

## DER GOTTESBEGRIFF IM HINDUISMUS \*

von A. Basu

Die letzte Wirklichkeit wird verschieden bezeichnet: als *Brahman*, *Ishwara*, *Paramatma* und *Purusha*. *Brahman* entspricht dem Absoluten der westlichen Metaphysik; die drei letzten Ausdrücke bedeuten den Herrn, das Höchste Selbst und die Seele. In den Texten der *Shaiva*-<sup>1</sup> und *Shakta*-<sup>2</sup> *Tantras* wird es als *Shiva*, in denen der *Vaishnava*-<sup>3</sup> *Tantras* als *Nārāyana* oder *Vishnu* bezeichnet. *Brahman* kann als das Absolute wiedergegeben werden. In den Veden sind Hinweise auf *Tad Ekam*, Dieses Eine. In vielen Hymnen wird dieses „Eine“ als dasjenige erwähnt, das war und sein wird, als Herrscher dieser Welt, als Herrlichkeit der Götter, als größter unter den Göttern und als das Eine Wesen, das auf vielerlei Weise beschrieben wird. Das Allgemeine Eine herrscht über das Unbewegliche und das Feste; es ist dasjenige, was wandert, was fließt, was ist, — diese mannigfache Geburt<sup>4</sup>. Die Kraftvolle Macht der Götter ist ein großes Eines, der Eine ist der bewegende Glanz der Verleiblichten, nämlich der Götter<sup>5</sup>. Ein heiliger Sänger singt: „Ich sah den größten (besten, herrlichsten) der verleiblichten Götter“<sup>6</sup>. Ein anderer sagt: „Alle Götter mit individuellem Geist und allgemeiner Erkenntnis bewegen sich wohlgeordnet (nämlich ohne Fehl) auf den Einen Willen zu“<sup>7</sup>. Es gibt einen Hymnus, der als der Same für manchen späteren philosophischen Gedanken in Indien betrachtet werden kann: „In dem Nabel des Ungeborenen bekam das Eine seinen Platz, und in diesem Einen sind alle Welten verborgen“<sup>8</sup>. In einem anderen Hymnus lesen wir: „Der Eine ist der Eine Seiende, der Schöngefiederte, den die erleuchteten Seher auf vielerlei Weise bezeichnen“<sup>9</sup>.

Die Seher der Veden rufen die Gottheit als Vater, Mutter und Freund an. Aber sie sagen ebenso, daß die Wirklichkeit weder männlich noch weiblich ist, und fragen sich, ob irgendwer wirklich weiß, was Wirklichkeit ist. In einem berühmten Hymnus erklärt ein Seher, daß es im Anbeginn weder Sein noch Nichtsein gab, sondern daß nur ein Ozean von Nacht existierte<sup>10</sup>. Diese Nacht kann als das äußerlich unaussprechbare

\* Aus dem Englischen übersetzt von Prof. Antweiler. Die verschiedene Schreibung von Er, er, Sein, sein . . . entspricht dem Original.

<sup>1 2 3</sup> Diese drei Worte sind der Reihe nach Bezeichnungen für Shiva, Shakti und Vishnu.

<sup>4</sup> *Rig-Veda* III. 54. 8.

<sup>8</sup> *R. V. X.* 82. 6.

<sup>5</sup> *R. V. IV.* 7. 9.

<sup>9</sup> *R. V. X.* 114. 5.

<sup>6</sup> *R. V. V.* 62. 1.

<sup>10</sup> *R. V. X.* 129. 1.

<sup>7</sup> *R. V. VI.* 9. 5.

Geheimnis der letzten Wirklichkeit aufgefaßt werden, als das Ungeborene des anderen Hymnus, den wir oben zitiert haben. Und das Eine, so können wir sagen, ist die erste Bekundung des Ungeborenen, es ist Gott, die schöpferische Gottheit, die als der Ursprung des Alls herausragt und in der alle Welten verborgen sind. Hier finden wir das Saatkorn für die Auffassung der letzten Wirklichkeit als sowohl transzendent wie auch als universal. Das Eine wird als die Kosmische Person vorgestellt, die sich selbst opfert, um der Welt das Sein zu geben. Mit Ausnahme einer oder zweier seltener Stellen in den Veden ist es die Hauptauffassung der indischen idealistischen Philosophie, daß Gott die Welt wird. Diese Bekundung Gottes als die Welt, des Unendlichen als des Endlichen ist ein Selbstopfer auf seiten Gottes. Gott bleibt indessen nicht von Seiner Schöpfung getrennt, obwohl es wahr ist, daß Er sie überragt. Schon in den Veden finden wir Behauptungen, daß das Eine alles ist, was war, und alles, was sein wird. Dieser Gedanke wird später in den Upanishaden weit deutlicher. Ebenso wird auch gesagt, daß Gott in die Welt kam, nachdem Er sie erschaffen hatte.

Die Vedische Religion war mehr mit einer praktischen Anleitung zu geistlicher Anstrengung als mit einer Beschreibung des Wesens der Gottheit befaßt. Von diesem Gesichtspunkt aus wurde Gott merkbarer sichtbar, indem Er sich als Götter und Göttinnen und in ihnen bekundete. Ein oft zitiertes Hymnus sagt, daß „Indra, Mithra, Varuna, Agni Ihn das Eine Seiende nennen; die weisen Seher nennen Ihn mannigfach, sie nennen es Agni, Yama, Matarichwa“<sup>11</sup>. Es gibt einen anderen, oben zitierten Hymnus, der sagt: „Alle Götter mit individuellem Geist und allgemeiner Erkenntnis bewegen sich wohlgeordnet auf ihren verschiedenen Wegen auf den Einen Willen zu“<sup>7</sup>. So sind die Götter und Göttinnen Gott selbst, in verschiedenen Ansichten. Zugestandenermaßen sind die Namen vieler Götter und Göttinnen wörtlich solche von naturhaften Dingen und Erscheinungen. Agni ist Feuer, Vaya die Luft, Surya die Sonne, Usha die Morgenröte, Sarasvati ein Fluß. Man kann mit Sicherheit sagen, daß es vor der Zeit der Veden in Indien Naturverehrung gab. Aber in den Veden selbst sind die Götter und Göttinnen, manchmal offensichtlich, manchmal symbolisch, so eng mit psychologischen Ideen und geistigen Werten verbunden, daß sie als etwas anderes als nur vorgestellte Personifikationen von naturhaften Dingen, Kräften und Erscheinungen betrachtet werden müssen. Oder vielmehr: Natur ist zweifach — äußerlich und innerlich, physisch und psychologisch. Die Götter und Göttinnen waren die bewegenden Geister hinter den Kräften sowohl der äußeren als auch der inneren Natur. In der Religion der Veden, als gegründet in den Hymnen des *Rig-Veda*, sind sie Symbole psychologischer Funktionen.

<sup>11</sup> R. V. I. 164. 46.

Wir haben gesehen, daß die eine Gottheit durch die Namen der verschiedenen Götter mannigfach benannt wird und daß es das Eine ist, das der Ruhm und die Herrlichkeit der Götter ist. Bezogen auf die Gottheit, sind die Götter und Göttinnen demgemäß Seine Kräfte, in dem Glauben der Seher selbst sind sie persönliche Bekundungen Gottes. Insofern als jedes Ding in der Gottheit gründet, sind überall Seine Kräfte hinter allen Dingen im Weltall. Psychologisch gesprochen, sind die Götter und Göttinnen Darstellungen in der Seele des Menschen. Sie stellen Willen, Sehnsucht, Kraft zur Einheit, reines Erkennen, Wissen, Eingebung und so fort dar. Sie sind die Glieder zwischen Mensch und Gott, sie sind die Träger seiner aufwärts zur Gottheit gerichteten Sehnsucht und Gottes Geschenke an ihn. Obwohl die letzte Wirklichkeit in sich selbst ungreifbar ist, kann die Eine Höchste Gottheit durch die Hilfe und liebende Sorge der Götter und Göttinnen angenähert werden, die nichts als Kräfte und Personifizierungen Seiner Selbst sind.

In den Veden offenbart sich die Gottheit selbst auch als ein System von Welten oder Ebenen des Seins. Die Welt des Menschen besteht aus der Erde, der Zwischenregion und den Wolken oder dem Himmel. Diese repräsentieren Stoff oder Leib, Kraft oder Lebendigkeit und Geist. Oben und über diesen sind vier: die große Wahrheit, die Freude, Bewußtseinskraft und Sein. Man muß freilich sagen, daß in den Veden diese nicht ausdrücklich behauptet sind, auch sind die alten entsprechenden Sanskritausdrücke nicht verwandt. Wenn man indessen hinter die Wörter geht und versucht, die durch die archaischen Formen des Ausdrucks symbolisierten Wahrheiten zu erfassen, kann man das Schema sehen, das hier kurz gezeichnet wurde. Der Unterschied zwischen Bewußtheit und Unbewußtheit, *Chiti* und *Achiti*, ist in den Veden klagemacht. Die dreifache untere Welt ist eine Welt des Nichtwissens, die Welt des Todes. In der dreifachen höheren Welt ist das Dasein, die Bewußtheit und die Wonne Gottes offenbar. Die vierte Ebene verbindet die höhere und die niedere Welt und ist die eigentliche Ursache der niederen Welt. Sie ist erfüllt mit Erkenntnis, Willen und Liebe.

Diese sieben Ebenen des Seins werden angeführt als die sieben Ströme, die sieben Flüsse, in die sich das Leben der Gottheit ergießt.

So offenbart sich in den Veden die Gottheit als ein System von Welten und als Götter und Göttinnen als Seinen Beauftragten in diesen Welten.

In den Upanishaden finden wir endgültige Beschreibungen des Wesens der Wirklichkeit. *Brahman* ist in sich selbst unaussprechlich und unbeschreibbar, jenes Wesen, von dem Geist und Wort verwirrt zurückgeworfen werden. Es ist weder Dieses noch Jenes. Frei von allen sinnhaften Eigenschaften ist es jenseits von Raum und Zeit, unverursacht, selbstmächtig und ohne alle Eigenschaften oder Weisen oder Merkmale. *Brahman* ist absolutes Sein, seiend durch sich selbst, in sich selbst und für sich selbst. Jedes Ding ist, weil es an dem Sein von *Brahman* teilhat, der die Grundlage für alles ist. Wenn *Brahman* nicht wäre, würde nichts

sein. Das Zufällige hängt vom Notwendigen ab, das Relative vom Absoluten. Beim Anbeginn, nicht zeitlich, aber grundsätzlich, war es das Sein, aus welchem sich jedes Ding erhob. Eine Upanishade sagt, daß beim Anbeginn das Nichtsein war, aus dem das Sein geboren wurde. Eine andere verwirft den Gedanken, daß Sein aus Nichtsein geboren werden kann. Aber Sein ist die letzte Abstraktion des Denkens, welches Wirklichkeit so sehr jenseits seines Zugriffes findet, daß es manchmal zögert, auch seine reinste Kategorie auf Wirklichkeit anzuwenden. So fassen wir die Idee des Nichtseins als angewandt auf die Wirklichkeit auf, um zu betonen, wie unangemessen irgendwelche Kennzeichnung, wie fein und abstrakt auch immer, für die Wirklichkeit ist. Das Nichtsein der Upanishaden ist das Ungeborene der Veden, das ursprüngliche Dunkel oder der Tod, was *Buddha* das *Shunya*, das Leere, das Nichts nannte. Für unser Bewußtsein hingegen ist Sein seine erste Bekundung. Wir werden sehen, daß dieses Sein, dieses *Brahman* alles ist. Es ist das Wirkliche des Wirklichen, die Wahrheit der Wahrheiten.

*Brahman* ist nicht nur Sein, es ist auch Bewußtsein. Es ist das Licht der Lichter, bei dessen Schein all dieses offenbart ist. Wenn Sonne und Mond nicht mehr scheinen und Feuer ausgelöscht ist, dann ist es *Brahmans* Licht, das alles erleuchtet. In der Tat ist Bewußtheit das einzige, was nicht geleugnet oder auch nur bezweifelt werden kann. Es wird nicht durch irgend etwas anderes erhellt, sondern ist sein eigenes Licht. Das einzige Ding, dessen Wirklichkeit absolut gewiß ist, ist Bewußtheit. Aber diese Bewußtheit, welche *Brahman* ist, ist nicht gedankliche Einsicht. Es gibt etwas in uns, das den Geist und seine Tätigkeiten wahrnimmt. Diese am meisten grundlegende, unbezweifelbare und unleugbare Wahrnehmung ist die Bewußtheit, die eines ist mit dem Sein, dem *Brahman*. Von *Brahman* selbst als reiner Bewußtheit wird gesagt, daß sie weder grobe noch feine Dinge, weder eine innere noch eine äußere Welt wahrnimmt. Es gibt nichts anderes, wessen *Brahman* gewahr wird.

*Brahman* ist ebenso die höchste Wonne, die letztmögliche Freude und Verzückung. Es ist die Freude, des Seins bewußt zu sein. Die unbegrenzbar Weite ist ausbündiges Glück; die Abwesenheit irgendeines Zwanges von einem Zweiten her, irgendeiner Begrenzung durch ein anderes ist das Kennzeichnende von *Brahman* und ist als solche Verzückung. An vielen Stellen der verschiedenen Upanishaden ist *Brahman* als Erkenntnis und Wonne beschrieben. Alle menschliche Freude ist nur ein ganz kleiner und verkehrter Bruchteil der Wonne, welche *Brahman* ist. *Brahman* ist das höchste Gut, der oberste Wert, und derjenige, der *Brahman* erreicht, erfreut sich eines Übermaßes an Wonne.

Von dieser Beschreibung *Brahmans* als reinen Seins, reiner Bewußtheit und reiner Verzückung her und davon her, daß *Brahman* ohne Merkmale, Kennzeichen und Seinsweisen ist, könnte es scheinen, daß es unpersönlich ist. Wenn indessen mit Person ein Wesen gemeint ist, das seiner selbst bewußt ist, dann ist *Brahman* auch Person; denn *Brahman* ist nicht nur

*prajna*, umfassendes Wissen, sondern auch *prājna*, umfassender Wissen-der. Das Sehen weicht niemals vom Seher, das Sprechen vom Sprecher, das Wissen vom Wissenden, weil sie unzerstörbar sind. An der Stelle, die eben angeführt wurde, wird auch gesagt, daß *Brahman* als Selbst der Kenner der groben und feinen Dinge, der äußeren und inneren Welten ist. Er ist Bewußtheit in allen Formen des Seins und insofern allwissend. *Brahman* kennt sich selbst als alles und jedes im Universum.

Ebenso ist *Brahman* der Freudenvolle und derjenige, der sich der Ver-zückung erfreut. Genau so, wie *Brahman* als Bewußtheit sein eigenes Sein sich selbst offenbart, so auch erfreut er Sich der Verzückung seines eigenen Seins. Die Wonne des Seins ergießt sich als die Wonne des Wer-dens, und aus dieser Wonne von *Brahmans* Bewegung ist die Welt ge-boren, entspringen alle lebenden Geschöpfe. *Brahman* besitzt sich selbst in verzückter Freiheit als seiend und werdend, als Zustand und Kraft, und er erfreut sich beider in gleicher Weise. *Brahman* ist demgemäß nicht nur Dasein, sondern daseiend, nicht nur Bewußtheit, sondern be-wußt, nicht nur Freude, sondern Erfreuer und Entzücken. *Brahman* ist nicht nur Es, sondern Er, die Höchste Person, die, obwohl sie alle Merk-male, Kennzeichen und Seinsweisen übersteigt, unendlich viele davon be-sitzt. Die negierende Beschreibung *Brahmans* meint nicht, daß Er selbst eine Verneinung von allem ist. Sie ist nur unsere Weise, *Brahmans* Frei-Sein von aller Selbstbestimmung auszudrücken. Es trifft zu, daß von *Brahman* gesagt wird, daß er „nicht dieses, nicht dieses“ ist, aber dieser Satz kann ebenso meinen „nicht nur dieses“. *Brahman* ist eine wesenhafte und nicht eine zahlenmäßige Einheit, und als der goldene Samen unaus-schöpfbarer Fruchtbarkeit bestimmt er sich selbst als All, und aus diesem Grunde darf er nicht mit irgendeinem Einzelding gleichgesetzt werden. Vielleicht ist es besser zu sagen, daß *Brahman* wesenhaft das All ist, daß alles von *Brahman* stammt, daß von jedem Ding *Brahman* die Wirklich-keit ist. Indessen: Nichts von dem, was ist, ist nicht *Brahman*, nicht in seinem wahren und göttlichen Dasein, sondern als eine Seinsweise, ein Ausdruck, eine Selbstbekundung. Nicht nur ist *Brahman* die Grundlage und Quelle von allem, er ist ebenso der Kern, das innerste Wesen von jedem und der durchlaufende Faden der Einheit in ihnen, Er ist das Selbst, die innerste Wirklichkeit von jedem. Auch als das Wesen eines Baumes kann er nicht in einem Teil des Baumes gefunden werden, ist aber sein Leben und Bestehen; genau ebenso ist *Brahman* als *A n a n d a* der Ursprung und der Stoff von allem.

*Brahman* als *I s h w a r a* ist der Herr und Meister. Dieses All ist für die Einwohnung durch den Herrn, der alles durchdringt. Er trat hervor, er wollte, er verlangte. Denn eine der wesentlichsten Kräfte der Bewußt-heit, getrennt von der Selbstreflexion, ist der Wille. Seine Bewußtheit ist schöpferisch, sein Wissen ist Wille. Das Selbst war allein und verlangte nach einem zweiten. So ist das Selbst sowohl Subjekt als auch Objekt. Als Subjekt ist es der *I s h w a r a*, der über seine eigene objektive Bekun-

ding herrscht. *Ishwara*, mit mannigfacher Kraft begabt, erschafft Himmel und Erde. Auf seinen Befehl hin scheinen Sonne und Mond und die Sterne und strömen die Flüsse. Er ist der alte allwissende und allmächtige Herrscher, der die Natur reifen macht und als Vorsehung für der Menschen Nachtsich sorgt.

Es gibt ein oder zwei Hinweise auf die deistische Auffassung *Brahmans*. Er wird als von der Natur und der Welt getrennt lebend beschrieben. Aber die überwiegendere Auffassung ist, wie oben dargelegt, daß *Brahman* Welt wurde. Die Beziehung zwischen *Brahman* und dem Universum ist ähnlich der zwischen einer Flamme und ihren Funken, einer Flöte und ihren Tönen, einer Spinne und ihrem Gewebe. Gott erschafft die Welt in dem Sinne, daß er die Welt wird. Er entläßt nach außen, was in Ihm als das Universum enthalten ist. *Brahman* ist insgesamt Wissen, Geist, Lebenskraft und Stoff. Er ist in diese Ausformungen seines Seins hier in dieser Welt eingeschlossen. Zu gleicher Zeit ist es Seine Bewußtheit, welche das Werden will, und als Einsicht oder Vernunft lenkt sie die Tätigkeit, das Universum zur Ordnung. So ist Gott sowohl die Material- als auch die Wirkursache der Welt. Jedes Ding präexistiert in Ihm als Idee oder Form. Jedes Ding hat ein Urbild seines Seins in Gottes Wissen vom Universum. So kann er als die Formalursache alles dessen bezeichnet werden, was war, ist und sein wird. Zu Gott aber kehrt auch jedes Ding zurück, und so ist Er auch die Finalursache. *Ishwara* ist sowohl Wissen als Nichtwissen, Geburt als auch Nichtgeburt. Mit anderen Worten ist er die Wahrnehmung von Einheit und Vielheit, von Sein und Werden. Er ist wesenhaft beides, und die volle Bewußtheit *Brahmans* schließt das Wissen um diese beiden Aspekte ein.

Das Selbst ist vierfach — Die Universale Person. Sein Platz ist die Welt wacher Erfahrung; Er kennt die äußere Welt und erfreut sich an großen Dingen. Das ist Sein erster Standplatz. Sein Platz ist ebenso die Traumwelt. Er ist Kenner der inneren Welt und erfreut sich an feinen Dingen, als Bewohner des lichtvollen Geistes. Das ist Sein zweiter Standplatz. Sein dritter Standplatz ist der Zustand des traumlosen Schlafes. Wenn einer schläft und nicht nach irgendeinem Verlangen strebt und keine Träume sieht, ist er in traumlosem Schlaf. Er ist Einheit, in sich selbst versammelte und aus reinem Entzücken bestehende Weisheit und der Erfreuer des Entzückens. Sein Antlitz ist Bewußtheit und Er ist der Herr der Weisheit. Er ist der Herr des Alls, der Allwissende, die innere Seele. Er ist die Quelle des Universums, die Geburt und Ausbreitung der Geschöpfe. Aber der vierte Standplatz übersteigt die ersten drei und ist transzendent. Das Selbst in dieser Hinsicht ist der Wissende weder der äußeren noch der inneren Welt, weder selbst-vereinigte Weisheit noch besessen von Weisheit noch unbesessen von Weisheit. Er ist ungesehen und unmittelbar, unfassbar, eigenschaftslos, undenkbar und namenlos. Hier ist das Wesen des Selbst die Wahrnehmung seines einzigartigen Daseins, und hier lösen sich alle Phänomene auf. Das Selbst ist

Ruhe, das Gute, das Eine, außerhalb dessen es nichts anderes gibt. Er ist die höchste Frage des Wissens.

B r a h m a ist „Rasa“. „Rasa“ ist ein Wort, das wie *Dharma* viele Bedeutungen hat, welche alle durch eine Grundbedeutung miteinander verbunden sind. *Rasa* ist Verzückerung, Erhaltung, Lebenssaft, Lebenskraft. Es ist dasjenige, ohne welches nichts leben kann. Dieses Universum ist das Ergebnis des Überflutens der Verzückerung Brahmas. Diese Verzückerung ist die eigentliche Luft, die wir atmen, um zu leben. Obwohl aber Brahma in jedem Ding und jedes Ding ist, bleibt Er hinter den Erscheinungen verborgen. Wir haben Ihn demgemäß in seinem reinen Wesen zu suchen und die Betätigung davon ist die Quelle geistlicher Seligkeit und Verzückerung.

In der *Gita* wird von B r a h m a gesagt, daß er dreifach ist. Er ist die Höchste Person, die Unveränderte Person und die Veränderte Person. Er wird ebenso als im Besitz von zwei Naturen beschrieben. Gott als wirkende Kraft hat zwei Aspekte, einen höheren und einen niederen. Die niedrigere Natur ist achtfach. Sie umschließt die fünf stofflichen Elemente sowie Geist, Einsicht und trennenden Egoismus. Die höhere Natur ist dasjenige, wodurch diese Welt erhalten wird und welche das individuelle Selbst wird.

Gott als die veränderliche Person ist der bewegende Geist hinter allen veränderlichen Erscheinungen. Die unveränderliche Person ist frei von dem schöpferischen Akt und von seinem Ergebnis, dem Universum, abgelöst. Die Höchste Person ist anders als diese beiden und umschließt sie in seinem eigenen unbegrenzten Sein. Er ist der Vater des Universums, die Mutter, der Erhalter, der Großherr, der Gemahl, Heim, Zuflucht und Freund. Was auch immer die Saat aller Wesen ist, das ist er, und es gibt nichts, beweglich oder unbeweglich, das getrennt von ihm existieren kann. Hier ist ebenfalls die höchste Wirklichkeit unmitteilbar und unbeschreibbar. Wohl aber ist es durch gereinigte Einsicht annäherbar und verwirklichtbar. In der Tat ist er als der höchste Wert das einzige Ding, das es verdient, daß man ihm folge. Er hat seinen Sitz im Herzen aller lebenden Wesen und ist ihr innerer Prüfer und Führer. Seine geheimnisvolle Kraft ist derart, daß, obwohl jedes Ding von Ihm entspringt, sie dennoch sich nicht wirklich in Ihm aufhalten kann, noch Sein Geist sich in ihnen verbirgt. Die Auffassung muß die sein, daß die Dinge in der Welt, wie wir sie kennen, in ihrer weltlichen Form nicht in Gott sind, und doch ist Er ihre Quelle, und sie entspringen von Ihm durch verschiedene Stufen von Ursachen. Diese Behauptung bedeutet also, daß Gott seine Schöpfung übersteigt und sich in ihr nicht erschöpft.

Die Gottheit ist in der *Gita* sehr oft eine Person. Er ist der Offenbarer der Veden, der Verfasser der *Vedanta*, das ist der höchste Lehrer der Veden, der Schützer des *Dharma*, der Erfreuer aller Dinge, das Ziel jeder Bewegung. Er offenbart Seine universale Gestalt seinem geliebten Freund und Schüler *Arjuna*, eine Form, die zugleich berauschend

schön und furchterregend ist. Wiederholt bezeichnet Er sich selbst als einen Freund der Geschöpfe und erklärt Er, daß Seine Gläubigen Ihm teuer sind. Er ist der persönliche Heiland, der all ihre Sünden weg-wäscht und sie vom See des Todes errettet. Er ist nicht nur der Schöpfer der Welt, sondern richtet auch die Klassen der menschlichen Gesellschaft ein. Ursprünglich war die indische Gesellschaft in vier Klassen eingeteilt. Die *Gita* erklärt, daß dies nicht eine willkürliche Anordnung, sondern durch Gott selbst befohlen war. Der Gedanke findet sich schon in den Upanishaden. Man sagt zum Beispiel, daß *Brahman* *Brahma* und *Ushatra* ist. In Wirklichkeit geht es noch weiter zurück und findet sich in dem Hymnus von *Purusha Shukta*, der Kosmischen Person, im *Rig-Veda*.

Die am meisten fesselnde Eigenschaft in der Vorstellung der *Gita* von Gott ist, daß Er in kritischen Zeiten der Geschichte in die Welt herabkommt. *Krishna*, der Göttliche Verleibliche, sagt: „Wann immer das Dharma schwach wird und Unrecht sich erhebt, offenbare ich mich selbst von Zeitalter zu Zeitalter, um den Gerechten zu befreien, um den Übeltäter zu vernichten und um das Rechte fest zu gründen“. Gott wird in dieser Hinsicht „*Avatara*“ genannt, oder „einer, der herabsteigt“. Gott ist nicht nur der Offenbarer des rechten Lebensweges, des *Dharma*, sondern Er erhält ihn auch, der seinerseits die Menschen zusammenhält. Wenn aber der Mensch dieses Gesetz des *Dharma* vergißt, mißachtet, was Gottes ist, sein egoistisches Interesse mehr betont als den Dienst an seinen Mitmenschen, wenn *adharma*, Ungerechtigkeit, der Menschen Köpfe gefangenhält und ihre Regungen bewegt und ihren Willen umbiegt, dann kommt die Zeit, daß auch die Heiligen, die Gerechten, die Menschen Gottes nicht imstande sind, die Stimme des *Dharma* hören zu machen. Dann ist es die Zeit, daß Gott seine Sorge für die Menschheit dadurch bezeugt, daß er selbst in die Welt herabkommt.

*Krishna* sagt, daß Er nichts in dieser Welt zu erreichen hat, und dennoch wirkt und arbeitet er ununterbrochen, schlaflos und immer lebendig, denn sonst würde seine Schöpfung zerbrechen und zugrundegehen. Aber abgesehen von der Tatsache, daß der Göttliche die Welt bewahrt, kommt Er in die Welt herab, indem Er Seine Gottheit verbirgt und Seine überirdische Freiheit zurückläßt. Er nimmt menschliche Form an, um den Menschen den Weg der Befreiung aus den Klauen des Unrechts zu zeigen, zu einer Rückkehr zu den Wegen des *Dharma*, zu der Verwirklichung seiner wesenhaften Göttlichkeit. So ist der *Avatara* der Gottmensch, dessen Aufgabe es ist, den Menschen mit Gott zu vereinen. Nicht, daß die *Gita* sage, es sei kein Unterschied zwischen dem geistlichen Selbst des Menschen und dem Göttlichen. Das individuelle Selbst ist gleichen Wesens wie Gott und ist wesentlich göttlich und verweilt und verbirgt sich in Ihm. Es ist dieses Ziel, weswegen der *Avatara* kommt, um es zu offenbaren und den Menschen zugänglich zu machen.

Obwohl die Absicht Gottes als *Avatara* die Wiederherstellung des

*Dharma* ist, muß die wahre innere Bedeutung des Herabsteigens mehr als das sein; denn *Dharma* besteht nicht nur aus den Regeln eines kultivierten und moralischen Lebens, sondern führt auch den Menschen zu Glück, zu Unsterblichkeit, zu Einheit mit Gott. Wenn die Lehren der Schriften und das Beispiel weniger Gottesmänner nicht hinreichen, um das Ideal brennend zu erhalten, und das Unkraut weltlicher Werte die Blume des höchsten Gottes überwuchert, muß Gott selbst in der Form eines menschlichen Freundes, Führers und Helfers eingreifen. Das ist der *Avatara*.

Die Philosophien, die auf den *Shaiva Tantras* aufbauen, haben im Kern die gleiche Vorstellung von der letzten Wirklichkeit wie die Upanishaden und die *Gita*. Sie erklären die Vorstellung aber verschieden und haben ihre eigene technische Terminologie. Der Name der letzten Wirklichkeit ist *Shiva*. Die Erläuterung betrachtet die Wirklichkeit als den Schöpfer des Universums und nicht, wie sie in sich selbst ist. Sie ist sowohl transzendent als immanent, sowohl statisch als dynamisch. Als erstere ist sie *Shiva*, als letztere ist sie *Shakti*, welche nur zwei Aspekte derselben Wirklichkeit sind. Wie Feuer und verbrennende Kraft, sind *Shiva* und *Shakti* immer in einem Zustand von Vereinigung. *Shiva* ist reine Bewußtheit, *Shakti* ist Shivas Kraft der Selbstbewußtheit. *Shiva* ist Erleuchtung und *Shakti* die Fähigkeit zur Selbstreflexion als allgemeines „Ich“. *Shiva* ist das mit jedem Ding identische allumfassende Selbst und *Shakti* ist seine Wahrnehmung dieser dynamischen Identität. *Shiva* ist der höchste Herr, frei von aller Begrenzung, der Gütige, das höchste Gut und die höchste Wonne.

*Shakti* ist fünffach. Es (sie) ist zum Zwecke des Verständnisses in Bewußtheitskraft, Freude, Wille, Erkenntnis und Handlung aufgeteilt. Die Kraft der Selbstreflexion offenbart *Shiva* für sich selbst als die Grundlage und Quelle eines geistigen Universums. Dieses Selbsterkennen veranlaßt, daß Freude entspringt und daß der Wille objektiv das geistige Universum sichtbar macht. In *Shiva* ist die vollständige Erkenntnis des Systems des Universums und die Kraft, dem Form zu geben, was wesentlich formlos ist. Ohne äußeres Material macht *Shiva* durch die Betätigung seines Willens und, geführt durch seine vollständige Erkenntnis, das Universum mit sich selbst als dessen Grundlage sichtbar. *Shiva* hat fünf Tätigkeiten. Sie sind Offenbarung, Erhaltung und Auflösung des Universums, Konzentration und Mitleid oder Gnade. Das Sichtbarmachen des begrenzten Universums ist das Ergebnis einer Selbstbegrenzung oder Konzentration von seiten Shivas. Das nämlich meint der Verlust seiner Bewußtheit der Identität mit jedem Ding, das Abschließen seines Sinnes für vollständige Selbstheit. Wenn dieser Prozeß durch aufeinanderfolgende Schritte des Verdeckens seiner vollständigen Bewußtheit vollendet ist, wird *Shiva* atomar und vergißt seine umfassende Wirklichkeit. Dann greift die Tätigkeit des Mitleidens oder der Gnade Platz. Die

Entdeckung wahrer geistiger Erkenntnis kann sich als das Ergebnis eines „Herabsteigens Shaktis“, als Gnade vollziehen. Auf das individuelle Selbst, das nichts als Shiva in Begrenzung und Beschränkung ist, fällt das Mitleiden von Shakti oder Shiva und beginnt das Selbst seine Reise, um sich selbst als freies und vollkommenes Göttliches zu erkennen. Das ist der Beginn des begrenzten, teilhaften Erwachens Shivas zu seinem eigenen allgemeinen und transzendenten Sein und Wesen. Dieser doppelte Prozeß von Shivas Einwicklung und Auswicklung wird als sein Spiel mit Shakti bezeichnet, sein Spiel mit Seiner eigenen Kraft und Erkenntnis und Entscheidung. Shiva ist vollkommene Freiheit und erfreut sich dieser Freiheit in diesem Spiel.

Die *Tantras* über Shakti haben meistens den gleichen Inhalt wie die über Shiva. Der Unterschied ist der, daß die Rolle von Shakti, das heißt des dynamischen Aspektes der Wirklichkeit, mehr betont wird. Shakti wird es verdankt, daß jedes Ding da ist und sich bewegt. Die Welt ist grundlegende Kraft, und Kraft ist wesentlich geistig, obwohl fähig, andere Formen anzunehmen. Besonders in Sachen geistiger Zucht ist die Rolle Shaktis am höchsten.

Jedwelches ursprüngliche geistige Streben ist Ausdruck von Shakti's aufwärts gerichteter Tätigkeit im Menschen. Zu Shakti Zuflucht zu nehmen und sie die geistige Anstrengung tun zu lassen, ist das bevorzugte Mittel zu Erlösung und Seligkeit.

Die *Vaishnava Tantras* haben auch die gleiche Grundauffassung von der letzten Wirklichkeit, aber mit ihrer eigenen Betonung und Terminologie. Narayana oder Vishnu ist hier die letzte Wirklichkeit und seine Shakti oder geistige Gefährtin ist Lakshmi. Alle Eigenschaften, die Brahman oder Shiva zugeschrieben werden, treffen auch auf Vishnu zu, obwohl sein Charakter als Person entschiedener hervorgehoben wird. Nicht, daß es keinen Hintergrund von transzendenten Unpersönlichkeit gäbe, aber der Charakter als Person wird betont. Er wird beschrieben als mit sechs auszeichnenden Eigenschaften versehen. Das sind Erkenntnis, Herrschaft, Macht oder Kraft, Stärke, Männlichkeit und Herrlichkeit.

Von Lakshmi's Macht gibt es zwei Aspekte: Kraft und Stoff. Durch Lakshmi gibt es eine Reihe von Emanationen von Vishnu oder Narayana. Die Götter und Göttinnen sind verschiedene Aspekte von ihm, und jedes Ding dient ihm. Vishnu zerstört ebenso wie er erschafft. Als Auflöser der sichtbaren Welt ist er als Shiva bekannt, und als Erschaffer als Brahma oder Prajapati, der Herr der Geschöpfe. Vishnu ist der Erlöser der Geschöpfe durch Gnade, welche Lakshmi ist, die als Kraft der Erlösung wirkt. Er hat ebenso eine Anzahl von *Avataren*.

Der Hindu glaubt an eine Menge von Göttern und Göttinnen. Viele von ihnen findet man in den Veden. Von sehr alter Zeit her ragen

fünf Gottheiten heraus. Es sind *Shiva*<sup>12</sup>, *Vishnu*<sup>13</sup>, *Shakti*<sup>14</sup>, *Surya* oder die Sonne und *Ganapati* oder *Ganesha*. *Surya* ist der bedeutendste Gott in den Veden, als Gott der vollkommenen geistigen Erkenntnis. *Ganesha* wird vor jeder Unternehmung erinnert und angerufen, weil er allen Bemühungen Erfolg und Vollendung gibt. Man sagt, daß man die Verehrung der Mutter-Göttin in den Veden nicht findet. Aber von *Aditi* wird gesagt, daß sie die Mutter der Götter ist. Ihr Name bezeichnet Einheit. Psychologisch gesprochen, ist sie die einende Bewußtheitskraft der Gottheit, durch welche die Gottheit das Universum und die Götter und die Göttinnen sichtbar macht. In späterer Zeit wurde die Verehrung der Mutter-Göttin sehr volkstümlich, und sie ist unter vielen Namen und Formen bekannt. *Durga*, *Kali*, *Jagathdhatri* sind einige ihrer Namen. Sie bezeichnen — der Reihe nach — jemanden, den man nur schwer erreichen kann, der aber doch wohlwollend ist und erlöst; den Geist der Zeit, der das Alte zerstört und den Weg für das Neue freimacht; und den, der die Welt ernährt. Aspekte der Mutter-Göttin erscheinen auch als *Saraswati*, *Lakshmi* und andere Formen von *Kali*. In der Mythologie ist *Saraswati* die Göttin des Lernens und der Künste, *Lakshmi* die der Schönheit, der Huld und des Reichtums. Die verschiedenen Formen von *Kali* stellen die Tätigkeit der Kraft dar, welche die Schöpfung erhält.

Gott ist auch der *Brahmā*, der *Prajapati*, der Herr der Lebewesen, und in dieser Eigenschaft offenbart er die Veden. Als *Vishnu* bewahrt er, und als *Shiva* zerstreut er. Das Wort *Shiva* taucht als Name eines Gottes in den Veden nicht auf, aber *Rudra* hat in den Veden die Züge von *Shiva*. Man sollte sich darauf besinnen, daß die vedischen Sänger jeden Gott wechselweise zur Hauptgottheit machten. Diese Tendenz findet man in den Tantras in den verschiedenen Beschreibungen. *Shiva* ist in der *Shaiva Tantra* die absolute Wirklichkeit, obwohl er den Namen eines Hilfs-Herrn trägt, nämlich *Shivas*, des Zerstörers. Diese Aufgabe, die Schöpfung zu zerstören, ist in den Tantras erkennbar, und in verschiedenen Texten werden der Gottheit, die diese Aufgabe erfüllt, verschiedene Namen gegeben. Die Namen aber sollten uns nicht verwirren. Die geistige Idee von Gott, sei es als letzter Wirklichkeit oder eines Aspektes davon mit der Bezeichnung einer spezifischen Funktion, sollte im Geist freigesetzt werden.

Dann werden auch die *Avatare* als Gegenstände der Andacht und Verehrung betrachtet. Sie werden, wie oben gesagt, als Gott betrachtet, der Sich selbst in der Welt bekundet, um eine besondere Aufgabe zu erfüllen, und als solche sind sie, jeder von ihnen, besonders die *Avatare Rama* und *Krishna*, die erwählten Gottheiten von Millionen von Hindus.

<sup>12</sup> <sup>13</sup> <sup>14</sup> Hier sind diese nicht die absolute Wirklichkeit, sondern verschiedene Bezeichnungen des Höchsten Gottes.

So sieht der Hinduismus unzählbare Aspekte von Gott, die unendlichen Facetten seiner Persönlichkeit und seines Wesens. Er nähert sich der Gottheit, sofern sie den Gottheiten vorsteht und den Geist alles dessen bewegt, was wahr, gut, schön und edel ist; er vergißt nie, daß, wie viele Flüsse in den gleichen Ozean fließen, so auch die unterschiedlichen Götter und Göttinnen zu der ewigen Gottheit hinführen. In allem, was der Hinduismus tut, sucht er Gott und ist so ein unaufhörliches Suchen nach der Wirklichkeit, in der Welt und jenseits ihrer.

*Anmerkung über die Schriften des Hinduismus*

*Veda* ist der Name der grundlegenden Schrift des Hinduismus. Das Wort bezeichnet *Wissen*. Der Veda wird *apaurusheya*, nichtpersönlich, genannt. Der Gedanke dabei ist, daß der Veda weder durch eine menschliche noch durch eine göttliche Person verfaßt wurde. Er ist objektiv existierende Weisheit und von erleuchteten Sehern der Wahrheit durch Offenbarung und Inspiration empfangen. Es gibt vier *Veden* — *Rig*, *Yajur*, *Sama* und *Atharva*.

*Tantra* ist der Sammelname für eine Anzahl von Schriften, die ebenfalls als offenbart bezeichnet werden. Bei vielen von ihnen denkt man sich, daß sie von *Shiva* gesprochen worden sind. Das Wort meint „Ausarbeitung“. Obwohl im allgemeinen behauptet wird, daß die Überlieferung der Tantras von den Veden unabhängig ist, kann man auch geltend machen, daß viele Tantras das ausarbeiten und deutlich machen, was in den Veden in verborgener Weise niedergelegt ist. Ein großer Teil der Überlieferung der Tantras ist der Untersuchung der psychologischen Verhaltensweisen gewidmet, die man um geistiger Ziele willen auf sich nimmt, und der Handhabung der Erkenntniskräfte, die von der Entwicklung außergewöhnlicher seelisch-geistiger Kräfte abhängt.