicht zu einem wirklichen Selbst gewachsen. Das ist der Verlust Gottes oder die Ferne von Gott. Hölle ist im wesentlichen diese Ferne von Gott. Ich meine, daß für Hindus und Buddhisten und auch für die meisten Christen die Vorstellung einer ewigen Bestrafung kaum nachvollziehbar ist. Aber wir müssen hier sehr sorgfältig denken, denn wenn wir »ewig« sagen, haben wir sofort die Vorstellung einer endlosen Zeit ins Spiel gebracht. Ewigkeit ist aber nicht eine Ausdehnung der Zeit, sondern ein zeitloser Zustand. Und so ist auch die Hölle nicht ein Zustand ausgedehnter Zeit, sondern ein Zustand jenseits der Zeit.

- 21 *Dies ist die dreifache Pforte zur Hölle,
das Verderben des Menschen¹¹:
Begierde, Zorn und Habgier¹².
Deshalb sollte man diese Dreiheit meiden.*
- 22 *Ein Mensch, der von diesen drei
Pforten der Trägheit¹³ befreit ist, Kunti-Sohn,
verhält sich, wie es für ihn selbst am besten ist.
Dann geht er zur Höchsten Seinsweise.*
- 23 *Wer aber die Vorschrift der heiligen Tradition¹⁴ mißachtet
und seinen Begierden folgt,
erlangt keine Vollendung,
kein Glück und nicht die Höchste Seinsweise.*
- 24 *Deshalb sei dir die heilige Tradition der Maßstab
bei der Entscheidung darüber, was zu tun und zu lassen ist.
In Kenntnis der in der heiligen Tradition verkündeten
Regeln sollst du hier in der Welt dein Werk tun.*

Krishna erschien, um den *dharma*, d.h. das Gesetz der vier Kasten (*varna*), wieder aufzurichten. Aus diesem Grunde waren die *dharma* interpretierenden Schriften (*shastras*) von größtem Gewicht. Später wurden aber die *shastras* zu einem Hindernis, weil sich die Menschen an dieses Gesetz klammerten und das Kastensystem für unverrückbar und unaufgebbar hielten. Auf diese Weise verlor man die Berührung mit der tieferen Bedeutung des Lebens. Aber zur Zeit der *Gita* wurden die *shastras* durchaus noch als die eigentliche Regel für das Leben betrachtet und kaum hinterfragt.

Es geht darum, was man tun und lassen soll. Die *Gita* nimmt, wie ich meine, eine Position zwischen den beiden Extrempositionen ein. In gewisser Weise hält sie am Gesetz fest, denn die Menschen brauchen ein Gesetz, das ihnen Orientierungshilfe gibt. Wenn sie diesem Gesetz gehorchen, gelangen sie zum Heil. Aber gleichzeitig schreitet die *Gita* zu einer höheren Bewußtseinsebene fort, wo der Geist, das Selbst, als das letztgültige Gesetz des Lebens betrachtet wird. Alle besonderen Gesetze, Regeln und kulturellen Gewohnheiten hängen von diesem Höchsten Gesetz des Geistes ab und werden dadurch relativiert.

Kapitel 17

YOGA

DER UNTERSCHIEDUNG VON DREI ARTEN DES GLAUBENS

Am Ende des vorigen Kapitels hieß es, daß der Mensch, der die heiligen Schriften vernachlässigt und nur dem Impuls seiner Begierden folgt, weder Vollkommenheit noch höchste Freude erfahren könne. Das ist die Ansicht aller Religionen. Aber es bleibt die Frage: Wer interpretiert die Schriften? Im zweiten Kapitel (Vers 53) hatte Krishna eine tiefe Weisheit ausgesprochen, als er sagte, daß letztlich nur die Kontemplation Bewußtseinseinung gewähren und die Schrift interpretieren könne.

Arjuna sprach:

*1 Die nun außerhalb der Regeln der heiligen Tradition
mit Glauben erfüllt opfern –
was ist ihr Standort, Krishna,
ist es Reinheit oder Energie oder Trägheit?*

Hier erhebt sich die Frage nach dem Glauben. Man sollte die Sache zunächst unter dem Gesichtspunkt der *indriyas*, der Sinne, dann des *manas*, des Verstandes, der *buddhi*, der höheren Intelligenz, und schließlich des *atman* erörtern¹. Das Licht des *atman* strahlt in die *buddhi* hinein und wird dann im *manas* reflektiert. Glaube ist die Reflexion dieses Lichtes, das vom Höchsten Selbst ausgeht, im *manas*, dem rationalen Verstand. Weisheit oder Erkenntnis (*jnana*) wird uns zuteil, wenn wir uns über den *manas*, d.h. über alle Bilder und Konzepte, erheben und durch die *buddhi*, die höhere Intelligenz, zur Wahrheit selbst erwachen. Eine solche Betrachtung hilft, das Wesen des Glaubens zu begreifen, und lehrt uns auch verstehen, warum es so

viele verschiedene Formen des Glaubens gibt. Denn wenn Glaube im Verstand reflektiert wird und der Verstand in Abhängigkeit von Sinnen und Gefühlen, d.h. also von der kulturellen Umgebung, wirkt, bedeutet dies, daß dasselbe Licht der Wahrheit in jedem Menschen scheinen kann, daß aber jeder dieses Licht unter den Bedingungen seiner eigenen Kultur sehen, interpretieren und verstehen muß. Auf diese Weise wird das Eine Licht der Wahrheit gebrochen, so wie sich das Licht der Sonne in verschiedene Farben bricht. Jede Kultur ist wie eine Farbe, die einen Aspekt des Lichtspektrums reflektiert. Dies muß man auf alle Menschen und alle Völker anwenden – auf die afrikanischen, australischen oder amerikanischen Stammeskulturen, auf die Stammeskulturen in Indien und Asien, auf die Kulturen der sogenannten Weltreligionen Christentum, Buddhismus, Islam, Hinduismus und Judentum, wie auf jeden Menschen überhaupt. Das Eine Licht wird auf verschiedene Weise empfangen. Jeder Mensch also ist kraft seines Bewußtseins in Kontakt mit der Wahrheit. Es gibt keinen Menschen, der von der Wahrheit oder Gott oder der Gnade, um einen religiösen Begriff zu gebrauchen, nicht in irgendeiner Weise erfaßt würde. Glaube ist das Erwachen zum Licht der Wahrheit in unserem Bewußtsein. Glaube ist eine Erleuchtung des Geistes durch den Höchsten.

Der Herr sprach:

2 *Glaube ist von dreierlei Art:*

Er entsteht aus der jeweiligen Natur der verkörperten Wesen,

und zwar als reiner, von Energie bestimmter oder durch Trägheit gezeichneter. Höre nun mehr darüber.

3 *Der Glaube eines jeden ist von*

Reinheitseigenschaft geprägt, Nachkomme des Bharata.

Der Mensch besteht aus Glauben.

Wie sein Glaube ist, so ist er.

Ein Mensch ist, was er glaubt. Man kann Gott durch Trinken und Essen, durch Macht oder Sexualität, durch Philosophie oder Wissen-

schaft suchen, aber als Mensch sucht man immer Wahrheit oder diese letztgültige Erfahrung des Lichtes und letztlich Gott, ganz unabhängig davon, ob man sich dessen bewußt ist oder nicht. Das ist die Dynamik unserer Natur. Ein Mensch kann bewußt Atheist sein, und auf der begrifflichen Ebene mag das auch zutreffen. Aber der Drang nach etwas Absolutem, nach unbezweifelbarer Wahrheit, nach Gott also, ist in seiner Natur. Und tatsächlich kann ein Atheist Gott sehr nahe sein, wenn er die Eine Wirklichkeit sucht, obwohl er begrifflich alle Bilder und Konzepte Gottes ablehnt.

Jeder lebt durch Glauben. Aus diesem Grunde ist Verzweiflung und Hoffnungslosigkeit das Schlimmste, was einem Menschen geschehen kann. Denn Verzweiflung heißt, den Sinn des Lebens zu verlieren. Deshalb sagt Krishna: »Der Glaube eines jeden ist von Reinheitseigenschaft geprägt. Der Mensch besteht aus Glauben. Wie sein Glaube ist, so ist er.« Wenn wir wahrhaftigen Glauben haben, wirklich von oben erleuchtet sind und das wahre Licht in unseren Herzen empfangen, werden wir der Wahrheit gleichförmig. Glaube ist eine wirkliche Teilhabe an der göttlichen Wahrheit. Genau das meinte Thomas von Aquin, wenn er Glauben als *semen gloriae*, als Samen der Herrlichkeit, beschrieb. Dasselbe Licht, das uns im Himmel schließlich vollkommen erleuchten wird, ist bereits im Glauben gegenwärtig. Vielleicht ist es nur ein winziger Funken, aber es ist ein Funken aus der Ewigkeit. So verbindet uns der Glaube mit dem Absoluten.

4 *Von Reinheit geprägte Menschen opfern den Göttern, die von Energie Gezeichneten den Yakshas und Rakshasas², und jene anderen, die von Trägheit geprägten Menschen, opfern den Totenseelen und Gespenstern³.*

Sattvische Menschen⁴ beten die Götter des Lichtes an, d.h. die Kräfte des Lichtes, der Wahrheit und des Guten. Menschen, bei denen die Grundeigenschaft von *rajas* überwiegt, beten Macht und Reichtum an. Was die Menschen mit der überwiegenden Grundeigenschaft von *tamas* betrifft, so meint Krishna Prem, daß sie verliebt in den Tod seien und an Geistern und niederen geistigen Wesenheiten hingen. Die *Gita* zelt hier vielleicht auf die vielen Dämonenbeschwörer, die man in fast allen indischen Dörfern antreffen kann. Sie sind in Kontakt mit okkul-

ten Kräften und können durch solche Kräfte tatsächlich Böses bewirken.

Krishna spricht nun das Problem an, daß diejenigen, die äußerste Askese praktizieren und sich selbst Gewalt antun, ebenfalls von *tama*-s-Qualität gefangen sind. Die Anschauung der *Gita* kritisiert hier den Hauptstrom des Hinduismus, der sich meist viel weniger gegen extreme Formen der Askese denn gegen sinnliche Entgleisung ausspricht.

5 *Menschen, die sich grausiger Askeseübung unterziehen, die von der heiligen Tradition gar nicht verordnet wird, sind durch Heuchelei und Ich-Sucht angetrieben und von Begierde, Leidenschaft und Gewalt geprägt⁵.*

6 *Diese Gedankenlosen setzen das Zusammenwirken der körperlichen Elemente aufs Spiel, und so auch mich, der ich ja im Körper bin. Wisse, daß diese von widergöttlicher Gesinnung sind.*

Extreme Askese wird als Laster und nicht als Tugend bewertet. Natürlich gibt es heilige Menschen, die außerordentlich asketisch leben. Unter den christlichen Mönchen in der ägyptischen Wüste gab es extreme Asketen, die dennoch als Heilige betrachtet wurden, und unter den hinduistischen Yogis gibt es solche, die ihren Körper einer regelrechten Tortur unterziehen und dennoch echte Hingabe an Gott haben. Aber nur den Körper zu kasteien, ist keineswegs eine Tugend, sondern meistens ein Laster. Die moderne Psychologie würde sagen, daß hier wohl unbewußte Motivationen wie verdrängte Sexualität oder Haß im Spiel sind. Krishna sagt sehr deutlich, daß diejenigen, die ihren Körper vernachlässigen, Gott selbst vernachlässigen, da Er in ihnen wohnt. Gott wohnt im Leib, und wenn man den Leib tötet, verfehlt man, Gott zu ehren. Das ist ein ganz wichtiger Gesichtspunkt im Yoga und allen spirituellen Traditionen Indiens. Deshalb soll man immer den mittleren Weg wählen. In der *Gita* gibt es ja den berühmten Satz: »Yoga bedeutet nicht viel zu essen, aber auch nicht völlig zu fasten.«⁶ Alles ist also eine Angelegenheit der Balance, der Harmonie, der Integration von Leib, Sinnen, Gefühlen, Bewußtsein und Willen. Yoga ist die totale

Integration, und jede Form von Gewalt steht den Prinzipien des Yoga entgegen. Selbst im Hatha Yoga sollte man die Muskeln nicht gewaltsam überdehnen, sondern allmählich entspannen, um auf diese Weise durch geduldige Anstrengung des Loslassens den Leib zu transformieren.

7 *Aber auch die Nahrung, die jeder mag,
ist von dreifacher Art,
und so auch das Opfer, die Askese und die Almosengabe.
Höre nun die Unterscheidung zwischen ihnen.*

8 *Speisen, die Lebensdauer, Reinheit, Körperkraft,
Gesundheit, Glück und Zufriedenheit fördern,
die schmackhaft, weich, fest und angenehm sind,
werden von Menschen bevorzugt,
die Reinheit-bestimmt sind.*

Man unterscheidet die Nahrung entsprechend den drei Grundeigenschaften. Aus sattvischer Nahrung kommt Stärke, Gesundheit, Freude und Fröhlichkeit. Solche Nahrung wird als rein und schmackhaft empfunden. Sie ist vegetarisch und vor allem reich an Öl. Das entspricht einer typisch indischen Geschmacksnuance, weil alles mit Öl gekocht wird. Aber in Wirklichkeit geht diese Betrachtung viel tiefer in psychophysiologische Zusammenhänge. Sattvische Nahrung ist im Yoga äußerst wichtig. Man sagt, daß unser Bewußtsein von unseren Speisen sehr subtil beeinflußt werde. So hat es durchaus einen tieferen Sinn zu sagen, daß einer ist, was er ißt.

9 *Speisen, die bitter, sauer, salzig, zu heiß,
scharf, trocken oder brennend sind,
werden von Menschen bevorzugt,
die Energie-bestimmt sind;
sie bewirken Leid, Schmerz und Krankheit.*

10 *Speisen, die abgestanden, ohne Geschmack,
stinkend und von gestern sind,
die übrig gelassen und auch kultisch unrein sind,
werden von den Trägheits-Bestimmten bevorzugt.*

Von der sattvischen Nahrung unterscheidet man die durch *rajas* geprägte Nahrung, die vor allem Energie spendet. Es gibt eine berühmte Geschichte von Mahatma Gandhi⁷. Als Knabe beschloß er, die Engländer aus Indien zu vertreiben. Um dafür stark genug zu werden, glaubte er, Fleisch essen zu müssen. Also begannen er und seine Freunde Fleisch zu essen. Aber nach einer Woche wurden alle krank, obwohl ihre Vorstellung war, daß diese Art der Nahrung sie stark und aggressiv machen würde.

Ein Yogi genießt sattvische Nahrung, d.h. eine vegetarische Diät mit Milch und Yoghurt, aber keinerlei Fleisch. Fleisch gilt als *rajas*-beladen. Die Nahrung, die mit vielen Gewürzen und rotem Pfeffer gekocht ist, die sauer und salzig ist, trocken und brennend, zählt ebenfalls zu dieser Kategorie. Interessanterweise ist diese Form der Speisenzubereitung besonders in tropischen Ländern verbreitet, wo alles meistens sehr stark gewürzt ist. Nahrung, die vor allem die Qualitäten von *rajas* und *tamas* hat, wird negativ bewertet.

11 *Ein Opfer, das den heiligen Schriften gemäß vollzogen wird
durch solche, die frei von Gier nach Resultaten sind,
indem sie allein der Pflicht zum Opfer gehorchen,
ist von Reinheit geprägt.*

Das ist die angemessene Art des Opfers. Man opfert, ohne nach dem Resultaten zu schauen. Man tut, was recht ist, weil es das Gute ist, als Opfer für Gott. Wir müssen uns daran erinnern, daß das Opfern als Pflicht aller Menschen betrachtet wurde. Es ist eine tiefe Einsicht, daß das ganze Universum auf Opfer basiert und daß sich der Mensch in Einklang mit dem Universum stellt, wenn er etwas von dem zurückgibt, was er empfangen hat.

So wie die vedische Religion um das vedische Opfer kreist, so kreist für Christen die ganze Schöpfung um das Opfer Christi.

12 *Ein Opfer aber, das mit der Absicht nach Gewinn⁸
oder auch zur Selbstdarstellung vollzogen wird,
das erkenne als Opfer, das von Energie geprägt ist,
Bester unter den Bharatas.*

Obwohl es nicht notwendigerweise falsch ist, etwas durch Opfer von Gott zu erbitten, so gilt dies doch als *rajas*-Qualität, wenn es ausschließlich aus ich-bezogenen Motiven und zur eigenen Ehre erfolgt.

13 *Ein Opfer ohne Regel, ohne Speisenspende,
ohne Opferspruch, ohne Opfergabe⁹,
das ohne Glauben vollzogen wird,
betrachtet man als von Trägheit bestimmt.*

Dies wäre vermutlich eine Form des Opfers ohne jede religiöse oder moralische Motivation, eine Form des Masochismus.

14 *Körperliche Askeseübung nennt man:
Verehrung der Götter, Zweimalgeborenen¹⁰,
Lehrer und Weisen,
Reinheit, Rechtschaffenheit,
Enthaltsamkeit und Gewaltlosigkeit.*

Tapas ist Selbstkontrolle bzw. physische oder mentale Disziplin. Hier ist wohl vor allem die spirituelle Disziplin gemeint und weniger *tapas* des Leibes. Krishna spricht von der Ehrfurcht, die man den Göttern schuldet, wie auch den *dvijas*, den Zweimalgeborenen. Das sind die drei höheren Kasten des Hinduismus, die Brahmanen, Kshatriyas und Vaishyas. Der Name kommt daher, daß sie in einer Initiationszeremonie die heilige Schnur bekommen und diese Initiation als eine zweite Geburt in das Leben des Geistes (und der betreffenden Kastengemeinschaft) verstanden wird. Auch heute noch empfängt ein Brahmanen-Knabe in dieser *upanayana*-Zeremonie die heilige Schnur. Aus diesem Grunde wurden die Brahmanen überaus hoch verehrt. Denn der Brahmane galt als einer, der die *Vedas* studiert hatte und über ein besonderes Wissen von Gott verfügte. Seine Aufgabe war es, diese Erkenntnis Gottes anderen Menschen zu vermitteln.

Die *Gita* spricht auch von Verehrung für den *guru* und den *jnani*, den Weisen. Auch heute noch ist dies für die Hindus eine große Tugend. Einem *sannyasi*, einem indischen Mönch, der sein ganzes Leben Gott geweiht hat, wird eine Verehrung entgegengebracht, wie sie eigentlich Gott gebührt. Wenn ein *sannyasi* ein Haus betritt, so ist das, als würde Gott selbst als Gast empfangen. Als ich einmal in Indien reiste und mir ein hinduistischer Reisegefährte im Zug gegenüber saß, erklärte ich ihm, daß ich christlicher Priester und Mönch sei. Er aber sah in mir nur den *sannyasi* und behandelte mich mit größtem Respekt. Als ich sein Haus betrat, beugte er sich zu meinen Füßen, um den Staub zu entfernen, wie es ein frommer Hindu für die heiligen Hindu-Mönche zelebriert. Wenn ein *sannyasi* das Haus betritt, ist das ein Segen Gottes; es spielt gar keine Rolle, ob er Hindu, Christ oder Buddhist ist. Als *guru* oder *jnani* repräsentiert er Gott, und die Gegenwart Gottes ist überall, in welcher Tradition auch immer.

Brahmacarya wird meist mit Keuschheit übersetzt, aber es geht um viel mehr. *Brahmacarya* ist wörtlich »sich bewegen im *brahman*«; es ist also der ganze Weg der Gottessuche gemeint. *Ahimsa* ist die Gewaltlosigkeit. Das bedeutet zunächst, keinen zu verletzen, aber darüber hinaus noch viel mehr, nämlich die Ehrfurcht vor dem Leben überhaupt. *Ahimsa* ist also das wahre *tapas* des Leibes.

15 *Sprachliche Askeseübung nennt man:*
Rede, die keine Unruhe erzeugt,
die wahrhaftig, liebreizend und wohltuend ist,
sowie die Übung der Rezitation heiliger Texte.

16 *Geistige Askeseübung nennt man:*
Klarheit des Denkens, Milde,
Schweigsamkeit, Selbstkontrolle,
Reinheit des Wesens.

Mauna (Schweigen) ist für die Hindus von allergrößter Bedeutung. Alle ernsthaften *sannyasis* üben sich in längeren Perioden des Schweigens. Auch Gandhi pflegte pro Woche einen Tag des vollkommenen Schweigens. In unserem Ashram hatte sich vor einiger Zeit ein *sannyasi* niedergelassen, der drei Jahre des Schweigens gelobt hatte. Ein *muni*, d.h.

ein schweigender Asket, kann Menschen anhören und auch schreiben, aber er wird nicht sprechen.

- 17 *Wenn diese dreifache Askeseübung von Menschen mit tiefstem Glauben vollzogen wird, die nicht nach den Resultaten gieren und in sich geeint sind, gilt sie als von Reinheit geprägt.*
- 18 *Wenn sie um des Ansehens, Ruhmes und der Ehre willen und mit heuchlerischer Absicht vollzogen wird, gilt sie als von Energie geprägt, ist unstet und unbeständig.*
- 19 *Wenn Askese in törichter Geisteshaltung und unter Peinigung seiner selbst oder um der Vernichtung eines anderen willen vollzogen wird¹¹, gilt sie als von Trägheit¹² bestimmt.*

Es ist interessant, daß hier drei Arten des *tapas* genau unterschieden werden. Nicht jede Art der Askese ist gut. Wenn sie durch Glauben ohne Egoismus und Ambitionen motiviert ist, kann sie gut und hilfreich sein. Aber eine ich-zentrierte und geradezu exhibitionistische Askese, vielmehr noch eine, die sadistische Züge trägt und darauf abzielt, sich selbst oder anderen durch psychisch-okkulte Kräfte Schaden zuzufügen, ist ganz und gar von Übel. In Indien ist die Erfahrung wohl bekannt, daß die aus *tapas* gewonnenen Energien sowohl zum Guten als auch zum Schaden anderer eingesetzt werden können. Bei den Hindus gibt es den unerschütterlichen Glauben, daß ein Yogi gewaltige Kräfte hat. Deshalb fürchten sich manche Menschen, wenn ein *sadhu* in ihre Nähe kommt. Keiner wagt es, ihm zu widersprechen, denn er könnte das Haus verfluchen – und das würde mit Sicherheit Unglück bringen. Dies wäre ein Beispiel für Askese, die auf *tamas*-Qualitäten beruht.

- 20 *Die Almosengabe, die aus Pflicht jemanden gegeben wird, der sich zuvor nicht als Wohltäter erwiesen hat, am rechten Ort, zur rechten Zeit, der rechten Person – dieses Almosen wird als Reinheits-bestimmt erachtet.*
- 21 *Wenn es aber um eines Ausgleichs willen oder auch in Erwartung einer Gegengabe und zögerlich gegeben wird, wird dieses Almosen als Energie-bestimmt erachtet.*
- 22 *Die Almosengabe, die am falschen Ort zur Unzeit denen gegeben wird, die nicht würdig sind, die man beleidigend und verachtungsvoll spendet, gilt als eine, die von Trägheit bestimmt ist.*

Die Gaben können ganz unterschiedlich sein. Wir alle wissen von den gewaltigen wirtschaftlichen Problemen in Indien. Überall begegnet man Bettlern, und die Gewissensfrage ist immer, ob man etwas geben sollte und wenn ja, in welchem Geist. Manche meinen, man sollte überhaupt nichts geben, denn sonst würden die Menschen nur ermutigt, weiter zu betteln. Aber dann fühlt man sich hartherzig. Auch ist es nicht viel besser, einem Bettler einfach etwas hinzuwerfen. Und doch ist es oft sehr schwierig, ein ernsthaftes Interesse für die betreffende Person zu zeigen. So muß man abwägen und ehrlich versuchen, das Beste in jeder Situation zu tun. Wenn man aber während einer Begegnung mit einem Bettler die Möglichkeit hat, eine persönliche Beziehung aufzubauen, dann bedeutet dies, daß man diesem Menschen sehr viel weiterhelfen kann, und oft entdeckt man auch in dem Gegenüber eine wunderbare Persönlichkeit, vor der man sich nur tief verneigen kann.

- 23 *Om-tat-sat ist als dreifache Bezeichnung für das Brahman überliefert. Die Brahmanen, Vedas und Opfer wurden in alter Zeit dadurch geordnet¹³.*

Dies sind Worte, die auf das Absolute hinweisen. Man könnte sagen, daß die ursprüngliche Bedeutung von »OM« mit dem »Amen« in der jüdisch-christlichen Tradition vergleichbar ist. Es ist eine Form der Bejahung. Paulus sagt von Christus: »Er ist das Ja zu allem, was Gott verheißen hat. Darum sprechen wir durch Ihn das Amen, Gott zum Lobe.«¹⁴ Es handelt sich also um ein Ja zu Gott.

Aber OM hat eine noch tiefere Bedeutung. In Indien unterscheidet man zwischen dem OM, das Klang ist, und dem OM, das Schweigen ist. Das OM als Klang entsteht aus dem schweigenden OM. Eine ähnliche Vorstellung gibt es aber auch in der christlichen Tradition, wenn man glaubt, daß das Wort aus dem Schweigen des Vaters hervorgeht. Ignatius von Antiochien spricht davon, daß das Wort aus dem Schweigen des Vaters gesprochen wurde. Das OM selbst ist jenseits jeden Klanges. In der *Maitri Upanishad* heißt es: »Es gibt zwei Bezeichnungen für *brahman*: das Wort und das Schweigen. Durch das Wort wird das Schweigen geoffenbart. Dieses Wort ist OM. Durch dieses Wort steigt der Meditierende auf und findet im Schweigen Ruhe. Das ist sein Ziel, das ist das Unsterbliche, das ist der Zustand der Vereinigung und der Abgeschlossenheit.«¹⁵

Weiterhin gibt es einen wunderbaren Vers in der *Katha Upanishad*: »Das Wort, das alle Vedas offenbaren, der Inbegriff aller geistigen Bemühungen, was die *brahman*-Schüler begehren, wenn sie in Keuschheit leben, dieses Wort verkünde ich dir in Kürze: es ist OM. Diese Silbe ist wahrlich *brahman*, diese Silbe ist das Höchste. Wer diese Silbe erkannt hat, der erlangt, was immer er wünscht. Das ist die beste Grundlage, das ist die höchste Grundlage, wer diese Grundlage erkannt hat, lebt selig in der *brahman*-Welt.«¹⁶

OM bezeichnet also das Absolute, die Eine Wirklichkeit. Aus diesem Grunde gebrauchen es heute auch viele Christen in ihrer Liturgie. Im OM gibt es keine Unterscheidung. Wir finden das OM auch im Buddhismus, im Jainismus und in anderen Religionen, wenngleich man es verschieden interpretieren kann. Die drei Laute A+U+M schließen alle Möglichkeiten des Klanges ein, alle Worte, alle Bedeutungen, das ganze Spektrum der Klangvibrationen. Denn A und U sind der erste und der letzte Vokal im Sanskrit-Alphabet, wobei der Diphtong A+U zu O wird. Sie sind wie Alpha und Omega. Der Nasal M, der weiterklingt, bezeichnet das Immerwährende und steht für die Gesamtheit aller Laute. OM

ist das Wort schlechthin, das Wort, das alle Worte in sich birgt. Deshalb kann man auch sagen, daß es die drei Vedas, die drei Zeitmodi Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, wie auch die drei Bewußtseinszustände des Menschen umschließt. Der offene Laut A steht für den Wachzustand des Bewußtseins; das geschlossene U bezeichnet den Traumzustand; das M bezeichnet den Tiefschlaf, in dem man Worte und Bilder transzendiert. OM selbst und das Schweigen, das ihm folgt, repräsentieren dann den vierten Zustand, *turiya*, den Zustand der reinen Einung, das überbewußte Wachsein als letztgültigen Zustand des Seins. Wenn wir im Wachbewußtsein sind, sehen wir die Manifestationen der Wirklichkeit in Dualitäten und Vielfalt. Aber wenn wir zum OM zurückkommen, kehren wir in die Nicht-Dualität zurück. Das OM ist also ein Zeichen der Einung. Es bezeichnet die eine Quelle, aus der alles hervorstößt und in die alles wieder zurückkehrt.

24 *Deshalb werden von denen, die ihre Lehre im Brahman begründen, die vorgeschriebenen Ritualhandlungen wie Opfer, Almosengeben, Askeseübung immer unter Rezitation des OM vollzogen..*

Dies ist auch heute noch so. Jede heilige Handlung beginnt mit dem OM, und man singt das OM zu Beginn eines jeden Gebetes. Das ist eine Invokation der unmittelbaren Gegenwart Gottes.

25 *Mit dem Aussprechen von »tat« werden die Opferhandlungen, Askeseübungen und Almosenspenden verschiedener Art von denen vollzogen, die nach Befreiung streben, ohne daß sie einen anderen Zweck verfolgen.*

Das Wort *tat* heißt »das«. Die Höchste Wirklichkeit kann nicht mit einem Namen belegt werden. Das ist außerordentlich wichtig, sowohl für die indischen Religionen als auch für das Christentum. Gott kann man nicht beim Namen nennen. In der hebräischen Bibel fragt Jahwe: »Warum fragst du nach meinem Namen?« Und selbst wenn er Moses den Namen Jahwe offenbart, so heißt dieser nur »Ich

bin«¹⁷. Aber »Ich bin« ist kein Name, sondern eine Kraft. Die einzige Bezeichnung, die wir vielleicht für Gott gebrauchen können, ist diese: »Er ist«, und genau so spricht auch die *Katha Upanishad*¹⁸. In der vedischen Tradition sind alle Götter Namen und Formen des Einen, das/der keinen Namen hat. So müssen wir alle Formen, Manifestationen und Namen transzendieren, bis wir an der Quelle, bei dem jenseitigen Einen, angekommen sind. Um auf diese Eine Wirklichkeit hinzuweisen, gebraucht man das einfachste Wort, das es gibt und sagt einfach: »das«, *tat*.

Es gibt ein berühmtes Beispiel in der *Chandogya Upanishad*¹⁹, wo der Vater seinen Sohn über das Wesen der Wirklichkeit belehrt und verschiedene Illustrationen gibt. Am meisten liebe ich die folgende:

»Bringe mir eine Frucht des Nyagrodha-Baumes!«

»Hier ist sie, Herr!«

»Zerteile sie!«

»Sie ist zerteilt, Herr!«

»Was siehst du darin?«

»Winzig kleine Kerne, Herr!«

»Zerteile einen von diesen!«

»Er ist zerteilt, Herr!«

»Was siehst du darin?«

»Gar nichts, Herr!«

Dann spricht der Vater weiter zu ihm: »Mein Sohn, diese Feinheit, die du nicht wahrnimmst, aus eben dieser Feinheit wächst der große Nyagrodha-Baum! Glaube, mein Sohn – was diese feinste Essenz ist, das hat diese ganze Wirklichkeit als ihr innerstes Prinzip. Das ist die Wahrheit. Das ist der *atman*. *Das bist du, Shvetaketu!*«

Tat tvam asi – das bist du, einer der berühmtesten Sätze der hinduistischen Tradition! *Tat* ist also »das« oder »dieses«, das Namenlose, das Höchste. *Tat* ist eine mystische Silbe, das Zeichen für das Transzendieren jeder erfahrbaren Form. Auch hierzu gibt es einen guten Vergleich. Man sagt, daß alle Worte wie Finger sind, die auf den Mond zeigen. Wenn man auf den Finger, d.h. auf die Worte schaut, verfehlt man die Sache. Denn das Wort ist nur ein Zeiger, der auf die Wirklichkeit jenseits seiner selbst hinweist. *Tat* ist der Zeiger auf das Jenseitige.

26 *Das Wort »sat« wird in der Bedeutung von »wirklich« und in der Bedeutung von »gut« gebraucht. Auch für jede löbliche Tat wird das Wort »sat« gebraucht, o Pritha-Sohn.*

Sat ist das Wort für Sein, und *asat* das Wort für Nicht-Sein. Wir erinnern uns an den Spruch der *Katha Upanishad*²⁰, in dem es heißt: »Nur wenn man sagt ›Er ist!‹ – wie sonst könnte man Ihn erfassen?« Das ist, wie ich schon sagte, die angemessenste Weise von Gott zu sprechen. So sagt auch Thomas von Aquin²¹, daß Gott keinen Namen habe, aber der Ausdruck, der Ihm am nächsten komme, sei der des Seins. Denn der Begriff des Seins ist das universalste Konzept, das der menschliche Verstand formulieren kann.

27 *Bei Opfer, Askeseübung und Almosengabe wird die Beständigkeit ebenfalls »sat« genannt. Und eine Tat, die diesen Zwecken dient, wird ebenfalls als »sat« bezeichnet.*

28 *Was ohne Glauben geopfert und gespendet wird, und die Askeseübung, die man ohne Glauben vollzieht, wird nicht-»sat« genannt, Pritha-Sohn. Solches gilt nichts, weder hier noch nach dem Tod.*

Glauben soll die Grundlage allen Handelns sein. Opfer, Almosengeben und Askese sind wertlos ohne Glauben. Dies kommt der Erfahrung des Paulus nahe, daß die Rechtfertigung aus dem Glauben allein kommt.

Kapitel 18

YOGA DER BEFREIUNG DURCH WELTENTSAGUNG

Das letzte Kapitel behandelt nochmals die Frage nach der Beziehung zwischen Entsagung (*sannyasa*) und Engagement in der Welt. Die Frage ist praxisbezogen und betrifft das Verhältnis von Kontemplation und Aktion. Dies war bereits eines der Hauptthemen in früheren Kapiteln und wird nun zusammenfassend dargestellt. Das Kapitel beginnt mit einer Unterscheidung, die vorher noch nicht getroffen worden war, nämlich der zwischen *sannyasa* und *tyaga*.

Arjuna sprach:

1 *Ich möchte gern das Wesen der Weltentsagung¹
und des entsagenden Verzichts² kennenlernen, Starkarmiger,
und was beide voneinander unterscheidet,
Herr der Sinne, du Keshin-Bezwinger³.*

Der Herr sprach:

2 *Das Aufgeben von Taten, die durch
Begehren motiviert sind,
betrachten die Seher als Weltentsagung.
Den Verzicht auf die Früchte allen Handelns
bezeichnen die Einsichtigen als entsagenden Verzicht.*

Es gibt einen Unterschied zwischen der Entsagung ich-bezogenen Handelns überhaupt (*sannyasa*) und dem Verzicht auf den Lohn des Handelns (*tyaga*), selbst wenn dasselbe altruistisch motiviert war. Wir

können dies mit dem *bodhisattva*-Ideal im Buddhismus vergleichen. Im früheren Buddhismus lag das Schwergewicht auf der Suche jedes einzelnen nach dem *nirvana*, der vollkommenen Befreiung: Der *arhant* des Theravada-Buddhismus folgt dem Edlen Achtfachen Pfad, um das endgültige *nirvana* zu erlangen und darin völlig zu erlöschen. Der *bodhisattva* des späteren Mahayana-Buddhismus legt hingegen ein Gelübde ab, nicht eher in die endgültige Ruhe des *nirvana* einzugehen und gleichsam die Früchte seiner Anstrengungen zu ernten, bis daß alle lebenden Wesen befreit worden sind. Das Ideal ist hier, in die Welt zum Dienst zurückzukehren, nachdem man der Welt entsagt hatte. Dies ist auch das Ideal der *Gita*. Mahatma Gandhi konnte deshalb die *Bhagavadgita* als seine Bibel betrachten.

3 *Manche Verständige sagen, daß jegliches Handeln
voller Übel sei und aufgegeben werden müsse.
Andere meinen, daß Handlungen des Opfern,
Almosengebens und der Askeseübung nicht aufgegeben
werden sollen.*

Hier wird ein Problem angesprochen, das sich im Hinduismus wie auch im Christentum stellt. Reine Kontemplation ist sehr schwer zu vollziehen, wenn man ein aktives Leben in der Welt führt. Deshalb heißt es in den Religionen oft, man solle das aktive Leben zugunsten eines kontemplativen aufgeben. Aber das Ideal, das die *Gita* und auch die Evangelien vor uns ausbreiten, ist die Entsagung ich-haften Strebens, so daß wir in einen Zustand der Kontemplation und der Erkenntnis Gottes eintreten, um aus dieser inneren Kraft heraus engagiert und spontan in der Welt handeln zu können.

Als Formen guten Handelns gelten *yajna*, *dana* und *tapas*. *Yajna* ist primär das kultische Opfer, der Begriff kann aber auch in einem weiteren Sinne verstanden werden – Hingabe des ganzen Lebens an Gott. *Dana* ist das Almosengeben; *tapas* ist die Selbstdisziplin oder Selbstkontrolle.

4 *Höre hierzu meine Überzeugung,
was den entsagenden Verzicht anlangt,
Bester der Bharatas!*

*Verzicht wird nämlich, du Menschen-Tiger,
als von dreierlei Art verkündet:*

5 *H*andlungen des Opfern, des Almosengebens
und der Askeseübung
sollen nicht aufgegeben, sondern verrichtet werden.
Opfern, Almosengeben und Askeseübung sind nämlich
für die Verständigen Mittel zur Läuterung.

6 *J*edoch sollen auch diese Handlungen ohne Anhaften
und mit Verzicht auf die Früchte vollzogen werden.
Dies ist, o Pritha-Sohn,
meine tiefste Überzeugung ohne jeden Zweifel.

Auch spirituelle Übungen sollten im Geist von *tyaga*, der Hingabe und des Verzichts auf jeden Lohn, vollzogen werden. Wenn wir also meditieren oder beten, sollen wir nicht absichtsvoll nach einem bestimmten Ergebnis Ausschau halten oder nach einer »Belohnung« (etwa einer besonderen spirituellen Erfahrung) schießen. Dies ist ja das Hauptthema der *Gita*: Nur und ausschließlich aus Liebe zu Gott und im Dienst an der Welt zu handeln, ohne daß man für sich selbst einen Lohn dafür erwartet.

7 *W*eltentsagung aber ist angesichts einer vorgeschriebenen
Handlung nicht angemessen.
Aus Verblendung auf eine solche entsagend zu verzichten,
wird als von der Trägheits-Eigenschaft bestimmt bezeichnet.

Manche haben den Schluß gezogen, daß selbst religiöses Handeln aufgegeben werden sollte, und so gilt auch heute noch, daß ein *sannyasi* grundsätzlich jedes Handeln aufgeben müsse – er soll weder Riten vollziehen noch Arbeiten im Ashram auf sich nehmen. Von ihm erwartet man, daß er meditiert und in ständiger Einung mit Gott lebt. Das ist zweifellos eine Lebensmöglichkeit, aber die *Gita* hält nicht sehr viel davon. Sie schätzt zwar das Ideal der Kontemplation und Selbsthingabe hoch ein, aber nur damit man lernt, selbstlos zu handeln.

8 *Wer eine Handlung, weil er meint, sie sei leidvoll,
oder aus Furcht vor körperlichem Schmerz aufgeben sollte,
übt entsagenden Verzicht, von Energie-Eigenschaft
bestimmt –
so empfängt er nicht die Frucht des Verzichtens.*

9 *Wenn eine vorgeschriebene Handlung ohne Anhaften
und unter Verzicht auf die Frucht getan wird,
weil man sieht, daß sie getan werden muß, o Arjuna,
so gilt dieser entsagende Verzicht als von Reinheit geprägt.*

Wenn man handelt, weil es notwendig und von den heiligen Schriften so angeordnet ist, und wenn man dabei keinen Lohn erwartet, ist dies eine sattvische oder reine Tat in vollkommener Hingabe. Man urteilt dann nicht nach Neigung oder Abneigung, nach der Abwägung von Vergnügen und Schmerz, sondern akzeptiert den Willen Gottes als eigene Pflicht.

10 *Der Verzichtende, der von Reinheit erfüllt ist,
haßt weder die unangenehme Handlung
noch hängt er sich an die angenehme.
Er ist klug, seine Zweifel sind beseitigt.*

11 *Denn während man in seinem Körper lebt,
kann man auf Handlungen nicht vollständig verzichten.
Als entsagend Verzichtender aber wird der bezeichnet,
wer auf die Frucht des Handelns verzichtet.*

Kein verkörpertes Wesen kann völlig auf Handeln verzichten. Die *Gita* sagt wiederholt, daß wir schlechterdings nicht nichts tun können – wir müssen atmen, essen, schlafen, und all dies sind auch Handlungen. Nicht auf das Handeln, wohl aber auf die »Frucht« oder den Lohn können wir verzichten, denn dieser ist eine egozentrische Projektion. Wenn wir diesem Ich entsagen, können wir alles tun, ohne daß uns eine Tat karmisch binden würde.

12 *Unerwünscht, erwünscht und gemischt –
diese dreifache Frucht des Handelns
erhalten diejenigen nach dem Tod,
die nicht Verzicht üben, nicht aber
die Weltentsagenden.*

Dieser Vers besagt, daß die Frucht ich-bezogenen Handelns gut, übel oder gemischt sein kann. Wenn wir aber der Welt entsagt haben, sind wir von den so oder so gearteten Resultaten des Handelns in keiner Weise karmisch betroffen.

13 *Lerne von mir, Starkarmiger,
die fünf Elemente,
die in der Samkhya-Lehre
zur Vollendung aller Handlungen verkündet wurden:*

14 *Bereich des Handelns⁴ und Handelnder,
sowie verschiedene Mittel,
die einzelnen unterschiedlichen Aktivitäten
und schließlich noch göttliche Vorsehung als fünftes.*

Hier kommt wieder die *Samkhya*-Philosophie zum Vorschein. Die fünf Elemente allen Handelns sind: die materielle Basis, d.h. der Körper oder Objektbereich (*adhishtana*); das Subjekt, also der Täter (*karta*); die unterschiedlichen Mittel (*karana prithagvidha*); die verschiedenen Arten von Aktivität (*prithakcesta*); das Schicksal (*daiva*), das man vielleicht am besten als »Willen Gottes« interpretieren kann. Im Hinduismus gibt es die feste Überzeugung, daß wir nicht nur durch unsere individuelle Vergangenheit konditioniert seien, sondern auch durch die Menschheitsgeschichte über Generationen hinweg, und ebenso durch die gegenwärtige Umgebung, in der wir handeln und leben.

15 *Was auch immer ein Mensch
mit Körper, Rede und Bewußtsein tut,
sei es rechtens oder falsch –
diese fünf Faktoren sind gegenwärtig.*

16 *Da dies so ist,
sieht ein Törichter nicht richtig,
der aufgrund unvollkommener Einsicht
im Selbst den alleinig Handelnden sieht.*

Diese Verse können in zwei Richtungen interpretiert werden. Erstens: Wenn wir meinen, ohne die Führung durch Gott oder den *atman* selbst Subjekte des Handelns zu sein, sind wir verblendet. Zweitens: Wer meint, der unendliche Geist sei in das Netz des Handelns verstrickt, ist ebenfalls verblendet.

Das ist eine komplexe Frage. Jedes menschliche Handeln vollzieht sich auf drei Ebenen: der physischen, der psychischen und der spirituellen. Der Körper und der Verstand sind in jeder Weise vom Handeln betroffen, aber jenseits von beiden ist der *atman*, der Geist, aus dem letztlich alles Handeln kommt. Wenn wir glauben, daß »ich« alleiniger Urheber der Tat bin, betrügen wir uns selbst. Denn wir sind in allem vollkommen von Gott abhängig. Deshalb ist eine mögliche Interpretation die, daß man sagt: »Derjenige, der glaubt, er sei der Täter, und vergißt, daß er von Gott abhängig ist, ist verblendet.« Aber ein anderer Aspekt ist die Annahme, daß Gott oder der *atman* bzw. der Geist Subjekt der Tat und somit in alles Handeln verstrickt sei, weshalb wir schlußfolgern möchten: »Wenn wir Böses tun, ist letztlich Gott der Urheber und dafür verantwortlich.« Das ist in gleicher Weise falsch. Gott ist zwar die erste Ursache von allem, aber obgleich er durch alles hindurch wirkt, ist er für das Böse nicht verantwortlich. Wir sind vielmehr für das Böse, das wir tun, selbst verantwortlich, denn die böse Tat ist das Resultat unserer Willensentscheidung.

17 *Wer nicht in einem ich-zentrierten Bewußtseinszustand ist,
wessen höhere Einsicht nicht befleckt ist,
tötet nicht und wird von der Tat nicht gebunden,
selbst wenn er alle Welt erschlüge.*

Im Hinduismus besteht eine Tendenz zu der Annahme, daß ein Weiser Körper und Verstand transzendiert habe und vollkommen im inneren Geist ruhe, so daß er in vollkommener Freiheit nicht mehr verantwortlich für seine Taten sei. Das ist eine gefährliche Anschauung, und aus

diesem Grunde ist sie auch nicht überall akzeptiert. In Wirklichkeit handelt es sich um eine Fehlinterpretation. Der *Gita*-Text sagt vielmehr, daß der Geist frei von den Ketten der Ich-Bezogenheit sein und allen Egoismus abgeschüttelt haben soll. Wenn das Bewußtsein aber von jedem Egozentrismus befreit ist, ist überhaupt kein Übel vorstellbar. Andererseits scheint die *Gita* aber auch so zu argumentieren: Arjuna, du bist ein Krieger. Es ist deine Pflicht, diese Übeltäter zu töten. Sorge dich nicht, denn nicht du tötest sie, sondern sie sind schon getötet. Du tötest nicht sie, sondern nur ihre Körper. Das ist sehr trügerisch. Wie andere religiöse Texte auch, beruht die *Gita* auf sehr unterschiedlichen Traditionen, die nicht immer klar unterschieden sind. Im großen und ganzen hat die *Gita* derartige Widersprüche synthetisiert, manches bleibt aber durchaus widersprüchlich nebeneinander stehen.

Im Hinduismus besteht tatsächlich die Gefahr, daß dem Handeln in dieser Welt keine letztgültige Bedeutung zugemessen wird, sei es ein gutes oder böses Handeln. Dies steht in Korrelation zu der Anschauung, daß die Welt der äußeren Erscheinungen, des Wandels und der Vielfalt, nur eine Episode sei und darum keine letztgültige Bedeutung habe. Man solle diese Erscheinungen transzendieren und die absolute Wahrheit verwirklichen, dann würde man vollkommen frei. Aber das ist tatsächlich nur ein Aspekt im Text. Im wesentlichen spricht sich die *Gita* gegen eine solche Anschauung aus, wenn sie sagt: In der vollkommenen geistigen Erfahrung erkennen wir, daß es der Herr selbst ist, der in und durch uns handelt. Wir sollen uns mit dem Herrn vereinen, um seinen Zielen in der Welt zu dienen. Das kommt einer christlichen Anschauung vom Handeln in der Welt viel näher.

18 *Dreifach ist der Antrieb zu einer Handlung:*

Erkenntnis, Erkenntnisobjekt und Subjekt.

Dreifach sind die Elemente der Handlung:

Mittel, Objekt und Handelnder.

19 *Erkenntnis, Handlung und Handelnder sind wiederum dreifach durch die Grundeigenschaften unterschieden, so wird in der Aufzählung der Grundeigenschaften gelehrt. Höre nun auch darüber in angemessener Form:*

20 *Die Erkenntnis, wodurch man in allen Wesen
das eine unvergängliche Sein sieht,
das ungeteilt in aller Vielheit ist,
diese, erkenne, ist von Reinheits-Eigenschaft bestimmt.*

Eine der großen Intuitionen der *Gita* beinhaltet, daß die Quelle von allem, was sich in der Welt ereignet, die eine ewige Wirklichkeit ist; nur unsere Unwissenheit läßt uns die raum-zeitlichen Phänomene für das letztgültig Wirkliche halten. Wir alle sind davon betroffen: Wir nehmen mit unseren Sinnen die Erde, die Bäume, den Himmel wahr. Wir sehen einander in unseren Körpern an und bleiben dabei stehen. Die Sinneserscheinungen werden im Bewußtsein reflektiert, und dann schlußfolgern wir daraus, daß es die phänomenale Welt ist, die uns umgibt. Weisheit besteht jedoch in der Erkenntnis, daß jenseits der Erscheinung von mir und dir und der Erde die Eine Wirklichkeit, Gott, in jedem und in allem zu jeder Zeit und in jeder Situation gegenwärtig ist.

21 *Die Erkenntnis aber, welche in allen Wesen
die unterschiedlichen Existenzweisen
als voneinander getrennte erkennt,
diese, erkenne, ist von Energie-Eigenschaft bestimmt.*

Das ist es, was die meisten Menschen tun. Sie sehen die Vielheit und verfehlen dabei die Einheit. Sie sehen einen Baum, und der Baum ist nichts weiter. Sie sehen einen Menschen, und dieser Mensch ist nichts weiter. Sie beziehen die Erscheinung des Baumes nicht auf den ganzen Kosmos. Sie beziehen die Erscheinung des Menschen nicht auf die gesamte Menschheit. Sie beziehen den Baum und die Menschheit nicht auf den Zyklus der Natur und der Evolution, der vom Anbeginn der Zeit alles umfängt und einem Ziel entgegenstrebt. Kurz: Sie sehen die Dinge nicht als Ganzes sondern nur im Fragment.

In einem sehr konkreten Sinn kann man sagen, daß das Übel in der Welt daher kommt, daß wir nur die Teile und nicht das Ganze sehen. »Ich bin ich, und du bist du.« So geraten wir in Konflikte, weil wir unsere gegenseitige Abhängigkeit nicht erkennen und unser beider

Abhängigkeit von der Einheit im Ganzen. Wenn wir nur die Unterschiede wahrnehmen, sehen wir z.B. nur die einzelnen Farben Rot, Blau und Grün, ohne zu erkennen, daß sie Aspekte in dem einen Farbspektrum des Lichtes sind, das das Ganze ausmacht. Wir sehen nur die Welt der Dualitäten, der Gegensätze, der Gewalt und des Konfliktes. Das ist das Übel.

22 *Die Erkenntnis aber, die ohne Grund
an einer einzigen Sache hängt, als wäre diese alles,
die nicht auf das Wirkliche gerichtet und unbedeutend ist,
diese wird als von Trägheits-Energie bestimmt betrachtet.*

Der Mensch sieht unter der *rajas*-Qualität die Dinge in Gegensätzen und Konflikten. Der von *tamas* bestimmte Mensch hingegen betrachtet ein Ding, als wäre es alles. Er ist von einem Ding völlig besessen. Das kann Geld, Nahrung, Sex oder die Arbeit sein. Dies ist eine zerstörerische Haltung, denn sie ist die vollkommene Verdrehung der Wahrheit. Statt das Eine oder den Einen in allem zu sehen, sehen solche Menschen jedes einzelne Ding isoliert, als wäre es das Ganze. Sie machen das Geld, die Arbeit oder ihr Vergnügen zu ihrem Gott. Das ist in der Tat die niedrigste Ebene der Wahrnehmung und eine Perversion der menschlichen Erkenntnis.

23 *Eine vorgeschriebene Handlung, die ohne Anhaften,
ohne Begierde oder Haß⁵
und ohne Verlangen nach der Frucht vollzogen wird,
wird Reinheits-geprägt genannt.*

Unter heiliger Handlung versteht die *Gita* das Tun, das durch die heiligen Schriften vorgeschrieben ist. Man kann diesen Begriff aber auch auf jedes Handeln anwenden, das ohne Anhaften vollzogen wird. Das Handeln, das bindet, ist das Handeln, das wir mit innerem Anhaften an Menschen, Dinge oder Institutionen tun. Im gewöhnlichen Bewußtseinszustand handeln wir meistens in dieser Art und Weise. Von sich selbst abzusehen, von sich selbst, von Menschen, von Dingen losgelöst zu sein und unter vollkommen reiner Moti-

vation zu handeln, ist nicht leicht, aber nur das ist das letztlich gezielte Handeln.

Wie auch das Evangelium sagt:⁶ Wir sollen von Vater und Mutter, von Ehegatten und Kindern, von Land und allem, was wir haben, innerlich vollkommen losgelöst sein, weil wir nur dann vollkommen und unbedingt lieben können. Alle anhaftende Liebe ist ich-zentrierte Liebe. Die Liebe einer Mutter oder eines Ehegatten oder auch die Liebe von Nonnen oder Mönchen, die durchaus für einen guten Zweck handeln, enthält normalerweise ein Element der Selbstsucht. Nur wenn wir vollkommen frei sind und Menschen einzig und allein um ihrer selbst willen lieben, so wie Gott seine Schöpfung liebt, lieben wir vollkommen. Die Liebe Gottes ist vollkommen losgelöst. Er haftet in keiner Weise an irgendetwas an.

24 *Eine Handlung aber, die mit großer Anstrengung zur Erfüllung von Begierden oder auch aus Ich-Sucht vollzogen wird, wird als Energie-geprägt bezeichnet.*

Wer meint, er allein sei der Handelnde, wird entweder mit sich zufrieden oder enttäuscht, in beiden Fällen aber auf sich selbst bezogen sein. Wenn wir erkennen, daß wir Gottes Instrumente sind, verändert sich die Perspektive. Wer glaubt, daß er selbst es sei, der ein Opfer darbringt, wird stolz.

25 *Eine Handlung, die unter Mißachtung der Folgen – etwa Zerstörung oder Verletzung anderer – und auch der eigenen Kraft, aus Verblendung vollzogen wird, wird Trägheits-geprägt genannt.*

26 *Frei von Anhaften, ohne Ich-Bezogenheit, erfüllt von Beständigkeit und Entschlußkraft, unbeirrt von Erfolg und Mißerfolg – ein so Handelnder wird Reinheits-geprägt genannt.*

Wenn wir also im Geist der Hingabe vollkommen selbstlos handeln, werden wir weder durch Erfolg noch von Mißerfolg beirrt. Das ist gleichsam der Test für Selbstlosigkeit im Handeln.

27 *Leidenschaftlich, verlangend nach der Frucht des Tuns, habgierig, gewaltbereit, unrein, von Freude und Kummer umgetrieben – ein so Handelnder wird Energie-geprägt genannt.*

28 *Ungezügelt, vulgär, stur, niederträchtig, unaufrichtig, faul, depressiv und zögerlich – ein so Handelnder wird Trägheits-geprägt genannt.*

Es ist nützlich zu prüfen, ob die eigenen Einstellungen und Handlungen von den Qualitäten *sattva*, *rajas* oder *tamas* geprägt sind⁷. Die drei Grundeigenschaften müssen aber im Verlauf unseres Reifungsprozesses zur Harmonie kommen. *Tamas* und *rajas* sollen unter vollständige Kontrolle der *sattva*-Qualität gelangen, die alles durchdringen muß. *Sattva*, um es noch einmal zu sagen, ist Reinheit, Intelligenz und Klarheit; *rajas* ist die Energie und Kraft, die uns gegeben wird, damit wir handeln können; *tamas* ist die Trägheit, aber auch eine Festigkeit und Solidität im Sinne von Erdverwurzelung. So hat alles seinen Platz.

29 *Höre nun, vollständig und nacheinander verkündet, die Unterteilung der Vernunft und der Beständigkeit, die entsprechend den Grundeigenschaften dreifach ist, Schatz-Bezwinger.*

30 *Vernunft, die Weltzuwendung und Weltabwendung kennt, die weiß, was zu tun und zu lassen, zu fürchten und nicht zu fürchten ist, die Gebundenheit und Befreiung abschätzen kann, ist Reinheits-geprägt, Pritha-Sohn.*

Die Fähigkeit zur Unterscheidung ist außerordentlich wichtig. Es handelt sich um das, was Thomas von Aquin die *prudentia* oder Klugheit nannte, durch die wir erkennen, was zu tun und zu lassen ist, nicht nur im allgemeinen, sondern in jeder besonderen Situation.

Was aber ist Furcht, und was ist Mut? Man kann hier leicht in die Irre gehen. Furcht kann in Feigheit umschlagen, und Mut kann zu Anmaßung und Übermut führen. Entscheidend ist die Fähigkeit zum mittleren Weg.

31 *Vernunft, durch welche man falsch unterscheidet,
was recht und unrecht,
was zu tun und zu lassen ist,
ist Energie-geprägt, Pritha-Sohn.*

32 *Vernunft, die Unrechtes für recht hält,
weil sie von Dunkelheit umhüllt ist
und alle Dinge ins Gegenteil verkehrt,
ist Trägheits-geprägt, Pritha-Sohn.*

33 *Beständigkeit, durch die man die Funktionen
des Denkens, der Lebensenergie und der Sinne
durch unentwegte Yoga-Übung geeint zusammenhält –
solche Beständigkeit ist Reinheits-geprägt, o Pritha-Sohn.*

Das Wort für Beständigkeit ist *dhritya*. Die Wurzel *dhr* ist dieselbe, die wir auch in *dharma* haben und die das Gesetz bezeichnet, das alles im Universum verlässlich lenkt und auch unsere Pflicht beschreibt.

34 *Beständigkeit aber, Arjuna, durch welche man
Pflichten, Lust und Reichtum erwirbt,
anhaftend und gierig nach Erfolg,
solche Beständigkeit ist Energie-geprägt, o Pritha-Sohn.*

Gemäß der Hindu-Tradition hat der Mensch drei Ziele im Leben zu verwirklichen:⁸ *kama*, *artha* und *dharma*. Das vierte, transzendente Ziel ist *moksha*. *Kama* ist die sinnliche Lust, und der Hinduismus

erkennt an, daß Lust und Vergnügen ein wichtiges Ziel des menschlichen Lebens sind. Frohsinn und Sinnlichkeit, durchaus auch im sexuellen Sinn, sind völlig legitim. Allerdings darf sich dieses Ziel nicht verselbständigen, es muß auf die anderen Ziele bezogen bleiben. *Artha* ist Reichtum und das Streben nach Reichtum durch Geschäft, Handel und wirtschaftliche Aktivität. Auch dies betrachtet man als notwendig und angemessen für das Leben. *Dharma* ist das Gesetz, unter dem das Streben nach Vergnügen (*kama*) und Reichtum (*artha*) steht. Eine Bedeutung des Wortes *dharma* ist Pflicht. Aber *dharma* ist viel mehr als das: Er ist das Weltgesetz des Universums als Ganzes, das ewige Gesetz, das sich auch im menschlichen Leben und in der menschlichen Gesellschaft manifestiert. In Indien ist damit auch das Gesetz der Kaste gemeint. Welchen *dharma* jemand hat, markiert seinen Lebenszustand – oder in christlichen Begriffen, den Ort, an den Gott einen berufen hat. Für den Brahmanen besteht die Pflicht vor allem im Opfer und dem Studium der *Vedas*, während die Pflichten eines Kshatriya vor allem durch Administration, Regierung und Kampf gekennzeichnet sind. Die Pflicht eines Vaishya ist es, als Bauer, Handwerker oder Händler zu arbeiten. Die Pflicht eines Shudra ist das Dienen. Wenn diese drei Lebensziele mit dem Verlangen nach Vergeltung oder Lohn verknüpft werden, gelten sie für die *Gita* als unrein. Wenn wir Vergnügen nur für uns selbst suchen oder Reichtum um unser selbst willen anhäufen oder auch die Pflicht aus ich-bezogenen Motiven wahrnehmen, etwa weil wir dadurch in der Gesellschaft Achtung genießen, dann ist auch dies unrein.

35 *Beständigkeit, durch welche sich der Törichte der Schläfrigkeit, Furcht, Sorge, Depression und Verrücktheit nicht entledigt – solche Beständigkeit ist Trägheits-geprägt, o Pritha-Sohn.*

36 *Jetzt aber höre von mir, Bulle unter den Bharatas, daß auch das Glück dreifach ist, das man genießt, wenn man es einübt, wohin man gelangt, da alles Leiden aufhört.*

37 *Was zu Beginn wie Gift erscheint,
in der Entwicklung aber dem Nektar
der Unsterblichkeit gleicht,
das ist ein Glück, das als Reinheits-geprägt verkündet wird,
da es der eigenen Vernunft und Klarheit entspringt.*

38 *Glück, das durch die Verbindung von Sinnen und Objekten
zu Beginn dem Nektar der Unsterblichkeit gleicht,
in der Weiterentwicklung aber wie Gift wirkt,
wird als Energie-geprägtes erachtet.*

Eine Grundeinsicht der *Gita* ist die, daß der Pfad der Tugend am Anfang schwierig zu sein scheint, später aber Freude und Erfüllung bringt, während der Pfad des Lasters anfangs attraktiv und vergnüglich erscheint, schließlich aber in Trauer und Leiden endet.

Eine ähnliche Erfahrung drückt sich im Evangelium so aus:⁹ »Geht durch das enge Tor! Denn das Tor ist weit, das ins Verderben führt, und der Weg dahin ist breit, und viele gehen ihn. Aber das Tor, das zum Leben führt, ist eng, und der Weg dorthin ist schmal, und nur wenige finden ihn.«

39 *Glück, das zu Beginn wie am Ende
eine Verblendung des Selbst darstellt,
da es aus Schläfrigkeit, Faulheit und Nachlässigkeit entsteht,
gilt als Trägheits-geprägt¹⁰.*

40 *Weder auf der Erde noch bei den Göttern im Himmel
gibt es ein Wesen, das von diesen
drei Grundeigenschaften frei wäre,
die mit der Natur selbst gegeben sind.*

Hier ist wieder die Grundunterscheidung der Wirklichkeit in *purusha*, Geist, und *prakriti*, Materie, aufgenommen¹¹. Die Schöpfung entsteht aus der Einheit beider und wird durch die drei Grundeigenschaften *sattva*, *rajas* und *tamas* geprägt. Wenn *sattva* dominiert, entsteht das

Gute. Wenn *rajas* dominiert, entsteht Gewalt. Wenn *tamas* dominiert, sinkt alles herab in die Dunkelheit und zum Tod.

41 *Die Handlungen der Brahmanen, Kshatriyas, Vaishyas und Shudras, Feindvernichter, teilen sich ein nach den Grundeigenschaften, die in der je eigenen Natur der Kasten existieren.*

Die vier Kasten (*varnas*) werden nun mit den *gunas* in Verbindung gebracht. Es ist sicherlich richtig zu sagen, daß die *Gita* die Kaste als Grundlage der menschlichen Gesellschaft bejaht. Man kann vermuten, daß zu dieser Zeit das Kastensystem der Hindu-Gesellschaft eine stabile Struktur gegeben hat. Nach der vedischen Zeit, die etwa um 500 v.Chr. endet, folgt die Epoche der Epen zwischen 500 v.Chr. und 500 n.Chr. Diese tausend Jahre kann man als die formative Epoche der Hindu-Gesellschaft betrachten. In dieser Zeit gibt es sehr viele miteinander im Widerspruch stehende Elemente und unterschiedliche Philosophien, unter denen der *Gita* eine zentrale Rolle zukommt. Es ist die Zeit, in der die *Gesetze des Manu* kodifiziert werden und sich die vier Kasten als Grundlage der Gesellschaftsordnung herausbilden. Aber es ist besser, den Begriff Kaste zu vermeiden. Der Sanskrit-Begriff *varna* bedeutet Farbe. Tatsächlich waren, bedingt durch die Einwanderungswellen, die unterschiedlichen Kasten durch rassische Hierarchien gekennzeichnet. Die arischen Einwanderer waren hellhäutig, und ihnen lag daran, ihre Identität zu bewahren und sich nicht mit den dunkelhäutigen dravidischen Völkern zu vermischen, die als *shudras*, Diener und Arbeiter, unterjocht worden waren. Aber man muß sehen, daß eine solche Struktur fast universalen Charakter hat. Viele Hindus sind heute durchaus der Meinung, daß das Kastensystem repressiv ist und daß man es abschaffen sollte, aber sie fügen hinzu, daß seine Grundstruktur durchaus sinnvoll war. In jeder menschlichen Gesellschaft gibt es nämlich solche Unterscheidungen oder gar exakte Parallelen zu den vier Kasten. In den Feudalgesellschaften Europas etwa gab es eine ganz ähnliche Struktur. Die Brahmanen, die sich um Religion, göttliche Offenbarung, Opfer usw. kümmerten, sind vergleichbar der Priesterschaft oder dem Klerus im europäischen Mittelalter. Die Kshatriyas, die Krieger, Herrscher oder Verwalter, entsprechen dem Adel des

mittelalterlichen Europas. Die Vaishyas schließlich sind nicht nur die Händler, sondern auch die landbesitzenden Bauern, d.h. die Produzenten im weitesten Sinne. Und schließlich gab und gibt es die Klasse der Arbeiter, der Shudras, die kollektiv als Arbeiterklasse betrachtet werden können. Unterschiede sind unvermeidlich; es kommt darauf an, daß alle verschiedenen Schichten in Harmonie miteinander stehen.

42 *Ruhe, Selbstbeherrschung, Askese, Reinheit,
Geduld und Rechtschaffenheit,
einende Weisheit, unterscheidende Erkenntnis¹²,
Frömmigkeit –
so ist das Handeln des Brahmanen, das seiner Natur
entspringt¹³.*

Hier werden die Tugenden aufgezählt, die wir bereits mehrfach in der *Gita* erwähnt fanden. Sie werden als Tugenden eines Brahmanen bezeichnet, aber umgekehrt kann man auch sagen: Wer nicht wirklich diesen Tugenden entsprechend lebt, ist kein Brahmane. Viele Hindus rechtfertigen auch heute noch das Kastensystem in dieser Interpretation: Nicht durch seine Geburt ist jemand Brahmane, sondern durch das, was er tut. Bereits im buddhistischen *Dhammapada* gibt es eine ganz ähnliche Argumentation.

Dies widerspricht in gewisser Weise dem heutigen Zeitgeist, der die grundsätzliche Gleichheit aller Menschen betont und fordert, daß jeder im Prinzip die Möglichkeit zu jeder Tätigkeit haben solle. Aber in allen menschlichen Gesellschaften ist Differenzierung unvermeidlich. Aus diesem Grunde verteidigte auch Mahatma Gandhi das Kastensystem. Er fügte allerdings hinzu, es dürfe zwar Unterscheidung, nicht aber Diskriminierung geben. Eine Putzfrau oder ein Straßenkehrer kann in bezug auf menschliche Qualität einem Anwalt oder einem Arzt ebenbürtig sein, aber sie haben verschiedene Funktionen in der Gesellschaft. Allen soll jedoch der angemessene Respekt gezollt werden. Im heutigen Indien möchte jeder ein Verwaltungsangestellter sein, und manuelle Arbeit gilt als unfein. Das führt zu großer Unausgewogenheit in der Gesellschaft.

- 43 *Tapferkeit, Ausstrahlungskraft, Beständigkeit, Geschicklichkeit und keine Feigheit in der Schlacht, Almosengeben und vornehmes Benehmen – so ist das Handeln des Kshatriya, das seiner Natur entspringt.*
- 44 *Ackerbau, Viehzucht und Handel – so ist das Handeln des Vaishya, das seiner Natur entspringt. Dienen ist das Handeln des Shudra, das auch bei ihm aus seiner Natur entspringt.*
- 45 *Ein Mensch erlangt Vollkommenheit, wenn er in seinem je eigenen Handeln Genüge hat. So höre nun, wie zu Vollkommenheit gelangt, wer in seinem je eigenen Handeln Genügen findet:*

Die Menschen sind glücklich, wenn sie in ihrer Arbeit Erfüllung finden, aber leider sind heute gerade aus diesem Grunde nur recht wenige Menschen glücklich. Die Arbeit wird zum Job, den man tun muß, um Geld zu verdienen, während Erfüllung außerhalb gesucht wird. Daraus ergibt sich eine sehr unvollkommene und zerrissene Lebensweise. Krishna erläutert nun, wie es möglich ist, in seiner Arbeit Erfüllung zu finden:

- 46 *Ein Mensch erlangt Vollkommenheit, wenn er durch sein ihm bestimmtes Handeln den anbetet, von dem der Ursprung aller Wesen ist, von dem dieses ganze Universum ausgebreitet worden ist.*

Wenn wir unsere Arbeit als Gottesdienst tun und erkennen, daß Gott in und durch uns wirkt, werden alle unsere Tätigkeiten zu verschiedenen Wirkungen des göttlichen Handelns und somit geheiligt. Genau das meint auch Paulus, wenn er schreibt: »Es gibt verschiedene Kräfte, die wirken, aber nur den Einen Gott: Er bewirkt alles in allen.«¹⁴ Wenn wir unseren eigenen *dharma*, unsere jeweilige

Aufgabe annehmen und als Gottesdienst akzeptieren, werden wir darin auch Freude finden.

Ich glaube, daß dies einer der Gründe dafür ist, daß die Menschen in den indischen Dörfern trotz vieler wirtschaftlicher Probleme oft viel glücklicher sind als Menschen in den Industrieländern, die ein gutes Einkommen haben. Sie haben, gemessen an modernen westlichen Standards, ein miserables Leben, aber das Leben hat Orientierung. Sie wissen, wo und wer sie sind. Sie haben eine bestimmte Aufgabe und versuchen, darin Vergnügen zu finden. Infolgedessen sind sie in Frieden mit sich selbst. Darum findet man in den Dörfern oft eine Atmosphäre der Freude. Gewiß gibt es dort auch sehr viel Unglück und Leid, und doch kann man diese allgemeine Atmosphäre der Freude nicht übersehen. Die Menschen akzeptieren ihre Lebensform. Sie sorgen sich nicht oder möchten nicht etwas anderes, noch sind sie besonders damit beschäftigt, ihren Lebensstandard zu verbessern. Das Dorf, das die Menschen kennen, hat sich seit Jahrhunderten wenig verändert, und sie leben darin in der Gegenwart Gottes. Sie führen ihr Leben in Hingabe an Gott und erfahren dadurch, daß Gott in ihrem Leben gegenwärtig ist.

47 *Besser ist es, seine eigene Pflicht unvollkommen, als die Pflicht eines anderen gut zu erfüllen.*

Wer die Handlung vollzieht, die durch die eigene Natur verordnet ist, läßt keine Schuld auf sich.

Dieser Vers ist interessant, obwohl vermutlich die meisten Menschen heute seiner Aussage nicht zustimmen werden. Natürlich besteht die Gefahr, daß die Herrschenden das starre Kastensystem einfach um des Machterhalts willen verteidigen: Man ist in einen gewissen Status hineingeboren und soll darin bleiben. Das ist ein Mißbrauch dieser Einsicht. Vielmehr bedeutet dieser Vers: Es ist viel besser, das zu tun, was man tun kann, als ständig nach dem Werk und der Lebensform eines anderen Ausschau zu halten, die man nicht erreichen kann.

Auch dies erinnert uns an eine alte christliche Weisheit: Verdiane dein Brot auf die Weise, zu der dich Gott berufen hat... Bleibe im Lande und nähre dich redlich. Auch hier besteht offensichtlich eine Gefahr, wenn die Dinge statisch gesehen werden und eine solche Maxime zu Mißbrauch führt. Wir dürfen damit nicht den *status quo* der Unter-

drückung von Menschen rechtfertigen wollen. Aber wir sollten auch nicht in das andere Extrem verfallen. Ich glaube, man muß hier eine realistische Balance anstreben. Sie ist notwendig, um Glück zu finden. Die stabilsten Kulturen in der Welt waren vielleicht die großen mittelalterlichen Kulturen Indiens, Chinas, des Islam und Europas. Natürlich gab es auch in diesen Gesellschaften Tragödien, Kriege, Naturkatastrophen usw., aber die Ordnung, der *dharma*, war akzeptiert. Heute ist es umgekehrt. Es gibt viele erfreuliche Dinge – Fortschritt im Gesundheitswesen, Bildungschancen für breite Schichten, Erfolg in der Gesellschaft wie noch nie zuvor, aber die Menschen sind mit ihrer Situation und dem allgemeinen Zustand der Gesellschaft dennoch nicht zufrieden. In der Vergangenheit war die Kultur auf ursprünglichen und unverrückbaren Prinzipien aufgebaut. Was immer auch geschehen mochte, die Menschen spürten eine gewisse Geborgenheit.

48 *Man soll seiner naturgegebenen Aufgabe nicht entsagen,
auch wenn sie nur fehlerhaft zu lösen ist, Kunti-Sohn.
Denn so wie Feuer von Rauch,
sind alle Unternehmungen von Fehlern eingehüllt.*

49 *Wessen Vernunft in jeder Hinsicht nicht anhaftet,
wer sein Selbst bezwungen hat und frei von Verlangen ist,
gelangt durch Weltentsagung zur Höchsten Vollendung,
der Freiheit von Karma¹⁵.*

50 *Lerne von mir in Kürze, Kunti-Sohn,
wie jemand, der Vollkommenheit erlangt hat,
auch Brahman erlangt,
die letzte Vollendung aller Weisheit.*

51 *Geeint mit geläuterter Vernunft
und mit Beständigkeit sein Selbst zügelnd,
indem er auf Sinnesobjekte wie Klänge und die andern¹⁶
verzichtet
sowie Begierde und Haß ablegt,*

- 52 *In Abgeschiedenheit lebend, leichte Kost bevorzugend,
Rede, Körper und Bewußtsein in Zucht haltend,
ständig Yoga und Meditation wertschätzend,
seine Zuflucht beim entsagenden Loslassen¹⁷ nehmend,*
- 53 *Von Ich-Sucht, Gewalt, Stolz,
Begierde, Zorn und Habsucht sich frei machend,
ohne Besitzanspruch und in Frieden,
so ist er fähig, mit Brahman eins zu werden.*
- 54 *Wer Brahman geworden ist, ein ruhig-klares Selbst hat,
trauert um nichts und begehrt nichts.
Gleichgesinnt gegenüber allen Wesen
erreicht er die höchste liebende Hingabe an mich.*

Hier erkennen wir die Summe der Grundlehren der *Gita* über den Pfad der Einung mit Gott. Wenn wir uns von den Leidenschaften der Sinne, dem Oberflächenbewußtsein und von all seinen Sprüngen befreit haben, wenn wir von »Ich« und »mein« frei geworden sind, erfahren wir inneren Frieden (*shanti*). Dann werden wir *brahman* oder – theistisch gesprochen – eins mit Gott. In der *buddhi*, der höheren intuitiven Bewußtheit, treten wir in das Bewußtsein des *brahman*, des Ewigen, ein, das in allem und überall ist. Es ist die Grundlage unseres eigenen Seins. Wer ein *brahma-bhuta* ist, ist eins mit Gott. Er hat keine Wunsche und verzagt nicht.

Verlangen überwinden heißt, das leidenschaftliche ich-bezogene Verlangen überwinden, welches das eine von zwei Extremen ist: Wir sind entweder deprimiert und trauern über etwas, oder wir verlangen etwas mit Begierde. Wenn wir uns von beidem befreit haben, sind wir gleichmütig und gelassen. Das ist das Ziel. So führt die *Gita* den Schüler Schritt für Schritt voran, bis er schließlich zum inneren Frieden gelangt, wenn er sich ganz und gar dem Herrn hingegeben hat. Die Selbsthingabe ist das Höchste.

55 *Durch liebende Hingabe an mich erkennt er,
wie groß und wer ich in Wirklichkeit bin.
Wer mich dann in Wirklichkeit erkannt hat,
geht im Nu in mich ein.*

Das ist »die Erkenntnis, die alle Erkenntnis übertrifft, damit ihr mehr und mehr von der ganzen Fülle Gottes erfüllt werdet«, wie Paulus sagt¹⁸. Genau das ist das Wesen des mystischen Erkennens. Wir treten dabei in die Tiefe, in den Frieden, in die Bewußtheit des *brahman* ein und entdecken unser innerstes Selbst. Wir gelangen zur Gemeinschaft mit dem Herrn, mit dem persönlichen Gott, und finden uns wieder im Herzen des *brahman*. Liebe (*bhakti*) ist ein wesentliches Element dieses Erkennens. Liebe ist das letzte Ziel.

Diese Einung mit Gott in Erkenntnis und Liebe wird auch im Johannes-Evangelium angesprochen: »Wer mich liebt, der wird mein Wort halten; und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen.«¹⁹ Und an anderer Stelle in einem berühmten Bildwort: »Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in mir bleibt und ich in ihm, der bringt viel Frucht; denn ohne mich könnt ihr nichts tun.«²⁰

56 *Wenn er darüber hinaus alle Taten stets
im Vertrauen auf mich vollzieht,
erlangt er durch meine Gnade
die ewige, unvergängliche Seinsweise.*

Wenn all unser Handeln in der Grundhaltung der Selbsthingabe erfolgt, ist alles, was wir tun, durch Gnade getan. Wir können dann in allem und in jeder Situation vollkommene Freiheit finden, denn wir sind in vollkommener Kommunion mit allem in Gott.

57 *Indem du im Geist alle Taten
auf mich legst, mich zu deinem Höchsten machst,
indem du dich auf den Yoga der Einsicht²¹ stützt,
versenke deinen Geist ununterbrochen in mich!*

Der Höhepunkt der *Gita* ist die Lehre von der Liebe Gottes. Das ist der Weg der *bhakti*. Das ganze Wesen weilt unablässig in Gott.

58 *Wenn dein Geist in mir versunken ist,
wirst du durch meine Gnade alle Hindernisse überwinden.
Wenn du aber aus Ich-Sucht nicht hören willst,
sollst du zuschanden werden.*

Prasada bedeutet Gnade, und die *Gita* lehrt, daß das Gesamtwerk des Menschen zu einem Werk der Gnade Gottes wird, wenn es in Selbsthingabe getan ist. Wenn wir hingegen im Ich (*ahamkara*) zentriert bleiben, sind wir verloren.

Krishna führt Arjuna nun zurück zur ursprünglichen Frage nach dem Kampf in der Schlacht:

59 *Wenn du dich auf ich-hafte Gesinnung²² verläßt
und denkst: »Ich werde nicht kämpfen!«,
so ist dein Entschluß vergeblich.
Deine Natur wird dich dennoch antreiben.*

Ich glaube, was hier gesagt werden soll, ist folgendes: Im Universum kann man auch von drei Prinzipien sprechen, nämlich von *purusha* und *prakriti* sowie dem dritten, das zwischen *purusha* und *prakriti* zu stehen kommt, dem *jivatman*, der individuellen Seele. Wir irren, wenn wir annehmen, daß die individuelle Seele handele, denn in Wirklichkeit ist es der *purusha*, der durch sie hindurch wirkt. So überlassen wir uns entweder Gott – und er wird in und durch uns alles tun, oder wir überlassen uns der *prakriti* – und sie läßt uns dem Zwang der gegensätzlichen Naturkräfte entsprechend handeln. Wir haben also die Wahl. Es gibt keine völlige Freiheit, die von diesen Prinzipien unabhängig wäre. Zu glauben, daß wir absolut frei wären, ist reine Illusion. Man tut entweder den Willen Gottes oder man wird von den Zwängen der Natur, also den unbewußten Kräften oder auch den Zwängen in der Gesellschaft, getrieben. Natürlich gibt es hier Übergänge und Mischformen.

60 *Du bist gebunden durch dein Karma²³,
das aus deiner eigenen Natur entstanden ist, Kunti-Sohn.
Was du aus Verblendung nicht zu tun wünschst,
das wirst du gegen deinen Willen dennoch tun.*

61 *Der Herr wohnt in der Herzgegend
aller Wesen, Arjuna.
Durch Seine Schöpferkraft²⁴ läßt Er die Wesen
umherwirbeln, als wären sie an einem Rad befestigt.*

62 *Bei Ihm allein suche Zuflucht
mit deinem ganzen Sein, Nachkomme des Bharata!
Durch Seine Gnade wirst du zu höchstem Frieden
als deinem ewigen Wohnort gelangen.*

Die *Gita* spricht an dieser Stelle von Gott in der dritten Person, aber später kehrt sie wieder zur ersten Person zurück. Gott ist das Herz von allem, darum gib dich Gott hin. Transzendiere das Spiel der Naturkräfte, die *maya*, und vertraue Gott und seiner Gnade allein, dann wirst du den höchsten Frieden erlangen oder die Heimat in der Ewigkeit finden.

63 *Somit habe ich dir die Weisheit erläutert,
die geheimer ist als das Geheime.
Bedenke alles als Ganzes,
dann handle, wie du willst!*

Der Ausdruck »geheimer als das Geheime« ist sehr stark. *Guha* ist die Höhle des Herzens, der geheimste Ort, der das höchste Geheimnis des Lebens in sich birgt.

64 *Höre jetzt aber mein Höchstes Wort,
das geheimste von allen!
Du bist mit Gewißheit mein Erwählter,
deshalb werde ich kundtun, was dir zum Heil gereicht:*

Der Höhepunkt der Liebe Gottes ist die Erkenntnis, daß Gott uns liebt. *Ishta* heißt auch: der Geliebte. Im Hinduismus beten die Gläubigen jeweils ihre *ishta devata* an. Jeder Hindu wählt eine bestimmte Form der Gottheit, die er dann anbetet. Aber zuvor erwählt Gott den Menschen als seinen Geliebten. So sagt Krishna hier: Du bist mein *ishta*, du bist meine Wahl, mein Geliebter.

65 *Richte dein Denken auf mich, liebe mich mit Hingabe,
opfere mir, verehere mich!
So sollst du zu mir kommen –
ich verspreche es dir wahrhaftig, denn du bist mir lieb.*

In diesem Vers, so scheint mir, erreicht die *Bhagavadgita* ihren Höhepunkt. Die Sanskrit-Begriffe sind sehr eindrucksvoll. Sie bedeuten »an mich denkend«, »mich anbetend«, »dich mir opfernd«, »mir Dienst erweisend«. Gott verschenkt seine Liebe an die Menschen. Nicht nur wir lieben Gott, sondern Gott liebt uns. Dies ist mit Sicherheit einer der Höhepunkte des Hinduismus überhaupt. Auf ähnliche Weise kulminiert auch die christliche Offenbarung in dem Satz: »Darin besteht die Liebe: nicht, daß wir Gott geliebt haben, sondern daß er uns geliebt hat.«²⁵

In dieser tiefsten Einsicht begegnen sich Hinduismus und Christentum von Herz zu Herz, von Geist zu Geist. Wir können die *Gita* durchaus als eine analoge Offenbarung zur Offenbarung des Evangeliums betrachten. Vielleicht zeichnet sich hier ein allmähliches Erwachen des Menschen zur immer größeren Tiefe der Gotteserfahrung ab: In den *Upanishaden* ist es der Mensch, der Gott sucht und in sich selbst als *brahman* entdeckt. Danach kommt das Erwachen seiner *bhakti*, seiner Hingabe und Liebe, durch die der Mensch sich nun ganz an Gott selbst hingibt. Die *bhakti* führt sodann zu der Erkenntnis, daß wir zuerst von Gott geliebt sind. Das ist der Höhepunkt der Offenbarung. Das ist das Ende der *Gita*.

66 *Laß alle Pflichten hinter dir,
nimm Zuflucht bei mir allein.
Von allem Bösen werde ich dich erlösen,
sei nicht betrübt!*

Laß die Pflichten, den *dharma*, hinter dir. Genau in diesem Sinne spricht Paulus vom Gesetz. Es komme darauf an, das Gesetz zu transzendieren und in den Reichtum der Gnade einzutreten. Gib das Gesetz und alles menschliche Streben auf und nimm alles als Geschenk von mir an. Wende dich zu mir und nimm deine Zuflucht bei mir. Fürchte dich nicht, ich werde dich von den Fesseln des Übels befreien, sagt Krishna hier. Es ist erstaunlich, wie nahe die Intuition der *Gita* hier bei der christlichen Offenbarung ist.

67 *Dies darfst du keinem sagen,
der nicht Askese übt oder mir nicht stets hingegen ist,
keinem, der nicht hören will,
und keinem, der gegen mich murr.*

Man kann aber nicht jedem Menschen jede Lehre zu jeder Zeit empfehlen. Wenn es heißt: Gib alle deine Pflichten auf und überlasse dich Gott, dann könnte jemand auf den Gedanken kommen, alles liegen zu lassen und zu tun, was ihm beliebt. Augustinus sagte: »Liebe, und tue was du willst«. Wenn wir wahrhaftig lieben, ist dieser Satz richtig. Wenn wir aber unseren eigenen Willen und unsere eigene Liebe für Liebe halten, sind wir mit einer solchen Anweisung verloren. Nur wer in sich diszipliniert ist und das Ich in die Schranken gewiesen hat, ist reif für eine solche Lehre und kann sie recht empfangen.

68 *Wer dieses höchste Geheimnis
denen verkündet, die mich liebend verehren,
und mir damit seine vollkommene Hingabe erweist,
wird ohne Zweifel zu mir kommen.*

69 *Und keiner ist unter den Menschen,
der mir Lieberes täte als er.
Und kein anderer auf Erden
soll mir lieber sein als er.*

70 *Und wer dieses unser Zwiegespräch,
das die Weltenordnung betrifft, studieren wird,
von dem werde ich durch Opfer der Erkenntnis verehrt,
so denke ich.*

Die Liebe Gottes in der Welt bekanntzumachen und auszubreiten, ist gewiß das größte Ziel des menschlichen Lebens. *Yajna* ist Opfer und *jnana yajna* ist das Opfer der Weisheit. Wenn wir die *Gita* auf diese Weise studieren, bedeutet das, ein Opfer der Weisheit zu bringen, d.h. das Studium der *Gita* selbst wird zu einem Akt des Gottesdienstes. Dies zu beherzigen, ist sehr wichtig. Man sollte religiöse Texte niemals nur akademisch lesen, sondern so, daß sie Liebe in uns erwecken und uns zur Erfahrung der inwendigen Gegenwart Gottes führen.

71 *Auch der Mensch, der es
mit gläubigem Vertrauen und ohne Murren hört,
ist befreit und soll die glücklichen Welten derer
erlangen, die Verdienstvolles vollbracht haben.*

Wenn man nur geringes Wissen über diese Dinge hat, aber voller Liebe ist, ist dies genug. Ein Hindu-Mönch erzählte mir die amüsante Geschichte eines Gelehrten, der eine gescheite Vorlesung über die *Gita* in Sanskrit hielt, die Hörer aber schließlich gelangweilt hätte. Alle liefen davon, bis nur noch ein alter Mann übrig blieb, der ganz vorne saß und offensichtlich in Ekstase gefallen war. Der Vortragende spürte, daß er wenigstens von einem Menschen verstanden worden war, ging nach dem Vortrag auf ihn zu und sagte: »Ich bin froh, daß Ihnen mein Vortrag gefallen hat.« »Ich habe Ihnen überhaupt nicht zugehört«, war die Antwort. Daraufhin sagte der Gelehrte: »Aber Sie haben eine solche tiefe Aufmerksamkeit ausgestrahlt!« »Ah«, sagte der alte Mann, »ich sah Krishna vor Ihnen und habe Krishna angebetet. Ich habe nicht Ihnen zugehört.« So brauchen wir letztlich nicht nur eine kluge Interpretation der Lehre, sondern müssen den Hörer oder Leser befähigen, die Gegenwart Gottes zu spüren.

72 *Hast du mit konzentriertem Geist
gut zugehört, Pritha-Sohn?
Sind Unwissenheit und Verblendung von dir
vertrieben worden, Schatz-Bezwinger?*

Krishna fragt, ob Arjuna dies mit vollkommener Aufmerksamkeit gehört habe. *Ekagrata* heißt »die Eins-gerichtetheit« oder Sammlung des Bewußtseins auf einen Punkt, so daß wir ganz und gar in der *buddhi*, der höheren Intelligenz, konzentriert sind, um auf dieser Grundlage in den Bereich innerer Erkenntnis zu gelangen.

Arjuna war vorher von Zweifeln geplagt gewesen und hatte gemeint, daß er den Kampf nicht würde kämpfen können. Nun aber hat er die Wahrheit geschaut und seine Zweifel sind beseitigt. Seine letzte Antwort an Krishna ist:

Arjuna sprach:

73 *Die Verblendung ist beseitigt, Erkenntnis²⁶ habe ich erlangt
durch deine Gnade, o Unerschütterlicher.
Ich bin gefestigt, die Zweifel sind vergangen.
Ich werde handeln, wie du gesagt hast.*

Arjunas Zweifel und Furcht sind überwunden, und er ist nun in der Lage zu kämpfen, aber, und das ist der entscheidende Punkt: in einem völlig verwandelten Bewußtsein.

Die Gita schließt mit Samjayas kommentierenden Versen:

Samjaya sprach:

74 *So hörte ich dieses Zwiegespräch
zwischen Vasudeva und dem Pritha-Sohn,
dem Großen Selbst,
ganz wunderbar und erregend.*

- 75 *D*urch Vyasas Gnade hörte ich
dieses höchste Geheimnis, den Yoga,
von Krishna selbst, dem Herrn des Yoga,
vor meinen Augen vorgetragen.
- 76 *O* König, immer wieder erinnere ich mich
an dieses wunderbare, heilsame Zwiegespräch
zwischen dem Langhaarigen und Arjuna,
und immer wieder freue ich mich.
- 77 *U*nd immer wieder erinnere ich mich auch
an die über alle Maßen wunderbare Gestalt Haris –
mein Staunen ist groß, o König,
und immer wieder freue ich mich.
- 78 *D*ort, wo Krishna, der Herr des Yoga, ist,
und der Pritha-Sohn, der Bogenträger,
dort sind gewißlich Glück, Sieg, Wohlfahrt,
und Gerechtigkeit²⁷, so meine ich.

Keiner kennt den Autor der *Gita*. Sie wird dem Weisen *Vyasa* zugeschrieben, so wie dem Moses die fünf Bücher der Torah zugeschrieben wurden. Es muß ein vom Geist inspirierter Poet gewesen sein, der diesen Gesang empfangen und aufgeschrieben hat. Dies ist wahrlich ein Gedicht, das die Seele mit Ehrfurcht und Entzücken erfüllen kann. Wer es mit anbetendem Bewußtsein liest, wird gereinigt und in das Mysterium des Yoga eingeführt, nämlich in die Integration und die Einheit der menschlichen Person mit dem persönlichen Gott. Für Christen ist dies eine wunderbare Bestätigung der Offenbarung der Liebe Gottes, wie sie im Evangelium berichtet wird.

ANMERKUNGEN

Einleitung

- 1 Einige der wichtigsten englischen Übersetzungen werden kommentiert und in Typen unterschieden von: G.J. Larson, *The song celestial: Two centuries of the Bhagavad Gita in English*, in: *Philosophy East and West* Bd. XXXI 1981, 513-541.
- 2 Vgl. W.M. Callawaert/Sh. Hemraj, *Bhagavadgitanuvada. A Study in Transcultural Translation*, Ranchi 1983.
- 3 Zit. nach Callawaert/Hemraj, aaO, S. 39.
- 4 Auf den wiederholten Versuch der Herausarbeitung unterschiedlicher Texte, die der Gita zugrundeliegen, durch philologisch und historisch argumentierende Quellenscheidung, kann hier nicht näher eingegangen werden. Nur so viel: Bereits 1826 vermutete Wilhelm v.Humboldt Interpolationen in einen ursprünglich theistischen Text, so daß er von den 700 Versen 170 als spätere vedantische nicht-dualistische Zusätze identifiziert. Ähnlich argumentierte Richard Garbe (1905), der nicht-theistische Texte als sekundär betrachtet; anders Rudolf Otto (1934), der die Gita panentheistisch-holistisch verstehen wollte und demnach alle damit nicht kongruenten Verse ausscheidet, so daß nur 133 Originalverse übrig bleiben. Man sieht, daß ein vorher gewähltes Interpretationsmuster bei der Entscheidung der Frage nach der Ursprünglichkeit eines Textes Pate steht. Daß verschiedene Traditionen in der Gita zusammenfließen, ist unbestritten, aber genau diese polaren Spannungen machen die geistige Fruchtbarkeit der Gita aus.
- 5 Er wird vor der Gita zitiert mit dem Satz: »Wo das Recht ist, ist der Sieg« (*yato dharmas tato jayah*, MB VI,21,11), ebenso: wo Krishna ist, ist der Sieg.
- 6 Die Frage der Historizität Krishnas hat zu Beginn des 20. Jahrhunderts eine lebhaftige Debatte ausgelöst, die auch durch christlich-apologetische Interessen mitbestimmt wurde. Heute gibt es in der Religionswissenschaft einen breiten Konsens, daß verschiedene Legenden um Krishna durchaus auf mehrere historische Gestalten zurückgehen können.
- 7 Der Ausdruck *go* kann im Sanskrit *Rind, Kuh, Erde, Ort* bedeuten.
- 8 Vgl. U.King, *Iconographic Reflections on the Religious and Secular Importance of the Bhagavad-Gita within the Image-World of Modern*

Hinduism, in: A.Sharma (Hrsg.), New Essays in the Bhagavadgita, New Delhi 1987, 161ff.

- 9 Eigenwillig und faszinierend ist der Kommentar des großen indischen Philosophen Abhinavagupta (ca. 975-1025 n.Chr.), mit dem wir uns hier aber nicht auseinandersetzen konnten. Vgl. Abhinavagupta, Gitart-hasangraha. Transl. with an Introductory Study by A. Sharma, Leiden: E.J.Brill 1983.

Kapitel I

- 1 Auch in Katha Upanishad III,3 heißt es: »Der *atman* ist der Herr des Wagens, der Körper ist der Wagen, die Einsicht (*buddhi*) ist der Wagenlenker und das Denken (*manas*) die Zügel.«
- 2 Der blinde alte König Dhritarashtra, Anführer der Kauravas, läßt sich das Kriegsgeschehen von seinem Wagenlenker Samjaya beschreiben, der mit übernatürlicher Kraft alle Ereignisse schaut.
- 3 Der Schauplatz des Kampfes, *kurukshetra*, ist tatsächlich *dharma-kshe-tra* als Feld der Bewahrung der kosmischen Ordnung (*dharma*).
- 4 Drona.
- 5 Die Angehörigen der drei oberen Kasten (besonders aber die Brahmanen) gelten als Zweimalgeborene (*dvija*), weil der spezielle *upanayana*-Ritus, bei dem auch die heilige Schnur verliehen wird, als zweite Geburt (in die Kultgemeinschaft hinein) gilt.
- 6 Ich folge der Lesart J.A.B. van Buitenen's, in: JAOS Vol. 85/1, 1965, der die Namen der Heerführer der allgemein anerkannten Tüchtigkeit, die sonst von ihnen berichtet wird, zuordnet.
- 7 Duryodhana.
- 8 Krishna als Nachkomme Madhus, des Ahnherrn des Yadava-Clans.
- 9 Arjuna.
- 10 *Hrishikesh*, ein Beiname Vishnu-Krishnas.
- 11 Arjuna.
- 12 Bhima.
- 13 Dhritarashtra.
- 14 Arjuna.
- 15 Duryodhana.
- 16 *Gudakesha*, ein Beiname Arjunas.
- 17 Gemeint ist der blinde König Dhritarashtra, dem die Szene vor dem Kampf geschildert wird.

- 18 Arjuna.
- 19 *Keshava*, ein Beiname Krishnas.
- 20 *Govinda*, Hirt der Kuhherden, ist ein Beiname Krishnas, dessen Hintergrund in der Forschung nicht eindeutig geklärt ist; er deutet darauf hin, daß Krishna ursprünglich wohl der Hirtengott eines Rajputen-Clans gewesen ist.
- 21 *Madhusudana*; Madhu ist ein Dämon, den Vishnu in der Inkarnation als Krishna bezwungen hat.
- 22 *Triloka*, die drei Welten sind: *svarga* (Himmel), *bhumi* (Erde) und *patala* (Unterwelt), nicht identisch – aber analog – mit der buddhistischen Einteilung von *kamaloka* (Bereich der Begierde), *rupaloka* (Bereich der Körperlichkeit ohne sinnliche Begierde) und *arupaloka* (Bereich der rein geistigen Körperlosigkeit).
- 23 *Janardana* ist ein häufig vorkommender Beiname Krishnas, der die numinose Macht des Gottes andeutet, die im Kap. 11 das Thema ist.
- 24 *Kula* ist eine Sippe bzw. Großfamilie, in der mindestens drei Generationen zusammen leben.
- 25 *Kuladharmā* ist der Sittenkodex, der den Einzelnen zur Loyalität gegenüber dem Clan bzw. der Großfamilie verpflichtet. Arjuna ist im Konflikt, weil er gleichzeitig als *kshatriya*, Angehöriger der Krieger- und Verwaltungskaste, seiner eigenen Pflicht (*svadharmā*) nachkommen muß, die kosmische Rechts- und Werteordnung (*dharma*) gegenüber den Gesetzesbrechern aus dem eigenen Clan zu verteidigen.
- 26 *Dharma*.

Kapitel 2

- 1 *Madhusudana*, Beiname Krishnas.
- 2 Die Wurzel *bhiksh* (erstreben, betteln) steckt auch in der buddhistischen Bezeichnung für den Mönch (*bhikshu*), was für Arjuna durchaus eine Option sein könnte.
- 3 *Dharmasammudhacetah*, »einer, dessen Geist verwirrt ist hinsichtlich (der Erfüllung) des *dharma*«, d.h. der zwischen der Pflicht, die gerechte Ordnung auch mit Gewalt (*danda*) zu erhalten, und der Pflicht, die Familienbande zu respektieren, aufgerieben wird.
- 4 Arjuna zu Krishna.
- 5 »Hirt der Kuhherden«, vgl. Anmerkung zu Kap. I, 32.

- 6 Dhritarashtra.
- 7 *Dehin*, »derjenige der einen Körper hat«, ist der zeitlose und dem Wandel der Lebensalter sowie dem Tod nicht unterworfenen *atman*.
- 8 Das Selbst (der *atman*) nach dem Tode.
- 9 A.K. Coomaraswamy, On the One and Only Transmigrant, in: Selected Papers, Bd.2, Bollingen Series LXXXIX, Princeton Univ. Press 1977, 66-87; vgl. M.v.Brück, Einheit der Wirklichkeit, (Chr.Kaiser) München 1987, 88ff.
- 10 *Matrasparsha*, Berührung der Sinnesorgane mit materiellen Objekten.
- 11 Mundaka Upanishad III,1,1-2.
- 12 Brihadaranyaka Upanishad I,3,28.
- 13 Vgl. besonders die Erläuterungen zu Kap. V,14. *Maya* (»das Meßbare«) ist die Welt der fluktuierenden Erscheinungen, das Spiel der Wirklichkeit mit sich selbst, mithin sowohl das kosmische Spiel der schöpferischen Kräfte als auch die subjektive Illusion, dieses Spiel für die letztgültige Wirklichkeit zu halten.
- 14 Vgl. Katha Upanishad II,19.
- 15 Mk 15,34.
- 16 Wie Paulus in Röm 8,38-39 sagt: »Ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Himmelmächte noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes noch keine andere Kreatur kann uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserm Herrn.«
- 17 Katha Upanishad VI,12.
- 18 Ex 3,14.
- 19 *Avyakta*, das noch nicht manifestierte Sein.
- 20 Vgl. 1 Kor 13,12; Katha Upanishad VI,5.
- 21 Der bedeutendste Philosoph der nicht-dualistischen (*advaita*) Interpretation des *Vedanta*, um 800 n.Chr.
- 22 Die zweite Kaste nach den Brahmanen, vor allem Fürsten, Beamte, Krieger.
- 23 *Brahmana, kshatriya, vaishya, shudra*.
- 24 2.Pers. Sing., Imperativ des Mediums.
- 25 *Samkhya*, das älteste der sechs klassischen philosophischen Systeme (neben Yoga, Mimamsa, Vedanta, Nyaya, Vaisheshika), ist hier wohl nicht in seiner Spezifik angesprochen, sondern der Begriff bedeutet an dieser Stelle nur die systematisch angelegte und Einzelelemente wie -argumente aufzählende Theorie, derer sich Krishna im Gespräch mit Arjuna bislang bedient hat, im Gegensatz zur Yoga-Praxis, von der fortan die Rede sein wird.
- 26 Der Instrumental *buddhya yukto* (durch Vernunft angejocht) verweist

- hier schon auf das Mittel, mit dem Arjunas Zwiespalt überwunden werden soll.
- 27 Katha Upanishad VI,2f.
- 28 R. Otto, Das Heilige, Breslau 1917 (Erstausgabe).
- 29 Hebr 12,29.
- 30 Chandogya Upanishad VI,1ff.
- 31 Sie erlangen zwar eine gewisse Versenkung und in dieser auch oberflächliche Einsicht, aber nicht eine »auf Entschlußkraft beruhende« (*vyavasayatmika buddhi*), in der Verstand, Wille und alle Bewußtseinskräfte dauerhaft integrierbar werden.
- 32 Die drei Grundeigenschaften, die vor allem für das Samkhya-System grundlegend sind: *sattva* (Reinheit), *rajas* (Energie), *tamas* (Trägheit).
- 33 Mundaka Upanishad I,2,10f.
- 34 *Samatva*, Gleichheit der Bewußtseinsreaktion oder Gleichmut, d.h. die Bewahrung der Gemütsruhe angesichts gegensätzlicher Erfahrungen, ist vergleichbar der »Gelassenheit« eines Meister Eckhart.
- 35 *Buddhiyoga* ist die intellektuell klare und intuitive Tiefenschau. Vgl. Kap. X, 10 und XVIII, 57.
- 36 Der Begriff *yoga* steht sowohl für das Übungssystem und bleibt dann unübersetzt, als auch für die Bewußtseinseining (wörtl. Anjochung), die durch die Übung erreicht wird.
- 37 Die Geschichte ist etwas anders erzählt in: M.Buber (Hrsg.), Reden und Gleichnisse des Tschuang-Tse, Leipzig (Insel) 1921, 9ff.
- 38 E. Herrigel, Zen in der Kunst des Bogenschießens, München 1956.
- 39 Gemeint ist »das Gehörte« (*shruti*), die Offenbarung in den Vedas, und ihre gelehrten Auslegungen durch die Brahmanen. Die wahre intuitive Erkenntnis bedarf dieser Vermittlung nicht.
- 40 Dies ist eine scharfe Kritik an der bloßen Wiederholung der in den Vedas offenbarten Dinge, ein Gericht über die Buchstabengläubigkeit.
- 41 *Yoga*.
- 42 R.C. Zaehner, The Bhagavad-Gita, Oxford (University Press) 1969, 148.
- 43 Wörtl.: *atmani eva atmana*, »durch das Selbst (Instrumental) im Selbst (Lokativ)« zufrieden, d.h. der *atman* spiegelt sich in sich selbst und bedarf keiner Projektionen nach außen, die als spontane Bewußtseinsbewegungen Objekte zu Gegenständen der Begierde machen und damit die eigene Leuchtkraft des *atman* verdunkeln und überlagern.
- 44 Den Titel »*muni*« trägt auch der Buddha (*Shakya-muni*, Schweigender aus dem Shakya-Geschlecht), wie überhaupt die folgenden Ausführungen stark an buddhistische Psychologie erinnern und von dieser wohl beeinflußt worden sind.

- 45 *Rasa*, Geschmack, hängt mit dem Grundverlangen nach Nahrung zusammen, steht hier aber wohl für das mental gesteuerte Verlangen überhaupt, das im Bewußtsein umso heftiger auftritt, je mehr die Objekte (Speisen) dem Körper entzogen sind.
- 46 *Yukta* ist »der Angejochte«, bzw. *ayukta*, der nicht Angejochte, der also seinen Lebensstil nicht der Yoga- Praxis unterworfen hat. Dies umfaßt (vgl. Vers 54 u.61) hier bereits auch die Leiblichkeit, aber nicht um ihrer selbst willen, sondern um das Bewußtsein zu zügeln und letztlich völlig ungeteilt auf Gott richten zu können. Deshalb die Übersetzung »geeint im Bewußtsein«.
- 47 *Bhavana* ist ein buddhistischer Allgemeinbegriff für Meditation, der die Untergruppen von *shamatha* (Geisteskonzentrierung) und *vipashyana* (klare Einsicht) umfaßt. Wörtl. kann man den Begriff verstehen als »Verwirklichung dessen, was wirklich ist«. Auch hier sind also die Überschneidungen von Buddhismus und Bhagavadgita offenkundig.
- 48 *Shanti*, Frieden des Geistes, gilt als höchstes Ziel des spirituellen Pfades. Interessant ist, daß in diesem Vers *shanti* noch einmal näher bestimmt wird durch *sukha* (Glück), was wiederum den Gegenbegriff zu *duhkha* (Leid, Frustration am Daseinskreislauf) bildet. *Duhkha* ist (vor allem nach buddhistischer Terminologie) der menschliche Zustand, aus dem Befreiung gesucht wird.
- 49 Zaehner, aaO, 156.
- 50 *Acalapratishtha*, wörtl.: »der unbewegt und fest stehend ist«.
- 51 Der *brahman*-Zustand wird mit Rückgriff auf die Terminologie der Upanishaden als geistige Haltung der Einung und Loslösung von Begierden beschrieben. In den Upanishaden ist *brahman* das Absolute, der Ursprung und Grund der Welt, der letztlich mit dem inneren Selbst des Menschen, dem *atman*, identisch ist. Diese Einheit zu erkennen, ist die Befreiung.
- 52 *Brahmanirvana* ist ein ungewöhnlicher Ausdruck. Er verbindet den buddhistischen Begriff für die Befreiung (*nirvana*) mit dem upanishadischen Absoluten (*brahman*). Es geht, wie die vorausgehenden Verse zeigen, um Überwindung des spaltenden Ichbewußtseins, das sich von seinen Begierden und der Aufspaltung der Welt in den Subjekt-Objekt-Gegensatz nährt. Verschwindet dieses Ich durch das Loslassen in der Meditation, verlöschen all die von ihm vorgebrachten Projektionen, und es bleibt nur das *brahman* im *brahman* oder das »Selbst durch das Selbst zufrieden« (vgl. Vers 55) übrig. Das Verlöschen ist nichts Totes, sondern *sukha*, Erfahrung höchsten Glücks.
- 53 Vgl. Kap. III, 37.

Kapitel 3

- 1 *Naishkarmya* bedeutet das Nicht-Handeln, hier aber nicht im Sinne der äußeren Inaktivität, sondern der Freiheit von den Auswirkungen des Handelns in bezug auf eine schlechte oder gute Wiedergeburt. Jede Tat trägt ihre Folge in sich und prägt sich wie ein Charaktermerkmal in das Bewußtsein des Handelnden ein. Wird die Tat aber ohne inneres Anhaften und egozentrische Motivation getan, hinterläßt sie keine »karmische Spur«, und um diese Freiheit geht es in dem Gespräch zwischen Krishna und Arjuna.
- 2 *Prakritijair gunaih*, durch die Gunas, die in der Prakriti ihren Ursprung haben. Dies sind die drei Grundmodalitäten des in Evolution befindlichen Universums (*sattva*: ausgeglichene Ruhe, *rajas*: Bewegung, *tamas*: Trägheit).
- 3 *Karyate karma*, er wird zum Handeln gebracht (kausativ), ganz natürlich auf Grund der Lebensaktivität in jedem Wesen.
- 4 Obwohl die Gita das brahmanische Opfer (*yajna*) grundsätzlich kritisiert, steht sie an dieser Stelle und in den folgenden Versen durchaus noch in der Tradition des vedischen Opferritualismus: das durch den Brahmanen vollzogene Opfer hinterläßt keine karmische Spur, die das Bewußtsein in Bindungen verstricken würde.
- 5 Vgl. Kommentar zu Kap. II, 39.
- 6 So wie die Kuh Milch in Fülle spendet, erfüllt das Opfer die je eigenen Wünsche und Verlangen. Die wunscherfüllende (Opfer)kuh ist ein uraltes Symbol.
- 7 Nom. Sing. von der Stammform *duh*, vgl. auch *dhenu*, die »Milchgebende«.
- 8 *Bhavayate*, »ihr sollt das Sein veranlassen«. Das Opfer der Menschen ist Voraussetzung für den Erhalt der Seinskraft der *devas*, der »Götter«, die in der christlichen Tradition den himmlischen Gewalten und Engelhierarchien vergleichbar sind.
- 9 Lev 26, 3f.
- 10 M.Buber, Reden und Gleichnisse des Tschuang-Tse, aaO, 48f.
- 11 Der Begriff *brahman* bedeutet hier noch nicht das völlig transzendente Absolute der Upanishaden und der vedantischen Philosophien, sondern den seinsmächtigen Opferspruch, der in den Vedas überliefert ist.
- 12 Nämlich aus der Silbe OM, der Essenz der Vedas.
- 13 Rad (*cakra*) des Kreislaufs von menschlichem Opfer und göttlicher Gabe – das *do ut des*-Prinzip (»ich gebe, damit du gibst«).
- 14 Janaka, Philosophenkönig und Vater der Sita des Ramayana, widersprach den Brahmanen, indem er zeigte, daß das ehrenhafte und *dhar-*

- ma*-gemäße Handeln eines Kshatriya dem brahmanischen Opfer an Heilsbedeutung ebenbürtig sei.
- 15 *Lokasamgraha*, der Zusammenhang, das Wohlergehen, die Harmonie der Ordnungen in der Welt.
- 16 Vgl. Komm. zu Kap. IV, 8f.; Kap. V, 7.
- 17 Joh 5, 17.
- 18 Jak 1,8; 4,8.
- 19 Vgl. Komm. zu Kap. II,39.
- 20 *Samnyasa*, die Entsagung, wörtl.: »alles niederwerfen«, im Sinne des Werfens aller Sorgen auf Gott.
- 21 Vgl. Komm. zu Kap. XVIII,42ff.
- 22 Röm 7,19f.
- 23 Die hier angeführte Grundeigenschaft (*guna*) ist *rajas*, die in bezug auf Attraktion oder Aversion zunächst neutrale Antriebskraft, die als Gier nach Ich-verwirklichung durch Einverleibung des anderen oder Abgrenzung von ihm beschrieben werden kann.
- 24 Vgl. Komm. zu Kap. II,15 u. 23 und Kap. V, 28; IX, 10.
- 25 Vgl. Komm. zu Kap. VI, 8 und Kap. IX, 1.
- 26 Katha Upanishad 3, 10f.
- 27 Vgl. auch Komm. zu Kap. II,41 und Kap. VIII,18.
- 28 *Buddhva*, mit der *buddhi* erkannt habend: Es handelt sich um eine das Rationale übersteigende intuitive Erkenntnis der synthetisierenden Vernunftkraft, wobei der *atman* sich selbst in sich selbst spiegelt und nicht Objekt des Denkens (*manas*) sein kann. Dies ist eine nicht- dualistische Erfahrung.
- 29 Vgl. Komm. zu Kap. II, 27 und auch Katha Upanishad 2. 23.

Kapitel 4

- 1 Ein Name für den Sonnengott.
- 2 *Manu* ist des Sonnengottes Sohn. Er gilt als Urvater der Menschheit und mythischer Gesetzgeber.
- 3 Manus Sohn.
- 4 Jak 1, 17.
- 5 Vgl. Komm. zu Kap. VIII, 17 und Kap. X, 6.
- 6 Komm. zu Kap. II, 59; V, 29; VI, 31; VIII, 22; XIII, 10; XVIII, 65.
- 7 Vgl. Komm. zu Kap. II, 13 u. 26; Kap. XV, 8.

- 8 Joh 8,58.
- 9 Joh 2,25.
- 10 Shankara, The Bhagavad Gita Bhasya, (Hrsg. Mahadeva Sastry), Madras (Samata) 1977, 121; zit. n. Zaehner, aaO, 183.
- 11 H. Zimmer, Myths and Symbols in Indian Art and Civilization, Princeton 1972, 27ff. und 32ff.
- 12 Brahma, der persönliche Schöpfergott des hinduistischen Mythos, darf nicht verwechselt werden mit *brahman*, dem impersonalen absoluten Prinzip der Philosophie.
- 13 Eph 1, 10.
- 14 Vgl. Komm. zu Kap. III, 22.
- 15 Vgl. Komm. zu Kap. II, 72.
- 16 Vgl. Komm. zu Kap. II, 56 und V, 28.
- 17 3. Pers. Pl. Indikativ des Mediums von der Wurzel *prapad*.
- 18 Komm. zu Kap. II, 31.
- 19 Isha Upanishad 4-5.
- 20 Erkenntnis (*jnana*) ist hier, wie überall in der Gita, keine intellektuell-distanzierte, objektive Erkenntnis, sondern seinsverwandelnde Gnosis, die auf der Identifikation von Subjekt und Objekt beruht.
- 21 *Karmani akarma* und *akarmani karma* (»Nichthandeln im Handeln und Handeln im Nichthandeln«) bedeutet hier wohl zunächst nicht im Sinne des chinesischen *wu-wei*-Prinzips das gewährenlassende Tun der Nicht-Tat als wirkungsvolle Tat (wie meist übersetzt), sondern, aus dem Kontext im Vers 19 ersichtlich, die Tat, die keine karmischen Wirkungen hat, weil sie absichtslos in bezug auf das Resultat ist, bzw. die Nicht-Tat, die als solche absichtsvoll ist und gerade darum karmische Folgen hat, die den Menschen im *samsara* binden. Allerdings folgt die Deutung im Sinne des Handelns, das aus einem stillen Zentrum des Nicht-Handelns kommt, der Erfahrung des meditierenden Bewußtseins und damit auch den weiteren Intentionen der Gita.
- 22 *Yukta*, »angejocht, vorbereitet«, hier wohl nicht in der volleren Bedeutung »in geeinter Bewußtheit« aufzufassen.
- 23 Komm. zu Kap. II, 45.
- 24 Das *brahman*, der absolute Urgrund von allem, ist alleiniges Subjekt der Welt. Im Opfer wird die nicht-dualistische Struktur jedes Handelns deutlich: Gott opfert sich selbst durch das menschliche Handeln an sich selbst, d.h. das scheinbar menschliche Handeln ist in Wahrheit Handeln Gottes, wobei hier allerdings nicht der persönliche Schöpfergott Brahma genannt ist, sondern das *brahman*, ein überpersönliches Neutrum.
- 25 Rigveda X, 90; vgl. auch Komm. zu Kap. VII, 30; X, 10; XI, 15.

- 26 *Pranakarmani* sind die Tätigkeiten und Auswirkungen von *prana*, der Grundenergie, die sich in den vitalen Prozessen des Menschen, besonders aber auch im Atem, manifestiert.
- 27 *Pranayama*, Atemkontrolle, als wichtiges Glied der Yogaübung ist nicht nur die Meisterung des äußeren Atems, sondern der inneren Grund-Energieströme, die sich auch im Atem manifestieren und hier besonders gut zugänglich sind.
- 28 Gemeint ist das Opferfeuer, das alles verschlingt. Die bildhafte Assoziation wird im Kap. 11 für den kosmischen Prozeß weitergeführt.

Kapitel 5

- 1 Vgl. Komm. zu Kap II, 47.
- 2 Man kann *Samkhya* und *Yoga* hier sowohl im Sinne der philosophischen Systeme als auch allgemein im Sinn von »Erkenntnis und Yoga-Praxis« in der Bedeutung verstehen, wie sie bisher erörtert worden ist.
- 3 Vgl. Komm. zu Kap II, 30.
- 4 Vgl. Komm. zu Kap II, 38; XIII, 19ff. u.a.
- 5 Vgl. Komm. zu Kap IV, 6.
- 6 Vgl. Komm. zu Kap III, 22.
- 7 Vgl. Komm. zu Kap. V, 11.
- 8 1 Kor 7, 29ff.
- 9 Samyutta Nikaya III, 140, zit. n. Zaehner, aaO, 207.
- 10 Joh 18, 36.
- 11 Dies ist der Körper mit den neun Körperöffnungen: Augen, Ohren, Nasenlöcher, Mund, Genital, Anus.
- 12 Gemeint ist der *atman*, der den Beinamen *prabhu* erhält, was im theistischen Sprachgebrauch ein Beiname für Gott (der Höchste, Vortreffliche) ist. Das Selbst wird hier zum handelnden Schöpfergott, wie es der Tendenz in der Gita entspricht.
- 13 Die *prakriti* ist im Samkhya alleinige Ursache aller Veränderungen; dies steht im Widerspruch zu den Aussagen Krishnas in der Gita, in denen er sich als höchster *purusha* und Urheber von allem offenbart.
- 14 Vgl. Komm. zu Kap. V, 29 und VI, 30.
- 15 Auch dies bezieht sich auf das personifizierte Selbst, den *atman*.
- 16 *Shvapaca* (»Hundekoche«) ist Schimpfwort für einen kultisch unreinen Kastenlosen, der Kind aus einer illegitimen Verbindung eines Brahmanen oder einer Brahmanin mit einer/einem Kastenlosen ist.

- 17 Vgl. Kap. II, 47.
- 18 Vgl. Komm. zu Kap. II, 45 und VI, 23.
- 19 Vgl. Kap. V, 28.
- 20 Das Erlöschen des Ich im umgreifenden Brahman; ein Zustand der Seligkeit, der Brahman und im Brahman ist.
- 21 Vgl. Kap. II, 72.
- 22 Vgl. Kap. II, 71.
- 23 2 Petr 1,4: »...auf daß ihr dadurch teilhaftig werdet der göttlichen Natur«.
- 24 Die Befreiung bedeutet im Sinne von Vers 23 ein »Nichtbewegtwerden« von den Emotionen, hier aber wohl eine vollständige Trennung von ihnen (*viyukta*).
- 25 Chandogya Upanishad VI, 9-13; vgl. Kap. XVII, 25.
- 26 Gen 1, 26f.
- 27 Katha Upanishad III, 11ff.; Shvetashvatara Upanishad II, 8-15.
- 28 Vgl. Komm. zu Kap. X, 6.
- 29 Vgl. Komm. zu Kap. VI, 18.
- 30 Henri Le Saux (Abhishiktananda) (1910-1973), französischer Benediktiner, der in der indischen Form des Mönchtums (*sannyasa*) die Radikalität des christlichen Rufes neu erfuhr und schließlich der vollkommenen nicht-dualistischen Erfahrung teilhaftig wurde. Der deutsche Titel des hier erwähnten Buches lautet: Der Weg zum Anderen Ufer. Die Spiritualität der Upanishaden, Düsseldorf/Köln (Diederichs) 1980.

Kapitel 6

- 1 Ich folge van Buitenens Lesart. Der Begriff *atman* bezeichnet das Reflexivum und den transzendenten Wesenskern des Menschen. Wechselndes Wortspiel beider macht den Reiz des Verses aus.
- 2 Röm 8,5. Auf diese Parallele weist Zaehner in seinem Kommentar ausdrücklich hin.
- 3 Für eine ausführliche Darstellung dieser und anderer Entsprechungen vgl. M.v.Brück, Einheit der Wirklichkeit. Gott, Gotteserfahrung und Meditation im hinduistisch-christlichen Dialog, München (Chr.Kaiser) 1987, 213ff.
- 4 *Jnana* und *vijnana* sind die höhere synthetische oder intuitive Vernunft (Weisheit) und die diskursive, wissenschaftlich – rationale Unterschei-

- dung (*vijnana*), die das Wesentliche (den *atman*) von dem Äußerlichen (der *prakriti*) zu unterscheiden lehrt.
- 5 *Yukta*, wörtl. »angejocht«, im Yoga vollendet, indem alle physischen und geistigen Kräfte vollkommen geeint sind.
 - 6 Vgl. Komm. zu Kap. III, 41.
 - 7 Mahabharata XII, 242, 16-18; zit. nach Zaehner, aaO, 231.
 - 8 Mt 5, 44.
 - 9 Vgl. Komm. zu Kap V, 27f.
 - 10 Ex 20, 17.
 - 11 Vgl. Komm. zu Kap. XVII, 6.
 - 12 Der aus dem Buddhismus übernommene Begriff *nirvana* bedeutet »Ausblasen«, ist aber nicht ein leeres Nichts, sondern der Bewußtseinszustand der völligen Freiheit von Ich- Projektionen, also höchste Seligkeit oder, für die Gita, Verschmelzung in Gott.
 - 13 Vgl. Kap. V, 24.
 - 14 So vor allem in den *Prajnaparamita-Sutras*.
 - 15 So besonders im *Saddharmapundarika-Sutra*, dem Lotos-Sutra.
 - 16 Die Seligkeit des meditativen Zustandes besteht darin, daß Subjekt, Objekt und der Prozeß des »Schauens« vollkommen eins sind.
 - 17 Vgl. dazu M.v.Brück, Einheit der Wirklichkeit, aaO, 243ff.
 - 18 Vgl. Komm. zu Kap. II, 41.
 - 19 Katha Upanishad III, 12.
 - 20 Vgl. Kap. V, 22.
 - 21 Vgl. Kap. I und Katha Upanishad III, 3.
 - 22 Katha Upanishad III, 13.
 - 23 Komm. zu Kap VI, 10.
 - 24 Vgl. Komm. zu Kap XIV, 27.
 - 25 Zaehner, aaO, 231.
 - 26 Zaehner, ebd.
 - 27 Chandogya Upanishad III, 14, 3.
 - 28 Mt 13, 31f.
 - 29 Vgl. dazu M.v.Brück, aaO, 137.
 - 30 3. Pers. Sing. Präs. Akt. von der Wurzel *bhaj*.
 - 31 Joh 14, 23.
 - 32 Isha Upanishad 12; auch »das Unentstandene« und »das Entstandene«.
 - 33 Kol 1, 16f.
 - 34 Der große südindische vishnuitische Philosoph des *vishishtadvaita* (modifizierter Nicht-Dualismus), ca. 1055- 1137 n. Chr.
 - 35 *Vairagya* ist die Indifferenz gegenüber gegensätzlichen Sinneseindrücken, der Gleichmut angesichts der Dualitäten in der Welt, weil man die große Einheit jenseits derselben erfahren kann.

- 36 In beiden Welten, nämlich hier und in der jenseitigen.
- 37 *Shabdabrahman*, gemeint ist die bloße Rezitation des heiligen Veda-Wortes, deren Wert im Vergleich mit der direkten Erfahrung des Brahman durch Einung des Bewußtseins gering ist.

Kapitel 7

- 1 *Jnana* ist die einende Erkenntnis (Gnosis), *vijnana* ist das diskursive Erkennen, das wahr von falsch trennt.
- 2 Thomas von Aquin, *Summa theol.* I,10,1.
- 3 Dies sind Manifestationsstufen der einen Wirklichkeit, die sich in Evolution befindet, wie sie die Samkhya-Philosophie bereits entwickelt hatte.
- 4 *Jivabhuta* ist das, was aus den *jivas*, den beseelten Wesen, besteht: die eine göttliche Lebenskraft, die alle Wesen zum Leben bringt und als solche erhält.
- 5 Zaehner, aaO, 245.
- 6 *Katha Upanishad* III, 10.
- 7 Vgl. Komm. zu Kap VIII, 18; XIV, 3; XV, 12.
- 8 Kap XIV, 3.
- 9 Dieses Bild steht in Analogie zur Lehre vom *antaryamin*, dem inneren Lenker in allem, das in den Upanishaden häufig verwendet wird.
- 10 *Brihadaranyaka Upanishad* III, 7, 1; vgl. *Shvetashvatara Upanishad* VI, 10.
- 11 *Brihadaranyaka Upanishad* III, 8, 3.
- 12 Vgl. Komm. zu Kap. VIII, 11.
- 13 *Tapas* bedeutet Glut und steht für asketische Übungen überhaupt, wohl aus der Erfahrung der innen aufsteigenden Hitze, die bei bestimmten Yoga- und Atemübungen auftritt.
- 14 *Mahabharata* XIV, 13, 9-17; zit. nach Zaehner, aaO, 248.
- 15 Die drei Grundeigenschaften (*guna*): *sattva*, *rajas* und *tamas*, auch als das Ausgeglichenere, das energievoll Vorwärtsdrängende und das träge Zurückhaltende zu verstehen.
- 16 Vgl. Komm. zu Kap. II, 45.
- 17 *Maya* ist die schöpferische und zugleich den Urgrund verschleiende Macht, insofern auch Illusion.
- 18 *Mahatma*.

- 19 *Yogamaya* ist die schöpferische Kraft Gottes, die er in sich durch seine Selbst-Konzentration (*Yoga*) erzeugt.
- 20 Wie in Kap. VIII, 1 erläutert wird, bedeutet *adhiatman* das individuierte Selbst.
- 21 Die Begriffe *adhibhuta*, *adhidaiva* und *adhiyajna* werden in Kap. VIII, 3-4 erläutert.
- 22 Apk 13, 8.

Kapitel 8

- 1 Vgl. Komm. zu Kap VIII, 11; XI, 18; XII, 3.
- 2 Vgl. Kap XV, 18.
- 3 *Adhiatman*, das höchste Brahman, existiert als individuiertes Selbst und erweist sich als das Innerste im verkörperten Selbst, wie Shankara in seinem Kommentar bemerkt.
- 4 *Svabhava*, die Eigennatur oder das inhärente Wesen.
- 5 *Karman*, der ursprüngliche Zusammenhang des gegenseitigen Einwirkens der schöpferischen Energien. Nach Shankara ist dies die Opferhandlung, die alles zum Sein bringt, während Ramanuja in seinem Kommentar unter *karman* die geschlechtliche Verbindung von Mann und Frau versteht, aus der die Wesen entstehen, was unterbunden werden müsse.
- 6 *Adhibhuta* ist nach Shankara das, was das Geistige wie eine Hülle umgibt und aus den materiellen Elementen zusammengesetzt ist.
- 7 *Purusha* ist nach Shankara hier die universale Seele, die in jedem Körper wohnt oder auch das, was jedes Wesen wie ein Gefäß erfüllt.
- 8 *Adhiyajna*: Shankara verweist in seiner Deutung auf Taittiriya-Samhita I,7,4, wo der Gott Vishnu und das Opfer (*yajna*) identifiziert werden. Gott ist im Opfer; er ist Ursprung und Empfänger des Opfers und auch das Opfer selbst.
- 9 Kap IV, 24.
- 10 Luk 22, 19; 1 Kor 11, 24f.
- 11 Mundaka Upanishad I,2,1; Isha Upanishad 8; Katha Upanishad III,14.
- 12 Shvetashvatara Upanishad III, 8.
- 13 Vgl. Kap. VII, 8.
- 14 Katha Upanishad II, 15f.
- 15 Man unterscheidet vier Weltzeitalter (*yuga*):
 1. Satya-Yuga, das 1 728 000 Menschenjahren entspricht,
 2. Treta-Yuga, das 1 296 000 Jahren gleicht,

3. Dvapara-Yuga (864 000 Jahre),
 4. Kali-Yuga (432 000 Jahre). Dies sind zusammen 4,32 Millionen irdische Jahre, die ein Maha-Yuga ausmachen. Tausend derartige Maha-Yugas ergeben einen Tag Brahmas (*kalpa*) und weitere tausend eine Nacht Brahmas.
- 16 Vgl. Komm. zu Kap IV, 2.
 17 Vgl. Komm. zu Kap. XIV, 1.
 18 Das Universum existiert also nur während des Brahma-Tages. In der Brahma-Nacht, die 4,32 Millionen mal 1000 Jahre dauert, ist alles unmanifest in einem Stadium schöpferischer Potenz.
 19 Katha Upanishad III, 10f., und Kap. II, 41; III, 42 u.a.
 20 Dies sind uralte Vorstellungen, die in der Chandogya Upanishad V,9,1-5 und Brihadaranyaka Upanishad VI,2,15-16 angedeutet werden. Mit der *karman*-Lehre verbunden ergibt sich nur dann eine widerspruchsfreie Lehre, wenn der Zeitpunkt des Todes selbst *karman*-abhängig und somit nur ein äußeres Anzeichen ist. Ursprünglich war die Unterscheidung von *devayana*, d.h. der unmittelbare Eintritt in ein himmlisches Paradies (*brahmaloka*), und *pitriyana*, d.h. der Weg der Väter, auf dem man im Bereich des Mondes (*candraloka*) die guten Werke zeitlich begrenzt genoß, um dann wiedergeboren zu werden, sowie auch die Fünf-Feuer-Lehre, durch die ein purgativer Läuterungsprozeß nach dem Tod beschrieben wurde (Brihadaranyaka Upanishad VI,2,14), noch nicht mit der allumfassenden *karman*-Theorie verbunden, nach der die Wiedergeburt ein automatischer Ausgleich karmischer Eindrücke ist, die durch Handeln und Denken eines Individuums entstanden sind.
- 21 Krishna Prem, *The Yoga of the Bhagavat Gita*, Shaftsbury (Element Books) 1988, 76.

Kapitel 9

- 1 *Jnana* und *vijnana*, vgl. Kap. VI, Anm. 4.
 2 Vgl. Komm. zu Kap. III, 41.
 3 Vgl. Kap. VII, 12.
 4 Kol 1, 16.
 5 *Yoga* ist hier die Kraft oder Macht, die durch den sich konzentrierenden Gott in ihm selbst entsteht.
 6 In Chandogya Upanishad III,14,1 heißt es: »All diese Welt ist *brahman*.«

- 7 Vgl. Komm. zu Kap. IV, 3 und 6.
- 8 Vgl. Komm. zu Kap. II, 15 u. 64; III, 38f.; V, 27f.
- 9 Mk 6,1ff.
- 10 Vgl. Komm. zu Kap. VII, 15.
- 11 Part. Nom. Pl. vom Kausativ der Wurzel *kirt*, rühmen.
- 12 Apk 21,1.
- 13 Joh 17,21.
- 14 Vgl. M.v.Brück, Einheit der Wirklichkeit, München (Chr.Kaiser) 1987.
- 15 Eph 4,10.
- 16 Vgl. S.S. Bhawe, The Soma-hymns of the Rgveda, Baroda 1957- 1962; R.G. Wasson, Soma: Divine Mushroom of Immortality, New York 1968.
- 17 *Ashnami*, wörtl.: ich esse.
- 18 Mk 9, 41; Mt 10,42.
- 19 Mt 5,45.
- 20 3. Pers. Pl. Indikativ Akt.
- 21 Joh 14,21.
- 22 Angehörige der Händler- und Dienerkaste.

Kapitel 10

- 1 *Samata*, vgl. die Erläuterung zu Kap. II, 48.
- 2 Die sieben legendären Weisen sind Kashyapa, Atri, Vasishtha, Vishvamitra, Gotama, Jamadagni und Bharadvaja. Sie werden oft mit astrologischer Symbolik verbunden und gelten auch als Lenker der Kräfte des Universums.
- 3 Die vier Manus gelten als die ersten Menschen der jeweiligen unterschiedlichen Rassen. Der letzte von ihnen ist ein legendärer Gesetzgeber, dessen Kodex sich in der *Manusmriti* niedergeschlagen hat. Er gilt als Autor des *Dharmashastra* und ist der Urvater der jetzigen Menschheit.
- 4 Krishna Prem, aaO, Komm. zu Kap. X, 6.
- 5 Vgl. Komm. zu Kap. V, 27f.
- 6 Vgl. Komm. zu Kap. II, 41.
- 7 *Vibhuti* und *yoga* verweisen hier gewiß auf die Explikation und Implikation des Universums, wie sie im Zusammenhang mit der Erörterung der Weltzeitalter (Kap. VIII, 18) bereits dargestellt wurde, sie bedeuten in diesem Zusammenhang nicht einfach Herrlichkeit und Yogakraft des Gottes.

- Ich folge damit der Übersetzung von P.Schreiner, Bhagavad-Gita, Zürich (Benziger) 1991, 98.
- 8 Vgl. Kap. XI, 9ff.
 - 9 *Bhajante*, 3.Pers.Pl.Ind. des *Mediums*, das hier die innere Beteiligung und Hingabe ausdrückt.
 - 10 *Buddhiyoga*, Yoga der Einsicht, kann als die Einung aller intuitiven und höheren Bewußtseinkräfte in einem transrationalen Versenkungszustand beschrieben werden. Vgl. Kap. II, 49 u. XVIII, 57.
 - 11 *Tamas*, Dunkelheit, auch Trägheit, die dritte der Grundeigenschaften (*guna*), die ausbalanciert und schließlich überwunden werden muß.
 - 12 Narada, Asita und Devala sind mythische Seher, denen Teile des Rig-Veda zugeschrieben werden, während Vyasa als mythischer Verfasser des Mahabharata und Ordner der Vedas betrachtet wird.
 - 13 *Yoga* und *vibhuti*, vgl. Kap. X, 7.
 - 14 Apk 1,8.
 - 15 Eine Gruppe von vedischen Göttern, ursprünglich sieben, dann zwölf an der Zahl; Vishnu ist für die Vishnuiten der höchste Gott, der alles erhält und lenkt. Krishna gilt als seine Inkarnation.
 - 16 Eine Schar von Sturmgottheiten, deren Anführer Marici ist.
 - 17 Der Veda der Lieder, die beim Opfer gesungen wurden, besteht aus 1549 Versen, von denen die meisten auf den noch älteren Rig-Veda zurückgeführt werden können.
 - 18 Ein anderer Name für Indra, den vedischen König der Götter.
 - 19 *Manas*, das Denken, zählt in der indischen Philosophie zu den Sinnen (*indriyas*).
 - 20 Eine Gruppe von vedischen Sturmgöttern, die von Rudra angeführt werden, der wiederum später, mit anderen Charakteristika erweitert, als *Shiva* (wörtl.: der Gnädige, der Gütige) auftritt und zum Inbegriff des höchsten absoluten Gottes der Shivaiten geworden ist. Einer seiner Beinamen ist *Shankara* (der Wohltätige, Heilbringende).
 - 21 Gruppen von Dämonen: die *yakshas* waren ursprünglich prävedische Fruchtbarkeitsgottheiten, die dem Menschen wohlwollend aber auch strafend gegenübertraten, meist in Verbindung mit den *nagas* genannt; die *rakshasas* sind Erddämonen oder Gnome, sie nehmen meist die Gestalt von dem Menschen gefährlichen Tieren an. Vitesha ist ein Name für Kubera, den Herrn des Reichtums.
 - 22 Eine Schar vedischer Götter, durch die Naturphänomene wie Feuer, Wasser, Wind, Erde, Morgendämmerung, Licht, Mond und Polarstern regiert werden.
 - 23 Beiname für den vedischen Sonnengott *surya*, auch für den Gott des Feuers *agni*, wörtl.: strahlend, klar.

- 24 Mythischer Weltenberg, der die Weltenachse (*axis mundi*) und das Zentrum der Welt ausmacht.
- 25 Schöpfer des Wortes und Herr des Opferspruchs, dann auch des Gebetes.
- 26 Gott der Krieger, auch des geistigen Kampfes, durch den Unwissenheit besiegt wird.
- 27 Sohn des Gottes Varuna, einer der sieben großen Seher (*rishi*) der vedischen Zeit, der sogar Streit unter den Göttern zu schlichten vermochte.
- 28 Die heilige Silbe OM, die das gesamte Universum zusammenfaßt und enthält.
- 29 *Japa* oder *namajapa* ist die geflüsterte, gesprochene oder gesungene ständige Wiederholung einer Meditationsformel (*mantra*), meist eines Gottesnamens (Rama, Shiva usw.), wodurch Konzentration des Bewußtseins und Verschmelzung mit dem Inhalt des Mantra erzielt wird; eine der wichtigsten Meditationsmethoden im Hinduismus.
- 30 Einer der großen Heiligen, von dem einige Hymnen des Rig-Veda stammen sollen. Im Mahabharata gilt er als einer der berühmtesten, von ekstatischer Gottesliebe zu Krishna erfüllten, Beter.
- 31 Die Gandharvas sind himmlische Musiker, deren Anführer Citraratha ist.
- 32 Vollendete Yogis, die sich auch durch die Meisterung aller parapsychologischen Fähigkeiten auszeichnen. Einer von ihnen ist Kapila, der als Begründer der Samkhya-Philosophie gilt, auf der die Weltanschauung der Bhagavadgita weitgehend fußt.
- 33 Pferd des Götterkönigs Indra.
- 34 Indras Elefant.
- 35 Ps 28.
- 36 Unterirdische Wesen, die am Grunde der Welt in den Ozeanen vorbeußte übermenschliche Kräfte symbolisieren und als Schlangwesen dargestellt werden. Ihr Oberhaupt ist *Ananta* (oder *Shesha*). Vishnu ruht auf Shesha, wenn er die Welt träumt.
- 37 Wichtigster Gott der Adityas, Herr der Gewässer und der Lebewesen in den Wassern.
- 38 Einer der Adityas.
- 39 Der Totengott.
- 40 Die Daityas sind Feinde der Götter, von denen einer, Prahlada, sich bekehrte und Vishnu anbetete.
- 41 Der Löwe.
- 42 *Garuda*, auf dem Vishnu reitet.
- 43 Ein mythisches Krokodil, in dem sich Vishnu verkörpert hat.

- 44 Eine Art der Komposita, wobei zwei Begriffe in einem Dualprinzip zusammengefaßt werden (wie Tag und Nacht, Freude und Leid usw).
- 45 Ein Herbstmonat (November-Dezember), der neben dem Frühling zu den angenehmen Jahreszeiten gehört.
- 46 *Sattva*, die höchste der drei Grundeigenschaften (*guna*), ist das reine Sein, die ungetrübte Wahrheit, das Gute schlechthin.
- 47 Der Clan, aus dem Krishna stammt.
- 48 Patronym für Krishna selbst, »Sohn Vasudevas«.
- 49 Arjuna selbst.
- 50 Der legendäre Autor des Mahabharata.
- 51 Ein weiser Priester der Asuras, im Veda erwähnt.
- 52 Wörtl.: beweglich und unbeweglich; nach dieser Eigenschaft können die Lebewesen in belebte und unbelebte unterschieden werden.

Kapitel 11

- 1 Krishna Prem, *The Yoga of the Bhagavat Gita*, Shaftsbury (Element Books) 1988, Kap. XI.
- 2 Vgl. Kap. X, zu Vers 21.
- 3 Vgl. Kap. X, zu Vers 23.
- 4 Ein himmlisches Reiterpaar (*Nasatya* und *Dasra*), die als Heilkundige die vitalen und geistigen Kräfte lenken können. Sie erscheinen vor der Morgendämmerung am Himmel und fahren zur Erde herab, um vor physischer Krankheit und geistiger Blindheit zu bewahren.
- 5 Vgl. Kap IX, 5.
- 6 Vgl. Kommentar zu Kap. V, 27f.
- 7 Mt 6,22.
- 8 Dhritarashtra.
- 9 Häufiger Beiname Vishnus und somit auch Krishnas, der die Inkarnation (*avatara*) Vishnus ist.
- 10 *Vishvatomukha*, wörtl.: das Gesicht in alle Richtungen gewandt.
- 11 Vgl. Komm. zu Kap. X, 7.
- 12 Eph 4, 10.
- 13 Eph 1, 22.
- 14 Kol 1, 17.
- 15 Kol 1, 16.
- 16 Kol 2, 3.

- 17 Eph 4, 22ff.
- 18 Erde, Zwischenbereich und Himmel, die Gesamtheit der Welt, die von Menschen, Dämonen und Göttern bewohnt wird.
- 19 Hiob 9, 34.
- 20 Vgl. Kap. X, 21 u. 23. Die Sadhyas sind eine andere Klasse vedischer Götter, die den Äther-Bereich bewohnen, die Ahnen (*ushmapas*, wörtl.: »Dampf-trinker«) heißen so, weil sie sich von den Opferdämpfen ernähren; die *gandharvas* sind die himmlischen Musiker; für die *siddhas* (Vollendeten) vgl. Kap. X, 26.
- 21 Hiob 42, 5f.
- 22 2 Petr 3, 10.
- 23 Vgl. Komm. zu Kap. IV, 7f.
- 24 Dies ist ein Held namens *Karna*.
- 25 Ohne Arjunas kriegerisches Eingreifen, das zu ihrer Vernichtung führen würde.
- 26 Zu den im Kap.II genannten Argumenten führt Krishna hier ein weiteres an, um Arjuna zum Kampf zu bewegen: Alles ist von Gott bereits vorherbestimmt worden, das menschliche Handeln ist nur ein nachgeordneter Vollzug der göttlichen Prädestination.
- 27 Apk 16, 1 u. 17-19.
- 28 *Kiriti*, ein anderer Beiname Arjunas.
- 29 Vgl. Kap. X, 23.
- 30 Der vedische Gott des Windes.
- 31 Der vedische Gott der Toten.
- 32 Der vedische Gott des Feuers.
- 33 Der vedische Gott des Rechts, auch der Gewässer, ein Götterkönig.
- 34 Wörtl.: der mit dem Hasenzeichen; die Inder sahen nicht einen Mann im Mond, sondern einen Hasen.
- 35 Der Schöpfergott schlechthin, Herr der Geschöpfe.
- 36 Jes 9, 6.
- 37 *Manas* bedeutet hier das geistige Sein des Menschen überhaupt, nicht nur die Fähigkeit des Denkens.
- 38 Mt 17, 2.
- 39 Apk 1, 16.
- 40 Ex 24, 17.
- 41 Ez 1,27.
- 42 Katha Upanishad II, 23.

Kapitel 12

- 1 Vgl. Kap. II, 25.
- 2 Joh 14, 23.
- 3 Dionysius Areopagita, Von den Göttlichen Namen, Kap. 2, 10.
- 4 Vgl. Kol 3, 13.
- 5 Vgl. Komm. zu Kap. V, 28.
- 6 Gemeint ist die Mahayana-Lehre von *upaya*.

Kapitel 13

- 1 Brihadaranyaka Upanishad III, 7, 23.
- 2 Der Feldkenner.
- 3 Es können nicht die *brahmasutras* des Badarayana (um 200 n.Chr.) gemeint sein, da die Gita aller Wahrscheinlichkeit nach älter ist, sondern Texte, die vom *brahman* handeln, vor allem die Upanishaden.
- 4 *Mahabhutani*, »die großen Elemente«, d.h. Erde, Wasser, Feuer, Luft, Äther.
- 5 *Ahamkara*, der »Ich-Macher«.
- 6 *Buddhi*, auch als höhere synthetisch-intuitive Intelligenz zu verstehen.
- 7 *Ayakta*, das Potentielle, das noch nicht aktuell- manifest ist.
- 8 Die fünf Sinnesorgane Auge, Ohr, Haut, Zunge, Nase, und die fünf Handlungsorgane Hände, Füße, Mund, Anus und Genital, sowie *manas*, das Denken, das zu den Sinnen zählt aber eine bestimmte Sonderstellung genießt.
- 9 Farbe, Klang, Berührung, Geschmack, Geruch.
- 10 Vgl. Komm. zu Kap. II, 41.
- 11 Sankara, Bhagavad Gita Bhasya (Hg.v. Mahadeva Sastry), Madras (Sarmata) 1977, 338.
- 12 *Adambhitva*, das Gegenteil von *dambha*, Heuchelei, vgl. Kap. XVI, 4.
- 13 Kol 3, 12-14.
- 14 Lk 14, 26.
- 15 Vgl. Komm. zu Kap. II, 45.
- 16 *Sukshma* kann am besten mit »fein«, »subtil« oder »feinstofflich« wiedergegeben werden. Etwas ist subtil in dem Maße, in dem es anderes durchdringen kann.
- 17 Isha Upanishad 5.

- 18 Shvetashvatara Upanishad VI, 14; der Vers ist identisch mit Katha Upanishad V, 15.
- 19 Kena Upanishad III, 1ff.
- 20 Joh 19, 10f.
- 21 Ich folge bei der Auflösung des Kompositums *karyakaranakartritva* dem Vorschlag van Buitenens; vgl. J.A.B. v.Buitenen, *The Bhagavad-gita in the Mahabharata*, Chicago (Univ.Press) 1981, 169 A.9.
- 22 *Shruti*, das Gehörte, die Offenbarung – gewöhnlich im spezifischen Sinne der vedischen Offenbarung gebraucht, hier aber wohl auch in bezug auf jede meditative Tiefenerfahrung des wahren Selbst verstanden, die Unerfahrene nur vom Hörensagen kennen.
- 23 Dies ist das entscheidende Argument für Gewaltlosigkeit: *na histaty atmana 'tmanam*, er verletzt das Selbst nicht durch das Selbst, d.h. sein Selbst und das Selbst aller Wesen sind identisch, woraus folgt, daß jede Verletzung oder Schaden ein Schaden an sich selbst wäre.
- 24 Röm 12,5.
- 25 Mt 25, 40.

Kapitel 14

- 1 Vgl. Komm. zu Kap. II, 45; VII, 12; XIII, 14; XVII, 4; XVIII, 28.
- 2 Vgl. Komm. zu Kap. VIII, 17.
- 3 Shvetashvatara Upanishad I, 6f.
- 4 Vgl. Kap. II, 45.
- 5 Den *atman*.
- 6 *Trishna* ist wörtl. »Durst«, auch Durst nach Dasein und den Dingen desselben. Der Buddha beschreibt mit diesem Begriff die Grundbefindlichkeit des Menschen.
- 7 Vgl. Kap. V, 13; hier sind die Sinne gemeint.
- 8 Die Metapher der Perichorese wurde von Johannes von Damaskus gebraucht, um die Wechselbeziehungen der drei Personen in der Trinität anschaulich zu machen: der Ausdruck bedeutet »gegenseitiges Umschreiten« oder »Reigentanz«.

Kapitel 15

- 1 Der zur Gruppe der Feigengewächse gehörende Baum war schon in vedischer Zeit heilig; mit seinem Holz wurde das Opferfeuer entfacht.
- 2 Rig Veda I, 24, 7.
- 3 Shvetashvatara Upanishad III, 9.
- 4 Mahabharata XIV, 47, 12-14, zit. nach Zaehner, aaO, 363.
- 5 Apk 21, 23.
- 6 Shankara, Bhagavad Gita Bhasya, zu diesem Vers, aaO, 403; vgl. Zaehner, aaO, 364.
- 7 Vgl. Komm. zu Kap. II, 41.
- 8 Nämlich die karmischen Eindrücke, die mit den Sinnen verbunden sind und formative Strukturen für die weiteren Entfaltungen der göttlichen Kraft darstellen.
- 9 Vgl. Komm. und Hinweise zu Kap. II, 13.
- 10 Joh 1, 4-5.
- 11 Vgl. Komm. zu Kap. V, 27f.
- 12 Vgl. Kap. IX, 20.
- 13 Gekautes, Verschlungenes, Gelecktes, Getrunkenes; der Vers besagt, daß der immanente Gott die Lebenskraft in allen Wesen ist.
- 14 »Ende des Veda«, die Literatur der Upanishaden, deren Essenz das *Brahma-Sutra* (des Badarayana) ist.
- 15 Mk 13, 32.
- 16 Vgl. Komm. zu Kap. VI, 18f.; VIII, Anfang; X, 15.
- 17 Shvetashvatara Upanishad IV, 6.
- 18 *Buddhiman*, einer, dessen *buddhi* (höhere intuitive Vernunft) vollkommen und ungehindert strahlt.

Kapitel 16

- 1 Wörtl.: göttliche und asurische Existenz; die *asuras* sind Halbgötter oder Dämonen, die den Göttern (*deva*) widerstreiten, wobei aber beide Existenzweisen dem Kreislauf der Geburten unterliegen. Gemeint ist die Unterscheidung von höheren und niederen Werten.
- 2 Krishna Prem, The Yoga of the Bhagavat Gita, aaO.
- 3 Jer 31, 33.
- 4 Vgl. Komm. zu Kap. VII, 15.

- 5 Mt 5, 9.
- 6 Gal 5, 22f.
- 7 Gal 5, 19ff.
- 8 Es geht um die rechte Unterscheidung von *pravritti* und *nivritti*, die im jeweiligen Zusammenhang in angemessener Weise ausbalanciert werden müssen.
- 9 Mk 3, 1ff. u.a.
- 10 Mk 12, 41ff.
- 11 *Atman* bedeutet hier nicht das ewige Selbst, das ja über dem *samsara* steht, sondern die individuierte menschliche Wesenheit, d.h. die »Seele«.
- 12 *Kama*, *krodha* und *lobha*; während unter *kama* die auf Lustgewinn bedachte Begierde zu verstehen ist, durch die das unterscheidende Urteilsvermögen zunichte wird, sind *krodha* und *lobha* die Fehlhaltungen von Aversion und Attraktion gegenüber der Außenwelt, durch die das Ich Selbstbestätigung und -identifikation sucht, wie bereits die buddhistische Psychologie erkannt hatte.
- 13 Wenn die dritte Grundeigenschaft (*guna*) von Trägheit (*tamas*) überwiegt, ist die Voraussetzung für diese drei falschen Haltungen gegeben.
- 14 Mit *shastravidhi* ist wohl die Gesamtliteratur der Wissenschaften (*shastra*) gemeint, die immer theoretische Einsicht und Anleitung zum rechten Handeln zugleich sind.

Kapitel 17

- 1 Vgl. Kommentar zu Kap. II, 41; VI, 25 u.a.
- 2 Sie opfern den unter den Göttern stehenden Dömonenwesen und identifizieren sich daher mit niedrigerer Qualität. Vgl. Anmerkung zu Kap. X, 15.
- 3 *Pretas* und *Bhutas* sind unterschiedliche Klassen von Wesen im Zwischenbereich – die *pretas* sind unerlöste Seelen, die im Buddhismus als hungrige Geister auftreten, was hier in der Gita wohl aber nicht so gemeint sein muß. Die *bhutas* sind (meist aus vorvedischem Glauben stammend) selbständige Geisterwesen und Gnome, die unheimlich und unheilvoll sind und vor allem Leichenverbrennungsplätze bevölkern.
- 4 Vgl. Komm. zu Kap. II, 45; XIV, 5.
- 5 Wie schon zuvor der Buddhismus wendet sich auch die Gita gegen übertriebene Askeseübungen, die manche unechte »Heilige« in Indien (bis heute) öffentlich zur Schau stellen.

- 6 Kap. VI, 16.
- 7 M.K.Gandhi, Eine Autobiographie oder die Geschichte meiner Experimente mit der Wahrheit, I, 6-7 (»Eine Tragödie«).
- 8 *Phala*, die Frucht der Handlung, beim Opfer die Gegengabe der Götter.
- 9 *Dakshina* (Opfergabe) muß vom Spender des Opfers an die Opferpriester zu deren Lebensunterhalt entrichtet werden.
- 10 Die Zweimalgeborenen sind die Angehörigen der drei obersten Kasten, vor allem die Brahmanen.
- 11 Askese mit dem Ziel, Kräfte zur schwarzen Magie zu erlangen.
- 12 Spätestens hier wird deutlich, daß die Wiedergabe von der Grundeigenschaft *tamas* mit Trägheit unzureichend ist – es ist ein Prinzip, das den Menschen egozentrisch in sich selbst verhaftet sein läßt, die Kommunion mit allem anderen unterbindet und somit destruktiv wirkt.
- 13 Die Opferpriester, die Opfertexte und die Opferhandlungen werden hier als vom *brahman* getragen und geordnet vorgestellt. Der Begriff des *brahman* wird zwar erst in nachvedischer Zeit als *terminus technicus* für das Absolute eingeführt, aber die kosmische Ordnung, die sich als dies (*tad*) eine Wahre (*sat*) in ihm abbildet, liegt allem Opfer zugrunde.
- 14 2 Kor 1, 20.
- 15 Maitri Upanishad VI, 22.
- 16 Katha Upanishad II, 15f.
- 17 Ex 3,14; vgl. Komm. zu Kap. II, 25.
- 18 Katha Upanishad VI, 13.
- 19 Chandogya Upanishad VI, 9ff.
- 20 Katha Upanishad VI, 12.
- 21 Thomas von Aquin, Summa theol. I, 11.

Kapitel 18

- 1 *Samnyasa*, die Entsagung jeglichen Handelns.
- 2 *Tyaga*, die Entsagung nur der Frucht des Handelns.
- 3 *Keshin* war als widergöttliches Wesen (*asura*) von *Vishnu-Krishna* bezwungen und erschlagen worden.
- 4 *Adhishthana* (Grundlage) kann als Bezugsbereich des Handelns oder auch als der Körper aufgefaßt werden – der Handelnde ist dann das Bewußtsein und die Werkzeuge sind die Sinne.
- 5 Vgl. Kap. II, 64.

- 6 Mk 10, 29f.
- 7 Vgl. Komm. zu Kap. II, 45; XIV, 5 u.a.
- 8 Vgl. Komm. zu Kap. II, 31.
- 9 Mt 7, 13f.
- 10 Vgl. Kap XIV, 8.
- 11 Vgl. Komm. zu Kap. II, 38; III, 27f.; XIII, 19f. u.a.
- 12 So können *jnana* und *vijnana* unterschieden werden: synthetische Ver-
nunftkraft und analytische Verstandeskraft.
- 13 Vgl. Kap X, 4 und XVI, 1.
- 14 1 Kor 12,6.
- 15 *Naishkarmyasiddhi* ist in der Gita nicht die Freiheit von jeglichem
Handeln, wie in fast jedem Kapitel der Gita erneut betont wird,
sondern die Vollkommenheit des Handelns ohne Verlangen nach
Lohn, Früchten und Resultaten des Handelns, d.h. *karmaphalatyaga*
(Verzicht auf die Frucht des Handelns), woraus keine karmischen
Konsequenzen folgen.
- 16 Es gibt fünf Objektbereiche (*vishayas*) der Sinne (*indriyas*): Klang
(Ohr), Berührbares (Haut), Gestalt (Auge), Geschmack (Zunge), Geruch
(Nase).
- 17 *Vairagya*.
- 18 Eph 3, 19.
- 19 Joh 14, 23.
- 20 Joh 15, 5.
- 21 *Buddhiyoga*, vgl. Kap II, 49 und X, 10.
- 22 *Ahamkara*, Ich-Sucht, wörtl.: Ich-Macher.
- 23 Arjunas Geburt als Angehöriger der Kriegerkaste, d.h. sein gegenwärtiges
Schicksal und seine Bestimmung zur Pflicht des Kämpfens, ist
durch sein eigenes Denken und Handeln in früheren Leben vorherbe-
stimmt, so kann er sich dem von ihm selbst gewebten Lebensfaden,
seinem *karman*, nicht entziehen.
- 24 *Maya*, vgl. Kap. VII, 14.
- 25 1 Joh 4, 10.
- 26 Wörtl.: *Smriti*, Erinnerung (an das schon seit Urzeiten Offenbarte).
- 27 *Niti*, wörtl.: gutes Betragen.

