

Die Bhagavad-Gita – Ein indischer Weg zu Gott und zur Gotteserfahrung

Sebastian Painadath, Cochin (Indien)

Wir leben in einem neuen Zeitalter des Geistes. Das Neue und Hoffnungsvolle in unserer Zeit ist vielleicht am besten ausgedrückt durch das Wort „Dialog“. Kulturen, Nationen und Religionen rücken näher zueinander in einer Atmosphäre des Gesprächs und werden voneinander belehrt, bereichert, begeistert, aber auch kritisiert. Offenheit für die alles umfassende göttliche Liebe und für die alles übersteigende göttliche Wahrheit ist die Grundhaltung des echten Dialogs.

Dieses neue Zeitalter fordert die christliche Theologie heraus. Verkündigung im Dienst des Gottes der Liebe und der Wahrheit wird in unserer Welt nur dann glaubhaft, wenn die christliche Theologie die echten Erfahrungen von Liebe und Wahrheit in den anderen Religionen wahrnimmt, ernst nimmt und sich von ihnen bereichern läßt. So gibt es in den östlichen Religionen heilige Bücher, die von einer mystischen Begegnung mit einem Gott berichten, der den Menschen aus Liebe erwählt hat. Zu welcher hohen Zusammenschau von Gotteserfahrung und Weltbejahung eine solche Spiritualität führen kann, zeigt sich in der indischen Schrift *Bhagavad-Gita*.

Der geistesgeschichtliche Hintergrund

Kein religiöses Buch hat das Leben der Menschen auf dem indischen Subkontinent so tief beeinflusst wie die Gita (das Lied) – so nämlich nennen die Inder liebevoll diese selbständige Erzählung aus dem Riesenepos des Mahābhārata. Das Buch wurde in einer Zeit des religiösen Umbruchs (zwischen 500 und 300 v. Chr.) geschrieben. Drei geistige Strömungen trafen in dieser Umbruchsituation aufeinander:

- Die *Veden* (1500–1000 v. Chr.) stellten eine vorwiegend nach außen gerichtete Religiosität dar: Der vedische Mensch erfuhr Gottes Macht draußen in den Kräften der Natur, die als Ausdrucksformen des Göttlichen betrachtet und in vielfältigen Gottesgestalten verehrt wurden. Diese die Weltwirklichkeit schauende Spiritualität hat sich im Laufe der Jahrzehnte in vielfältigen Formen von Kult und Kunst, Tanz und Gesang niedergeschlagen. Allmählich entwickelte sich eine Tempelfrömmigkeit und eine religiöse Praxis, die von der Priesterklasse beherrscht wurde.
- Der Protest des Geistes gegen Veräußerlichungen dieser Frömmigkeit wurde hörbar im Ruf der Meister: Kehre in dich ein! Die *Upanishaden*

(1000–500 v. Chr.) versuchten, dem suchenden Menschen die „göttliche Tiefe des menschlichen Seins“ zu enthüllen. Die vorwiegend nach innen gekehrte Spiritualität der Upanishaden drückte sich in Formen meditativer Versenkung, asketischer Praxis und geistlichen Gespräches aus.

– Eine dritte geistige Bewegung entstand unter dem Einfluß der dualistischen *Sankhya-Philosophie* (600–400 v. Chr.). Zwar gehört sie ursprünglich nicht in die Reihe religiöser Systeme und Frömmigkeitsformen, doch in der Praxis bewegte sie viele Menschen dazu, ihre Tätigkeiten im „weltlichen Bereich“ aufzugeben und als Asketen und Einsiedler die Befreiung des inneren „geistigen Kerns“ zu suchen.

Diese drei Grundrichtungen, die eigentlich drei Grundaspekte des geistlichen Lebens darstellen, entwickelten sich in Indien zum großen Teil getrennt voneinander. Die vedische Religiosität verlangte Gottesverehrung durch Kulthandlungen; die Upanishaden haben ihren Akzent auf Gotteserkenntnis durch Meditation gesetzt; die Sankhya-Philosophie beschäftigte sich mit dem Problem von weltbezogener Tätigkeit oder Weltflucht.

Der erste, erstaunlich reife Versuch einer Integration dieser drei geistigen Strömungen und damit dreier geistlicher Grundhaltungen findet sich in der Bhagavad-Gita. Die Fragen nach dem Verfasser dieses Buches sowie die nach dem genauen Zeitpunkt der Abfassung sind immer noch umstritten. Die Lehre der Gita wird „von einem tiefgründigen Seher ausgesprochen, der die Wahrheit in ihrer Vielseitigkeit wahrnimmt und an ihre rettende Kraft glaubt“¹. In der Gita zeigt sich nicht nur das Genie des indischen Geistes, sondern die Grunddynamik von Religion überhaupt. Deshalb wird die Gita in so vielen Kulturkreisen hochgeschätzt.²

Sie ist in der Form eines Dialogs zwischen Krishna und Arjuna mitten auf dem Schlachtfeld geschrieben. Wenn man sich mit diesem epischen „Schauspiel“ näher befaßt, entdeckt man in der Gita eine mystische Dichtung; es wird erzählt von der Begegnung zwischen einem Gott, der den Menschen liebevoll erwählt, und einem Menschen, der sich nach Gottes Liebe sehnt. Nur eine Ausdeutung auf dieser *theologischen* Ebene wird der poetischen Sprache und der eigentlichen Absicht des Verfassers gerecht.

¹ S. Radhakrishnan, *Die Bhagavad-Gita*, Sanskrittext (Einl., Komm. u. Übers. von Siegfried Lienhard), R. Löwit, Wiesbaden, 16.

² Wilhelm von Humboldt nennt die Gita „das schönste, ja vielleicht das einzig wahrhaft philosophische Gedicht, das alle uns bekannten Literaturen aufzuweisen haben“ (zitiert in: Leopold von Schroeder, *Bhagavad-Gita*, Diederichs-Verlag, Düsseldorf 1965, 5). „Die Gita ist eines der größten religiösen Gedichte. Die Art und Weise, wie sie mit den kritischen Fragen des geistlichen Lebens umgeht, ist sehr tiefgründig.“ (Arnold Toynbee in der Einführung zur *englischen Übersetzung der Bhagavad-Gita* von Juan Mascaro, Penguin Classics 1962.) „Die Gita ist eine der klarsten und reichhaltigsten Zusammenfassungen der *philosophia perennis*, die je gemacht worden sind. Daher ihr andauernder Wert, nicht nur für die Inder, sondern für die ganze Menschheit.“ (Aldous Huxley, Vorwort zu Isherwood, *Bhagavad-Gita*, New York 1954.)

Die trinitarische Struktur der Gotteserfahrung

Das Gottesbild der Gita legt sich dreifach aus, ohne daß seine Einheit zerbricht. Die Gita wagt *erstens* von Gott zu sagen, daß er ein *Geheimnis* ist, ein alles durchdringendes, aber zugleich alles übersteigendes Geheimnis. Das Göttliche übersteigt jede menschliche Aussage. Es ist „unendliches Wesen“ (11/37), „ohne Anfang“ (13/32) und „ohne Ende“ (14/27); seine Gestalt ist „unausdenkbar“ (8/9), „undefinierbar“ (12/3) und „unfaßbar“ (2/18). Es ist „jenseits von Sein und Nicht-Sein“ (13/13), „jenseits des Lichts und der Finsternis“ (13/17). Es ist „außerhalb und innerhalb aller Wesen, ferne und dennoch nahe“ (13/15), „unbeweglich und doch beweglich“ (13/15), „transzendent und immanent“ (9/4–5). Diese Art des mystischen Staunens vor dem göttlichen Geheimnis ist eine Grundeigenschaft der indischen Geisteshaltung. Die Seher der Upanishaden nennen dieses alles durchwaltende Geheimnis „Brahman“. Die Gita akzeptiert den upanishadischen Gottesbegriff, transzendiert ihn aber in die Erfahrung des Personalen: Brahman ist „Purushōttama“, die höchste göttliche Person (15/17–19; 8/8; 15/4)! Daher nennt die Gita den personalen Gott den „Wurzelgrund des Brahmans“ (14/27), „Vater des Brahmans“ (11/37) und das „letzte Ziel jenseits Brahman“ (6/15; 5/24).

Das göttliche Geheimnis offenbart sich als die Quelle der Liebe und tritt dem Menschen entgegen als „Gott der Gnade“ (18/56–62).

Höre mein höchstes Wort,

Das von allem größte Geheimnis:

„Ich habe dich sehr lieb.“ (18/64)

Diese *Begegnung* mit dem sich offenbarenden Gott ist die *zweite* Dimension der Gotteserfahrung in der Gita. Dem Menschen, der sich nach Gottesschau sehnt (11/3–4), verleiht Gott das „übernatürliche Auge“ (11/8), wodurch er befähigt wird, die „göttliche Gestalt“ (11/3) zu sehen. Hier wird Gott zu einem Vater, der dem Menschen entgegenkommt (11/43), zur Mutter (9/17), zum Freund (9/18), zum Retter (12/7) und Lehrer (11/43). Gott fesselt den Menschen mit Banden der Liebe an sich und lädt ihn ein, sich in Freiheit (18/63) und in Ganzheit (18/65) hinzugeben; denn Hingabe ist wahre Befreiung:

Gib alle deine Werke für mich auf,

Nimm allein zu mir deine Zuflucht;

Sei nicht betrübt,

Denn ich werde dich von allen Übeln befreien. (18/66)

Es geht aber letztlich nicht bloß um die Befreiung der einzelnen, sondern auch um die Erlösung der gesamten Menschheit. Die „Menschwerdung Gottes“ bedeutet in der Gita:

Jedesmal, wenn die Gerechtigkeit im Schwinden ist

Und Ungerechtigkeit sich erhebt,

Lasse ich mich immer neu schaffen.
 Um die Armen zu beschützen
 Die Bösen zu vernichten
 Und die Gerechtigkeit wiederherzustellen,
 Entstehe ich von Zeit zu Zeit. (4/7–8)

Der sich in Liebe offenbarende Gott ist weiterhin die in allen Dingen wirkende göttliche Kraft. Die Erfahrung der *universalen Gegenwart* Gottes ist die *dritte* Dimension der Gotteserfahrung in der Gita. Gott wohnt „in den Herzen aller Wesen“ (15/15); er ist „der Beginn, die Mitte und das Ende der Welt“ (10/20); „alles ist aus ihm entstanden wie aus einem unvergänglichen Samen“ (9/18), „von ihm ernährt“ (7/9) und „belebt“ (9/3) und letztlich „in ihn aufgenommen“ (8/21). „Wie Edelsteine auf einer Schnur ist alles hienieden auf mich aufgereiht.“ (7/7) (Es geht hier also nicht um monistisches Identitätsdenken!) Natur und Geschichte sind für die Gita der Ort, an dem die verwandelnde Kraft Gottes wirksam wird.

Diese drei Dimensionen der Gotteserfahrung werden nicht getrennt voneinander dargestellt, sondern in steter Beziehung zueinander. Das Göttliche im Urgrund des Personalen offenbart sich als Gott, der den Menschen in Gnade anspricht, dessen heilende Gegenwart im Herzen aller Wesen spürbar wird und alles zum von Gott getragenen „letzten Zustand“ führt (8/21).

Der dreifache Weg zur Gotteserfahrung

Die Gita ist kein philosophisches Lehrbuch, sondern eine Schrift des geistlichen Lebens, ein Begleitbuch für die Menschen, die Gott suchen. Den drei Dimensionen der Gotteserfahrung entsprechen drei Stufen oder Wege des spirituellen Lebens (*margā*). Sie führen den Menschen in gegenseitiger Durchdringung zur geistigen Ganzheit (*yōgam*): der Weg der Erkenntnis (*jñāna*), der Liebe (*bhakti*) und der Tätigkeit (*karma*). Den Prozeß des Wachstums im spirituellen Leben beschreibt die Gita mit drei „Stufen“.

Die Grundstufe

Der Anfänger im spirituellen Leben erhält durch das Studium der heiligen Schriften (16/23–24) und durch die Schulung bei einem spirituellen Meister (4/34) geistige Erkenntnis (*jñāna*). Aber sein Erkennen ist noch nicht zur Erfahrung geworden. Seine Gottesverehrung (*bhakti*) artikuliert sich in Formen von Opfergaben (9/26) und Tempelkult (9/23); er braucht verschiedenartige Gottesvorstellungen für seine Frömmigkeit (7/21–22). Und das Tun (*karma*) dieser Stufe wird geleitet durch die Vorschriften der eigenen Kaste (3/35). Hierin erkennt der Anfänger den Auftrag Gottes (4/13).

Die Wege der Verehrung, der Erkenntnis und der Tätigkeit stehen noch ne-

beneinander, ohne sich gegenseitig zu durchdringen. Auf dieser Stufe des geistlichen Lebens stehenzubleiben hieße, in äußerem Kult, Dogmatismus und im System der Kasten zu bleiben.

Die Mittelstufe

Durch Meditation wird die erlernte Wahrheit zur erfahrenen Weisheit (jnāna). Man erhält das „Auge der Erkenntnis“ (15/10), womit einer „das Göttliche in allen Wesen wohnen und alle Wesen im Göttlichen sieht“ (6/29). Diese „Wessensschau“ (13/12) verleiht dem Menschen die Fähigkeit, alles aus einer „göttlichen Perspektive“ (13/29) zu betrachten und deshalb in einer „Grund-Indifferenz“ zu leben (2/48), also überlegen über Freude und Leid (6/32), Erfolg und Mißerfolg (4/22), Freund und Feind (6/9). Aus dieser Haltung erwächst die Tätigkeit (karma) dieser Stufe geistlichen Lebens. Der Mensch tut alles „ohne Anhänglichkeit an die Früchte der Werke“ (18/6): „Deine Aufgabe liegt allein im Handeln, nicht in dessen Früchten.“ (2/47) Damit kommt die alte indische Weisheit zum Durchbruch, daß die Begierde die Wurzel des Leidens in der Welt ist. Gottesverehrung (bhakti) auf dieser Stufe ist durch die Erkenntnis erhellt, daß Gott in allen Wesen wirksam ist. Die verschiedenen Gottesbilder wachsen zusammen zu einer dem Menschen entgegenkommenen Gestalt Gottes (7/17). Gottesverehrung wächst über das bloß Rituelle hinaus zur ganzheitlichen Hingabe:

Richte deinen Geist allein auf mich;

Lasse deine Vernunft in mir Wohnung nehmen.

So sollst du in mir leben. (12/8)

Die drei Wege der Erkenntnis, der Liebe und der Tätigkeit beginnen ineinanderzufließen und erreichen allmählich eine Integration. Der integrierende Grund ist vor allem bhakti, die liebevolle Hingabe an einen personal erfahrenen Gott.

Die Integration

Beim ersten Mal, wenn die Gita das Wort „bhakti“ erwähnt, sagt sie damit die „Liebe Gottes“ aus (4/11). Das Geheimnis Gottes wird aufgetan als „Geheimnis der Liebe“ (18/64). Die Integration des geistlichen Lebens wird daher vor allem als das Hineinwachsen des Menschen in die Liebe Gottes verstanden (9/29). Der Weg der Erkenntnis (jnāna) führt zur Erfahrung der Liebe Gottes (bhakti) in allen Wesen; und Tätigkeit (karma) wird zum Mitwirken mit dem liebenden Gott.

Wer mich überall sieht und alles in mir sieht,

Dem gehe ich nicht verloren,

Noch geht er mir verloren.

Wer mich als in allen Wesen wohnend verehrt,
Der lebt in mir,

Auf welche Weise er auch immer tätig sein mag. (6/30–31)

Mit dem „von Gott gegebenen Auge der Gnade“ (11/8) wird der Mensch befähigt, die ganze Schöpfung als Theophanie, als Offenbarung Gottes zu betrachten (7/6–12; 11/10–46). Diesem Menschen ist die ganze Schöpfung „Tempel des Herrn“ (13/3). Er fühlt sich wohl „in allen Umständen des Lebens“ (12/18–19); denn er weiß, daß er immer „in Gott ist und Gott in ihm ist“ (9/29). Der integrierte Mensch sieht überall „Gott am Wirken“ (3/22). Die Motivation seiner Tätigkeit ist Mitarbeit am göttlichen Werk im Prozeß der Geschichte (4/8). Das Ziel des göttlichen Wirkens aber ist die „Wiederherstellung der Gerechtigkeit“ (dharma) in der geschichtlichen und gesellschaftlichen Entwicklung (4/7–8).

Der integrierte Mensch setzt sich immer und überall ein für das „ganzheitliche Wohl aller Wesen“ (5/25). Er wird „ständig bewegt sein von dem Verlangen, die ganze Welt in Harmonie zu halten“ (3/20, 25). Im Kontext der Mahābhārata zielt das Gespräch zwischen Krishna und Arjuna (d.h. Gott und Mensch) darauf hin, daß der Mensch den Mut fassen soll, gegen die Ungerechtigkeit in dieser Welt zu kämpfen (2/3). Die tiefste Dynamik der Spiritualität der Gita ist nicht Weltflucht, sondern weltumwandelnde Tätigkeit; sie ist am klarsten ausgedrückt im oft zitierten Leitmotiv

yōgastah kuru karmāni.

Sei kontemplativ im Tun,

Erfülle deine Werke in Einheit mit dem Göttlichen.

Die „Menschwerdung Gottes“ in der Gita ist nicht auf eine konkrete geschichtliche Inkarnation bezogen wie im Christentum. Aber die Gita spricht in eindrucksvoller Weise die Sehnsucht des Menschen nach einem Gott aus, der ihn in Liebe umarmt. Daher findet sich in der Gita eine subtile Theologie der Gnade und eine darauf aufbauende Spiritualität der Integration. In unserem Zeitalter der Begegnung der Kulturen und Religionen wäre es wichtig, die geistlichen Impulse der Gita in die christliche Theologie und Spiritualität einzubringen, um der „suchenden Generation“ zu helfen, damit die „Faszination aus dem Osten“ nicht auf falschen Wegen verläuft.