

Die Raupe

Übersetzung und Zusammenstellung von Versen aus den Śāstram-s
von Svāmī Sadānanda Dāsa

Übersetzungen aus dem Englischen, Anmerkungen
und Ergänzungen in eckigen Klammern von Katrin Stamm

© Kid Samuelsson 2010

Dieses klassische Beispiel findet sich in der Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣat IV.4.3:

So wie eine Raupe, an das Ende eines Grashalmes gelangt, einen anderen Grashalm ergreift und sich dann zusammenzieht, so eben ergreift der Ātmā, wenn er den Leib ablegt, einen anderen, das Unwissen wegwerfend, und zieht sich zusammen.

(„Unwissen“ = Avidyā heißt „das, was ohne Bewusstsein ist“, also der Leib.)

Der Sinn dieses Bildes von der Raupe wird im Bhāgavatam IV.29.76 deutlich:

So wie eine Raupe (ein Blatt) nicht verlässt und dann (nachdem sie ein anderes Blatt ergriffen hat) es verlässt, so gibt man beim Sterben das Ich-Gefühl zum alten Leib nicht auf, ehe man einen anderen hat, und es geschieht dann, wenn das Karma, das den alten Leib verursachte, zu Ende ist und das Karma, das den neuen Leib verursacht, einsetzt. Das Manaḥ ist, oh König, die Ursache für das Herumwirbeln der Wesen im Saṃsāra.

Während des Überganges von einem Leibe zum anderen tritt also keineswegs eine Unterbrechung des Ich-Gefühls ein, es ändert sich lediglich der Inhalt des Ich-Gefühls.

In einem etwas anderen Zusammenhang tritt das Bild von der Raupe auf, an einer anderen Stelle, nämlich im Bhāgavatam X.1.39-40. Vasudeva warnt Kaṃsa davor, ein Verbrechen etwa in *der* Hoffnung begehen zu können, dass mit dem Tode die Folgen des eigenen Handelns einen ja nicht mehr erreichen, und sagt:

Wenn es zum Sterben kommt, das heißt die Auflösung des Leibes in die fünf Elemente (Raum, Luft, Feuer, Wasser und Erde) bevorsteht, dann gibt der im Leibe Wohnende, der

willenlos den Folgen seines eigenen Wirkens gehorchen muss, den alten Leib erst dann auf, wenn er einen neuen Leib erhalten hat. So etwa wie einer, der geht, mit einem Beine (auf der Erde) voraus schreitet, oder eben wie eine Raupe, so muss der im Körper Wohnende dem Gesetz des Karma folgen.

Die Kontinuität der geistigen Existenz und des Ich-Gefühls wird im darauf folgenden Vers des Bhāgavatam mit zwei Vergleichen erhellt:

Wenn das, was man hörte oder sah, das Manaḥ stark beeindruckt und das Manaḥ sich damit eindringlich beschäftigt, so sieht man, schlafend im Traum oder wachend, wenn man stark lustbetont ganz absorbiert ist, einen ähnlichen, dementsprechenden Leib und identifiziert sich damit. – Das ist die Erlöschung des Bewusstseins dessen, was man vorher war.

Das heißt also, dass ähnlich wie beim Traum oder in der Einbildung so beim Sterben erst mit dem Ergreifen eines neuen Leibes, d.h. dem sich mit einem neuen Leibe Identifizieren, der alte Leib verlassen wird, d.h. die Identifizierung mit dem alten Leibe aufhört. Dass dieses Ergreifen des neuen Leibes zuerst durch das Manaḥ geschieht und keineswegs erst ein neuer physischer Leib ergriffen wird und sich dann ein neues Ichgefühl zu diesem neuen Leib bildet, und dass die Art des neuen geistig ergriffenen Leibes ohne eigene Willensentscheidung, dem Gesetz des Karma entsprechend, erfolgt, wird klassisch formuliert im Bhāgavatam X.1.42:

Der im Leibe Wohnende identifiziert sich unter allen aus den fünf Elementen durch die Māyā bereiteten Leibern mit demjenigen, dem das auch beim Sterben unruhige Manaḥ, von dem nun sich auszuwirken beginnenden Karma getrieben, zueilt und sich versenkend mit ihm identifiziert und wird mit diesem Ich-Gefühl (zu diesem neuen Leib) geboren.

Die Handlungen der Vergangenheit bestimmen das, was das Manaḥ beim Sterben denkt. Das Manaḥ wird willenlos von den Auswirkungen des eigenen Handelns getrieben und muss ihnen gehorchen. Das Manaḥ *muss* an eine bestimmte Leibesform (menschlich, tierisch etc.) denken und sich mit ihr eins setzen. Der Ātmā seinerseits, der sich unter dem Einfluss der Unwissenheit vergaß und sich für das Manaḥ hält, erhält zusammen mit dem Manaḥ die physische Hülle, mit der sich das Manaḥ bereits vorher zu identifizieren gezwungen war.

Es hat im Verlaufe der indischen Denkgeschichte unterschiedliche Meinungen gegeben, die das Bild von der Raupe wie es die Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣat 4.4.3 gibt, anders als das Bhāgavatam interpretieren: Die Raupe ist der bloße Ātmā, ohne den fein-materiellen Leib mit allem, was es einschließt, oder aber nur ein Teil des fein-materiellen Leibes begleitet den Ātmā.

Obgleich wir uns vorgenommen haben, uns hier nur mit dem, was die Śāstram-s sagen, zu befassen, mag es nicht uninteressant sein, darauf hinzuweisen, dass Śāṅkara in seinem Kommentar zu den Brahmasūtra-s III.1.1 darauf hinweist, dass ein Missverständnis des upaniṣadischen Raupenbildes zum Konflikt mit den Aussagen anderer Śāstram-Stellen führt. Vyāsadeva sagt in diesem Sūtra: „Bei der Erlangung eines anderen grob-sinnlichen Leibes ist er auch von den feinen Elementen begleitet, wie sich aus Fragen und Antwort (in Chānd.-Up.V. 3 ff.) ergibt.“ Śāṅkara sagt dazu: „Der Vergleich mit der Raupe steht dazu nicht im Widerspruch, denn das Karma der Vergangenheit verursacht die bloße *Vorstellung* von dem physischen Leib, den man in der Zukunft erhalten *muss*.“

Das Bild von der Raupe will keineswegs besagen, dass nun der Dehi oder der im Körper Wohnende mit dem Sterben des physischen Leibes und mit dem zwangsläufigen sich Vorstellen eines neuen Leibes nun etwa sofort in den nächsten physischen Leib hineinkommt, sondern besagt, dass im Todeskampf zwangsläufig, karmisch bedingt, sich ein neues Ich-Gefühl bildet und damit das Ich-Gefühl zu dem vorhergehenden Leibe erlischt.

Ob und wie einer den nächsten physischen, aus den Guṇa-s der Māyā bestehenden Leib erhält, hängt von verschiedenen Faktoren ab:

- 1) Ob er es verdient, in irdischen, unterirdischen oder überirdischen Welten innerhalb der Welt der Māyā wiedergeboren zu werden;
- 2) Ob er es verdient, mit dem feingeistigen Leibe allmählich in höhere Welten aufzusteigen und schließlich, von diesem frei werdend, in das Reich der Ewigkeit einzugehen;
- 3) Ob er sofort grobe *und* feine Hülle verlassend in das Reich der Ewigkeit eingehen darf.

Die Höllen und der Yātanā- oder Qual-Leib

Unter dem Einfluss modernen Denkens sind in indischen Büchern und sogar Übersetzungen der Śāstram-s nicht nur Zweifel an der Existenz der Höllen eingedrungen, sondern man hat sie direkt symbolisch und allegorisch gedeutet. In einer neuen Ausgabe und Übersetzung des Bhāgavatam zum Beispiel findet sich: „Einige Leute halten es für erwiesen, dass Himmel und Hölle auf dieser Erde existieren, da die Qualen, die in der Hölle erfahren werden, sogar hier zu beobachten sind.“¹ (Bhā. III.30.29) (Bhāgavatam in Sanskrit mit englischer Übersetzung, Gorakhpur 1952). Ṭhākur Bhaktivinoda sagt in einem Vortrag in Dinaporje, im Jahre 1869, gedruckt 1936, Calcutta, Gauḍīya Māṭh, Seite 46 ff.:

In den Schriften des Hinduismus, die für die Allgemeinheit gelten und in denen Rajo- und Tamo-Guṇa als die Pfade der Religion dargestellt werden, finden sich auch Beschreibungen eines in Raum und Zeit lokalisierten Himmels und einer Hölle; der Himmel schöner als das Schönste auf Erden und die Hölle so abscheulich, wie man sie sich nur vorstellen kann.

Neben dem Himmel gibt es noch unzählige andere Orte, zu denen tugendhaften Seelen auf dem Pfad ihrer Erhebung aufsteigen können! Allein in der Hölle gibt es 84 Unterabteilungen, einige davon noch gräßlicher als jene, die Milton in „Paradise Lost“ beschrieben hat. Jene sind mit Sicherheit dichterische Schöpfungen und wurden von den Herrschenden erdacht, um dadurch die Ungebildeten, die philosophische Argumentationen und Schlussfolgerungen nicht verstehen können, und deren Neigung zu schlechten Taten in Schach zu halten.

Die Religion des Bhāgavatam ist frei von menschlichen Erdichtungen. Zwar begegnen einem in einigen Kapiteln Beschreibungen eben jener Höllen und Himmel und Berichte seltsamer Begebenheiten, dennoch wird an anderen Stellen in demselben Buch davor gewarnt, diese Berichte und Beschreibungen wörtlich zu nehmen. Diese Beschreibungen sind vielmehr Erfindungen, um die Menschen von schlechtem Charakter einzuschüchtern und die Unwissenden und Einfältigen zum Guten zu leiten. Natürlich berichtet das Bhāgavatam über einen zukünftigen Zustand, in dem Lohn und Strafe gemäß unserer gegenwärtigen Taten erfahren werden. Alle poetischen Bilder neben dieser spirituellen Tatsache werden als Zitate, die aus anderen Werken geborgt sind, im Bhāgavatam angeführt – im Zuge der Überlieferung alter Traditionen – und zugleich durch das

¹ Übersetzung aus dem Englischen von Katrin Stamm.

Bhāgavatam, das über sie hinausgeht, überflüssig gemacht, so dass sie nicht weiter überliefert werden müssen.²

Nun finden sich leider in dem Vortrag Ṭhākura Bhaktivinoda's keine Angaben der Stellen im Bhāgavatam selbst, auf die er sich bezieht. Solche Ablehnung der Himmel und Höllen in der indischen Religionsgeschichte ist keineswegs etwas Neues und keineswegs bloß etwa aus der Furcht zu erklären, altmodisch zu erscheinen, weil man den Aussagen der Śāstram-s glaubt. Nicht nur die Śāstram-s selbst, sondern die großen Kommentatoren, von Śāṅkara angefangen bis zu Viśvanātha Cakravartī und Baladeva Vidyābhūṣana im 18. Jahrhundert, haben Zweifel an der Existenz von Höllen und Himmeln und deren Bewohnern in starker Sprache abgelehnt. Śāṅkara sagt in seinem Bhāṣyam [seinem Kommentar] zu den Brahmasūtra-s III.1.13 ff:

Es kann davon keine Rede sein, dass die Bösen ebenso wie die Guten nach dem Tode in die höheren Welten aufsteigen und dann wieder herabsteigen, um den Überrest des noch nicht ausgewirkten Karma hier auszuwirken, denn Sūtra 13 sagt: „Denn es heißt in den Śāstram-s, dass ihr Aufsteigen und Niedersteigen darin besteht, dass sie in das Reich der Bestrafung, das Reich Yama's gehen und dort gelitten habend wiedergeboren werden.“

Und er erklärt u.a.:

Die Bösen, die in das Reich Yama's gehen, müssen die von Yama ihren bösen Taten entsprechend auferlegten Qualen erdulden und kommen erst dann wieder auf die Welt. Denn unter anderem sagt die von Yama handelnde Śruti (Kaṭha-Up. 1.2.6), in Yama's eigenen Worten, dass die Bösen unter Yama's Kontrolle geraten. – „Der Weg, der in die höheren Welten führt, leuchtet dem Dummkopf und dem von Besitz Betörten nicht ein, denn er erliegt dem Irrtum. Er meint, es gäbe nur diese Welt und keine höhere und gerät immer und immer wieder unter meine Kontrolle.“

Brahmasūtra III.1.14 sagt: „Auch die Smṛti-s sagen.“ So erklärt Śāṅkara: „Manu, Vyāsa und andere Ṛṣi-s haben beschrieben, dass die Ausreifung und Auswirkung der Sünde im Reiche der Bestrafung erfolgt.“

Brahmasūtra III.1.15: „Sogar sieben.“ Śāṅkara erklärt: „Die Purāṇam-s sprechen von sieben Haupthöllen wie Raurava etc. als dem Orte, wo die Bösen die Frucht ihres

² Aus dem Englischen übersetzt von Katrin Stamm.

schlechten Handelns erleiden müssen.“ Und Śaṅkara führt dann dem nächsten Sūtra entsprechend aus, dass die Tatsache, dass die Höllenstrafen von Citragupa und anderen ausgeteilt werden, der beschriebenen Funktion des Yama nicht widersprechen, denn Citragupa und andere erfüllen, dem Yama unterstehend, die ihnen aufgetragene Pflicht.

Von Śaṅkara angefangen bis zu Baladeva Vidyābhūṣana ist es keinem Kommentator eingefallen, die Existenz der Höllen zu leugnen. Baladeva Vidyābhūṣana und alle anderen Kommentatoren der Zwischenzeit erklären die angeführten Brahmasūtra-s in der gleichen Weise wie Śaṅkara. Die Grundstellen der Śāstram-s ebenso wie die Kommentare sprechen ganz deutlich von einem bestimmten *Orte*.

Ähnlich wie zur Frage der Existenz der Höllen und wer in sie kommt, äußert sich Śaṅkara zur Frage der Existenz der im Himmel wohnenden Götter. In Sūtra I.3.32 behandelt Vyāsa und in seinem Kommentar Śaṅkara den Einwand, dass die Götter form- und gestaltlos seien, denn es heißt, dass sie aus Licht bestehen und im Reiche des Lichtes sind. Chānd.-Up.VIII.7.2 sagt: „Sie sprachen: ‚Wohlan, lasst uns nach diesem Selbst suchen [...] So machte sich Indra auf, die Deva-s verlassend [...]‘“³

Begriffe wie „Āditya“ etc., mit denen die Deva-s bezeichnet werden, vermitteln, obwohl sie auch einen Bezug zum Licht haben, die Vorstellung bestimmter göttlicher Wesenheiten und Persönlichkeiten, die mit Verstand begabt und mit außergewöhnlichen Kräften ausgestattet sind; denn in diesem Sinne werden sie in mantrischen Anrufungen verwandt. [...] Denn aufgrund ihrer übernatürlichen Kräfte besitzen die Deva-s die Fähigkeit, im Licht zu wohnen etc. und jede Gestalt anzunehmen, die sie begehren. [...]

Dazu kommt, dass man aufgrund solcher Passagen in den Schriften wie „die Erde sprach“, „die Wasser sprachen“ etc. annehmen muss, dass sogar in solchen Stoffen wie der Erde mit Intelligenz begabte Wesen wohnen. [...] Es gibt noch einen weiteren Grund, der die Annahme bestärkt, dass die Götter Personen sind. Die Anweisungen der Veda-s, die Opfer an Indra und andere Götter vorschreiben, setzen gewisse charakteristische Merkmale der einzelnen Gottheiten voraus, da ohne diese der Priester sich jene im Geiste gar nicht vergegenwärtigen könnte. Und wenn er sich kein Vorstellungsbild formen könnte, wie sollte er dann ein Opfer an sie richten? [...] Wer also das Wort der Śāstram-s als Autorität anerkennt, hat kein Recht, die Gestalt Indra's und die der anderen Götter, so wie sie uns die Mantra-s und die Arthavāda-s lehren, zu leugnen.

³ Übersetzung aus dem Englischen von Katrin Stamm.

Außerdem verkünden auch die Purāṇam-s und Itihāsa-s, die ja Mantra und Arthavāda als Grundlage haben (welche im oben beschriebenen Sinne unbezweifelbar wahr sind), dass die Deva-s Personen sind. Hinzu kommt, dass die Itihāsa-s und Purāṇam-s zusätzlich auf Erfahrung [und Überlieferung dieser Erfahrung] beruhen. Auch das, was wir heute nicht (mehr) erfahren oder wahrnehmen können, war doch den Menschen in der Vergangenheit sinnlich erfahrbar. Auch die Smṛti berichtet, dass Vyāsa und andere von Angesicht zu Angesicht mit den Deva-s sprachen. Leute, die behaupten, dass sich die Menschen früher genausowenig mit den Deva-s unterhalten konnten wie die Menschen heutzutage, leugnen die (unleugbare) Vielfalt der Welt. So jemand kann genauso gut behaupten, dass, weil in der Gegenwart kein Prinz über die Erde herrscht, es auch in der Vergangenheit keine solche Prinzen gegeben hat – eine Behauptung, durch welche die Anweisung der Śāstram-s zum Rājasūya-Opfer⁴ sinnlos würde. Oder er könnte verkünden, dass der Rahmen der Pflichten gemäß Varṇa (Kaste) und Āśrama (Lebensstand) damals wie heute in gleichem Maße vage sei und deshalb die entsprechenden Pflichten ohne Bedeutung wären.

Aus all diesen Gründen ist die Aussage [der Śāstram-s], dass die Menschen früherer Zeiten als Lohn ihrer besonderen religiösen Bemühungen mit den Göttern von Angesicht zu Angesicht sprechen durften, über jeden Zweifel erhaben. [...] Noch haben wir das Recht, die Fähigkeiten der Ṛṣi-s, welche die Mantra-s und Brāhmaṇa-s *sehen* konnten, an den unsrigen zu messen. Hieraus ist ersichtlich, dass die Berichte aus den Itihāsa-s und Purāṇam-s auf entsprechenden [historischen] Tatsachen beruhen.⁵

Es ist also klar, dass die reale Existenz der Hölle weder in den Śāstram-s noch in den Kommentaren abgelehnt wird – und der Vers des Bhāgavatam III.30.29 ist von modernen Übersetzern im Sinne dessen, was sie selbst meinen, misskonstruiert und übersetzt worden, in deutlicher Ablehnung dessen, was die Kommentare dieser Stellen dazu sagen. Dieser Vers steht am Ende einer detaillierten Beschreibung der Eigenschaften derer, die in die Hölle kommen, was die Höllenstrafen sind und was mit denen geschieht, die ihr Maß an Höllenstrafen erlitten haben.

Er verliert in der Agonie des Todes sein Bewusstsein. Zwei schreckeneinflößende Boten des Todes kommen, deren Augen zornig blicken. Schrecken erfasst sein Herz, sobald er sie sieht, und er verliert Urin und Stuhl. Sie stecken ihn in den Qualenleib hinein, binden ihm Stricke um den Hals und ziehen ihn mit Gewalt einen langen Weg dahin, so wie die Boten eines Königs einen Verbrecher. Ihre Drohungen zerreißen sein Herz, und sein Leib zittert.

⁴ Ein Opfer, das aus Anlass der Krönung eines Königs durchgeführt wurde.

⁵ Übersetzung aus dem Englischen von Katrin Stamm.

Und während ihn auf dem Wege Hunde beißen, schreitet er dahin, zerquält von dauernden Gedanken an seine eigene Sünde. Hungrig und durstig, unter quälender Sonnenhitze, durch Waldfeuer hindurch, von heißen Winden getrieben, über brennend heißen, steinigen Boden, von hinten mit Peitschen geschlagen, kraftlos, schleppt er sich mit Mühe dahin, ohne Ruheort und ohne Wasser. Niederstürzend erschöpft, in Ohnmacht fallend und wieder sich erhebend, wird er auf diesem qualvollen finsternen Weg der Sünde in das Reich Yama's gebracht. Der Weg zur Hölle ist 99 000 Yojana-s lang (ca. 800 000 Meilen). Je nach Schwere der Sünde dauert es zwei oder drei Muhūrta-s (nach dem Märk.-Purāṇam 12 Tage), bis er in der Hölle anlangt zum Erleiden der eigentlichen Höllenqualen. (Bhā. III.30.18-23)

(Eine Muhūrta = ca. 48 Minuten. Nach den Kommentaren wird der größere Sünder in der kürzeren Zeit in die Hölle gebracht; das heißt wohl, dass er weniger verschmaufen darf.)

Inmitten von glühenden Holzfeuern werden seine Glieder versengt, das Fleisch seiner eigenen Glieder, das andere oder er selbst aus seinem Leibe herausschnitt, muss er essen. Hunde, Geier und andere Tiere fetzen die Eingeweide aus seinem lebendigen Leibe; Schlangen und Skorpione beißen ihn, und er erleidet schreckliche Qualen. Leibesteile werden ihm abgeschlagen oder von Elefanten und anderen Tieren zerrissen, er wird von Berggipfeln herabgeschleudert oder in Wasser untergetaucht oder in ein Loch gepfercht. In den Höllen wie Tāmīśra, Andhatāmīśra, Raurava, etc. muss er die Qualen erleiden, die ein Mann, eine Frau oder beide gemeinsam selbst verursacht haben. (Bhā. III.30.24-28)

Hierauf schließt sich der missverstandene Vers 29 an:

atraiva narakāḥ svarga iti mātaḥ pracakṣate
yā yātanā vai nārakas tā ihāpy upalakṣitaḥ

Mutter, man sagt: Hier (auf Erden) sind Hölle und Himmel,
die höllischen Qualen, die werden sogar hier (auf Erden) beobachtet!

Die Übersetzer haben sich weder um das „sogar hier“ (iha api) noch um die Relativpronomen „die“ (yās – tās) gekümmert und „beobachtet“ einfach mit „erlebt“ übersetzt. Die alten Kommentare haben den Sinn des Verses so verstanden, wie er ganz offensichtlich gemeint ist, und sagen: „Zum etwa möglichen Einwand – ist das, was vorher geschildert wurde, nicht einfach unmöglich – wird in diesem Vers gesagt: Nein, denn man beobachtet solche Qualen schon hier auf Erden.“ Und Viṣvanātha Cakravartī

gibt ein Beispiel: „Einige solcher Qualen wie das Abschlagen von Gliedern etc. als Bestrafung durch den König.“

Dass es sich gar nicht um ein Höllen-Leben *auf Erden* handeln kann, etwa als Mensch oder als Tier, ergibt sich daraus, dass im 34. Verse gesagt wird, dass ein Leben als Tier etc. und dann erst als Mensch *nach* dem Genuss der Höllenqualen erfolgt.

Wer lediglich darauf aus ist, in Verletzung seiner Pflicht seine Familie zu erhalten, der geht in die Andhatāmīśra-Hölle, das finsterste Reich. (33) Noch ehe er in die Menschenwelt kommt, muss er nacheinander bestimmte langjährige Qualen erleiden, und dann allmählich geläutert, mag er wieder hierher kommen. (34)

Die Kommentare geben als Beispiele dieser Qualen die Geburt im Schoße von Hunden und Schweinen etc. an.

Im fünften Buch des Bhāgavatam fragt Parīkṣit den Śukadeva ausführlich: „Ist die Hölle ein besonderer Ort auf der Erde, außerhalb der drei Welten, außerhalb der Grenze dieses Universums, oder etwa im Äther der Erde?“ Und Śukadeva antwortet: „Innerhalb des Universums, im Süden, das heißt nach unten, unter der Erde, also unterhalb Pātāla, aber noch über den Wassern. Dort wohnen Agniṣvāttā und andere, Pitṛ-s⁶, die im Zustand großer Gottanschauung (Samādhi) sind und Segnungen für ihre eigenen Nachkommen erfliehen.“ (Bhā.V.26.5) Und es wird dann beschrieben, dass dort Yama, der Herrscher der Pitṛ-s wohnt, der Sohn Vivasvān's⁷, der denen, die von seinen Leuten herbeigebracht wurden, ganz genau die ihrem Vergehen entsprechenden Strafen zuteilt, wie es Gott ihm angewiesen hat.

Es erhebt sich nun die Frage: Erlebt der im Körper Wohnende, nachdem er den Körper verlassen hat, den Qualenleib oder Yātanā-Deha als seinen eigenen Leib? Weiß er sich also mit diesem Leibe als ein einheitliches Ich, oder ist ihm dieser Leib wie eine fremde, von ihm verschiedene Zwangsjacke etwa? – Das Bild von der Raupe sagt deutlich, dass noch vor dem Verlassen des Leibes geistig ein neuer Leib ergriffen wird und dann das Ich-Gefühl erlischt. Das bedeutet also, dass unter der Fuchtel der Taten der Vergangenheit zuerst das geistige Bild des Yātanā-Leibes in seinem Herzen aufleuchtet

⁶ Vorväter oder Ahnen.

⁷ Der Sohn des Sonnengottes.

und er sich mit ihm identifiziert und von den Boten des Todes dann in den entsprechenden realen Yātanā-Leib hineingesteckt wird. Das würde bedeuten, dass der Dehi sich schon als ein bestimmter Hölleninsasse weiß und trotz aller Qual an seinem Leibe hängt und ihn zu erhalten trachtet und mit aller Kraft erstrebt, was auch an zweifelhaften Wohl sich in der Hölle finden mag.

Das Letztere ist schon deshalb nicht erstaunlich, wenn man die Aussätzigen beobachtet – trotz ihrer ekligen, eitrigen, abgefallenen und abfallenden Glieder lieben sie, heiraten sie und bringen Kinder hervor, die sie trotz aller Krankheit aufziehen. Der Avatāra Kapila erklärt seiner Mutter [Devahūti]:

In jedem Schoße, in den ein Wesen nacheinander gerät in dieser Wandelwelt, hat es seine Lust, und keineswegs wird das Leben ihm überdrüssig. Selbst wenn einer in der Hölle ist, begehrt er nicht, den Leib abzulegen, denn er findet dort höllisches Vergnügen – so betört ist er von der Māyākraft Gottes.“ (Bhā. III.30.4-5)

(Kommentar: das, was er an sinnlichem Genuss wie Essen, Geschlechtsverkehr etc. in der Hölle erfährt, gibt ihm eben Genuss.)

Wenn mit dem Bewusstsein des Dehi: „Ich bin der und der Höllenbewohner“ das Ich-Gefühl zum vorhergehenden Ich aufgehört hat, dann wäre das Höllenleben von anderen Leben auf der Erde in qualvollen Umständen keineswegs verschieden, falls mit dem neuen Leben die Erinnerung an das vorhergehende Leben ausgelöscht wäre. Doch alle, die die reale Existenz einer Hölle als grundsätzlich verschieden von allem Leben auf der Erde ablehnen, übersehen, dass man im Höllenleben die Erinnerung dessen hat, was man in früheren Leben als Sünde getan hat. Schon auf dem Wege zur Hölle quälen die vergangenen Sünden, wie wir oben im Bhāgavatam (III.30.21) gesehen hatten, ebenso ist es in der Hölle selbst. „Sie erinnern sich ihrer Sünde.“ (Bhā. V.26.32) Die Besonderheit dieses Yātanā-Leibes besteht nur darin, dass er besonders zähe ist und mit ihm unerhört größere physische Leiden erduldet werden können als mit dem Leib in dieser Welt. „Sie werden vom Leibe nicht losgelöst und erinnern sich der Sünde, die sie zum Kosten dieses Lohnes brachte.“ (Bhā. V.26.22) „Obgleich sein Leib durch den Sturz von hohen Felsen ganz zerschmettert wird, stirbt er nicht, sondern von neuem heraufgehoben, stürzt er wieder herunter.“ (Bhā. V.26.25)

Dieser Yātanā-Leib stammt keineswegs von Eltern. „Er legt den vorhergehenden Leib ab, und so wie der Wind dahingleitet, erlangt er den Yātanā-Leib, der zum Zweck des Erleidens von Qual *aus dem eigenen Wirken* entsteht und nicht etwa von Eltern stammt.“ (Mārkaṇḍeya-Purāṇam 10)

Die Purāṇam-s beschreiben in Detail, welche Sünde zu welcher Hölle führt (Bhā. V.26; Mārkaṇḍeya-Purāṇam 10 ff.), von allgemeinen Vergehen angefangen (Lügen, falsches Zeugnis geben, Unzucht etc.) bis zu den Sünden gegen die Śāstram-s (die Śāstram-s ihrem Sinne entgegen auslegen, Lästerung der Deva-s, der Brahmāṇa-s, des Guru und der Veden). (Mārkaṇḍeya.-Purāṇam 14).

Der Zeitraum und die Härte der Strafe hängt von der Art der Sünde ab. Einige haben nur bloß den Anblick des Yama und einen Blick auf die Leidenden in der Hölle. Doch gibt es bestimmte Sakramente, die dem Verstorbenen, d.h. Fortgegangenen, auf dem Wege und in der Hölle die Qualen erleichtern, ja, sogar ganz aus der Hölle befreien und in einem irdischen oder himmlischen Leib verhelfen. Sie werden unter dem Begriff „Śrāddham“⁸ zusammengefasst und beginnen mit dem Geben von kleinen Speiseklößen etc., noch ehe der betreffende Leib verbrannt wird. Śrāddham zu tun ist vor allem die Pflicht des Sohnes; der Name „Sohn“ = „putra“ wird abgeleitet von „put-prayate“ = „er erlöst aus der Höllenwelt, die ‚put‘ heißt“ (Garuḍa-Purāṇam VII.9), doch vermag jeder, ein Verwandter, ja sogar ein ganz Fremder, Śrāddham für einen Verstorbenen zu tun. Doch hängt der Erfolg dieses Sakramentes von der Stärke der Sünde, dem Grade der Aufrichtigkeit und Gründlichkeit und Śāstram-Gemäßheit ab. In regelmäßigen Zeitabständen, die für die einzelnen Kasten verschieden sind, werden die Sakramente immer und immer wiederholt. Diese Sakramente dem Verstorbenen nicht zu spenden, ist eine schwere Sünde und hat wiederum die Hölle für den Sohn etc. zur Folge. Da Besitz und Geschlechtsverkehr die beiden Dinge sind, die dem Menschen gemeinhin am Teuersten sind, muss er zur Ausführung dieser Sakramente sich des letzteren vollkommen enthalten und je nach seinen Mitteln reiche Spenden an Brāhmaṇa-s, Arme, Kühe etc. geben. Die Śrāddham-Ausübung ist wiederum verschieden je nach der religiösen Disziplin, welcher der Spender selbst folgt, das heißt je nachdem, ob er ein

⁸ Śrāddham (neutr.), nicht zu verwechseln mit Śrāddhā (fem.), d.h. Glaubenszuversicht.

Bhakta oder ein Karmi etc. ist. Der wichtigste Unterschied ist der, dass der Bhakta alle Gaben erst dem Bhagavān darbringt und sie dann dem Verstorbenen und dem Brāhmaṇa etc. darbringt, während der Karmi sie direkt dem Verstorbenen und dem Brāhmaṇa etc. darbringt.

So, wie in jeder Sphäre der Gesellschaftsordnung der Śāstram-s handelt es sich auch hier bei den Sakramenten um einen Verzicht auf bestimmte Dinge, die man als Güter würdigt, eine Art von Yajña [Opfer], entweder um des Verstorbenen und dessen eigener Zukunft willen, oder aber, im Falle eines Bhakta, um Gott durch rechte Erfüllung seiner Ordnung zu erfreuen und dem Verstorbenen Gott eine Stufe näher zu bringen, d.h. ihm schnell zu einer solchen Wiedergeburt zu verhelfen, in der er Bhakti zu erhalten und auszuüben vermag. Ganz edle Ausübung dieses Śrāddham besteht in der Verehrung Bhagavān's, in der Verherrlichung Seines Namens und dem Dienen des Bhāgavatam, wie im Padma-Purāṇam, Uttara-Khaṇḍa, Bhāgavata-Māhātmyam ausgeführt wird.

Nachdem die Höllenqualen erlitten worden sind und der Betreffende von der Hauptlast seiner Sünde gereinigt worden ist, kommt er in einen der uns auf der Erde vertrauten biologischen Leiber, um dann aber *ohne* Erinnerung seiner früheren Taten und Leben, Wurm-, Insekt-, Vogel-, Fisch-, Tier-Lebensformen zu durchwandeln, die alle als Sündenschöße bezeichnet werden. Als Mensch wird er zuerst als Kranker, Aussätziger, Verstümmelter in unedler Weise in unedlem Schoße mit wenig Gelegenheit zu einem religiösem Leben geboren, um schließlich in edler Familie mit guten Anlagen geboren zu werden, wo ihm schon *vor* seiner Geburt verschiedene heiligende Sakramente erwiesen werden.

Im Mārkaṇḍeya-Purāṇam 14 ff. wird beschrieben, wie einer, der viele Tugenden geübt hatte und nur ein kleines Vergehen sich hatte zuschulden kommen lassen, von den Boten des Yama ergriffen wird und sich die Hölle anschauen muss. Ihm werden die Arten der Vergehen und der Strafen erklärt und er beobachtet, dass seine bloße Gegenwart die Qualen der Höllenbewohner lindert und bittet inständigst, in der Hölle bleiben zu dürfen, damit die Wesen dort durch seine Gegenwart dauernde Linderung erhalten. Als er hört, dass er selbst nach dem bloßen Anblick der Hölle seine eigenen Strafen erlitten habe und aufgrund seiner vielen Tugenden für den Aufenthalt im Himmel bestimmt sei – ja, dass durch seinen Wunsch in der Hölle bei den Wesen

bleiben zu wollen, sich sein Anrecht auf den Himmel noch weiter verstärkt habe, bittet er, dass dann seine ganze Tugendfrucht verwendet werde, damit alle diese Höllenbewohner sofort aus der Hölle frei werden und sofort in neue bessere Schöbe dürfen. Diese Bitte wird ihm auch gewährt.

Nun darf man nicht vergessen, dass sofortige wie hier, oder auf langen Unwegen durch viele Schöbe hindurch erlangte Wiedergeburt als Mensch keineswegs bedeutet, dass etwa diese Läuterung sein Cittam und Manaḥ lauter wie ein ganz unbeschriebenes Blatt macht und er sozusagen seine Karriere als Jīva wie zum ersten Male, sozusagen ganz unbelastet beginnen darf.

Anfangslos ist der Kreislauf, und wenn auch das durch Tugend oder Sünde erlangte Wohl oder Wehe, sei es lang oder kurz, in je einem Leben zu Ende kommt, so lässt es Eindrücke im Cittam zurück, die verursachen, dass die jeweils Lust gewährt habenden Dinge von Neuem begehrt und erstrebt werden. Nun hängt es von der Kraft des Wirkens der Vergangenheit ab, ob, wie und in welcher Stärke solche dumpfen Erinnerungen im Begehren und Streben nach Befriedigung heraustreten. Wenn das Karma eines Menschen schlecht war, so geschieht es, dass er nach Dingen begehrt, die dem normalen Menschen pervers scheinen, oder ihn zum Irren stempeln. Die Ursache ist nicht nur etwa bloß in Eindrücken in diesem Leben zu suchen, sondern es drängen Eindrücke bestimmter Lustobjekte, die in einem früheren Leben als Nicht-Mensch oder als primitiver Mensch als Wohl erlebt wurden, heraus aus der Masse an Eindrücken, und sie veranlassen, dass der Betreffende unter einem innerlichen Zwange sogar oft Dinge tut, die ihm vorher vielleicht einfach ekelhaft oder blöde erschienen.

Wie es also einem Wesen geht, hängt von zwei Faktoren ab:

- 1) Welche Sünden und Tugenden in einem oder vielen früheren Geburten begangen worden sind; und
- 2) welche Wohl- und Wehe-Eindrücke aus früheren Leben aus der Tiefe herausdrängen und das Handeln des Menschen direkt oder indirekt, bewusst oder unbewusst bestimmen.

Die Folgen des Wirkens als Mensch etc. erschöpfen sich nie vollkommen durch das Erleiden von Wohl und Wehe etc. und der darauffolgenden Geburt, sondern es bleibt ein Rest unausgewirkt, den man „anuśayah“ nennt.

Die niedrigste Stufe, mit der einer, der aus der Hölle kommt, anfangen kann, ist die eines leblos erscheinenden Steines, Kristalls, dann eines Berges. Höhere sind die eines verkümmerten Samens, eines Kornes, Grases, Strauches, Baumes, Wurmes, Fisches, Insektes, einer Schlange, eines Vogels, Vielfüßlers, Vierfüßlers, Zweifüßlers, Menschen, eines Brähmana, eines, der die Veden gelernt hat, eines, der den Sinn der Veden erkennt, eines, der Zweifel lösen kann, eines, der die ihm in den Śāstram-s aufgegebenen, seinem Wesen entsprechenden Pflichten erfüllt, eines, der weiß, wer der Ātmā ist (also eines Jñānī) und eines, der nicht mehr auf den Lohn seines Tuns und Seins aus ist. Und schließlich mag einer zur höchsten Stufe kommen. „Ich kenne kein höheres Wesen als ihn“ sagt Kapila zu seiner Mutter im Bhā. III.29.23 – „den, der sein ganzes Tun, Wesen, Selbst dem Gott übergeben hat.“

Nun erfolgt die Wiedergeburt nicht nach einer Schablone etwa, sondern hängt eben ganz davon ab, welches Karma sich im jeweils folgenden Leben auszuwirken beginnt und wie stark es ist. Es gibt also auch riesige Sprünge, von der Hölle bis zum Himmel. Von allen Geburten aber ist die eines Menschen am schwersten und seltensten zu erlangen. Der Mensch steht im Mittelpunkt. Wie er ist, bestimmt sein Verhalten in früheren Menschenformen, und wie er sich jetzt verhält, bestimmt seine kommende, auch wenn sie nach vielen Schöben erfolgt, Menschenrolle.

Ein besonderes Kennzeichen der Hölle ist also die Erinnerung der Sünden, die einen in die Hölle brachten. Dazu wird die Qual in der Hölle noch dadurch gesteigert, dass der Höllenbewohner, wenn er in die Hölle kommt, einen Blick tun darf auf die Lebensfreuden, die die Himmelsbewohner aufgrund des Übermaßes ihrer Tugenden genießen. Die Himmelsbewohner andererseits werden immer wieder durch die Zeit (Kāla), die alles vor sich hertreibt, daran ermahnt, dass auch ihre Freudenperiode einmal am Ende sein wird, und sie dürfen dann die Höllenbewohner und ihre Qualen sehen und sich bängen, ob ihrer eigenen Zukunft, denn Sünden, die sie *vor* den in den Himmel führenden Tugenden begingen, stehen aus früheren Leben zur Auswirkung bereit. (Mārkaṇḍeya-Purāṇam 11)

Himmel (Svarga)

Die Welt der eigenen Vorfahren eines Menschen mag also die Welt der Hölle sein, sie kann aber auch die Welt des Himmels sein. Während nun der Sünder einen sehr schweren Tod hat und der im Leib Wohnende von schrecklich anschauenden Boten in die Hölle geschleppt wird, ist das Sterben des Tugendhaften viel leichter, und es sind edel anschauende Boten, die ihn empfangen und zuerst in das Reich des Todes, des Dharmakönigs, bringen, dessen Minister Citragupta die vergangenen Taten des Menschen weiß. Eine Art göttlicher Gerichtshof. Dieser Dharmarāja ist niemand anderes als der Yama selbst, der sich den Bösen schrecklich und den Guten edel anschauend zu erkennen gibt.

Der Vorgang des Sterbens wird recht anschaulich in der Brhadāranyaka-Upaniṣat beschrieben: Knarrend wie ein schwer belasteter Wagen ist der physische Leib. Wenn es zum Sterben kommt, versammeln sich die Prāṇa-s, die Lebensatem, die den ganzen Leib durchdrangen, im Herzen, denn der Ātmā, der ja den Leib durchdringt (vibhu), schickt sich an, den Leib zu verlassen. Zuerst setzt die Sehkraft aus, er sieht nichts mehr. Allmählich setzen Geschmackssinn, Sprachvermögen, Gehör aus, sein Manaḥ registriert keine Eindrücke mehr, er hört auf, Berührung zu erleben. „Es erfolgt ein Licht-Aufleuchten in der Spitze seines Herzens“, und dann verlässt er den Leib, durch irgend einen Körperteil. Nur einer, der als Jñānī oder Yogi zur Mukti reif ist, verlässt den Leib durch die Schädelspalte, ungefähr dort, wo in der Sprache der Materie die obere Schädelnaht liegt. (Brhadāranyaka-Upaniṣat 4.4.2) Dieses innere Aufleuchten in der Spitze des Herzens bedeutet, dass der Wissende die Hauptkopfarterie findet. „Hundert und eine Arterie gehen vom Herzen aus, und die Wichtigste geht nach dem Kopf. Dieser Hauptkopfarterie folgend erlangt er die Unsterblichkeit. Die anderen führen nach unten, d.h. in die verschiedenen anderen Welten.“ (Chāndogya-Upaniṣat 8.6.6) Mit Hilfe dieses Aufleuchtens im Herzen also erkennt er, welchen Weg er gehen muss. „Es begleiten ihn beim Verlassen (Manaḥ etc.) die Prāṇa-s und die feinen Sinne, die Tanmātra-s und dann hat er ein besonderes Bewusstsein (Vijñāna), (d.h. geistig ist der neue Leib aufgeleuchtet) und damit ist ein neues Ich-Bewusstsein entstanden, und sein Wissen, sein Karma und seine ganzen früheren Eindrücke begleiten ihn.“

(Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣaṭ 4.4.2)⁹ Dann erhält er den neuen Leib, mit dem er sich vorher schon zwangsläufig identifiziert hatte.

Der für die Himmelwelt bestimmte Leib besteht nun aus einem Material, das klar wie Wasser ist und Somarājā genannt wird, d.h. Nektar (vgl. Chāndogya-Upaniṣaṭ 5.4.2). Es ist also klar, dass auch dieser Himmelsleib keineswegs von Eltern stammt. Die Himmelwelt gewährt ihm sinnliche und ästhetische Genüsse, die er in der irdischen Welt vergeblich suchte, doch untersteht er auch dort dem Gesetze der Zeit und erliegt der Furcht vor dem Ende des Schatzes seiner guten Werke, der ihm zu diesem Himmelsleben verhalf, d.h. er muss wieder herabstürzen. Es gibt auch hier ein Sterben und eine Todesqual.

Dieser Vorgang wird auch von Kommentatoren der Brahmasūtra-s von Śaṅkara bis Baladeva Vidyābhūṣana beschrieben. – „Der Reichtum der guten Werke führt in den Himmel zum Genuss von Freuden. Mit dem Genießen wird dieser Schatz verbraucht. Der Nektarleib, mit dem die Himmelwelt erlebt wird, vergeht in der Hitze des Grades darüber, dass es mit dem Genießen zu Ende ist.“ – Und Śaṅkara vergleicht das Vergehen dieses Nektarleibes mit dem Schmelzen von Schnee unter den Sonnenstrahlen oder von Ghī durch Feuerhitze. (Brahmasūtra 3.1.8)

Nun hat in der langen Vergangenheit zahlloser Leben der im Leibe Wohnende außer dem guten Werk, das ihm den Himmelsleib einbrachte, viele andere gute und schlechte Werke getan, die sich noch nicht ausgewirkt haben, die sich aber noch auswirken müssen – und die verursachen, dass er in einen höheren oder minderen Schoß gerät wie Chāndogya-Upaniṣaṭ V.10.7 sagt:

Die, deren Lebensführung gut war, kommen in einen guten Schoß –wie den von den ersten drei Kasten. Deren Lebensführung schlecht war, in einen schlechten Schoß wie den von Hunden, Schweinen, Kastenlosen.

Das Herkommen in diese Schöbe aus dem Himmelreiche wird in der Chāndogya-Upaniṣaṭ V.3-8 mit 5 Opfern verglichen und erklärt, wie der aus der Himmelwelt

⁹ Tam utkrāmantam prāno'nutkrāmati, prāṇam anūtkrāmantam sarve prāṇā anūtkrāmanti; sa vijñāno bhavati, sa vijñānam evānvakrāmati; tam vidyākarmaṇī samanvārabhete pūrva-prajñā ca.

Kommende zuerst einen Regenwasserleib, dann einen Nahrungsleib, dann einen männlichen Samenleib und den Embryoleib erhält. Die einzelnen Substanzen, die ihm Wohnstatt werden, werden noch genauer genannt in V.10.5-6: Nebel, Wolke, Regen, Korn, Früchte etc., Nahrung.

Doch dann wird es sehr schwer. Es muss einer das Korn etc. essen, und dann den Samen im Geschlechtsverkehr vergießen und dann wird der Betreffende, der herabkommt, beiden, das heißt Vater und Mutter, ähnlich. (V.10.6)

Nun haben alle Kommentare der Brahmasūtra-s darauf hingewiesen, dass der mit seinem feinen Leibe, nachdem er den Nektarleib verloren hat, herabkommende Jīva keineswegs nun Nebel, Wolke, Korn etc. wird, sondern er nur in enger Verbindung mit diesen steht, keineswegs aber er selbst der Jīva ist, der im Korn, Samen etc. sich befindet. Und es wird darauf hingewiesen, dass vom Himmel bis in das Korn etc. es verhältnismäßig schnell geht, aber dann sehr langsam und schwierig. (Brahmasūtra III.1.24)

Es ergibt sich also etwas, was ganz im Widerspruch zu den Auffassungen steht, die wir im Allgemeinen von der Geburt eines Menschen etc. haben. Es ist also *weder* der Jīva im Samen noch der im Ovum etwa, sondern *der* Jīva, der im Embryo hausen wird und dann als Mensch geboren wird. Nach der modernen medizinischen Wissenschaft sieht der Vorgang etwa folgendermaßen aus: Bei der Empfängnis vereinigen sich der männliche Same mit dem weiblichen Ei, und die 48 Chromosomen im Nukleus der komplizierten Zelle beginnen zu kreisen, als Vorbereitung zur ersten Zellteilung. Das befruchtete Ei ist etwa so groß wie ein i-Punkt. Die Zellteilung beginnt, 2 – 4 etc., und innerhalb von zwei bis drei Tagen erreicht das Ei durch eine der beiden fallopischen Röhren den Schoß. Das Ei hat dann zumeist 16 Zellen, flache, schnell sich teilende außen, und runde, langsam sich teilende innen. Es ist also die Vereinigung zweier lebendiger Zellen, also zweier „Ātmā-s“ sozusagen, die ein neues Wesen bilden.

Embryo

Nach den Śāstram-s: „Wenn das von Īśvara geleitete Karma eines Wesens sich zur Hervorbringung eines Leibes auswirkt, dann kommt es *mit Hilfe des männlichen Samens* in den Schoß der Frau (Bhā. III.31.1), also nicht etwa in der *Form* des männlichen Samens.“ „Same und Ovum vereinigen sich innerhalb der ersten Nacht.“ (Bhā. III.31.2) Oder noch deutlicher im Mārkaṇḍeya-Purāṇam 11.1: „Der aus Himmel oder Hölle entlassene Jīva *kommt* zu dem Samen, der in den weiblichen Schoß gesenkt, sich mit dem Ovum vereinigt. Die beiden Samen (Same und Ovum) bleiben erhalten und mischen sich, weil *er* von ihnen Besitz ergriffen hat.“ Innerhalb von 5 Tagen bildet sich eine Blase, dann in 10 Tagen eine Pflaume, innerhalb eines Monats bildet sich der Kopf heraus (vgl. Bhā. III.31.2 ff.). Es ist also die Gegenwart eines Jīva, der die Empfängnis verursacht – auslöst, dass Same und Ovum verschmelzen. Der Jīva, der dem Samen anhaftet, betritt die beiden, wenn sie verschmelzen. Der Jīva des Samens und des Ovum verlassen ihre Behausung, ihr Leben ist beendet.

Nun werden nach den Śāstram-s dem Wesen bereits vor der Samenergießung bis zu seiner Geburt eine Reihe von Sakramenten gespendet, die alle auf sein Heil einwirken sollen. Je edler die Familie, desto größer die physischen und psychischen Vorbereitungen – also eine Art vorgeburtlicher Erziehung, von der Empfängnis an und während der Schwangerschaft der Mutter.

Es wird im Mārkaṇḍeya-Purāṇam darauf hingewiesen, dass es vom Karma des Embryo abhängt, wie es ihm innerhalb der Mutter geht, dass heißt Maß und Art der Nahrung, die er erhält. Am Ende von 5 Monaten fühlt er Hunger und Durst. Nach dem 6. Monat bewegt er nicht nur Arme und Beine, sondern auch den ganzen Leib und den Kopf.

Der Jīva, der sich mit diesem neuen Leib im Mutterleib nicht frei bewegen kann und sehr sensitiv ist, erlangt aufgrund des Wirkens in früheren Leben klares Bewusstsein seiner selbst und erinnert sich der Vergehen, die er in hunderten früheren Existenzen begangen hat und nimmt sich vor, in der Zukunft, nach seiner Geburt, sich besser zu verhalten. Diejenigen die nun bereits in früheren Leben religiöse Disziplin ausgeübt haben, mit Bhakti gemischtes Karma, Jñāna etc., die erinnern sich aller Erkenntnis von

Gott etc., die sie in früheren Leben hatten, und nehmen sich vor, im kommenden Leben Gott besser dienen zu wollen. Ja, sie beten zu Gott, dem allen Wesen innewohnenden Lenker und Zeugen. Es ist klar, dass genau so wie der Grad der Leichtigkeit des Sterbens und der Wiedergeburt auch die innere Reife des Jīva im Embryo von seinem eigenen Karma in früheren Leben verursacht ist. Gebete des Embryo vor dessen Geburt finden sich in allen großen Gruppen der Śāstram-s – Garbha-Up., Mārkaṇḍeya-Purāṇam, Bhāgavatam III.31.3 etc. Doch verliert der Jīva diese Erkenntnis und Erinnerung an seine früheren Taten, wenn er die Qualen der Geburt erlebt und endlich aus dem Mutterschoß in die Welt hineintritt. Im Brahmavaivarta-Purāṇam wird berichtet, dass Śukadeva in einer seiner Geburten als Śuka, sich einfach weigerte, aus dem Schoß herauszukommen, und auch die Garantie, die sein Vater Vyāsa ihm geben wollte, dass ihn die Māyā nicht betören werde, nicht annahm, seiner Mutter recht Sorge gab, bis schließlich Gott sich selbst offenbarte und ihm die Erfüllung seines Wunsches versprach.

Der Ātmā eines Menschen ist also nicht das Produkt der Verschmelzung zweier Zellen, die von den Eltern stammen, sondern der mit seinem feinen Leib behaftete Ātmā ist es, der von seinem eigenen Karma gedrängt in den Vater hinein gelangt und mit Hilfe des von ihm ganz verschiedenen Samens durch seine Gegenwart die Vereinigung von Samen und Ei zu einer Embryoformung verursacht. Und genau so wie es vom Karma seiner Eltern abhängt, ob und was für ein Kind sie bekommen, so hängt es von seinem Karma ab, was für Eltern er bekommt und welches Erbmaterial er genetisch von den Eltern erhält, aus deren Samen und Ovum der grobe physische Leib sich bildet.

(Der Jīva im Samen, der Jīva im Ovum, beide sind armselige Jīva-s, die sterben, d.h. ihren physischen Leib verlassen, wenn der zum Menschsein bestimmte Jīva herbeikommt. Dieser Jīva benutzt – wie einen Fallschirm etwa – den Apfelkern, um in den Leib des „Vaters“ zu kommen. Dann benutzt er den Samen – wie ein Boot – um zum Ovum zu gelangen. Der Jīva im Samen strebt zum Genießen nach dem Ovum; das wird sein Tod und wird der Tod des anderen Jīva im Ovum. Die Gegenwart des Jīva bedeutet, dass das Leben des Samen- und Ovum-Jīva's in diesen Formen zu Ende ist; der von außen gekommene Jīva betritt *seinen* Leib.)

Es erhebt sich nun natürlich die Frage, wie lange dauert es überhaupt, bis ein Jīva wieder einen neuen physischen Leib erhält, d.h. nach dem zuerst nur geistigen Ergreifen eines unter dem Zwang des Karma vorgestellten Leibes und dem Beginn eines neuen Ich-Bewusstseins und dem Aufhören des alten Ich-Bewusstseins verstreicht eine gewisse Zeitspanne, bis er den neuen *physischen* Leib erhält.

Bei dem, der aus dem Himmel herabkommt, dauert es eine längere Zeit. Doch hängt auch das von seinem Karma ab. Ebenso ist es nun mit dem Erlangen jedes neuen Leibes nach dem Verlassen des früheren. Es ist nun wieder der Zweck der Sakramente, die dem Verstorbenen gespendet werden, dass sie ihm schnell zu einer neuen physischen Hülle, in welcher er Mensch ist, verhelfen sollen, denn es ist ganz verständlich, dass der Jīva mit seiner feinen Hülle in Qual ist, bis er die Hülle des groben Leibes erhält, die er bereits als sein neues Ich meint.

Wenn einer, der sich durch Gift das Leben genommen hat, als folge davon als eine schwarze Schlange im Gebirge wieder geboren werden muss (Garuḍa-Purāṇam 5.10), so muss die Zeit bis zu seiner Verkörperung als Schlange natürlich sehr qualvoll sein. Diese Übergangsstufen bis zur neuen Verkörperung sind mit einem Geistesdünkel erfüllt.

Das Herabkommen aus den Himmeln erfolgt, indem der Jīva mit seinem feingeistigen Leib dem entsprechenden Elemente eng anhaftet. Bei den Übergängen zwischen den Leibern auf der Erde aber ist von solchen Trägern, an die sich der Jīva anhält, nicht die Rede. Die Jīva-s, die als Preta-s bezeichnet werden, d.h. Abgeschiedene ganz allgemein, zerfallen in verschiedene Gruppen wie Bhūta-s, Piśaca-s etc. Sie sind die „Geister“, „spirits“, gut oder böse, die dort noch herumirren, wo sie vorher im grobsinnlichen Leibe weilten, oder aber im Luftraume oder irgendwo in der Natur. Ganz allgemein kann man sagen, dass das, was man im Westen als Geister bezeichnet, eben Jīva-s sind, die aufgrund schlechten Wirkens den ihnen zustehenden physischen Leib noch nicht erhielten.

Die Orte, an die die Jīva-s gelangen, sind keineswegs bloß die durch das „5. Opfer“ in einen Schoß durch direkte Geburt, oder durch die Stufe eines Eies. Die Chāndogya-Upaniṣat 6.3.1 gibt als den dritten Ort ihrer Verkörperung *Fission* oder *Zellteilung* etc.

an. Chāndogya-Upaniṣat 5.10.8 spricht von den Wesen, die weder endgültige Freiheit erlangen *noch* in den Himmel gelangen, die immer und immer wieder in den niedrigsten biologischen Formen geboren werden.¹⁰

(Die verschiedenen Kommentare der Brahmasūtra-s haben zu Sūtra 3.1.20 ff. darauf hingewiesen, dass auch die Menschengeburt keineswegs immer mit Hilfe des Samens geschehen muss, und sie führen Beispiele aus den Śāstram-s an wie Droṇa, Dr̥ṣṭhadyumna und andere. Ebenso auch in tierischen Formen erwähnen sie sogar die bekannte Möglichkeit der Jungfrauengeburt.)

Höhere Welten

Nun gibt es außer der erwähnten Himmelswelt noch andere höhere Welten, die aber immer noch zum Reiche der Wandelwelt gehören: Mahar-, Jana-, Tapo- und Satyaloka. In diese Welten kommen alle die, die höhere Arten von Karma, Yoga, Jñāna und mit ihnen vermischte Formen von Bhakti ausüben. Diejenigen, die noch das Begehren nach der Frucht ihres Tuns hatten, kehren nach dem Verbrauch ihres Auftriebes in die irdische Welt zurück. Diejenigen aber, die frei von dem Begehren nach Lohn sind, werden allmählich durch die Formen der religiösen Disziplinen, die sie *dort* ausüben, noch weiter geläutert und erlangen schließlich Freiheit vom feingeistigen Leib, wenn eine Lebensperiode eines Brahmā in Brahmaloکا zu Ende ist. In jeder dieser höheren Welten erhält der Jīva den zu ihm passenden, sehr *feinen* physischen Leib. Diese Welten stehen noch unter der Fuchtel des Zwanges der Zeit. Bis nach Mahar dringen außerdem die Gluten des temporären Vergehens der Erde und des Himmels am Ende eines Tages des Brahmā, und die Mahar-Bewohner begeben sich in die höheren Welten. Doch dringen bis nach Satyaloka die Qualen, die die Bewohner dort von Zeit zu Zeit aus Mitgefühl für die unwissenden Menschen und alle leidenden Jīva-s in den anderen Welten und der Erde erleben. (Bhā. II.2.27) Während die Genüsse im Himmel mehr oder weniger sinnlich sind, also ähnlich wie auf der Erde, nur ohne direkt mit Leid verbunden zu sein, sind die der höheren Welten geistig- religiös- ästhetischer Art.

¹⁰ Athaitayoḥ pathor na katareṇa cana tānīmāni kṣudrānyasakṛd-āvartīni bhūtāni bhavanti, jāyasva, mriyasveti, etat tṛtīyaṁ sthānam.

Alle diese oberen Welten können durchschritten und erlebt werden von Jñānī-s und Yogi-s, die sie zu erleben begehren, ehe sie endgültig Erlösung vom fein-geistigen Leib erhalten. Auch Bhakta-s, die noch etwas Lohnerwartung hatten, also noch keine reinen Bhakta-s sind, gehen sie durch, aber aufgrund ihrer Bhakti-Verbindung mit dem Absoluten verschwindet ihr Fehler (Bhā. VI.16.39), und sie dürfen in das Reich des Absoluten aufsteigen (Vaikuṅṭha).

- a) Die inneren Vorgänge bei dem, der mit dem Sterben der menschlichen Hülle den Weg der krama-Mukti geht, d.h. der allmählichen Erlösung von der feinen Hülle durch das allmähliche Hindurchschreiten durch die höheren Welten: Der Jīva verlässt den physischen Leib nicht durch eine der nach *unten* führenden Arterien, sondern die eine Kopfarterie und verlässt mit seinem feingeistigen Leib zusammen durch die Kopfnäht, und nach Chāndogya-Upaniṣaṭ, Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣaṭ und Muṇḍaka-Upaniṣaṭ sind es Boten der betreffenden oberen Reiche, die ihn in Empfang nehmen und geleiten, zuerst Arcī-s¹¹, schließlich der amānava Puruṣa¹² oder ein Bote Gottes, der ihnen von oben entgegenkommt und sie geleitet über das Reich Brahmā's und die verschiedenen Hüllen des Brahmāṇḍa (Erde, Wasser, Feuer, Wind, Raum, Ahaṁkāra, Mahat und Prakṛti). Sie verlassen den feingeistigen Leib im Mukti-pada oder Mahākālapuram. Nun hängt es von der religiösen Disziplin des Betreffenden ab, dem Ziel, das seine Disziplin hatte, ob er kurze oder längere Zeit in dem ungestalteten Licht des Absoluten sich und seine Individualität verliert, in es „eingeht“ oder aber weitergelangt in eines der zeit- und raum-unbeschränkten Reiche Gottes selbst, Vaikuṅṭha, Goloka etc. Im 4. Kapitel des dritten Teils der Brahmasūtra-s sind die upaniṣadischen Quellen zusammengestellt und erklärt worden: im Bhāgavatam II.2 kurz zusammengefasst und in der ersten Hälfte des zweiten Teiles des Bṛhadbhāgavatāmṛtam mit allen Details dargestellt.
- b) Die *direkte* Mukti besteht darin, dass der Ātmā den Leib verlässt *ohne* den feingeistigen Leib. Śāṅkara hat nun die Theorie aufgestellt, dass der vollendete Jñānī den Leib überhaupt nicht verlässt, denn der Ātmā ist nach seiner Theorie

¹¹ Arcī: Lichtstrahl, Flamme.

¹² Der „nicht-menschliche Puruṣa“. Vgl. Chāndogya-Up. V.10.2: Tat puruṣo'mānavaḥ, sa enān brahma gamayanti. – Dort ist eine nicht-menschliche Person. Er leitet sie zu Brahmā.

in jeder Weise identisch mit dem Brahma, und da der Ātmā sich als Brahma erkennt und von der aus Unwissenheit bestehenden Welt nichts bleibt, *IST* er einfach. Doch lassen sich in den Śāstram-s keine Beweise erbringen, dass der Ātmā dieses Jñānī den Leib nicht verlässt. Die verschiedenen Denkschulen aber stimmen überein, dass der vollendete Jñānī, solange er im Körper auf Erden weilt, sich als Ātmā weiß, und obgleich der physische Leib, der das Produkt des sich bereits auszuwirken begonnen habenden Karma ist (prārabdha), bis zum Ende dieses Karma noch besteht, bis zum Tode also, er frei vom Ich-Bewusstsein in bezug auf den Leib ist und er auf alles, was in und mit ihm vorgeht, wie ein Zuschauer blickt, ohne leidend affiziert zu werden – am Ende: Sterben ohne seelische Qual.

Es entsteht nun die Frage: Sind die Ātmā-s der Jñānī-Mukta-s gestaltlos oder nicht? Für Śāṅkara ist die Frage überhaupt nicht da; der Mukta weiß sich beim Sterben des Leibes als Brahma, als dessen ganze Fülle. Nach den Originalquellen der Śāstram-s aber hat auch der Mukta eine Gestalt, wenn er auch keinen Leib hat; d.h.: so wie er (der Ātmā) ganz aus Erkenntnis besteht, so besteht die eigenen Gestalt, die er hat, eben ganz aus Erkenntnis, und das ist wohl gemeint, wenn die Brahasūtra-s selbst (4.4.1-2) im Anschluß an die Chāndogya-Upaniṣaṭ 7.12.3 sagen: „erreicht seine ihm eigene Gestalt“ – „svena rūpeṇa abhiniṣpadyate“.

(Dass die an sich gestaltlosen Ātmā-Mukta-s eine Gestalt annehmen können, unter bestimmten Fällen, gibt auch Śāṅkara in seinem Kommentar zur Nṛsiṅha-Upaniṣaṭ 1.5.17 zu.)

Die ihm eigene Gestalt wird als der „uttama puruṣa“ oder die edelste Individualität bezeichnet (Chāndogya-Upaniṣaṭ 8.12), also keineswegs ein „leerer“ Ātmā ohne Individualität. In jedem Falle ist das ganz aus Unwissen bestehende Ichgefühl des Ātmā in bezug auf den geistigen wie physischen Leib ganz verschwunden, und beim Sterben weiß sich *nicht* etwa der Geist des Menschen, das Manaḥ als Sammelbegriff, als Ātmā, sondern der Ātmā selbst weiß sich als Ātmā, und aus diesem Grund kann es keine Todesqual und ein zwangsläufig geistiges Ergreifen eines neuen Leibes und damit eines neuen Ich geben.

Das Sterben des Bhakta

1. Nun gibt es bestimmte Schulen der Bhakti, nach denen die Bhakti, die ja selbst Erkenntniskraft ist, dem Bhakta die Fähigkeit gibt, sich schon bei Lebzeiten vorzustellen, wie die Gestalt seines Ātmā, die ganz aus Erkenntnis besteht, sein wird, wenn er nach Ablegen des physischen und psychischen Leibes in das betreffende Reich Gottes gehen wird. So wie also das Manaḥ des Jñānī weiß: der Ātmā ist das eigentliche Selbst oder Ich, so weiß das Manaḥ des Bhakta, der Ātmā ist die und die Gestalt in der ewigen Līlā, und beim Tode gestaltet diese Bhaktikraft, die im Ātmā wirkt, die Gestalt, an die der Bhakta beim Sterben denkt und als Ich ergreift, und diese Gestalt tritt also sich offenbarend heraus. Während nun der Jñānī und Yogi, das heißt also sein Manaḥ, in klarer Scheidung der Māyāwelt und des Ātmā-Brahma lebt und beim Tode sich also nicht der Scheidung von Ātmā und geistigem Leib widersetzt, ist das Manaḥ des Bhakta mit Hilfe der Bhaktikraft so ganz von dem Denken an die Teilnahme am Dienen der Līlā befasst, dass die Lösung des Ātmā von den Hüllen ganz leicht und ohne Qual erfolgt.

2. Eine andere Form des Todes des Bhakta ist die, wie sie Nārada aus eigener Erfahrung im ersten Buch des Bhāgavatam beschrieben hat: Der Ātmā, der sich vom geistigen und physischen Leib löst, wird mit einer bestimmten ewigen Gestalt, die im Reiche Gottes ist, vereinigt, und das Ich des ewigen Mitspielers und der Ātmā vereinen sich zu einer Individualität – die aber, wenn im Verlauf des Spieles Gottes erwünscht, wieder auseinander treten kann.

3. Ganz selten sind schließlich die Fälle wie der des Dhrūva, bei dem an die Stelle des physischen Leibes und des geistigen Leibes eine Erkenntnisgestalt tritt, die der vorhergehenden Leibesform ganz ähnlich sieht, nur eben statt aus dem Stoffe der Māyā aus Erkenntnis besteht. Dieser Vorgang erscheint äußerlich gesehen wie der einer Transformierung oder Verwandlung. In diesem Falle gibt es überhaupt kein Sterben oder Tod. Im Bṛhadbhāgavatāmṛtam wird dieser Fall im Detail erklärt: Der betreffende Ātmā ist so tief in die in die Anschauung Gottes und das Dienen in Bhakti versunken, dass es ihm gar nicht auffällt, dass an der Stelle eines guṇa-haften inneren und äußeren Leibes eine diesem ähnliche Erkenntnisgestalt getreten ist. Vom uneingeweihten

Außenstehenden her gesehen aber erscheint der Tod, Aussetzen der Sinnenfunktionen, wie bei dem gebundenen Ātmā, und was innerlich mit dem Ātmā geschieht, kann überhaupt nicht „gesehen“ werden, denn die ganze Kategorie Cit oder Erkenntnis ist dem Sinnen, Fühlen und Denken des Menschen ganz und gar entzogen.

In jedem Falle bestimmt die innere Willensausrichtung oder Kratu die Zukunft des Ātmā, begrenzt durch die Einflüsse, die aus dem Wirken seiner anfangslosen Vergangenheit stammen. „Es ist Kratu oder die innere Willensausrichtung, die den inneren Charakter eines Menschen ausmacht.“ (Chāndogya-Upaniṣat 3.14.1) „Was einer begehrt, dementsprechend richtet sich sein Wille aus, dementsprechend handelt er, und je nach seinem Handeln bereitet er seine eigene Zukunft.“ (Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣat 4.4.5)

Sterben und Wiedergeburt der Wesen im Falle einer der periodischen Weltauflösungen

Bei einer Weltauflösung sterben die physischen Leiber aller Wesen; es erlischt ihr individuelles Ich-Bewusstsein temporär bis zum Beginn einer neuen Universums-Schöpfung unter dem Einfluss des in einem vorhergehenden Universum gewirkten Karma, [aufgrund dessen] der Ātmā die ihm zustehende neue physische Hülle erhält. Bei der Weltauflösung, wenn der Tod erfolgt, leuchtet also geistig der kommende Leib auf, das Ich wird auf diesen neuen Leib geistig übertragen. Dann setzt überhaupt *jede* Erkenntnis- und Erlebensfunktion aus, bis zum Beginne einer Schöpfung dieses neue Ichbewusstsein wieder aufleuchtet und der Betreffende den entsprechenden physischen Leib erhält. (Solange also ein Ātmā sich als Ātmā nicht erkannt hat, kann er auf keine Weise in voller Erkenntnis zu Gott kommen.)

Die Wesen kehren also nicht einfach zurück zu Gott bei der Weltauflösung, sondern in den Schoß der feinen Māyā oder Prakṛti, der ungestalteten Universumsnatur, die sich in der Nähe des der Welt zugewandten Aspektes Gottes befindet. Der von Unwissen verhüllte Ātmā weiß dann nichts direkt von Gott und sich selbst, er befindet sich in

einer Art Tiefschlaf, das heißt dem völligen Aussetzen aller Erkenntnisfunktionen überhaupt.

Dieser Vorgang ist kurz in der Gītā und ausführlich in den Purāṇam-s beschrieben. Gītā 15.7 sagt: „Der Jīva-ātmā, der in Wirklichkeit ein Teilchen Meines Wesens ist und der zu einem Jīva wurde (ein unter dem Einfluss der Avidyā im Saṁsāra Irrender) und dauernd im Saṁsāra (Jīvaloka) weilt, sieht [zieht] an sich (d.h. betrachtet als sein Ich) das Manaḥ und die Indriyā-s, die sich in der Prakṛti zum Gebrauche im Saṁsāra (Jīvaloka) befinden.“¹³

Beachten!!! In der Purañjana Geschichte des Bhāgavatam sind nur die Prinzipien gemeint, kein individueller Einzelfall (Bhā. IV.25). Dass einer, der einer Frau unerhört zugetan ist, einen Frauenleib erhält, bedeutet *nicht*, dass er nun sofort wieder eine Frau, d.i. ein Mensch, wird, denn das hängt ganz von dem Wirken des Betreffenden ab und dem, was sich zunächst aus der karmischen Vergangenheit als entscheidender Einfluss in der Todesstunde heraufdrängt. Wenn aber im Sterbensaugenblick von innen heraus in Übereinstimmung mit seinem Verhalten in diesem Leben eine weibliche Gestalt (es handelt sich nicht um Menschen bloß, sondern um das Geschlecht, das gemeint ist) drängt, so ergreift er diese geistige feminine Gestalt als sein Ich, und damit ist das Ich auf diese Gestalt übergegangen. Das Wiedererlangen der Menschengestalt ist fast ausgeschlossen, es sei denn, das Motiv des Menschen in diesem Leben ist irgendwie, Gott dienen zu wollen, mit lauterer oder mit gemischter Bhakti. (Vgl. Kṛṣṇa zu Uddhava im Bhā. XI.20. ff.)

¹³ Aus den Korrekturen Svāmī Sadānanda Dāsa's zu Walther Eidlitz „Die indische Gottesliebe“: „Ein Teil von Mir, die Seele, die ewige, zieht zu sich an den Geist als sechstes und die Sinne, die sich (zur Zeit des Pralāya wenn ein Weltall in die Kraft der ungestalteten Natur zurückkehrt), (untergegangen) in der (dann ruhenden) Naturkraft finden, um der Welt der Seelen (der Wandelwelt) willen (weil sie dort genießen will)“.

Die Frage nach dem Sinn der Welt und alles dieses Leidens

Die moderne Weltanschauung mag meinen, dass der Mensch das Resultat einer Entwicklung ist. Der gläubige Mensch mag glauben, dass Gott aus dem Nichts schuf und in diese Schöpfung hinein plötzlich einen mit einer Seele begabten Menschen setzte.

Die Aussage der Śāstram-s ist grundverschieden. Die Universenbildung mit ihrer Mannigfaltigkeit (vaicitriyam) der Welten und Formen hat den klaren und deutlichen Zweck, den mit Gott seit ewig her co-existenten, aber von Ihm in Willensentscheidung sich abgewandten Ātmā die Gelegenheit zu geben, das zu erleben und zu genießen, was er begehrt. Die Formen und Gestalten in der Welt sind also nur geschaffen, um dem Jīva einen Wohnort, einen Deha, ein Haus, ein Puram zu geben, in dem er je nach seinem Wirken das erleben kann, was er begehrt – aber der Eigenart der Māyāwelt entsprechend unter der Fuchtel der Raum- und Zeitgesetze und dem damit verbundenen Leiden. Was und wie einer ist, ist das Resultat seines eigenen Verhaltens, und in seiner Hand ist die Zukunft, sobald er eben die menschliche Leibesform hat. (Vgl. Bhā.V.26.1 ff.) Tiefschlaf und die Ruhe nach dem Weltuntergang sind große *Gnade*. Das wilde Streben nach Erhaltung und Steigerung des unwahren Ich hat zeitweilig ein Ende.

Leiden und Tod sind Schrecken für alle Jīva-s, die von der Māyā hypnotisiert sind und ein Ichgefühl zu etwas haben, was sie überhaupt gar nicht selbst sind. Daraus ergibt sich, dass die Welt nur für die Ātmā-s eine Welt des Leidens ist, die nicht wissen wer sie sind. Der Jīva, der weiß, wer er ist, und nun gar der, der von der Kraft der Bhakti durchdrungen und geleitet wird, ordnet sich und die Dinge nicht mehr einem falschen Ich zu, sondern dem Ātmā und Gott. Dieses Gottzuordnen besteht im Leben eines Bhakta im Verwenden von allem, was er ist und hat, um nach der von Gott gegebenen Śāstram-Ordnung Ihm zu dienen, und dieses Dienen Dürfen ist eine solche Freude, dass der in der Welt lebende lautere Bhakta trotz aller Widerstände in der Welt bereit ist, immer und immer wieder einen neuen physischen und psychischen Leib zu erhalten, also überhaupt nicht auf Mukti spekuliert.

Bewusstes Sterben

Die Śāstram-s wie das Mārkaṇḍeya-Purāṇam und andere geben bestimmte Anzeichen an, die im Körper auftreten und dem Menschen helfen, abzuschätzen, wie lange er noch in diesem Leibe bleiben wird, ehe der Tod einsetzt (vgl. Mārkaṇḍeya-Purāṇam Kapitel 43). Diese Anzeichen helfen dem Yogi und dem Jñānī, sich auf den Tod bewusst vorzubereiten. Die Methode des bewussten Verlassens des groben und feinen Leibes wird genau beschrieben. Im Bhā. II.2 wird sie bei der Gelegenheit der Krama- und Sadyo-Mukti besprochen. In den Anzeichen vermag der Yogi und der Jñānī zu erkennen, wie lange das prārabdha-Karma, dem er diesen Leib verdankt, noch währen wird, ehe er mit dessen Erschöpfung abfällt.

Obgleich mit der rechten Ātmā-Erkenntnis der Jñānī und der Yogi von der Klammer des Ich an den Leib und Geist frei werden, muss deren Leib noch bleiben, d.h. bis zur Erschöpfung des Prārabdha, obgleich rechte Erkenntnis sie an sich zum Verlassen des Leibes befähigt. Das geschieht, damit es in der Welt Vollendete gibt, die auch nach der Vollendung den anderen Menschen, durch ihre eigene Erkenntnis gestärkt und bestätigt, die Weisheit der Śāstram-s geben und erklären können.

Der Bhakta hat mit der Erlangung der rechten Bhaktikraft kein Prārabdha mehr, doch kann sein Leib noch am Leben bleiben, solange es die Gnade Gottes oder er selbst zur Erfüllung seines Dienens in der Welt wollen. Der Bhakta kümmert sich nicht um die Anzeichen des Todes seines Leibes, denn er hat ja keine Zeit, sich überhaupt viel um sich selbst zu kümmern; nur insoweit der Leib sein Instrument zum Dienen ist, beachtet er ihn. Der Tod hat für den Bhakta nur die eine große Bedeutung, dass er mit dem Ablegen der Hüllen in *Seinem* Reiche dienen darf, ungehindert durch die Widerstände der guṇa-haften, durch Zeit- und Raumgesetze beschränkten Welt.

Während der Jñānī und der Yogi selbstbezogen sind und wohl beachten, was mit ihnen und in ihnen geschieht, ist der Bhakta gottbezogen und reflektiert nicht über sich selbst, sondern vergisst über dem Denken an Gott und dem Dienen beinahe sich selbst. Da er in seinem Geiste schon *dort* ist, verursacht ihm der plötzlich eintretende Tod keinen Schrecken, denn sein Ich-Gefühl hat sich als Nebenerscheinung seiner Bhakti schon

längst vom Leibe und Geist „zurückgezogen“, d.h. sein Ichgefühl bezieht sich auf die Gestalt seines Ātmā, in der er im Reiche Gottes dienen wird.