



sri aurobindo
die synthese des yoga
verlag hinder + deelman

Sri Aurobindo

Die Synthese des Yoga



Verlag Hinder + Deelmann

Bellnhausen über Gladenbach (Hessen)

Autorisierte Übertragung aus dem Englischen von Heinz Kappes,
Deutscher Zweig der Internationalen Sri Aurobindo Gesellschaft e. V., Karlsruhe,
unter redaktioneller Mitarbeit von Dr. Rolf Hinder.
Der vorliegenden Übersetzung lag die First University Edition (Sri Aurobindo
Ashram Press, Pondicherry) 1955 zugrunde.
Ihr wurde das Glossarium hinzugefügt.
Den Schutzumschlag entwarfen Adrian Arthur Senger und Klaus Lehmann.
ISBN 3-87348-082-4

2. unveränderte Auflage 1976
© für die deutsche Ausgabe
Verlag Hinder + Deelmann, Gladenbach (Hessen)
Druck: Max Schimmel KG, Würzburg
Printed in Germany • Alle Rechte vorbehalten

Vorwort des Übersetzers

Die „Synthesis of Yoga“ erschien zuerst im *Arya* und zwar fortlaufend vom August 1914 bis Januar 1921 in vier Teilen, denen eine ausführliche Einleitung in fünf Kapiteln vorausging.

In der Folgezeit wurden die ersten zwölf Kapitel von Teil I, „The Yoga of Divine Works“, gründlich revidiert und erweitert. Sie wurden ohne die Einleitung 1948 in Buchform von der *Sri Aurobindo Library, Madras*, herausgebracht. 1950 veröffentlichte die *Sri Aurobindo Library, New York*, diesen Teil mit einem Glossarium und Index. Der *Sri Aurobindo Ashram, Pondicherry*, gab diese Kapitel 1953 heraus.

1955 wurde eine vollständige Ausgabe der „Synthesis of Yoga“ in der Reihe der Texte des *Sri Aurobindo International University Centre* herausgebracht. Der revidierten Fassung des „Yoga of Works“ wurde das Kapitel 13 hinzugefügt, ein neuer, vom Verfasser unvollendet hinterlassener Text. Teil II, „The Yoga of Integral Knowledge“, war weniger eingehend revidiert worden. Teil III, „The Yoga of Divine Love“, und Teil IV, „The Yoga of Self-Perfection“, wurden mit geringfügigen Verbesserungen aus dem *Arya* abgedruckt, die man in dem persönlichen Exemplar des Verfassers gefunden hatte.

Diese Ausgabe von 1955 wurde in den Jahren 1957 und 1965 neu aufgelegt. Die neueste in der *Sri Aurobindo Birth Centenary Library 1972* enthaltene Ausgabe (Bände 20 und 21) ist die vierte vollständige Edition. Sri Aurobindo beabsichtigte, die Teile III, „The Yoga of Divine Love“, und IV, „The Yoga of Self-Perfection“, zu revidieren und zu erweitern; er fand aber dazu keine Zeit mehr.

Die deutsche Übersetzung des vollständigen Textes erschien kapitelweise in der von der „Sri Aurobindo Gesellschaft e. V., Karlsruhe“ 1964-1969 herausgegebenen Vierteljahresschrift „Integraler Yoga“. Für die Herausgabe in der vorliegenden Gestalt wurde die Übersetzung revidiert und durch das Wörterverzeichnis ergänzt, das in Pondicherry 1969 erschien: „*A Glossary of Sanskrit Terms in The Synthesis of Yoga*“. Sri Aurobindo schreibt im englischen Original die universalen Begriffe mit großen Anfangsbuchstaben. Da die Unterscheidung für die Praxis des Integralen Yoga wichtig ist, wurden diese Anfangsbuchstaben kursiv gesetzt.

Die Sanskritwörter wurden im Text ohne die phonetischen diakritischen Zeichen wiedergegeben, sie erscheinen aber im Index in der (wissenschaftlichen) Transskription Sri Aurobindos. Davon abweichend wurde

im Text für einige, dem Leser geläufige Begriffe die an die englische Transskription angelehnte phonetische Schreibweise gewählt wie z. B. *purusha* (für *purusa*), *prakriti* (für *prakrti*), *chakra* (für *cakra*), *shradda* (für *sradda*), *shakti* (für *sakti*). Im Index sind auch diese Begriffe nur in der wissenschaftlichen Transkription aufgeführt.

Da das ganze Werk eigentlich aus einzelnen Monographien über das Thema der betreffenden Kapitel, entsprechend der Veröffentlichung in einer Zeitschrift, besteht, sind scheinbare Wiederholungen unvermeidlich; sie erleichtern jedoch dem Leser das Verständnis.

Die Grundbegriffe *mind*, *overmind*, *supermind* wurden in Obereinstimmung mit der von Sri Aurobindo gebilligten Übersetzung ins Französische *le mental*, *le surmental*, *le supramental* im Deutschen wieder gegeben mit *das Mental*, *das Obermental*, *das Supramental*. *Mental*, (engl.) *mind*, (Sanskrit.) *manas*, (lat.) *mens*, (griech.) *menos*, (got.) *muns*, (ahdt.) *gemunt* und *meina* bedeuten das, was den Menschen (*man*, *manu*) von seinen Vorläufern in der Evolution unterscheidet: Vernunft, Verstand, Intellekt, Gemüt, Wille, Bewußtsein usw. Die Intensivierung des Mentals bis zu den höchsten, göttlichen Stufen des Menschseins wird bewirkt durch den Geist, *Spirit*, den *Creator Spiritus Divinus*.

Alles Leben ist Yoga

Sri Aurobindo

Inhalt

Vorwort des Übersetzers

Einleitung

Die Bedingungen der Synthese	11
1. Leben und Yoga	13
2. Die drei Stufen der Natur	18
3. Das dreifache Leben	29
4. Die Systeme des Yoga	41
5. Synthese	51

I. Teil

Der Yoga des Göttlichen Wirkens	61
1. Die vier Hilfen	63
2. Selbst-Hingabe	79
3. Übergabe des Selbst im Wirken - der Weg der Gita	99
4. Das Opfer, der Dreieinige Pfad und der Herr des Opfers	116
5. Das Aufsteigen des Opfers I	145
6. Das Aufsteigen des Opfers II	170
7. Verhaltensnormen und geistige Freiheit	201
8. Der Höchste Wille	222
9. Gelassenheit und Auslöschen des Ich	235
10. Die drei Qualitäten der Natur	247
11. Der Meister des Werks	259
12. Das Göttliche Wirken	281
13. Das Supramental und der Yoga des Wirkens	294

II. Teil

Der Yoga des Integralen Wissens	301
1. Der Gegenstand des Wissens	303
2. Der Status des Wissens	317
3. Das geläuterte Verstehen	325
4. Konzentration	334
5. Entsagung	342
6. Die Synthese der Disziplinen des Wissens	351
7. Das Freiwerden von der Abhängigkeit vom Körper	359
8. Das Freiwerden von Herz und Mental	366
9. Das Freiwerden vom Ich	372
10. Die Verwirklichung des Kosmischen Selbst	384

11. Die Seinsweisen des Selbst	390
12. Die Verwirklichung des Saccidananda	399
13. Die Schwierigkeiten des mentalen Wesens	407
14. Das passive und der aktive Brahman	416
15. Das Kosmische Bewußtsein	424
16. Einssein	433
17. Seele und Natur	440
18. Die Seele und ihre Befreiung	449
19. Die Ebenen unserer Existenz	459
20. Der Niedere Dreifache Purusha	470
21. Die Stufenleiter des Selbst-Transzendierens	478
22. Vijnana oder Gnosis	488
23. Die Bedingungen zum Erlangen der Gnosis	500
24. Gnosis und Ananda	509
25. Das höhere und das niedere Wissen	522
26. Samadhi	530
27. Hatha-Yoga	539
28. Raja-Yoga	547

III. Teil

Der Yoga der Göttlichen Liebe	555
1. Die Liebe und der dreifache Pfad	557
2. Die Motive der Gottesverehrung	564
3. Die auf Gott gerichteten Gefühle	573
4. Der Weg der Hingabe	582
5. Die Göttliche Personalität	588
6. Die Freude in Gott	598
7. Seligkeit in Gott (Ananda Brahman)	603
8. Das Mysterium der Liebe	609

IV. Teil

Der Yoga der Selbst-Vollendung	617
1. Das Prinzip des Integralen Yoga	619
2. Die integrale Vollendung	626
3. Die Psychologie der Selbst-Vollendung	633
4. Die Vollendung des mentalen Wesens	642
5. Die Instrumente des Geistes	653
6. Läuterung der niederen Mentalität	664
7. Läuterung der Intelligenz und des Willens	673
8. Die Befreiung des Geistes	684
9. Die Befreiung der Natur	692
10. Die Elemente der Vollendung	701

11. Vollendung der Gelassenheit	707
12. Der Weg der Gelassenheit	718
13. Gelassenes Handeln	730
14. Die Macht der Instrumente	738
15. Seelen-Kraft und vierfache Personalität	749
16. Die Göttliche Shakti	761
17. Das Wirken der Göttlichen Shakti	771
18. Glaube und Shakti	779
19. Das Wesen des Supramentals	790
20. Das intuitive Mental	805
21. Die Grade des Supramentals	817
22. Das supramentale Denken und Wissen	831
23. Die supramentalen Instrumente - der Denkprozeß	845
24. Der supramentale Zentral-Sinn	866
25. Auf dem Weg zur supramentalen Zeit-Schau	888
Verzeichnis der Sanskrit-Ausdrücke	909

Einführung

Die Bedingungen der Synthese

1. Leben und Yoga

Zwei notwendige Wirkensweisen der Natur spielen in den größeren Erscheinungsformen der menschlichen Aktivität stets eine Rolle, und zwar in unseren gewöhnlichen Tätigkeiten ebenso wie dort, wo wir nach außergewöhnlichen Sphären und nach Erfüllung streben, nach dem, was uns erhaben und göttlich erscheint. Erstens trachtet jede solche Gestaltung nach einer harmonisierten Vielfalt und Ganzheit, die sich wieder in verschiedene Kanäle einer besonderen Bemühung und Tendenz aufteilt, um sich danach erneut in einer umfassenderen und machtvolleren Synthese zu vereinigen. Zweitens ist es ein zwingendes Gesetz für eine wirkungsvolle Manifestation, sich in Formen hinein zu entfalten. Jede Wahrheit und Praxis jedoch, die zu starr ausgeformt wird, veraltet und verliert viel, wenn nicht alles, von ihrem Wert. Sie muß ständig durch frische Ströme des Geistes erneuert werden, die den toten oder sterbenden Träger zu neuem Leben erwecken und ihn umwandeln, wenn er ein neues Leben erwerben soll. Ständig wiedergeboren zu werden, ist die Voraussetzung für materielle Unsterblichkeit. Wir leben in einer Zeit, die in schweren Geburtswehen liegt. Alle Formen des Denkens und Handelns, die sich bislang als sehr zweckmäßig erwiesen haben oder insgeheim beharrlich festgehalten wurden, werden einer äußersten Prüfung unterworfen und erhalten so die Gelegenheit zu ihrer Wiedergeburt. Die Welt stellt sich heute als ein gewaltiger Kessel der Medea dar, in den alles, in Stücke zerschnitten, hineingeworfen, Experimenten unterworfen, zusammengesetzt und immer wieder neu zusammengesetzt wird, damit es entweder zugrundegeht und das Material für neue Gestaltung liefert oder damit es verjüngt und umgewandelt daraus hervorgeht zu einer neuen Daseinsbestimmung.

Der Yoga Indiens trägt in sich die kraftvolle Möglichkeit, eines dieser dynamischen Elemente im künftigen Leben der Menschheit zu werden. Seinem Wesen nach ist er eine spezielle Betätigung oder Formulierung gewisser starker Mächte der Natur. Er teilt sich darum in spezielle Richtungen und ist auf verschiedene Art formuliert. Er ist das Kind unvordenklicher Zeiten, das sich durch seine Vitalität und Wahrheit bis in unsere modernen Zeiten hinein erhalten hat. Jetzt taucht der Yoga aus seinen geheimen Schulen und asketischen Einsiedeleien, in die er sich geflüchtet hatte, wieder auf und sucht sich seinen Platz in

der zukünftigen Gesamtsumme der lebendigen Entfaltung und Verwendung menschlicher Kräfte. Zuerst muß er aber sich selbst wieder entdecken. Er muß innerhalb dieser allgemeinen Wahrheit den eigenen tiefsten Wahrheitsgrund seines Wesens und jene unvergängliche Absicht der Natur, die er darstellt, herausbringen und durch den Wert dieser neuen Selbsterkenntnis und Selbsteinschätzung seine eigene, neu erworbene und umfassende Synthese entdecken. Wenn sich der Yoga so reorganisiert, wird er leichter und machtvoller in das neu gestaltete Leben der Menschen eingehen, das seine praktischen Methoden nach Innen bis in deren geheimste Heiligtümer und empor bis in die höchsten Höhen ihrer Existenz und Persönlichkeit hinzuführen versprechen.

Bei rechter Betrachtung von Leben und Yoga erkennen wir, daß alles Leben bewußt oder unbewußt Yoga ist. Unter Yoga verstehen wir das methodische Bemühen, zur Selbstvollendung zu gelangen, indem wir alle Kräfte und Anlagen, die in unserem Wesen verborgen sind, zum Ausdruck bringen und unser individuelles Menschsein mit dem universalen und transzendenten Sein, das wir partiell im Menschen und im Kosmos geoffenbart sehen, einen. Wenn wir hinter diese Erscheinungen schauen, erkennen wir, daß alles Leben ein ungeheurer Yoga der Natur ist, die ihre Vollkommenheit in immer umfassenderer Offenbarung ihrer Machtmöglichkeiten ausdrücken und sich mit ihrer eigenen göttlichen Wirklichkeit zur Einung bringen will. Im Menschen, ihrem Denker, erschafft sie sich zum ersten Mal auf der Erde das seines Selbst bewußte Werkzeug und den Vollstrecker ihres Willens, wodurch dieser große Zweck rascher und machtvoller zustande gebracht werden kann. Man könnte mit den Worten des Swami *Vivekananda* den Yoga als ein Mittel auffassen, wodurch wir unsere eigene Entwicklung in ein einziges Leben, in ein paar Jahre oder sogar in wenige Monate dieses körperlichen Daseins zusammendrängen vermögen. Demnach stellt ein gegebenes Yoga-System nur eine Auswahl oder eine Konzentration der allgemeinen Methoden der Natur in begrenzteren, aber kraftvolleren Formen der Intensität dar, durch die es jene allgemeinen Methoden ersetzt, die von der Großen Mutter bei ihrer gewaltig emporsteigenden Schöpfungsarbeit jetzt noch unexakt, weitläufig, in gemächlichen Bewegungen, mit einem sichtlich ungeheuren Verschleiß an Material und Energie, wenn auch unter Anwendung einer immer vollkommeneren Kombination, verwendet werden. Nur ein solches Verständnis des Yoga als einer Intensivierung aller Naturkräfte kann die Grundlage für eine gesunde rationale Synthese der Yoga-Methoden darstellen. Dann erscheint der Yoga nicht länger als etwas Mysteriöses und Abnormes, das keine Beziehung zu den gewöhnli-

chen Abläufen der Welt-Energie oder zu der Absicht hat, die sie in ihren beiden großen Bewegungen der subjektiven und objektiven Selbst-Erfüllung im Auge hat. Vielmehr offenbart sich der Yoga als die außergewöhnlich intensive Anwendung von Kräften, die die Natur bereits sichtbar machte oder fortschreitend in ihren weniger hervorragenden, aber allgemeineren Verfahrensweisen organisiert.

Die Methoden des Yoga stehen zu den herkömmlichen psychologischen Wirkensweisen des Menschen etwa im gleichen Verhältnis wie die wissenschaftliche Behandlung der Naturkraft der Elektrizität oder des Dampfes zu deren normaler praktischer Anwendung. Auch die Methoden des Yoga werden aufgrund eines Wissens gebildet, das durch regelmäßiges Experiment, praktische Analyse und ständige Prüfung des Resultats entwickelt und bestätigt wird. So hängt zum Beispiel der ganze Raja-Yoga von der Wahrnehmung und Erfahrung ab, daß wir unsere inneren Elemente, Kombinationen, Funktionen und Kräfte voneinander absondern oder sie auflösen, neukombinieren und zu neuartigen, vorher unmöglichen Wirkensweisen bringen oder daß wir sie umwandeln und durch festgelegte innere Prozesse zu einer neuen allgemeinen Synthese zusammenfassen können. In ähnlicher Weise gründet sich der *Hatha*-Yoga auf die Wahrnehmung und Erfahrung, daß die vitalen Kräfte und Funktionen, denen unser Leben normalerweise unterworfen ist und deren gewöhnliche Abläufe festgelegt und unentbehrlich zu sein scheinen, gemeistert und ihre Prozesse umgewandelt oder aufgehoben werden können, so daß Resultate entstehen, die sonst unmöglich sind und die jenen Menschen, die den inneren Grund ihres Zustandekommens nicht verstehen, als miraculös erscheinen. Dieser Charakter fällt in einigen anderen Formen des Yoga weniger in die Augen, weil sie mehr intuitiv und weniger mechanisch sind. Sie stehen, wie der *Bhakti*-Yoga der Hingabe des Herzens, einer innigen Gottesliebe näher, oder sie führen zu einer erhabenen Unendlichkeit des Bewußtseins und Seins wie der *Jnana*-Yoga des Wissens. Aber auch sie nehmen ihren Ausgangspunkt in der Verwendung einer bestimmten Hauptbefähigung in uns mit Methoden und zu Zwecken, die bei der alltäglichen spontanen Wirkungsweise der Natur nicht vorgesehen sind. Alle unter dem gemeinsamen Namen Yoga zusammengefaßten Methoden sind spezielle psychologische Prozesse, die sich auf eine festgelegte Wahrheit der Natur gründen und aus unseren normalen Funktionen Mächte und Resultate entwickeln, die zwar immer latent vorhanden sind, aber in den gewöhnlichen Abläufen der Natur nicht leicht und nicht oft in Erscheinung treten.

Wie aber im physischen Wissen eine zu weit gehende Vervielfältigung der wissenschaftlichen Prozesse ihre Nachteile besitzt, da sie leicht

eine alles beherrschende Verkünstelung unseres Lebens erzeugt, die unser natürliches menschliches Dasein unter einer Last mechanischer Dinge erdrückt, so daß wir gewisse Formen der Freiheit und Herrschaft um den Preis einer vermehrten Abhängigkeit erkaufen müssen, so kann auch ein einseitiges Wertlegen auf Prozesse des Yoga und auf außergewöhnliche Resultate seine Nachteile haben und zu gewissen Verlusten führen. Dann hat der Yogin etwa die Tendenz, sich aus dem allen gemeinsamen Dasein zurückzuziehen, und verliert seinen Stand in ihm: Lieber will er einen Reichtum des Geistes erkaufen durch eine Verarmung in seinen menschlichen Betätigungen, also die innere Freiheit durch ein äußeres Absterben. Wenn er Gott gewinnt, verliert er das Leben; wenn er aber sein Mühen nach außen kehrt, um das Leben zu erobern, ist er in Gefahr, Gott zu verlieren. Darum beobachten wir in Indien, daß zwischen dem Leben in der Welt und der spirituellen Entfaltung und Vervollkommnung eine scharfe Unvereinbarkeit geschaffen wurde. Obwohl die Tradition und das Ideal einer übergeordneten Harmonie zwischen der Anziehungskraft der Innenwelt und den Forderungen des äußeren Daseins aufrecht erhalten bleibt, wird diese doch nur durch wenige Beispiele vorgelebt. Tatsächlich nimmt man an, daß ein Mensch, der seine Schau und Energie nach innen wendet und den Weg des Yoga geht, unvermeidlich dem großen Strom unseres kollektiven Daseins und dem weltlichen Bemühen der Menschheit verloren geht. Diese Meinung hat sich so stark durchgesetzt und ist durch herrschende Weltanschauungen und Religionen so stark betont worden, daß die Flucht aus dem Leben jetzt nicht nur als die notwendige Voraussetzung für den Yoga, sondern auch als dessen allgemeines Ziel angesehen wird. Keine Synthese des Yoga kann aber befriedigen, die nicht zum Ziel hat, daß Gott und die Natur wieder in einem befreiten und vervollkommenen menschlichen Leben miteinander eins werden, und die in ihrer Methode die Harmonie unserer inneren und äußeren Wirkensweisen und Erfahrungen in einer göttlichen höchsten Vollendung beider nicht nur zuläßt, sondern bewußt begünstigt. Der Mensch ist ja gerade jener Inbegriff und jenes Symbol eines höheren Daseins, das in die materielle Welt herabkam, damit hier das Niedere seine Gestalt umwandeln und die Natur des Höheren annehmen kann und daß sich das Höhere in den Gestaltungen des Niederen offenbart. Niemals darf es die unausweichliche Voraussetzung oder das ganze, letzte Ziel seines höchsten Ringens oder seines machtvollsten Mittels für seine Selbst-Erfüllung sein, daß der Mensch dieses Leben mißachtet, das ihm für die Verwirklichung jener Möglichkeit verliehen wurde. So etwas kann nur eine zeitweilige Notwendigkeit unter gewissen Bedingungen oder ein spezialisiertes äußerstes Bemühen sein, das

dem Individuum auferlegt wird, damit er dadurch eine höhere allgemeine Entfaltungsmöglichkeit für die Menschheit vorbereitet. Das wahre ganze Ziel des Yoga, sein Zweck und Nutzen kann nur dann voll erfüllt werden, wenn der bewußte Yoga im Menschen ebenso wie der unbewußte Yoga in der Natur nach außen hin begrifflich mit dem Leben selbst zusammenfällt. Dann können wir wieder, im Blick auf den Weg und auf den Erfolg, in einem vollkommeneren, erleuchteteren Sinn sagen: „Alles Leben ist Yoga.“

2. Die drei Stufen der Natur

In den vergangenen Entwicklungen des Yoga erkennen wir also eine Tendenz zur Spezialisierung und Absonderung, die (wie alles in der Natur) ihre Rechtfertigung und sogar ihre nützliche Notwendigkeit besaß. Nun suchen wir aber nach einer Synthese der spezialisierten Ziele und Methoden, die als Konsequenz dieses Vorgangs in Erscheinung traten. Um bei unserem Bemühen weise geführt zu sein, müssen wir zuerst das allgemeine Prinzip und die diesem Impuls zur Absonderung zugrundeliegende Absicht erkennen. Sodann sollen wir den besonderen praktischen Zweck verstehen, auf den sich die Methode jeder Schule des Yoga gründet. Das allgemeine Prinzip müssen wir in den universalen Wirkensweisen der Natur selbst erforschen. Darum sehen wir in ihr keine trügerische, illusionäre Aktivität einer die Wirklichkeit entstellenden *maya*, sondern die kosmische Energie und das Wirken Gottes selbst In seinem universalen Sein, das von einer ungeheuren, unendlichen und dennoch genauestens auswählenden Weisheit inspiriert ist und diese in Formen ausdrückt, „eine Weisheit, die von dem Ewigen seit Uranfang ausgegangen ist“ (*Gīta*). Zum Verständnis der einzelnen praktischen Zwecke müssen wir eindringlich die verschiedenen Methoden des Yoga betrachten und unter der Masse ihrer Einzelheiten die Leitidee, der sie dienen, und die ursprüngliche Kraft unterscheiden, die ihre Verwirklichungsprozesse entstehen läßt und mit Energie durchdringt. Dann können wir leichter das eine gemeinsame Prinzip und die eine gemeinsame Macht entdecken, aus der alle ihr Dasein und die Tendenz ableiten, auf die sie unterbewußt hinsteuern und in der sie sich darum auch bewußt alle vereinigen können.

Die fortschreitende Selbst-Manifestation der Natur im Menschen, die man In moderner Sprache seine Evolution nennt, muß notwendig von drei aufeinanderfolgenden Elementen abhängen: von dem, was sich bereits entwickelt hat, von dem, was sich dauernd im Zustand bewußter Evolution befindet, und von dem, was erst entwickelt werden muß. Das letztere kann (wenn auch noch nicht auf die Dauer, so doch gelegentlich) schon zur Entfaltung gekommen sein. Vielleicht existiert es auch schon mit einer gewissen Regelmäßigkeit der Wiederholung in primitiven oder in anderen schon weiter entwickelten Gestaltungen, vielleicht sogar In einigen wenn auch seltenen Menschen, die der höchstmöglichen Verwirklichung unseres gegenwärtigen Menschseins nahe sind. Der Gang der Natur ist ja nicht auf ein regelmäßiges mecha-

nisches Vorwärtsmarschieren gedrillt. Sie greift ständig über sich selbst hinaus, auch wenn sie es mit nachfolgenden bedauerlichen Rückzügen bezahlen muß. Sie macht Sprünge; sie leistet sich glänzende mächtige Ausbrüche; sie hat ungeheure Realisationen. Manchmal stürmt sie leidenschaftlich in der Hoffnung vorwärts, das Himmelreich mit Gewalt erobern zu können. Wenn sie so über sich selbst hinausdrängt, offenbart sie das, was in ihr das Göttliche oder auch das Diabolische ist, Jedenfalls aber das, was ihr in beiden Fällen am mächtigsten dazu dient, rasch Ihrem Ziele näher zu kommen.

Was die Natur für uns entwickelt und wofür sie ein gesichertes Fundament geschaffen hat, ist unser körperliches Leben. Sie hat dazu eine gesicherte Kombination und Harmonie zwischen den beiden niederen, jedoch am fundamentalsten nötigen Elementen für unser Handeln und für unseren Fortschritt auf Erden geschaffen. Das ist einerseits die Materie, die (wie sehr sie auch der allzu ätherische Spirituelle verachten mag) unser Fundament und die Grundvoraussetzung für alle unsere Energien und Verwirklichungen ist. Andererseits ist es die Lebensenergie, die das Mittel für unsere Existenz in einem materiellen Körper ist und gerade in ihm die Basis für unsere mentalen und spirituellen Betätigungen darstellt. Sie hat mit Erfolg eine gewisse Stabilität ihres stetigen materiellen Ablaufs erlangt, der konstant, dauerhaft genug und zugleich auch genügend geschmeidig und veränderlich ist, so daß der Körper dem sich in der Menschheit manifestierenden Gott eine geeignete Wohnstätte und ein Instrument für seine fortschreitende Offenbarung darbieten kann. Das ist der Sinn jener Fabel in der *Altareya Upanishad*, die erzählt, die Götter hätten die ihnen vom Göttlichen Selbst nacheinander angebotenen Tiergestalten abgelehnt; sie hätten erst, als Ihnen der Mensch vorgestellt wurde, ausgerufen: „Dieser ist wirklich vollkommen gestaltet!“ und zugestimmt, daß sie in seine Gestalt eingehen wollten. Die Natur hat auch einen brauchbaren Kompromiß zwischen der Trägheit der Materie und dem aktiven Leben hergestellt, das in ihr lebt und sich von ihr nährt. Dadurch wird nicht nur die vitale Existenz erhalten und gefördert, sondern es werden auch die vollen Entfaltungen des Mentals ermöglicht. Dieses Gleichgewicht bildet den Grundzustand der Natur im Menschen und wird in der Sprache des Yoga sein grobstofflicher Körper genannt, der sich aus der materiellen Umhüllung, der „Nahrungs-Schale“, *annakosa*, und dem nervlichen-System, dem vitalen Träger, *pranakosa*, zusammensetzt.

Wenn also dieses Kräfteverhältnis auf der niederen Stufe die Basis und das erste Mittel für die höheren Bewegungen ist, welche die universale Macht im Sinne hat, und wenn es das Medium darstellt, in

dem sich das Göttliche Wesen hier zu offenbaren sucht (wenn also das indische Wort wahr ist, der Körper sei das Instrument, das uns für die Erfüllung des geltenden Gesetzes unserer Natur verliehen worden ist), dann muß jede endgültige Abkehr vom körperlichen Leben auch eine Abwendung von der vollkommenen Fülle göttlicher Weisheit und eine Zurückweisung ihrer Ziele bei ihrer irdischen Manifestation sein. Eine solche Ablehnung mag für gewisse einzelne Menschen die richtige Haltung aufgrund eines geheimen Gesetzes ihrer Entwicklung sein. Das ist aber niemals das für die Menschheit vorgesehene Ziel. Kein Integraler Yoga darf darum den Körper mißachten oder es zur zwingenden Voraussetzung für vollkommene Spiritualität machen, daß er zunichte gemacht oder abgelehnt wird. Vielmehr sollte die Vervollkommnung auch des Körpers der höchste Triumph des Geistes sein. Das körperliche Leben ebenfalls göttlich zu machen, muß Gottes endgültiges Siegel auf sein Schöpfungswerk im Universum sein. Der Widerstand, den der Körper dem Geist entgegenstellt, ist kein Grund dafür, daß man das Körperliche ablehnt. Für die undurchschaubare Vorsehung sind unsere größten Schwierigkeiten auch unsere günstigsten Gelegenheiten. Wo eine außerordentliche Schwierigkeit in der Natur auftaucht, ist das ein Zeichen für uns, daß wir auch einen außerordentlichen Sieg erringen und ein entscheidendes Problem lösen sollen. Darin liegt keine Warnung vor einer heimtückischen Falle, der wir ausweichen sollten, oder vor einem Feind, der für uns zu stark ist, so daß wir vor ihm fliehen müßten.

In gleicher Weise sind die vitalen und nervlichen Energien in uns für einen großen nützlichen Zweck da. Auch sie verlangen nach der göttlichen Verwirklichung ihrer Möglichkeiten zu unserer letzten Vollkommenheit. Die große Rolle, die diesem Element im universalen Plan zugeteilt ist, wird von der umfassenden Weisheit der *Upanishaden* besonders stark hervorgehoben: „Wie die Speichen eines Rades in seiner Nabe, so wird in der Lebensenergie alles fest zusammengehalten: das dreifache Wissen, das Opfer, die Macht der Starken und die Reinheit der Weisen. Unter der Herrschaft der Lebensenergie steht alles, was in dem dreifachen Himmel geordnet ist“ (*Prasna Upanishad* II, 6 und 13). Darum wäre es kein Integraler Yoga, wenn man diese nervlichen Energien abtöten, sie in eine entnervte Stille zwingen oder als die Ursache schädlicher Handlungen ausrotten würde. Sie wurden ja mit dem Blick auf das Ziel hin erschaffen und in uns entfaltet, daß sie geläutert und nicht zerstört, vielmehr umgewandelt, beherrscht und nutzbringend verwendet werden.

So hat also die Natur das körperliche Leben mit einer solchen Stärke für uns als ihre Basis und ihr erstes Instrument entwickelt. Unser

mentales Leben hat sie dann als ihr unmittelbar darauffolgendes Ziel und als ihr höheres Instrument gestaltet. In ihren gewöhnlichen höheren Absichten ist das ihr vornehmster, sie leitender Gedanke. Dieses Ziel verfolgt sie ständig (außer in den Perioden der Erschöpfung und Zurückgezogenheit in eine entspannte, dämmrige Stille zur Sammlung neuer Kräfte), wenn sie sich von den Schalen ihrer anfänglichen vitalen und körperlichen Verwirklichungen frei machen kann. Hier, im mentalen Menschen, müssen wir nun eine äußerst wichtige Unterscheidung treffen. Der Mensch trägt in sich nicht nur ein einziges Mentalwesen sondern ein doppeltes und dreifaches: das materielle und das nervliche Mental, das rein intellektuelle Mental, das sich von den Täuschungen des Körpers und der Sinne befreit, und ein göttliches Mental oberhalb des Intellekts, das sich seinerseits von den unvollkommenen Methoden der logisch urteilenden und phantasiebegabten Vernunft unterscheidet. Das Mental ist im Menschen zunächst in das Leben des Körpers verstrickt; in der Pflanze ist es noch völlig darin eingehüllt und auch im Tier noch ganz darin gefangen. Das Mental akzeptiert dieses Leben zunächst nicht nur als seine anfängliche, sondern als seine ganze Grundvoraussetzung für seine Betätigungen und macht sich zum Diener seiner Bedürfnisse, als ob diese der ganze Zweck des Daseins wären. Jedoch ist das körperliche Leben im Menschen nur eine Basis und nicht sein Zweck und Ziel; es ist seine erste Voraussetzung, aber nicht sein letzter determinierender Sinn. Nach zutreffender Auffassung der Alten ist der Mensch im wesentlichen Denker, der *manu*, das mentale Wesen, welches das Leben und den Körper beherrscht (*Mundaka Upanishad* II, 2, 7). Er ist nicht mehr das Tier, das von Ihnen beherrscht wird. Die wahre menschliche Existenz beginnt also erst dann, wenn die intellektuelle Mentalität aus der materiellen hervortritt und wenn wir Immer mehr im Mental unabhängig von der nervlichen und körperlichen Vorherrschaft leben und im Maße dieser Freiheit dazu fähig sind, das Leben und den Körper in richtiger Weise anzunehmen und richtig zu verwenden. Denn das wahre Mittel zur Meisterschaft ist das Freisein von ihnen und nicht eine geschickte Untertänigkeit. Das hohe menschliche Ideal besteht darin, daß wir die Bedingungen unseres körperlichen Wesens frei und nicht unter Zwang annehmen, sie ausweiten und immer mehr verfeinern.

Das sich so im Menschen entwickelnde mentale Leben ist jedoch kein allgemeiner Besitz der Menschheit. Tatsächlich könnte es so aussehen, als sei es in seiner ganzen Fülle nur in den individuellen Persönlichkeiten entfaltet und als sei das Mental In einer großen Menge, ja sogar in der Mehrheit, nur als ein kleiner, schlecht organisierter Teil ihrer normalen Natur vorhanden oder überhaupt noch nicht entwickelt und

nur latent vorhanden, so daß es kaum aktiviert werden kann. Gewiß ist das mentale Leben noch keine vollkommene Evolution in der A/atur; im menschlichen Tierwesen hat es noch keine sichere und dauerhafte Grundlage. Das Kennzeichen dafür ist, daß man das schöne vollkommene Gleichgewicht zwischen Vitalität und Materie, also den gesunden, robusten und langlebigen menschlichen Körper gewöhnlich nur bei denjenigen Rassen oder Klassen der Menschheit findet, die die Mühsal des Denkens, seine Beunruhigungen und Spannungen überhaupt ablehnen oder nur mit Ihrem materiellen Mental denken. Der zivilisierte Mensch muß erst ein Gleichgewicht zwischen dem voll aktiven Mental und dem Körper herstellen. Er besitzt es normalerweise noch nicht. Das zunehmende Mühen um ein intensiveres mentales Leben scheint sogar oft eine wachsende Unausgeglichenheit zwischen den menschlichen Elementen hervorzurufen, so daß berühmte Wissenschaftler das Genie als eine Form der Geisteskrankheit, als ein Ergebnis der Degeneration und als eine pathologische Erscheinung der Natur beschreiben konnten. Die zur Rechtfertigung solcher Übertreibungen herangezogenen Phänomene weisen aber, wenn man sie nicht für sich, sondern Im Zusammenhang mit allen anderen wichtigen Gegebenheiten betrachtet, auf eine ganz andere Wahrheit hin, Das Genie ist ein besonderer Versuch der universalen Energie, die Entfaltung unserer intellektuellen Kräfte in einem solchen Grad zu beschleunigen und zu intensivieren, daß sie für jene machtvolleren, unmittelbaren und raschen Fähigkeiten zubereitet sind, die das Kräftespiel des supra-intellektuellen oder göttlichen Mentals konstituieren. Darum ist die Unausgeglichenheit weder Mißbildung noch unerklärliche Erscheinung, sondern ein folgerichtiger nächster Schritt der Natur in der rechten Linie ihrer Evolution. So wie sie das körperliche Leben mit dem materiellen Mental in Einklang brachte, so harmonisiert sie es auch mit dem Kräftespiel der intellektuellen Mentalität. Obwohl diese die Tendenz hat, die ganze tierhafte und vitale Lebenskraft zu unterdrücken, sollte und brauchte das doch keine aktiven Störungen hervorzurufen. Die Natur schießt zwar bei ihrem Versuch, eine noch höhere Ebene zu erreichen, immer über ihr Ziel hinaus. Schließlich sind die Störungen, die durch ihr Vorgehen verursacht werden, nicht so groß, wie man das oft darstellt. Einige sind nur die noch unfertigen Anfänge neuer Manifestationen. Andere sind ein leicht korrigierbarer Vorgang des Zerfalls, der oft neue Aktivitäten hervorbringt. Stets sind sie aber ein niedriger Preis für die weitreichenden Resultate, welche die A/atur im Auge hat.

Vielleicht kommen wir, wenn wir alle Umstände betrachten, zu dem Schluß, daß das mentale Leben überhaupt nicht erst als eine neuer-

liche Erscheinung im Menschen hervortritt, sondern daß es in ihm die rasche Wiederholung einer früheren Errungenschaft ist, von der sich die Energie in der Menschheit leider zurückgezogen hatte. Vielleicht ist der „Wilde“ gar nicht so sehr der Urahne des zivilisierten Menschen als vielmehr der degenerierte Abkomme einer vorhergehenden Zivilisation. Wenn auch die intellektuelle Leistung tatsächlich ungleich verteilt ist, so ist doch die Befähigung dazu überall verbreitet. Man hat in Einzelfällen festgestellt, daß sogar jener Rassetypus, den wir als den niedersten ansehen, nämlich der Neger, direkt aus der unvordenklichen Barbarei Zentralafrikas, ohne eine neue Blutbeimischung und ohne auf die Generationen der Zukunft zu warten, zur intellektuellen Kultur, wenn auch noch nicht zu den intellektuellen Leistungen des ihn beherrschenden Europäers, befähigt ist. Selbst in der Masse scheinen die Menschen unter günstigen Umständen nur einige wenige Generationen zu brauchen, um große Strecken der Zivilisation zurückzulegen, die offensichtlich sonst nur in Zeiträumen von Jahrtausenden durchmessen werden. Der Mensch ist also entweder durch seinen Vorzug, ein mentales Wesen zu sein, von der vollen Bürde der langsamen Gesetze der Evolution befreit, oder er stellt bereits ein hohes Niveau materieller Befähigung für die Tätigkeiten intellektuellen Lebens dar und kann diese unter günstigen Umständen und in der rechten anregenden Atmosphäre immer mehr entfalten. Den „Wilden“ macht nicht die fehlende mentale Befähigung zum intellektuellen Leben aus, sondern die Tatsache, daß er lange die Gelegenheit dazu versäumte und davon abgeschnitten war, so daß sich der aufweckende Impuls zurückzog. Barbarei ist ein Schlaf im Mittelzustand der Evolution, keine ursprüngliche Finsternis.

Außerdem stellt sich dem aufmerksamen Beobachter der ganze Zug modernen Denkens und Mühens als eine große bewußte Anstrengung der Natur im Menschen dar, ein allgemeines Niveau intellektueller Ausstattung, Befähigung und weiterer Möglichkeit dadurch herzustellen, daß die von der modernen Zivilisation dem mentalen Leben gebotenen Gelegenheiten universal gemacht werden. Selbst die einseitige Beschäftigung des westlichen Intellekts, des Vorkämpfers dieser Tendenz, mit der materiellen Natur und den äußeren Seiten des Daseins ist ein notwendiger Teil des Ringens dieser Tendenzen. Die Natur will dadurch eine ausreichende Grundlage im physischen Wesen und in den vitalen Energien des Menschen sowie in seiner materiellen Umgebung herstellen, damit sich seine mentalen Möglichkeiten voll entfalten können. Der Sinn und Drang dieser ungeheuren Bewegung drückt sich durch leichtverständliche Zeichen aus: Ausbreitung der Erziehung, Fortschritt der rückständigen Rassen, Aufstieg unterdrückter Klassen, Ver-

mehrung der Arbeit sparenden Vorrichtungen, Bewegung in der Richtung auf ideale soziale und ökonomische Verhältnisse, Arbeit der Wissenschaft für die Besserung der Gesundheit, längere Lebensdauer und gesunde Körperlichkeit in einer zivilisierten Menschheit. Vielleicht werden nicht immer die richtigen, mindestens nicht die wirksamsten Mittel dazu angewandt. Ihre Absicht ist jedoch auf das rechte vorläufige Ziel gerichtet: auf einen gesunden individuellen und sozialen Körper und auf die Befriedigung der legitimen Bedürfnisse und Forderungen des materiellen Mentals, auf ausreichende Entspannung, Erholung und auf gleiche allgemeine Entwicklungsmöglichkeiten, so daß die gesamte Menschheit (nicht mehr nur eine bevorzugte Rasse, Klasse oder ein Einzelner) die Freiheit besitzt, ihr emotionales und intellektuelles Wesen bis zu seiner vollen Befähigung zu entwickeln. Zur Zeit mag dabei noch das materielle und ökonomische Ziel vorherrschen. Dahinter wirkt jedoch immer der höhere und größere Impuls, oder er wartet in Reserve.

Von welcher Natur wird nun jene weitere Möglichkeit sein, der die Betätigungen des intellektuellen Lebens dienen müssen, wenn die vorläufigen Bedingungen befriedigt sind und wenn dieses große Ringen seine Grundlage gefunden hat? - Wäre das Mental tatsächlich der höchste Begriff der Natur, dann müßte die völlige Entfaltung des rationalen und phantasiebegabten Intellekts sowie die harmonische Befriedigung der Emotionen und Empfindungen dafür an sich ausreichen. Wenn aber der Mensch im Gegensatz dazu mehr ist als ein Tierwesen mit Vernunft und Gefühlen und wenn es jenseits von dem, was bisher entwickelt wurde, noch etwas gibt, das erst noch entfaltet werden muß, kann es wohl sein, daß die Fülle des mentalen Lebens, die Freiheit, Geschmeidigkeit und weite Befähigung des Intellekts sowie der geordnete Reichtum des Gefühls und der Empfindung, nur ein Übergang zur Entfaltung eines höheren Lebens und machtvollerer Befähigungen ist, die sich erst noch offenbaren sollen. Sie müssen dann das niedere Instrument so in ihren Besitz nehmen, wie das Mental seinerseits den Körper in seinen Besitz genommen hat, damit das physische Wesen nicht länger nur für seine eigene Befriedigung lebt, sondern die Grundlage und die Materialien für eine höhere Wirksamkeit liefert.

Die Behauptung, daß es ein höheres als das mentale Leben gibt, ist die ganze Grundlage der indischen Philosophie. Es zu erwerben und zu organisieren, ist der wahre Zweck, dem die Methoden des Yoga dienen. Das Mental ist nicht der letzte Begriff der Evolution und nicht ihr endgültiges Ziel; es ist, ebenso wie der Körper, nur ein Instrument. Es wird auch in der Sprache des Yoga so benannt, *antahkarana*, das innere Instrument. Die Indische Tradition versichert, daß das, was manifest

werden soll, kein neuer Begriff in der menschlichen Erfahrung ist, sondern vorher schon entfaltet war und darüber hinaus die Menschheit in bestimmten Perioden ihrer Entwicklung beherrscht hat. Jedenfalls muß es, um erkannt werden zu können, zu einer bestimmten Zeit wenigstens teilweise entfaltet gewesen sein. Wenn nun seitdem die Natur von ihrer Errungenschaft zurückgesunken ist, so muß der Grund dafür immer in einer nicht realisierten Harmonie gesucht werden. Die Natur ist wieder zu einer bestimmten unzureichenden Gestaltung der intellektuellen und materiellen Grundlage zurückgekehrt, da dort eine gewisse Überspezialisierung der höheren Existenz zum Nachteil der niederen in Erscheinung getreten war.

Worin besteht nun jenes höhere oder höchste Dasein, nach dem unsere Evolution strebt? Um diese Frage beantworten zu können, müssen wir eine besondere Art höchster Erfahrungen behandeln, eine Reihe ungewöhnlicher Erkenntnisse, die man nur schwer in irgendeiner Sprache genauer darstellen kann als im alten Sanskrit, in dem sie allein bis zu einem gewissen Grade systematisiert wurden. Die ihnen einigermaßen nahekommenden Begriffe in der englischen Sprache enthalten andere Assoziationen. Ihre Verwendung kann darum zu vielen, ja zu ernststen Ungenauigkeiten führen. Außerdem kennt die Terminologie des Yoga einen vielfältigen Status unseres Wesens: den Status unseres physischen und vitalen Wesens, der „grob-stofflicher Körper“ genannt wird und aus der „Nahrungs-Umhüllung“ und dem vitalen „Gefäß“ oder „Träger“ zusammengesetzt ist. Dann haben wir den Status unseres mentalen Wesens, das man den „subtilen Körper“ nennt und allein aus der mentalen „Umhüllung“ und dem mentalen „Gefäß“, *manahkosa*, besteht. Der dritte ist der höchste, göttliche Status des supramentalen Wesens, der als „Kausal-Leib“ bezeichnet wird und aus einem vierten und fünften „Gefäß“ besteht, die als die Träger des Wissens und der Seligkeit dargestellt werden, *vijnanakosa* und *anandakosa*. Diese Erkenntnis ist jedoch nicht das systematisierte Resultat mentaler Fragestellungen und Schlußfolgerungen. Sie ist keine nur vorübergehende Anordnung von Schlüssen und Meinungen in den Begriffen höchster Wahrscheinlichkeit. Vielmehr ist dieses Wissen eine reine im Selbst existierende und aus dem Selbst erleuchtete Wahrheit. Diese Seligkeit ist keine erhabene Freude des Herzens und der Empfindungen, die immer den Schmerz und das Leiden zum Hintergrund haben, sondern ein Entzücken, das auch im Selbst existiert, unabhängig von Objekten und besonderen Erfahrungen. Es ist die wahre Natur, sozusagen der wahre Stoff einer transzendenten, unendlichen Existenz.

Gibt es aber für solche psychologischen Begriffe irgendeine Entspre-

chung im Wirklichen und Möglichen? - Jeder Yoga versichert, sie sind seine höchste Erfahrung und sein erhabenstes Ziel. Sie bilden die Leitprinzipien unseres höchstmöglichen Bewußtheitszustandes und unseren weitestmöglichen Seinsbereich. Wir sagen also: Es gibt eine Harmonie höchster Befähigungen, die ungefähr den psychologischen Fähigkeiten der Offenbarung, Inspiration und Intuition entsprechen, die aber nicht in der intuitiven Vernunft oder im divinisierten Mental wirken, sondern auf einer noch höheren Ebene. Sie schauen der Wahrheit direkt ins Angesicht, oder vielmehr: sie leben in der Wahrheit der universalen wie der transzendenten Dinge und sind die Formulierung der Wahrheit und ihr lichtvolles Wirken. Diese Befähigungen sind das Licht einer bewußten Existenz, die über die ichhafte hinausgeht und selbst zugleich kosmisch und transzendent und deren Natur die Seligkeit ist. Die Fähigkeiten sind offensichtlich göttlichen Wesens und im Vergleich zu dem, wie der Mensch gegenwärtig konstituiert ist, übermenschliche Zustände des Bewußtseins und Wirkens. Eine Dreiheit von transzendtem Sein, Bewußtsein des Selbst und Seligkeit im Selbst, *saccidananda*, ist tatsächlich die metaphysische Beschreibung des erhabensten *atman*. Das ist unserem erwachten Wissen gegenüber die Selbst-Formulierung des Unwißbaren, ob dieses nun als die reine

APersonalität oder als eine kosmische Personalität aufgefaßt wird, **die** das Universum ins Dasein treten läßt. Diese Dreiheit wird im Yoga auch in ihren psychologischen Aspekten als Zustandsform unseres subjektiven Daseins angesehen, die unserem Wachbewußtsein zwar noch fremd ist, die aber in uns auf einer überbewußten Ebene existiert und zu der wir uns deshalb aufschwingen können.

So ist also der Kausal-Leib (*karana*), wie sein Name sagt, diese krönende Manifestation gegenüber den beiden anderen, die nur Instrumente sind, der Ursprung und die bewirkende Macht alles dessen, was ihm in der aktuellen Evolution vorausgegangen ist. Alle Betätigungen unseres Mentals sind tatsächlich eine Ableitung, eine Auswahl und (solange sie von der Wahrheit, die insgeheim ihre Quelle ist, abge-sondert sind) eine Entstellung des göttlichen Wissens. Unsere Empfindungen und Gefühle stehen in derselben Beziehung zur Seligkeit. Die Kräfte und die Aktivität unserer Nerven verhalten sich in gleicher Weise zu dem vom göttlichen Bewußtsein angenommenen Aspekt von Wille und Kraft. Und genauso ist die Relation unseres körperlichen Wesens zur reinen Essenz jener Seligkeit und Bewußtheit. In gewissem Sinne kann man sich die Evolution, die wir beobachten und als deren irdischen Höhepunkt man uns ansehen kann, als eine umgekehrte Manifestation vorstellen. Durch sie verwenden, entfalten und vervollkommen jene Mächte in ihrem Einssein und in ihrer Unterschiedlichkeit die unvoll-

kommene Substanz und die Wirkensweisen der Materie, des Lebens und des Mentals, damit diese in ihrer gegenseitigen Beziehung zueinander eine wachsende Harmonie der göttlichen, ewigen Seinszustände zum Ausdruck bringen, aus denen sie geboren wurden. Ist dieses aber die dem Universum zugrundeliegende Wahrheit, dann ist das Ziel der Evolution zugleich auch ihre Ursache. Beides existiert ihren Elementen immanent und wird aus ihnen freigesetzt. Diese Befreiung wäre aber gewiß unvollkommen, wenn sie nur eine Flucht wäre und es keine Rückkehr aus dem Jenseits zu dem Stoff, der diese Elemente enthält, und zu den Wirkensweisen hier unten gäbe, um diese emporzuheben und umzuwandeln. Die Immanenz hätte keinen glaubwürdigen Daseinsgrund, wenn sie nicht ihr Ziel und Ende in einer solchen Umgestaltung finden würde. Wenn aber das Mental zu den Herrlichkeiten des göttlichen Lichtes befähigt ist, wenn menschliches Fühlen und Empfinden in einen Ausdruck höchster Seligkeit umgebildet werden und deren Maß und Rhythmus annehmen kann, wenn menschliches Handeln die Motive einer göttlichen, von Ichhaftigkeit freien Kraft nicht nur darzustellen sondern sich selbst als solche zu fühlen vermag, wenn auch die körperliche Substanz unseres Wesens stark genug an der Reinheit des erhabenen Wesens teilnehmen und geschmeidige Anpassungsfähigkeit so mit dauerhafter Beständigkeit vereinigen kann, daß sie die höchsten Erfahrungen und wirkenden Mächte fördert und ihre Dauer verlängert, - dann wird die lange Arbeit der Natur in einer krönenden Rechtfertigung ihr Ende finden, und ihre Evolutionen werden ihre tiefere Bedeutung offenbaren.

Auch ein flüchtiges Aufleuchten dieser höchsten Existenz ist so blendend, und ihre Anziehungskraft nimmt uns so sehr gefangen, daß wir uns nur zu sehr berechtigt fühlen, alles andere zu vernachlässigen und nur noch diesem einen nachzujagen. Selbst wenn wir nach der entgegengesetzten Seite bis zu dem Grad übertreiben würden, daß wir alle Dinge im Mental sehen und das mentale Leben als ein ausschließliches Ideal betrachten, müßten wir doch das Mental als eine wertlose Entstellung der Wahrheit, als unser stärkstes Hindernis, als die Quelle eines illusionären Universums und deshalb als die Verneinung der Wahrheit ansehen. Das Mental selbst müßte also negiert und alle seine Werke und Resultate müßten annulliert werden, wenn wir die endgültige Befreiung erlangen wollen. Das alles ist aber nur eine Halbwahrheit, die darin irrt, daß sie nur die tatsächlichen Begrenzungen des Mentals sieht und die Absichten verkennt, die das Göttliche Wesen mit ihm hat. Das letzte und höchste Wissen erkennt und akzeptiert Gott sowohl im Universum wie auch jenseits des Universums. Ein Yoga ist erst dann integral, wenn er das Transzendente gefunden hat und nun wieder in

das Universum zurückkehrt, um es in Besitz zu nehmen, wenn er sich also die Macht frei bewahren kann, auf der großen Leiter der Existenz sowohl herab- wie hinaufzusteigen. Wenn die ewige Weisheit überhaupt existiert, muß auch die Befähigung des Mentals einen hohen Verwendungszweck und eine höchste Bestimmung haben. Seine Verwendbarkeit wird von dem Platz abhängen, den es im Emporsteigen und Zurückkehren einnimmt, und diese Bestimmung muß eine Erfüllung und Umgestaltung sein, aber keine Ausrottung und Vernichtung.

So nehmen wir also diese drei Stufen in der Natur wahr: ein körperliches Leben, das die Basis unserer Existenz hier in der materiellen Welt ist; ein mentales Leben, in dem wir hervortreten und durch das wir unser körperliches Dasein zu einer immer höheren Verwendbarkeit erheben und in einer größeren Vollkommenheit ausweiten; schließlich eine göttliche Existenz, die zugleich das Ziel der beiden anderen ist und zu diesen wieder zurückkehrt, um sie zu ihren höchsten Entfaltungsmöglichkeiten zu befreien. Für unsere Anschauung liegt keine dieser drei Stufen jenseits und oberhalb unserer Reichweite oder unterhalb unserer Natur. Keine von ihnen darf in der Meinung zerstört werden, das sei für das Erreichen des höchsten Zieles notwendig. Vielmehr nehmen wir diese Befreiung und Erfüllung an, weil das mindestens ein Teilziel, und zwar ein wichtiges Teilziel des Yoga ist.

3. Das dreifache Leben

So ist also die Natur eine Evolution oder eine progressive Selbst-Manifestation eines ewigen, verborgenen Seins in drei aufeinanderfolgenden Formen als ihren drei Stufen des Aufstiegs. Darum haben wir als die Voraussetzung und Grundbedingung für unser gesamtes Wirken diese drei gegenseitig voneinander abhängigen Möglichkeiten: das körperliche Leben, das mentale Dasein und das verhüllte spirituelle Wesen, das in der Involution die Ursache der anderen und in der Evolution ihr Ergebnis ist. Das Ziel der Natur ist es, das körperliche Wesen zu beschützen und vollkommen zu machen und das mentale zu seiner Erfüllung zu bringen. Unser Ziel sollte es sein, im vollkommen gewordenen Körper und Mental die transzendenten Wirkensweisen des Geistes zu enthüllen. So wie das mentale Leben das körperliche nicht außer Kraft setzt, sondern seine vollkommeneren Gestaltung und bessere Verwendungsmöglichkeit herausarbeitet, so sollte auch das spirituelle Leben unsere intellektuellen, emotionalen, ästhetischen und vitalen Wirkensarten nicht beseitigen sondern zum Höheren umgestalten.

Der Mensch, das Haupt der irdischen Natur und die einzige irdische Gestaltung, in der ihre vollständige Evolution möglich wird, durchläuft also eine dreifache Geburt. Er hat eine lebendige Gestalt empfangen, in der sein Leib der Träger und das Leben das dynamische Mittel für die göttliche Manifestation ist. Sein Wirken geschieht vom Mittelpunkt eines immer weiter sich entwickelnden Mentals aus, das sich selbst und auch das Haus, das es bewohnt, ebenso wie die Mittel des Lebens, die es verwendet, zu vervollkommen strebt. Er hat die Befähigung, durch eine fortschreitende Selbst-Realisation zu seiner eigenen wahren Natur als einer Form des Geistes zu erwachen. Die höchste Vollkommenheit des Menschen liegt in dem, was er in Wirklichkeit immer gewesen ist: in seinem erleuchteten seligen Geist, dessen Bestimmung es ist, schließlich das Leben und das Mental mit seinen jetzt noch verborgenen Herrlichkeiten zu durchleuchten.

Da dieses der Plan der göttlichen Energie in der Menschheit ist, muß die ganze Methode und das Ziel unseres Daseins in einem Aufeinanderwirken dieser drei Elemente im Wesen bestehen. Infolge ihrer abgeordneten Ausgestaltung in der Natur steht dem Menschen die Wahl zwischen drei Arten des Lebens offen: die gewöhnliche materielle Existenz, ein Leben mentaler Betätigung und mentalen Fortschritts und

die unwandelbare spirituelle Seligkeit. Je weiter er vorwärtskommt, desto besser kann er aber diese drei Formen miteinander kombinieren. Er kann so ihre Mißklänge in einen harmonischen Rhythmus auflösen und dadurch in sich selbst die volle Göttlichkeit, den vollkommenen Menschen erschaffen.

In der gewöhnlichen Natur besitzt jedes dieser drei Elemente seinen eigenen, für es charakteristischen und es beherrschenden Impuls.

Die für das körperliche Leben charakteristische Energie wirkt sich nicht so sehr im Fortschritt als vielmehr in der Beharrlichkeit aus, nicht so sehr in der individuellen Selbst-Ausweitung als vielmehr in der Selbst-Wiederholung. Es gibt zwar in der physischen Natur eine Progression von Typus zu Typus: von der Pflanze zum Tier und vom Tier zum Menschen. Das Mental ist selbst in der unbelebten Materie am Werk. Wenn aber einmal ein Typus körperlich festgelegt ist, erscheint es als das wichtigste Anliegen der Erden-Mutter (*shakti*), diesen durch seine ständige Reproduktion im Dasein zu erhalten. Das Leben erstrebt Immer die Unsterblichkeit. Da aber die individuelle Form unbeständig ist und da nur die Idee einer Form In dem Bewußtsein, welches das Universum erschafft, dauernd weiterbesteht (denn hier geht sie nicht zugrunde), ist eine solche ständige Reproduktion die einzig mögliche materielle Unsterblichkeit. Selbsterhaltung, Selbstwiederholung und Selbstvermehrung müssen also die vorherrschenden Instinkte aller materiellen Existenz sein.

Die charakteristische Energie des reinen Mentals ist Wandlung und Wechsel. Je mehr es seine höhere Entfaltung und Organisation erwirbt, desto mehr nimmt dieses Gesetz des Mentals den Aspekt einer ständigen Ausweitung, Vervollkommnung und besseren Anordnung dessen an, was es bisher gewann. So geht es ständig von einer kleineren und einfacheren zu einer größeren und komplexeren Vollkommenheit weiter. Ganz anders als das körperliche Leben Ist das Mental in seinem Bereich unendlich, In seiner Ausweitung elastisch und In seinen Gestaltungen leicht wandelbar. Seine ihm eigentümlichen Grundtriebe sind also Verwandlung, Selbst-Ausweitung und Selbst-Verbesserung. Sein Glaube ist auf die Befähigung zur Perfektion gerichtet; sein Losungswort heißt Fortschritt.

Das charakteristische Gesetz des Geistes ist die aus dem Selbst existierende Vollkommenheit und die unwandelbare Unendlichkeit. Er besitzt immer und aus eigener Vollmacht die Unsterblichkeit, die das Ziel des Lebens Ist, und die Vollkommenheit, nach der das Mental trachtet. Die Herrlichkeit des spirituellen Lebens liegt darin, daß es das Ewige erlangt und dass realisiert, was In allen Dingen und jenseits aller Dinge das Selbe (das Selbst) Ist. So Ist es innerhalb des Universums und

außerhalb von ihm in gleicher Weise selig und bleibt von den Unvollkommenheiten und Begrenztheiten der Gestaltung und Aktivitäten, in denen es lebt, unberührt.

In jeder dieser Formen wirkt die Natur sowohl individuell wie kollektiv. Denn der Ewige setzt sich in gleicher Weise in der einzelnen Gestaltung wie in der Gruppenexistenz durch: in der Familie, im Stamm, in der Nation, in Gruppenbildungen, die sich auf weniger physische Prinzipien gründen, oder in der allerhöchsten Gruppe, in unserer kollektiven Menschheit. So kann auch der Mensch das Gute für sein eigenes individuelles Leben aus einer einzelnen oder aus allen diesen Sphären der Wirksamkeit zu erlangen suchen. Er kann sich in diesen mit der kollektiven Gesamtheit identifizieren und für sie leben. Er kann auch zum wahren, höheren Verstehen des komplexen Universums gelangen und die individuelle Verwirklichung mit dem kollektiven Ziel in Einklang bringen. Die richtige Beziehung der Seele zum Höchsten Wesen besteht ja während ihres Verbleibens im Universum darin, daß sie weder auf ichhafte Weise ihr Sonderdasein durchsetzt, noch sich im undefinierbaren auslöscht. Vielmehr soll sie ihr Einssein mit dem Göttlichen Wesen und mit der Welt realisieren und beide im individuellen Leben einwerden lassen. Darum ist das die richtige Beziehung zwischen dem Individuum und dem Kollektiv, daß es einerseits weder in Ichsüchtiger Weise nur auf seinen eigenen materiellen oder mentalen Fortschritt oder auf seine eigene spirituelle Erlösung ohne Rücksicht auf seine Mitmenschen bedacht ist, daß es andererseits aber auch nicht um der Gemeinschaft willen seine eigene Entwicklung unterdrückt oder verkümmern läßt, sondern daß der einzelne Mensch seine besten und vollkommensten Möglichkeiten in sich selbst zusammenfaßt und sie durch Denken, Handeln und alle anderen Mittel auf seine Umgebung so ausströmen läßt, daß die ganze Menschheit dem, was ihre höchsten Persönlichkeiten erlangt haben, immer näher kommt.

Daraus folgt, daß es das Ziel des materiellen Lebens sein muß, vor allem die vitale Absicht der Natur ganz zu erfüllen. Das Trachten des materiellen Menschen ist allein darauf gerichtet, zu leben und auf seinem Weg von der Geburt bis zum Tod so viel Bequemlichkeit und Vergnügen wie möglich zu bekommen, jedenfalls aber zu leben. Er kann dieses Ziel wohl hintanstellen, er kann es aber nur den anderen Trieben der physischen Natur unterordnen: der Fortpflanzung und der Erhaltung der Art in der Familie, der Klasse oder der Gemeinschaft. Die ichhaften Interessen, häusliches Leben, die herkömmliche Ordnung der Gesellschaft und der Nation sind die konstituierenden Elemente der materiellen Existenz. Ihre außerordentliche Bedeutung für die Ökonomie der Natur ist offensichtlich, und entsprechend groß ist auch die

Bedeutung dieses menschlichen Typus, der sie darstellt. Er gewährleistet der Natur die sichere Festigkeit der Struktur, die sie erschaffen hat, und die geordnete Dauer und Erhaltung ihrer früheren Gewinne. Aber gerade durch ihre große Nützlichkeit sind solche Menschen und das von ihnen geführte Leben zu einem beschränkten, unvernünftig konservativen und erdgebundenen Leben verurteilt. Die gewohnte Routine, die hergebrachten Institutionen und die ererbten oder gewohnheitsmäßigen Formen des Denkens sind der wahre Lebensatem ihres Daseins. Sie erkennen wohl die Veränderungen an, die durch das fortschrittliche Mental In der Vergangenheit erzwungen wurden, und verteidigen sie eifersüchtig. Mit gleichem Fanatismus bekämpfen sie aber die Umwandlungen, die von den fortschrittlich Gesinnten in der Gegenwart unternommen werden. In den Augen des materiellen Menschen ist der lebende fortschrittliche Denker ein Ideologe, ein Träumer oder ein Verrückter. Die alten Semiten, die ihre Propheten mitunter steinigten und die Erinnerung an sie heilig hielten, wenn sie tot waren, waren die eigentliche Verkörperung dieses instinktiven, unintelligenten Prinzips in der Natur. Im alten Indien machte man die Unterscheidung zwischen dem nur einmal und dem zweimal geborenen Menschen; auf diesen materiellen Menschen kann die erste Bezeichnung angewandt werden. Er tut die niederen Werke der Natur. Er sichert ihr die Grundlage für ihre höheren Wirkensweisen. Ihm stehen jedoch nicht so leicht die Herrlichkeiten ihrer zweiten Geburt offen.

Dennoch läßt er so viel Spiritualität gelten, wie seinen gewohnheitsmäßigen Ideen durch die großen religiösen Durchbrüche der Vergangenheit aufgezwungen worden sind. In seiner Gesellschaftsordnung räumt er dem Priester oder dem gelehrten Theologen einen geehrten, wenn auch selten einen einflußreichen Platz ein, wenn er sich darauf verlassen kann, daß dieser ihn mit einer ungefährlichen und gewöhnlichen spirituellen Nahrung versorgt. Wenn aber jemand für sich die Freiheit eigener spiritueller Erfahrung und spiritueller Lebens beanspruchen will, billigt der materielle Mensch ihm, falls er ihn überhaupt duldet, nicht das Ornat des Priesters, sondern das Gewand des heimatlosen Asketen, des *Sannyasin*, zu. Außerhalb der Gesellschaft soll er seine gefährliche Freiheit praktizieren. So kann er vielleicht sogar als ein menschlicher Blitzableiter dienen, der die elektrischen Schläge des Geistes auffängt und vom Gebäude der Gesellschaft wegleitet.

Trotzdem kann man den materiellen Menschen und sein Leben in bescheidenem Maße dadurch fortschrittlich machen, daß man seinem materiellen Mental die Angewöhnung an den Fortschritt, die Bereitwilligkeit zur bewußten Umwandlung und die feste Idee einprägt, daß die fortschrittliche Entwicklung ein Gesetz des Lebens ist. Es ist einer der

größten Triumphe des Mentals über die Materie, daß auf diese Weise in Europa fortschrittliche Gesellschaften geschaffen wurden. Aber die physische Natur nimmt dafür Rache. Denn der errungene Fortschritt hat immer die Tendenz zu einer vergrößerten, mehr äußeren Art. Die Versuche, eine höhere, raschere Fortschrittsbewegung zu bewirken, führten oft zu großen Ermüdungen, raschen Erschöpfungszuständen und erschütternden Rückschlägen.

Man kann dem materiellen Menschen und seinem Leben auch dadurch eine gewisse spirituelle Einstellung geben, daß man ihn daran gewöhnt, alle Einrichtungen des Lebens und seine eigenen gewohnten Betätigungen mit religiösem Geist zu betrachten. Im Osten ist die Bildung solcher spiritueller Gemeinschaften einer der größten Triumphe des Geistes über die Materie gewesen. Aber auch hier besteht ein Defekt: es zeigt sich oft die Tendenz, nur ein religiöses Gefühlsleben, also die äußerlichste Form der Spiritualität, hervorzubringen. Ihre höheren, selbst ihre glänzendsten und machtvollsten Offenbarungen vermehren indessen nur die Zahl der Seelen, die sich aus dem Leben der Gesellschaft zurückziehen und dieses verarmen lassen, oder sie bringen durch momentanen Aufschwung große Erschütterung in die Gesellschaft. In Wahrheit kann weder die mentale Bemühung noch der spirituelle Impuls für sich allein ausreichen, um den Widerstand der materiellen Natur zu überwinden. Sie verlangt, daß sich diese beiden in einem vollkommenen Krafteinsatz miteinander verbünden, bevor sie eine völlige Umwandlung in der Menschheit zuläßt. Gewöhnlich sind jedoch diese beiden großen Wirkungsmächte nicht willens, einander die nötigen Zugeständnisse zu machen.

Das mentale Leben konzentriert sich auf die ästhetischen, ethischen und intellektuellen Betätigungen. Seinem Wesen nach ist das Mental idealistisch und strebt nach Vollkommenheit. Das subtile Selbst ist immer ein Träumer. Es ist der „brillante *atman*“, von dem es in der *Man-dukya Upanishad* 4, heißt: „Er wohnt im Traum, der innerlich Bewußte, der sich an den Abstraktionen erfreut, der Brillante ...“ Die eigentliche Seele des reinen mentalen Wesens lebt in einem Traum von vollkommener Schönheit, vollkommener Lebensführung, vollkommener Wahrheit, ob sie dabei neue Gestaltungen des Ewigen sucht oder die alten zu neuem Leben erweckt. Sie weiß aber nicht, wie sie mit dem Widerstand der Materie fertigwerden soll. Auf diesem Gebiet ist das Mental behindert und untüchtig. Es arbeitet mit ungeschickten Experimenten und muß sich entweder aus dem Kampf zurückziehen oder sich der öden Tatsächlichkeit unterwerfen. Es mag zwar durch die Erforschung des materiellen Lebens und die Annahme der Bedingungen des Wett-

streits mit ihm einen gewissen Erfolg erzielen. Das Mental kann dann aber der unendlichen Natur nur zeitweilig ein gewisses künstliches System auferlegen, das sie entweder bald wieder zerreißt und weg-wirft oder bis zur Unkenntlichkeit entstellt oder dem sie ihre Zustimmung entzieht, um es als Leichnam eines toten Ideals zurückzulassen. Die Welt hat nur wenige dieser Realisationen des Trumers im Menschen gern angenommen, und dann nur in weiten Zeitabständen voneinander. Auf sie schaut sie nun mit einer liebevollen Erinnerung zurück und sucht sie, wenigstens in ihren Elementen, hochzuhalten. Wenn die Kluft zwischen dem aktuellen Leben und dem Temperament des Denkers eine zu große ist, zieht sich schließlich das Mental irgendwie vom Leben zurück, um in groerer Freiheit in seiner eigenen Sphäre wirken zu können. Dann lebt der Dichter inmitten seiner brillanten Schauungen; der Künstler geht völlig in seiner Kunst auf; der Philosoph denkt einsam in seinem Studierzimmer die Probleme des Intel-lekts durch; die Wissenschaftler und Gelehrten kümmern sich nur um Ihre Studien und Experimente. In früheren Zeiten waren das (und sind es vielfach heute noch) die *Sannyasins* des Intellekts. Von ihrem Werk, das sie für die Menschheit geleistet haben, legt deren ganze Vergangen-heit Zeugnis ab.

Eine solche Zurückgezogenheit ist aber nur dann gerechtfertigt, wenn sie für eine besondere Tätigkeit notwendig ist. Das Mental entdeckt seine Kraft und sein Wirken nur dann völlig, wenn es sich dem Leben aufprägt und in gleicher Weise dessen positive Möglichkeiten wie seine Widerstände als die Mittel zu einer groeren Selbstvervollkommnung annimmt. Die ethische Entwicklung des einzelnen Menschen wird stark geformt durch seinen Kampf gegen die Schwierigkeiten der materiellen Welt; hierfür haben sich die großen Schulen sittlicher Lebensführung gebildet. Die Kunst erlangt durch ihre Berührung mit den Tatsachen des Lebens ihre Vitalität. Das Denken gibt seinen Abstraktionen auf diese Weise eine sichere Begründung. Die Verallgemeinerungen des Philo-sophen verwenden die Wissenschaft und die Erfahrung als ihr sicheres Fundament.

Man kann allein um des eigenen individuellen Mentals willen eine sol-che enge Verbindung mit dem Leben eingehen und den Gestaltungen der materiellen Existenz der Menschheit oder der Förderung Ihres Auf-stiegs völlig gleichgültig gegenüberstehen. Diese Gleichgültigkeit sieht man am deutlichsten in der Lebensmethode der Epikuräer; sie fehlte aber auch bei den Stoikern nicht ganz. Selbst die Nächstenliebe tut die Werke des Mitleids öfter aus eigenem Interesse als für die Welt, der sie helfen will. Aber auch das ist nur eine beschränkte Erfüllung. Man er-kennt das sich höher entwickelnde Mental dann in seinem edelsten

Wesen, wenn es die ganze Menschheit auf seine eigene Stufe emporzuheben versucht: entweder dadurch, daß es die Saat des Abbildes seines eigenen Denkens und der eigenen Erfüllung ausstretet oder daß es versucht, das materielle Leben der Menschheit in neue religiöse, intellektuelle, soziale oder politische Formen umzugestalten, die besser das Ideal der Wahrheit, Schönheit, Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit darstellen sollen, von denen die eigene Seele des Menschen erleuchtet ist. Ein Rückschlag auf solch einem Gebiet ist von geringer Bedeutung. Der reine Versuch als solcher ist schon dynamisch und schöpferisch. Das Ringen des Mentals, das Leben auf eine höhere Stufe emporzuheben, ist die Verheißung und Vorbedingung dafür, daß das Leben von jener Macht erobert wird, die höher ist selbst als das Mental. Jene allerhöchste Stufe, das spirituelle Dasein, befaßt sich mit dem Ewigen, das deshalb doch nicht so völlig über das Vergängliche erhaben zu sein braucht. Für den spirituellen Menschen wird der Traum des Mentals vom vollkommenen Schönen in einer ewigen Liebe, Schönheit und Seligkeit erfüllt, die von nichts abhängig ist und gleichmäßig hinter allen objektiven Erscheinungen wirkt. Sein Traum einer vollkommenen Wahrheit wird in der höchsten, aus dem Selbst existierenden und aus diesem sichtbar hervortretenden ewigen wahren Wirklichkeit realisiert, die sich nie verändert, sondern alle Verschiedenartigkeiten erklärt, ihr Geheimnis ist und das Ziel jeglichen Fortschrittes bildet. Sein Traum eines vollkommenen Handelns wird zur Wirklichkeit in dem allmächtigen, vom Selbst gelenkten Gesetz, das allen Erscheinungen ewig eingeboren ist und sich hier in den Rhythmus der Welten überträgt. Alles, was in unserem „brillanten Selbst“ nur eine flüchtige Vision oder ein dauerndes schöpferisches Ringen ist, wird in jenem Selbst, das den Herrn erkennt und Er Selbst ist, zu einer ewig existierenden Wirklichkeit (*Mandukya Upanishad*, 5, 6: „Der Geeinte, auf den das bewußte Denken konzentriert ist, der die Ali-Seligkeit ist und sich ihrer erfreut, der Weise ... Er ist der *Herr* über alles, der Allwissende, der innere Lenker.“).

Ist es aber oft schon für das mentale Leben schwierig, sich an die dumpf widerstrebende materielle Aktivität anzupassen, wie viel schwerer muß es dann dem spirituellen Dasein erscheinen, immer in einer Welt zu leben, die erfüllt zu sein scheint: nicht von Wahrheit sondern von Lüge und Illusion, nicht von Liebe und Schönheit sondern von alles durchdringendem Mißklang und Häßlichem, nicht Gesetz der Wahrheit sondern von dieses unterdrückender Selbstsucht und Sünde? Darum strebt das spirituelle Leben im Heiligen und im *Sannyasin* so leicht danach, sich aus dem materiellen Dasein zurückzuziehen und dieses

entweder völlig zurückzuweisen oder im Geist zu verneinen. Es sieht in dieser Welt das Reich des Bösen oder einer Unwissenheit. Das Ewige und Göttliche schaut es entweder in einem weit entlegenen Himmel oder jenseits von Welt und Leben. Darum sondert es sich von dieser Unreinheit ab. Es sichert sich die spirituelle Wirklichkeit in einer fleckenlosen Selbst-Isolierung. Dennoch leistet diese Abgeschiedenheit dem materiellen Leben einen unschätzbaren Dienst, weil sie es dazu zwingt, etwas anzuerkennen und sich sogar davor zu beugen, was die direkte Verneinung seiner eigenen armseligen Ideale, seiner niedrigen Sorgen und egoistischen Selbstzufriedenheit ist.

Das Wirken einer solchen höchsten Macht in der Welt, wie es die spirituelle Kraft ist, darf aber nicht auf eine solche Weise eingeschränkt werden. Auch das spirituelle Leben kann sich dem materiellen zuwenden und es als Mittel zu seiner eigenen größeren Erfüllung gebrauchen. Es kann den Zwang zurückweisen, durch die Gegensätzlichkeiten und den äußeren Schein der Dinge blind gemacht zu werden. Vielmehr kann es in allen Erscheinungen überhaupt die Schau desselben Herrn, derselben ewigen Wahrheit, Schönheit, Liebe und Seligkeit suchen. Der Schlüssel zu diesem reicheren, all-umfassenden Yoga ist die vedantische Formel: „Das Selbst ist in allen Dingen, alle Dinge sind in dem Selbst, und alle Dinge sind die Werdeformen des Selbst.“

Wie das mentale so könnte aber auch das spirituelle Leben versuchen, dieses äußere Dasein allein zum Nutzen des Individuums zu verwenden, und dabei völlig gleichgültig jede kollektive Höherentfaltung der nur als symbolisch verstandenen Welt, die es doch gebraucht, ablehnen. Es könnte sich damit rechtfertigen, der Ewige sei stets in allen Dingen derselbe, und dem Ewigen seien alle Dinge gleich bedeutungsvoll. Darum sei die exakte Art des Handelns und dessen Ergebnis völlig unwichtig gegenüber dem, daß man in sich selbst die einzige große Realisation ausarbeitet. Eine solche spirituelle Gleichgültigkeit akzeptiert dann jegliche Art Umgebung und jegliches Handeln völlig unparteiisch und leidenschaftslos. Sie ist bereit, sich sofort zurückzuziehen, sobald ihr eigenes höchstes Ziel verwirklicht ist. In diesem Sinne verstehen viele das Ideal der *Gita*. Oder es mag sich die innere Liebe und Seligkeit wohl in guten Taten, im Dienen und Mitleiden in die Welt ergießen und die innere Wahrheit sich dadurch ausdrücken, daß man das Wissen von Ihr vermittelt. In keinem Falle macht man dabei aber den Versuch, diese Welt umzuwandeln, da sie ja ihrer Natur nach unveränderlich sei und darum ein Kampffeld zwischen den Gegensatzpaaren bleiben müsse: zwischen Sünde und Tugend, Wahrheit und Irrtum, Freude und Leid.

Wenn aber der Fortschritt einer der Hauptbegriffe des Weltenseins und wenn es der wahre Sinn der Natur ist, daß das Göttliche Wesen fortschreitend aus sich heraus in Erscheinung tritt, dann hat eine solche Beschränkung keine Gültigkeit mehr. Das spirituelle Leben in der Welt kann das materielle in sein eigenes Ebenbild, in das Ebenbild des Göttlichen Wesens umwandeln, und das ist seine wirkliche Sendung. Darum haben wir neben den großen Einsiedlern, die nach der eigenen Selbst-Befreiung gesucht und sie erlangt haben, die großen spirituellen Lehrer, die auch andere befreiten. Erhaben über diesen allen stehen die großen dynamischen Seelen, die sich in der Macht des Geistes stärker wußten als alle gegen sie vereinigten Kräfte des materiellen Lebens und sich darum der Welt entgegenwarfen, mit ihr in einem liebenden Ringen kämpften und sie zu zwingen suchten, ihrer eigenen Umgestaltung zuzustimmen. Gewöhnlich konzentriert sich dieses Bemühen auf eine mentale und moralische Umwandlung in der Menschheit. Es mag sich aber darüber hinaus auch auf die Veränderung der Formen unseres Lebens und seiner Institutionen erstrecken, damit auch sie ein besseres Gefäß für das Einströmen des Geistes werden. Diese Versuche sind die erhabenen Marksteine bei der fortschreitenden Entfaltung der menschlichen Ideale und die göttliche Zubereitung der Menschheit gewesen. Jeder dieser spirituellen Führer hat (einerlei, was er äußerlich erreichte) die Erde aufnahmefähiger für den Himmel zurückgelassen und auf diese Weise den evolutionären Yoga der Natur in seinen langsam zögernden Bewegungen beschleunigt.

In Indien haben während der letzten tausend Jahre und länger das spirituelle und das materielle Leben Seite an Seite miteinander gewirkt und das progressive Mental ausgeschaltet. Die Spiritualität hat ihrerseits mit der Materie einen Pakt geschlossen, demzufolge sie auf den Versuch zu einem allgemeinen Fortschritt verzichtete. Sie hat sich von der Gesellschaft das Recht zu einer freien spirituellen Entwicklung für alle geben lassen, die irgendein sie besonders auszeichnendes Symbol, etwa das Gewand des *Sannyasin*, annehmen wollten. Dadurch wurde von der Gesellschaft anerkannt, daß ein solches Leben ein Ziel für den Menschen sein könne und daß die danach Lebenden einer absoluten Verehrung würdig seien. Der Gesellschaft wurde ein religiöses Gepräge dadurch gegeben, daß selbst ihre allgewöhnlichsten Handlungen von einer formellen Erinnerung an die spirituelle Symbolbedeutung des Lebens und an seine letzte Bestimmung begleitet sein sollten. Andererseits wurde der Gesellschaft das Recht zur Trägheit und unbewegten Selbst-Konservierung zugestanden. Diese Konzession zerstörte viel von dem Wert jenes Paktes. Denn nachdem das religiöse Gepräge zur festen Form geworden war, zeigten die formellen Erinne-

rungen an den Geist immer mehr die Tendenz, zur Routine zu werden und ihre lebendige Bedeutung zu verlieren. Die ständigen Versuche, diese äußeren Formen durch neue Sekten und Religionen zu verändern, endeten nur in einer neuen Routine oder in einer Variation der alten. Man hatte das rettende Element eines freien aktiven Mentals verbannt. So wurde das materielle Leben, das der Unwissenheit, Ziellosigkeit und den endlosen Gegensätzlichkeiten überantwortet war, zu einem bleischweren, leidvollen Joch, von dem man sich nur noch durch die Flucht aus der Welt befreien konnte.

Die indischen Yoga-Schulen gingen selbst diesen Kompromiß ein. Individuelle Vervollkommnung oder Befreiung wurde zum Ziel, eine gewisse Absonderung von den gewöhnlichen Betätigungen zur Bedingung und Entsagung zur höchsten Vollkommenheit erhoben. Der Lehrer teilte sein Wissen nur einem kleinen Kreis seiner Schüler mit. Selbst dann, wenn man eine umfassendere Bewegung anstrebte, blieb doch die Erlösung der individuellen Seele das Ziel. Dieser Pakt mit der stagnierenden Gesellschaft wurde meistens gewahrt.

Man kann nicht bezweifeln, daß dieser Kompromiß im damaligen Zustand der Welt, wie er tatsächlich war, von Nutzen gewesen ist. Er bewahrte für Indien eine Gesellschaft, die sich für die Erhaltung und Verehrung der Spiritualität einsetzte, und machte aus ihm ein abgesondertes Land, in dem sich, wie in einer Festung, das höchste spirituelle Ideal in seiner absolutesten Reinheit erhalten konnte, ohne von dem Ansturm der Kräfte ringsum überwältigt zu werden. Das war aber ein Kompromiß und kein absoluter Sieg. Das materielle Leben verlor den göttlichen Impuls zu weiterem Wachsen; das spirituelle bewahrte sich durch seine Abgeschlossenheit zwar seine Höhe und Reinheit, es opferte aber seine volle Macht und Brauchbarkeit zum Dienst an der Welt. Darum wurde durch die göttliche Vorsehung dieses Land der Yogins und *Sannyasins* zu einem unausweichlichen, zwingenden Kontakt gerade mit dem Element gezwungen, das es zurückgewiesen hatte, mit dem Element des fortschrittlichen Mentals, damit Indien das neu erlangen konnte, was ihm jetzt fehlte.

Wir müssen uns hier wieder einmal deutlich machen, daß das Individuum nicht für sich allein existiert, sondern daß es im Kollektiv lebt und daß die individuelle Vervollkommnung und Befreiung nicht der ganze Sinn der Absicht Gottes mit der Welt ist. Die uneingeschränkte Verfügung über unsere eigene Freiheit umfaßt auch die Befreiung der anderen Menschen und der Menschheit. Unsere eigene Vollkommenheit hat nur dann einen vollkommenen Wert und Nutzen, wenn wir das in uns selbst realisierte göttliche Sinnbild auch in den anderen hervorbringen, vermehren und schließlich universal machen.

Darum gelangen wir bei unserer konkreten Betrachtung des menschlichen Lebens in seinen dreifach möglichen Verwirklichungen zum selben Schluß, den wir aus einer Beobachtung der Natur in ihren allgemeinen Wirkensweisen und in den drei Stufen ihrer Evolution gezogen hatten. Dadurch erkennen wir nun immer besser ein vollständiges Ziel für unsere Synthese des Yoga.

Der Geist ist die Krönung des universalen Daseins; die Materie ist sein Fundament; das Mental ist das Verbindungsglied zwischen beiden. Der Geist ist das Ewige; das Mental und die Materie sind seine Auswirkungen. Der Geist ist das Verborgene, das geoffenbart werden muß; das Mental und der Körper sind die Mittel, durch die er sich zu offenbaren sucht. Der Geist ist das Ebenbild des Herrn des Yoga; das Mental und der Körper sind die Mittel, die Er dazu bestimmt hat, dieses Ebenbild im sichtbaren Dasein hervorzubringen. Die ganze Natur ist ein Versuch, die verborgene Wahrheit in einer fortschreitenden Entwicklung zu offenbaren und das göttliche Ebenbild immer vollkommener nachzugestalten.

Was die Natur jedoch in einer langsamen Evolution für die Masse anstrebt, bewirkt der Yoga für den einzelnen Menschen durch eine rasche Revolution. Er wirkt durch eine Beschleunigung all ihrer Energien und durch eine Verfeinerung all ihrer Eigenschaften. Während sie das spirituelle Leben nur unter Schwierigkeiten zur Entfaltung bringen kann und ständig um ihrer niederen Realisationen willen wieder aus ihm zurückfallen muß, kann die sublimierte Kraft und konzentrierte Methode des Yoga direkt zum Ziel gelangen und dabei die Vollkommenheit des Mentals, ja selbst (wenn sie es will) die Vervollkommnung des Körpers zustandebringen. Der Yoga geht über die Natur hinaus hin zum Herrn der Natur und über das Universum hinaus zum Transzendenten. So kann der Yoga mit dem transzendenten Licht, der transzendenten Macht und mit der Ermächtigung des Allmächtigen in die Welt zurückkehren.

Beider Ziel ist aber am Ende doch ein und dasselbe. Der letzte Sieg der Natur über ihre eigenen Verzögerungen und verheimlichten Wege muß darin bestehen, daß sich der Yoga in der Menschheit allgemein durchsetzt. So wie die Natur jetzt durch das progressive Mental in der Naturwissenschaft versucht, die ganze Menschheit zur vollen Entwicklung des mentalen Lebens geeignet zu machen, so muß sie auch durch den Yoga unaufhaltsam versuchen, die ganze Menschheit für die höhere Evolution, für die zweite Geburt, für die spirituelle Existenz zuzubereiten. Ebenso wie das mentale Leben das materielle verwendet und vervollkommnet, so wird auch das spirituelle Leben die materielle und die mentale Existenz als die Instrumente für einen göttlichen Selbst-

Ausdruck verwenden und vervollkommen. Die kommenden Zeitalter, wenn das vollendet sein wird, heißen in der Legende das Wahrheits-Zeitalter, *satya yuga*, oder das Zeitalter völliger Verwirklichung, *krita-yuga*, die Zeitalter jener Wahrheit, die im Symbol geoffenbart worden war, und des vollbrachten großen Werkes, wenn die Natur im Menschen erleuchtet, im Frieden mit sich selbst ist und selig das höchste Ziel ihres Ringens erreicht hat.

Es ist dem Menschen bestimmt, Sinn und Bedeutung der göttlichen Natur, der universalen Mutter zu erkennen, damit er sie nicht länger mißversteht, verächtlich behandelt und mißbraucht. Darum muß er immer ihre mächtigsten Mittel anzuwenden bestrebt sein, um ihr höchstes Ideal zu verwirklichen.

4. Die Systeme des Yoga

In den fundamentalen Prinzipien und Methoden der verschiedenen Yoga-Schulen werden wir die Beziehungen zwischen den verschiedenen psychologischen Teilbereichen des menschlichen Wesens und den unterschiedlichen Verwendungszwecken und Zielen der auf sie gegründeten Disziplin wiederfinden, die wir in unserem kurzen Überblick über die natürliche Evolution gesehen haben. Wenn wir ihre zentralen Praktiken und vorherrschenden Ziele miteinander zu kombinieren und zu harmonisieren suchen, entdecken wir, daß die von der Natur dargebotene Basis immer noch unsere natürliche Grundlage und die Grundbedingung für ihre Synthese ist.

In einer Beziehung geht der Yoga über das normale Verfahren der kosmischen Natur hinaus und erhebt sich in Bereiche jenseits von ihr. Das Ziel der Universalen Mutter ist es, in dem Spiel ihrer eigenen Kräfte und Schöpfungen das Göttliche Wesen zu umfassen und es hier zu realisieren. In den äußersten Höhenflügen des Yoga gelangt sie aber über sich selbst hinaus und realisiert das Göttliche Wesen in Ihm Selbst, höher als das Universum und sogar außerhalb des kosmischen Spieles. Darum nehmen manche an, das sei nicht nur der höchste, sondern auch der einzig wahre oder ausschließlich zu bevorzugende Zweck des Yoga.

Die Natur kommt jedoch über ihre eigene Evolution immer nur durch das hinaus, was sie schon vorher innerhalb ihrer eigenen Evolution geformt hatte. So erlangt das individuelle Herz dadurch die transzendente Seligkeit oder das unaussprechliche *nirvana*, daß es seine höchsten und reinsten Gefühle sublimiert. Das individuelle Mental weiß um sein Einssein mit dem Unaussprechlichen und verschmilzt seine abgesonderte Existenz in jene transzendente Einheit, indem es seine gewöhnlichen Funktionsweisen in ein Wissen umwandelt, das jenseits des mentalen Wesens liegt. Immer gelangt dabei das Individuum, das Selbst, das in seiner Erfahrung durch die Natur bedingt ist und durch ihre Gestaltungen wirkt, hin zu jenem Selbst, das keinen Bedingungen unterworfen, sondern frei und transzendent ist.

In der Praxis sind drei Grundgegebenheiten nötig, bevor ein Yoga überhaupt möglich ist. Es müssen sozusagen drei Parteien für dieses Bemühen in Übereinstimmung miteinander gelangen: Gott, die Natur und die menschliche Seele, oder, abstrakt gesprochen: das Transzendente, das Universale und das Individuelle. Wenn das Individuum und

die Natur sich selbst überlassen bleiben, ist das eine an die andere gebunden, und das Individuum kann nicht irgendwie merkbar über den dahinschleichenden Gang der Natur hinauskommen. Etwas Transzendentes ist nötig, das frei von der Natur und größer ist als sie, damit es auf uns und auf sie einwirkt, uns nach oben zu sich selbst hinzieht und von ihr, freiwillig oder erzwungen, die Zustimmung dazu erlangt, daß das Individuum höher emporkommen darf.

Diese Wahrheit erfordert in jeder Yoga-Philosophie den Begriff des *ishvara*, des Herrn, der höchsten Seele oder des höchsten Selbst, auf das hin das Bemühen gerichtet ist, das erleuchtend einwirkt und die Stärke verleiht, das Ziel zu erlangen. In gleicher Weise ist aber auch die so oft vom Yoga der Herzenshingabe, *bhakti*, hervorgehobene ergänzende Idee wahr, daß ebenso, wie das Transzendente für das Individuum notwendig ist und von diesem gesucht wird, in gewissem Sinne das Transzendente das Individuum braucht und dieses sucht. So wie der *bhakta*, der Gottergebene und Gottliebende, den *bhagavan*, den Herrn der Liebe und der Seligkeit, sucht und ersehnt, so sucht der *bhagavan* den *bhakta* und verlangt nach ihm. (Der dritte Begriff in dieser Trinität ist *bhagavat*, die göttliche Offenbarung der Liebe.) - Es kann auch keinen Yoga des Wissens ohne einen menschlichen Sucher nach dem Wissen geben, ohne einen höchsten subjektiven Herrn des Wissens und ohne die göttliche Verwendung der universalen Kräfte und Fähigkeiten des Wissens durch das Individuum. - Ein Yoga der Herzenshingabe ist unmöglich ohne den menschlichen Gottliebenden, ohne den höchsten objektiven Inbegriff der Liebe und Seligkeit und ohne daß der einzelne die universalen Fähigkeiten zur spirituellen, emotionalen und ästhetischen Freude in göttlicher Weise anwendet. — Auch ein Yoga des Wirkens ist undenkbar ohne einen menschlichen Wirkenden, ohne den höchsten Willen, den Meister alles Wirkens und der Opfer und ohne den göttlichen Gebrauch der universalen Befähigungen zur Macht und zum Handeln durch das Individuum. Wie monistisch auch unser intellektueller Begriff der höchsten Wahrheit der Dinge sein mag, in der Praxis sind wir doch gezwungen, diese allgegenwärtige Trinität anzuerkennen.

Der Kontakt des menschlichen individuellen Bewußtseins mit dem göttlichen Bewußtsein ist der wesenhafte Inbegriff des Yoga. Yoga ist das Einswerden dessen, was sich in dem Kräftespiel des Universums abgesondert hatte, mit seinem eigenen wahren Selbst, Ursprung und universalen Sein. Dieser Kontakt kann an jedem Punkt des komplexen, verschlungen organisierten Bewußtseins stattfinden, das wir unsere Personalität nennen. Er kann im Physischen durch den Körper bewirkt werden. Er kann auch im Vital durch das Wirken jener Funktionsweisen

stattfinden, die den Zustand und die Erfahrungen unseres nervlichen Wesens bestimmen. Er kann durch das mentale Wesen geschehen, entweder mittels des emotionalen Herzens, des aktiven Willens, des verstehenden Mentals oder, noch umfassender, durch eine allgemeine Umwandlung des mentalen Bewußtseins in allen seinen aktiven Äußerungen. Ebenso mag dieser Kontakt dadurch erlangt werden, daß man direkt durch die Umwandlung des zentralen Ich im Mental zu der universalen oder transzendenten Wahrheit und Seligkeit erwacht. Dem Punkt des Kontakts, den wir wählen, wird auch der Typus des Yoga entsprechen, den wir praktizieren.

Wenn wir nun bei den hauptsächlichen Yoga-Schulen, die heute noch in Indien vorherrschen, die Vielfalt ihrer besonderen Methoden beiseite lassen und unser Augenmerk allein auf ihr zentrales Prinzip richten, finden wir, daß sie sich in einer aufsteigenden Ordnung aufbauen, die von der untersten Sprosse der Leiter, vom Körper, ausgeht und bis zum direkten Kontakt zwischen der individuellen Seele und dem transzendenten und universalen Selbst emporsteigt. - Der *Hatha-Yoga* wählt den Körper und die vitalen Funktionen als seine Instrumente zur Vervollkommnung und Realisation. Sein Hauptinteresse gilt dem grobstofflichen Körper. - Der *Raja-Yoga* bevorzugt als seine Hebelmacht das mentale Wesen in seinen verschiedenen Teilen. Er konzentriert sich auf den subtilen Leib. - Der Dreifache Pfad des Wirkens, der Liebe und des Wissens verwendet gewisse Seiten des mentalen Wesens, den Willen, das Herz und den Intellekt als Ausgangspunkte und sucht durch deren Umwandlung zur befreienden Wahrheit, Seligkeit und Unendlichkeit zu gelangen, in denen die Natur des spirituellen Lebens besteht. Seine Methode ist ein direkter Umgang zwischen dem menschlichen *purusha* im Individuellen Körper und dem göttlichen *purusha*, der in jedem Leib wohnt und doch jede Form und jeden Namen transzendiert.

Das Ziel des *Hatha-Yoga* ist die volle Beherrschung des Lebens und des Körpers, also dessen Kombination der „Nahrungs-Hülle“ mit dem „vitalen Träger (Gefäß)“, die, wie wir gesehen haben, den grobstofflichen Leib ausmacht; ihr Gleichgewicht ist die Grundlage für alle Wirkensweisen der Natur im menschlichen Wesen. Das von der Natur hergestellte Gleichgewicht der Kräfte reicht wohl für das normale, vom Ich bestimmte Leben aus. Es genügt aber nicht für den Zweck des *Hahta-Yogin*. Es ist nämlich aufgrund der Menge vitaler oder dynamischer Kraft berechnet, die zum Antrieb der Körpermaschine während der normalen Spanne des menschlichen Lebens notwendig ist. Mit ihr sollen wir die verschiedenartigen Betätigungen mehr oder weniger zureichend durchführen, die das in dieser Menschengestalt wohnende

individuelle Leben und die äußerlich bestimmende Umwelt von ihr fordern. Darum sucht der *Hatha-Yoga* die Natur zu berichtigen und ein anderes Gleichgewicht der Kräfte herzustellen, durch das der physische Körper das starke Einströmen einer immer stärker werdenden vitalen oder dynamischen Kraft, des *prana*, aushalten kann, das in seiner Menge und Intensität fast unbegrenzt und unendlich ist. In der Natur ist die Basis des Gleichgewichts die Individualisierung einer begrenzten Menge und Kraft des *prana*. Mehr als diese kann der individuelle Mensch aufgrund seiner persönlichen oder ererbten Gewöhnung nicht ertragen, verwenden oder beherrschen. Im *Hatha-Yoga* wird vom gegenwärtigen Gleichgewicht her ein Tor zur Universalisierung der Individuellen Vitalität dadurch geöffnet, daß er eine viel weniger im voraus bestimmte und begrenzte universale Energie in den Körper zu dessen Verfügung und Beherrschung einwirken läßt.

Die beiden Haupt-Disziplinen des *Hatha-Yoga* sind *asana* und *pranayama*. Durch seine zahlreichen *asana*, die vorgeschriebenen Körperhaltungen, heilt er zunächst den Körper von jener Ruhelosigkeit, die ein Zeichen für seine Unfähigkeit ist, die vitalen Kräfte, die aus dem universalen Lebens-Ozean in ihn einströmen, in sich festzuhalten, ohne sie gleich in Aktion und Bewegung zu verarbeiten. Dadurch gibt der *Hatha-Yoga* dem Körper eine außerordentliche Gesundheit, Kraft und elastische Feinheit. Er will ihn von jenen Gewohnheiten befreien, durch die er der gewöhnlichen physischen Natur unterworfen ist und in den engen Grenzen ihrer normalen Abläufe festgehalten wird. In der alten Tradition hat man immer vom *Hatha-Yoga* angenommen, er könne so weit getrieben werden, daß er großenteils sogar die Schwerkraft überwindet. Durch verschiedene genau ausgearbeitete Hilfsprozesse strebt der Hatha-Yogin zunächst danach, den Körper von jeglicher Unreinheit zu befreien und das Nervensystem für jene Atemübungen unbelastet zu halten, die seine allerwichtigsten Hilfsmittel sind. Man nennt sie *pranayama*, die Beherrschung des Atems oder der Vitalkraft. Das Atmen ist das hauptsächliche physische Funktionsmittel der vitalen Kräfte. Der *Hatha-Yogin* verwendet das *pranayama* zu einem doppelten Zweck. Zunächst hilft es weiter zur Vervollkommnung des Körpers. Die Vitalität wird von manchen der gewöhnlichen Bedürfnisse der physischen Natur befreit. Man erlangt eine robuste Gesundheit, erhält sich die Jugendkraft länger und gewinnt oft auch eine außergewöhnliche Lebensdauer. Außerdem erweckt das *pranayama* die „zusammengerollte Schlange“ der *prana*-Dynamik im vitalen System und eröffnet dem Yogin Ebenen des Bewußtseins, Bereiche der Erfahrung und abnorme Befähigungen, die dem gewöhnlichen Menschenleben versagt bleiben. Zugleich intensiviert der *Hatha-Yoga* die normalen Kräfte, die der Yogin bereits

besitzt. Solche Errungenschaften kann er sich durch weitere Hilfsprozesse, die ihm offenstehen, darüber hinaus sichern und verstärken.

Die Erfolge des *Hatha-Yoga* sind also augenfällig und machen auf das gewöhnliche physische Mental der Menschen leicht einen tiefen Eindruck. Wir müssen uns aber schließlich doch fragen, was wir am Ende all dieser ungeheuren Mühe gewonnen haben. Das Ziel der physischen Natur ist in einem abnormen Ausmaß erreicht worden: die Erhaltung des rein physischen Lebens, seine höchste Vervollkommnung, in gewissem Sinne sogar die Befähigung, sich des körperlichen Lebensgenusses noch mehr zu erfreuen. Die Schwäche des *Hatha-Yoga* liegt jedoch darin, daß seine mühsamen und schwierigen Prozesse an die Zeit und Energie eine so große Anforderung stellen und eine so völlige Loslösung aus dem gewöhnlichen Leben der Menschen verlangen, daß die Verwendbarkeit seiner Resultate für das Leben der Welt entweder praktisch gar nicht infrage kommt oder in einem außerordentlichen Maße eingeschränkt ist. Wenn wir zum Ausgleich für diesen Verlust ein Leben in einer anderen, in der inneren mentalen dynamischen Welt gewinnen wollen, könnten wir solche Resultate durch andere Systeme, durch den *Raja-Yoga* oder den *Tantra-Yoga* mit viel weniger anstrengenden Methoden erlangen und unter weniger mühevollen Bedingungen festhalten. Auch sind die körperlichen Erfolge: die vermehrte Vitalität, die länger erhaltene Jugendkraft, die Gesundheit und die Ausdehnung unserer Lebensdauer für uns von geringem Nutzen, wenn wir sie wie Geizhalse nur für uns selbst, abseits vom gemeinschaftlichen Leben und um ihrer selbst willen festhalten müssen und nicht der Summe der gemeinsamen Aktivitäten in der Welt hinzufügen können. Der *Hatha-Yoga* gewinnt bedeutende Resultate für einen unverhältnismäßig hohen Preis und zu einem sehr geringen Zweck.

Der *Raja-Yoga* fliegt zu einem höheren Ziel. Er strebt nach der Befreiung und Vervollkommnung nicht nur des körperlichen sondern auch des mentalen Wesens, nach der Beherrschung des emotionalen und des sinnlichen Lebens und nach der Meisterschaft über den ganzen Apparat des Denkens und des Bewußtseins. Er richtet sein Augenmerk auf das *citta*, auf jenen Stoff des mentalen Bewußtseins, in dem alle diese Wirkensweisen ihren Ursprung haben. Ebenso, wie es der *Hatha-Yoga* mit seinem physischen Material tut, sucht er das *citta* zunächst zu läutern und zu beruhigen. Der normale Zustand des Menschen ist der einer Verwirrung und Unordnung; es ist ein Reich, das entweder im Krieg mit sich selbst liegt oder schlecht regiert wird. Der Herr, der *purusha*, ist hier seinen Ministern, seinen Befähigungen und selbst seinen Untertanen, den Instrumenten der Sinnesempfindungen, der Gefühle, des Handelns und des Genießens hörig. Darum muß zuerst das

svarajya, die Herrschaft des Selbst, diese Abhängigkeit ersetzen. Der

Raja-Yoga muß zuerst den Mächten der Ordnung helfen, die Gewalten der Unordnung zu überwinden. Am Anfang des Raja-Yoga steht eine sorgfältige Selbst-Disziplin, mit der die ordnungswidrigen Abläufe, in denen sich das niedere nervliche Wesen gefällt, durch gute Gewohnheiten des Mentals ersetzt werden. Durch die praktische Übung in der Wahrhaftigkeit, die Absage an alle Formen egoistischen Strebens, durch Verzicht darauf, anderen ein Leid zuzufügen, durch ein reines Leben, durch ständige Meditation und die Hinwendung zum göttlichen *purusha*, dem wahren Herrn des mentalen Reiches, wird ein reiner, froher und lichter Zustand des Mentals und des Herzens hergestellt.

Das ist nur der erste Schritt. Danach müssen die gewöhnlichen Funktionsweisen des Mentals und der Sinne völlig zur Ruhe gebracht werden, damit die Seele frei werden kann, sich in die höheren Bewußtseinszustände zu erheben und in ihnen die Grundlage für eine völlige Unabhängigkeit und Meisterschaft aus dem Selbst zu erlangen. Der Raja-Yoga vergißt auch nicht, daß die Behinderungen des gewöhnlichen Mentals in großem Maße davon herrühren, daß es den Reaktionen des Nervensystems und des Körpers unterworfen ist. Darum übernimmt er vom *Hatha-Yoga* dessen Methode von *asana* und *pranayama*, beschränkt jedoch deren vielfältige und komplizierte Formen auf einen einzigen, einfach und unmittelbar wirksamen Prozeß, der für sein eigenes Ziel ausreicht. So vermeidet er die Schwerfälligkeit des Hatha-Yoga und verwendet doch dessen rasche, erfolgreiche Methoden zur Beherrschung des Körpers und der vitalen Funktionen. Er erweckt damit jene inneren dynamischen Kräfte, die reich sind an jener verborgenen übernormalen Befähigung, die mit dem Yoga-Begriff der *kundalini* versinnbildlicht wird, jener zusammengerollt schlafenden Schlange der Energie in unserem Innern. Danach geht der Raja-Yoga dazu über, das ruhelose Mental stillzulegen und durch Konzentration der mentalen Kraft in Stufen, die bis zum *samadhi* führen, auf eine höhere Ebene emporzuheben.

Durch *samadhi* erlangt das Mental die Befähigung, sich aus den begrenzten Wirkensweisen seines Wachzustandes in freiere und höhere Zustände des Bewußtseins zurückzuziehen. Dadurch erfüllt der Raja-Yoga einen doppelten Zweck. Er erzielt ein geläutertes mentales Wirken, das von den Verwirrungen des äußeren Bewußtseins befreit ist. Von da geht er zu den höheren supramentalen Ebenen über, auf denen die individuelle Seele in ihre wahre spirituelle Existenz eingeht. Er erlangt aber auch die Befähigung, das Bewußtsein mit jener freien, konzentrierten Kraft auf seinen Gegenstand einwirken zu lassen, von der unsere Philosophie des Integralen Yoga versichert, sie sei die ursprüngliche kosmische Energie und die Methode der göttlichen Ein-

Wirkung auf die Welt. Der Yogin, der schon im Zustand der Trance im Besitz des höchsten suprakosmischen Wissens und der Erfahrung ist, kann nun im Wachzustand unmittelbar jedes Wissen erwerben und jede Meisterschaft ausüben, die ihm für sein Handeln in der objektiven Welt nützlich oder notwendig erscheinen. Das alte System des *Raja-Yoga* erstrebte nicht nur das *svarajya*, die Herrschaft aus dem Selbst oder die subjektive Macht und völlige Beherrschung aller Zustände und Betätigungen, die dem eigenen Bereich angehören, durch das subjektive Bewußtsein. Vielmehr umfaßte er auch das *samrajya*, die Herrschaft über die Außenwelt, also die Macht des subjektiven Bewußtseins über sein Wirken nach außen und über die Umwelt.

Wir sehen also, daß in gleicher Weise, wie der *Hatha-Yoga* in seinem Umgang mit dem Leben und Körper die supranormale Vervollkommnung des physischen Lebens und seiner Befähigungen erstrebt und darüber hinaus in den Bezirk des mentalen Lebens eindringt, der *Raja-Yoga* die Kräfte des Mentals verwendet, auf eine supranormale Vervollkommnung und Ausweitung der Befähigungen des mentalen Lebens abzielt und darüber hinaus weiter in den Bereich der spirituellen Existenz vorstößt. Die Schwäche dieses Systems liegt darin, daß es sich in übergroßem Maße auf die abnormen Zustände der Trance verläßt. Diese Einschränkung führt zuerst zu einer gewissen Zurückhaltung dem physischen Leben gegenüber, das unser Fundament und die Sphäre ist, in die wir unsere mentalen und spirituellen Gewinne herniederbringen sollen. Besonders das spirituelle Leben wird in diesem System zu sehr mit dem Zustand des *samadhi* verknüpft. Dagegen ist es unser Ziel, das spirituelle Leben und seine Erfahrungen im Wachzustand und sogar im normalen Gebrauch unserer Funktionen völlig aktiv und verwendbar zu machen. Im *Raja-Yoga* tendiert es dazu, sich auf eine Ebene zweiten Ranges in den Hintergrund unserer normalen Erfahrungen zurückzuziehen, statt herniederzukommen und unsere ganze Existenz in Besitz zu nehmen.

Der Dreifache Pfad der Herzenshingabe, des Wissens und der Werke (*Bhakti-Yoga*, *Jnana-Yoga* und *Karma-Yoga*) führt in jenes Gebiet, das der *Raja-Yoga* nicht einnimmt. Er unterscheidet sich vom *Raja-Yoga* darin, daß er sich nicht mit dem komplizierten Training des gesamten mentalen Systems als der Voraussetzung für die Vollkommenheit befaßt, sondern nur gewisse zentrale Prinzipien, den Intellekt, das Herz und den Willen herausgreift und ihr normales Funktionieren dadurch umzuwandeln versucht, daß er sie von ihren üblichen nach außen gerichteten Interessen und Betätigungen abkehrt und auf das Göttliche konzentriert. Der Dreifache Pfad unterscheidet sich also darin vom *Hatha-Yoga*, daß er der Vervollkommnung des Mentals und des Körpers gleich-

gültig gegenübersteht und nur nach deren Läuterung als einer Voraussetzung für die göttliche Verwirklichung strebt. Ein zweiter Mangel liegt darin, daß er so, wie er tatsächlich praktiziert wird, nur einen einzelnen der drei parallelen Pfade wählt und ihn den andern geradezu entgegenstellt, statt daß er eine synthetische Harmonie zwischen dem Intellekt, dem Herzen und dem Willen in einer integralen göttlichen Realisation bewirkt.

Der Pfad des Wissens (*Jnana-Yoga*) strebt nach der Realisation des einzig-höchsten Selbst. Er geht von der Methode der Intellektuellen Reflexion, *vicara*, hin zur richtigen Unterscheidung, *viveka*. Er beobachtet und unterscheidet die verschiedenen Elemente in unserem äußerlich erscheinenden Wesen, lehnt die Identifikation mit jedem von ihnen ab und gelangt dazu, sie auszuschließen und in einem gemeinsamen Begriff als die konstituierenden Elemente der *prakriti*, der phänomenalen *A*tatur, und als die Schöpfungen der *maya*, des phänomenalen Bewußtseins, auszusondern. So kann dieser Yoga des Wissens schließlich zu seiner richtigen Identifikation mit dem reinen, allein wirkenden Selbst kommen, das nicht veränderlich oder vergänglich ist und durch kein Phänomen und keine Kombination von Phänomenen bestimmt werden kann. Von diesem Punkt aus führt der Weg, wie er gewöhnlich begangen wird, dazu, daß man die phänomenalen Welten als eine Illusion aus dem Bewußtsein zurückweist und daß die individuelle Seele zuletzt ohne Wiederkehr in das Höchste Wesen versinkt.

Aber ein solches, die phänomenale Wirklichkeit ausschließendes höchstes Ziel ist nicht das einzige, unvermeidliche Ergebnis des Pfades des Wissens. Wenn man nämlich die Methode des Wissens in einer umfassenderen Weise und mit einem weniger Individuellen Ziel befolgt, kann sie dazu führen, daß man die kosmische Existenz ebenso aktiv für das göttliche Wesen erobert, wie sie zu einer Transzendenz von ihr führt. Der Punkt, wo sich beide Wege innerhalb dieses *Jnana-Yoga* trennen, ist die Erkenntnis, daß das höchste Selbst nicht nur im eigenen, sondern in allen Wesen ist. Schließlich erkennt man, daß in Wirklichkeit gerade die phänomenalen Aspekte der Welt ein Kräftespiel des göttlichen Bewußtseins und nicht etwas seiner wahren Natur völlig Fremdes sind. Auf der Basis dieser Realisation ist eine noch höhere, umfassendere Erkenntnis möglich: alle Formen des Wissens, so weltlich sie auch sein mögen, können in Wirkensweisen des göttlichen Bewußtseins umgewandelt und dazu verwendet werden, daß man das einzige Ziel und den alleinigen Gegenstand des Wissens sowohl an sich als auch durch das Spiel seiner Formen und Symbole wahrnimmt. Eine solche Methode kann sehr wohl dazu führen, daß man den ganzen Bereich des menschlichen Intellekts und seine Wahrnehmung auf die gött-

liche Ebene emporhebt, ihn spiritualisiert und das kosmische Ringen der Menschheit um das Wissen dadurch rechtfertigt.

Der *Bhakti-Yoga*, der Pfad der Herzenshingabe, strebt danach, die höchste Liebe und Seligkeit zu erfahren. Er verwendet normalerweise den Begriff des höchsten Herrn in seinem personalen Aspekt als des göttlichen Liebenden, der am Universum seine Freude hat. So wird die Welt als ein Spiel des Herrn im Kosmos wahrgenommen, dessen höchster Schauplatz unser menschliches Leben ist, das er durch die verschiedenen Phasen spielt, in denen er sich einmal verbirgt und dann wieder offenbart. Das Prinzip des *Bhakti-Yoga* will alle normalen Beziehungen des menschlichen Lebens verwenden, in denen sich das Gefühl ausdrückt. Er richtet das tiefe Empfinden aber nicht mehr nur auf die vorübergehenden weltlichen Beziehungen, sondern auf die Freude am All-Liebenden, All-Schönen und All-Beseligenden. Religiöse Verehrung und Meditation werden allein für die Vorbereitung dieser Beziehung zum Göttlichen und für die Erhöhung ihrer Intensität verwendet. In seiner Inanspruchnahme aller emotionalen Beziehungen ist dieser Yoga so allumfassend, daß sogar die Feindschaft und Opposition gegen Gott als eine intensive, ungeduldige und umgekehrte Form der Liebe aufgefaßt wird und als ein Mittel gilt, möglicherweise zur Realisation Gottes und zur Erlösung zu gelangen. Aber auch dieser Pfad führt so, wie er gewöhnlich begangen wird, von der Welt-Existenz weg und dahin, daß der Liebende (wenngleich in anderer Weise als der Monist) im Transzendenten und Suprakosmischen aufgeht.

Jedoch kann auch hier ein den Kosmos so ganz ausschließendes Ergebnis des *Bhakti-Yoga* durchaus vermieden werden. Er selbst liefert dadurch ein wichtiges Korrektiv, daß er das Spiel der göttlichen Liebe nicht auf die Beziehung zwischen Gott, der höchsten Seele, und dem Individuum einschränkt, sondern es auf ein gemeinschaftliches Fühlen und eine gemeinsame Gottesverehrung der Anhänger ausweitet, die durch die gleiche Realisation der höchsten Liebe und Seligkeit geeint sind. Er korrigiert seine Ausschließlichkeit in einer noch allgemeineren Weise dadurch, daß der göttliche Geliebte in allen Wesen, nicht nur in den Menschen, sondern auch im Tier, wahrgenommen wird; diese Realisation wird dann leicht auf alle Gestaltungen überhaupt ausgedehnt. Wir können verstehen, wie diese umfassendere Anwendung des *Bhakti-Yoga* dazu führen kann, daß der gesamte Bereich der menschlichen Gefühle, Empfindungen und ästhetischen Erfahrungen auf die göttliche Ebene emporgehoben, spiritualisiert und so die kosmische Arbeit zur Verwirklichung von Liebe und Freude in der Menschheit gerechtfertigt wird.

Der *Karma-Yoga*, der Pfad der Werke, will, daß jede menschliche Betätigung dem höchsten Willen geweiht wird. Er beginnt mit einer Absage an jede ichhafte Zielsetzung für unser Wirken. Kein Werk soll aus einem ichhaften Interesse oder um eines weltlichen Resultats willen unternommen werden. Durch diese Entsagung reinigt der *Karma-Yoga* das Mental und den Willen so sehr, daß wir leicht der großen universalen Energie, die der wahre Täter all unseres Handelns ist, bewußt werden können und den Herrn dieser Energie als seinen Regenten und Lenker anerkennen. Das Individuum ist nur der Schauspieler, der die Rolle spielt, ein Instrument dieses Herrn oder (positiver ausgedrückt) bewußter Mittelpunkt seines Wirkens und seiner Beziehung zur Erscheinungswelt. Die Entscheidung und Lenkung des Handelns wird immer mehr und bewußt diesem höchsten Willen und dieser universalen Energie überlassen. Ihm werden unsere Werke ebenso wie die Ergebnisse unseres Wirkens letztlich überantwortet. Das Ziel besteht darin, daß die Seele von ihrer Gebundenheit an äußere Erscheinungen und an ihre Reaktion auf äußere Aktivitäten befreit wird. Der *Karma-Yoga* wird, ebenso wie die anderen Yoga-Pfade, zur Befreiung aus der weltlichen Existenz und zum Eingehen in den Höchsten verwendet. Aber auch hier braucht der Weg nicht in einem das Diesseits ausschließenden Ergebnis zu enden. Dieser Pfad kann ebensogut dahin führen, daß man die göttliche Art in allen Energien, in allen Ereignissen und Tätigkeiten wahrnimmt und daß die Seele in einer freien und ichbefreiten Weise an der kosmischen Aktion teilnimmt. Wenn man diesen Pfad so geht, wird er auch allen menschlichen Willen und alles Wirken auf die göttliche Ebene emporheben, wo sie spiritualisiert werden und wo das kosmische Ringen um Freiheit, Macht und Vollkommenheit im menschlichen Wesen seine Rechtfertigung findet.

Wir erkennen auch hier, daß die drei Pfade, integral betrachtet, ein einziger Pfad sind. Normalerweise sollte die göttliche Liebe zur vollkommenen Erkenntnis des Geliebten durch inniges Einssein führen und so zum Pfad des Wissens werden. Ebenso sollte die Liebe zum göttlichen Dienst treiben und zu einem Weg der Werke werden. In gleicher Weise sollte auch ein vollkommenes Wissen die vollkommene Liebe und Freude erwecken, in der man die Werke des Göttlichen Wesens, das man erkennt, vollzieht. Werke, die Ihm geweiht sind, sollten in der völligen Liebe zum Meister des Opfers und in der tiefsten Erkenntnis seiner Wege und seines Wesens ihre Vollendung finden. Auf diesem Dreifachen Pfad gelangen wir am besten zum absoluten Wissen, zur Liebe und zum Dienst an dem Einen in allen Wesen und in aller Manifestation.

5. Die Synthese

Da jede Yoga-Schule naturgemäß in Ihren Methoden einen Teil des komplexen integralen menschlichen Wesens herausgreift und versucht, dessen höchste Möglichkeiten zu entfalten, sieht es so aus, als ob eine umfassend verstandene und angewandte Synthese aller dieser Verfahren sehr wohl zu einem Integralen Yoga führen könnte. Sie gehen jedoch in ihren Tendenzen so weit auseinander, sie sind in ihren Formen so stark spezialisiert und ausgearbeitet, und sie haben sich in dem gegenseitigen Kampf ihrer Ideen und Methoden seit langem so verfestigt, daß wir nicht leicht entdecken können, wie wir sie recht vereinigen sollen.

Wollte man sie ohne Unterscheidung *en bloc* miteinander kombinieren, dann gäbe es keine Synthese sondern eine Konfusion. Auch wäre es in der kurzen Spanne unseres menschlichen Lebens und bei unseren begrenzten Energien nicht leicht, jede einzelne Methode nacheinander zu praktizieren, ganz zu schweigen von der Vergeudung von Mühe und Arbeit bei einem so schwerfälligen Unternehmen. Manchmal werden wohl *Hatha-Yoga* und *Raja-Yoga* auf derartige Weise nacheinander praktiziert. In einem einzigartigen Beispiel aus neuerer Zeit, im Leben von *Ramakrishna Paramhansa*, sehen wir einen Mann von ungeheurer spiritueller Befähigung, der zuerst geradewegs zur göttlichen Realisation eilt und sozusagen das Reich Gottes mit Gewalt an sich reißt, dann aber jede einzelne Yoga-Methode, eine nach der anderen, praktiziert und sich aus jeder mit einer unglaublichen Raschheit ihre Substanz aneignet. Dabei kehrt er immer wieder in das Herz des ganzen Yoga zurück: in die Realisation Gottes und in den Besitz des Göttlichen Wesens durch die Macht der Liebe, durch die Ausweitung der eingeborenen Spiritualität in verschiedenartiger Erfahrung und durch das spontane Spiel einer intuitiven Erkenntnis. Ein solches Beispiel kann aber nicht verallgemeinert werden. Auch war sein Ziel ein spezielles, an seine Zeit gebundenes: er wollte in der großen entscheidenden Erfahrung einer Meister-Seele die so notwendige einzige Wahrheit für die zerteilte Welt, um welche die heftig einander bekämpfenden Sekten und Schulen ringen, durch ein Beispiel aufleuchten lassen, daß sie alle nur die Formen und Fragmente einer einzigen integralen Wahrheit sind; alle ihre Disziplinen arbeiten ja durch ihre verschiedenen Methoden auf eine einzige höchste Erfahrung hin. Das eine, was not tut, ist, das Göttliche Wesen zu erkennen, es zu sein und zu besitzen. Das schließt alles

übrige in sich ein; alles führt zu diesem Ziele hin. Nach diesem einzigen Gut sollen wir trachten. Wenn wir es erlangt haben, wird uns alles übrige, das der göttliche Wille noch für uns ausersehen hat, in jeder nötigen Form und Manifestation auch zuteil werden.

Die von uns erstrebte Synthese kann also weder durch eine Kombination aller Yoga-Methoden noch durch deren aufeinanderfolgendes Praktizieren erreicht werden. Wir können sie nur dadurch bewirken, daß wir die Formen und Äußerlichkeiten der Yoga-Disziplinen beiseite lassen und statt dessen ein einziges, allen gemeinsames zentrales Prinzip herausgreifen. Dieses wird dann an der geeigneten Stelle und im richtigen Verhältnis die besonderen Prinzipien einbeziehen und verwenden. Ferner müssen wir eine zentrale dynamische Kraft auswählen, die das gemeinsame Geheimnis der auseinandergehenden Methoden ist und darum eine natürliche Auswahl und Kombination ihrer unterschiedlichen Energien und verschiedenen Verwendbarkeiten organisieren kann. Das war das Ziel, das wir uns am Anfang vor Augen stellten, als wir eine vergleichende Untersuchung der Methoden der Natur und der Methoden des Yoga unternahmen. Wir wenden uns nun wieder unserem Bemühen um die Synthese zu und können vielleicht eine definitive Lösung wagen.

Wir beobachten zunächst, daß in Indien neben den anderen Systemen noch ein bedeutungsvolles Yoga-System existiert, das seiner Natur nach synthetisch ist und sich auf ein großes zentrales Prinzip der Natur und auf eine große dynamische Kraft der Natur aufbaut. Es ist ein selbständiger Yoga und keine Synthese der anderen Schulen. Dieses System ist die Methode des *Tantra*. Aufgrund gewisser Entwicklungen ist der *Tantra-Yoga* bei denen, die keine Tantriker sind, in Mißkredit gekommen. Daran waren besonders die Entwicklungen seines „Pfades linker Hand“, des *vama marga*, schuld, die nicht nur die Dualität von Tugend und Sünde überwinden und durch eine spontane Rechtschaffenheit des Handelns ersetzen wollten, sondern aus der Zügellosigkeit eine Methode uneingeschränkter sozialer Unmoral zu machen schienen.

Trotzdem war der *Tantra-Yoga* in seinem Ursprung ein großes mächtiges System, das sich auf Ideen gründete, die wenigstens zum Teil richtig waren. Selbst seine Einteilung in die „Pfade rechter und linker Hand“, *daksina marga* und *vama marga*, fußt auf einer gewissen gründlichen Beobachtung. Im alten symbolischen Sinne unterschieden die Begriffe *daksina* und *vama* zwischen dem Weg des Wissens und dem Weg des *ananda*: Die Natur im Menschen entledigt sich selbst (durch die richtige Unterscheidung zwischen Macht und Verwendung) ihrer eigenen Energien, Elemente und Wirkungsmöglichkeiten, - oder die Natur

im Menschen befreit sich dadurch, daß sie in Macht und praktischer Verwendung voller Freude ihre eigenen Energien, Elemente und Wirkensmöglichkeiten annimmt. Auf beiden Wegen traten aber schließlich Verdunkelung der Grundsätze, Entstellung der Symbole und Niedergang ein.

Wenn wir hier von den aktuellen Methoden und Praktiken absehen und das zentrale Prinzip untersuchen, finden wir, daß sich der Tantra-Yoga ausdrücklich von den vedischen Yoga-Methoden unterscheidet. In einem gewissen Sinne sind zwar alle Yoga-Schulen, die wir bisher untersuchten, in ihrem Prinzip vedantisch. Ihre Kraft liegt in der Erkenntnis, und ihre Methode ist das Erkennen, obwohl dieses nicht immer durch die Unterscheidung mittels des Intellekts erworben wird, sondern statt dessen das Wissen des Herzens sein mag, das in Liebe und Glauben seinen Ausdruck findet, oder ein Wissen im Willen, das sich durch das Handeln auswirkt. In diesen Yoga-Arten ist der Herr des Yoga der *purusha*, die Bewußte Seele, die weiß, beobachtet, zu sich hinzieht und lenkt. Im Tantra-Yoga dagegen ist die Herrin vielmehr *prakriti*, die Natur-Seele, die Energie, der Wille-in-der-Macht, also die exekutive Seite im Universum. Der *tantrische* Yogin sucht dadurch, daß er diesen Willen-in-der-Macht erforschte und seine innersten Geheimnisse, seine Methode, sein „*tantra*“ verwandte, die Ziele dieser Disziplin zu erreichen: Meisterschaft, Vollkommenheit, Befreiung und Seligkeit. Statt sich von der geoffenbarten Natur und ihren Schwierigkeiten zurückzuziehen, stellte er sich ihnen, nahm er sie in den Griff und überwand sie. Wie es aber der allgemeinen Tendenz bei der niederen Natur entspricht, verlor der *tantrische* Yoga weithin sein Prinzip in Ihrem Getriebe und wurde zu einer Methode von Formeln und okkultem Mechanismus, die zwar, wenn sie richtig angewandt wird, immer noch machtvoll ist, die aber von der Klarheit ihrer ursprünglichen Absicht herabsank.

In dieser zentralen *tantrischen* Auffassung haben wir die eine Seite der Wahrheit, die Verehrung der Energie, der *shakti*, als der alleinigen wirksamen Kraft, mit deren Hilfe man alles erreichen kann. Das andere Extrem bekommen wir im vedantischen Begriff, daß die *shakti* eine Macht der Illusion ist. Das Vedanta sucht nach der Realisation des schweigenden inaktiven *purusha*, der uns von den Täuschungen befreit, die durch die aktive Energie hervorgerufen werden. In einer integralen Auffassung ist aber der *purusha*, die Bewußte Seele, *der Herr*, und die Natur-Seele ist seine ausführende Energie. Der *purusha* besitzt die Natur des *sat*; er ist das bewußte reine, unendliche Selbst-Sein. Die *shakti* oder *prakriti* hat die Natur des *cit*; sie ist die verwirklichende Macht des reinen, unendlichen, seines Selbst bewußten Seins des *purusha*. Die Beziehung beider zueinander liegt zwischen den Polen

von Ruhe und Aktivität. Wenn die Energie völlig von der Seligkeit ihres bewußten Selbst-Seins absorbiert ist, herrscht die Ruhe. Wenn sich der *purusha* in die Aktivität seiner Energie ergießt, kommt es zur Aktion, zur Schöpfung und zur Freude, zum *ananda* des Werdens. Ist aber *ananda* der Schöpfer und Erzeuger alles Werdens, dann ist seine Methode das *tapas*, die Kraft des *purusha*-Bewußtseins. Dieses ruht in sich, auf seiner eigenen unendlichen Entfaltungsmöglichkeit im Dasein und erzeugt aus ihr schöpferische Wahrheiten oder Real-Ideen, *vijnana*, die aus einem allwissenden und allmächtigen Selbst-Sein hervorgehen. Sie besitzen darum die Gewißheit ihrer eigenen Erfüllung und enthalten in sich die Natur und das Gesetz ihres eigenen Werdens in den Begriffen des Mentals, des Lebens und der Materie. Die eigentliche Grundlage jedes Yoga ist es, daß das *tapas* letztlich allmächtig ist und daß die Idee unfehlbar zu ihrer Erfüllung kommt. Diese Begriffe machen wir im Menschen durch den Willen und Glauben wirksam, durch einen Willen, der letztlich selbsteffektiv ist, da er aus der Substanz des Wissens besteht, und durch einen Glauben, der im niederen Bewußtsein der Widerschein einer Wahrheit oder einer Real-Idee ist, die in der Welt der Erscheinung noch nicht verwirklicht wurde. Von dieser Selbst-Gewißheit der Idee spricht die *Gita*: „Alles, was eines Menschen Glaube oder die gewisse Idee in ihm ist, das wird er.“

Wir sehen also, welches von einem psychologischen Gesichtspunkt aus (und Yoga ist nichts anderes als eine praktische Psychologie) der Begriff der Natur ist, von dem wir auszugehen haben. Sie ist die Selbst-Verwirklichung des *purusha* durch seine Energie. Die Bewegung der Natur ist jedoch eine zweifache, eine höhere und eine niedere oder (wenn wir diesen Begriff vorziehen) eine göttliche und eine ungöttliche. Diese Unterscheidung existiert aber nur für praktische Zwecke. Denn es gibt ja nichts, was nicht göttlich wäre, und von einem umfassenderen Gesichtspunkt her ist diese Unterscheidung, wörtlich genommen, ebenso bedeutungslos wie die zwischen natürlich und übernatürlich; denn alles, was ist, ist natürlich. Alle Dinge sind in der Natur, und alle Dinge sind in Gott. Für unsere praktischen Zwecke gibt es jedoch einen wirklichen Unterschied. Die niedere Natur, die wir erkennen, die wir sind und bleiben müssen, solange der Glaube in uns nicht umgewandelt ist, wirkt durch die Begrenzung und Zerteilung. Sie trägt den Charakter der Unwissenheit an sich und findet ihren Höhepunkt im Leben des Ich. Die höhere Natur dagegen, nach der wir streben, wirkt durch die Einigung der Gegensätze und die Überwindung der Begrenzung. Sie trägt das Gepräge des Wissens und gipfelt in dem göttlichen Leben. Das Ziel des Yoga ist, daß wir aus der niederen in die höhere Natur hinübergelangen. Dieser Übergang könnte dadurch bewirkt werden, daß man

der niederen Natur entsagt und sich in die höhere flüchtet (das ist die gewöhnliche Auffassung vom Yoga), oder dadurch, daß die niedere Natur umgewandelt und in die höhere Natur emporgehoben wird. Gerade das muß das Ziel eines Integralen Yoga sein.

In beiden Fällen ist aber das Mittel, durch das wir in das höhere Dasein emporkommen, schon in der niederen Natur enthalten. Die Yoga-Schulen wählen sich daraus entweder ihren Ausgangspunkt zur Verwirklichung eines diesseitigen höheren Lebens oder ihre Pforte zur Flucht in ein jenseitiges höheres Leben. Sie spezialisieren sich auf bestimmte Wirkensweisen der niederen *prakriti* und wenden diese auf das Göttliche Wesen hin. Das normale Wirken der Natur in uns ist jedoch eine integrale Bewegung, in der der ganze Komplex unserer Elemente von unserer Umgebung beeinflusst wird und diese ihrerseits beeinflusst. Der Yoga der Natur ist die Gesamtheit des Lebens. Der Yoga, den wir suchen, muß also ein integrales Wirken der Natur sein. Der Unterschied zwischen dem Yogin und dem natürlichen Menschen besteht darin, daß der Yogin das niedere Wirken der Natur, die im Ich, durch das Ich und durch die Gegensätze wirkt, durch integrales Wirken der höheren Natur zu ersetzen sucht, die in und durch Gott und durch das Geeintsein wirkt. Wäre wirklich nur das unser Ziel, aus der Welt zu Gott zu fliehen, dann wäre eine Synthese unnötig und Zeitverschwendung. Dann müßte es unser einziges praktisches Ziel sein, einen unter den tausend Pfaden, die zu Gott führen, auszuwählen, von allen Abkürzungswegen den kürzest möglichen zu benutzen und keine Zeit damit zu verschwenden, die verschiedenen Methoden des Yoga zu erforschen, die alle in diesem gleichen Ziel enden. Wenn aber unsere Absicht eine Transformation unseres integralen Wesens in die Begriffe des Gott-Seins ist, wird eine Synthese notwendig.

Die Methode, die wir anzuwenden haben, besteht also darin, unser ganzes bewußtes Wesen in Beziehung und in Kontakt mit dem Göttlichen Wesen zu bringen und Gott anzurufen, daß Er unser ganzes Wesen in das Seinige umwandelt. So wird in einem gewissen Sinne Gott selbst, die wahre Person in uns, zum *sadhaka* unseres *sadhana* und bleibt doch auch der Meister des Yoga, der die niedere Person in uns als Mittelpunkt für eine göttliche Umgestaltung und als Instrument für unsere eigene Vervollkommnung verwendet. In Wirklichkeit bringt der Druck des *tapas* in uns (nämlich die Kraft des Bewußtseins, das in der Idee der göttlichen Natur zentriert ist) auf das, was wir in unserer Gesamtheit sind, seine eigene Verwirklichung zustande. Das göttliche allwissende und all-wirksame Wesen kommt in unser verdunkeltes und begrenzte Wesen hernieder. Es erleuchtet fortschreitend die ganze

niedere Natur, es führt ihr immer neue Kraft zu und ersetzt schließlich alle Ausdrucksformen des niederen menschlichen Lichtes und des sterblichen Wirkens durch seine Aktivität.

In den psychologischen Bereich übertragen bedeutet diese Methode, daß sich das Ich mit seinem ganzen Funktionsgebiet und mit seinem ganzen Apparat dem Jenseits-vom-Ich mit dessen ungeheurem und unberechenbarem, aber immer unfehlbarem Wirken unterwirft. Das ist ganz gewiß kein Abkürzungsweg und kein leichtes *sadhana*. Sie verlangt einen kolossalen Glauben, einen absoluten Mut und darüber hinaus eine unerschütterliche Geduld. Sie verläuft nämlich auf drei Stufen, von denen nur die letzte wirklich beseligend oder rasch erfolgreich sein kann: das Ich versucht, in den Kontakt mit dem Göttlichen Wesen zu kommen; die ganze niedere Natur wird durch das göttliche Wirken tiefgreifend, völlig und darum auch mühevoll darauf vorbereitet, die höhere Natur zu empfangen und zu dieser zu werden; schließlich folgt die völlige Transformation. Tatsächlich ersetzt jedoch die göttliche Stärke, oft unbeachtet und hinter der Verhüllung, unsere Schwäche durch sich selber und unterstützt uns bei allem Versagen unseres Glaubens, unseres Mutes und unserer Geduld. Sie „läßt den Blinden sehen und den Lahmen über die Berge schreiten“. Der Intellekt wird eines Gesetzes gewahr, das dauernd freundlich auf ihn einwirkt, und einer Hilfe, die ihn stärkt. Das Herz spricht von dem Meister aller Dinge, vom Freund des Menschen oder von einer universalen Mutter, die uns bei all unserem Straucheln immer wieder aufrichtet. Darum ist dieser Pfad zugleich der denkbar schwerste und doch, wenn man ihn mit der Größe dessen vergleicht, worum er ringt und was er erstrebt, der leichteste und allersicherste.

Es gibt drei wichtige Züge des Handelns, wenn die höhere Natur integral auf die niedere einwirkt. Zunächst handelt sie nicht nach einem festgelegten System und in einer bestimmten Reihenfolge, wie das bei den spezialisierten Yoga-Methoden der Fall ist. Vielmehr wirkt sie frei, einmal hier und einmal dort, und doch stufenweise immer intensiver und zielvoller, so wie es durch das Temperament des einzelnen Menschen, in dem sie wirkt, bestimmt wird. Sie gebraucht die Läuterung und Vervollkommnung der verwendbaren Materialien, die seine Natur darbietet, und ebenso die Widerstände, mit denen sie opponiert. In gewissem Sinne hat darum im Integralen Yoga jeder Mensch seine eigene Yoga-Methode. Doch gibt es gewisse allgemeine Grundzüge des Wirkens, die für alle gelten und es uns möglich machen, zwar gewiß kein Routinesystem, wohl aber ein gewisses *shastra*, eine wissenschaftliche Methode des synthetischen Yoga zu konstruieren.

Zweitens nimmt der Prozeß dieses Yoga, da er ein integraler ist, unsere Natur so an, wie sie, durch unsere vergangene Evolution organisiert, dasteht. Er verwirft nichts Wesentliches; er nötigt aber alles, sich einer göttlichen Umwandlung zu unterziehen. Der mächtige Künstler nimmt jede Seite von uns in seine Hand und wandelt sie in ein klares Ebenbild von Ihm um, den sie jetzt nur verzerrt darzustellen vermag. In dieser weiter fortschreitenden Erfahrung sehen wir immer deutlicher, wie diese niedere Manifestation konstituiert ist und daß doch alles in ihr, wie entstellt, minderwertig oder gemein es auch aussieht, die mehr oder minder verzerrte oder unvollkommene Gestaltung eines Elements oder einer Wirkungsweise innerhalb der Harmonie der göttlichen Natur ist. Wir verstehen immer besser, was die vedischen Rishis meinten, wenn sie davon sprachen, daß die menschlichen Vorväter die Götter so gestalteten, wie der Schmied das Rohmaterial in seiner Schmiede zurechthämmert.

Drittens verwendet die göttliche Macht in uns das gesamte Leben als Material für diesen Integralen Yoga. Sie benutzt jede Erfahrung und jeden äußeren Kontakt mit unserer Welt-Umgebung, wie unbedeutend und verhängnisvoll er auch ist, für das Werk. Jede innere Erfahrung, auch das abstoßendste Leiden und der demütigendste Fall, wird zu einem Schritt vorwärts auf dem Pfad zur Vollkommenheit. So erkennen wir dann in uns selbst mit offenen Augen die Methode Gottes, wie Er mit der Welt umgeht: Seine Absicht, Licht zu schaffen in dem, was verfinstert, Kraft in dem, was schwach und gefallen, und Seligkeit in dem, was leidvoll und elend ist. Wir erkennen, daß die göttliche Methode im niederen und im höheren Wirken dieselbe ist. Nur wird sie in dem ersteren vom Unterbewußten in der Natur zögernd und im Dunkel durchgeführt, während sie im letzteren rasch und zielbewußt wird, wenn das Instrument sich zur Hand des Meisters bekennt. Das ganze Leben ist ein Yoga der Natur, die Gott in ihrem eigenen Innern zu offenbaren sucht. Der Yoga stellt die Stufe dar, auf der dieses Bemühen im Individuum seiner selbst innewird und darum richtig zur Erfüllung kommen kann. Alle Vorgänge und Abläufe, die in der niederen Evolution verstreut und nur lose miteinander kombiniert sind, werden in der höheren gesammelt und konzentriert.

Das ist eine integrale Methode und auch ein integrales Ergebnis. Zuerst gewährt sie eine integrale Realisation des Göttlichen Wesens. Das ist aber nicht nur eine Realisation des Einen in seinem Einssein ohne Unterschiedlichkeit. Vielmehr wird dieses auch in der Vielfalt seiner Aspekte wahrgenommen, die alle ebenso für seine vollständige Erkenntnis durch das relative Bewußtsein notwendig sind. Das ist also nicht nur die Realisation des Einsseins im Selbst, sondern ebenso des

Geeintseins in der unendlichen Unterschiedlichkeit der Wirkensweisen, der Welten und der Geschöpfe.

Darum führt ein Integraler Yoga auch zu einer integralen Befreiung. Das ist nicht nur die Freiheit, die aus einem ununterbrochenen Kontakt des individuellen Menschen in allen seinen Wesensschichten mit dem Göttlichen Wesen, *sayujya mukti*, herrührt, wodurch es, selbst in seinem Getrenntsein und sogar innerhalb der Gegensätzlichkeiten, frei wird. Das ist auch nicht nur die *salokya mukti*, in der das ganze bewußte Dasein im gleichen Seins-Zustand lebt wie das Göttliche Wesen, im *saccidananda*. Vielmehr erwerben wir die göttliche Natur durch die Umwandlung dieses niederen Wesens in das menschliche Ebenbild des Göttlichen Wesens, *sadharmya mukti*, also die vollständige und endgültige Erlösung von allem, die Befreiung des Bewußtseins von dem vorübergehenden Geprägtsein durch das Ich und sein Einswerden mit dem Einen Sein, das universal sowohl in der Welt als auch im Individuum ist, das aber auch in transzendenter Weise das Eine ist, sowohl innerhalb der Welt als auch jenseits des ganzen Universums.

Durch diese integrale Realisation und Befreiung kommt es zur vollkommenen Harmonisierung der Ergebnisse des Wissens, der Liebe und der Werke. Denn hier wird man völlig vom Ich befreit und erlangt die Identität im Wesen mit dem Einen in allen und jenseits aller. Da aber das Bewußtsein, das dieses Ziel erreicht hat, nicht durch das Erlangte begrenzt wird, gewinnen wir auch das Geeintsein in der Seligkeit und die harmonisierte Unterschiedlichkeit in der Liebe, so daß alle Beziehungen des Spiels der Weltkräfte für uns möglich bleiben, während wir selbst auf den Höhen unseres Wesens das ewige Einssein mit dem Gellebten behalten. Durch eine ähnlich große Weite, in der wir zu einer Freiheit im Geist fähig sind, die das Leben umfaßt und keine Flucht aus dem Leben bedingt, können wir, ohne Ichhaftigkeit, Gebundenheit und Reaktion, in unserem Mental und Körper zu einem Kanal für das göttliche Wirken werden, das sich frei über die Welt hin ergießt.

Die göttliche Existenz ist ihrer Natur nach nicht nur Freiheit, sondern auch Reinheit, Seligkeit und Vollkommenheit. Die Voraussetzung für integrale Freiheit ist eine integrale Reinheit, die uns einerseits dazu befähigt, das göttliche Sein vollkommen in uns selbst widerstrahlen zu lassen, und andererseits seine Wahrheit und sein Gesetz in den Begriffen des Lebens durch das rechte Funktionieren des komplizierten Instruments, das wir sind, auch in unsere äußeren Wesensseiten vollkommen ausströmen zu lassen. Daraus kommt ein integrales Glücksgefühl, in dem wir zugleich das *ananda* alles dessen, was in der Welt als die Symbole des Göttlichen Wesens geschaut wird, erleben,

und ebenso auch das *ananda* dessen erfahren, was Nicht-Welt ist. So bereitet der Integrale Yoga eine Integrale Vollkommenheit unseres Menschseins als eines Typus des Göttlichen Wesens in den Verhältnissen der menschlichen Manifestation vor, eine Vollkommenheit, die sich auf eine gewisse freie Universalität des Wesens, der Liebe und Freude, des Spiels der Erkenntnis, des Spiels des Willens in der Macht und des Willens in einem vom Ich freien Handeln gründet. Auch diese Integration kann durch den Integralen Yoga erlangt werden.

Vollkommenheit hat die Vervollkommnung des Mentals und des Leibes zum Inhalt, so daß die höchsten Ergebnisse des *Raja-Yoga* und des *Hatha-Yoga* in dem umfassenden Begriff der Synthese enthalten sein sollen, die von der Menschheit schließlich zustandegebracht wird. Jedenfalls ist eine volle Entfaltung der allgemeinen mentalen und körperlichen Befähigungen und Erfahrungen, die für die Menschheit durch Yoga überhaupt erreichbar ist, in den Bereich der integralen Methode einzubeziehen. Diese besäße aber erst dann eine Daseinsberechtigung, wenn sie für ein integrales mentales und physisches Leben verwendet wird. Ein solches mentales und physisches Leben könnte seiner Natur nach nur eine Übertragung der spirituellen Existenz in ihre richtigen mentalen und physischen Werte sein. So kommen wir dann zu einer Synthese der drei Grade der Natur und der drei Seinsweisen der menschlichen Existenz, die sie entwickelt hat oder noch weiter entwickelt. In das Blickfeld unseres befreiten Wesens und der vervollkommenen Arten des Handelns können wir also das materielle Leben, unsere Basis, ebenso einbeziehen wie das mentale Leben, unser Instrument auf der Zwischenstufe.

Die Integralität, nach der wir streben, wäre keine wirkliche, und sie wäre auch noch nicht möglich, wenn sie sich nur auf das Individuum beschränken würde. Da unsere Vollkommenheit erst dann göttlich ist, wenn wir uns im Sein, im Leben und in der Liebe sowohl durch andere Wesen wie durch uns selbst verwirklichen, muß unvermeidlich das Ergebnis und die breiteste Verwendung unserer Freiheit und Vollkommenheit darin bestehen, daß wir unsere Freiheit und ihre Früchte auch den anderen zugute kommen lassen. Der ständige unmittelbare Versuch einer solchen Ausweitung müßte darauf gerichtet sein, diese Freiheit und Vollkommenheit schließlich immer mehr in der Menschheit auszubreiten und sie zuletzt völlig allgemein zu machen.

So würde es also die Krönung unseres individuellen wie auch unseres kollektiven Bemühens sein, daß das normale materielle Leben des Menschen und sein großartiger säkularer Versuch einer eigenen mentalen und moralischen Selbstkultur im Individuum und in der ganzen Menschheit durch diese Integralisierung eines mehr und mehr vollkommenen

spirituellen Daseins immer mehr vergöttlicht wird. Das wäre dann die wahre Erfüllung des großen Traumes, der in unterschiedlichen Begriffen von den Religionen der Welt gehegt wird: das Himmelreich in der inneren Welt, verwirklicht durch das Himmelreich in der äußeren Welt. Die weiteste Synthese einer denkbaren Vollkommenheit ist das Bemühen, das derer würdig ist, die in ihrer gottinnigen Schau Ihn wahrnehmen, der verborgen in der Menschheit wohnt.

I. Teil

Der Yoga des Göttlichen Wirkens

1. Die vier Hilfen

Yoga-siddhi, die Vollkommenheit, die man durch die Ausübung des Yoga erlangt, kann am besten durch das kombinierte Wirken von vier großen Instrumenten erreicht werden. Das ist in erster Linie das Wissen der Wahrheiten, der Prinzipien, Mächte und Prozesse, welche die Verwirklichung lenken, *shastra*. Dann kommt ein geduldiges und beharrliches Handeln nach diesen Grundlinien, das durch das Wissen und die Kraft unseres persönlichen Bemühens bestimmt ist, *utsaha*. Hier greift drittens die direkte Anregung, das Vorbild und der Einfluß des Lehrers, *guru*, ein, der unser Wissen und Bemühen in den Bereich der spirituellen Erfahrung emporhebt. Zuletzt kommt die Funktion der Zeit, *kala*; denn in allen Dingen herrscht ein Zyklus ihrer Aktion und ein periodischer Ablauf der göttlichen Bewegung.

Das höchste *shastra* des Integralen Yoga ist der ewige *Veda*, der im Herzen jedes denkenden Wesens verborgen ist. Der Lotus ewigen Wissens und ewiger Vollkommenheit ist eine Knospe in uns. Sie öffnet sich rasch oder allmählich, ein Blütenblatt nach dem anderen, durch eine Aufeinanderfolge von Realisationen, sobald sich das Mental des Menschen dem Ewigen zuzuwenden beginnt und sein Herz, nun nicht mehr durch sein Haften an den endlichen Erscheinungen zusammengepreßt und eingeengt, von einer wachsenden Liebe zu dem Unendlichen glüht. Von nun an werden das ganze Leben, alles Denken, jede kräftige Entfaltung der Befähigungen, alle aktiven oder passiven Erfahrungen zu so vielen Schockwirkungen, wodurch die Umhüllungen der Seele zerrissen und die Hindernisse gegen ihr unvermeidliches Aufblühen beseitigt werden. Wer den Unendlichen erwählt, ist selbst vom Unendlichen erwählt worden. Er ist von Gott angerührt worden. Ohne das gibt es für ihn kein Erwachen und kein Sichöffnen des Geistes. Wer aber einmal von Gott erfaßt wurde, ist auch dessen sicher, daß er zu Gott gelangt, ob nun rasch im Verlauf eines einzigen menschlichen Lebens oder geduldig durch viele Stadien des Kreislaufs der Existenz im manifestierten Universum.

Man kann das Mental nichts lehren, was nicht bereits als potentielles Wissen in der sich entfaltenden Seele des Geschöpfes enthalten ist. So ist auch die Vollkommenheit, deren der äußere Mensch fähig ist,

nur eine Verwirklichung der ewigen Vollkommenheit des Geistes in seinem Innern. Wir erkennen das Göttliche Wesen und werden zum Göttlichen Wesen, weil wir dieses bereits in unserer geheimen Natur sind. Alles Belehren ist ein Enthüllen, alles Werden ist ein Entfalten. Das Geheimnis liegt darin, wie man zum Selbst gelangt. Die Mittel und der Vorgang dabei sind das Wissen vom Selbst und ein ständig wachsendes Bewußtwerden.

Gewöhnlich wird diese Enthüllung durch das Wort bewirkt, das man hört, *sruta*. Das Wort kann zu uns aus dem Innern kommen; es mag auch von außen her zu uns gelangen. In beiden Fällen ist es nur ein Vermittler, um das verborgene Wissen zur Auswirkung zu bringen. Das Wort im Innern kann die Äußerung der innersten Seele in uns sein, die immer für das Göttliche Wesen geöffnet ist. Es mag auch das Wort des geheimen universalen Lehrers sein, der in den Herzen aller seinen Sitz hat. Es gibt seltene Fälle, in denen man niemand anderen benötigt, da alles übrige im Yoga dann Entfaltung unter dieser ständigen Einwirkung und Lenkung ist. Der Lotus des Wissens erschließt sich selbst von innen her durch die Macht der ihn bestrahlenden Lichtwirkungen, die von dem ausgehen, der im Lotus des Herzens wohnt. Wahrhaftig Große, aber wenige sind es, denen das Wissen aus dem Selbst im Innern in dieser Weise ausreicht und die nicht den beherrschenden Einfluß eines geschriebenen Buches oder lebenden Lehrers auf sich wirken zu lassen brauchen.

Gewöhnlich benötigt man das Wort von außen her als den Repräsentanten des Göttlichen Wesens, damit es bei dem Werk der Selbstentfaltung mithilft. Das mag entweder ein Wort aus der Vergangenheit oder das machtvollere Wort des lebenden *guru* sein. In manchen Fällen dient dieses repräsentative Wort als Hilfsmittel für die innere Macht, um sie aufzuwecken und zu offenbaren. Das ist dann eine Art Konzession des allmächtigen und allwissenden Göttlichen Wesens an die allgemeine Gültigkeit eines Gesetzes, das die Natur beherrscht. So heißt es in den *Upanishaden* von *Krishna*, dem Sohn der *Devaki*, daß er ein Wort des *Rishi Ghora* empfing und nun das Wissen besaß. So nahm *Ramakrishna*, nachdem er durch sein eigenes inneres Bemühen die zentrale Erleuchtung empfangen hatte, mehrere Lehrer der verschiedenen Yoga-Pfade an, zeigte diesen aber jeweils in der Art und Raschheit seiner Realisation, daß er sie nur als ein Zugeständnis an die allgemeine Regel akzeptiert hatte, nach der man ein effektives Wissen nur als ein Schüler von einem *guru* erlangen kann.

Gewöhnlich aber nimmt der repräsentative Einfluß einen viel größeren Raum im Leben des *Sadhaka* ein. Wenn der Yoga durch ein empfangenes geschriebenes *shastra* (ein Wort aus der Vergangenheit, das die

Erfahrung früherer Yogins verkörpert) gelenkt wird, kann dieses entweder durch eigenes persönliches Bemühen allein oder mit Hilfe eines *guru* praktiziert werden. Dann wird das spirituelle Wissen durch Meditation über die gelehrten Wahrheiten gewonnen und durch ihre Realisation in der persönlichen Erfahrung lebendig und bewußt gemacht. Der Yoga schreitet durch die Ergebnisse vorgeschriebener Methoden fort, die in einer Schrift oder in einer mündlichen Tradition gelehrt und durch die Instruktionen des Meisters bestärkt und erhellt werden. Das ist eine engere Praxis; sie ist aber sicher und innerhalb ihrer Grenzen effektiv, da sie einem wohlbekanntem Weg zu einem lange vertrauten Ziel folgt.

Der Sadhaka des Integralen Yoga soll sich daran erinnern, daß kein geschriebenes *shastra* mehr sein kann als ein nur teilweiser Ausdruck des ewigen Wissens, wenn auch seine Autorität noch so groß und sein Geist noch so umfassend ist. Er wird es also verwenden; er wird sich aber an keine, auch nicht an die höchste Schrift binden. Wo die Schrift tief, weit und umfassend ist, kann sie auf ihn Einfluß zum höchsten Guten ausüben und von unberechenbarer Wichtigkeit sein. Sie mag sich in seiner Erfahrung mit seinem eigenen Erwachen zu überragenden Wahrheiten und mit seiner Realisation der höchsten Erlebnisse vereinigen. Sein Yoga kann lange Zeit hindurch von einer einzelnen oder von mehreren Schriften nacheinander bestimmt werden. Wenn der Yoga der Linie der großen Hindu-Tradition folgt, kann das etwa durch die *Gita*, die *Upanishaden* oder den *Veda* geschehen. Ein großer Teil der Entwicklung des Yogin kann in seinem Material auch eine reich variierte Erfahrung der Wahrheiten vieler Schriften umfassen; so kann er seine Zukunft durch all das bereichern, was das Beste in der Vergangenheit ist. Schließlich muß er aber doch seinen eigenen Standpunkt einnehmen; oder besser: er soll, wenn er es vermag, immer und von Anfang an unabhängig von der geschriebenen Wahrheit in seiner eigenen Seele leben, über allem stehend, was er je hörte und noch zu hören bekommt. Denn er ist nicht der Sadhaka eines Buches oder vieler Bücher; er ist der Sadhaka des Unendlichen.

Eine andere Art *shastra* ist nicht eine Schrift sondern eine Darstellung der Wissenschaft des Yoga, seiner Methoden, seiner wirksamen Prinzipien und der Art, wie der Pfad verläuft, den zu befolgen der Sadhaka wählte. Jeder Pfad hat sein *shastra*, das entweder geschrieben oder mündlich überliefert ist und durch eine lange Reihe von Lehrern von Mund zu Mund weiterging. In Indien wird gewöhnlich der geschriebenen Lehre und der mündlichen Tradition eine große Autorität zugeschrieben und sogar eine hohe Verehrung entgegengebracht. Dabei wird angenommen, daß alle Linien des betreffenden Yoga festgelegt sind. Der

*Lehrer, der das shastra durch die Tradition empfangt und es in der Praxis realisiert, führt den Schüler auf den unvorstellbar alten Weg. Oft hört man sogar die Einwendung gegen eine neue Praxis, eine neue Yoga-Lehre und die Annahme einer neuen Formel: „Das steht nicht im Einklang mit dem shastra.“ Aber es herrscht weder tatsächlich noch in der aktuellen Praxis der Yogins wirklich eine so völlige Starrheit, als ob vor einer neuen Wahrheit, einer neuen Offenbarung und einer erweiterten Erfahrung ein eisernes Tor verschlossen wäre. Die schriftlich niedergelegte oder durch mündliche Tradition weitergegebene Lehre drückt das Wissen und die Erfahrungen vieler Jahrhunderte aus, die für den Anfänger systematisiert, geordnet und zugänglich gemacht wurden. Darum ist ihre Bedeutung und ihr Nutzen außerordentlich groß. In der Praxis ist aber immer eine große Freiheit der Variation und Entwicklung erlaubt. Selbst ein so hochwissenschaftliches System wie der Raja-Yoga kann auch nach anderen Methoden als den von *Patanjali* verfaßten praktiziert werden. Jeder der Pfade des Dreifachen Wegs (Yoga des Wissens, der frommen Hingabe und der Werke) zerteilt sich in viele Seitenwege, die sich am Ziel wieder miteinander vereinigen. Das allgemeine Wissen, von dem der Yoga abhängt, ist zwar festgelegt; aber für die Ordnung, Aufeinanderfolge, die einzelnen Maßnahmen und Formen muß eine Variation zugelassen sein. Denn die Bedürfnisse und besonderen Antriebskräfte der Individuellen Natur müssen befriedigt werden, wenn auch die allgemeinen Wahrheiten fest und konstant bleiben. Gerade ein integraler synthetischer Yoga soll nicht durch irgendein geschriebenes oder mündliches *shastra* gebunden sein. Denn wenn er auch das aus der Vergangenheit empfangene Wissen gern annimmt, so sucht er es doch für die Gegenwart und Zukunft neu zu gestalten. Darum ist es Bedingung für die eigene Selbst-Verwirklichung, daß man absolut frei ist in der Erfahrung und in der Formulierung der Erkenntnis in neuen Begriffen und neuen Kombinationen. Da er in sich das ganze Leben zu umfassen sucht, gleicht der Yogin nicht einem Pilgrim, der, an die Landstraße gebunden, zu seinem Ziele wandert, sondern er ist in gewissem Sinn wie ein Pfadfinder, der sich seinen Weg durch einen Urwald bahnt. Denn der Yoga hat sich längst vom Leben gelöst, und die alten Systeme, wie die unserer vedischen Vorfahren, die so sehr das Leben umfaßten, sind weit hinter uns geblieben. Sie sind in Begriffen ausgedrückt, die uns nicht mehr zugänglich, und in Formen geprägt, die für uns nicht mehr verwendbar sind. Seit damals hat sich die Menschheit auf dem Strom der ewigen Zeit vorwärtsbewegt. Darum muß man an dasselbe Problem heute von einem anderen Ausgangspunkt herantreten.*

Durch diesen Yoga suchen wir nicht nur das Unendliche, sondern wir rufen das Unendliche zu uns herbei, damit es sich im menschlichen Leben entfaltet. Darum muß das *shastra* unseres Yoga in der empfänglichen menschlichen Seele für eine unendliche Freiheit sorgen. Die richtige Voraussetzung für das volle geistige Leben im Menschen ist, das Universale und Transzendente so in sich aufzunehmen, daß es sich frei an die Art und den Typus des einzelnen Menschen anpassen kann. *Vivekananda* wies darauf hin, daß sich die Einheit aller Religionen notwendigerweise in einem wachsendem Reichtum ihrer Formen ausdrücken müsse. Darum sagte er einmal, der vollkommene Zustand jener wesenhaften Einheit trete dann ein, wenn jeder Mensch seine eigene Religion besitze und, ungebunden durch die besondere Religionsform oder ihre Traditionen, dem folge, wie sich seine Natur selbst frei in ihren Beziehungen zum Höchsten Wesen entfaltet. Man kann also auch sagen, daß die Vollkommenheit des Integralen Yoga dann eintreten wird, wenn der Mensch dazu fähig ist, seinem eigenen Pfad zu folgen und dabei die Entwicklung seiner eigenen Natur in dem zu fördern, was in ihr zum Transzendenten jenseits seiner Natur emporstrebt. Denn das endgültige Gesetz und die letzte Gipfelhöhe ist die Freiheit. Bis es so weit ist, müssen gewisse allgemeine Grundlinien formuliert werden, die dazu helfen mögen, das Denken und die Praxis des Sadhaka zu lenken. Diese müssen aber so viel wie möglich die Form allgemeiner Wahrheiten, allgemeiner Prinzipklärungen und breitester, machtvoller Lenkungen des Bemühens und der Entwicklung annehmen; sie dürfen kein festgelegtes System sein, dem man wie einer Routine folgen muß. Jedes *shastra* ist das Ergebnis von Erfahrungen in der Vergangenheit und eine Hilfe für zukünftige Erfahrung. Es ist ein Beistand und ein Führer mit einer Teilfunktion. Es stellt Wegweiser auf, benennt die Hauptwege und die bereits erforschten Richtungen, so daß der Wanderer wissen kann, wohin und auf welchen Pfaden er vorwärtsgehen soll. Alles übrige hängt vom persönlichen Bemühen, von der Erfahrung und von der Macht des Lenkers ab.

Für den raschen Erfolg, die Weite, Intensität und Macht ihrer Ergebnisse wird die Entfaltung der Erfahrung zunächst, am Anfang des Weges und noch lange danach, von der Aspiration und dem persönlichen Bemühen des Sadhaka bestimmt. Der Prozeß des Yoga besteht darin, daß sich die menschliche Seele von dem Ichhaften Zustand des Bewußtseins, das von den äußeren Erscheinungen und der Anziehungskraft der Dinge gefangen genommen wird, loslöst und einem höheren Zustand zukehrt, wo dann das Transzendente und Universale sich selbst

in die individuelle Gestaltung ergießen und sie umformen kann. Das erste bestimmende Element der *siddhi* ist darum die Intensität der Umkehrung, also die Kraft, welche die Seele nach innen lenkt. Der Maßstab für diese Intensität sind die Macht der Aspiration des Herzens, die Kraft des Willens, die Konzentration des Mentals sowie die Ausdauer und Entschlossenheit der eingesetzten Energie. Der ideale Sadhaka sollte mit dem Bibelwort sagen können: „Mein Eifer für den *Herrn* hat mich verzehrt.“ Dieser Eifer für den Herrn, *utsaha*, das eifrige Ringen der ganzen Natur, um zu ihrer göttlichen Vervollkommnung, *vyakulata*, zu kommen, und das unablässige Begehren des Herzens, zu Gott zu gelangen, zehrt das Ego auf und zerbricht die Begrenzungen seiner kleinlich engen Form. So wird es erfüllt, weit und aufnahmefähig für das, was es sucht. Es geht, weil es universal ist, selbst über das umfassendste und höchste Individuelle Ich und dessen Natur hinaus und läßt sie, da es selbst transzendent ist, hinter sich zurück.

Das ist aber nur die eine Seite der Kraft, die für die Vollkommenheit wirkt. Der Prozeß des Integralen Yoga hat drei Stufen, die zwar nicht scharf voneinander geschieden oder abgesondert sind, die aber doch in einem bestimmten Maß aufeinanderfolgen. Zuerst soll ein Bemühen da sein, das eine anfängliche wirksame Transzendierung des Ich und den Kontakt mit dem Göttlichen Wesen erlangen will. Dann soll das, was jenseits des Ich liegt und mit dem wir in Kommunion gekommen sind, in uns selbst aufgenommen werden, damit wir unser ganzes bewußtes Wesen transformieren. Schließlich soll unser so umgewandeltes menschliches Dasein als ein göttliches Zentrum in der Welt verwendbar werden. Solange der Kontakt mit dem Göttlichen Wesen noch nicht in ausreichender Festigkeit hergestellt ist und solange man sich noch nicht genügend und anhaltend mit dem Göttlichen identifizieren kann, *sayujya*, muß natürlich das Element des persönlichen Bemühens vorherrschen. Je mehr sich aber dieser Kontakt festigt, soll der Sadhaka sich dessen bewußt werden, daß eine Kraft, die anders ist als seine eigene und über sein ichhaftes Bemühen und dessen Befähigungen hinausgeht, in ihm am Werk ist. Er lernt, sich fortschreitend dieser Macht zu unterwerfen und ihr die Verantwortung für seinen Yoga zu übertragen. Schließlich werden sein eigener Wille und seine Kraft eins mit der Höheren Macht. Er läßt sie in den Göttlichen Willen und in dessen transzendente und universale Kraft eingehen. Er entdeckt dann, daß diese von nun an die notwendige Transformation seines mentalen, vitalen und physischen Wesens mit unparteiischer Weisheit und vorausschauender Wirkungskraft lenkt, deren das übereifrige und nur an sich selbst interessierte Ich nicht fähig ist. Wenn diese Identifikation mit Gott und dieses Selbst-Eingehen in Ihn vollkommen sind, ist das

göttliche Zentrum in der Welt fertig. Geläutert, befreit, formbar und erleuchtet, kann es nun anfangen, als ein Mittel zur direkten Aktion einer Höchsten Macht In dem umfassenderen Yoga der Menschheit oder der Über-Menschheit zum spirituellen Fortschritt der Erde und zu ihrer Transformation zu dienen.

Tatsächlich ist es immer die Höhere Macht, die handelt. Unser Empfinden von persönlichem Bemühen und eigener Aspiration rührt von dem Versuch des ichhaften Mentals her, sich selbst in einer falschen und unvollkommenen Art mit den Wirkweisen der Göttlichen Kraft zu Identifizieren. Es besteht darauf, die gewöhnlichen Begriffe unserer Mentalität, die es für die normalen Erfahrungen in der Welt verwendet, auf Erfahrungen in einer übernormalen Ebene zu übertragen. In der Welt handeln wir mit unserem Ich-Sinn. Wir beanspruchen die universalen Kräfte, die in Uns wirken, als unser Eigentum. Wir schreiben uns die auswählende, gestaltende und progressive Aktion des Transzendenten in unserer Menschengestalt von Mental, Vital und Körper als das Ergebnis unseres persönlichen Willens, unserer Weisheit, Kraft und Tugend gut. Erleuchtung führt uns zu der Erkenntnis, daß dieses Ich nur ein Instrument ist. Wir nehmen immer mehr wahr und fühlen immer deutlicher, die Dinge sind nur in dem Sinn unser Eigentum, daß sie unserem höchsten integralen Selbst angehören, das eins mit dem Transzendenten ist, und nicht dem Instrumentalen Ich. Was an uns begrenzt und entstellt ist, trägt unser Ich zu jenem Wirken hinzu. Die wahre Macht unseres Ich gehört Gott. Wenn das menschliche Ich einsieht, daß sein Wille ein Werkzeug, seine Weisheit eine Unwissenheit und kindische Unerfahrenheit, seine Macht das tastende Suchen eines kleinen Kindes, seine Tugend nur anmaßende Unlauterkeit ist, und wenn das Ich dann lernt, sich ganz dem anzuvertrauen, was jenseits von ihm liegt: dann ist das seine Rettung. Die scheinbare Freiheit und Selbstbehauptung unseres personalen Wesens, an der wir mit einer so tiefen Bindung hängen, verbirgt ein höchst bedauerliches Unterworfenensein unter tausend Suggestionen, Impulse und Kräfte, die wir unserer kleinen Person gegenüber zu etwas außerhalb Befindlichem gemacht haben. Unser Ich, das sich so sehr seiner Freiheit rühmt, ist in jedem Augenblick der Sklave, das Spielzeug und die Marionette zahlloser Wesen, Mächte, Kräfte und Einflüsse aus der universalen Natur. Wenn sich das Ich völlig negiert und im Göttlichen Wesen aufgeht, bedeutet das seine Selbst-Erfüllung. Seine Unterwerfung unter das, was ihm transzendent ist, wird zu seiner Befreiung von Gebundenheit und Begrenzung und zu seiner vollkommenen Unabhängigkeit.

In der praktischen Entwicklung besitzt jedoch jede der drei Stufen noch ihre Notwendigkeit und hat dort ihren Nutzen. Darum soll man auch

jeder ihre Zeit oder ihren Platz gewähren. Es ist nicht angängig (und es kann auch nicht sicher und effektiv sein), wenn man mit der letzten und höchsten Stufe allein beginnt. Es wäre auch nicht der richtige Ablauf, vorzeitig von der einen auf die andere hinüberzuspringen. Denn selbst wenn wir von Anfang an in unserem Mental und Herzen den Höchsten erkennen, gibt es doch Elemente unserer Natur, die auf lange Zeit hinaus verhindern, daß diese Anerkennung auch zu einer Verwirklichung wird. Ohne eine Realisation kann aber unser mentales Fürwahrhalten nicht zu einer dynamischen Realität werden. Es bleibt immer noch eine Erkenntnisform und ist noch keine lebendige Wahrheit; es ist nur eine Idee und noch keine Macht. Selbst wenn die Realisation angefangen hat, mag es gefährlich sein, sich einzubilden oder zu früh anzunehmen, wir seien nun völlig in der Hand des Höchsten Wesens oder seien als dessen Instrument aktiv. Diese Annahme kann eine unheilvolle Verfälschung einleiten. Sie kann eine passive Trägheit bewirken; sie kann aber auch die Regungen des Ich mit dem göttlichen Namen verstärken und in verhängnisvoller Weise den ganzen Verlauf des Yoga entstellen und ruinieren. Es gibt eine mehr oder minder ausgedehnte Periode inneren Ringens und Kampfes, wobei der individuelle Wille die Verdunklung und Entstellung durch die niedere Natur zurückweisen und sich entschlossen und kraftvoll entschieden auf die Seite des göttlichen Lichtes stellen muß. Er soll die mentalen Energien, die Gefühle des Herzens, das vitale Begehren und das ganze physische Wesen zur richtigen Haltung zwingen oder sie so trainieren, daß sie die richtigen Einflüsse eindringen lassen und ihnen zustimmen. Nur wenn das in Wahrheit getan worden ist, kann die Unterwerfung des Niederen unter das Höhere bewirkt werden, da dann das Opfer Gott wohlgefällig würde.

Zuerst soll der personale Wille des Sadhaka die ichhaften Energien fest in seinen Griff bekommen und sie dem Licht und dem Richtigen zuwenden. Sind sie dorthin eingestellt, dann soll er sie weiter dazu trainieren, daß sie das Immer anerkennen, akzeptieren und ihm stets folgen. Bei weiterem Fortschritt lernt er, zwar Immer noch seinen personalen Willen, sein personales Bemühen und seine personalen Energien zu gebrauchen. Er verwendet sie nun aber als die Repräsentanten der Höheren Macht und im bewußten Gehorsam gegen den Einfluß von oben her. Schreitet er noch weiter vorwärts, dann bleiben sein Wille, sein Bemühen und seine Energie nicht länger etwas Personales und Abgesondertes. Vielmehr werden sie zu Aktivitäten jener Höheren Macht und jenes Einflusses, die sich im Individuum auswirken. Doch besteht noch immer eine Kluft und Distanz; daraus kommt mit Notwendigkeit ein unklarer Ablauf, weil nicht immer eine genaue, oft sogar eine

entstellende Übermittlung zwischen dem Göttlichen Ursprung und den aus dem Menschen hervorbrechenden Kraftströmen geschieht. Am Ende der weiteren Entwicklung wird auch mit dem progressiven Verschwinden der Ichhaftigkeit, Ungeläutertheit und Unwissenheit diese letzte Absonderung beseitigt. Dann wird alles im individuellen Menschen zu einer Auswirkung des Göttlichen Wesens.

Ist das höchste *shastra* des Integralen Yoga der ewige *Veda*, Gottes Wort im geheimen Grund des Herzens, so ist sein höchster Leiter und Lehrer der innere Lenker, der Welt-Lehrer, *jagad-guru*, verborgen in unserem Inneren. Er vertreibt unsere Finsternis durch das strahlende Licht seines Wissens. Dieses Licht wird in unserem Innern zur immer größeren Herrlichkeit seiner eigenen Selbst-Offenbarung. Er enthüllt in uns immer mehr seine eigene Natur von Freiheit, Seligkeit, Liebe, Macht und unsterblichem Wesen. Er stellt als unser Ideal sein göttliches Vorbild über uns und verwandelt die niedere Existenz in einen Widerschein von dem, was sie in ihrer Kontemplation betrachtet. Indem er seinen eigenen Einfluß und seine Gegenwart in uns einströmen läßt, befähigt er unser individuelles Wesen dazu, daß es die Identität mit dem universalen und transzendenten Wesen erlangt.

Was ist nun seine Methode und sein System? Er hat keine und doch jede Methode. Sein System ist eine natürliche Organisation der höchsten Prozesse und Abläufe, deren die Natur fähig ist. Da diese bei den scheinbar geringfügigsten Einzelheiten und bedeutungslosesten Aktionen ebenso wie bei den größten mit derselben Sorgfalt und Gründlichkeit angewandt werden, heben sie schließlich alle in das Licht empor und transformieren alles. Denn ihm ist in seinem Yoga nichts zu klein, um noch verwendet, und nichts zu groß, um versucht zu werden. So wie der Diener und Schüler des Meisters keinen Stolz und keine Ichsucht aufkommen lassen darf, da ja alles für ihn von oben her getan wird, so hat er auch kein Recht, niedergeschlagen zu sein über seine persönlichen Mängel und die strauchelnden Fortschritte seiner Natur. Denn die Kraft, die in ihm wirkt, ist unpersönlich (oder überpersönlich) und unendlich.

Auf dem Pfad der integralen Vervollkommnung ist es von äußerster Wichtigkeit, daß wir diesen inneren Lenker, den Meister unseres Yoga, den Herrn, das Licht und Ihn, den Empfänger und das Ziel allen Opfers und Bemühens, völlig anerkennen. Es ist sachlich bedeutungslos, ob man ihn in erster Linie als eine unpersönliche Weisheit, *Liebe* und Macht hinter allen Dingen schaut; oder als ein Absolutes, das sich im Relativen manifestiert und dieses zu sich hinzieht; oder als das eigene höchste Selbst und das höchste Selbst aller; oder als eine Göttliche

Person in unserem Inneren und in der Welt, in einer seiner (oder ihrer) zahlreichen Gestaltungen und Namen; oder als das Ideal, das unser Mental begreift. Schließlich werden wir dessen gewahr, daß er alles ist und mehr als all dieses zusammen. Der Zugang des Mentals, ihn zu begreifen, wird je nach unserer vergangenen Evolution und gegenwärtigen Natur verschieden sein.

Dieser innere Lenker ist anfänglich oft gerade durch die Intensität unseres persönlichen Bemühens und dadurch verhüllt, daß das Ich so sehr mit sich selbst und seinen Zielen beschäftigt ist. Sobald wir an Klarheit zunehmen und der Wirrwarr unserer ichhaften Bemühungen einer ruhigeren Selbsterkenntnis weicht, erkennen wir den Ursprung des in uns wachsenden Lichts. Wenn wir einsehen, wie alle unsere dunklen und widersprüchlichen Lebenswege auf ein einziges Ziel hin determiniert gewesen sind, ein Ziel, das wir jetzt erst wahrzunehmen beginnen, verstehen wir im Rückblick, daß unser Leben schon, bevor wir den Pfad des Yoga betraten, planmäßig zu seinem Wendepunkt hingelenkt worden ist. Denn jetzt erst geht uns immer mehr das Verständnis für den Sinn unserer Kämpfe und Mühen, unserer Erfolge und Fehlschläge auf. Schließlich können wir dessen innwerden, welche Bedeutung unsere Prüfungen und Leiden hatten. Wir werden für die Hilfe dankbar, die uns durch all das zuteil wurde, was uns weh tat und Widerstand leistete. Wir erkennen auch den Nutzen gerade unseres Fallens und Strauchelns. Diese göttliche Lenkung verstehen wir nachträglich, nicht durch eine rückblickende Betrachtung, sondern unmittelbar darin, wie unsere Gedanken durch einen transzendenten Seher geformt, wie unser Wille und unsere Handlungen durch eine allumfassende Macht gelenkt und wie unser Gefühlsleben von einer Seligkeit und Liebe erfüllt wurden, die alles zu sich hinzog und sich anlich. Wir gewahren diese Führung auch in einer immer persönlicher werdenden Beziehung, die uns zuerst leise anrührte und schließlich völlig in ihren Besitz nahm. Wir fühlen die ewige Gegenwart eines höchsten Meisters, Freundes, Liebenden und Lehrers. Wir erkennen sie im Wesenskern unseres Daseins, das sich immer mehr in das Ebenbild und Einssein mit einer größeren und weiteren Existenz entfaltet. Denn wir nehmen wahr, daß diese wunderbare Entwicklung nicht das Ergebnis unserer eigenen Bemühungen ist. Vielmehr gestaltet uns eine ewige Vollkommenheit in ihr eigenes Ebenbild um. Das ist der Meister unseres Yoga: der Eine, der *Herr* oder *ishvara* der Yoga-Philosophien, der Lenker in unserem bewußten Wesen, *caitya guru* oder *antaryamin*, das Absolute des Denkers, das Unerkennbare des Agnostikers, die universale Kraft des Materialisten, die erhabene Seele und erhabene *shakti*, der Eine, den die Religiösen unter verschiedenen Namen und Bildern verehren.

Diesen Einen in unserem inneren Selbst und in unserer ganzen äußeren Natur zu schauen, zu erkennen, zur Erfüllung zu bringen und Er zu werden, war immer das geheime Ziel und wird jetzt zum bewußten Zweck unseres Daseins im Körper. Seiner in allen Schichten unseres Wesens und gleichermaßen in allem bewußt zu werden, was das zerteilende Mental als außerhalb unseres Wesens sieht, ist die höchste Höhe des individuellen Bewußtseins. Ganz ihm zu eigen zu sein und ihn in uns selbst und in allen Dingen zu besitzen, ist der Inbegriff aller Herrschaft und Meisterschaft. Ihn in jeder Erfahrung der Passivität und Aktivität zu genießen, im Erlebnis des Friedens und der Macht, der Einheit und Verschiedenheit, ist das Glück, das der *jiva* (die in der Welt manifestierte individuelle Seele) insgeheim sucht. Das ist die vollständige Definition des Ziels des Integralen Yoga. Das ist in persönlicher Erfahrung die Darstellung der Wahrheit, welche die universale *Natur* in sich selbst verborgen hält und um deren Enthüllung willen sie in Wehen liegt. Das ist die Verwandlung der menschlichen Seele in die göttliche Seele und des natürlichen Lebens in die dem Göttlichen Wesen entsprechende Art zu leben.

Der sicherste Weg zu dieser integralen Erfüllung besteht darin, den Meister des Geheimnisses zu finden, der in unserem Inneren wohnt, und uns ständig für die göttliche Macht zu öffnen, die auch die göttliche Weisheit und Liebe ist. Auf sie müssen wir unser Vertrauen setzen, damit sie unsere Umwandlung bewirkt. Für das ichhafte Bewußtsein ist es besonders am Anfang schwer, das überhaupt zu tun. Und wenn es schließlich getan wird, ist es immer noch schwierig, es vollkommen und mit jeder Faser unserer Natur zu tun. Das ist am Anfang darum so schwierig, weil unsere Ichhaften Gewohnheiten im Denken, Empfinden und Fühlen die Zugänge blockieren, durch die wir zur Wahrnehmung dessen, was nottut, gelangen können. Später ist es dann deshalb schwer, weil die vom Ich umwölkte Seele den auf diesem Pfad erforderlichen Glauben, die absolute Hingabe und den Mut nicht leicht aufbringen kann. Das dem Göttlichen Wesen entsprechende Wirken ist nicht jenes Handeln, das vom ichhaften Mental begehrt oder gebilligt wird. Denn dieses verwendet den Irrtum, um zur Wahrheit zu gelangen, das Leiden, um die Seligkeit zu erreichen, Unvollkommenheit, um die Vollkommenheit zu gewinnen. Das Ich kann nicht sehen, wohin es geführt wird. Darum lehnt es sich gegen die Führung auf, verliert das Vertrauen und läßt den Mut sinken. Diese Schwächen würden nichts schaden, denn der göttliche Lenker im Innern wird durch unsere Revolte nicht beleidigt, durch unseren Mangel an Glauben nicht mutlos und durch

unsere Schwäche nicht zurückgestoßen. Er besitzt die vollkommene Liebe der Mutter und die völlige Geduld des Lehrers. Wenn wir aber seiner Führung unsere Zustimmung entziehen, verlieren wir selbst das Bewußtsein von deren Wert für uns, - wenn uns auch nicht die ganze aktuelle, keinesfalls die eventuelle Wirkung entzogen wird. Wir aber wollen deshalb nicht in die Führung einwilligen, weil wir von dem niederen Ich unser höheres Selbst nicht zu unterscheiden vermögen, durch das der Lenker seine Selbstoffenbarung vorbereitet. So wenig wie in der Welt können wir Gott, wegen seiner eigentümlichen Wirkensweisen, in uns selbst schauen, besonders weil er in uns durch unsere Natur und nicht durch eine Aufeinanderfolge von willkürlichen Mirakeln wirkt. Der Mensch will Wunder haben, damit er glauben kann; er will geblendet sein, damit er zu sehen vermag. Diese Ungeduld und Unwissenheit kann zu einer großen Gefahr und zu einem Verhängnis werden, wenn wir in unserer Revolte gegen die göttliche Lenkung eine andere entstellende Kraft, die unsere Impulse und unser Begehren mehr zufriedenstellt, herbeirufen und bitten, daß sie uns führt, und der wir dann den göttlichen Namen beilegen.

So schwierig es aber für den Menschen ist, an etwas zu glauben, das er in seinem eigenen Innern nicht schauen kann, so leicht ist es für ihn, sein Vertrauen auf etwas zu setzen, das er sich als außerhalb von ihm existierend vorzustellen vermag. Der spirituelle Fortschritt verlangt bei den meisten Menschen eine Stütze von außen her, ein außerhalb von uns befindliches Objekt, an das man glaubt. Er braucht ein äußeres Ebenbild Gottes, oder er benötigt einen menschlichen Repräsentanten, eine Inkarnation Gottes, einen Propheten oder *guru*. Wenn er nach beiden verlangt, erhält er sie auch. Denn das Göttliche Wesen manifestiert sich im Einklang mit den Bedürfnissen der menschlichen Seele als das Göttliche, als das Menschlich-Göttliche oder in einfacher Menschlichkeit. Es benutzt diese dichte Verhüllung, die seine Göttlichkeit so völlig verbirgt, als ein Mittel, um seine Lenkung dadurch zu unterstützen.

Die Hindu-Disziplin der spirituellen Vervollkommnung erfüllte dieses Bedürfnis der Seele, indem sie die geistigen Begriffe des *ishta devata*, des *avatars* und des *guru* schuf. Unter *ishta devata*, der erwählten Gottheit, versteht man nicht irgendeine untergeordnete Macht sondern einen Namen und eine Gestalt der transzendenten und universalen Gottheit. Fast alle Religionen haben irgendeinen solchen Namen oder eine Gestalt des Göttlichen Wesens als ihren tragenden Grund oder verwenden ihn. Seine Notwendigkeit für die menschliche Seele ist augenscheinlich. Gott ist das All und mehr als das All. Wie soll aber der Mensch das, was mehr ist als das All, begreifen? Selbst das All

ist am Anfang für ihn zu schwer faßbar. Denn er selbst ist in seinem aktiven Bewußtsein eine begrenzte und darum auswählende Gestalt. Er kann sich nur für das öffnen, was mit seiner beschränkten Natur in Harmonie ist. Es gibt im All Dinge, die für sein Begreifen zu schwierig sind oder seinen empfindsamen Gefühlen oder seinen feige zurückschreckenden Sinnen als zu schrecklich erscheinen. Er kann einfach etwas, das allzu sehr außerhalb des Kreises seiner Unwissenheit oder seines nur teilweisen Begreifens liegt, nicht als das Göttliche Wesen verstehen; er kann sich ihm nicht nahen, ohne es anzuerkennen. Für ihn ist es nötig, daß er Gott nach seinem Ebenbild oder in einer solchen Gestalt erfaßt, die zwar jenseits von ihm, aber doch in Einklang steht mit seinen höchsten Tendenzen und für seine Gefühle oder seine Intelligenz begreifbar ist. Andernfalls wäre es für ihn zu schwierig, mit dem Göttlichen Wesen in Kontakt oder in eine Kommunion zu gelangen.

Gerade darum verlangt die Natur des Menschen nach einem menschlichen Mittler, damit er das Göttliche Wesen in einer Gestalt fühlen kann, die seiner eigenen Menschlichkeit ganz nahe steht und in einem menschlichen Einfluß und Beispiel fühlbar ist. Die Gottheit erfüllt diesen Ruf und manifestiert sich in einer menschlichen Erscheinung, in der Inkarnation (Menschwerdung Gottes), im *avatar*, in *Krishna*, *Christus*, *Buddha*. Wenn aber auch das für den Menschen zu schwer faßlich ist, repräsentiert sich Gott ihm gegenüber durch einen weniger wunderbaren Vermittler, einen Propheten oder Lehrer. Denn viele, die den Göttlichen Menschen nicht begreifen können oder nicht willens sind, ihn anzunehmen, sind dazu bereit, sich dem hervorragendsten Menschen gegenüber zu öffnen, den sie dann nicht Inkarnation, sondern Welt-Lehrer oder Repräsentanten Gottes nennen.

Oft reicht auch das nicht aus. Man benötigt einen lebendigen Einfluß, ein lebendes Vorbild, eine unmittelbar gegenwärtige Belehrung. Denn nur wenige können einen Lehrer der Vergangenheit mit seiner Belehrung oder eine Inkarnation früherer Zeiten mit ihrem Vorbild und Einfluß in ihrem Leben zu einer wirksamen Kraft machen. Für dieses Bedürfnis des Menschen sorgt die Hindu-Lehre durch die Beziehung des *guru* zu seinem Schüler. Der *guru* mag manchmal die Inkarnation oder der Welt-Lehrer sein. Aber es genügt, daß er seinem Jünger die göttliche Weisheit verkörpert, daß er ihm etwas vom göttlichen Ideal nahebringt oder ihn die verwirklichte Beziehung zwischen der menschlichen Seele und dem Ewigen fühlen läßt.

Der Sadhaka des Integralen Yoga wird im Einklang mit seiner Natur alle diese Hilfen benutzen. Es ist aber nötig, daß er ihre Begrenzungen von sich weist und jene exklusive Tendenz des egoistischen Mentals

aus sich vertreibt, die „mein eigener Gott, meine Inkarnation, mein *Prophet*, mein *guru*“ betont und diese in einem sektiererischen, fanatischen Geist allen anderen Repräsentationen Gottes entgegenstellt. Alles Sektenhafte und Fanatische muß völlig ausgeschlossen bleiben, denn es ist unvereinbar mit der uneingeschränkten Ganzheit der göttlichen Realisation.

Im Gegenteil wird der Sadhaka des Integralen Yoga nicht zufrieden sein, ehe er nicht alle anderen Namen und Gestalten der Gottheit in seine eigene Auffassung einbezog, seinen eigenen *ishta devata* in allen anderen schaute, alle *avatara* In dem Einen Sein dessen vereinte, der in seinem *avatar* herniederkommt und die in allen Lehren enthaltene Wahrheit in die Harmonie der Ewigen Weisheit zusammenschweißte.

Er sollte aber dabei nie den Zweck dieser von außen her wirkenden Hilfen vergessen, der darin besteht, seine Seele in seinem Innern für das Gewährwerden des Göttlichen Wesens zu erwecken. Nichts ist in Ihm endgültig zur Vollendung gebracht worden, wenn dieses nicht zustandekam. Es ist ja nicht genug, daß man *Krishna*, *Christus* oder *Buddha* von außen her verehrt, wenn es nicht dazu kommt, daß sich *Buddha*, *Christus* oder *Krishna* in uns selbst offenbaren und in uns Gestalt gewinnen. Auch alle anderen Hilfen haben nur diesen einen Zweck. Jede ist eine Brücke zwischen dem noch unverwandten Zustand des Menschen und der Offenbarung des Göttlichen Wesens in seinem Innern.

Der Lehrer des Integralen Yoga wird, soweit er es vermag, die Methode des Lehrers in unserem Innern befolgen. Er wird den Schüler durch die Natur des Schülers lenken. Lehren, Vorbild und Einfluß sind die drei Instrumente des *guru*. Der weise Lehrer wird aber nicht versuchen, sich selbst oder seine eigenen Auffassungen dem aufnahmebereiten Mental zur passiven Annahme aufzuzwingen. Er wird als eine Saat nur so viel hineinstreuen, als fruchtbringend und gewiß ist und unter der göttlichen Pflege im Innern wachsen wird. Er wird weit mehr versuchen, zu erwecken als zu belehren. Er wird nach Wachstum der Eigenschaften und Erfahrungen durch einen natürlichen Prozeß und freie Entfaltung streben. Er wird eine Methode als eine Hilfe und verwendbare Technik geben, nicht als zwingende Formel oder festgelegte Routine. Er wird auch sehr auf der Hut davor sein, daß diese Mittel nicht zu einer Beschränkung führen und daß der Ablauf des Yoga nicht mechanisiert wird. Seine ganze Aufgabe ist es, das göttliche Licht zu erwecken und die göttliche Kraft wirksam zu machen, für die er selbst nur ein Mittel, eine Hilfe, eine Verkörperung und eine Überleitung ist.

Das Vorbild ist machtvoller als die Belehrung. Von entscheidender Bedeutung ist aber nicht das Beispiel der äußeren Handlungen oder der persönliche Charakter. Diese haben ihren Platz und ihren Nutzen, Am meisten wird jedoch die zentrale Tatsache der göttlichen Realisation im eigenen Innern die Aspiration in anderen Menschen anregen, wenn diese Verwirklichung sein ganzes Leben, seinen inneren Zustand und alle seine Handlungen regiert. Das ist das wesentliche, universale Element. Alles übrige gehört der individuellen Person und den Umständen an. Der Sadhaka soll die dynamische Realisation fühlen und diese in sich selbst wieder in Einklang mit seiner eigenen Natur hervorbringen. Er braucht nicht danach zu streben, den Lehrer äußerlich nachzuzahnen, da hierdurch sein Yoga eher unfruchtbar wird, als daß er die richtigen natürlichen Früchte hervorbringt.

Das geistige Einströmenlassen (*influence*) ist wichtiger als das Vorbild. Dieser „Einfluß“ ist nicht die äußere Autorität des Lehrers gegenüber seinem Schüler sondern die Macht seines Kontakts, seiner Gegenwart und die Nähe seiner Seele zur Seele eines anderen, wodurch er in diese, auch im Schweigen, das einströmen läßt, was er selbst ist und besitzt. Das ist das höchste Zeichen dafür, daß jemand ein Meister ist. Denn der größte Meister ist viel weniger ein Lehrer als eine Gegenwart, die das göttliche Bewußtsein in alle, die in seiner Umgebung dafür empfänglich sind, mit dem es konstituierenden Licht, seiner Macht, Reinheit und Seligkeit einströmen läßt.

Auch das soll Kennzeichen für den Lehrer des Integralen Yoga sein, daß er nicht für sich in einem menschlich eitlen und sein Ich hervorhebenden Sinn den Anspruch erhebt, ein *guru* zu sein. Wenn er ein Werk zu leisten hat, ist es ihm von oben her anvertraut. Er selbst ist dessen Kanal, sein Träger oder Repräsentant. Er ist ein Mensch, der seinen Brüdern hilft; ein Kind, das Kinder anleitet; ein Licht, das andere Lichter anzündet; eine erwachte Seele, die andere Seelen erweckt; Im besten Falle ist er eine Macht oder Gegenwart Gottes, der andere Mächte Göttlichen Wesens zu diesem beruft.

Der Sadhaka, der alle diese Hilfen empfängt, ist seines Zieles sicher. Selbst ein Fallen wird für ihn nur ein Mittel sein, wieder aufzustehen; der Tod wird ein Übergang zu weiterer Erfüllung werden. Denn wenn er einmal auf diesem Pfad geht, sind Geburt und Tod für ihn nur Prozesse zur Entfaltung seines Wesens und Stationen auf seiner Reise.

Die noch übrig bleibende Hilfe, damit der Prozeß wirksam werden kann, ist die Zeit. Dem menschlichen Bemühen tritt die Zeit entweder als Feind oder als Freund, als Widerstand, als Hilfsmittel oder als In-

strument gegenüber. In Wirklichkeit ist sie aber immer ein Instrument der Seele.

Zeit ist ein Feld der Umstände und Kräfte, die sich begegnen und einen hieraus entstehenden Fortschritt ausarbeiten, dessen Verlauf die Zeit bemißt. Für das Ich ist sie ein Tyrann oder ein Widerstand; für Gott ist sie ein Instrument. Solange unser Bemühen noch personalen Charakter trägt, erscheint die Zeit als ein Widerstand, denn sie stellt uns Kräfte entgegen, die mit unseren eigenen in Konflikt stehen. Wenn aber das göttliche und das personale Wirken in unserem Bewußtsein kombiniert sind, erscheint uns die Zeit als Mittel und Voraussetzung. Wenn die beiden eins geworden sind, erscheint sie als Diener und Instrument.

Die ideale Haltung des Sadhaka der Zeit gegenüber ist die, daß er eine so unendliche Geduld aufbringt, als ob ihm eine ganze Ewigkeit für seine Entfaltung zur Verfügung stünde, und daß er trotzdem die Energie entwickelt, die mit einer immer wacher werdenden Meisterschaft und dem Druck der Beschleunigung das Ziel im Augenblick verwirklichen will, bis sie die wunderbare Augenblicklichkeit der höchsten göttlichen Transformation erlangt.

2. Selbst-Hingabe

Aller Yoga ist seiner Natur nach eine neue Geburt aus dem gewöhnlichen mentalisierten materiellen Leben des Menschen hinein in ein höheres spirituelles Bewußtsein und in ein größeres göttlicheres Wesen. Man kann keinen Yoga mit Erfolg unternehmen und fortführen, wenn es nicht zu diesem starken Erwachen zur Notwendigkeit jenes umfassenderen geistigen Seins kommt. Die zu dieser tiefen und weiten Umwandlung aufgerufene Seele kann auf verschiedene Weise zum Ausgangspunkt des Weges gelangen. Sie mag durch ihre eigene natürliche Entwicklung, die sie unbewußt zum Aufwachen hinleitete, dorthin kommen. Sie kann das auch durch den Einfluß einer Religion oder die Anziehungskraft einer Philosophie erreichen. Sie nähert sich ihm etwa durch eine langsame Erleuchtung; oder sie schwingt sich infolge einer plötzlichen Berührung oder durch eine Erschütterung dorthin empor. Es kann auch sein, daß sie durch den Druck äußerer Umstände oder durch eine innere Notwendigkeit darauf gestoßen oder dorthin geführt wird, etwa durch ein einziges Wort, das die Siegel des Mentals zerbricht, oder es kann durch eine lange Reflexion geschehen, durch das ferne Beispiel eines Menschen, der diesen Pfad gegangen ist, oder durch täglichen Kontakt und Einfluß. Der Ruf zur neuen Geburt wird im Einklang mit der Natur und den Umständen kommen.

Auf welchem Wege er auch kommt, das Mental und der Wille müssen sich entscheiden; als Ergebnis davon muß eine völlige und effektive Selbstdarbietung geleistet werden. Der entscheidende Akt, der wie in einem Samenkorn alle Resultate, die der Yoga zu geben hat, in sich trägt, ist die Annahme einer neuen spirituellen Ideenkraft, die Orientierung unseres Wesens nach oben hin, eine Erleuchtung, eine Hinwendung oder Umkehr, die man mit dem Willen und mit der Aspiration des Herzens festhält. Die bloße Idee oder ein intellektuelles Suchen nach etwas Höherem, Jenseitigem ist, so stark das auch mit dem Interesse des Mentals ergriffen wird, doch unwirksam, wenn das Herz es nicht als das festhält, was allein begehrenswert ist, und wenn der Wille dieses Einzige nicht als das annimmt, was getan werden muß. Denn die Wahrheit des Geistes soll nicht bloß gedacht sondern muß gelebt werden. Sie zu leben erfordert aber die auf ein einziges Ziel hin zur Einheit zusammengefaßte Konzentration unseres mentalen Wesens. Eine so große Umwandlung, wie sie durch den Yoga vorgesehen ist, kann nicht durch einen zerteilten Willen, durch einen kleinen Teil un-

serer Energie oder durch ein zögerndes Mental bewirkt werden. Wer das höchste Göttliche Wesen sucht, muß sich ganz Gott weihen und nur Gott allein.

Wenn die Umwandlung durch einen überwältigenden Einfluß plötzlich und entscheidend eintritt, gibt es keine wesentliche oder dauernde Schwierigkeit mehr. Dann folgt die Entscheidung dem Gedanken oder fällt mit ihm zusammen, und die Selbst-Darbringung bekräftigt die getroffene Wahl. Der Fuß ist nun bereits auf den Pfad gesetzt, auch wenn man anfänglich noch mit ungewissen Schritten geht, wenn man den Weg vielleicht zuerst nur dunkel sieht und wenn die Erkenntnis des Zieles noch unvollkommen ist. Der geheime Lehrer, der innere Lenker ist nun schon am Werk, wenn er sich vielleicht auch noch nicht offenbart oder noch nicht in der Person seines menschlichen Repräsentanten erscheint. Keine der Schwierigkeiten und Unschlüssigkeiten, die noch folgen mögen, können am Ende etwas gegen die Macht der Erfahrung ausrichten, die den Lauf des Lebens umgelenkt hat. Wenn die Berufung einmal zur Entscheidung führte, bleibt sie fest bestehen. Was geboren wurde, kann durch nichts mehr erstickt werden. Auch wenn die Macht der Umstände es anfänglich verhindert, daß man das Ziel regelmäßig verfolgt oder sich von Anfang an tatsächlich ganz darbringt, hat das Mental doch seine neue Richtung eingeschlagen und beharrt nun mit einer ständig zunehmenden Wirkungskraft auf seinem vordringlichen Anliegen oder kehrt zu ihm zurück. Mit einer unausweichlichen Beharrlichkeit besteht das innere Wesen darauf, und alle Umstände sind letztlich dagegen machtlos. Keine Schwäche in der Natur kann auf die Dauer zum Hindernis werden.

Der Anfang verläuft jedoch nicht immer auf diese Weise. Oft wird der Sadhaka nur schrittweise geführt. Dann liegt eine lange Zeitspanne zwischen der ersten Hinwendung des Mentals und der völligen Zustimmung der Natur zu dem Ziel, dem es sich zuwendet. Zuerst mag da nur ein lebhaftes intellektuelles Interesse vorherrschen, durch das man mit aller Gewalt zu der Idee und zu einer unvollkommenen Form der Praxis hingezogen wird. Vielleicht handelt es sich auch um ein Bemühen, das nicht von der ganzen Natur begünstigt wird, um eine Entscheidung oder eine Wendung, die durch einen intellektuellen Einfluß auferlegt oder durch die persönliche Zuneigung und Bewunderung für jemand diktiert wird, der sich selbst dem Höchsten geweiht und ergeben hat. In solchen Fällen kann eine lange Vorbereitungszeit notwendig sein, bevor es zur unwiderruflichen Selbst-Darbringung kommt. In manchen Fällen mag sie dann gar nicht eintreten. Vielleicht macht man gewisse Fortschritte. Es kann eine mächtige Anstrengung und sogar eine weitgehende Läuterung vorhanden sein, auch viele Erfahrungen

anderer Art als die zentralen und höchsten. Aber das Leben wird entweder in der Vorbereitung hingebacht, oder das Mental wird, wenn es eine gewisse Stufe erreicht hat, nur noch von einer ungenügenden Antriebskraft weitergedrängt und bleibt dann vielleicht zufrieden vor der Grenze der ihm möglichen Anstrengung stecken, Vielleicht sinkt es auch in das frühere niedrigere Leben zurück. In der gewöhnlichen Yoga-Sprache nennt man das „ein Hinunterfallen vom Pfad“. Dieses Abgleiten tritt deshalb ein, weil im eigentlichen Zentrum ein Fehler sitzt. Zwar war der Intellekt interessiert, das Herz angezogen, und der Wille hatte sich voll eingesetzt. Jedoch war nicht die ganze Natur vom Göttlichen Wesen zu seinem Gefangenen gemacht worden. Sie hatte sich nur eben in jenes Interesse, jene Hinneigung oder jenes Bemühen gefügt. Es war ein Experiment, vielleicht sogar ein eifrig betriebenes Experiment gewesen. Man hatte sich aber nicht total an ein zwingendes Bedürfnis der Seele oder an ein unaufgebbares Ideal hingegeben. Auch ein solcher unvollkommener Yoga ist gewiß nicht nutzlos vertan. Denn kein Bemühen, über sich hinauszukommen, wird vergebens unternommen. Selbst wenn es im Augenblick mißlingt oder nur zu einer vorbereitenden Stufe oder einer vorläufigen Verwirklichung führt, hat es doch über die Zukunft der Seele entschieden.

Wollen wir aber die günstige Gelegenheit, die uns dieses Leben bietet, bestens ausnützen, streben wir danach, den Ruf, den wir empfangen haben, in der angemessenen Weise zu beantworten und das Ziel, das wir flüchtig schauten, wirklich zu erreichen, und bewegen wir uns nicht nur ein wenig in der Richtung auf es hin, dann ist es wesentlich, daß eine völlige Selbst-Darbringung geleistet wird. Das Geheimnis des Erfolgs im Yoga liegt darin, daß wir ihn nicht nur als eines der Ziele ansehen, die wir im Leben verfolgen sollen, sondern als das Ganze des Lebens.

Yoga ist seinem Wesen nach Abkehr vom gewöhnlichen materiellen und tierhaften Leben, wie es von den meisten Menschen gelebt wird, und von der mehr mentalen aber dennoch begrenzten Lebensweise, wie sie die wenigen befolgen. Er ist Hinkehr zu einem größeren spirituellen Leben, zum göttlichen Lebensweg. Darum ist jedes Quantum unserer Energien, das für diese niedrigere Existenz im Geiste dieses Daseins verwendet wird, im Widerspruch gegen unser Ziel und unsere Selbst-Hingabe. Andererseits ist jede Energie und Aktivität, die wir gegen unsere Anhänglichkeit an das niedere Dasein einsetzen und dem Dienst am höheren Dasein weihen können, ein ebenso großer Gewinn auf unserem Weg. Wir nehmen dadurch ebensoviel den Mächten weg, die sich unserem Vorwärtsschreiten entgegenstellen. In der Tatsache,

daß es schwer ist, sich so völlig umzukehren, liegt der Ursprung für all das Straucheln auf dem Pfad des Yoga, Denn unsere ganze Natur mit ihrer Umgebung sowie all unser personales und universales Ich sind voll von Gewohnheiten und Einflüssen, die sich unserer spirituellen Wiedergeburt widersetzen; sie arbeiten dem entgegen, daß wir aus ganzem Herzen darum ringen. In einem gewissen Sinne sind wir nichts anderes als eine komplexe Masse mentaler, nervlicher und physischer Gewohnheiten, die durch einige beherrschende Ideen, Begehren und Gedankenverbindungen zusammengehalten wird. Wir sind aus vielen kleinen, sich immer wiederholenden Kräften und einigen wenigen höheren Vibrationen zusammengeschweißt. In unserem Yoga nehmen wir uns nichts Geringeres vor, als daß wir das ganze Gebilde unserer Vergangenheit und Gegenwart, das unseren gewöhnlichen materiellen und mentalen Menschen ausmacht, zerbrechen und in uns selbst ein neues Zentrum des Schauens und ein neues Universum der Betätigungen schaffen wollen, das ein Menschsein aus Göttlichem Wesen oder eine übermenschliche Natur darstellen soll.

Zuerst ist es darum notwendig, daß wir jene zentrale Überzeugung und Ansicht im Mental auflösen, welche dieses auf seine Entwicklung, Befriedigung und Interessen in der alten, äußeren Ordnung der Dinge konzentriert. Es ist uns geboten, daß wir diese oberflächliche Orientierung mit jener tieferen Gläubigkeit und Betrachtung vertauschen, die das Göttliche Wesen, Gott allein, schaut und sucht. Das nächste Erfordernis ist, daß wir unser niederes Wesen dazu nötigen, diesem neuen Glauben und dieser größeren Schau seine Ehrerbietung darzubringen. Unsere ganze Natur muß eine integrale Unterwerfung (*surrender*) leisten. Sie soll sich in allen ihren Teilen und bei jeglicher Regung Demjenigen darbringen, das dem noch nicht wiedergeborenen Sinnen-Mental als etwas viel weniger Wirkliches als die materielle Welt mit ihren Gegenständen erscheint. Unser ganzes Wesen muß in Seele, Mental, Sinnen, Herz, Willen, Leben und Leib alle seine Energien so völlig und auf solche Weise Gott weihen (*consecrate*), daß sie zu einem geeigneten Träger des Göttlichen Wesens werden. Das ist keine leichte Aufgabe. Jedes Geschöpf in der Welt folgt der festgelegten Gewohnheit, die für es zu einem Gesetz geworden ist, und widersetzt sich einer radikalen Umwandlung. Keine Verwandlung kann aber radikaler sein als die Revolutionierung des Menschen, die durch den Integralen Yoga versucht wird. Jede einzelne Regung in uns soll Immer wieder auf das zentrale Glauben, Wollen und Schauen zurückberufen werden: Wir sollen jeden Gedanken und Impuls (wie es in der Sprache der *Upanishad* heißt) daran erinnern: „Das dort ist das Göttliche *brahman* und nicht das, was die Menschen hier verehren.“ Jede Faser des Vitais soll dazu

gebracht werden, daß sie all dem völlig entsagt, was sie bisher für ihre eigene Existenz hielt. Das Mental soll aufhören, nur das Mental zu sein; es soll von einem Lichte widerstrahlen, das jenseits von ihm ist. Das Leben soll sich in etwas Weites, Stilles, Intensives und Mächtiges verwandeln, das sein altes blindes, betriebsames, enges Ich oder die arm-seligen Impulse und das Begehren nicht mehr anerkennt. Selbst der Körper muß sich einer Veränderung unterziehen. Er darf nicht mehr das Tierwesen mit seinen lauten Ansprüchen oder der Erdklumpen mit seinem hemmenden Gewicht sein, wie er es jetzt ist. Statt dessen soll er zu einem bewußten Diener, zu einem strahlenden Instrument und zu einer lebendigen Gestaltung des Geistes werden.

Da diese Aufgabe so schwierig ist, kam es natürlich dazu, daß man einfache und einschneidende Lösungen suchte. Das hat die Tendenz der Religionen und Richtungen im Yoga erzeugt und tief verankert, das Leben in der Welt vom inneren Leben zu trennen. Man hat das Gefühl, die Mächte dieser Welt und ihre aktuellen Betätigungen gehörten entweder überhaupt nicht zu Gott, oder sie seien aus irgendeinem dunklen und rätselhaften Grunde *maya*, eine Illusion, oder ein anderer finsterer Widerspruch gegen die göttliche Wahrheit. In dieser Sicht gehören die Mächte der Wahrheit und ihre idealen Wirkensweisen der entgegengesetzten Seite an, nämlich zu einer ganz anderen Ebene des Bewußtseins als zu dieser dunklen, unwissenden, in ihren Impulsen und Kräften verkehrten, die für das irdische Leben grundlegend ist. So erscheint hier sofort die unvereinbare Gegensätzlichkeit (Antinomie) zwischen einem lichten, reinen Reich Gottes und einem finsternen, unreinen Reich des Teufels. Wir fühlen den Gegensatz zwischen unserem Herumkriechen auf der Erde, mit unserer Geburt und unserem Lebenslauf, und einem erhabenen spirituellen Gott-Bewußtsein. So werden wir gerne davon überzeugt, daß ein der *maya* unterworfenen Leben unvereinbar sei mit der Konzentration der Seele auf das reine Sein des *brahman*. Es erscheint dann als der leichteste Weg, sich von allem abzuwenden, was zu dem hiesigen Bereich gehört, und sich durch einen hüllenlosen jähen Aufschwung in den anderen emporzuheben. Daraus folgt die Anziehungskraft und offenbar auch die Notwendigkeit des Prinzips einer ausschließlichen Konzentration auf das Jenseitige, das in den darauf spezialisierten Richtungen des Yoga eine so hervorragende Rolle spielt. Denn wir können mittels dieser Konzentration durch eine kompromißlose Abkehr von der Welt zu einer völligen Selbst-Darbietung an den Einen gelangen, auf den wir uns konzentrieren. Nun brauchen wir nicht länger alle die niedrigeren Wirkensweisen in uns zu zwingen, auf eine so schwierige Weise ein höheres spiritualisiertes Leben anzuerkennen, und sie darauf zu trainieren, seine Werkzeuge oder ausführenden Or-

gane zu werden. Es genügt völlig, sie abzutöten oder stillzulegen und nur noch die wenigen Energien übrig zu behalten, die einerseits zur Aufrechterhaltung des Körpers und andererseits für die Kommunion mit dem Göttlichen Wesen notwendig sind.

Das wirkliche Ziel eines Integralen Yoga und sein Grundbegriff verhindert uns, diese einfache, anstrengende, hochstrebende Methode anzunehmen. Die Hoffnung auf eine integrale Transformation verbietet uns, einen Abkürzungsweg einzuschlagen oder uns den Lauf zum Ziel dadurch leicht zu machen, daß wir alles abwerfen, was uns behindert. Denn wir haben uns darangemacht, unser ganzes eigenes Wesen und die ganze Welt für Gott zu erobern. Wir sind entschlossen, ihm unser Werden wie unser Sein hinzugeben, und wollen nicht nur den reinen körperlosen Geist einer entfernten, in einem entlegenen Himmel verborgenen Gottheit als eine von allem entblößte Opfergabe darbringen; wir wollen nicht alles, was wir sind, in einem einzigen Brandopfer für ein regungsloses Absolutes vernichten. Das Göttliche Wesen, das wir verehren, ist nicht nur eine ferne außerkosmische Wirklichkeit sondern eine halbverhüllte Manifestation, die uns hier im Universum gegenwärtig und nahe ist. Das Leben ist das Feld für eine noch nicht vollendete göttliche Offenbarung: wir sollen hier im Leben, auf der Erde, im Körper, *Ihaiva*, wie die *Upanishaden* betonen, die Gottheit enthüllen. Hier müssen wir unserem Bewußtsein ihre transzendente Größe, ihr Licht und ihre wunderbare Lieblichkeit zu etwas Wirklichem machen. Hier sollen wir das Göttliche Wesen besitzen und, soweit das möglich ist, zum Ausdruck bringen. Wir müssen also in unserem Yoga das ganze Leben annehmen, um es bis zum Äußersten umzuwandeln. Es ist uns verboten, vor den Schwierigkeiten, die dieses Annehmen unserem sonstigen Ringen noch hinzufügen könnte, zurückzuweichen. Wenn dadurch auch der Pfad noch rauher, das Ringen noch komplexer und erschreckend hart wird, so ist das eine Kompensation dafür, daß wir später,, an einem gewissen Punkte, einen ungeheuren Vorteil gewinnen. Denn sobald unser Mental richtig auf die zentrale Schau eingestellt und sobald unser Wille dahingehend umgewandelt ist, diesem einzigen Ziel nachzustreben, wird das Leben selbst zu unserem Helfer. Wir können nun unverwandt, wachsam und integral bewußt jede Einzelheit seiner Gestaltungen und jedes Ereignis seiner Abläufe als Nahrung für das Opferfeuer in unserem Inneren verwenden. Wir können, siegreich in unserem Kampf, die Erde selbst dazu nötigen, daß sie uns zu unserer Vollkommenheit hilft. Wir dürfen dann das, was wir verwirklichen, mit der Beute schmücken, die wir den Mächten, die uns Widerstand leisten, entrissen haben.

In einer anderen Richtung gelangt die gewöhnliche Yoga-Praxis zu einer zwar hilfreichen, jedoch einengenden Vereinfachung, die dem Sadhaka des Integralen Yoga verboten ist. Die Yoga-Praxis stellt uns der außerordentlichen Komplexheit unseres eigenen Wesens gegenüber, und wir gewahren die anregende, aber auch verwirrende Vielfalt unserer Persönlichkeit und die reiche endlose Konfusion der Natur. Dem gewöhnlichen Menschen, der lediglich auf der Oberfläche seines Wachzustandes lebt, der die Tiefen und Weiten seines Selbst hinter der Hülle nicht kennt, erscheint die eigene psychische Existenz als etwas Einfaches. Das Material seines Daseins ist folgendes: eine kleine, jedoch lärmend fordernde Gruppe von Begehren, einige überragende intellektuelle und ästhetische Bedürfnisse, mancherlei Neigungen des Geschmacks, einige leitende oder zielweisende Ideen inmitten eines großen Stromes unzusammenhängender, kaum oder nur schlecht miteinander verbundener trivialer Gedanken, eine Anzahl mehr oder minder zwingender vitaler Bedürfnisse, der dauernde Wechsel zwischen leiblicher Gesundheit und Krankheit, eine verstreute inkonsequente Aufeinanderfolge von Freuden und Kümernissen, häufige Aufregungen und Mißhelligkeiten geringerer Art zusammen mit einem selteneren starken Suchen und Durcheinander im Mental und im Körper. Durch all das hindurch ordnet die Natur, teils mit Hilfe des Denkens und Wollens des Menschen, teils ohne dieses und im Gegensatz dazu, die Dinge auf eine gewisse praktische Weise. Das ist dann eine leidlich unordentliche Ordnung. - Das durchschnittliche menschliche Wesen ist auch jetzt noch in seiner inneren Existenz so roh und unentwickelt, wie es der vergangene primitive Mensch in seinem äußeren Leben gewesen ist. Sobald wir aber tief in unser Inneres eindringen (Yoga bedeutet doch, daß man sich in alle die vielfältigen Tiefen der Seele versenkt), finden wir, daß wir in subjektiver Beziehung ebenso von einer komplexen Welt, die wir zu erkennen und zu erobern haben, umgeben sind, wie sich der frühere Mensch in seiner Entfaltung einer solchen objektiven Welt gegenüber sah.

Am meisten bestürzt uns die Entdeckung, daß jeder Teil unseres Wesens - Intellekt, Wille, Sinnen-Mental, das nervliche Ich oder das des Begehrens, das Herz und der Körper - gleichsam eine eigene komplexe Individualität und natürliche Gestaltung unabhängig von allem übrigen besitzt. Jegliche Seite ist weder in Übereinstimmung mit sich selbst noch mit den anderen oder mit dem repräsentativen Ich, das der Schatten ist, den ein gewisses zentrales und zentralisierendes Selbst auf die Unwissenheit unserer Oberflächenexistenz wirft. Wir entdecken, daß wir nicht nur aus einer einzigen sondern aus vielen Personalitäten zusammengesetzt sind. Jede von ihnen erhebt ihre eigenen Ansprüche

und besitzt eine unterschiedliche Natur. Unser Wesen ist ein nur in etwa konstituiertes Chaos, in das wir das Prinzip einer göttlichen Ordnung einführen müssen. Außerdem finden wir, daß wir in unserer inneren nicht weniger als in unserer äußeren Existenz nicht allein in der Welt leben. Die scharfe Absonderung unseres Ich war nichts anderes als eine starke Täuschung und Illusion. Wir existieren nicht abgeschlossen in uns selbst und leben in Wirklichkeit nicht gesondert in einer inneren privaten Existenz oder Einsamkeit. Unser Mental ist ein Mechanismus, der empfängt, entwickelt und umgestaltet. Unablässig wird in es, von Augenblick zu Augenblick, ein fremder Strom, eine fließende Masse unvereinbarer Materialien von oben, von unten und von außen her hineingeleitet. Welt mehr als die Hälfte unserer Gedanken und Gefühle sind nicht unser eigen in dem Sinne, daß sie sich in uns selbst formen würden. Man kann kaum von irgendetwas aussagen, es gehöre wahrhaftig original unserer Natur an. Ein großer Teil kommt von anderen Menschen oder aus der Umwelt zu uns, und zwar entweder als Rohmaterial oder Importiertes Fertigfabrikat. In weit größerem Umfang kommen diese Einflüsse aber aus der universalen Natur hier unten oder aus anderen Welten und Ebenen, von deren Wesen, Mächten und Einflüssen. Denn oberhalb von uns und rings um uns herum befinden sich andere Bewußtseinsebenen, Mentalebene, Lebensebenen und Bereiche feinstofflicher Art, aus denen unser hiesiges Leben und Wirken genährt wird oder sich nährt. Es wird von ihnen bedrängt, beherrscht und verwendet, um ihre Formen und Kräfte zu offenbaren. Die Schwierigkeit, unser eigenes abgesondertes Heil zu finden, wird durch diese umfassende Vielfalt der einströmenden Energien des Universums unendlich vergrößert, für die wir mannigfach offen und denen wir unterworfen sind. All das müssen wir berücksichtigen, mit ihm umgehen und wissen, was der geheime Stoff unserer Natur ist, welche Motivkräfte sie konstituieren und aus ihr hervorgehen. In alledem sollen wir einen Mittelpunkt Göttlichen Wesens, eine wahre Harmonie und eine lichtvolle Ordnung schaffen.

Bei den gewöhnlichen Yoga-Pfaden ist die zum Umgang mit diesen einander widerstrebenden Materialien angewandte Methode direkt und einfach. Man wählt die eine oder andere der hauptsächlichsten psychologischen Kräfte in uns aus und verwendet sie als unser alleiniges Mittel, um das Göttliche Wesen zu erlangen. Alles übrige wird bis zur dumpfen Untätigkeit stillgelegt oder in seiner Verkümmerng ausgehungert. - Der *Bhakta* (Yogin der Gottesliebe) bleibt ganz in der Liebe zu Gott konzentriert. Er verwendet dazu die Gefühlskräfte des Wesens und die intensiven Regungen des Herzens. Das alles lodert in ihm als eine einzige Flamme empor. Gleichgültig steht er den Betätigungen des

Denkens gegenüber. Die lästigen Aufdringlichkeiten der Vernunft wirft er hinter sich. Er kümmert sich nicht um den Durst seines Mentals nach Erkenntnis. Alles Wissen, das er nötig hat, sind sein Glaube und die Inspirationen, die aus dem Herzen aufwallen, das in Kommunion mit dem Göttlichen Wesen lebt. Er lehnt jeden Willen zu einem Wirken ab, das nicht der direkten religiösen Verehrung des Geliebten oder dem Dienst in seinem Tempel gewidmet ist. — Der Yogin der Erkenntnis, der sich durch seine ausdrückliche Entscheidung auf die Kraft und Betätigungen des unterscheidenden Denkens beschränkt, findet seine Befreiung in dem nach innen gewandten Ringen des Mentals. Er konzentriert sich auf die Idee des Selbst. Durch eine subtile innere Unterscheidung kann er dessen schweigende Gegenwart mitten in den sie verhüllenden Aktivitäten der Natur erfahren. So gelangt er durch die wahrnehmende Idee zu der konkreten spirituellen Erfahrung. Dem Spiel der Gemütsenergien steht er gleichgültig gegenüber. Für den Hungerruf der Leidenschaft ist er taub. Gegen die Aktivitäten des Lebens ist er verschlossen. Er ist desto beseligter, je früher sie von ihm abfallen und ihn frei, still und stumm lassen als einen ewig Nicht-Handelnden. Der Körper ist sein Bremsklotz, die vitalen Funktionen sind seine Feinde. Sein großes Glück ist es, wenn deren Forderungen auf ein Minimum beschränkt werden können. Die endlosen Schwierigkeiten, die sich aus der ihn umgebenden Welt erheben, werden dadurch erledigt, daß er rigoros gegen sie einen Verteidigungswall der äußeren körperlichen und inneren spirituellen Abgeschiedenheit errichtet. In Sicherheit hinter seiner Mauer des inneren Schweigens verharret er teilnahmslos und ungerührt durch die Welt und die anderen Menschen. Die Tendenz dieser Art des Yoga ist, allein zu sein mit sich oder einsam mit dem Göttlichen Wesen, abgeschieden mit Gott und seinen Jüngern zu wandern und sich fest in dem einzigen auf das Selbst gerichteten Ringen des Mentals oder in der auf Gott gerichteten Leidenschaft des Herzens zu verschanzen. Für diese Yogins wird das Problem dadurch gelöst, daß sie alles ausmerzen außer dem einen, zentralen, schweren Bemühen, nur jene einzige erwählte Motivkraft zu realisieren. Mitten In den uns zerteilenden Forderungen unserer Natur kommt uns hier das Prinzip einer exklusiven Konzentration in souveräner Weise zuhilfe.

Für den Sadhaka des Integralen Yoga können aber diese innere oder äußere Abgeschiedenheit nur vorübergehende Ereignisse oder Perioden in seinem spirituellen Fortschritt sein. Da er das Leben akzeptiert, muß er nicht nur seine eigene Bürde, sondern zusammen mit ihr auch einen großen Teil der Lasten der Welt zusätzlich zu seiner eigenen schon genügend schweren Belastung tragen. Darum hat sein Yoga weit mehr als andere Yogamethoden die Natur eines Kampfes. Das ist aber

nicht nur ein individuelles Kämpfen, sondern es ist ein kollektiver Krieg, der über ein beträchtlich weites Gebiet hin zu führen ist. Er muß nicht nur in seinem Inneren die Kräfte der egoistischen Unwahrheit und Unordnung besiegen, sondern sie auch als die Repräsentanten derselben bösen unerschöpflichen Kräfte in der Welt überwinden. Ihr repräsentativer Charakter gibt ihnen eine viel hartnäckigere Widerstandsfähigkeit und ein beinahe endloses Recht auf Wiederkehr. Oft entdeckt er, daß er, selbst wenn er beharrlich seinen eigenen Kampf gewonnen hat, diesen doch immer wieder In einem scheinbar unendlichen Krieg neu gewinnen muß, da sich seine Existenz schon so ausgeweitet hat, daß sie nicht nur sein eigenes Wesen mit seinen sehr klar umrissenen Bedürfnissen und Erfahrungen enthält, sondern daß er In Solidarität mit dem Wesen anderer Menschen lebt, da er das Universum in sich trägt.

Auch ist es dem nach integraler Erfüllung Suchenden nicht erlaubt, den Konflikt zwischen den verschiedenen Schichten seines inneren Wesens willkürlich zu lösen. Er muß ein wohlwogenes Wissen mit einem bedingungslosen Glauben In Einklang bringen. Er soll die sanfte Seele der Liebe mit der schrecklichen Notwendigkeit der Macht versöhnen. Die Passivität der Seele, die friedevoll in der transzendenten Stille lebt, muß mit der Aktivität des göttlichen Helfers und des göttlichen Kriegers durchdrungen werden. Ihn bedrängen, wie alle Sucher des Geistes, die Gegensätze der Vernunft, die er auflösen soll. Ihn lähmt das niederziehende Schwergewicht der Sinne. Ihn bedrohen die Erschütterungen des Herzens, der tückische Hinterhalt der Begehungen und der schwere Bremsklotz des physischen Körpers. Er soll aber auf eine andere Weise mit ihren internen Konflikten und mit der Behinderung seines Weges durch sie umgehen. Er muß ja zu einer unendlich schwierigeren Vollkommenheit in der Behandlung dieser ganzen rebellischen Materie gelangen. Da er diese Kräfte als Instrumente für die gottwesenhafte Realisation und Manifestation verwenden soll, muß er ihre mißtönenden Dissonanzen umwandeln, ihre dichte Finsternis erleuchten, sie einzeln und alle zusammen umgestalten, sie gesondert und miteinander harmonisch machen. Das muß auf integrale Weise geschehen, Indem er kein Körnchen, keine Faser oder Vibration ausläßt und kein Jota von Unvollkommenheit irgendwo duldet. Eine ausschließliche Konzentration oder auch eine Aufeinanderfolge von Konzentrationen dieser Art mag wohl bei seinem komplexen Werk eine zeitweilige nötige Maßnahme sein. Sie muß aber aufgegeben werden, sobald sie keinen Nutzen mehr einbringt. Die schwierige Leistung, auf die der Sadhaka des Integralen Yoga hinarbeiten muß, Ist eine alles einschließende Konzentration.

Konzentration ist in der Tat die erste Grundbedingung für jeglichen Yoga. Jedoch ist eine für alles empfangsbereite Konzentration die wahre Natur des Integralen Yoga. Zweifellos ist es auch hier häufig nötig, daß man gesondert das Denken, die Gefühle oder den Willen streng auf eine einzige Idee, einen Gegenstand, einen Zustand, eine innere Bewegung oder ein Prinzip fixiert. Das ist aber nur ein unterstützender Hilfsvorgang. Die umfassendere Wirkungsweise dieses Yoga, ohne die er sein Ziel nicht erreichen kann, besteht in einem weiten massiven Sich-öffnen, in einer harmonisierten Konzentration des gesamten Wesens in allen seinen Teilen und durch alle seine Kräfte auf den Einen, der das All ist. Denn wir streben nach dem Bewußtsein, das in dem Einen ruht und in dem All wirkt. Wir suchen, dieses Bewußtsein in jedem Element unseres Wesens und in jeder Regung unserer Natur vorherrschend zu machen. Diese weite konzentrierte Totalität ist der wesentliche Charakter der *sadhana*: darum muß ihr Charakter auch ihre Praxis bestimmen.

Obwohl aber die Konzentration des ganzen Wesens auf das Göttliche Wesen diesem Yoga sein Gepräge verleiht, ist unser Wesen doch zu komplex, als daß es leicht und auf einmal so ergriffen und als Ganzes vor eine einzige Aufgabe gestellt werden könnte, als ob wir die ganze Welt in unseren beiden Händen emporheben würden. Bei seinem Bemühen, sein Ich zu transzendieren, muß der Mensch gewöhnlich eine einzelne Sprungfeder oder irgendeinen mächtigen Hebel der komplizierten Maschine verwenden, die seine Natur ausmacht. Er bevorzugt die so ergriffene Feder oder diesen Hebel vor anderen und benützt sie, um die Maschine zu dem Ziel hin, das er im Auge hat, in Bewegung zu setzen. Bei seiner Auswahl sollte ihn immer die Natur selbst anleiten. Das muß aber die Natur seines Inneren in ihrer höchsten und weitesten Machtentfaltung sein, und nicht in ihrer niederen oder einschränkenden Bewegung. Bei ihren niederen Vitalprozessen verwendet die Natur das Begehren als ihren machtvollsten Hebel. Der Charakter des Menschen ist aber dadurch ausgezeichnet, daß er ein mentales Wesen und nicht nur eine vitale Kreatur ist. Ebenso wie er sein denkendes Mental und seinen Willen dazu verwenden kann, um seine Lebensimpulse zu beherrschen und zurechtzubringen, kann er auch das Wirken einer noch höheren erleuchteten Mentalität einsetzen, die von der tieferen Seele in ihm, vom psychischen Wesen, unterstützt wird. Durch diese höheren und reineren Motivkräfte kann er die Vorherrschaft der vitalen und sinnlichen Kraft, die wir das Begehren nennen, überwinden. Er kann völlig ihr Meister werden oder sie überzeugen und ihrem Göttlichen Meister zur Transformation anbieten. Dieses höhere Mental und diese tiefere Seele, das psychische Element im Menschen, sind die

beiden Greifhaken, mittels derer das Göttliche Wesen die Natur des Menschen erfassen kann.

Das Höhere Mental Im Menschen ist etwas anderes, Höheres, Reineres, Umfassenderes und Machtvolleres als die Vernunft oder logische Intelligenz. Das Tier ist ein vitales und von seinen Sinnen gelenktes Wesen. Vom Menschen sagt man, er sei vor dem Tier dadurch ausgezeichnet, daß er die Vernunft besitzt. Das ist aber nur eine sehr summarische, unvollkommene und Irreführende Darstellung der Sache. Denn die Vernunft ist nur eine besondere, begrenzte, dem praktischen Nutzen dienende instrumentale Betätigung, die von einem Ursprung ausgeht, der größer ist als sie selbst, von einer Macht, die in einem lichtvolleren, umfassenden, unbegrenzten Äther wohnt. Die wahre und höchste Bedeutung (zum Unterschied von ihrer unmittelbaren oder vermittelnden wichtigen Funktion) unserer beobachtenden, logisch urteilenden, forschenden, entscheidenden Intelligenz liegt darin, daß sie das menschliche Wesen zubereitet, in der richtigen Weise ein Licht von oben zu empfangen und richtig wirken zu lassen, das in ihm nach und nach das düstere Licht von unten her ersetzen muß, welches das Tier lenkt. Auch das letzte besitzt eine rudimentäre Vernunft, etwas wie ein Denken, eine Seele, einen Willen und heftige Gefühle. Wenn sich seine Psyche auch weniger entwickelt hat, so ist sie doch von derselben Art wie die des Menschen. Aber alle diese Fähigkeiten des Tieres werden automatisch in Bewegung gesetzt und sind streng begrenzt; sie werden eigentlich zumeist durch das niedere nervliche Wesen gesteuert. Beim Tier werden alle Wahrnehmungen, Sinnesvorgänge und Tätigkeiten von nervlichen und vitalen Instinkten, Begierden, Bedürfnissen und Ihrer Befriedigung beherrscht, deren verknüpfender Antrieb der Lebensimpuls und das vitale Begehren ist. Der Mensch ist ebenso, wenn auch in geringerem Maße, an diesen Automatismus der vitalen Natur gebunden. Er kann einen erleuchtenden Willen, ein aufgeklärtes Denken und lichtvolle Gefühle für das schwierige Werk seiner Selbst-Entfaltung einsetzen. Er kann das niedere Funktionieren des Begehrens immer mehr diesen bewußteren und reflektierenden Lenkern unterwerfen. In dem Maße, wie er so sein niederes Ich beherrschen und erleuchten kann, ist er ein Mensch und kein Tier mehr. Wenn er das Begehren ganz und gar durch ein noch höheres, erleuchtetes Denken, Schauen und Wollen, in Berührung mit dem Unendlichen, ersetzen kann und es bewußt einem mehr göttlichen als dem eigenen Willen zu unterwerfen vermag, der mit einem universalen transzendenten Wissen eng verbunden ist, hat er seinen Aufstieg zum Super-Menschen begonnen. Er ist auf seinem Wege zum Göttlichen Wesen.

Wir müssen also unser Bewußtsein zuerst im höchsten Mental des Denkens, des Lichtes und Willens oder im innersten Herzen des tiefsten Fühlens und Empfindens zentrieren (in einem von diesen oder, wenn wir dazu fähig sind, in beiden zugleich) und das als unseren Hebel verwenden, um unsere Natur völlig zum Göttlichen Wesen emporzuheben. Der Ausgangspunkt des Yoga ist dort, wo wir erleuchtetes Denken, Wollen und Herzensempfinden im Einklang miteinander einem einzigen umfassenden Ziel unseres Wissens, einer einzigen lichtvollen unendlichen Quelle unseres Handelns und einem unvergänglichen Gegenstand unserer Gefühle zuwenden. Das Ziel unseres Suchens muß gerade dieser Ursprung des Lichtes sein, das in uns wächst, die eigentliche Quelle der Kraft, die wir herbeirufen, damit sie alle Seiten unseres Wesens bewegt. Das einzige Ziel unseres Suchens muß das Göttliche Wesen selbst sein. Denn nach ihm sehnt sich Immer etwas in unserer geheimen Natur, ob wir das wissen oder nicht. Auf die Idee des einzigen Göttlichen Wesens sollen wir unser Denken umfassend, vielseitig und doch wie auf einen einzigen Punkt konzentrieren. Wir sollen ihn wahrnehmen, schauen, unter seiner Berührung erwachen und ihn in der Seele realisieren. Eine Konzentration des Herzens auf das All und das Ewige muß flammend emporlodern. Wenn wir ihn gefunden haben, sollen wir uns tief eintauchen und versenken in den Besitz und die Entzückung des All-Herrlichen. Stark und unbeweglich soll sich der Wille darauf konzentrieren, daß er alles, was das Göttliche Wesen ist, erlangen und zur Erfüllung bringen will. Frei und formungswillig soll er sich für alles öffnen, was Gott uns offenbar machen will. Das ist der Dreifache Weg des Yoga.

Wie sollen wir uns auf das konzentrieren, was wir noch nicht wissen? Wir können jedoch das Göttliche Wesen nicht erkennen, wenn uns nicht die Konzentration unseres Wesens auf das Göttliche gelingt. Unter Wissen und dem Ringen nach Wissen verstehen wir im Yoga eine Konzentration, die in einer lebendigen Realisation des Einen in unserem Innern und in allem, dessen wir gewahr werden, und In dem ständigen Empfinden seiner Gegenwart gipfelt. Es genügt nicht, daß wir uns durch das Lesen Heiliger Schriften oder durch eine anstrengende philosophische Beweisführung nur einem intellektuellen Verstehen des Göttlichen Wesens hingeben. Sonst könnten wir vielleicht am Ende unseres langen mentalen Müehens alles wissen, was über den Ewigen ausgesagt wurde, und alles innehaben, was über den

Unendlichen gedacht werden kann, - aber ihn selbst würden wir ganz und gar nicht kennen. Diese intellektuelle Vorbereitung kann in einem machtvollen Yoga die erste Stufe sein; sie ist aber keineswegs uner-

läßlich. Das ist kein Schritt, den alle zu machen brauchen oder zu dem sie aufgefordert werden sollen. Wäre die intellektuelle Form des Wissens, zu der man durch die spekulative oder meditative Vernunft gelangt, die unentbehrliche Voraussetzung oder bindende Vorstufe für den Yoga, dann wäre er für alle außer ein paar wenigen eine Unmöglichkeit. Alles, was das Licht aus der Höhe von uns verlangt, damit es sein Werk beginnen kann, ist, daß wir mit unserer Seele nach Ihm verlangen und ihm in unserem Mental eine ausreichende Empfangsstelle für sein eigenes Wirken gewähren. Dieser Einwirkungspunkt kann ihm dadurch gewährt werden, daß wir im Denken unablässig auf der Idee des Göttlichen Wesens beharren und daß diesem in den dynamischen Teilen ein Wille, ein Streben, ein Glaube und ein Verlangen des Herzens entspricht. Jede einzelne dieser Kräfte mag die Führung übernehmen oder vorherrschen, wenn uns nicht alle zusammen im Einklang miteinander oder in einem gleichmäßigen Rhythmus vorwärtstreiben können. Diese Vorstellung von Gott mag anfänglich noch unzulänglich sein, ja sie muß es. Das Trachten nach ihm kann eng und unvollkommen, der Glaube nur schwach erleuchtet oder sogar schwankend und ungewiß sein und leicht dahinschwinden, wenn er nicht sicher auf dem Felsen des Wissens gegründet ist. Er mag noch oft erlöschen und muß dann wieder mit Mühe, wie eine Fackel in zugiger Durchfahrt, neu angezündet werden. Wenn es aber einmal zu einer entschlossenen Selbst-Darbringung aus der Tiefe des Inneren gekommen ist und man wach wurde für den Ruf der Seele, können diese noch unzulänglichen Dinge doch zu einem für den göttlichen Zweck ausreichenden Instrument werden. Darum sind die Weisen immer abgeneigt gewesen, die Zugänge des Menschen zu Gott zu beschränken. Sie wollen den Weg zu ihm selbst durch das engste Pförtchen, den niedersten dunklen Seiteneingang und die bescheidenste Nebentüre nicht verschließen. Man war überzeugt, daß jeder Name, jede Gestalt, jedes Symbol, jede Darbringung ausreichend ist, wenn sie von der eigenen Selbst-Darbringung begleitet sind. Denn das Göttliche Wesen weiß um sich selbst im Herzen des Suchenden und nimmt das Opfer an.

Je größer und umfassender aber die bewegende Ideen-Kraft hinter der Selbst-Darbringung ist, desto besser ist es für den Suchenden. Dann ist das, was er erlangt, desto reicher und vollkommener. Wenn wir einen integralen Yoga unternehmen wollen, ist es am besten, von der Idee eines Göttlichen Wesens auszugehen, das selbst integral ist. Nach ihm sollte dann im Herzen ein Trachten sein, weit genug, es ohne irgendwelche enge Beschränkung zu realisieren. Wir sollten nicht nur jede sektenhafte religiöse Anschauung vermeiden, sondern auch alle einseitigen philosophischen Auffassungen, die das /naussprech-

liche in eine einengende mentale Formel einzuschließen suchen. Der dynamische Begriff oder das vorherrschende Empfinden, mit dem wir unseren Yoga am besten beginnen, ist dann die Idee und das Empfinden von einem bewußten, allumfassenden, alles überragenden Unendlichen. So schauen wir empor zu einem freien, allmächtigen, vollkommenen, in seiner Seligkeit lebendigen Einen und zu einem Einssein, in dem alle Wesen sich regen und leben und durch das sie alle zusammenkommen und eins werden können. Dieser Ewige ist in seiner Selbst-Offenbarung und in seiner Einwirkung auf die Seele sowohl personal wie apersonal. Er ist personal, weil er das bewußte göttliche Wesen ist, die unendliche Person, die sich gebrochen widerspiegelt in den Myriaden göttlicher und ungöttlicher Personalitäten des Universums. Er ist apersonal, da er uns als unendliches Sein, Bewußtsein und *ananda* erscheint und da er der Ursprung, die Grundlage und integrierende Macht aller Existenzen und Energien ist: das eigentliche Material unseres Wesens, Mentals, Lebens und Körpers, unser Geist und unser Stoff. Darum soll das Denken, das sich auf ihn konzentriert, nicht nur in einer intellektuellen Form verstehen, daß er existiert, oder ihn als eine Abstraktion und logische Notwendigkeit begreifen. Das Denken muß zu einem schauenden Denken werden, das ihm hier als dem allem Innewohnenden begegnen, ihn in uns selbst realisieren, die Bewegung seiner Kräfte beobachten und diese festhalten kann. Er ist das einzige Seiende: die einzige ursprüngliche universale Seligkeit, die alle diese Dinge zusammenhält und trägt, aber doch größer ist als sie. Er ist das einzige unendliche Bewußtsein, welches das Bewußtsein aller Wesen miteinander in Einklang hält und ihre Bewegung formt. Er ist das einzige unbegrenzbare Wesen, das alles Wirken und jede Erfahrung fördert und erhält. Sein Wille lenkt die Evolution der Dinge hin zu ihrem noch unrealisierten aber unvermeidlichen Ziel und zu ihrer Erfüllung. Ihm kann sich das Herz weihen, ihm kann es sich als dem erhabensten Geliebten nahen, für ihn kann es schlagen und in ihm aufleben als in einer universalen gnadenvollen Liebe und in einem lebenerweckenden Meer von Seligkeit. Denn die geheime Freude, die die Seele in allen ihren Erfahrungen trägt und erhält, kommt von ihm. Er behält selbst das irrende Ich bei seinen Prüfungen und Kämpfen in seiner Hut, bis aller Kummer und alles Leiden aufhören wird. Er ist die Liebe und die Seligkeit des unendlichen Göttlichen Liebenden, der alle Dinge auf ihrem eigenen Weg hinzieht zum frohen Einssein mit ihm. Auf seinen unveränderlichen Willen kann sich unser Wille stützen als auf die unsichtbare Macht und Quelle seiner Kraft, die ihn lenkt und erfüllt. In ihrer Apersonalität ist diese zum Handeln treibende Macht eine aus ihrem Selbst erleuchtete Kraft, die in sich selbst schon alle

Ergebnisse enthält und gelassen auf ihre Vollendung hinwirkt. In seiner Personalität ist er ein allweiser und allmächtiger Meister des Yoga, den nichts daran hindern kann, diesen zu seinem Ziele hinzuführen. - Das ist der Glaube, mit dem der Suchende sein Streben und Bemühen beginnen soll. Denn der mentale Mensch muß in all seinem Streben hienieden, und vor allem in seinem Ringen um das Unsichtbare, notgedrungen im Glauben seinen Weg vorwärtsgehen. Wenn dann die Realisierung eintritt, wird der Glaube, in göttlicher Weise zur Erfüllung und Vollendung gebracht, in eine ewige Flamme des Wissens verwandelt werden.

Natürlich wird zunächst in all unser auf das Höchste gerichtetes Ringen das Element des Begehrens eindringen. Denn das Element In uns, das sich selbst als begrenzt und bekämpft fühlt und, weil es unterdrückt wird, voller Sehnsucht und Ringen ist, sucht mit der verworrenen Leidenschaft eines egoistischen Begehrens das, was der erleuchtete Wille als das einzig zu Vollbringende und als die zu erringende Krone erstrebt und was das Herz als das einzige beseligende Gut umfaßt. Anfänglich haben wir diese verlangende Lebenskraft oder Wunschseele in uns gelten zu lassen, jedoch nur, damit sie umgewandelt werden kann. Wir müssen sie schon von Anfang an belehren, daß sie auf alle anderen Wünsche verzichten und sich nur auf diese einzige Leidenschaft für das Göttliche Wesen konzentrieren muß. Ist diese Hauptsache gewonnen, dann müssen wir die Wunschseele weiter lehren, daß sie nicht abgesondert, um ihrer selbst willen, begehren soll sondern für Gott in der Welt und für das Göttliche Wesen in uns selbst. Sie darf auf keinen persönlichen spirituellen Gewinn ausgehen, obwohl wir jeglichen persönlichen spirituellen Gewinnes versichert sein dürfen. Vielmehr soll sie sich ganz auf das große Werk einstellen, das in uns und in den anderen getan werden muß, auf die hohe kommende Manifestation, welche die herrliche volle Entfaltung des Göttlichen Wesens in der Welt sein wird, und auf die Wahrheit, die wir suchen, leben und für immer auf den Thron erheben wollen. Zuletzt muß sie das für sie Schwierigste lernen (was noch schwerer ist, als nach dem richtigen Ziel zu suchen), daß sie auf die richtige Weise suchen soll. Denn sie hat zu lernen, nicht auf ihre eigene egoistische Art zu begehren sondern nach Art des Göttlichen Wesens. Sie darf nicht mehr, wie es der starke, sich absondernde Wille immer tut, auf ihrer eigenen Weise der Erfüllung bestehen, auf ihrem eigenen Traum von Besitz und auf ihrer eigenen Vorstellung des Richtigen und Begehrenswerten. Sie soll sich danach sehnen, einen umfassenderen und höheren Willen zu erfüllen,

und bereit sein, sich einer weniger eigennützigem und unwissenden Führung (als der des eigenen Ich) zu unterstellen. Wenn das Begehren (dieser große unruhige Quäler und Verwirrer der Menschen, diese Ursache jeder Art von Fehlritten) dazu erzogen wird, kann es in sein göttliches Gegenstück umgewandelt werden. Denn auch das Begehren und die Leidenschaft haben ihre göttlichen Formen. Es gibt über alles Verlangen und Leiden hinaus eine reine Verzückung der suchenden Seele, einen Willen des *ananda*, dem die höchste Seligkeit innewohnt.

Wenn Inhalt und Anliegen der Konzentration einmal die drei Hauptinstrumente Denken, Herz und Willen ganz erfaßt und in ihren Besitz genommen haben (jene höchste Errungenschaft, die erst dann im vollen Sinne möglich ist, wenn sich die Wunschseele in uns dem Göttlichen Gesetz unterworfen hat), kann in unserer gewandelten Natur die Vervollkommnung von Mental, Leben und Körper erreicht werden. Das wird aber nicht zur persönlichen Befriedigung des Ich getan, sondern damit unser ganzes Wesen zu einem würdigen Tempel für die göttliche Gegenwart und zu einem fehlerlosen Instrument für das göttliche Wirken werde. Denn das Werk kann erst dann wirklich geleistet werden, wenn das Instrument geheiligt und vollendet ist. Dann erst ist es für ein ich-freies Wirken tauglich. Das wird erst eintreten, wenn personales Verlangen und Ichhaftigkeit beseitigt, nicht jedoch der individuelle Mensch aufgehoben ist. Gerade dann, wenn das kleine Ich zunichte ward, kann die wahre Geistige Person existieren und mit ihr Gottes Wille, Wirken und Seligkeit und der spirituelle Gebrauch seiner Vollkommenheit und Erfüllung. Dann werden unsere Werke göttlich und auf göttliche Weise vollbracht werden. Dem Höchsten Wesen geweiht, werden unser Mental, Leben und Wille dazu verwendet, in den anderen Menschen und in der Welt das zur Erfüllung zu bringen, was zuerst in unserem eigenen Innern realisiert wurde: alles, was wir von verkörperter Einheit, Liebe, Freiheit, Stärke, Macht, Herrlichkeit, unsterblicher Freude und allen Gütern offenbar machen können, die das Ziel des irdischen Abenteuers des Geistes sind.

Der Yoga muß mit einer Anstrengung oder zumindest mit einer entschlossenen Hinwendung zu dieser totalen Konzentration beginnen. Verlangt wird von uns ein ständiger, nicht nachlassender Wille zur Darbringung alles dessen, was wir sind, an den Erhabenen. Wir sollen unser ganzes Wesen und unsere Natur mit ihren vielen Seiten dem Ewigen, der das All ist, opfern. Unsere Selbst-Darbringung an den allein begehrenswerten Einen wird daran gemessen, wie wir uns völlig auf das einzig Notwendige unter Ausschluß von allem übrigen konzentrieren können. Diese Ausschließlichkeit wird am Ende nichts ausschließen als die falsche Art, wie wir die Welt betrachten, und die

Unwissenheit unseres Willens. Denn im Mental wird unsere Konzentration auf den Ewigen dann ihre höchste Höhe erreichen, wenn wir ständig das Göttliche Wesen an und für sich und das Göttliche in uns selbst, aber auch das Göttliche in allen Dingen, Wesen und Geschehnissen schauen. Die Konzentration wird durch das Herz dann zur Vollendung gebracht werden, wenn jede Gemütsbewegung in der Liebe zum Göttlichen Wesen zusammengefaßt ist, in der Liebe zum Göttlichen an und für sich, aber auch in der Liebe zum Göttlichen in allen seinen Wesen, Mächten, Personifizierungen und Gestaltungen im Universum. Vom Willen wird die Konzentration dann im höchsten Grade geleistet werden, wenn wir den göttlichen Impuls stets fühlen, empfangen und ihn zu unserer einzigen Antriebskraft machen. Das bedeutet aber, daß wir die schweifenden Impulse unserer egoistischen Natur bis zum letzten rebellischen Nachzügler vernichten, uns selbst universal ausweiten und mit einer ständigen frohen Aufnahmebereitschaft allein für das göttliche Wirken in allen Dingen aufgeschlossen sind. Das ist die erste grundlegende *siddhi* im Integralen Yoga.

Nichts Geringeres ist schließlich gemeint, wenn wir von der absoluten Selbst-Darbringung des einzelnen Menschen an das Göttliche Wesen sprechen. Diese totale Fülle der Darbringung kann nur im ständigen Fortschritt erreicht werden, wenn der lange, schwierige Prozeß, die Umwandlung des Begehrens bis auf den letzten Rest ohne Widerspruch vollendet ist. Eine vollkommene Selbst-Darbringung erfordert eine vollkommene Selbst-Unterwerfung.

Hier gibt es zwei Bewegungen mit einem Übergangsstadium zwischen Ihnen, zwei Perioden dieses Yoga: Die eine ist der Prozeß der Selbst-Unterwerfung, die andere ist ihre Krönung und Folge. Bei der ersten bereitet sich der Einzelne darauf vor, das Göttliche Wesen in allen Schichten seines Wesens aufzunehmen. Während der ganzen ersten Periode muß er mittels der Instrumente der niederen Natur arbeiten, wobei er aber immer mehr Hilfen von oben her empfängt. Bei der späteren Übergangsstufe dieser Bewegung schwindet unser personales und notwendigerweise unwissendes Bemühen mehr und mehr dahin. Nun handelt eine höhere Natur. Die ewige *shakti*, die Mutter des Universums, kommt in diese begrenzte Gestalt der Sterblichkeit hernieder, nimmt sie immer mehr in Besitz und wandelt sie um. In der zweiten Periode ersetzt die größere Bewegung völlig die geringere, vorher unentbehrlich gewesene Wirkensart. Das kann aber erst dann geschehen, wenn unsere Selbst-Unterwerfung vollständig geworden ist. Die Ich-Person in uns kann sich nicht aus eigener Kraft, aus eigenem

Willen oder Wissen und durch irgendeine eigene Tugend in die Natur des Göttlichen Wesens umwandeln. Sie kann sich allein für die Transformation vorbereiten und ihre Unterwerfung unter das, was sie zu werden sucht, immer mehr vervollständigen. Solange das Ich in uns wirkt, ist unser personales Handeln (und muß sein) seiner Natur nach Teil der niederen Stufen der Existenz, verdunkelt oder nur halb erleuchtet, in seinem Wirkungsfeld eingegrenzt und in seiner Macht nur sehr bedingt effektiv. Wenn wirklich eine spirituelle Transformation (und nicht nur eine bloße erleuchtende Verbesserung) unserer Natur geleistet werden soll, müssen wir die Göttliche *shakti* herniederrufen, damit sie jenes wunderbare Werk im individuellen Menschen vollbringt. Denn sie allein besitzt die dazu benötigte Kraft, die entscheidend, allweise und unbegrenzt ist. Es ist aber nicht sofort möglich, das menschliche personale Handeln gänzlich durch das göttliche zu ersetzen. Zuerst muß jede Einmischung von unten her, welche die Wahrheit des höheren Wirkens verfälschen würde, ausgeschaltet oder unwirksam gemacht werden, und das ist durch unsere eigene freie Entscheidung zu leisten. Von uns wird gefordert, daß wir die Impulse und Verfälschungen aus der niederen Natur ständig und wiederholt zurückweisen und der Wahrheit eine dauernde Grundlage bieten, wenn sie in unseren Wesenschichten wächst. Denn das Licht, die Reinheit und Macht, die unsere Natur immer mehr einnehmen und sie zuletzt vervollkommen, benötigen zu ihrer Entfaltung und Förderung unsere freie Zustimmung und unsere entschiedene Zurückweisung alles dessen, was Ihnen entgegensteht, minderwertig und mit ihnen unvereinbar ist.

In dem ersten Abschnitt der Selbst-Vorbereitung, in der Periode des persönlichen Bemühens, besteht die Methode, die wir anwenden müssen, in der Konzentration unseres ganzen Wesens auf das Göttliche Wesen, das wir suchen. Ihre natürliche Folge ist diese ständige Zurückweisung, das Ausstoßen von allem, was nicht die wirkende Wahrheit des Göttlichen Wesens ist, *katharsis*. Das Ergebnis dieses beharrlichen Bemühens wird eine vollständige Darbringung von allem sein, was wir sind, denken, fühlen und tun. Diese Darbringung muß sich andererseits zu einer integralen Selbst-Hingabe an den Höchsten steigern. Denn ihre Krönung und das Zeichen ihrer Vollendung ist die allumfassende absolute Unterwerfung der ganzen Natur. Auf der zweiten Stufe des Yoga, die den Übergang vom menschlichen zum göttlichen Wirken darstellt, wird eine immer stärker geläuterte und wachsame Passivität überwiegen, eine mehr und mehr erleuchtete, gottwesenhafte Entsprechung zur Göttlichen Kraft - nun aber zu keiner anderen mehr. Als Ergebnis davon wird es zu einem zunehmenden Einströmen einer großen, bewußt wunderbaren Aktivität von oben her kommen. In der letzten Periode

gibt es dann überhaupt keine Anstrengung mehr, keine festgelegte Methode und keine vorgeschriebene *sadhana*. An die Stelle von Mühe und *tapasya* (spirituelle Disziplin) tritt ein natürliches, einfaches, machtvolles und frohes Sichentfalten der Blüte des Göttlichen Wesens aus der Knospe einer geläuterten und vervollkommeneten irdischen Natur. Das ist die natürliche Aufeinanderfolge der Stufen des Yoga.

Die Fortschritte verlaufen aber nicht immer und absolut In dieser strikten Aufeinanderfolge. Teilweise beginnt die zweite Stufe schon, bevor die erste vollendet ist. Die erste dauert teilweise noch an, bis die zweite zur Vollkommenheit gelangt ist. Die letzte, das göttliche Wirken, kann sich schon von Zeit zu Zeit als eine Verheißung offenbaren, bevor sie in der Natur ihre definitive Stabilität erlangt hat und in Ihr das Normale wurde. Immer ist hier etwas, das höher und größer ist als der individuelle Mensch, das ihn sogar in seiner persönlichen Arbeit und in seinem Ringen lenkt. Oft mag der Suchende dieser hintergründigen höheren Führung in allen Teilen seines Wesens dauernd bewußt werden oder ihrer nur eine zeitlang in Teilen seines Wesens bewußt bleiben. Das kann geschehen, lange bevor seine Natur in all ihren Schichten der niederen indirekten Beherrschung ledig und frei davon ist.

Auf diese Weise kann der Yogin sogar von Anfang an bewußt sein. Von seinen ersten Schritten im Yoga an mögen sein Mental und sein Herz, vielleicht auch seine anderen Organe, dieser ihn ergreifenden und durchdringenden Führung mit einer gewissen ursprünglichen Vollständigkeit antworten. Die Übergangsstufe wird jedoch bei ihrem Fortschreiten und weiter gegen ihren Abschluß hin immer mehr durch das stetige, vollständige und einheitliche Wirken der großen direkten Kontrolle ausgezeichnet sein. Dieses Vorherrschen einer höheren göttlichen Führung, die nicht unsere eigene personale Leistung ist, zeigt an, daß die Natur in wachsendem Maße für eine totale spirituelle Transformation reif geworden ist. Das ist das unmißverständliche Zeichen dafür, daß die Selbst-Darbringung nicht nur im Prinzip angenommen, sondern daß sie auch in Tat und Macht zur Erfüllung gebracht wurde. Der Höchste hat seine lichte Hand auf ein erwähltes menschliches Gefäß seines wunderbaren Lichtes, seiner Macht und seines *ananda* gelegt.

3. Übergabe des Selbst im Wirken — der Weg der Gita

Dieses Leben hier - nicht ein fernes schweigendes oder hoch erhabenes ekstatisches Jenseits — allein dieses Leben ist das Feld unseres Yoga. Es muß sein zentrales Anliegen sein: unsere oberflächliche, enge und bruchstückhafte menschliche Art zu denken, zu sehen, zu fühlen und zu sein in ein tiefes, weites spirituelles Bewußtsein und in eine integrierte innere und äußere Existenz umzuwandeln, sowie unsere gewöhnliche menschliche Art zu leben in die göttliche Lebensweise zu transformieren. Die Methode, zu diesem erhabenen Ziel zu gelangen, ist eine Selbst-Darbringung unserer ganzen Natur an Gott. Alles soll dem Göttlichen Wesen in unserem Inneren, dem universalen All und dem transzendenten Höchsten hingegeben werden. Der entscheidende Vorgang ist, daß sich das Ich hin zu Jenem wendet, das unendlich viel größer ist als es, daß es sich Ihm ausliefert und die bedingungslose Unterwerfung leistet. Dabei konzentriert sich unser Wille, unser Herz und Denken absolut auf jenes einzige und vielfältige Göttliche Wesen, und wir bringen ohne Vorbehalt alles, was wir sind, Gott allein dar. Das Leben des menschlichen Geschöpfes ist so, wie es im allgemeinen gelebt wird, zusammengesetzt aus einer Masse halbgefestigter, halbfließender, recht unvollkommen beherrschter Gedanken, Wahrnehmungen, Empfindungen, Gefühle, Begehren, Vergnügungen und Taten. Diese sind zumeist gewohnheitsmäßig und wiederholen sich. Teils haben sie nur dynamischen Charakter und entfalten sich aus sich selbst, wobei alles um ein oberflächliches Ego zentriert ist. Die Summe der Abläufe dieser Aktivitäten führt schließlich zu einem inneren Wachstum, das zum Teil in diesem Leben sichtbar wird und sich hier auswirkt, zum Teil nur eine Saat für ein weiteres Fortschreiten in späteren Lebensabläufen ist. Der ganze Sinn und die Bedeutung der menschlichen Existenz liegt darin, daß das bewußte Wesen in uns wächst, sich ausweitet, sich immer besser zum Ausdruck bringt und harmonischer entfaltet. Der Mensch, das mentale Wesen, ist deshalb in den materiellen Körper eingetreten, damit er auf diese bedeutungsvolle Weise sein Bewußtsein durch Denken, Wollen, Fühlen, Begehren, Handeln und durch seine Erfahrung entwickelt; diese Evolution führt ihn am Ende dahin, daß er sein höchstes Selbst entdeckt. Alles übrige muß entweder zu diesem Ziele helfen und ist ihm untergeordnet, oder es ist nur beiläufig und von nebensächlicher Bedeutung. Nur das ist für den Menschen wichtig, was die Evolution seiner Natur fördert und unter-

stützt und wodurch er sein Selbst und seinen Geist zum Wachsen bringt oder immer mehr entfaltet und entdeckt.

Unser Yoga hat keinen geringeren Zweck im Auge, als daß wir dieses erhabene Ziel unseres irdischen Daseins beschleunigt erreichen. Sein Verfahren läßt die gewöhnliche zögernde Methode des langsamen, verworrenen Wachsens durch die Evolution der Natur hinter sich. Denn die natürliche Evolution vollzieht sich bestenfalls als ein unsicheres Wachsen in der Verborgenheit, teils durch den Druck der Umwelt, teils durch eine tastende Erziehung und ein dürftig erleuchtetes absichtsvolles Bemühen. Dabei werden die günstigen Möglichkeiten zum Fortschritt nur in einer teilweise erleuchteten, teilweise halbautomatischen Weise unter vielen Irrtümern, Fehlern und Rückfällen verwendet. Ein großer Teil dieser Entwicklung besteht aus scheinbaren Zufälligkeiten, Neben Umständen und Wechselfällen, obgleich diese ein geheimes göttliches Eingreifen und Lenken verbergen. Mit Yoga ersetzen wir diesen konfusem Krebsgang durch eine rasche, bewußte, vom Selbst geleitete Evolution, die geplant ist und uns, soweit das sein kann, auf einer geraden Linie zu dem Ziel hinbringt, das wir uns gesetzt haben. In gewissem Sinne mag es vielleicht irrig sein, wenn man beim Vorwärtsschreiten, das sehr wohl ein unendliches sein kann, von einem irgendwo gelegenen Ziele spricht. Wir können jedoch ein unmittelbar vor uns liegendes Ziel, einen Daseinszweck ins Auge fassen, der höher liegt als das, was wir bisher verwirklicht haben; danach kann die Seele des Menschen streben. Da liegt vor ihm die Möglichkeit, daß er von neuem geboren wird. Er kann so auf eine höhere und weitere Ebene des Seins emporsteigen, und diese kann über ihn kommen, um seine Organe und Funktionen umzuwandeln. Ein erweitertes erleuchtetes Bewußtsein ist erreichbar, das aus ihm einen befreiten Geist und eine vollkommene Kraft machen kann. Wenn sich das über die Grenzen des individuellen Menschen hinaus ausbreitet, kann es sogar eine Menschheit göttlichen Wesens zustandebringen oder auch eine neue, eine supramentale und darum suprahumane Menschenart. Diese neue Geburt machen wir zu unserem Ziel. Die volle Bedeutung unseres Yoga liegt darin, daß wir in ein göttliches Bewußtsein hineinwachsen: Verwandlung ins Göttliche nicht nur der Seele sondern aller Schichten unseres Wesens.

Bei unserem Yoga nehmen wir uns vor, das begrenzte, nach außen schauende Ich zu verbannen und an seiner Stelle Gott als den Gebieter der Natur auf den Thron zu erheben. Das bedeutet in erster Linie, daß wir das Begehren enterben und den Genuß der Begierden nicht länger als das vorherrschende menschliche Motiv anerkennen. Das spirituelle

Leben soll das, was es zu seiner Förderung benötigt, nicht aus dem Begehren beziehen, sondern aus einem reinen ichfreien geistigen Entzücken eines wesenhaften Daseins. Einer neuen Geburt und Umgestaltung muß sich nicht nur die vitale Natur in uns unterziehen, die durch das Begehren geprägt wird, sondern ebenso das mentale Wesen. Unser zerteiltes, ichhaftes, begrenztes und unwissendes Denken mit seiner Intelligenz soll verschwinden. An seine Stelle soll das allumfassende fehlerlose Spiel einer schattenlosen göttlichen Erleuchtung einströmen, die schließlich ihre Vollendung in einem natürlichen, aus dem Selbst existierenden Wahrheits-Bewußtsein finden soll, das von der tastenden Halbwahrheit und dem strauchelnden Irrtum frei ist. Aufhören soll dann unser verworrenes und gehemmt, im Ich zentriertes, von kleinlichen Motiven getriebenes Wollen und Handeln. Es soll einer göttlich motivierten und gelenkten Kraft Platz machen, damit diese total, rasch, mächtig und lichtvoll automatisch wirken kann. Es soll in all unser Tun ein höchster, apersonaler, unerschrockener und unbeirrbarer Wille eingepflanzt und dort aktiviert werden, der in spontanem und harmonischem Einklang mit dem Willen des Göttlichen Wesens steht. Wir sollen das unbefriedigende oberflächliche Spiel unserer schwachen Ichhaften Gemütsbewegungen ausschalten. Statt ihrer soll sich ein weites psychisches Herz aus seinen geheimen Tiefen offenbaren, das im Inneren, hinter jenen Gefühlen, auf seine Stunde wartet. Dann werden alle unsere Empfindungen, die von diesem innersten Herzen, dem Sitz des Göttlichen Wesens angeregt werden, in die ruhigen, intensiven Regungen einer Zwillingsleidenschaft der göttlichen Liebe und des vielfältigen *ananda* umgewandelt werden. Auf diese Weise läßt sich eine göttlich gewordene Menschheit oder ein supramentales Menschentum definieren. Das, und nicht eine auf die Spitze getriebene und stark sublimierte Energie menschlichen Intellekts und Handelns, stellt den Typus des Supermenschen dar, dessen Evolution wir durch unseren Yoga zu bewirken berufen sind.

Im gewöhnlichen menschlichen Dasein macht ein auf die Außenwelt gerichtetes Handeln offensichtlich drei Viertel oder noch mehr unseres Lebens aus. Überwiegend in sich selbst können nur die Ausnahmestellen leben: der Heilige und der Seher, der ungewöhnliche Denker, der Dichter und Künstler. Diese gestalten sich, zumindest in den wesenhaften Teilen ihrer Natur, mehr in einem inneren Denken und Fühlen als in einem Wirken nach außen. Doch sind diese beiden Seiten nicht voneinander getrennt, sondern eher ist die Harmonie des Inneren und die des äußeren Lebens in Fülle eins geworden und umgestaltet in ein Spiel dessen, das über beiden liegt und das die Form vollkommenen Lebens schaffen wird. Darum ist der Yoga des Wirkens ein unerläßliches,

unvergleichlich wichtiges Element eines Integralen Yoga: das Einswerden mit dem Göttlichen Wesen in unserem Wollen und Handeln, nicht nur im Wissen und in den Gemütsbewegungen. Wir hätten nur Stückwerk vollbracht, wenn wir allein unser Denken und Fühlen umgestaltet hätten ohne entsprechende Verwandlung von Geist und Körper unseres Wirkens.

Wenn aber diese totale Umkehrung geleistet werden soll, muß es zu einer Darbringung an das Göttliche Wesen ebenso sehr unserer Handlungen und äußeren Betätigungen wie auch unseres Mentals und unseres Herzens kommen. Wir sollen es akzeptieren und fortschreitend leisten, daß wir unsere Befähigung zum Wirken einer hinter uns waltenden höheren Macht überantworten. Dabei soll das Empfinden, wir seien der Handelnde und Täter, verschwinden. Nun ist alles zu einer direkten Verwendung in die Hand des göttlichen Willens zu legen, der durch diese Erscheinungen im Vordergrund noch verdeckt ist. Unser Handeln ist ja erst dadurch möglich, daß jener Wille es zuläßt. Der wahre Herr und souveräne Beobachter unserer Handlungen ist eine verborgene Macht. Sie allein besitzt das Wissen von ihrem vollständigen Sinn und letzten Zweck, mitten in all unserer Unwissenheit, Verkehrtheit und Entstellung, die durch das Ich hereingebracht wird. Wir müssen also eine vollständige Transformation unseres begrenzten, entstellten ichhaften Lebens und Wirkens zustandebringen, so daß in breitem, direktem Strömen ein höheres göttliches Leben mit seinem Willen und seiner Energie hervortreten kann, das uns jetzt insgeheim fördert und erhält. Dieser höhere Wille und diese größere Energie sollen in uns bewußt und beherrschend werden. Diese Kraft darf nicht, wie bisher, nur eine überbewußte, unser Dasein erhaltende und zulassende Energie bleiben. Wir sollen es erreichen, daß die allweise Absicht und das Verfahren einer jetzt noch verborgenen allwissenden Macht und eines allmächtigen Wissens ohne Entstellung durch uns hindurchgeleitet werden kann. Diese wird unsere ganze umgewandelte Natur zu ihrem Übermittler machen, der ihr geläutert und ohne Widerstand freudig zustimmt und an ihr teilnimmt. Die grundlegenden Mittel und das letzte Ziel eines integralen *Karma*-Yoga sind also diese totale Darbringung, diese Unterwerfung und die daraus sich ergebende völlige Transformation und freie Transmission.

Selbst für die Suchenden, deren erste natürliche Regung eine Darbringung, eine Unterwerfung und eine daraus entstehende völlige Umwandlung des denkenden Mentals und seines Wissens, oder eine totale Darbringung, eine Unterwerfung und Umwandlung ihres Herzens und seiner Gefühle ist, bildet doch die Hingabe des Wirkens ein notwendiges Element bei einer solchen Wandlung. Sonst könnten sie vielleicht

Gott in einem jenseitigen Leben finden, wären aber nicht dazu fähig, das Göttliche Wesen in diesem Leben zur vollen Entfaltung zu bringen. Dieses Leben hier wäre dann für sie eine sinnlose, ungöttliche, inkonsequente Sache. Nie würden sie den wahren Sieg erringen, der das Rätsel unserer irdischen Existenz entschlüsselt. Ihre Liebe wäre nicht jene absolute Liebe, die über das Ich triumphiert. Ihr Wissen wäre nicht die totale Bewußtheit und allumfassende Erkenntnis. Es ist wohl möglich, daß man allein mit dem Yoga des Wissens oder mit dem Yoga der auf Gott gerichteten Gefühle oder mit beiden Methoden zugleich beginnt und sich den Yoga des Wirkens für die letzte Phase vorbehält. Das hat aber den Nachteil, daß wir zu ausschließlich in unserem Innern zu leben bestrebt sind, so daß wir ein verfeinertes Dasein in unserer subjektiven Erfahrung führen und in unsere isolierten inneren Wesensseiten eingeschlossen sind. Wir könnten uns dann in unserer spirituellen Abgeschlossenheit so einkapseln, daß wir es später schwer finden, uns mit sieghafter Kraft nach außen hin zu verströmen und das im Leben zu verwenden, was wir in der höheren Natur gewonnen haben. Wenn wir nachträglich zu unseren inneren Siegen auch dieses äußere Reich dazugewinnen wollen, würden wir entdecken, daß wir uns zu sehr an eine rein subjektive Aktivität gewöhnt haben, die auf der materiellen Ebene keine effektive Kraft besitzt. Wir würden es dann ungeheuer schwierig finden, unser äußeres Leben und den Körper umzuwandeln. Wir würden auch erkennen, daß unser Handeln mit dem inneren Licht nicht übereinstimmt. Es folgt immer noch den altgewohnten irrigem Wegen und gehorcht immer noch den alten normalen unvollkommenen Einflüssen. Die Wahrheit in unserem Innern ist immer noch durch eine schmerzliche Kluft von dem unwissenden Mechanismus unserer äußeren Natur abgesondert. Das ist eine häufige Erfahrung, da in einem solchen Prozeß das Licht und die Macht in ihr Selbst eingeschlossen auftreten und nicht willens sind, sich im Leben zum Ausdruck zu bringen oder die körperlichen Mittel zu verwenden, die für die Erde und die irdischen Prozesse vorgeschrieben sind. Es ist, als lebten wir in einer anderen, umfassenderen und subtileren Welt und hätten keinen göttlichen Halt und vielleicht überhaupt wenig Halt an der materiellen und irdischen Existenz.

Jedoch muß jeder Mensch seiner eigenen Natur folgen. Immer entstehen dabei Schwierigkeiten, die eben eine zeitlang akzeptiert werden müssen, wenn wir unseren eigenen natürlichen Yoga-Weg gehen sollen. Der Yoga ist schließlich in erster Linie eine Umwandlung des inneren Bewußtseins und der inneren Natur. Wenn dabei die Gewichte in unseren verschiedenen Wesensseiten so verteilt sind, daß das Innere anfänglich mit einer gewissen Ausschließlichkeit getan und das übrige

für eine spätere Behandlung aufgehoben werden soll, müssen wir uns der hier auftretenden Unvollkommenheit des Vorgangs fügen. Die ideale Ausübung eines Integralen Yoga wäre es jedoch, wenn er, von Anfang an, in seinem Ablauf integral und in seinem Fortschreiten umfassend und vielseitig wäre. Jedenfalls haben wir es jetzt mit einem Yoga zu tun, der in seinem Ziel und in seinem ganzen Verlauf integral ist, der vom Handeln ausgeht und durch das Wirken vorwärtsschreitet. Dabei soll die Antriebskraft mit jedem Schritt mehr eine belebende göttliche Liebe sein, und er soll Immer mehr durch eine hilfreiche göttliche Erkenntnis erleuchtet werden.

In der *Bhagavadgita* findet sich das erhabenste Evangelium eines Wirkens aus dem Geist, das der Menschheit bisher geschenkt wurde, das vollkommenste System des *Karma*-Yoga, das in der Vergangenheit dem Menschen bekannt wurde. In jener berühmten Episode des *Mahabharata* wurden die Grundlinien des *Karma*-Yoga für alle Zeiten mit unvergleichlicher Meisterschaft und mit dem unfehlbaren Blick einer gesicherten Erfahrung niedergelegt. Es ist richtig, daß der Weg nur insoweit völlig ausgearbeitet ist, als die Alten ihn sahen. Die vollkommene Erfüllung, das höchste Geheimnis, wird eher angedeutet als ausführlich entwickelt. Es wird als der unausgesprochene Teil eines erhabenen Mysteriums zurückgehalten. Für diese Verschwiegenheit gibt es einleuchtende Gründe. Die Erfüllung ist eine Sache der Erfahrung; keine Belehrung kann sie zum Ausdruck bringen. Sie kann nicht so beschrieben werden, daß sie von einem Mental, das die aufflammende, umwandelnde Erfahrung nicht besitzt, wirklich verstanden werden könnte. Hat die Seele aber einmal die leuchtenden Portale durchschritten und steht in der Glut des inneren Lichts, dann ist für sie jede mentale Beschreibung mit Worten ebenso ärmlich wie überflüssig, unangemessen und aufdringlich. Wir müssen die höchsten göttlichen Erlebnisse notgedrungen in unangemessenen und dem Irrtum ausgesetzten Begriffen einer Sprache darstellen, die dazu geschaffen ist, für die normale Erfahrung des mentalen Menschen zu passen. Werden jene Erlebnisse so zum Ausdruck gebracht, können sie nur von denen richtig verstanden werden, die sie bereits wissen und deshalb den dürftigen äußerlichen Begriffen eine veränderte, innerliche und umgestaltende Bedeutung geben können. Die *Rishis* aus der Zeit des *Veda* haben schon in jenen Uranfängen behauptet, Worte der erhabensten Weisheit seien nur für solche Menschen ein verständliches Ausdrucksmittel, die schon zu den Weisen gehören. Es mag so aussehen, als ob die *Gita* an ihrem geheimnisvollen Ende durch ihr Schweigen vor dem Rätsel

Halt macht, dessen Lösung wir suchen. Sie bleibt an den Grenzen des höchsten spiritualisierten Mentals stehen, schreitet nicht über sie hinaus in die Herrlichkeiten des supramentalen Lichts. Dennoch ist das eigentliche, zentrale Geheimnis ihr Mysterium einer dynamischen (nicht nur statischen) Identität mit der inneren Gegenwart; ihr höchstes Geheimnis ist eine absolute Überantwortung an den Göttlichen Lenker, Herrn und Bewohner unserer Natur. Diese Unterwerfung ist das unentbehrliche Mittel, um zur supramentalen Verwandlung zu gelangen. Die dynamische Identität wiederum wird nur durch eine supramentale Verwandlung möglich.

Welches sind also die Grundlinien des *Karma*-Yoga, wie sie von der *Gita* dargelegt werden? Sein Schlüsselprinzip und seine spirituelle Methode kann als Vereinigung der zwei umfassenden und höchsten Mächte des Bewußtseins verstanden werden: Gelassenheit und Einheit. Kern seiner Methode ist vorbehaltlose Annahme des Göttlichen Wesens In unserem Leben wie in unserem inneren Selbst und unserem Geist. Dem persönlichen Verlangen Innerlich entsagen führt zur Gelassenheit, vollendet unsere Unterwerfung unter Gott und fördert unsere Befreiung vom absondernden Ich, die uns das Einswerden mit ihm bringt. Dieses Einssein muß in dynamischer Kraft geschehen und nicht nur in statischem Frieden und inaktiver Seligkeit. Die *Gita* verheißt uns Freiheit für den Geist selbst mitten im tätigen Handeln und in der mächtigen Fülle der Naturkräfte, wenn wir bereit sind, unser ganzes Wesen dem zu unterwerfen, was höher ist als das absondernde und begrenzte Ich. Sie regt zu einer integralen dynamischen Aktivität an, die sich auf eine stille Passivität gründet. Ihr Geheimnis ist eine möglichst umfassende Tätigkeit auf der unerschütterlichen Grundlage einer unbeweglichen Stille; das Handeln soll ein erhabenes inneres Schweigen nach außen hin frei zum Ausdruck bringen.

Alles, was hier existiert, Ist das Eine, unteilbare, ewige, transzendente und kosmische *brahman*, das in seiner äußeren Erscheinung in Dinge und Geschöpfe zerteilt ist. Das scheint aber nur so zu sein, denn in Wahrheit ist es immer Eines und gleichmäßig in allen Dingen und Geschöpfen. Die Zerteilung ist nur ein Phänomen der Oberfläche. Solange wir unwissend Im äußeren Anschein leben, sind wir das Ich und darum den Zuständigkeiten (*guna*) der *A*tur unterworfen. Ohne uns dagegen wehren zu können, lassen wir uns vom eisernen oder vergoidet-eisernen Rad der *maya* herumtreiben: an die äußeren Erscheinungen versklavt, an die Dualitäten gebunden, hin und hergeworfen zwischen gut und böse, Sünde und Tugend, Leid und Freude, Schmerz und Lust, Glück und Unglück, Erfolg und Niederlage. Im besten Fall

haben wir nur jene kümmerliche relative Freiheit, die wir in unserer Unwissenheit unseren „freien Willen“ nennen. Das ist aber im Grunde illusionär, da es die Seinsweisen der Natur sind, die sich durch unseren personalen Willen zum Ausdruck bringen. Die Kraft der Natur hat uns in ihrer Gewalt, während wir über sie keine Macht ausüben können; sie bestimmt, was wir zu wollen haben und wie wir es wollen sollen. Es ist die Natur, und nicht ein unabhängiges Ich, die in jedem Augenblick unseres Daseins entscheidet, welches Ziel wir durch unseren vernünftigen Willen oder durch einen nicht reflektierenden Impuls suchen sollen. Wenn wir im Gegensatz dazu in der Wirklichkeit des *brahman* leben, die alles in der Einheit zusammenhält, gehen wir über unser Ich hinaus und stellen uns oberhalb und jenseits der Natur. Denn wir kehren dann in unser wahres Selbst zurück und werden Geist. Im Geist stehen wir über den Triebkräften der Natur und sind ihren Seinsweisen und Kräften überlegen. Wenn wir so zur vollkommen harmonischen Ausgeglichenheit in der Seele, im Mental und im Herzen gelangen, realisieren wir unser wirkliches Selbst als Einheit: es ist eins mit allen Wesen und ebenso eins mit dem, was sich in ihnen und in allem, was wir sehen und erfahren, zum Ausdruck bringt. Diese harmonische Ausgeglichenheit und dieses Einssein bilden das unentbehrliche Doppelfundament, das wir legen müssen, um ein Sein göttlichen Wesens, ein göttliches Bewußtsein und ein göttliches Handeln zu erlangen. Sind wir nicht mit allen Wesen eins, dann sind wir auch im Geist nicht göttlich. Wenn wir nicht allen Dingen, Geschehnissen und Geschöpfen gegenüber eine gelassen-gleichmütige Seele haben, können wir nicht spirituell schauen, in göttlicher Weise wissen und anderen gegenüber dem göttlichen Wesen entsprechend fühlen. Die erhabenste Macht, der Eine, Ewige und Unendliche, bleibt allen Dingen und allen Wesen gegenüber völlig der Gleiche. Er kann, weil er Immer der Gleichbleibende mit einer absoluten Weisheit ist, Im Einklang mit der Wahrheit seines Wirkens und seiner Kraft und ebenso im Einklang mit der Wahrheit jedes Dinges und jedes Geschöpfes wirken. Das ist die einzige für einen Menschen mögliche wahre Freiheit: eine Freiheit, die er erlangen kann, wenn er über seine mentale Abgesondertheit hinauswächst und zur bewußten Seele in der Natur wird. Der einzige freie Wille in der Welt ist allein der Wille des Göttlichen Wesens, dessen Vollstreckerin die Natur ist. Denn er ist der Meister und Schöpfer aller anderen Willensregungen. Der menschliche freie Wille kann in gewissem Sinne etwas Wirkliches sein. Er ist aber wie alle Dinge, die zu den Erscheinungsweisen (*guna*) der Natur gehören, nur relativ wirklich. Das Mental treibt auf einem Wirbel natürlicher Kräfte. Es erhält sich sein Gleichgewicht durch einen Ausgleich zwischen mehreren

Möglichkeiten. Es neigt auf die eine und dann wieder auf die andere Seite. Es bringt etwas zuwege und hat dabei das Empfinden der eigenen Wahl. Es kann aber nicht wirklich sehen und gewahrt nicht einmal dunkel die Kraft, die hinter dem steht, was seine Wahl bestimmt hat. Das Mental kann deshalb nicht sehen, weil jene Kraft etwas Totales und darum für unsere Augen Unbestimmtes ist. Das Mental kann höchstens mit einer Annäherung an Klarheit und Genauigkeit aus der komplexen Vielfalt der besonderen Determination einige wenige erkennen, durch die jene Kraft ihre unberechenbaren Absichten zur Auswirkung bringt. Das Mental, das nur etwas Partielles ist, sitzt selbst auf einem Teil der Maschine. Es kann neun Zehntel seiner mechanischen Antriebskräfte, die in Zeit und Umwelt wirken, nicht gewahren; es erkennt auch nicht, wozu es in der Vergangenheit vorbereitet wurde und wohin es in der Zukunft treibt. Da es aber in dieser Maschine fährt, glaubt das Mental, es dirigiere sie. In einem gewissen Sinne stimmt das. Denn jene klare Tendenz des Mentals, die wir unseren eigenen Willen nennen, also jene klare Bestimmung der Richtung, die wir für unsere wohl-erwogene Entscheidung halten, ist einer der machtvollsten Bestimmungsfaktoren der Natur. Aber dieser Wille ist nie unabhängig und nie allein maßgeblich. Hinter der belanglosen instrumentalen Tätigkeit des menschlichen Willens wirkt etwas ungeheuer Weites, Machtvolles, Ewiges, das den Überblick über die Tendenz des Willens hat und seinen Druck auf seine Einstellung ausübt. In der Natur herrscht eine totale Wahrheit, die größer ist als unsere individuelle Entscheidung. In dieser totalen Wahrheit (oder eigentlich jenseits von ihr und hinter ihr) regiert das, was alle Ergebnisse entscheidend bestimmt. Seine Gegenwart und sein geheimes Wissen halten im Gang der Natur stetig eine dynamische, fast automatische Ordnung der richtigen Beziehungen, der unterschiedlichen oder immer wiederkehrenden Notwendigkeiten und der unvermeidlichen Schritte des Ablaufs aufrecht. Ein geheimer göttlicher Wille bringt sich ewig und unendlich, allwissend und allmächtig sowohl in den universalen Vorgängen als auch in jedem besonderen Prozeß aller dieser erscheinenden vergänglichen und endlichen, unbewußten oder halbbewußten Dinge zum Ausdruck. Das ist jene Macht oder Gegenwart, auf welche die *Gita* hinweist, wenn sie von dem Herrn im Herzen aller Geschöpfe des Daseins spricht, durch den diese sich so im Kreise drehen, als ob sie durch die Illusion der Natur auf eine Maschine montiert wären.

Dieser göttliche Wille ist für uns keine fremde Macht oder Gegenwart. Er ist uns innig vertraut, und wir selbst sind ein Teil von ihm. Denn unser eigenes höchstes Selbst ist es, das ihn besitzt und trägt. Nur ist das nicht unser bewußter mentaler Wille. Jener göttliche Wille in uns

verwirft oft genug das, was unser bewußter Wille akzeptiert, und nimmt das an, was unser bewußter Wille ablehnt. Während dieser geheime Eine alles weiß und jedes Ganze und jegliches Detail kennt, weiß das Mental unserer äußeren Person nur einen ganz geringen Teil der Dinge. Unser Wille wird uns im Mental bewußt; was er weiß, weiß er nur durch das Denken. Der göttliche Wille ist für uns überbewußt, weil er seinem Wesen nach supramental Ist; er weiß alles, weil er alles ist. Unser höchstes Selbst, das diese universale Macht besitzt und stützt, ist nicht unser Ego-Selbst und nicht unsere personale Natur. Es Ist etwas Transzendentes und Universales, wovon diese untergeordneten Erscheinungen nur etwas wie ein Schaum und eine flutende Oberfläche sind. Wenn wir unseren bewußten Willen unterwerfen und ihn mit dem Willen des Ewigen einwerden lassen, dann, und nur dann, werden wir zur wahren Freiheit gelangen. Wir werden dann in der göttlichen Freiheit leben und uns nicht mehr an diesen gefesselten sogenannten freien Willen klammern, an die Freiheit einer Marionette, die unwissend, illusionär, relativ und an den Irrtum ihrer eigenen unzulänglichen vitalen Motive und mentalen Gedankenbilder gebunden ist.

In unserem Bewußtsein muß streng festgehalten werden: der grundlegende Unterschied zwischen einer mechanischen Natur und dem freien Herrn über die Natur, dem *ishvara*, dem einzigen lichtvollen göttlichen Willen und den vielen vollziehenden Wirkensweisen und Kräften des Universums.

Die Natur ist (anders, als sie in ihrer göttlichen Wahrheit die bewußte Macht des Ewigen ist) hier vielmehr so, wie sie uns In unserer Unwissenheit erscheint: die vollziehende Kraft, mechanisch in ihren Prozessen und (wenigstens wie wir sie erfahren) nicht bewußt intelligent, wenn auch alle Ihre Wirkensweisen von einer absoluten Intelligenz durchdrungen sind. Sie ist nicht an sich Meister und Herr. Vielmehr Ist sie von einer ihres Selbst bewußten Macht erfüllt. Das ist die bewußte Göttliche *shakti* des *ishvara*, die transzendente und universale Mutter. Diese Macht besitzt eine unendliche Meisterschaft. Aus dieser sie treibenden Macht regiert die Natur alles und bringt in genauer Weise das Werk zur Erfüllung, das In ihr vom *ishvara* beabsichtigt Ist. Sie selbst genießt und besitzt ihr Wirken nicht, sondern dient zu seinem Genuß und muß In sich die Bürde alles dessen tragen, wovon die Geschöpfe leben. Die Natur als *prakriti* ist eine in Trägheit aktive Kraft, da sie Abläufe zur Auswirkung bringen muß, die ihr aufgezwungen sind. Aber in ihrem Inneren ist jener Eine, der das Wissen besitzt. Dort thront ein Einiges Wesen, das jede Triebkraft und jeden Prozeß in ihr kennt.

Prakriti wirkt so, weil sie das Wissen, die Meisterschaft und die Seligkeit des *purusha*, des Wesens, In sich enthält, das eng mit ihr verbunden ist oder in ihr wohnt. Sie kann aber an diesen Funktionen nur dadurch teilnehmen, daß sie sich ihm unterwirft und das widerspiegelt, was sie erfüllt. *Purusha* hat das Wissen; er verhält sich still und inaktiv. Er trägt das Wirken der *prakriti* im Inneren seines Bewußtseins und Wissens und hat es zu eigen. Er erteilt dem Wirken der *prakriti* seine Zustimmung, und sie bringt das, was von ihm sanktioniert wurde, ihm zur Freude zur Auswirkung. *Purusha* selbst ist nicht der Vollziehende. Er trägt und fördert *prakriti* bei ihrem Wirken und gestattet ihr, in Energie, Verfahren und geformtem Ergebnis das zum Ausdruck zu bringen, was er in seinem Wissen wahrnimmt. Diese Unterscheidung wird in der Philosophie des *Sankhya* gemacht. Obwohl das nicht die ganze Wahrheit und keineswegs die höchste Wahrheit über *purusha* und *prakriti* ist, stellt es doch eine gültige, unentbehrliche, praktische Erkenntnis in der niederen Hemisphäre des Daseins dar.

Die individuelle Seele oder das in einer menschlichen Gestalt bewußt gewordene Wesen kann sich entweder mit diesem *purusha*, der die Erfahrung macht, oder mit dieser aktiven *prakriti* identifizieren. Wenn sie sich mit der *prakriti* identifiziert, ist sie nicht der Herr, der Genießende und der Wissende. Vielmehr spiegelt sie die Seinsweisen und Wirkensarten der *prakriti* wider. Durch ihre Identifikation gerät sie in jene Abhängigkeit und in jene mechanische Wirkungsweise, die für *prakriti* charakteristisch ist. Wenn nun die Seele vollständig in *prakriti* untertaucht, wird sie überhaupt unbewußt oder unterbewußt. Sie versinkt in ihren Gestaltungen in einen Schlaf, wie in der Erde und im Metall, oder in einen Halbschlummer, wie im Pflanzenleben. In jener Unbewußtheit ist sie der Herrschaft des *tamas* unterworfen, des Prinzips, der Macht und der qualitativen Seinsweise der Dunkelheit und Trägheit. Die beiden höheren Prinzipien *sattva* und *rajas* sind zwar dort auch vorhanden, sie sind aber unter einem dichten Überzug von *tamas* verborgen. Wenn nun das verkörperte Wesen in seine, ihm eigentümliche Natur des Bewußtseins emporsteigt, jedoch noch nicht wahrhaft bewußt ist, da sich in der Natur immer noch eine allzu große Beherrschung durch *tamas* vorfindet, wird es immer mehr dem *rajas* unterworfen, dem Prinzip, der Macht und der qualitativen Seinsweise von Aktion und Passion, die durch das Begehren und den Instinkt getrieben sind. So wird die Tier-Natur gebildet und entfaltet. Sie ist im Bewußtsein eng, in der Intelligenz rudimentär, eine Mischung von *rajas* und *tamas* im vitalen Verhalten und im Impuls. Taucht das verkörperte Wesen noch höher aus der großen Unbewußtheit bis zu einem spirituellen Status empor, dann setzt es das *sattva*, die Seinsweise des

Lichts, frei. Dadurch erwirbt es eine relative Freiheit, eine Meisterschaft, ein Wissen und zugleich damit das (wenn auch noch beschränkte und bedingte) Empfinden einer inneren Befriedigung und Freude. Das ist die Natur, die der Mensch, das mentale Wesen in einem physischen Körper, darstellen sollte. Bis jetzt sind aber nur wenige unter der großen Masse beseelter Körper von solcher Natur. Im allgemeinen hat der Mensch noch zu viel von der dunklen Trägheit der Erde und der verworrenen, unwissenden Lebenskraft des Tieres an sich, als daß er eine Seele des Lichtes und der Seligkeit oder sogar das Mental eines harmonischen Wollens und Wissens wäre. Der Aufstieg des Menschen zum wahren, freien Charakter des *purusha*, des Meisters, des Wissenden und des souveränen Besitzers, ist jetzt noch unvollständig, voller Hindernisse und Rückschläge. Denn diese Seinsweisen sind in der menschlichen und irdischen Erfahrung noch etwas Relatives. Keine von ihnen trägt die ihr eigentümliche absolute Frucht. Alle sind miteinander vermischt, so daß es nirgends zur reinen Wirkungsweise einer einzigen von ihnen kommt. Ihr verworrenes und unbeständiges Ineinanderwirken bestimmt die Erfahrungen des ichhaften menschlichen Bewußtsein, das in einem unsicheren Gleichgewicht der Natur hin- und herpendelt.

Kennzeichnend für das Versunkensein der verkörperten Seele in *prakriti* ist es, daß das Bewußtsein auf das Ich beschränkt ist. Man kann den Charakter dieses begrenzten Bewußtseins deutlich daran sehen, daß das Mental und das Herz ständig unausgeglichen sind. Sie befinden sich in einem verworrenen Widerstreit und in einer Disharmonie bei ihren vielartigen Reaktionen auf die Einwirkungen der Erfahrung. Die menschlichen Reaktionen pendeln ständig zwischen Gegensätzlichkeiten hin und her. Diese werden dadurch verursacht, daß die Seele der Natur unterworfen ist und oft intensiv, aber eingeengt, um ihre Meisterschaft und Verfügung über die Natur ringt; der Kampf ist meistens erfolglos. Die Seele läuft in einem unendlichen Kreislauf zwischen den verführerischen und quälenden Gegensätzlichkeiten der Natur herum: Erfolg und Fehlschlag, Glück und Unglück, das Gute und das Böse, Sünde und Tugend, Freude und Leid, Schmerz und Lust. Erst dann kann die Seele von diesen Dingen frei werden und ihre richtige Beziehung zu dieser vollziehenden Welt-Natur finden, wenn sie aus ihrem Versunkensein in *prakriti* aufwacht und ihr Einssein mit dem Einen und mit allen existierenden Wesen wahrnimmt. Dann wird sie den niederen Seinsweisen der Natur gegenüber gleichgültig; inmitten ihrer Gegensätzlichkeiten wird sie gleichmütig; sie kann über sie Herr und von ihnen frei werden. Nun nimmt die Seele ihre Stellung oberhalb von *prakriti* ein als der auf seinem hohen Thron sitzende Wissende und

Beobachter, der von der stillen, intensiven, unvermischten Seligkeit seines eigenen ewigen Daseins erfüllt ist. Der verkörperte Geist bringt seine Mächte immer weiter im aktiven Wirken zum Ausdruck. Er ist aber nicht länger in die Unwissenheit verwickelt und wird durch seine Werke nicht mehr gebunden. Seine Handlungen tragen in ihm selbst keine Konsequenz mehr, sondern nur eine Konsequenz außerhalb, in der *prakriti*. So wird der ganze Ablauf der *A/atur* für die Erfahrung des Geistes zu einem Steigen und Fallen von Wellen an der Oberfläche, die keine Einwirkung mehr auf seinen unergründlichen Frieden, seine weite Seligkeit, seine universale Ausgeglichenheit und sein grenzenloses Sein in Gott ausüben.

Anmerkung: Der *Karma*-Yoga braucht nicht ohne weiteres die ganze Weltanschauung der *Gita* anzunehmen. Wir können diese als die Darstellung einer psychologischen Erfahrung ansehen, die als praktische Grundlage für den Yoga verwendbar ist. In unserem Zusammenhang ist sie gültig und steht in völliger Übereinstimmung mit einer hohen und weiten Erfahrung. Aus diesem Grund wollte ich sie hier, soweit das möglich ist, in der Sprache des modernen Denkens darstellen und dabei alles weglassen, was mehr in die Metaphysik gehört als in die Psychologie.

Das sind die Grundbedingungen für unser Bemühen. Sie weisen auf ein Ideal hin, das in den folgenden oder in gleichwertigen Begriffen formuliert werden kann:

Wir sollen in Gott leben und nicht im Ich. Darum werden wir uns viel mehr in dem Bewußtsein der All-Seele und des Transzendenten bewegen, das auf einer weitesten Grundlage ruht, und nicht in dem kleinen lebhaften Bewußtsein.

Wir sollen allen Geschehnissen und allen Wesen gegenüber völlig ausgeglichen sein und sie in ihrem Einssein mit dem eigenen Selbst und mit dem Göttlichen Wesen sehen und fühlen; wir sollen sie alle im eigenen Selbst und alle in Gott erleben; wir sollen Gott in ihnen allen erfahren und uns selbst in allen.

Wir sollen in Gott wirken und nicht im Ich. Man soll hier das Wirken nicht in erster Linie im Hinblick auf persönliche Bedürfnisse und Auffassungen wählen, sondern im Gehorsam gegenüber den Geboten der lebendigen höchsten Wahrheit, die über uns ist. Ferner sollen wir, sobald wir im spirituellen Bewußtsein genügend fest gegründet sind, nicht mehr durch unseren abgesonderten Willen oder aus ichhaften Regungen handeln, sondern unser Wirken soll immer mehr unter dem Impuls und der Lenkung durch einen Göttlichen Willen geschehen, der höher ist als der unsrige. Schließlich sollen wir (und das ist das höchste

Ergebnis) in eine Identität mit der Göttlichen *shakti* in Wissen, Kraft, Bewußtsein, Handeln und Daseinsfreude erhoben sein. Wir werden dabei eine dynamische Regung fühlen, die nicht durch das sterbliche Begehren, den vitalen Instinkt und Impuls oder den trügerischen freien Willen beherrscht, sondern lichtvoll empfangen und in unsterblichem Entzücken des Selbst und in unendlichem Wissen des Selbst entfaltet wird. Das ist die Wirkungsweise, die durch bewußte Unterwerfung und Versenkung des natürlichen Menschen unter und in das Göttliche Selbst und den ewigen Geist zustandekommt. Der Geist allein ist es, der diese Welt-Natur für immer transzendiert und dennoch lenkt.

Durch welche praktischen Schritte einer Selbst-Disziplin können wir aber zu diesem hohen Ziele gelangen?

Der Schlüssel zu der Vollkommenheit, die wir erstreben, besteht eindeutig darin, daß wir jegliche ichhafte Betätigung und ihr Fundament, das ichhafte Bewußtsein, ausschalten. Da nun auf dem Wege des Wirkens das Handeln der Knoten ist, den wir zuerst aufzulösen haben, müssen wir uns bemühen, ihn dort aufzubinden, wo er zentral geknüpft ist: im Begehren und im Ich. Denn sonst schneiden wir nur ein paar unwichtige äußere Fäden durch, aber nicht den Hauptstrang unserer Gebundenheit. Das sind die beiden Knoten, durch die wir dieser unwissenden und zerteilten Natur unterworfen sind: das Begehren und der Ich-Sinn. Von diesen beiden hat das Begehren seinen Ursprung in den Gefühlen, Empfindungen und Instinkten. Von dorthier beeinträchtigt es das Denken und die Willensbildung. In diesen Regungen lebt eigentlich der Ich-Sinn. Er senkt aber seine tiefen Wurzeln auch in das denkende Mental und in seinen Willen hinab. Dort wird er erst völlig seiner selbst bewußt. Das sind die dunklen Zwillingsmächte der weltweiten Unwissenheit, von der wir besessen sind und die wir aufzuhellen und auszuschalten haben.

Auf dem Gebiet des Handelns nimmt das Begehren viele Formen an. Am mächtigsten ist die Begierde des vitalen Ich oder das eigensüchtige Streben nach dem Ertrag unserer Werke. Wir mögen dabei als Frucht etwa den Lohn einer inneren Freude an unserem Handeln begehren. Vielleicht ist es der Erfolg einer Lieblingsidee, eines besonders gehegten Wunsches, die Befriedigung ichhafter Gefühle oder der Stolz, daß unsere höchsten Hoffnungen und ehrgeizigen Pläne zum 'Erfolg kamen. Es kann auch ein äußerer Lohn sein, eine völlig materielle Vergütung: Reichtum, Stellung, Ehre, Sieg, Glück oder irgendeine andere Erfüllung unseres vitalen oder körperlichen Begehrens. Sie alle sind in gleicher Weise die Verführungen, durch die unsere Ichsucht uns in

Fesseln hält. Diese Befriedigungen verführen uns immer wieder dazu, uns als die Herren zu empfinden. Oder sie wirken durch die Idee der Freiheit, während wir doch in Wirklichkeit von Irgendeiner groben oder feinen, edlen oder unedlen Form des blinden Begehrens, das die Welt treibt, an der Kandare gehalten, gelenkt, geritten und vorwärtsgepeitscht werden. Darum ist es die Grundregel für das Wirken, die In der *Gita* niedergelegt ist: wir sollen das Werk, das getan werden muß, tun ohne Verlangen nach seiner Frucht, *niskama karma*.

Das sieht wie eine ganz einfache Regel aus. Wie schwer ist es jedoch, sie absolut aufrichtig und befreiend vollständig durchzuführen! Bei dem größeren Teil unseres Wirkens verwenden wir diesen Grundsatz recht wenig, wenn überhaupt. Aber auch dann ist das zumeist nur eine Art Gegengewicht gegen das normale Prinzip des Begehrens, um die äußerste Auswirkung jenes tyrannischen Impulses ein wenig zu mildern. Im besten Falle sind wir zufrieden, wenn wir zu einer gemäßigten disziplinierten Ichsucht gelangen, die unseren moralischen Sinn nicht zu sehr schockiert und für die anderen Menschen nicht zu brutal anstößig ist. Unserer teilweisen Selbstdisziplin geben wir verschiedene Namen und Formen. Wir gewöhnen uns durch diese Praxis an das Pflichtbewußtsein, an Prinzipientreue, an eine stoische Tapferkeit, eine religiöse Resignation und an eine stille oder ekstatische Unterwerfung unter Gottes Willen. Das ist es aber nicht, was die *Gita* beabsichtigt, wenn diese Dinge auch an ihrem Orte nützlich sein mögen. Sie erstrebt etwas Absolutes, nicht etwas Herabgemindertes; sie will etwas Kompromißloses, eine Einstellung und Haltung, welche die Grundstimmung der Seele verändert. Ihre Vorschrift ist nicht, daß das Mental den vitalen Impuls beherrschen soll, sondern sie strebt nach der unbeweglichen Stärke eines unsterblichen Geistes.

Als Test dafür empfiehlt sie eine absolute harmonische Ausgeglichenheit des Mentals und des Herzens allen Ergebnissen, allen Reaktionen und Geschehnissen gegenüber. Wenn uns Glück und Unglück, Achtung und Beleidigung, Ansehen und Schmach, Sieg und Niederlage, erfreuliche und leidvolle Ereignisse nicht nur unerschüttert, sondern sogar unberührt und in unseren Gefühlen, Nervenreaktionen und im neutralen Schauen so frei lassen, daß wir an keiner Stelle unserer Natur mehr mit der geringsten Verwirrung oder Vibration reagieren, nur dann besitzen wir die absolute Befreiung, zu der uns die *Gita* anleitet. Die kleinste Reaktion ist ein Beweis dafür, daß unsere Disziplin noch unvollkommen ist, daß irgendeine Seite in uns noch die Unwissenheit und Gebundenheit als ihr Gesetz akzeptiert und sich noch an die alte Natur klammert. Die Eroberung unseres Ich ist dann nur teilweise vollendet. Sie ist noch unvollkommen oder auf irgendeinem Gebiet, in einem Teil

oder Punkt unserer Natur noch nicht wirklich geworden. Dieser kleine Schleuderstein der Unvollkommenheit könnte den ganzen Erfolg des Yoga zu Fall bringen.

Es gibt gewisse Ähnlichkeiten mit einem ausgeglichenen Geist, die man nicht mit jener tiefen, weiten, spirituellen Gelassenheit verwechseln darf, wie sie die *Gita* lehrt. Dazu gehört die gleichmütige Haltung einer enttäuschten Resignation, ein Gleichmut des Stolzes oder eine unbewegte Haltung der Härte und Gleichgültigkeit. Das alles ist seiner Natur nach egoistisch. Diese Haltungen stellen sich im Laufe der Sadhana unvermeidlich ein. Sie müssen aber zurückgewiesen oder in die wahre innere Stille transformiert werden. Auf einer höheren Ebene gibt es auch den Gleichmut des Stoikers, die Ausgeglichenheit einer frommen Resignation oder eine weise Abgeschlossenheit, den Gleichmut der Seele, die über die Welt erhaben und ihrem Treiben gegenüber gleichgültig ist. Auch diese Haltungen sind unzureichend. Sie können die ersten Zugänge zum *Karma*-Yoga sein. Bestenfalls sind sie aber nur frühe Phasen der Seele oder unvollkommene mentale Vorbereitungen für unser Eingehen in das wahre, absolute Einssein des Geistes, das aus dem Selbst existiert, weit und gelassen ist.

Denn das ist gewiß: zu einem so hohen Ergebnis kann man nicht unmittelbar und ohne vorhergehende Stufen gelangen. Zuerst müssen wir lernen, in der Mitte unseres Wesens verharrend, ungerührt und schweigend die Erschütterungen der Welt zu ertragen, selbst wenn dadurch Mental, Herz und Leben an der Außenseite stark erregt werden. Wir sollen dort, auf dem Felsengrund unseres Lebens, die beobachtende Seele absondern, die dahinter oder tief im Innern unantastbar durch die äußeren Wirkensweisen unserer Natur existiert. Wenn sich dann die Stille und Stetigkeit der freien, losgelösten Seele auf ihre Instrumente auswirkt, wird es allmählich möglich werden, daß sie aus der leuchtenden Mitte auch Frieden auf die dunkleren Bereiche, an der Peripherie ausstrahlt. Bei diesem Prozeß können wir vorübergehend viele niederen Phasen zuhilfe nehmen: ein gewisser Stoizismus, eine bestimmte ruhige Weltbetrachtung und auch eine religiöse Ergriffenheit können uns dazu helfen, daß wir unserem Ziele näherkommen, oder wir verwenden die weniger starken und hohen, jedoch ebenfalls nutzbringenden Kräfte unserer mentalen Natur. Am Ende müssen wir uns aber entweder aller dieser Hilfen entledigen oder sie umwandeln. Dadurch sollen wir zur harmonischen Ausgeglichenheit (Gelassenheit) und einem vollkommenen, im Selbst gegründeten inneren Frieden und, wenn wir können, zu einer totalen, unerschütterlichen, im Selbst ruhenden spontanen Seligkeit in allen unseren Wesenschichten gelangen.

Wie können wir dann überhaupt noch handeln? Gewöhnlich wird das menschliche Wesen doch nur deshalb aktiv, weil es ein Begehren hat oder ein mentales, vitales oder physisches Bedürfnis oder einen Mangel verspürt. Der Mensch wird durch die Notdurft seines Körpers, durch das Verlangen nach Reichtum, nach Ehre oder Ruhm angetrieben. Oder ihn beherrscht eine Sehnsucht nach der persönlichen Befriedigung seines Mentals oder Herzens, oder ein Drang nach Macht oder Vergnügen. Er mag auch von einem moralischen Bedürfnis oder zumindest von der Notwendigkeit oder dem Verlangen ergriffen und gedrängt werden, seine Ideen, seine Ideale, seinen Willen, seine Partei, sein Land oder seine Götter in der Welt dominierend zu machen. Wenn nun kein solches Verlangen und auch kein anderes die Triebfeder unseres Handelns sein darf, dann könnte es scheinen, als ob jeder Anreiz oder jede Motivkraft fehlt und das Handeln selbst aufhören müsse. Die *Gita* antwortet mit dem dritten großen Geheimnis des Lebens aus Göttlichem Wesen: alles Handeln muß mehr und mehr in einem auf Gott ausgerichteten und schließlich ganz von Gott beherrschten Bewußtsein geleistet werden. Unsere Werke sollen ein Opfer an Gott sein. Zuletzt soll eine Unterwerfung unseres ganzen Wesens, unseres Mentals und Willens, des Herzens und der Empfindungen, des Lebens und Leibes unter den Einen die Liebe zu Gott und den Dienst an der Gottheit zu unserem einzigen Motiv machen. Diese Transformation der Motivkraft und des eigentlichen Charakters des Wirkens ist die Hauptidee der *Gita*. Sie ist die Grundlage ihrer einzigartigen Synthese von Wirken, Lieben und Wissen. Am Ende verbleibt nicht unser Verlangen, sondern der bewußt gefühlte Wille des Ewigen als die einzig treibende Macht unseres Handelns und als der einzige Urheber seiner Initiative. Gelassenheit, Verzicht auf alles Verlangen nach der Frucht unseres Wirkens, Handeln, das als ein Opfer dem Erhabenen Herrn unserer Natur dargebracht wird - das sind die drei wichtigsten Zugänge zu Gott auf dem Weg des *Karma-Yoga* der *Gita*.

4. Das Opfer, der Dreieinige Pfad und der Herr des Opfers

Das Gesetz des Opfers ist die alles einende Aktion des Göttlichen Wesens, das als ein Symbol für die Solidarität des Universums der Welt an ihrem Anfang auferlegt wurde. Durch die Anziehungskraft dieses Gesetzes kommt eine vergöttlichende rettende Macht hernieder, um die Irrtümer einer ichhaften, in sich selbst zerteilten Schöpfung zu beschränken, zu berichtigen und allmählich zu überwinden. Dieses Herniederkommen, dieses Opfer des *purusha*, der Göttlichen Seele, die sich der Kraft und der Materie unterwirft, um diese von innen her zu formen und zu erleuchten, ist die Saat der Erlösung dieser Welt aus Unbewußtheit und Unwissenheit. Die *Gita* sagt: „Mit dem Opfer als ihrem Begleiter hat der All-Vater diese Völker erschaffen.“ Indem das Ich das Gesetz des Opfers akzeptiert, erkennt es praktisch an, daß es weder allein in der Welt, noch daß es ihr Herrscher ist. Dadurch gesteht es ein, daß gerade in diesem so sehr gebrochenen Dasein, jenseits von ihm und hinter ihm, jenes existiert, das nicht seine eigene ichhafte Person ist, etwas Größeres und Vollkommeneres, ein göttliches All, das von ihm Unterordnung und Dienst verlangt. In Wirklichkeit wird das Opfer seitens der universalen Welt-Kraft auferlegt und, wenn nötig, erzwungen. Sie verlangt es selbst von denen, die dieses Gesetz nicht bewußt anerkennen. Das ist zwangsläufig so, weil das die wahre Natur der Dinge ist. Unsere Unwissenheit oder unsere falsche ichhafte Lebensanschauung können diese ewige grundlegende Wahrheit der Natur nicht ändern. Das ist die Wahrheit in der *Natur*, daß dieses Ich, das sich für ein abgesondertes unabhängiges Wesen hält und den Anspruch erhebt, es könne für sich selbst leben, gar nicht unabhängig oder abgesondert ist oder sein kann. Es kann auch gar nicht für sich allein leben, selbst wenn es wollte. Vielmehr sind alle Wesen durch ein geheimes Einssein miteinander verbunden. Jedes Wesen gibt ständig notwendigerweise etwas aus seinem Vorrat her. Dauernd fließt ein Strom von ihm zu seiner Umwelt aus dem, was sein Mental aus der Natur bekommt oder aus ihren vitalen oder physischen Beständen, Erwerbungen und Vorräten entnimmt. Immer bekommt es dann aus seiner Umwelt wieder eine Gegengabe für seinen freiwilligen oder unfreiwilligen Tribut. Nur durch dieses Geben und Nehmen können wir unser eigenes Wachstum bewirken. Das vermehrt zugleich die Summe der Kräfte im All. Schließlich lernen wir, wenn zunächst auch nur langsam und unvollständig, das bewußte Opfer darzubringen. Wir

empfinden sogar Freude daran, uns selbst und das, was wir als unser Eigentum ansehen, In einem Geist der Liebe und Verehrung an jenes Wesen hinzugeben, das uns im Augenblick noch als der Andere, als unser Gegenüber, erscheint und sicherlich etwas anderes Ist als unsere beschränkte Persönlichkeit. So wird das Opfer und die göttliche Gegengabe für unser Opfer zu einem mit Freude angewandten Mittel zu unserer höchsten Vervollkommnung. Wir erkennen nun in ihm den Weg, wie wir in uns den ewigen Sinn und Zweck erfüllen.

Zumeist leistet man das Opfer aber unbewußt, ichhaft, ohne Kenntnis oder Anerkennung der wahren Bedeutung dieses großen Welt-Ritus. Auf diese Weise vollzieht es die große Mehrheit der irdischen Geschöpfe. Solange es so-dargebracht wird, zieht der einzelne aus ihm nur ein mechanisches Minimum des natürlichen, unvermeidlichen Nutzens. Er erzielt dadurch nur langsamen Fortschritt, der durch die Enge und das Leiden seines Ich begrenzt und qualvoll wird. Erst wenn das Herz, der Wille und das Mental mit diesem Gesetz völlig einwerden und es froh befolgen, kann das zu tiefer Freude am göttlichen Opfer führen und das Opfer gute Früchte tragen lassen. Die mentale Kenntnis dieses Gesetzes und die Freude des Herzens an ihm steigern sich am höchsten, wenn wir erkennen, daß wir damit unserem eigenen Selbst und Geist und dem einen Selbst und Geist aller opfern.

Das ist sogar dann wahr, wenn unsere Selbst-Darbringung noch an unsere Mitgeschöpfe oder an die niedrigeren Mächte und Prinzipien geschieht und noch nicht an den Erhabenen. *Yajnavalkya* sagt in der *Upanishad*: „Die Gattin ist uns nicht als die Gattin um ihretwillen lieb, sondern wegen des Selbst in ihr.“ Das ist schon In dem niederen Empfinden des individuellen Ich die feststehende Tatsache hinter den farbigen, leidenschaftlichen Beteuerungen einer Ichhaften Liebe. In einem höheren Sinne hat auch diese Liebe eine Innere Bedeutung, die nicht ichhaft sondern göttlich Ist. Alle wahre Liebe und alles Opfern sind ihrem Wesen nach ein Widerspruch der Natur gegen den Ur-Egoismus und seinen sich absondernden Irrtum. Sie versucht dadurch, uns von einer am Anfang notwendigen Abgesondertheit im Einzelwesen zu einem wiedergewonnenen Einssein hinzuführen. Seinem Wesen nach ist alles Einssein zwischen den Geschöpfen ein Finden des Selbst, eine Verschmelzung mit dem, wovon wir uns abgesondert haben, und eine Entdeckung des eigenen Selbst in den anderen.

Jedoch kann göttliche Liebe und Einheit nur im Licht besitzen, was die menschlichen Formen dieser Dinge in der Finsternis suchen. Denn wahre Einheit ist nicht nur Vereinigung und Anhäufung wie bei physischen Zellen, die durch gemeinsame Lebensinteressen miteinander verbunden sind. Sie ist auch nicht ein gegenseitiges gefühlsmäßiges

Verstehen, eine Sympathie, eine Solidarität oder ein enger Zusammenschluß. Wir sind nur dann wirklich mit denen geeint, die von uns durch die Zerteilungen der Natur abgesondert sind, wenn wir die Trennung aufheben und uns in Jenem zusammenfinden, das uns bisher als unser Nicht-Ich erschienen ist. Der Zusammenschluß in einer Assoziation ist eine vitale und physische Vereinigung. Ihr Opfer besteht in gegenseitigen Hilfen und Zugeständnissen. Das Gefühl des Naheseins, Sympathie und Solidarität erzeugen eine mentale, moralische und empfindungsmäßige Einung. Bei ihnen handelt es sich um ein Opfer in Form von gegenseitiger Förderung und Beschenkung. Wahres Einssein ist dagegen etwas Geistiges. Sein Opfer ist eine gegenseitige Selbst-Hingabe, eine Verschmelzung unserer inneren Substanz. Das Gesetz des Opfers bewegt sich in der Natur hin zu seinem Höhepunkt in dieser vollkommenen und rückhaltlosen Selbst-Hingabe. Es erweckt das Bewußtsein, daß es sich beim Darbringer und beim Empfänger des Opfers um ein einziges gemeinsames Selbst handelt. Diese höchste Form des Opfers ist ebenso die höchste Vollkommenheit der menschlichen Liebe und Hingabe, wenn sie göttlich zu werden trachtet. Denn auch hier ragt der höchste Gipfel der Liebe in einen Himmel vollendeter gegenseitiger Selbstdarbringung. Ihre absolute Höhe ist es, wenn zwei Seelen entzückt in eine einzige verschmelzen.

Die tiefere Auffassung dieses weltweiten Gesetzes liegt der Lehre der *Gita* über das richtige Wirken zugrunde. Das Herzstück ihrer Lehre ist die spirituelle Vereinigung mit dem Höchsten durch Opfer, rückhaltlose Selbst-Hingabe an den Ewigen. Nach der vulgären Auffassung ist das Opfer eine peinvolle Selbst-Aufopferung, eine strenge Selbst-Abtötung, ein schwieriges Auslöschen des eigenen Ich. Diese Art Opfer kann sogar bis zu Selbstverstümmelung und Selbstquälerei führen. Im harten Bemühen des Menschen, über sein natürliches Ich hinauszukommen, mag das zeitweilig notwendig sein. Wenn der Egoismus in unserer Natur noch heftig und hartnäckig ist, müssen wir ihm manchmal mit der Reaktion einer strengen Unterdrückung im Inneren und dem Gegengewicht der Gewalt begegnen. Die *Gita* widerrät aber, gegen sich selbst ein Übermaß von Gewalt anzuwenden. Denn das Selbst in unserem Inneren ist in Wirklichkeit die Gottheit, die sich in uns entfaltet, das ist *Krishna*, das Göttliche Wesen. Man darf es nicht in Verwirrung bringen und quälen, wie die Titanen der Welt ihm Leiden und Qualen zufügen. Vielmehr soll es immer mehr gepflegt, freundlich behandelt und in erleuchteter Weise für das Licht, die Kraft, Freude und Weite des Göttlichen Wesens geöffnet werden. Wir haben nicht unser eigenes Selbst, vielmehr die Schar der inneren Feinde unseres Geistes zu unterdrücken. Diese sollen wir austreiben und auf dem Altar unseres

wachsenden Geistes opfern. Man kann jene Feinde erbarmungslos ausmerzen. Ihre Namen sind: Begehren, Zorn, unausgeglichenes Wesen, Gier, Gebundenheit an äußere Vergnügungen und Leiden — diese ganze Horde anmaßender Dämonen, die unserer Seele Irrungen und Leiden verursachen. Man darf diese Mächte nicht als einen Teil des eigenen Wesens ansehen, sondern als Eindringlinge und Verfälscher der wahren göttlichen Natur unseres Selbst. Man muß sie im strengeren Sinne des Wortes hinopfern, auch wenn sie bei ihrem Austritt aus dem Bewußtsein des Suchenden eine noch so schmerzvolle Rückwirkung auf ihn ausüben mögen.

Das wahre Wesen des Opfers ist aber nicht diese vernichtende Selbst-Hinopferung, sondern die Selbst-Hingabe. Sein Ziel ist nicht die Ausrottung des eigenen Selbst, sondern dessen Erfüllung. Seine Methode ist nicht die Selbst-Abtötung, sondern ein größeres Leben, nicht die Selbst-Verstümmelung, sondern eine Transformation unserer natürlichen menschlichen Seiten in solche göttlichen Wesens. Wir sollen uns nicht selbst quälen, wir sollen aus einer niederen Selbst-Genügsamkeit zu einem höheren *ananda* weitergehen. Am Anfang bereitet dem noch rohen oder verworrenen Teil unserer Oberflächennatur ein einziges Opfer besondere Schmerzen. Das ist die unentbehrliche Disziplin, die verlangt wird, und die notwendige Entsagung, damit das unvollkommene Ich untergeht. Dafür kann es aber einen raschen, großartigen Ausgleich geben, in dem wir eine wirklich höhere oder letzte Vollkommenheit entdecken: In den anderen, in allen Dingen, in der kosmischen Einheit, in der Freiheit des transzendenten Selbst und Geistes, im Entzücken bei der Berührung mit dem Göttlichen. Unser Opfern ist kein Weggeben ohne Gegengabe oder ohne fruchtbringende Annahme von der anderen Seite. Es ist ein Austausch zwischen der verkörperten Seele und der bewußten Natur in uns einerseits und dem ewigen Geist andererseits. Denn selbst wenn wir von uns aus keine Belohnung fordern, so wissen wir doch tief in unserem Inneren, daß uns ein wunderbarer Lohn ganz sicher zufallen wird. Die Seele weiß, daß sie sich nicht vergebens an Gott hingibt. Wenn sie auch nichts beansprucht, so empfängt sie doch die unendlichen Güter der göttlichen Macht und Gegenwart.

Zuletzt wollen wir ihn betrachten, der das Opfer empfängt, und sehen, von welcher Art das Opfer ist. Wir können unser Opfer anderen Menschen darbringen; es mag auch den göttlichen Mächten gespendet werden. Wir können es dem kosmischen All anbieten oder dem transzendenten Höchsten Wesen. Diese Verehrung kann jede Form annehmen: von der Darbringung eines Blütenblattes, eines Bechers Wasser, einer Handvoll Reis oder eines Brotes bis hin zur Aufopferung alles dessen,

was wir besitzen, und zur Unterwerfung alles dessen, was wir sind. Wen auch immer wir als den Empfänger ansehen und was immer die Gabe sei: es ist das Höchste Wesen, der Ewige in den Dingen, der die Opfergabe empfängt und annimmt, selbst wenn sie vom unmittelbaren Empfänger abgewiesen oder gering geachtet würde. Denn der Erhabene, der größer ist als das Universum, weilt, wenn auch verhüllt, hier in uns, in der Welt und in ihren Geschehnissen. Er ist hier als der allwissende Beobachter und Empfänger aller Dinge, die wir tun. Er ist insgeheim ihr Meister. Alle unsere Handlungen und Bemühungen, selbst unsere Sünden, Irrungen, Leiden und Kämpfe werden (für uns verborgen oder bewußt, erkennbar und schaubar oder auch unerkennbar und verhüllt) letztlich von dem Einen regiert. Alles ist eine Darbringung an ihn in seinen zahllosen Gestalten und wird durch diese der einzigen Allgegenwart geopfert. In welcher Form und in welchem Geist wir ihm nahen, in derselben Form und im gleichen Geist nimmt er auch unser Opfer an.

Die Frucht des Opfers der Werke wechselt je nach dem Werk, nach der Intention des Werkes und nach dem Geist, der hinter der Absicht steht. Alle anderen Opfer sind nur partiell, ichhaft, vermischt, zeitlich und unvollständig. Sie behalten diesen Charakter, selbst wenn sie den höchsten Mächten und Prinzipien dargebracht werden. Darum ist das Ergebnis eines solchen Opfers partiell, begrenzt, zeitlich, in seinen Reaktionen vermischt und nur für einen geringeren oder vorläufigen Zweck wirkungsvoll. Das einzige Gott wirklich willkommene Opfer ist eine letzte, höchste, äußerste Selbst-Hingabe, jene Unterwerfung von Angesicht zu Angesicht, in tiefer Verehrung und Erkenntnis, frei und ohne jeden Vorbehalt, an den Einen, der zugleich unser innewohnendes Selbst, das uns umgebende und konstituierende All und die Höchste Wirklichkeit jenseits von dieser oder jener Manifestation ist. Zugleich ist er insgeheim dieses alles zusammen, überall verborgen, die immanente Transzendenz. Denn Gott beschenkt eine Seele, die sich ihm ganz hingibt, mit sich selbst in seiner Allheit. Nur wer seine ganze Natur opfert, findet das Selbst. Wer alles hingeben kann, gewinnt überall die Freude am göttlichen All. Wer sich im Höchsten Wesen selbst aufgeben kann, gelangt zum Höchsten. Wenn wir durch das Opfer alles, was wir sind, sublimieren, können wir das Höchste verkörpern und hier in dem immanenten Bewußtsein des transzendenten Geistes leben.

Es wird also eigentlich das von uns gefordert: wir sollen unser ganzes Leben in ein bewußtes Opfer umwandeln. Jeder Augenblick und jede Regung unseres Wesens sollen entschieden zu einer ständigen und

aufrichtigen Selbst-Hingabe an den Ewigen gemacht werden. Alle unsere Handlungen sollen als Werke opfernder Darbringung getan werden: die kleinsten, gewöhnlichsten und unbedeutendsten nicht weniger als die größten, außergewöhnlichen und edelsten. Unsere individualisierte Natur soll in dem alleinigen Bewußtsein leben, daß jede innere und äußere Regung dem größeren Wesen jenseits von unserem Ich geweiht ist. Welche Gabe es auch sei und wem immer wir sie darbringen mögen, es soll uns beim Tun bewußt werden, daß wir sie dem Einen Göttlichen Sein in allen Wesen weihen. Unsere gewöhnlichsten und größten materiellen Handlungen müssen diesen verfeinerten Charakter annehmen. Wenn wir essen, sollten wir dessen eingedenk sein, daß wir unsere Nahrung jener Gegenwart in uns darbringen. Das soll wie ein heiliges Opfer in einem Tempel sein. Das Empfinden, daß wir dabei nur unser körperliches Bedürfnis sättigen oder uns durch einen Genuß befriedigen, soll von uns abfallen. Bei jeder großen Arbeit, in jeder hohen Disziplin und in jedem schwierigen oder edlen Unternehmen dürfen wir, auch wenn wir es um unsretwillen, für andere oder für die Menschheit leisten, nicht bei der Vorstellung „wir selbst“, „die Menschheit“, „die anderen“ stehen bleiben. Was wir da tun, soll bewußt als ein Opfer des Wirkens nicht an diese, sondern entweder durch sie oder unmittelbar der Einen Gottheit dargebracht werden. Das innewohnende Göttliche Wesen, das durch diese Gestaltungen verhüllt war, soll nicht länger verborgen bleiben, sondern unserer Seele, unserem Mental und unseren Sinnen gegenwärtig sein. So sollen unsere Taten und Ihre Ergebnisse in die Hand dieses Einen gelegt werden, weil wir fühlen, daß der Unendliche und Erhabene jene Gegenwart ist, durch die allein unser Arbeiten und Streben möglich ist. Denn in seinem Wesen findet alles statt. Für Ihn nimmt die Natur all unser Wirken und Streben entgegen und bringt es auf seinem Altar dar. Auch dort, wo die Natur allein ganz deutlich die Wirkende ist und wo wir ihr Wirken nur beobachten und dessen Gefäß und Träger sind, sollten wir ständig an den göttlichen Meister denken und uns ihn als den Wirkenden nachdrücklich bewußt machen. Sogar unser Einatmen und Ausatmen, ja unser Herzschlag kann und soll als der lebendige Rhythmus des universalen Opfers in uns bewußt gemacht werden.

Es ist klar, daß eine solche Auffassung und deren praktische Verwirklichung drei Ergebnisse enthalten müssen, die für unser geistiges Ideal von zentraler Bedeutung sind. Zunächst ist offensichtlich, daß eine solche Disziplin selbst dann, wenn sie ohne innige Hingabe begonnen wurde, doch direkt und unvermeidlich zur höchstmöglichen Verehrung des Göttlichen führt. Denn sie muß sich ganz natürlich in

die denkbar vollkommenste Anbetung und Innigste Gottesliebe vertiefen. Verbunden damit ist ein wachsendes Empfinden für das Göttliche Wesen in allen Dingen, eine immer tiefer werdende Kommunion mit dem Göttlichen in all unserem Denken, Wollen und Handeln. Ferner kommt es in jedem Augenblick unseres Lebens zu einer immer tiefer motivierten Darbringung der Gesamtheit unseres Wesens an Gott.

Nun sind aber diese Begleiterscheinungen des Yoga der Werke auch das Wesen eines Integralen, absoluten *Bhakti-Yoga*. Der Sucher, der sie praktiziert, handelt dadurch stetig, aktiv und effektiv im Geiste der Hingabe des eigenen Selbst. So ist es unvermeidlich, daß daraus die innigste Verehrung des Höchsten hervorgeht, dem dieser Dienst dargebracht wird, in dem Gott geweihten Wirkenden wächst eine Immer mehr verzehrende Liebe zur Göttlichen Gegenwart, der er sich Immer Inniger verbunden fühlt. Zugleich mit dieser Liebe, oder in ihr enthalten, entsteht auch eine universale Liebe zu allen jenen Wesen, lebendigen Formen und Geschöpfen, welche die Wohnung des Göttlichen Wesens sind. Das sind nicht die kurzen, unruhigen, begehrenden Gefühle des abgesonderten Daseins, sondern die festgegründete ich-freie Liebe, die tiefere Schwingung des Geeintseins. In allem begegnet der Suchende immer mehr dem einen Gegenstand seiner Anbetung und seines Dienstes. Der Weg des Wirkens führt durch den Weg des Opfers dorthin, wo er sich mit dem Weg der Hingabe trifft. Er selbst kann eine Hingabe sein, die so vollständig, alles in sich verzehrend und integral ist, wie das Verlangen des Herzens sie nur wünschen oder die Leidenschaft des Mentals sie sich nur vorstellen kann.

Weiterhin verlangt die Praxis dieses Yoga, daß wir uns ständig an das eine zentrale Wissen erinnern. Wenn wir dieses Wissen dann stetig nach außen hin im Wirken aktivieren, wird unsere Erinnerung daran immer mehr intensiviert: In allem ist das Eine Selbst; das Eine Göttliche Wesen ist alles. Alle Wesen sind im Göttlichen Wesen; alle sind das Göttliche Wesen. Im Universum gibt es nichts anderes. Dieser Gedanke oder dieser Glaube ist so lange unser tragender Grund, bis er vollends zur Substanz im Bewußtsein des Wirkenden wird. Das Eingedenksein und eine das Selbst dynamisierende Meditation dieser Art führen am Ende mit Notwendigkeit zu einer tiefen ununterbrochenen Schau und einem lebendigen allumfassenden Bewußtsein dessen, woran wir uns mit einer solchen Macht erinnern oder worüber wir so beständig meditieren. Denn wir werden gezwungen, jeden Augenblick mit dem Ursprung alles Seins, Wollens und Handelns in enger Beziehung zu stehen. Zugleich umfassen wir in Jenem, das ihre Ursache und ihr Erhalter ist, alle besonderen Formen und Erscheinungen und kommen doch über sie hinaus. Dieser Weg kann nicht zu seinem Ende

gelangen, ohne daß wir das Wirken des universalen Geistes überall so lebendig und vital, auf seine Weise so konkret schauen wie beim physischen Sehen. Auf seiner höchsten Höhe erhebt sich dieser Yoga dazu, daß wir ständig in der Gegenwart des Supramentalen und des Transzendentenleben, denken, wollen und handeln. Wir sollen dann alles, was wir sehen und hören, berühren und empfinden oder dessen wir bewußt werden, als Jenes wissen und fühlen, das wir innig verehren und dem wir dienen. So wandelt sich alles in ein Ebenbild der Divinität um, es wird als eine Wohnung der Gottheit wahrgenommen und ist in die ewige Allgegenwart eingehüllt. Dieser Pfad des Wirkens verwandelt sich an seinem Ende, wenn nicht schon lange vorher, durch die Kommunion mit der Göttlichen Gegenwart, dem Göttlichen Willen und der Göttlichen Kraft in einen Pfad des Wissens, das vollständiger und integraler ist, als natürliche Intelligenz es konstruieren oder der forschende Intellekt es entdecken könnte.

Letztlich zwingt uns die Praxis dieses Yoga des Opfers dazu, allem zu entsagen, was die Ichhaftigkeit fördert. Wir wollen sie aus unserem Mental, Wollen und Handeln ausmerzen und ihre Saat, ihre Gegenwart, ihren Einfluß aus unserer Natur ausschalten. Alles soll für Gott allein getan werden. Alles soll auf das Göttliche Wesen gerichtet sein. Wir dürfen nichts für uns selbst als für eine abgesonderte Existenz unternehmen. Wir sollen nicht nur deshalb für andere, für unsere Nachbarn, Freunde, Familie, für unser Land, die Menschheit oder andere Geschöpfe etwas tun, weil sie mit unserem persönlichen Leben, Denken und Empfinden verbunden sind oder weil unser Ich Interesse an Ihrem Wohlergehen hat. Wenn wir so handeln und denken, wird alles Wirken und Leben zur täglichen dynamischen Verehrung und zum Dienst am Göttlichen Wesen im grenzenlosen Tempel seiner kosmischen Existenz. Das Leben wird immer mehr zu einem Opfer, das der Ewige im Individuum ständig der Ewigen Transzendenz darbringt. Das Opfer geschieht auf dem weiten Opferplatz des ewigen kosmischen Geistes. Die Kraft, die das Opfer darbringt, ist die ewige Kraft, die allgegenwärtige Mutter. Darum ist dieser Yoga ein Weg des Einswerdens und der Kommunion mit Gott durch das Wirken. Durch den Geist und das Wissen im Wirken ist er so vollständig und integral wie irgendein Weg, den unser auf Gott gerichteter Wille als gangbar erhoffen oder als die Kraft unserer Seele leisten kann.

Er enthält in sich, Integral und absolut, alle Macht des Yoga der Werke. Da ihm aber das Gesetz des Opfers und der Hingabe an das Göttliche Selbst und an den Göttlichen Meister zugrundeliegt, begleitet ihn auf der einen Seite die volle Macht des Yoga der Liebe und auf der anderen Seite die volle Macht des Yoga des Wissens. Am Ende wirken alle drei

göttlichen Mächte zusammen; sie sind ineinander verschmolzen und geeint; sie vervollkommen und ergänzen sich gegenseitig.

Das Göttliche Wesen, der Ewige, ist der Herr des Opfers unserer Werke. Der einzige Zweck dieses Opfers ist, daß wir in unserem ganzen Wesen und Bewußtsein und in den es zum Ausdruck bringenden Instrumenten mit ihm geeint werden. Darum müssen die Stufen des Opfers zunächst danach bemessen werden, ob in unserer Natur etwas wächst, das uns der göttlichen Natur näherbringt. Die weiteren Stufen sind dann, daß wir das Göttliche Wesen, seine Gegenwart, seine Manifestation uns gegenüber und die wachsende Nähe und Einung mit jener Gegenwart erfahren. Gott ist jedoch in seinem Sein unendlich; **darum** ist auch seine Manifestation in vielfältiger Weise unendlich. Wenn das aber so ist, kann unsere wahre integrale Vollkommenheit in Wesen und Natur offensichtlich nicht nur durch eine einzige Art der Realisation von ihm **Zustandekommen**. Sie muß viele verschiedene Seiten der Erfahrung des Göttlichen miteinander kombinieren. Sie kann nicht dadurch erreicht werden, daß wir nur eine einzige Art der Identität mit ihm ausschließlich bis zu dem Punkt verfolgen, wo sie in ihr Absolutes emporgehoben wird. Unsere Gott-Realisation muß viele Aspekte des Unendlichen miteinander in Einklang bringen. Ein integrales Bewußtsein mit einer vielfältigen dynamischen Erfahrung ist für eine völlige Transformation unserer Natur notwendig.

Es gibt die eine grundlegende Wahrnehmung, die für jedes integrale Wissen oder für die vielseitige Erfahrung dieses Unendlichen unentbehrlich ist. In ihr realisieren wir das Göttliche Wesen in seinem wesenhaften Selbst und in seiner Wahrheit, noch bevor diese durch Gestaltungen und Erscheinungsformen verändert ist. Wäre das nicht möglich, dann blieben wir wahrscheinlich in dem Netz der Erscheinungen gefangen oder irrten verwirrt in einer chaotischen Vielzahl kosmischer oder spezieller Aspekte herum. Selbst wenn wir diese Verwirrung vermeiden würden, könnte das nur um den Preis geschehen, daß wir an irgendeine mentale Formel gebunden oder in eine begrenzte personale Erfahrung eingeschlossen blieben. Die einzig gesicherte und alles in Einklang miteinander bringende Wahrheit, die eigentliche Grundlage des Universums, heißt: Das Leben ist die Manifestation eines unerschaffenen Selbst und Geistes. Der Schlüssel zum Geheimnis des Lebens ist die wahre Beziehung dieses Geistes zu seinen selbst erschaffenen Daseinsformen. Aus dem Hintergrund dieses gesamten Lebens blickt ein ewiges Sein auf seine vielfältigen Werdeformen herab. Rings um es und überall in ihm ist ein unmanifestiertes zeitloses Ewiges, das

eingehüllt mit seiner Manifestation die Zeit durchdringt. Das zu wissen wäre für den Yoga wertlos, wenn das nur ein intellektueller und metaphysischer Begriff wäre, des Lebens entleert und unfruchtbar an Auswirkungen. Eine rein mentale Realisation kann dem Suchenden nicht genügen. Der Yoga forscht nicht nach einer Wahrheit allein des Denkens oder des Mentáls, sondern nach der dynamischen Wahrheit einer lebendigen und offenbaren geistigen Erfahrung. In uns soll ein beständiges, in unserem Innern wohnendes und uns umhüllendes Nahesein erwachen, eine lebendige Wahrnehmung, ein nahes Fühlen und eine Kommunion, ein konkretes Empfinden und die direkte Berührung einer immer und überall uns bestimmenden wahren, unendlichen Gegenwart. Diese Gegenwart muß als die lebendige, durchdringende Wirklichkeit bei uns bleiben, in der wir und alle Dinge existieren, uns bewegen und handeln. Wir sollen sie immer und überall konkret, sichtbar und allen Dingen innewohnend fühlen. Sie soll uns als deren wahres Selbst deutlich und als ihre unzerstörbare Wesenhaftigkeit greifbar sein. Ihr sollen wir ganz nahe als dem innersten Geist des Alls begegnen. Dieses Selbst und diesen Geist hier in allen Existenzen zu sehen, zu fühlen, zu empfinden, in jeder Art zu berühren (ihn also nicht allein begrifflich zu erfassen) und mit derselben Lebhaftigkeit alle Existenzen in diesem Selbst und Geist zu fühlen, ist die fundamentale Erfahrung, die alles andere Wissen umfassen muß.

Dieses unendliche ewige Selbst der Dinge ist eine allgegenwärtige Wirklichkeit, es ist überall ein einziges Da-Sein. Es ist eine einzige alles vereinende Gegenwart, die in verschiedenen Geschöpfen nicht verschiedenartig ist. Man kann ihm in seiner Vollständigkeit in jeder Seele oder Gestaltung im Universum begegnen, es sehen oder fühlen. Denn seine Unendlichkeit ist geistig und wesenhaft; sie ist nicht nur eine Grenzenlosigkeit im Raum oder eine Endlosigkeit in der Zeit. Man kann das Unendliche im unendlich kleinen Atom oder in einer Zeitsekunde ebenso überzeugend fühlen wie in der Ausdehnung der Äonen oder der erschreckenden Unermeßlichkeit der Räume zwischen den Gestirnen. Das Wissen oder die Erfahrung dieses unendlichen ewigen Selbst kann an einem beliebigen Punkt beginnen und sich durch irgendetwas zum Ausdruck bringen. Denn das Göttliche Wesen ist in allem, und alles ist das Göttliche Wesen.

Der Anfang dieser fundamentalen Erfahrung wird jedoch für verschiedene Naturen verschieden sein. Es wird lange Zeit dauern, bis sich die ganze Wahrheit entfaltet, die sich hinter ihren tausend Aspekten verbirgt. Vielleicht sehe oder fühle ich zuerst die Ewige Gegenwart in mir selbst und als mich selbst. Erst nachträglich kann ich die Schau und das Empfinden dieses meines größeren Selbst auf alle Geschöpfe

ausdehnen. Dann schaue ich die Welt in mir oder als geeint mit mir. Ich nehme das Universum wahr als eine Szene in meinem eigenen Wesen. Das Spiel aller seiner Vorgänge und Abläufe erscheint mir als eine Bewegung von Gestalten, Seelen und Kräften in meinem kosmischen Geist. So begegne ich überall mir selbst und niemand anderem. Das geschieht aber wohlgerne nicht mit dem Irrtum des *Asura*, des Titanen, der in seiner eigenen, jeder Ordnung feindlichen, maßlos übertriebenen Schattengestalt lebt und sein Ego mit dem Selbst und Geist verwechselt. Er versucht, seine Personalität, die doch nur etwas Bruchstückhaftes ist, seiner ganzen Umwelt als die einzige dominierende Existenz aufzuzwingen. Wenn ich das wahre Wissen besitze, habe ich bereits als Realität erfaßt, daß mein wahres Selbst das Nicht-Ego ist. Darum empfinde ich stets mein größeres Selbst entweder als eine apersonale ungeheure Weite oder als eine wesenhafte Person, die jedoch, über sich selbst hinausreichend, alle Personalitäten umfaßt. Oder ich erlebe mich als beides zugleich. Auf alle Fälle handelt es sich hier um ein Unendliches, das über das Ego weit hinausragt, gleichviel, ob es etwas Apersonales oder ein unbegrenzbare Personales oder beides zusammen ist. Wenn ich es zuerst nur in der Gestalt, die ich mein Ich nenne, gesucht und gefunden habe, und nicht in den anderen, so deshalb, weil es Infolge der Subjektivität meines Bewußtseins für mich am leichtesten ist, es hier zu finden, sofort zu erkennen und zu realisieren. Wenn sich aber das enge instrumentale Ich nicht, sobald es dieses Selbst schaut, ganz mit diesem eint, sondern wenn dieses kleinere, äußerliche, vom Mental konstruierte Ich sich weigert, in jenes größere, dauernde, unerschaffene geistige Selbst aufzugehen, dann ist meine Realisation entweder nicht echt oder noch radikal unvollkommen. Irgendwo in mir befindet sich dann ein egobedingtes Hindernis. Ein Teil meiner Natur hat jene alles verzehrende Wahrheit des Geistes zurückgewiesen, weil das Ich nur auf sich Rücksicht nahm und sich selbst zu erhalten suchte.

Andererseits kann es sein (und für manche ist das ein leichter Weg), daß ich das Göttliche Wesen zuerst draußen in der Welt, also nicht in mir selbst sondern in den anderen schaue. Ich begegne ihm dort von Anfang an als einem innewohnenden und alles in sich enthaltenden Unendlichen, das nicht durch alle diese Gestaltungen, Geschöpfe und Kräfte gebunden ist, die es an seiner Außenseite trägt. Ich mag es aber auch als ein reines Selbst und einen Geist, ganz allein für sich, sehen und fühlen, der alle diese Mächte und Existenzen in sich enthält. Dann verliere ich in der schweigenden Allgegenwart rings um mich das Empfinden meines Ich. Diese Gegenwart durchdringt später mein instrumentales Wesen immer mehr und nimmt es in ihren Besitz.

Aus diesem Geist scheint jeder Antrieb zu meinem Handeln, alles Licht meines Denkens und Redens, jede Gestaltung meines Bewußtseins und jede seiner Beziehungen und Einwirkungen auf andere Seelengestaltungen in diesem einzigen weltweiten Dasein hervorzugehen. So bin ich nun nicht mehr dieses kleine personale Ich, sondern ich bin Jenes, das eine Gestaltung aus sich selbst herausgestellt hat und diese als eine für sein Wirken im Universum erwählte Form trägt.

Es gibt eine andere, die extremste, grundlegende Realisation, die jedoch manchmal als das erste entscheidende Sich-öffnen oder als eine frühe Erscheinung im Yoga eintritt. Ich erwache dabei zur Erfahrung eines unaussprechlich hohen transzendenten Unerkennbaren über mir und über dieser Welt, in der ich mich zu bewegen scheine. Das ist ein zeitloser und raumloser Zustand oder eine Seinsweise, die zugleich irgendwie für eine wesentliche Seite meines Bewußtseins als das einzige zwingend und überzeugend wirkt, was für es überwältigend wirklich ist. Mit dieser Erfahrung geht gewöhnlich ein anderes, in gleicher Weise zwingendes Empfinden einher, daß alle Dinge hier nur traumartig oder schattenhaft illusionär seien oder daß sie sonstwie einen nur vorübergehenden, abgeleiteten und nur halbrealen Charakter besitzen. Eine zeitlang mindestens mag alles um mich herum als eine Bewegung von kinoartigen Schattengestalten oder von Figuren an der Außenseite erscheinen, und ich kann mein eigenes Wirken als eine verfließende Ausdrucksform aus einem Ursprung empfinden, den ich noch nicht begriffen habe und der vielleicht unbegreiflich oberhalb oder außerhalb von mir ist. Würde ich in diesem Bewußtsein verbleiben, diese Initiation annehmen oder dieser ersten Suggestion über den Charakter der Dinge erliegen, dann würde das bedeuten, daß Ich zum Ziel der Auflösung meiner selbst und der Welt in das Unerkennbare hingehe, zu *moksa*, *nirvana*. Das ist aber nicht das letzte und einzige Ziel, wohin unser Weg führen muß. Ich kann, im Gegenteil, auch darauf warten, bis ich durch das Schweigen dieser zeltlosen inhaltsleeren Befreiung hindurchkomme und mit jenem noch unbegriffenen Ursprung meines Selbst und meines Wirkens in Beziehung trete. Dann füllt sich das Leere immer mehr, bis die ganze vielfältige Wahrheit des Göttlichen Wesens, alle Aspekte, Manifestationen und die vielen Ebenen eines dynamischen Unendlichen aus ihm hervortauchen oder sich in es ergießen. Diese Erfahrung legt zunächst auf unser Mental und dann auf unser ganzes Wesen einen absoluten, unbegreiflichen, fast abgrundtiefen Frieden und ein Schwelgen. Davon wird das Mental überwältigt, ihm unterworfen, gestillt und von sich selbst befreit; es nimmt das Schweigen so an, als sei dieses selbst der Erhabene. Danach entdeckt aber der Suchende, daß für ihn alles in jenem Schweigen enthalten ist, dort neu er-

schaffen wird, oder daß es aus einem höheren, verborgenen, transzendenten Dasein auf ihn herniederkommt. Dieses transzendent, dieses Absolute ist kein reiner Friede einer Leere, die ohne bedeutungsvolle Zeichen wäre. Er hat seinen eigenen unendlichen Inhalt und seine reichen Schätze, von denen die unsrigen nur die verfälschten und herabgeminderten Werte sind. Gäbe es nicht jenen Ursprung aller Dinge, dann könnte auch kein Universum existieren. Dann wären alle Mächte, jegliches Wirken und alle Aktivitäten eine Illusion; alle Schöpfung und Manifestation würde unmöglich sein.

Das sind die drei fundamentalen Realisationen. Sie sind so grundlegend, daß sie dem Yogin auf dem Pfad des Wissens als das Letzte, an sich Ausreichende erscheinen, dazu bestimmt, über alle anderen Erfahrungen hinauszugehen und sie zu ersetzen. Der integral Suchende muß jedoch zu der Erkenntnis kommen (ob ihm diese auf einer frühen Stufe und durch eine wunderbare Gnade gewährt wird oder ob er sie erst mit Schwierigkeit nach langem Vorwärtsdrängen und Ringen erlangte), daß diese drei Realisationen nicht die einzige Wahrheit und auch nicht die ganzen und einzigen Hinweise auf die integrale Wahrheit des Ewigen sind. Vielmehr sind sie der noch nicht an sein Ziel gelangte Anfang und die ungeheuer weite Grundlegung für ein noch größeres göttliches Wissen. Es gibt noch andere Realisationen, die dringend notwendig sind und bis zur äußersten Grenze ihrer Möglichkeiten erforscht werden müssen. Wenn manche von ihnen auf den ersten Blick nur jene Aspekte des Göttlichen zu beinhalten scheinen, welche die instrumentalen Mittel für unsere Tätigkeit im Dasein sind, jedoch nicht als das grundsätzlich Wesenhafte in ihm erscheinen, so findet man, wenn man ihnen bis zum Ende, durch jenes Wirken hindurch bis zu ihrem ewigen Ursprung folgt, daß sie zu einer Enthüllung des Göttlichen Wesens führen, ohne die unser Wissen der Wahrheit, die hinter den Dingen steht, leer und unvollständig bleiben würde. Gerade das, was als das Instrument erscheint, ist der Schlüssel zu einem Geheimnis, ohne das sich das Mysterium des Fundamentalen nicht enthüllen würde. Mit dem weiten Netz des Integralen Yoga müssen wir alle es offenbarenden Aspekte des Göttlichen Wesens einfangen.

Wäre es das einzige Ziel für den Suchenden, aus dieser Welt mit ihrem aktiven Wirken in eine erhabene Befreiung und Stille einzugehen, dann wären die drei großen fundamentalen Realisationen für die Vollendung seines geistigen Lebens ausreichend. In ihnen allein konzentriert könnte er alles andere göttliche und weltliche Wissen von sich abfallen lassen und nun, durch nichts mehr behindert, in das ewige Schwelgen

hinscheiden. Er muß aber auf die Welt und die Aktivitäten in ihr Rücksicht nehmen. Er muß erfahren, was für eine göttliche Wahrheit hinter ihnen existiert. Er soll den scheinbaren Gegensatz zwischen Göttlicher Wahrheit und manifestierter Schöpfung, der meist der Ausgangspunkt für das Ringen nach spiritueller Erfahrung ist, zu versöhnen suchen. Hier in diesem Dasein ist er auf jeder Linie, auf der er sich diesem Problem nähern kann, einer konstanten Dualität konfrontiert, mit einer Trennung zwischen zwei Begriffen des Daseins, die scheinbar im Gegensatz zueinander stehen und deren Gegensätzlichkeit als die wirkliche Wurzel des Rätsels des Universums erscheint. Später mag er dann (und er tut das auch wirklich) entdecken, daß sie Pol und Gegenpol des Einen Seins sind, die miteinander durch zwei gleichzeitige Energieströme verbunden sind, die sich negativ und positiv zueinander verhalten. Ihre gegenseitige Einwirkung aufeinander ist die eigentliche Voraussetzung dafür, daß sich das, was im Sein enthalten ist, manifestieren kann. Diese Polaritäten miteinander zu vereinigen, ist das verordnete Mittel, um die Disharmonien des Lebens auszugleichen und die integrale Wahrheit zu entdecken, nach der er Sucht.

Einerseits gewahrt der Suchende wohl überall dieses Selbst, diese ewige Geist-Substanz, — *brahman*, den Ewigen, - der hier, in der Zeit, hinter jeglicher Erscheinung, die man sieht oder empfindet, das gleiche Selbst-Sein ist, das zeitlos jenseits des Universums waltet. Er macht diese starke überwältigende Erfahrung eines Selbst, das weder unser begrenztes Ich noch unser Mental, Vital und Körper ist. Es ist zwar weltweit, tritt jedoch nicht erkennbar nach außen hin in Erscheinung. Das ist aber für ein gewisses Geistesempfinden in ihm etwas Konkretes als Irgendeine Form oder Erscheinung. Es ist universal, hängt jedoch für sein Dasein von nichts im Universum oder von der Totalität des Universums ab. Wenn das alles verschwände, würde dieses Auslöschung doch diesen Ewigen seiner konstanten innersten Erfahrung nicht berühren. Er ist einer unausdrückbaren Selbst-Existenz gewiß, die das Wesenhafte seiner selbst und aller Dinge ist. Er nimmt ganz unmittelbar ein wesenhaftes Bewußtsein wahr, von dem das denkende Mental, der Lebenssinn und der Körpersinn nur bruchstückhafte, verminderte Gebilde sind. Das ist ein Bewußtsein, das in sich selbst eine unbegrenzbare Kraft enthält, aus der alle Energien hervorgehen. Doch kann es durch die Summe, Macht oder Natur aller dieser Energien zusammen nicht erklärt oder berechnet werden. Der Suchende fühlt eine unveränderliche, aus dem Selbst existierende Seligkeit und lebt in ihr. Sie ist nicht diese niedere vorübergehende Freude, dieses gewöhnliche Glücksempfinden oder dieses Vergnügen. Der vierfache Charakter dieser bestimmten, stetigen Erfahrung ist: unwandelbare,

unvergängliche Unendlichkeit, zeitlose Ewigkeit, Selbst-Innewerdung (die nicht empfangendes, reagierendes oder mit den Sinnes-Fühlern aufnehmendes mentales Bewußtsein ist; sie steht vielmehr dahinter und darüber und ist auch darunter, selbst in dem, was wir das Unbewußte nennen, gegenwärtig) und ferner ein Einssein, in dem es keine Möglichkeit für andere Existenz gibt. Dieses ewige Selbst-Sein schaut der Suchende jedoch auch als einen bewußten Zelt-Gelst, der den Strom der Ereignisse trägt, als einen aus dem Selbst ausgedehnten spirituellen Raum, der alle Dinge und Wesen in sich enthält, und als eine Geist-Substanz, welche die eigentliche Form und das Material von allem Ist, was nicht-spirituell, vorübergehend und endlich zu sein scheint. Denn er fühlt dennoch bei allem, was vorübergehend, zeitlich, räumlich und eingegrenzt ist, daß es in seiner Substanz, Energie und Macht nichts anderes ist als der Eine, Ewige, Unendliche.

Dennoch hat der Suchende nicht nur in sich und vor sich dieses ewige, seines Selbst bewußte Dasein, dieses spirituelle Bewußtsein, diese Unendlichkeit einer aus dem Selbst erleuchteten Kraft und diese zeitlose und endlose Seligkeit. Vielmehr existiert da auch als etwas für seine Erfahrung Beständiges dieses Universum in einem meßbaren

Raum und In der endlichen Zelt, vielleicht etwas wie ein grenzenloses Endliches, in dem alles vorübergehend, begrenzt, bruchstückhaft, vielfältig und unwissend, der Disharmonie und dem Leiden ausgesetzt ist. Es sucht in unbestimmter Weise nach einer noch unrealisierten, aber ihm eingeborenen Harmonie eines Geeintseins. Es ist unbewußt, halb-bewußt oder selbst in seinem wachen Bewußtsein noch an die ursprüngliche Unwissenheit und Unbewußtheit gefesselt. Der Suchende befindet sich nicht immer in einer Entrücktheit von Frieden und Seligkeit. Selbst wenn er das wäre, würde es keine Lösung sein. Er weiß ja, daß das außerhalb von ihm und auch in seinem Innern, In einem eigenen größeren Selbst, immer noch weitergeht, als sei das auf ewig so. Zu gewissen Zeiten scheinen, je nach seinem Bewußtseinszustand, diese beiden Zustände seines Geistes abwechselnd miteinander bei ihm zu bestehen. Zu anderen Zeiten sind sie da wie zwei Teile seines Wesens, die einander entgegengesetzt sind und miteinander versöhnt werden müssen. Sie sind wie zwei Hälften seiner Existenz, eine obere und eine untere, oder eine innere und eine äußere. Doch entdeckt er bald, daß diese Absonderung beider Teile in seinem Bewußtsein eine ungeheure befreiende Macht ausübt. Denn durch diese Trennung Ist er nicht länger an die Unwissenheit und Unbewußtheit gebunden. Sie erscheint ihm nicht länger als die wahre Natur seiner selbst und der Dinge, sondern als eine Illusion, die man überwinden kann, oder mindestens als eine vorübergehende falsche Selbst-Erfahrung, als *maya*.

Die Versuchung liegt nahe, darin nur einen Widerspruch gegen das Göttliche Wesen zu sehen, ein unverständliches Mysterienspiel, eine Maske des Unendlichen oder seine Karikatur. Eine solche Erfahrung macht ihn zu gewissen Zeiten wehrlos gegen den Anschein, als stehe auf der einen Seite die lichtvolle Wahrheit des *brahman*, auf der anderen eine finstere Illusion der *maya*. Jedoch lebt im Suchenden etwas, was ihm nicht erlaubt, das Dasein immer in zwei Teile zu trennen. Denn wenn er genauer hinschaut, entdeckt er, daß auch im Dämmerlicht oder In der Finsternis der Ewige lebt: der *brahman* ist auch hier gegenwärtig, nur trägt er das Angesicht der *maya*.

Das ist der Anfang einer wachsenden geistigen Erfahrung, die dem Suchenden immer deutlicher offenbart, daß das, was ihm die dunkle unbegreifbare *maya* zu sein schien, allezeit nichts anderes gewesen ist als die Bewußtseins-Machtentfaltung des Ewigen, der jenseits des Universums zeitlos und unbegrenzt existiert, sich aber hier unter der Verhüllung der hellen und dunklen Gegensätze ausbreitet, um das Wunder der langsamen Manifestation des Göttlichen Wesens im Mental, im Leben und in der Materie zu bewirken. Alles Zeitlose drängt hin zum Spiel in der Zeit. Alles in der Zeit dreht sich auf der Basis des zeitlosen Geistes und um ihn. Wenn die absondernde Erfahrung etwas Befreiendes war, so ist diese alles zur Einheit zusammenschließende Erfahrung dynamisch und effektiv. Denn jetzt fühlt der Suchende, daß er nicht nur in seiner Seelen-Substanz ein Teil des Ewigen und in seinem wesenhaften Selbst und Geist völlig mit dem Ewigen geeint ist, sondern auch in seiner aktiven Natur eine Instrumentation seiner allwissenden und allmächtigen Bewußtseins-Machtentfaltung ist. Wie eng begrenzt und relativ auch deren gegenwärtiges Spiel in ihm sein mag, so kann er sich doch für ein immer umfassenderes Bewußtsein und eine größere Macht von Ihr öffnen; es scheint, als gäbe es für diese Ausweitung keine bestimmbare Grenze mehr. Oberhalb von ihm offenbart sich sogar die Erscheinung einer spirituellen und supramentalen Ebene jener Bewußtseins-Machtentfaltung und neigt sich hernieder, um den Kontakt herzustellen. Dort gibt es diese Fesseln und Begrenzungen überhaupt nicht mehr. Die Kräfte dieser Bewußtseins-Macht üben auf das Spiel in der Zeit ihren Druck aus und stellen ein noch größeres Herniederkommen und eine weniger verschleierte oder überhaupt nicht mehr verhüllte Manifestation des Ewigen in Aussicht. *Brahman-maya*, die einst in innerem Konflikt stehende, jetzt aber zwei-einige Dualität, steht nun vor dem Suchenden offenbar da als der erste große dynamische Aspekt des Selbst aller Selbst, des Meisters des Daseins, des Herrn des Weltopfers und seines eigenen Opfers.

Wenn sich der Suchende dem Göttlichen auf einer anderen Linie naht, tritt ihm eine andere Dualität entgegen. Einerseits gewahrt er einen Beobachter, ein Bewußtsein, das empfängt, beobachtet und Erfahrungen macht, selbst aber nicht zu handeln scheint. Vielmehr werden offenbar alle diese Aktivitäten in unserem Inneren und außerhalb von uns nur für diesen Beobachter unternommen und weiter geleistet. Andererseits wird er zugleich einer ausführenden Kraft und einer Energie des Wirkungsablaufs inne, die vor unseren Augen alle denkbaren Aktivitäten unternimmt, vorwärtstreibt und lenkt, die eine Unmenge uns sichtbarer und unsichtbarer Formen erschafft, die sie als Stützen für den unablässigen Strom ihres Wirkens und Schaffens verwendet. Wenn der Suchende ausschließlich in das Bewußtsein des Zeugen eingeht, wird er schweigend, unbeeinflusst und unbeweglich. Dann erkennt er, daß er bisher die Abläufe der Natur passiv widerspiegelte und sich so zu eigen machte. Durch die Widerspiegelung empfangen sie von der beobachtenden Seele in seinem Innern das, was er als ihren spirituellen Wert und Ihre geistige Bedeutung wahrnahm. Nun zieht er aber die Identifikation, die Ihnen diese Bedeutung beilegte und sie widerspiegelte, zurück. Er wird jetzt nur seines schweigenden Selbst inne und steht hoch über allem, was um ihn herum in Bewegung ist. Alle Aktivitäten sind nun außerhalb von ihm und hören sofort auf, im eigentlich-innerlichen Sinne real zu sein. Sie erscheinen jetzt als etwas Mechanisches, von dem man sich loslösen und das man zuende bringen kann. Wenn er aber dann ausschließlich in die betriebsame (kinetische) Bewegung eingeht, wird er seiner selbst auf die entgegengesetzte Weise inne. In seiner eigenen Wahrnehmung erscheint er sich jetzt als eine Masse von Aktivitäten und als ein Gebilde und Resultat von Kräften. Es existiert dann zwar inmitten von alledem ein aktives Bewußtsein und sogar ein recht betriebsames Wesen. In ihm gibt es aber nirgends mehr eine freie Seele. Diese beiden verschiedenen, einander entgegengesetzten Seinszustände wechseln in ihm miteinander ab, oder sie stehen sich gleichzeitig einander gegenüber. In dem einen Zustand verharrt er schweigend in seinem inneren Wesen und beobachtet; er bleibt selbst unberührt und nimmt nicht daran teil. Im anderen ist er mit seinem äußeren Ich der Oberfläche Irgendwie aktiv und setzt seine gewohnten Betätigungen fort. So steht er in einer intensiven, voneinander getrennten Wahrnehmung der großen Dualität: Seele-Natur, *purusha-prakriti*.

Je mehr sich aber sein Bewußtsein vertieft, desto mehr wird der Suchende dessen gewahr, daß das nur ein erster Eindruck von außen her ist. Denn er entdeckt, daß die ausführende Natur nur durch die schweigende Förderung, Erlaubnis oder Sanktionierung der be-

obachtenden Seele in Ihm ganz innerlich oder nachhaltig auf sein Wesen einwirken kann. Wenn die Seele ihre Sanktion zurückzieht, werden die Einwirkungen der Natur auf ihn und in ihm zu einer völlig mechanischen Wiederholung. Sie sind zuerst sehr heftig, als ob sie immer noch ihre Macht über ihn erzwingen wollten. Später werden sie aber immer weniger dynamisch und wirklich. Je kraftvoller nun der Suchende diese Macht der Billigung oder Ablehnung verwendet, desto mehr sieht er, wie er, zunächst langsam und unsicher, danach aber immer entschiedener, die Abläufe der Natur verändern kann. Schließlich offenbart sich ihm in dieser Beobachter-Seele oder hinter ihr die Gegenwart eines Wissenden, eines meisterlichen Willens in der Natur. Nun erscheinen ihm alle ihre Wirkensweisen immer mehr als ein Ausdruck dessen, was jener *Herr* ihres Daseins weiß und entweder aktiv will oder passiv gestattet. *Prakriti* selbst scheint nun noch in der sorgfältig geregelten äußeren Erscheinung ihrer Wirkensweisen mechanisch zu sein. Tatsächlich ist sie eine bewußte Kraft mit einer

Seele in ihrem Innern. Diese ist sich der Bedeutung in ihren Abläufen bewußt und offenbart in ihren Stufen und Gestaltungen einen geheimen Willen und ein verborgenes Wissen. Diese Dualität ist nur dem äußeren Aspekt nach gegensätzlich; eigentlich ist sie nicht trennbar. Überall wo *prakriti* ist, da ist auch *purusha*. Wo *purusha* ist, da ist auch *prakriti*. Selbst in seiner Inaktivität hält er all ihre Kraft und Energien in seinem Besitz, bereit, sie auszustrahlen. Selbst wenn *prakriti* in ihrer Aktion umgetrieben wird, trägt sie in ihrem Innern sein ganzes sie beobachtendes und beauftragendes Bewußtsein in sich, das sie intensiv fördert und ihr den Sinn ihres schöpferischen Zweckes offenbart. Wiederum entdeckt der Suchende in seiner Erfahrung die beiden Pole des Einen Da-Seins und die beiden Linien oder Strömungen ihrer Energie. Diese sind in ihrer gegenseitigen Beziehung zueinander negativ und positiv und bewirken durch ihre Gleichzeitigkeit die Manifestation von allem, was in diesem Sein ist. Auch hier findet er, daß der sie trennende Aspekt befreiend wirkt. Denn er löst ihn von seiner Identifikation mit den unzureichenden Wirkensweisen der Natur in der Unwissenheit. Der Aspekt, der beide vereint, ist dynamisch und effektiv. Er befähigt ihn zu Meisterschaft und Vollkommenheit. Während er zugleich das, was in der Natur weniger göttlich oder offensichtlich ungtöttlich ist, zurückweist, kann er nun in sich selbst ihre Formen und Prozesse im Einklang mit einem edleren Vorbild und dem Gesetz und Rhythmus einer höheren Existenz neu gestalten. Auf einer gewissen spirituellen und supramentalen Ebene wird aus der Dualität eine noch vollkommeneren Einheit der beiden, der Meister-Seele mit der Bewußtheits-Kraft. Die ganze Machtfülle in ihr ist frei von allen Schran-

ken und bricht durch jede Begrenzung hindurch. So offenbart sich in ihm diese ursprünglich gesonderte, jetzt aber zwei-einige Dualität von *purusha-prakriti* in ihrer vollen Wahrheit als der zweite große instrumentale, effektive Aspekt der Seele aller Seelen, des Meisters unserer Existenz, des Herrn des Opfers.

Der Suchende kann sich dem Einen noch auf einer anderen Linie nahen und findet dort noch eine andere entsprechende, aber im Aspekt unterschiedliche Dualität, worin der zwei-einige Charakter noch unmittelbarer in Erscheinung tritt: die dynamische Dualität *ishvara-shakti*. Einerseits gewahrt er eine unendliche, im Selbst existente Gottheit in ihrem Sein, das alle Dinge in einer unaussprechlichen Machtfülle des Daseins in sich trägt, ein Selbst aller Selbste, eine Seele aller Seelen, eine spirituelle Substanz aller Substanzen, ein apersonales unausdrückbares Dasein. Dieses ist aber zugleich auch eine unbegrenzbare Person, die sich hier in der zahllosen Personalität selbst zum Ausdruck bringt: ein Meister des Wissens, ein Meister der Kräfte, ein Herr der Liebe, Seligkeit und Schönheit, - ein einziger Ursprung der Welten, der sich aus seinem Selbst manifestiert und selbst erschafft, - ein kosmischer Geist, ein universales Mental, ein universales Leben, - die bewußte lebendige Wirklichkeit, die alle Erscheinungen, die wir als eine unbewußte, unbelebte Materie empfinden, trägt und fördert. Andererseits gewahrt er dieselbe Gottheit, wie sie Bewußtheit und Macht bewirkt, die als eine ihrer selbst bewußte Kraft herausgestellt wird, die in sich selbst alles umschließt, trägt und beauftragt ist, diese Kraft in der universalen Zeit und im Raum zu offenbaren. Dem Sucher wird deutlich, daß er hier nur ein einziges höchstes unendliches Sein gibt, das sich unserem Mental aber als zwei verschiedene Seiten seines Selbst darstellt, die sich im Verhältnis zueinander wie Vorderseite und Rückseite verhalten. In der Gottheit ist alles im Sein entweder vorbereitet oder prä-existent, es tritt aus ihr hervor und wird durch ihren Willen und Ihre Gegenwart erhalten und gefördert. Alles wird von der Gottheit in Vollmacht hervorgebracht und im Prozeß seines Ablaufs getragen. Durch sie wird alles; jedes Geschöpf wirkt und entfaltet durch sie und in ihr seinen Individuellen oder kosmischen Zweck. Auch das ist eine Dualität, die für die Manifestation notwendig ist, da sie jenen Doppelstrom der Energie erschafft und möglich macht, der immer für die Wirkensabläufe in der Welt als notwendig erscheint. Auch hier sind es zwei Pole desselben Seins; doch sind sie hier näher beieinander, und jede Macht trägt in einer sehr deutlichen Weise die Mächte der anderen in ihrer eigenen Wesenhaftigkeit und dynamischen Natur. Zugleich fühlt der nach der integralen Wahrheit Suchende angesichts der Tatsache, daß

hier die beiden großen Elemente des göttlichen Mysteriums, das Personale und das Apersonale, in der Dualität von *ishvara* und *shakti* miteinander verschmolzen sind, daß er hier nahe vor einem noch tieferen, letzten Geheimnis der göttlichen Transzendenz und Manifestation steht, als ihm bisher durch andere Erfahrung enthüllt wurde.

Die *ishvara-shakti*, die göttliche Sewußtseins-Kraft und Welt-Mutter, wird nun für ihn zur Vermittlerin zwischen dem ewigen Einem und den manifestierten Vielen. Einerseits offenbart sie durch das Spiel der Energien, die sie aus dem Einem hervorbringt, das vielfältige Göttliche Wesen im Universum, das seine endlosen Erscheinungsformen durch ihre offenbarende Substanz in die Schöpfung einhüllt und wieder aus ihr enthüllt (involviert und evolviert). Andererseits führt sie durch die wieder emporsteigende Strömung derselben Energien alle zurück zu Jenem, aus dem sie hervorgingen, damit die Seele in ihrer evolutionären Manifestation immer mehr dorthin, zur Divinität, zurückkehren oder hier unten ihren göttlichen Charakter anlegen kann. In ihr ist nicht der Charakter einer unbewußten, mechanischen, nur ausführenden Macht (obwohl sie einen kosmischen Mechanismus durchführt), wie wir ihn in der ersten Erscheinungsform, in *prakriti*, in der Natur-Kraft finden. Auch ruft sie nicht jenes Empfinden der Unwirklichkeit hervor, als sei sie die Schöpferin der Illusionen oder Halbillusionen, wie das unserer ersten Auffassung von *maya* anhaftet. Der erfahrenden Seele wird sofort klar, daß hier eine bewußte Macht ist, von derselben Einem Substanz und Natur wie die des Erhabenen, aus dem sie herrührt. Wenn sie uns auch in der Ausführung eines Planes, den wir noch nicht erklären können, scheinbar in die Unwissenheit und Unbewußtheit hinabgestürzt hat und wenn sich ihre Kräfte als diese doppelsinnigen Energien des Universums darstellen, so erkennen wir doch bald, daß sie in uns auf die Entfaltung des Göttlichen Bewußtseins hinarbeitet und über uns steht, um uns in ihre eigene höhere Wesenheit emporzuziehen und uns immer mehr das wahre Sein des göttlichen Wissens, Willens und des *ananda* zu offenbaren. Selbst in den Regungen und Abläufen der Unwissenheit nimmt die Seele des Suchenden ihre bewußte Lenkung wahr, die seine Schritte behütet und langsam oder rasch, geradewegs oder durch viele Umwege, aus der Finsternis in das Licht eines höheren Bewußtseins, aus der Sterblichkeit in die Unsterblichkeit, aus dem Bösen und dem Leiden hinlenkt zum höchsten Guten und zu einer Glückseligkeit, von der sich sein menschliches Mental bis jetzt nur ein blasses Bild machen kann. So ist ihre Macht zugleich befreiend und dynamisch, schöpferisch und wirksam, da sie nicht nur die Dinge so erschafft, wie sie sind, sondern auch so, wie sie sein sollen. Denn da sie aus dem niederen Bewußtsein des Menschen die verzerrten und ver-

worrenen Regungen ausscheidet, die aus dem Stoff der Unwissenheit gebildet sind, erbaut und gestaltet sie seine Seele und Natur neu in die Substanz und Kräfte einer höheren göttlichen Natur hinein.

Auch in dieser Dualität ist eine die beiden Pole trennende Erfahrung möglich. Der Suchende mag sich an ihrem einen Pol nur des Meisters des Daseins bewußt werden, der auf ihn seine Energien des Wissens, der Macht und Seligkeit entsendet, um ihn zu befreien und zu vergöttlichen. Die *shakti* mag ihm nur als eine apersonale Kraft erscheinen, die diese Dinge zum Ausdruck bringt, oder als Attribut des *ishvara*. An dem anderen Pol mag er der Welten-Mutter begegnen, der Schöpferin des Universums, wie sie die Götter und Welten, alle Dinge und Existenzen aus ihrer Geistsubstanz bildet. Selbst wenn er die beiden Aspekte sieht, mag das mit einer ungleichen, trennenden Schau geschehen, indem er den einen Aspekt dem anderen unterordnet. Dann betrachtet er die *shakti* nur als ein Mittel, um durch sie dem *ishvara* zu nahen. So kommt es dann zu einer einseitigen Tendenz, zu einem Mangel an Ausgeglichenheit: entweder zu einer ungenügend gestützten und geförderten Macht der Verwirklichung oder zu einem nicht vollkommen dynamischen Licht der Offenbarung. Erst wenn die beiden Seiten der Dualität zur völligen Einung gebracht wurden und wenn diese Einheit beider sein Bewußtsein regiert, öffnet sich der Mensch immer mehr für eine vollkommenere Macht, die ihn ganz aus dem verworrenen Zusammenprall der /deen und Kräfte hier unten herausholen, ihn in eine höhere Wahrheit versetzen und das Herniederkommen jener Wahrheit möglich machen will, die ihn erleuchtet, befreit und ihre souveräne Wirkung auf die Welt der Unwissenheit ausübt. Der Suchende hat nun begonnen, seine Hand an das integrale Geheimnis zu legen, das er in seiner Fülle erst dann begreifen kann, wenn er über den doppeldeutigen, hier herrschenden Begriff eines Wissens hinausgekommen ist, das unentwirrtbar mit einer ursprünglichen Unwissenheit verflochten ist, und wenn er die Grenzlinie überschreitet in einen Bereich, in dem das spirituelle Mental in der supramentalen *gnosis* untergeht. Durch diesen dritten dynamischen dualen Aspekt des Einen dringt der Suchende auf integrale und vollständige Weise immer mehr in das tiefste Geheimnis vom Wesen des Herrn des Opfers ein.

Hinter dem Mysterium der Gegenwart von Personalität in einem scheinbar apersonalen Universum (ebenso wie in dem Geheimnis, daß sich das Bewußtsein aus dem Unbewußten, das Leben aus dem Leblosen, die Seele aus der groben Materie manifestieren) ist die Lösung des Rätsels des Daseins verborgen. Hier gibt es noch eine andere dynamische Dualität, die alles viel mehr durchdringt, als es auf den ersten Blick erscheint, und die für das Spiel der langsam sich selbst enthül-

lenden Macht notwendig ist. Wenn der Suchende bei dem einen Pol der Dualität steht, kann er in seiner spirituellen Erfahrung dem Mental folgen und überall eine fundamentale APersonalität schauen. Die sich in der materiellen Welt entfaltende Seele nimmt ihren Ausgang aus apersonaler Unbewußtheit, in der unser inneres Schauen jedoch die Gegenwart eines verhüllten unendlichen Geistes wahrnimmt. Sie entfaltet sich dann immer weiter mit dem Auftauchen eines noch sehr unsicheren Bewußtseins und einer Personalität, die, selbst wenn sie völlig entfaltet ist, doch nur als eine Episode erscheint, allerdings als eine Episode, die sich in einer konstanten Reihenfolge wiederholt. Durch die Erfahrung des Lebens erhebt sich die Seele aus dem Mental weiter empor in eine unendliche, apersonale, absolute Überbewußtheit, in der die Personalität, das Mentalbewußtsein und das Lebensbewußtsein durch eine befreiende Vernichtung, *nirvana*, völlig zu verschwinden scheinen. Auf einer niedrigeren Höhe seines Bewußtseins erfährt der Mensch diese fundamentale Apersonalität überall als eine ungeheuer befreiende Kraft. Sie befreit sein Wissen von der Enge eines personalen Mentals, seinen Willen aus dem Würgegriff des personalen Begehrens, sein Herz aus der Gebundenheit durch kleinliche veränderliche Gefühle, sein Leben von seinen armseligen personalen Gelüsten, seine Seele vom Ich. Sie erlaubt ihnen, daß sie die Stille, die harmonische Ausgeglichenheit, die Weite, Universalität und Unendlichkeit umfassen. Ein Yoga des Wirkens verlangt aber doch offensichtlich die Personalität als seine Hauptstütze, fast als seine Quelle. Jedoch erkennt man auch hier das Apersonale als die unmittelbare, befreiende Kraft. Allein durch eine weite ich-freie Apersonalität kann man zu einem frei wirkenden und göttlich schöpferischen Menschen werden. Es ist nicht überraschend, daß die überwältigende Macht dieser Erfahrung des apersonalen Pols der Dualität die Weisen dazu bewogen hat, diese Erfahrung als den einzigen Weg und eine apersonale Überbewußtheit als die einzige Wahrheit des Ewigen zu erklären.

Wenn der Suchende aber am entgegengesetzten Pol der Dualität steht, erlebt er eine andere Linie der Erfahrung, die eine tief hinter dem Herzen und im Innersten unserer Lebenskraft verborgene Intuition rechtfertigt, daß die Personalität ebenso wie die Bewußtheit, das Leben und die Seele kein kurzlebiger Fremdling in einer apersonalen Ewigkeit ist, sondern daß sie den wirklichen Sinn des Daseins in sich enthält. Diese Wunderblume der kosmischen Energie trägt in sich eine Verheißung des Ziels und eine Andeutung des wirklichen Motivs für die universalen Geburtswehen. Wenn sich im Suchenden ein Schauen in die verborgenen Geheimnisse auftut, nimmt er dahinterliegende Welten wahr, in denen Bewußtsein und Personalität einen überragenden

Platz innehaben, einen Wert ersten Ranges besitzen. Selbst hier in der materiellen Welt ist für dieses Schauen des Verborgenen die Unbewußtheit der Materie mit einem geheimen, sie durchdringenden Bewußtsein erfüllt. Ihre Leblosigkeit beherbergt ein vibrierendes Leben. Ihr Mechanismus ist die Erfindung einer innewohnenden Intelligenz: Gott und Seele sind überall. Über allem thront ein unendliches bewußtes Wesen, das sich in verschiedener Weise In allen diesen Welten zum Ausdruck bringt. Die Apersonalität ist nur sein erstes Mittel, sich geltend zu machen. Sie ist ein Feld von Prinzipien und Kräften, eine in sich ausgeglichene Grundlage der Manifestation. Aber diese Kräfte treten durch Wesen in Erscheinung. Sie haben bewußte Geister über sich und sind die Ausstrahlung eines Bewußten Wesens, das ihr Ursprung ist. Eine vielfältige zahllose Personalität, die den Einen zum Ausdruck bringt, ist der eigentliche Sinn und das zentrale Ziel der Manifestation. Wenn die Personalität im jetzigen Zustand als etwas Enges, Bruchstückhaftes und Einschränkendes erscheint, so kommt das daher, daß sie sich nicht zu ihrem Ursprung hin geöffnet hat. Sie ist nicht zu Ihrer eigenen göttlichen Wahrheit und Fülle aufgeblüht und hat sich nicht mit dem ganzen Reichtum des Universalen und Unendlichen aufgeladen. Darum ist die Weltschöpfung nicht mehr eine Illusion, ein zufälliger Mechanismus, ein Spiel, das eigentlich nicht hätte stattzufinden brauchen; sie ist kein Dahinfließen ohne Zweck und Ziel. Vielmehr ist die Weltschöpfung ein innerster Dynamismus des bewußten, lebendigen Ewigen.

Diese extrem gegensätzliche Betrachtung von den beiden Polen des Einen Seins her bereitet dem Suchenden des Integralen Yoga keine fundamentale Schwierigkeit. Denn seine ganze Erfahrung hat ihm gezeigt, daß diese Doppelbegriffe mit Ihren im Verhältnis zueinander positiven und negativen Energie-Strömungen notwendig sind für die Manifestation dessen, was im Innersten des Einen Daseins existiert. Für ihn selbst sind Personalität und Apersonalität die beiden Schwingen gewesen, mit denen sein Geist emporfliegen konnte, und er kann voraussehen, daß er eine Höhe erreichen wird, wo Ihr hilfreiches Zusammenwirken in eine Verschmelzung ihrer Mächte übergehen wird, die dann die integrale Wirklichkeit offenbaren und die ursprüngliche Kraft des Göttlichen Wesens zu ihrer effektiven Entfaltung entbinden wird. Er hat nicht nur in den fundamentalen Aspekten, sondern in der ganzen Wirkensart seines *sadhana* ihre doppelte Wahrheit und ihr einander ergänzendes Wirken gefühlt. Von oben her hat eine apersonale Gegenwart seine Natur beherrscht, durchdrungen und in ihren Besitz genommen. Ein Licht kam hernieder und hat sein Mental, seine Lebensmacht, sogar die Zellen seines Körpers durchflutet. Es hat sie mit Wis-

sen erleuchtet und sich selbst ihm bis hinab zu seinen meist verhüllten und unvermuteten Regungen offenbar gemacht, indem es sie belichtete, läuterte und alles, was zur Unwissenheit gehörte, entweder vernichtet oder strahlend umgewandelt hat. In ihn hat sich eine Kraft wie ein Strom ins Meer ergossen. Sie hat in seinem Wesen und in allen seinen Organen gewirkt, hat überall das Alte aufgelöst, Neues geschaffen, umgestaltet und verwandelt. Eine Seligkeit ist in ihn eingedrungen und hat ihm gezeigt, daß sie Leiden und Kummer unmöglich zu machen und den Schmerz in göttliche Freude umzuwandeln vermag. Eine Liebe ohne Grenzen hat ihn mit allen Geschöpfen verbunden und ihm eine Welt inniger, untrennbarer Gemeinschaft gezeigt. Sie hat ihm eine unaussprechliche Holdseligkeit und Schönheit offenbart und ihm ihr Gesetz der Vollkommenheit und ihre Wonne selbst mitten in der Disharmonie des irdischen Lebens immer stärker aufgeprägt. Spirituelle Wahrheit und geistiges Recht haben über Gut und Böse in dieser Welt der Unvollkommenheit und Falschheit Gericht gehalten und ein erhabenes Gutes mit seinem Grundton einer subtilen Harmonie sowie seiner Verfeinerung des Handelns, Fühlens und Wissens enthüllt. Aber hinter und in all dem hat der Suchende ein Göttliches Wesen gefühlt, das alle diese Dinge ist: ein Bringer des Lichtes, ein Lenker und Allwissender, ein Meister der Kraft, ein Spender der Seligkeit, ein Freund und Helfer, ein Vater und eine Mutter, ein Spielgenosse Im Weltenspiel, ein absoluter Herr seines Wesens, der Geliebte und Liebende seiner Seele. Hier im Umgang der Seele mit dem Göttlichen Wesen finden sich alle Beziehungen, die der menschlichen Persönlichkeit bekannt sind. Sie erheben sich aber zu supra-menschlichen Höhen und drängen den Suchenden hin zur Verwirklichung einer göttlichen Natur.

In diesem Yoga sucht man ein integrales Wissen, eine integrale Kraft, eine totale Erfüllung des Einswerdens mit dem All und mit dem Unendlichen hinter diesem Dasein. Für den Suchenden des Integralen Yoga kann keine vereinzelte Erfahrung, kein einzelner Göttlicher Aspekt (und sei er für das menschliche Mental auch noch so überwältigend, für sein Fassungsvermögen noch so ausreichend und noch so leicht annehmbar) als die ausschließliche Wahrheit des Ewigen gelten. Für ihn wird die bis zu ihrem Äußersten gesteigerte Erfahrung des göttlichen Einsseins viel tiefer erfaßt und viel reicher ausgewertet, wenn er der Erfahrung der göttlichen Vielfalt bis zum letzten nachgeht. Alles, was hinter dem Polytheismus wie hinter dem Monotheismus, hinter der Verehrung der vielen Götter wie des Einen Gottes, wahr ist, fällt in den Bereich seines Suchens. Aber er geht über ihre oberflächliche Bedeutung für das menschliche Mental hinaus und sucht ihre mystische

Wahrheit im Göttlichen Wesen zu erfassen. Er schaut, wonach die miteinander streitenden Sekten und Weltanschauungen streben. Er akzeptiert jede dort ausgeprägte Seite der Wirklichkeit an ihrer eigenen richtigen Stelle. Er weist jedoch jede Engherzigkeit sowie alle Irrtümer zurück und dringt immer weiter vor, bis er die Einzige Wahrheit entdeckt hat, die sie alle verbindet. Ihn kann der Vorwurf der Vermenschlichung Gottes und der Menschenanbetung nicht abschrecken, da er in ihnen Vorurteile der ignoranten und arroganten vernünftelnden Intelligenz sieht, das abstrahierende Mental, das sich in seinem eigenen engen Kreislauf immer wieder zu sich selbst hinwendet. Wenn auch die mitmenschlichen Beziehungen, wie sie jetzt von den Menschen praktiziert werden, noch so sehr voller Kleinlichkeit, Verkehrtheit und Unwissenheit sind, so sind sie eben doch die entstellten Schattenbilder irgendeiner Seite des Göttlichen Wesens. Wenn der Mensch sie Gott zukehrt, findet er das, wovon sie jetzt ein Schattenbild sind, und bringt das Göttliche Wesen zur Manifestation im Leben. Dadurch, daß das Menschliche über sich selbst hinauswächst und sich für eine erhabene Fülle öffnet, muß sich das Göttliche Wesen hier manifestieren. Dieses kommt unvermeidlich im Lauf der geistigen Evolution und ihres Fortschreitens hernieder. Darum wird der Suchende die Gottheit nicht verachten oder seine Augen vor ihr verschließen, weil sie einem menschlichen Körper innewohnt. Er wird über jede begrenzte menschliche Auffassung von Gott hinausgehen und zu dem Einen Göttlichen Ewigen weiterstreben. Er wird ihm im Angesicht der Götter und In seinen kosmischen Personalitäten begegnen, die das Welten-Spiel fördern und tragen. Er wird es hinter der Maske der *vibhuti* entdecken, der verkörperten Welt-Kräfte oder menschlichen Lenker. Er wird es im *guru* verehren, Ihm gehorchen und es im *avatar* anbeten. Sein höchstes Glück wird für ihn sein, wenn er einen Menschen treffen kann, der Jenes realisiert hat oder zu Jenem geworden ist, das er selbst sucht, und wenn er es dadurch realisieren kann, daß er sich dafür in diesem Gefäß seiner Manifestation öffnet. Denn das eindrucksvollste Zeichen dafür, daß das Versprechen des großen Mysteriums Immer mehr erfüllt wird, ist das fortschreitende Herniederkommen des Göttlichen In die Materie; das ist der geheime Sinn der materiellen Schöpfung und die Rechtfertigung des irdischen Daseins.

So offenbart sich dem Suchenden bei seinem Fortschritt im Opfer der Herr des Opfers. Diese Offenbarung kann an jedem Punkte anfangen. In irgendeinem seiner Aspekte kann der Meister des Werks das Werk im Suchenden beginnen und auf ihn und auf es einen immer stärkeren Druck ausüben, um seine Gegenwart zu entfalten. Mit der Zeit enthüllen sich alle Aspekte: sie trennen sich, kombinieren sich, verschmelzen in-

einander und werden miteinander geeint. Am Ende leuchtet durch das alles die erhabene integrale Wirklichkeit, für das Mental unerkennbar, weil dieses ein Teil der Unwissenheit ist. Sie kann aber erkannt werden, weil sie im Selbst, im Lichte eines geistigen Bewußtseins und eines supramentalen Wissens erfahren wird.

Das höchste Ziel und zugleich die Vorbedingung dafür, daß wir den äußersten Höhepunkt des Opfers erreichen, ist diese Offenbarung einer tiefsten Wahrheit oder eines erhabenen Seins und Bewußtseins, einer Macht, Seligkeit und Liebe, die zugleich personal und apersonal sind und darum die beiden Seiten unseres Wesens zu sich empornehmen. Es findet sich in uns das zwifache Zusammentreffen einer Person mit einer Masse von apersonalen Prinzipien und Kräften vor. Diese höchste Errungenschaft nimmt selbst die Gestalt einer Einung unserer eigenen Existenz mit Jenem an, das sich auf diese Weise unserem Schauen und unserer Erfahrung offenbart. Die Einung hat dreifachen Charakter. Sie ist Einheit durch Identität im spirituellen Wesen. Sie ist Einheit unserer Seele im höchsten Sein und Bewußtsein. Und sie ist die dynamische Einung oder Gleichwerdung in der Natur zwischen Jenem und unserem instrumentalen Wesen. Das erste Geeintsein ist die Befreiung von der Unwissenheit und die Identifikation mit dem Wirklichen und Ewigen, *moksa, sayujya*, das charakteristische Ziel des Yoga des Wissens. Das zweite Einssein, da die Seele beim Göttlichen Wesen oder in Ihm wohnt, *samipyra, salokya*, ist die intensive Hoffnung des Yoga der Liebe und Seligkeit. Die dritte Einung, die Identität in der Natur, will die Wesensgleichheit mit dem Göttlichen, um so vollkommen zu werden, wie Jenes vollkommen ist, *sadharmya*; das ist die hochstrebende Absicht jedes Yoga der Macht, der Vervollkommnung oder des göttlichen Wirkens und Dienens. Die miteinander kombinierte Vollständigkeit aller drei zusammen (hier unten gegründet auf ein vielfältiges Einssein des sich selbst manifestierenden Göttlichen Wesens), ist das vollständige Ergebnis des Integralen Yoga, das Ziel seines dreifachen Pfades und die Frucht seines dreifachen Opfers.

Wir können zur Einheit durch Identität gelangen, zu einer Befreiung und Umwandlung der Substanz unseres Wesens in jene erhabene Geist-Substanz, - unseres Bewußtseins in jenes göttliche Bewußtsein, - unseres Seelenzustandes in jene Wonne der geistigen Seligkeit oder in jene stille ewige Freude des Daseins. Wir können ein lichtvolles Innewohnen im Göttlichen Wesen erreichen, das gegen jeden Rückfall oder jedes Verbanntwerden in dieses niedere Bewußtsein der Finsternis und Unwissenheit gesichert ist. Dort bewegt sich unsere

Seele frei und stark in der ihr natürlichen eigenen Welt des Lichts, der Freude, der Freiheit und Einheit. Da das aber nicht nur in irgendeiner anderen Existenz im Jenseits erlangt, sondern gerade hier erstrebt und entdeckt werden soll, kann das nur dadurch geschehen, daß die Göttliche Wahrheit herniederkommt oder herniedergebracht wird und hier unten die ursprüngliche Welt der Seele, ihr Licht, Ihre Freude, Freiheit und Einheit begründet. Ein Einswerden unseres Instrumentalen Wesens In gleicherweise wie unserer Seele und unseres Geistes mit dem göttlichen Wesen soll unsere unvollkommene Natur so umwandeln, daß sie ein wirkliches Ebenbild und Abbild der Göttlichen Natur wird. Sie soll die blinden, verzerrten, verstümmelten, disharmonischen Regungen der Unwissenheit ablegen und ihr angeborenes Erbe annehmen: Licht, Frieden, Seligkeit, Harmonie, Universalität, Meisterschaft, Lauterkeit und Vollkommenheit. Die Seele soll sich in ein Gefäß für die Aufnahme des göttlichen Wissens, in ein Instrument für die göttliche Willensmacht und für die Kraft des göttlichen Seins, sowie in einen Kanal für die göttliche Liebe, Freude und Schönheit umwandeln. Diese Transformation soll **Zustandekommen** als eine integrale Umwandlung alles dessen, was wir jetzt sind oder zu sein scheinen, indem sich das endliche Wesen in der Zeit eint („anjocht“ = Yoga) mit dem Ewigen und Unendlichen. Dieses so schwer zu erringende Ergebnis kann nur **Zustandekommen**, wenn eine ungeheure Umwandlung, eine totale Umkehrung unseres Bewußtseins, eine über alles Normale hinausgehende völlige Umgestaltung der Natur eintritt. Das ganze Wesen soll emporsteigen. Der Geist, der hier durch seine Instrumente und seine Umwelt gekettet und gefesselt ist, soll sich emporschwingen zu dem reinen Geist, der frei dort oben waltet. Die Seele soll sich erhöhen in eine wonnevolle Über-Seele, das Mental sich höher entwickeln in ein lichtvolles Supramental. Das Leben soll sich immer mehr zu einem unbegrenzt weiten Über-Leben entfalten. Auch unsere eigentliche Körperlichkeit soll sich mit ihrem Ursprung in einer reinen plastischen Geist-Substanz vereinen. Ein solcher Höhenflug kann aber nicht in einem einzigen raschen Aufschwung vollbracht werden. Vielmehr ist es hier, wie das beim Emporsteigen des Opfers im *Veda* beschrieben wird, ein Emporklimmen von Gipfel zu Gipfel, wobei man von jeder Höhe weiter zu einer anderen, höheren emporschaut, die noch erstiegen werden muß. Zugleich muß ein Herniederkommen stattfinden, um hier unten das zu sichern, was dort oben gewonnen wurde. Bei jeder Höhe, die wir erobern, sollen wir uns umwenden, um ihre Macht und Erleuchtung in die niedrigeren sterblichen Abläufe herniederzubringen. Der Entdeckung des dort oben ewig strahlenden Lichtes soll die Freisetzung desselben Lichtes entsprechen, das hier unten überall bis in die tiefsten Höhlen der unter-

bewußten Natur existiert. Dieser Pilgerzug des Emporsteigens und dieses Herniederkommen zur schöpferischen Arbeit der Transformation muß unausbleiblich ein Kampf sein, ein langes Ringen mit uns selbst und gegen den Widerstand der Kräfte aus unserer Welt. Solange dieser Kampf dauert, mag er uns wohl als ein unendlicher erscheinen. Denn unsere alte düstere und unwissende Natur wird Immer wieder und hartnäckig gegen den sie transformierenden Einfluß ankämpfen. Dabei wird sie in ihrer verschleppenden Unwilligkeit oder in ihrer heftigen Opposition von den meisten Kräften unterstützt werden, die fest in der uns umgebenden universalen Natur verwurzelt sind. Die Mächte, Gewalten und dominierenden Wesen der Unwissenheit werden ihren Machtbereich nicht leicht aufgeben.

Anfänglich mag eine sich lange hinziehende, oft mühevoll und schmerzreiche Zeit der Vorbereitung und Läuterung unseres Wesens notwendig sein, bis es zubereitet und geeignet ist, sich für die größere Wahrheit und ein höheres Licht oder für den Einfluß und die Gegenwart des Göttlichen Wesens zu öffnen. Selbst wenn wir in unserem zentralen Wesen geeignet, zubereitet und bereits geöffnet sind, wird es noch lange dauern, bis alle Regungen des Mentals, des Lebens und Körpers, sowie die vielfältigen, miteinander in Widerstreit stehenden Seiten und Elemente unserer Personalität zustimmen oder, wenn sie wirklich zustimmen, auch fähig sind, die Schwierigkeit und den anstrengenden Prozeß der Transformation auszuhalten. Am allerhärtesten ist aber, selbst wenn alles in uns guten Willens ist, das Ringen, das wir gegen die universalen Kräfte durchführen müssen, die sich an die gegenwärtige instabile Schöpfung klammern. Sie wehren sich, wenn wir die endgültige supramentale Umwandlung und Umkehr des Bewußtseins vollenden wollen, durch welche die göttliche Wahrheit in ihrer Fülle in uns aufgebaut werden soll an Stelle dessen, was jene Mächte viel bereitwilliger gestatten würden: eine erleuchtete Unwissenheit.

Im Blick auf dieses Ziel ist es unausweichlich, daß wir uns Jenem unterwerfen und völlig überantworten, das jenseits von uns ist, damit wir ihm die volle und freie Auswirkung seiner Macht möglich machen. Je mehr diese Selbsthingabe fortschreitet, desto leichter und machtvoller wird das Werk des Opfers. Desto mehr verliert auch die Behinderung durch die opponierenden Kräfte an Antriebskraft und Substanz. Zwei innere Umwandlungen helfen am stärksten dazu, das In etwas möglicherweise oder sogar sicher Erreichbares umzuwandeln, was jetzt so schwierig oder undurchführbar erscheint. Eine verborgene, in unserem Innersten wohnende Seele tritt hervor, die bisher durch die ruhelose Aktivität unseres Mentals, durch die Turbulenz unserer vitalen Triebe und durch die Verdunkelung unseres körperlichen Bewußtseins verhüllt

gewesen war. Diese drei Mächte in ihrer konfusen Kombination nennen wir jetzt unser „Ich“. Als Ergebnis dieses Hervortretens des psychischen Wesens wird die Göttliche Gegenwart in unserer Mitte mit ihrem befreienden Licht und in ihrer wirkungsstarken Kraft immer weniger behindert. Sie wächst und durchstrahlt alle bewußten und unterbewußten Bereiche unserer Natur. Zwei Zeichen bestätigen das: eines kennzeichnet unsere völlige Umwandlung und unsere Selbst-Darbringung an das große erstrebte Ziel, das andere bestätigt uns, daß Gott unser Opfer endgültig angenommen hat.

5. Das Aufsteigen des Opfers I

Die Werke des Wissens — Das Psychische Wesen

Das ist also in seinen Grundlagen das integrale Wissen vom Höchsten und Unendlichen, dem wir unser Opfer darbringen, und das ist die Natur des Opfers selbst in seinem dreifachen Charakter: ein Opfer der Werke, ein Opfer der Liebe und Herzenshingabe, sowie ein Opfer des Wissens. Selbst wenn wir vom Opfer der Werke als solchem sprechen, verstehen wir ja darunter nicht nur die Darbringung unserer äußeren Betätigungen sondern alles dessen, was in uns dynamisch und aktiv ist. Wir sollen Gott unsere inneren Regungen nicht weniger als unsere äußeren Handlungen auf dem einen Altar weihen. Der innere Kern alles Wirkens, das als ein Opfer dargebracht wird, ist eine Arbeit der Selbstdisziplin und der Selbstvervollkommnung, durch die wir uns eines Lichtes von oben bewußt und von ihm erleuchtet zu werden hoffen, das sich in alle Regungen unseres Mentals, des Herzens, Willens, Empfindens, Lebens und Körpers ergießt. Ein wachsendes Licht göttlichen Bewußtseins wird uns dem Meister des Weltenopfers in der Seele nahebringen und uns in unserem Innersten Wesen und unserer geistigen Substanz durch Identität mit Ihm eins machen. Das ist das erhabenste Ziel des Daseins, wie es durch das alte *Vedanta* herausgestellt wurde. Es wird uns auch immer mehr in unserem Werden mit dem göttlichen Wesen einen, indem wir ihm in unserer Natur ähnlich werden. Das ist die mystische Bedeutung des Symbols des Opfers in der versiegelten Sprache der Seher des *Veda*.

Wenn das aber der Charakter unserer raschen Evolution von einem mentalen Wesen zu einem geistigen ist, die der Integrale Yoga im Auge hat, erhebt sich eine äußerst verwickelte Frage, die jedoch von großer dynamischer Bedeutung ist: Wie sollen wir uns einem Leben und Wirken gegenüber verhalten, wie es jetzt noch in den Prozessen unserer unverwandten menschlichen Natur vorherrscht? Wir haben als das vordringlichste Ziel des Yoga angenommen, daß wir in ein umfassendes höheres Bewußtsein aufsteigen müssen und daß dieses mit seinen Mächten unser Mental, unser Leben und unseren Körper einnimmt. Jedoch existiert ja noch das Leben hier, nicht ein Leben irgendwoanders, das uns als das unmittelbare Feld für das Wirksamwerden des Geistes gegeben ist. Es soll hier zu einer Transformation unseres instrumentalen Wesens und unserer Natur kommen, nicht zu deren Vernichtung. Was soll also aus den gegenwärtigen Betätigungen unseres Wesens werden: aus dem Wirken des Mentals, das sich der Erkenntnis

und dem Ausdruck des Wissens zuwendet, aus den Wirkensweisen unserer Gefühle und Empfindungen, aus der Aktivität unserer äußeren Lebensführung, unseres Schaffens, Produzierens und Wollens, die auf die Herrschaft über die Menschen, die Dinge, das Leben, die Welt und die Kräfte der Natur gerichtet ist? Sollen wir das alles aufgeben und durch eine andere Art zu leben ersetzen, durch die ein spiritualisiertes Bewußtsein seinen wahren Ausdruck und seine Gestalt finden kann? Sollen wir es etwa in seiner äußeren Erscheinungsform, so wie es ist, bewahren, es jedoch durch einen inneren Geist im Handeln umgestalten, in seinem Horizont ausweiten und durch eine Umkehrung des Bewußtseins in neue, freie Formen verwandeln? So etwas hat man damals auf der Erde erlebt, als der Mensch die vitalen Wirkensweisen des Tiers übernahm und sie dadurch mentalisierte, ausweitete und umgestaltete, daß er die Vernunft, den denkenden Willen, die verfeinerte Empfindung und eine organisierte Intelligenz in sie ergoß. Oder sollen diese Betätigungen etwa teilweise aufgegeben und nur jene übrig behalten werden, die eine spirituelle Umwandlung aushalten können? Müßte für den Rest ein neues Leben geschaffen werden, das ebenso in seiner Form wie in seiner Inspiration und Motivkraft die Einheit, die Weite, den Frieden, die Freude und Harmonie des befreiten Geistes zum Ausdruck bringen kann? Dieses Problem hat mehr als alle anderen das Denken derer auf dem langen Weg des Yoga bedrängt, die versuchten, jene Pfade abzustecken, die vom menschlichen zum göttlichen Wesen hinführen.

Jede Art Lösung ist angeboten worden: von dem einen Extrem, daß man das Wirken und Leben, soweit das physisch möglich ist, völlig aufgibt, bis hin zu dem anderen, daß man das Leben, wie es ist, akzeptiert, es jedoch mit einem neuen Geist belebt. Man will seine Regungen so weit emporheben, daß sie in ihrer äußeren Erscheinung zwar noch dieselben sind, die sie vorher waren, daß sie jedoch in dem hinter ihnen stehenden Geist und darum auch in ihrer inneren Bedeutung verwandelt werden. Die radikale Lösung, auf welche der die Welt verachtende Asket, der nach innen gekehrte Ekstatiker oder der selbstvergessene Mystiker drängen, ist offensichtlich den Absichten eines Integralen Yoga fremd. Wenn wir das Göttliche Wesen in der Welt realisieren wollen, kann das nicht dadurch geschehen, daß wir das Handeln in der Welt und jede Aktivität überhaupt beiseite lassen. Auf ein niedrigeres Ziel wurde das religiöse Mental in alten Zelten festgelegt, indem der Fromme nur solche Betätigungen beibehalten sollte, die ihrer Natur nach Teil des Suchens nach dem Göttlichen Wesen, des Dienstes an Gott und des Kultus sind. Außerdem wurden noch solche anderen Werke zugelassen, die hiermit eng verbunden sind, oder auch solche,

die man im gewöhnlichen Lebensablauf nicht entbehren kann. Nur sollten diese In religiösem Geist und im Einklang mit den Vorschriften der traditionellen Religion und der Schrift geleistet werden. Das ist aber eine zu formalistische Regel, als daß sie einem freien Geist für sein Wirken genügen könnte. Außerdem ist ja, wie man dort behauptet, das Leben auf Erden nur etwas Vorläufiges, eine Brücke vom Leben in der Welt zu einem Leben Im Jenseits, das doch immer der einzige, letzte Zweck des Daseins bleibt. Im Gegensatz dazu muß sich ein Integraler Yoga eher an die allumfassende Lehre der *Gita* halten, daß gerade die befreite Seele, die in der Wahrheit lebt, alle Werke des Lebens in der Weise weiter tun soll, daß der Plan der universalen Entwicklung unter einer verborgenen göttlichen Lenkung nicht durch sie verdorben wird oder notleidet. Wenn aber alle Handlungen mit denselben Formen und nach denselben Regeln getan werden sollen wie jetzt in der Unwissenheit, ist unser Gewinn nur ein innerlicher. Dann gerät unser Leben in Gefahr, die zweifelhafte und doppeldeutige Formel dafür zu werden, daß ein inneres Licht die Werke eines äußeren Zwielfichtes tut und daß sich der vollkommene Geist in einer Gestaltung der Unvollkommenheit zum Ausdruck bringt, die seiner eigenen göttlichen Art fremd ist. Kann eine Zeitlang nichts Besseres geleistet werden (und während einer langen Übergangsperiode wird das unvermeidlich geschehen), dann muß dieser Zustand so lange dauern, bis alles vorbereitet und der Geist im Inneren machtvoll genug ist, dem Leben des Körpers und der Außenwelt seine eigenen Formen aufzuprägen. Die jetzige Stufe kann nur als ein Übergang akzeptiert werden; sie ist nicht das Ideal unserer Seele, nicht das höchste Ziel ihres Entwicklungsganges.

Aus demselben Grunde ist auch die ethische Lösung unzureichend. Ein moralisches Gesetz legt den wilden Pferden der Natur nur eine Kandare an und übt über sie nur mühevoll und unvollständig Herrschaft aus. Die Moral besitzt nicht die Macht, die Natur so zu transformieren, daß ihr Gang fortan In einer gesicherten Freiheit verläuft und sie die Intuitionen, die aus einem göttlichen Selbst-Wissen hervorgehen, zur Erfüllung bringt. Bestenfalls errichtet ihre Methode Beschränkungen, um auf den Teufel einen Zwang auszuüben und die Mauern einer relativen und sehr zweifelhaften Sicherheit rings um uns herum zu bauen. Diese oder eine ähnliche Maßnahme des Selbstschutzes mag eine Zeitlang im gewöhnlichen Leben wie im Yoga notwendig sein. Im Yoga kann das aber nur einen Übergang bezeichnen. Das uns vorschwebende Ziel ist fundamentale Umwandlung und geläuterte Welte geistigen Lebens. Wenn wir das erreichen wollen, müssen wir eine tiefere Lösung und ein besser gesichertes supra-ethisches dynamisches Prinzip entdecken. Im inneren Leben spirituell, im äußeren moralisch zu sein,

ist dieselbe Lösung wie die gewöhnliche religiöse. Das ist nur ein Kompromiß. Wir suchen den Weg zu dem Ziel, daß sowohl das innere Wesen wie das äußere Leben durchgeistigt wird; wir wollen keinen Kompromiß zwischen dem Leben und dem Geist. Ebenso wenig kann für uns jene Vermischung der Werte brauchbar sein, die den Unterschied zwischen dem Gelstigen und dem Moralischen verwischt und behauptet, das Sittliche sei das allein wahre geistige Element in unserer Natur. In der Ethik üben wir eine mentale Kontrolle aus. Das beschränkte Irrende Mental ist aber nicht und kann nie der freie, immer erleuchtende Geist sein. Ebenso ist es unmöglich, jenes „Evangelium“ anzunehmen, welches das Leben zum einzigen Zweck des Daseins macht, seine Elemente grundsätzlich so akzeptiert, wie sie sind, und nur ein halbspirituelles oder pseudospirituelles Licht zuhülfe nimmt, um sie mit ihm zu überfluten und zu verschönern. Ebenso unzureichend ist auch der häufige Versuch, zwischen dem Vitalen und dem Spirituellen eine Mißheirat einzugehen: man verbindet da eine mystische Erfahrung im Innern mit einem ästhetisierenden, intellektualistischen sinnlichen Heidentum (Paganismus) oder einer übertriebenen äußerlichen Daseinsfreude (Hedonismus), deren höchstes Ziel die höchste Lust ist; so will man nach außen hin das Leben ausleben, es aber mit einem Glanz spiritueller Sanktion rechtfertigen. Auch dieser Kompromiß bleibt fragwürdig und gelingt nie völlig; er ist von der göttlichen Wahrheit und ihrem Integralen Charakter ebensoweit entfernt wie das puritanische Gegenstück. Das alles sind schwankende Lösungen des fehlbaren menschlichen Mentals, das zwischen den hohen spirituellen Werten und dem niedrigeren Niveau der gewöhnlichen Motive des Mentals und des Lebens einen Handel abzuschließen sucht. Auch hinter diesen Motiven ist eine Teilwahrheit verborgen; ihre Wahrheit ist aber nur dann annehmbar, wenn sie, bis zur geistigen Höhe emporgehoben, im höchsten Wahrheits-Bewußtsein geprüft und aus dem Boden und Irrtum der Unwissenheit herausgerissen worden ist. Zusammenfassend kann mit Sicherheit behauptet werden, daß keine der angebotenen Lösungen mehr sein kann als etwas Provisorisches, bis ein supramentales Wahrheitsbewußtsein erlangt ist. Erst durch dieses werden die Dinge, wie sie uns erscheinen, an ihren richtigen Platz gestellt. Ihr wahres Wesen wird dann geoffenbart, zusammen mit dem in ihnen, was direkt im geistigen wesenhaften Sein seinen Ursprung hat. Inzwischen beruht unsere einzige Sicherheit darin, daß wir ein leitendes Gesetz der spirituellen Erfahrung entdecken oder daß wir ein Licht in unserem Inneren freisetzen, das uns so lange auf unserem Wege führen kann, bis jenes höhere unmittelbare Wahrheitsbewußtsein über uns gewonnen oder in unserem Innern geboren ist. Denn

alles übrige in uns, das nur etwas Äußerliches und nicht ein spirituelles Empfinden oder Schauen ist (die Konstruktionen, Darstellungen oder Schlußfolgerungen des Intellekts, die Suggestionen und Anreize der Kraft des Lebens und die positiven Bedürfnisse der Körperlichkeit), sind manchmal Halb-Lichter, manchmal falsche Lichter. Sie können uns bestenfalls nur kurze Zeit ein wenig weiterhelfen und dienen; im übrigen halten sie uns entweder auf unserem Wege zurück, oder sie verwirren uns. Das lenkende Gesetz geistiger Erfahrung kann dem Menschen erst dann zuteil werden, wenn sich sein Bewußtsein für das göttliche Bewußtsein öffnet. Wir sollen die Macht besitzen, in uns das Wirken, das Gebot und die dynamische Gegenwärtigkeit der Göttlichen *shakti* zu empfangen und uns ihrer Lenkung zu unterwerfen. Eine solche völlige Hingabe an sie und an ihre Herrschaft über uns bewirkt, daß sie unser ganzes Dasein lenkt. Diese Unterwerfung ist so lange nicht gesichert und wir haben noch keine absolute Gewißheit ihrer Führung, als wir noch von dem Ansturm der Gestaltungen des Mentals, der Impulse des Lebens und der Anreize des Ich überwältigt werden, die uns leicht zu einer falschen Erfahrung verführen. Diese Gefahr kann man nur dadurch abwehren, daß man die jetzt zu neun Zehntel verborgene innerste Seele, das psychische Wesen, öffnet, das zwar tatsächlich immer in uns existiert, aber gewöhnlich nicht aktiv ist. Das ist jenes innere Licht, das wir frei ausstrahlen lassen sollen. Denn das Licht der innersten Seele ist unsere einzige sichere Erleuchtung, solange wir noch mitten im Ansturm der Unwissenheit wandern und das Wahrheitsbewußtsein noch nicht die völlige Herrschaft über unser gottwärts gerichtetes Mühen übernommen hat. Wenn die Göttliche Kraft unter den Übergangsverhältnissen so in uns wirkt und uns das Licht des psychischen Wesens immer mehr zu einem bewußten und schauenden Gehorsam gegenüber jenen höheren Antriebskräften hinführt und uns von den Forderungen und Verführungen der Kräfte der Unwissenheit abkehrt, erschaffen diese beiden Bewegungen miteinander ein immer weiter fortschreitendes inneres Gesetz für unser Handeln. Dieser Prozeß dauert so lange, bis das spirituelle und supramentale Gesetz die feste Grundlage unserer Natur bildet. Beim Übergang mag es wohl eine Periode geben, in der wir Leben und Wirken emporheben und dem Göttlichen-Wesen zur Läuterung, Umwandlung und zur Entbindung der in ihnen enthaltenen Wahrheit darbieten. In einem anderen Abschnitt unserer Entwicklung ziehen wir uns vielleicht in uns zurück und errichten eine geistige Mauer um uns, durch deren Tore wir nur solche Betätigungen zulassen, die sich bereitwillig dem Gesetz der spirituellen Transformation unterziehen. In einer dritten Periode kann dann ein freies und allumfassendes Handeln möglich werden, wobei sich jedoch

neue Formen herausbilden, die zum Ausdruck der höchsten Wahrheit des Geistes geeignet sind. Jedoch wird das alles nicht mehr durch mentale Regeln entschieden, sondern im Lichte unserer inneren Seele und durch die verfügende Kraft und fortschreitende Lenkung der Göttlichen Macht, die uns zuerst den Yoga insgeheim oder offen aufzwingt, ihn dann immer sichtbarer lenkt und ordnet. Schließlich nimmt die Göttliche Macht selbst die ganze Bürde unseres Yoga auf sich. In Übereinstimmung mit dem dreifachen Charakter des Opfers können wir auch die Werke in eine dreifache Ordnung einteilen: die Werke des Wissens, die Werke der Liebe und die Werke des Willens-im-Leben. Wir sehen, wie sich das plastische spirituelle Gesetz auf jedes Gebiet anwenden läßt und den Übergang von der niederen zur höheren Natur bewirkt.

Nach Auffassung des Yoga können die Betätigungen des menschlichen Mentals, das nach dem Wissen strebt, auf natürliche Art in zwei Kategorien eingeteilt werden. Es gibt das höchste supra-intellektuelle Wissen, das sich auf die Entdeckung des Einen und Unendlichen in seiner Transzendenz konzentriert und durch Intuition, Kontemplation und direkten inneren Kontakt in die letzten Wahrheiten hinter den Erscheinungen der Natur einzudringen sucht. Dann haben wir das niedere Wissen in der Wissenschaft, die sich durch eine in der Außenwelt erworbene Erkenntnis der Phänomene ausweitet. Sie erforscht die Dinge, in die sich das Eine und Unendliche verkleidet, das uns in den äußerlichen Formen der Welt-Manifestation unserer Umgebung und durch diese wahrnehmbar wird. Diese beiden Hemisphären, eine obere und eine untere, sind in ihrer Form von den Menschen innerhalb der unwissenden Begrenzungen des Mentals konstruiert oder ersonnen. Sie haben sich gerade dort im Laufe der Entwicklung mit einer gewissen Schärfe von dem Einen abgesondert . . .

Die Philosophie hat immer den Anspruch erhoben, ihr Gebiet sei die Feststellung der letzten Wahrheit. Ihr Charakter war manchmal spirituell oder mindestens intuitiv, manchmal abstrakt und intellektuell. Manchmal intellektualisierte sie eine spirituelle Erfahrung oder unterstützte sie mit einem logischen Apparat die Entdeckungen des Geistes. Aber selbst dann, wenn sich die intellektuelle Philosophie nicht von dem Wissen, das zur praktischen Welt und zur Beschäftigung mit den vergänglichen Dingen gehört, auf ferne metaphysische Höhen zurückzog, war sie so sehr an die Abstraktion gewöhnt, daß sie selten eine Macht für das Leben wurde. Manchmal entwickelte sie eine große Kraft zu hochfliegender Spekulation, zum Streben nach mentaler Wahrheit

um ihrer selbst willen ohne einen höheren Zweck und Nutzen. Manchmal lag ihre Stärke in einer subtilen Gymnastik des Mentals, in einem nebelhaft glänzenden Wolkenland der Worte und Ideen. Sie ging jedoch ihren Gang oder machte ihre akrobatischen Kunststücke fern von den greifbaren Wirklichkeiten des Daseins. In Europa war die Alte Philosophie dynamischer; sie kam aber nur wenigen zugute. In Indien beeinflusste sie in ihren spirituallisierten Formen das Leben der Menschen in starker Weise, wandelte sie aber nicht um.

Die Religion versuchte nicht, wie die Philosophie, für sich allein auf den Höhen zu leben. Ihr Ziel war eher, auf das menschliche Leben in allen seinen Seiten, also mehr als nur auf das Mental, einzuwirken und diese hin zu Gott zu ziehen. Sie bekannte sich dazu, eine Brücke zwischen der spirituellen Wahrheit und dem vitalen und materiellen Dasein zu bauen'. Sie strebte danach, das Niedere dem Höheren unterzuordnen, beides miteinander zu versöhnen, das Leben Gott dienstbar und die Erde dem Himmel **Untertan** zu machen. Man muß zugeben, daß dieses notwendige Bemühen allzu oft zum entgegengesetzten Ergebnis führte, indem es den Himmel zwingen wollte, die Begehungen der Erde zu sanktionieren. Ständig wurde die religiöse Idee zu einer Entschuldigung dafür verwendet, das menschliche Ego anzubeten und Ihm zu dienen. Indem die Religion immer wieder von ihrem kleinen leuchtenden Mittelpunkt geistiger Erfahrung abkam, hat sie sich in der dunklen Masse ihrer immer umfangreicheren zweideutigen Kompromisse mit dem Leben verloren. Bei ihrem Versuch, das denkende Mental zufriedenzustellen, brachte sie es öfters fertig, es zu unterdrücken oder mit einer Menge theologischer Dogmen zu fesseln. Während sie das menschliche Herz zu gewinnen suchte, fiel sie selbst In die Tiefen einer pietistischen Gefühlsseligkeit und Sinnlichkeit. Indem sie die vitale Natur des Menschen in Besitz nehmen wollte, um sie zu beherrschen, wurde sie selbst verderbt und eine Beute aller Arten von Fanatismus, mörderischen Wütens, grausamer, harter Unterdrückung, böserartiger Falschheit und eines hartnäckigen Festhaltens an der Unwissenheit, zu der die vitale Natur Immer neigt. Ihr Streben, das Körperliche im Menschlichen zu Gott hinzuziehen, verführte sie dazu, sich selbst an einen gottesdienstlichen Mechanismus, an hohle Zeremonien und an ein unlebendiges Ritual zu ketten. Die Korruption der Besten bewirkte das Schlimmste durch jene seltsame Chemie der Lebensmacht, die ebenso das Böse aus dem Guten wie das Gute aus dem Bösen hervorbringen kann. Zugleich wurde aber die Religion bei ihrem vergeblichen Bemühen, sich gegen diese Schwerkraft ihres Absinkens nach unten zu verteidigen, dazu getrieben, das Dasein zu zerschneiden, indem sie Wissen, Werke, Kunst und das Leben selbst in zwei ent-

gegengesetzte Kategorien zertrennte: die spirituelle und die irdische, die religiöse und die weltliche, die heilige und die profane. Diese Unterscheidung der Selbstverteidigung wurde wiederum zu etwas Konventionellem und Künstlichem; sie verschlimmerte nur die Krankheit, statt sie zu heilen.

Schließlich haben sich die Wissenschaften, die Künste und die Erkenntnis des Lebens, die doch anfänglich der Religion dienten und unter Ihrem Schatten lebten, selbst emanzipiert. Sie alle entfremdeten ihr oder stellten sich sogar feindlich gegen sie. Sie wandten sich mit Gleichgültigkeit, Verachtung oder Skepsis von dem ab, was ihnen als die kalten, öden und fernen oder als die substanzlosen und illusorischen Höhen einer Unwirklichkeit erschien, nach denen die metaphysische Philosophie und die Religion trachteten. Eine Zeitlang war diese Trennung so vollständig, wie das eben nur die einseitige Intoleranz des menschlichen Mentáls fertigbringen kann. Schließlich drohte sogar ein völliges Erlöschen jeglichen Trachtens nach einem höheren oder spirituellen Wissen. Und doch ist selbst im irdischen Leben ein höheres Wissen das, was allein not tut. Ohne dieses werden die niederen Wissenschaften und Bestrebungen trotz ihrer vielen Früchte und obwohl sie so reich, frei und durch die Fülle ihrer Ergebnisse so wunderbar sind, leicht zu einem Opfer, das ohne die gebührende Ordnung falschen Göttern dargebracht wird. Alle diese Errungenschaften verderben und verhärten am Ende das Herz des Menschen. Sie begrenzen die Horizonte seines Mentáls. Sie sperren den Menschen in ein steinernes materielles Gefängnis ein und lassen ihn zuletzt hilflos, unsicher und desillusioniert zurück. Über diesem brillanten Geflimmer eines Halbwissens, das immer noch zur Unwissenheit gehört, wartet ein unfruchtbarer Agnostizismus.

Ein Yoga, der auf eine all-umfassende Realisation des Höchsten eingestellt ist, wird die Werke oder selbst die Träume (falls sie Träume sind) des kosmischen Geistes nicht verachten. Er wird nicht vor der herrlichen Arbeit und Mühe und vor dem vielseitigen Sieg zurückschrecken, den sich der Geist selbst in seiner menschlichen Kreatur errungen hat. Die erste Voraussetzung für diese Geistesfreiheit ist aber, daß auch unser Wirken in der Welt ein Teil des Opfers sein muß, das ausschließlich dem Höchsten und der Göttlichen *shakti* (und keiner anderen Macht) dargebracht wird: im richtigen Geist, mit dem richtigen Wissen, von der freien Seele und nicht vom hypnotisierten Fronknecht der materiellen Natur. Wenn man überhaupt eine Trennung zwischen den Werken machen darf, dann nur zwischen denen, die dem Kern der heiligen Flamme am nächsten sind, und denen, die von ihr wegen ihrer weiteren Distanz am wenigsten berührt oder erleuchtet werden. Man könnte

auch den Unterschied machen zwischen jenem Brennholz des Opferfeuers, das stark und hell auflodert, und den Holzscheiten, die, zu dicht auf dem Altar aufgeschichtet, durch ihre feuchte schwere Masse die Kraft des Feuers behindern. Im übrigen sind jedoch, von einer solchen Einteilung abgesehen, alle Betätigungen einer Erkenntnis, die nach der Wahrheit sucht oder sie ausdrückt, an sich das richtige Material für ein vollgültiges Opfer. Aus dem weiten Bereich eines *Divine Life*, eines Lebens aus göttlichem Wesen, darf nichts prinzipiell ausgeschlossen sein: die mentalen und physischen Wissenschaften, die die Gesetze, Formen und Abläufe der Dinge erforschen, die anderen, die sich mit dem Leben der Menschen und Tiere befassen, die sozialen, politischen, sprachlichen und historischen Wissenschaften, jene der Erkenntnis und Beherrschung der Arbeiten und Tätigkeiten, durch die sich der Mensch seine Welt und Umgebung Untertan und nutzbringend macht, die edlen und schönen Künste, die zugleich Werk und Wissen sind; denn jedes wohlgeformte und bedeutungsvolle Gedicht, Gemälde, jede Statue und jedes Bauwerk ist ein Akt schöpferischer Erkenntnis, eine lebendige Entdeckung des Bewußtseins, Gestalt der Wahrheit, dynamische Form, sich selbst oder die Welt mental oder vital ausdrückend. Alles, was man erforscht, entdeckt, in Klängen und Figuren gestaltet, ist eine Realisation des Spiels des Unendlichen. Darum kann es auch zu einem Mittel gemacht werden, Gott zu realisieren oder eine göttliche Gestalt zu erschaffen. Der Yogin soll aber darauf achten, daß das nicht weiter als Teil eines unwissenden, nur mentalen Lebens getan wird. Er darf nur das akzeptieren, was durch inniges Gefühl, das Eingedenksein und die innere Darbringung zu einer Bewegung des geistigen Bewußtseins umgewandelt und zu einem Teil des umfassenden erleuchtenden Wissens wird, das ihn immer stärker erfaßt.

All das soll ja als ein Opfer getan werden. Alle Betätigungen sollen in dem Einen, Im Göttlichen Wesen, ihr Ziel und Ihre innerste Bedeutung haben. Bei jenen Wissenschaften, die auf die Erkenntnis gerichtet sind, sollte der Yogin die Göttliche Bewußtseinsmacht erforschen und immer besser verstehen, wie sie im Menschen, in den Kreaturen, in den Dingen und Kräften wirkt, wie sie schöpferisch tätig ist und durch die Ausführung ihrer Mysterien und Symbole ihre Manifestation ordnet. In den praktischen mentalen und physischen oder in den okkulten und psychischen Wissenschaften soli der Yogin bestrebt sein, den Zugang zu den Wegen Gottes und zu seinen Wirkensweisen zu finden. Er soll die Materialien und Mittel für das Werk kennen, die uns gegeben sind, damit wir in diesem Wissen die Herrschaft, die Freude und die Selbst-Erfüllung des Geistes bewußt und fehlerlos zum Ausdruck brin-

gen. In den Künsten soll der Yogin nicht nur sein ästhetisches Empfinden, sein Mental und Vital befriedigen. Vielmehr soll er das Göttliche Wesen überall schauen und es dadurch verehren, daß er die Bedeutung der göttlichen Werke offenbart und jenen Einen zum Ausdruck bringt, der Gott ist In und über den Göttern, Menschen, Kreaturen und Dingen. Die Auffassung, die zwischen der religiösen Aspiration und der wahren, höchsten Kunst eine innige Verbindung sieht, ist im wesentlichen richtig. Wir müssen aber das vermischte, zweifelhafte religiöse Motiv durch eine spirituelle Aspiration, Schau und interpretierende Erfahrung ersetzen. Je weiter und umfassender das Schauen ist, je mehr es in sich das Gefühl für das in der Menschheit und in allen Dingen verborgene Göttliche enthält, je höher es sich über eine oberflächliche Religiosität in das spirituelle Leben erhebt, desto erleuchteter, vielseitiger, tiefer und machtvoller wird auch die Kunst sein, die aus diesem hohen Motiv entspringt. Der Yogin soll sich darin von den anderen Menschen unterscheiden, daß er in einem höheren, umfassenderen spirituellen Bewußtsein lebt. Sein ganzes Wirken für Erkenntnis und schöpferisches Tun soll hieraus hervorgehen. Darum darf es nicht im Mental getan werden, er soll eine größere Wahrheit und Schau als die des mentalen Menschen zum Ausdruck bringen. Diese höhere Wahrheit drängt selbst danach, sich durch den Menschen auszudrücken und seine Werke so zu gestalten, daß sie nicht seiner persönlichen Befriedigung sondern einer göttlichen Absicht dienen.

Der Yogin, der den Höchsten erkennt, steht also bei diesen Betätigungen keineswegs unter der Notwendigkeit seines Bedürfnisses oder unter einem Zwang. Sie sind ihm weder eine Pflicht noch eine notwendige Beschäftigung für sein Mental. Sie dienen auch seinem Vital nicht zu einem hohen Genießen und sind nicht durch die edelste Absicht erzwungen. In keiner Weise ist er an sie gefesselt, durch sie gebunden oder beschränkt. Auch hat er bei seinem Wirken keine persönlichen Beweggründe des Ruhms, der Größe oder der eigenen Befriedigung. Er kann sie unterlassen oder vollziehen, wie das Göttliche Wesen in ihm es gebietet. Andererseits braucht er sie aber auch nicht aufzugeben, wenn er nach einer höheren integralen Erkenntnis trachtet. Er wird das alles genau so tun, wie die höchste Macht handelt und erschafft: aus einer gewissen geistigen Freude am Schaffen und Gestalten oder auch, um mitzuhelfen, daß diese Welt des göttlichen Wirkens zusammengehalten, richtig geordnet oder gelenkt wird. Die *Gita* lehrt, daß der Mensch des Wissens durch seine Art zu leben denen, die das spirituelle Bewußtsein noch nicht haben, die Liebe zu jeglichem Wirken überhaupt und die Gewöhnung daran übermitteln soll, also nicht nur die Vorliebe für die Handlungen, die Ihrem Charakter nach als

fromm, religiös und asketisch gelten. Er sollte durch sein Beispiel die Menschen nicht vom Handeln in der Welt wegziehen. Denn die Welt muß in ihrem großen Streben nach oben immer weiter fortfahren. Man darf die Völker und Menschen nicht dazu verführen, von einer unwissenden Betätigung in eine noch schlimmere Unwissenheit der Untätigkeit hinabzusinken oder in jener elenden Tendenz zur Auflösung und zum Verfall unterzugehen, die dann über die Gemeinschaften und über die Menschen kommt, wenn das Prinzip des *tamas*, der finsternen Verwirrung, des Irrtums oder der Lebensmüdigkeit und Trägheit vorherrscht. Der *Herr* sagt in der *Gita*: „Auch Ich tue trotzdem die Werke in der Welt, obwohl Ich es nicht nötig hätte, Werke zu tun, da es ja nichts gibt, das Ich nicht habe oder noch für Mich erwerben müßte. Würde Ich die Werke nicht tun, dann würden alle Gesetze in Verwirrung fallen, die Welten würden ins Chaos versinken, und Ich wäre selbst der Zerstörer dieser Völker.“ Das geistige Leben darf nicht um seiner eigenen Reinheit willen das Interesse an allem anderen zerstören, was nicht jenes Unausprechliche ist. Es darf nicht die Wurzeln der Wissenschaften, der Künste und des Lebens abschneiden. Vielmehr sollte es sehr wohl eine der Auswirkungen eines integralen spirituellen Wissens und einer solchen Aktivität sein, alle diese Bereiche aus ihren Begrenzungen emporzuheben und das unwissende, beschränkte, halbherzige und verzagte Interesse, das unser Mental an ihnen hat, durch den freien, intensiven und aufwärts führenden Drang tiefer Freude zu ersetzen. So erschließt es eine neue Quelle schöpferischer geistiger Macht und Erleuchtung, durch welche diese Gebiete des Wissens rascher und gründlicher zu ihrem absoluten Licht der Erkenntnis, zu ihren noch ungeahnten, ungeträumten Möglichkeiten und zu ihrer dynamischen Energie an Inhalt, Form und Wirkung emporgehoben werden können. Was allein notwendig ist, muß man zuerst und immer im Auge haben. Alle anderen Dinge fallen uns dann als dessen Ergebnis zu. Sie brauchen aber unserem Wissen nicht eigentlich neu hinzugefügt zu werden, sondern wir gewinnen sie wieder zurück und gestalten sie in seinem Selbst-Licht und als Teile seiner das Selbst ausdrückenden Kraft.

Das ist also die wahre Beziehung zwischen dem göttlichen und menschlichen Wissen. Der Kern des Unterschieds liegt nicht darin, daß man verschiedene Gebiete, ein heiliges und ein profanes, voneinander trennt, sondern in der Art des Bewußtseins, das hinter dem Wirken steht. Menschliches Wissen ist alles, was aus dem gewöhnlichen mentalen Bewußtsein hervorgeht, das an den äußeren und oberen Schichten der Dinge, an ihren Vorgängen und Phänomenen, um ihrer selbst

willen oder wegen Irgendeiner oberflächlichen Nützlichkeit, zu einer mentalen oder vitalen Befriedigung des Begehrens oder der Intelligenz interessiert ist. Dieselbe Betätigung des Wissens und Erkennens kann aber auch zu einem Teil des Yoga werden, wenn sie aus dem geistigen oder vergeistigenden Bewußtsein hervorgeht, das in allem, was es erforscht und wohin es eindringt, die Gegenwart des zeitlosen Ewigen und die Wege der Manifestation des Ewigen in der Zeit sucht und findet. Offensichtlich erfordert es die Notwendigkeit einer unerläßlichen Konzentration, daß der Suchende, um aus der Unwissenheit herauszukommen, seine Energien sammelt und allein in dem zusammenfaßt, was diesem Übergang dient. Dabei muß er vorerst alles beiseite lassen oder unterordnen, was nicht direkt auf dieses eine Ziel gerichtet ist. Vielleicht findet er, daß ihn diese oder jene Betätigung des menschlichen Wissens, mit der er umzugehen pflegt, durch die Tendenz oder Gewohnheit der oberflächlichen Macht des Mentals immer noch von den Tiefen, denen er sich nahte, oder den Höhen, die er erklommen hatte, in die Niederungen der Oberflächlichkeit hinabzieht. Dann müssen diese Betätigungen vielleicht unterbrochen oder so lange stillgelegt werden, bis er in einem höheren Bewußtsein sicher geworden und fähig ist, dessen Mächte auf alle mentalen Bereiche einwirken zu lassen. Wenn sie dann unter dieses Licht gestellt oder in es hineingenommen worden sind, werden sie durch die Transformation seines Bewußtseins in eine Provinz des Spirituellen und Göttlichen verwandelt. Alles, was so nicht verwandelt werden kann oder sich weigert, zu einem Teil göttlichen Bewußtseins zu werden, wird er ohne Zögern aufgeben. Er tut das aber nicht aus Vorurteil, als taue das zu nichts, auch nicht dazu, ein Element des neuen inneren Lebens zu werden. Für diese Dinge kann es keinen feststehenden mentalen Test, kein starres Prinzip geben. Er wird darum auch keiner unveränderlichen Regel folgen. Vielmehr wird er eine Betätigung des Mentals nur im Einklang mit seinem Fühlen, seiner Einsicht oder Erfahrung annehmen oder so lange zurückweisen, bis die höhere Macht und das größere Licht in ihm ihre irrumsfreie Prüfung auf alles richten, was für sie hier unten bereitliegt. Sie werden ihr Material aus dem auswählen oder verwerfen, was die menschliche Evolution für die göttliche Arbeit vorbereitet hat.

Wie dieser Fortschritt und diese Umwandlung im einzelnen stattfindet und welche Stufen sie durchläuft, muß von der Art, dem Bedürfnis und den Mächten der individuellen Natur abhängen. Im spirituellen Bereich ist das Wesentliche immer ein und dasselbe; es kann jedoch eine unendliche Verschiedenartigkeit geben. Im Integralen Yoga ist jedenfalls die Starrheit einer strikten, präzisen mentalen Regel selten angewend-

bar. Keine zwei Naturen gehen, auch wenn sie auf ihrem Yoga-Pfad in derselben Richtung wandern, nach genau denselben Grundlinien, in derselben Aufeinanderfolge ihrer Schritte oder auf voll identischen Stufen vorwärts. Man kann aber sagen, daß sehr wohl innerhalb dieser Ordnung eine logische Aufeinanderfolge der Zustände des Fortschritts besteht. Zunächst kommt es zu einer großen Wendung, in der alle natürlichen mentalen Betätigungen, die der individuellen Natur eigentümlich sind, auf eine höhere Ebene emporgehoben oder auf diese bezogen werden. Dort werden sie von unserer Seele, dem psychischen Wesen, vom Priester des Opfers, dem göttlichen Dienst geweiht. Danach unternimmt es das Wesen, sich emporzuschwingen, um das Licht und die Macht, die einer gewissen neuen, durch sein Emporstreben gewonnenen Höhe des Bewußtseins entsprechen, in die gesamte Betätigung des Wissens herniederzubringen. Hier kann es dann zu einer so starken Konzentration des Bewußtseins auf die Innerliche zentrale Umwandlung kommen, daß ein großer Teil des nach außen gerichteten mentalen Lebens aufgegeben oder auf einen kleinen untergeordneten Platz verwiesen wird. Auf verschiedenen Stufen mag dieses, oder Teile von ihm, wieder von Zeit zu Zeit daraufhin untersucht werden, wie weit das neue innere psychische und geistige Bewußtsein in seine Abläufe hineingebracht werden kann. Doch wird sich jener Zwang des Temperaments oder der Natur, der in den menschlichen Wesen die eine oder andere Art Aktivität erfordert und als einen fast unentbehrlichen Teil des Daseins erscheinen läßt, immer mehr verringern. Schließlich wird überhaupt keine Bindung mehr übrig bleiben; man wird keinen Zwang und keine Kraft der Triebe mehr spüren. Wichtig wird nur noch das Göttliche Wesen sein. Denn nun ist das Verlangen des ganzen Wesens auf Gott allein gerichtet. Sollte es dann noch irgendeinen Zwang zur Aktivität geben, rührt dieser nicht aus dem uns eingewurzelten Begehren oder aus der Kraft der Natur her. Vielmehr ist das dann allein der lichte Antrieb einer höheren Bewußtheitskraft, die immer mehr zur einzigen Motivmacht des Daseins wird. Andererseits ist es in jeder Periode des inneren geistigen Fortschritts möglich, daß man viel eher eine Ausweitung als eine Einschränkung der Wirkensweisen erfährt. Neue Fähigkeiten zu mentaler Schöpfung und neue Bereiche des Wissens können sich durch die wunderbare Einwirkung der Yoga-*shakti* erschließen. Ästhetisches Fühlen, die Macht zu künstlerischem Schaffen auf einem oder auf vielen Gebieten, Talent oder Genie zu literarischem Ausdruck, eine Befähigung zu metaphysischem Denken, irgendeine Kraft des Auges, des Ohrs, der Hand oder einer anderen Mentalmacht kann erwachen, wo vorher nichts dergleichen existierte. Das Göttliche Wesen im Innern kann diese

geheimen Reichtümer aus den Tiefen hervorholen, wo sie verborgen gewesen waren. Eine Kraft von oben her mag ihre Energien herniederströmen lassen, um die instrumentale Natur für die schöpferische Arbeit auszurüsten, zu deren Kanal oder Baumeister sie bestimmt ist. Welche Methode oder welchen Gang der Entwicklung der verborgene Meister des Yoga auch wählen mag, das allen gemeinsame Hochziel auf dieser Stufe liegt darin, daß das Bewußtsein wächst von jenem, der von seiner Höhe her alle Bewegungen des Mentals und alle Aktivitäten des Wissens anregt, über sie entscheidet und sie gestaltet.

Es gibt zwei Kennzeichen für die Transformation des Mentals des Wissens und der Werke des Wissens bei dem Suchenden, der aus dem Zustand der Unwissenheit in den eines befreiten Bewußtseins übergeht, das zuerst nur teilweise, dann völlig im Lichte des Geistes wirkt. Zunächst kommt es zu einer zentralen Umwandlung des Bewußtseins und einer wachsenden direkten Erfahrung, Schau und Empfindung des Höchsten und der kosmischen Existenz, also des Göttlichen Wesens an sich und des Göttlichen Wesens in allen Dingen. Das Mental wird überhört, so daß es sich in erster Linie hiermit befaßt. Es fühlt, wie es selbst immer höher und weiter wird und immer lichtere Mittel erlangt, um das eine fundamentale Wissen zum Ausdruck zu bringen. Das zentrale Bewußtsein wird seinerseits die äußeren mentalen Betätigungen des Wissens immer mehr übernehmen und sie zu einem Teil seiner selbst oder zu einer ihm angegliederten Provinz machen. Es wird seine authentische Bewegung in sie einströmen lassen und ein immer mehr vergeistigtes und erleuchtetes Mental als sein Instrument in diesen Bereichen der äußeren Welt und in seinen neuen Eroberungen ebenso wie in seinem tieferen spirituellen Reich verwenden. Das zweite Kennzeichen für eine gewisse Vollständigkeit und Vollkommenheit wird sein, daß Gott selbst zum Wissenden geworden ist. Alle Inneren Vorgänge einschließlich jener Betätigungen, die einst eine rein menschliche mentale Aktion waren, sind zu seinem Feld des Wissens geworden. Von nun an gibt es immer weniger eine individuelle Wahl, Meinung und Bevorzugung, ein immer geringeres Maß der Intellektualisierung, des mentalen Gedankengewebes und der Galeerensklaverei des Gehirns. Ein Licht im Inneren wird all das, was geschaut werden soll, sehen. Es wird alles, was gewußt werden soll, wissen, entwickeln, erschaffen und organisieren. Dieser innere Wissende wird im befreiten und universalisierten Mental des Individuums die Werke eines alles verstehenden Wissens ausführen.

Diese beiden Veränderungen sind die Kennzeichen für eine erste effektive Umwandlung, in der die Betätigungen der mentalen Natur emporgehoben, spiritualisiert, ausgeweitet, universalisiert, befreit und hinge-

führt werden zum Bewußtsein ihres wahren Zwecks, Instrumentation Gottes zu sein, der durch sie seine Manifestation im zeitlichen Universum erschafft und entfaltet. Das kann aber nicht das ganze Ausmaß der Transformation sein. Wer integral sucht, darf nicht innerhalb dieser Begrenzungen seinen Aufstieg abbrechen oder die Ausweitung seiner Natur einschränken. Wenn das so wäre, bliebe sein Wissen immer noch das Werk des Mentals, das zwar befreit, universal und spiritualisiert ist, das aber wie alles Mentale verhältnismäßig beschränkt, relativ und im wahren Wesen seiner Kraftentfaltung unvollkommen bleibt. Es würde wohl in erleuchteter Weise große Konstruktionen der Wahrheit reflektieren. Es könnte sich aber nicht in jener Domäne bewegen, wo die Wahrheit authentisch, direkt, souverän und ursprünglich ist. Von der jetzt erreichten Höhe muß noch ein weiterer Anstieg gemacht werden, durch den das spiritualisierte Mental über sich selbst hinauskommen und sich in eine supramentale Macht des Wissens umwandeln will. Es ist im Prozeß seiner Spirituallisierung bereits immer mehr aus der brillanten Armut des menschlichen Intellekts herausgekommen. Nun wird es nacheinander in die weiten reinen Bereiche eines höheren Mentals und danach in die leuchtenden Zonen einer noch größeren, freieren Intelligenz eintreten, die von einem Licht von oben her erleuchtet sind. Dort wird das Mental freier die strahlenden Anfänge einer Intuition fühlen und sie mit einer weniger vermischten Reaktion in sich aufnehmen. Diese Intuition ist nicht erleuchtet, sondern sie leuchtet an sich; sie ist in sich selbst wahr. Sie ist nicht mehr dem Irrtum ausgeliefert und darum gegen sein Eindringen gefeit. Aber auch hier ist noch nicht das Ende des Weges. Darüber hinaus muß das Mental in den Bereich jener uneingeschränkten Intuition emporkommen, in jenes erste direkte Licht aus dem wesenhaften Sein, das seines eigenen Selbst inne ist. Darüber hinaus gelangt es dann dorthin, wo der Ursprung dieses Lichtes ist. Denn hinter dem Mental ist ein Übermental (*overmind*), eine ursprünglichere und dynamischere Macht, die das Mental trägt und erhält, weil sie in ihm eine verminderte Ausstrahlung von sich selbst sieht und es als eine vermittelnde Zone beim Übergang nach unten oder als ein Instrument für die Schöpfungen der Unwissenheit verwendet. Der letzte Schritt des Aufstiegs wäre dann, daß das Mental auch noch über das Übermental hinauskommt und in seinen eigenen noch höheren Ursprung zurückkehrt. Dann verwandelt es sich in das supramentale Licht der Göttlichen *gnosis*. Dort, in dem supramentalen Licht, ist der Sitz des göttlichen Wahrheitsbewußtseins, das als seinen ursprünglichen Besitz (so stark, wie es kein anderes Bewußtsein unterhalb von ihm haben kann) in sich die Macht trägt, die Werke einer Wahrheit zu organisieren, die nun nicht mehr durch den

Schatten der kosmischen Unbewußtheit und Unwissenheit getrübt ist. Das ist zwar noch ein fernes höchstes Ziel des Integralen Yoga. Aber es ist zwingende Notwendigkeit, daß wir dorthin gelangen und von dorthin eine supramentale Dynamik herniederbringen, welche die Unwissenheit umzuwandeln vermag.

Wenn nun das Licht all dieser höheren Mächte auf die menschlichen Betätigungen des Wissens ausgestrahlt wird, schwindet jede Unterscheidung zwischen dem Heiligen und dem Profanen, dem Menschlichen und dem Göttlichen immer mehr dahin, bis sie schließlich als müßig und sinnlos aufgegeben wird. Alles was von der Göttlichen *gnosis* berührt und von ihrem Wissen völlig durchdrungen wurde, ist ja zu etwas Neuem umgestaltet worden und wird nun zu einer Auswirkung ihres eigenen Lichtes und ihrer Macht, frei von der Trübung und den Beschränktheiten der niederen Intelligenz. Die eigentliche Befreiung besteht also nicht in einer Aussonderung einzelner Aktivitäten, sondern in einer Transformation ihrer aller durch die Umwandlung des Bewußtseins, das sie gestaltet. So steigt das Opfer des Wissens zu einem immer größeren Licht und einer immer stärkeren Kraft empor. Alle Aktivitäten des Mentals und des Intellekts müssen zuerst erhöht und ausgeweitet, dann erleuchtet und in den Bereich einer höheren /ntelligenz emporgehoben werden. Danach werden sie in die Wirkensweisen einer höheren, nicht-mentalenen Intuition übersetzt und darauf noch weiter in die dynamischen Ausstrahlungen des Übermentals und seiner Lichtkraft verwandelt. Schließlich werden sie in das volle Licht und die Souveränität der supramentalenen *gnosis* verklärt. Die Evolution des Bewußtseins in der Welt bringt dann dieses alles, was in seiner Saat im voraus gestaltet, jedoch verborgen ist, in der mühevollen Absicht ihres Prozesses zur Entfaltung. Darum kann der Ablauf dieser Evolution nicht eher aufhören, als bis die Instrumente für eine vollkommene Offenbarung des Geistes entwickelt sind, die die jetzt noch unvollkommenen ersetzen werden.

Wenn das Wissen die umfassendste Macht des Bewußtseins und wenn es seine Funktion ist, zu befreien und zu erleuchten, so ist doch die Liebe die tiefste und intensivste Macht. Ihr Vorrecht ist es, der Schlüssel zu sein zu den abgründigen geheimen Tiefen des Mysteriums des Göttlichen Wesens. Da der Mensch ein mentales Wesen ist, mißt er gerne die höchste Bedeutung dem denkenden Mental bei, seiner Vernunft, seinem Willen und seiner Art, wie es die Wahrheit zu erfassen und zu verwirklichen sucht. Er neigt sogar zu der Auffassung, es gebe keine andere Wahrheit. Sein Intellekt betrachtet das Herz mit seinen

Gefühlen und unberechenbaren Regungen als eine dunkle, ungewisse und oft auch gefährliche und irreleitende Macht, die man durch die Vernunft, den mentalen Willen und die Intelligenz unter Kontrolle halten muß. Es leuchtet aber im Herzen oder hinter ihm ein tieferes mystisches Licht. Das ist zwar nicht das, was wir die Intuition nennen (denn diese gehört nicht dem Mental an, wenn sie auch durch das Mental herniederkommt), es hat aber eine direkte Berührung mit der Wahrheit und steht dem Göttlichen Wesen näher als der menschliche Intellekt mit seinem Wissensstolz. Nach der alten Lehre ist im mystischen Herzen der Sitz der immanenten Divinität, des verborgenen *purusha*; er wohnt in der „geheimen Herzensgrotte“, *hrdaye guhayam*, wie es die *Upanishaden* bezeichnen. Nach der Erfahrung vieler Yogins kommt aus ihren Tiefen die Stimme oder der Hauch des inneren Orakels.

Diese Doppelsinnigkeit, diese entgegengesetzten Erscheinungen von Tiefe und Blindheit, werden durch den doppelten Charakter des emotionalen Wesens des Menschen hervorgerufen. Nach außen hin tritt beim Menschen ein Herz des vitalen Gefühls hervor, das dem des Tieres ähnelt, wenn es auch vielfältiger entwickelt ist. Seine Emotionen werden durch die egoistische Leidenschaft, die blinden instinktiven Zuneigungen und das ganze Spiel der Lebensimpulse regiert. Diese sind unvollkommen, verkehrt und oft in böser Weise erniedrigt. Das Herz wird dann von den Lüsten und Begierden, vom Zorn, vom intensiven oder wilden Verlangen oder von den kleinen Wünschen und gemeinen Armseligkeiten einer dunklen, gefallenen Lebenskraft bestürmt und erobert. So wird es durch seine Versklavung an jeglichen Reiz und Drang erniedrigt. Diese Vermischung, daß das Herz sowohl das Organ der Gefühle als auch des sinnlich-hungrigen Vitals ist, erschafft im Menschen eine falsche Begehrensseele. Sie ist das rohe und gefährliche Element, dem die Vernunft mit Recht mißtraut und das sie der Beherrschung für dringend bedürftig hält, obwohl die tatsächliche Kontrolle oder eigentlich der Zwang, den die Vernunft über unsere ungebändigte, widersetzliche vitale Natur auszuüben vermag, immer sehr unsicher und dem Irrtum ausgesetzt bleibt. Die wirkliche Seele des Menschen befindet sich gar nicht hier. Sie ist in dem wahren unsichtbaren Herzen, in einer „erleuchteten Grotte“ in der menschlichen Natur verborgen. Dort lebt in dem einsickernden göttlichen Licht unsere Seele, ein schweigendes innerstes Wesen, dessen nur wenige gewahr sind. Wenn auch alle Menschen eine Seele besitzen, so sind doch nur wenige ihrer wahren Seele bewußt oder fühlen deren direkten Impuls. Hier befindet sich der kleine Funke des Göttlichen Wesens, der diese dunkle Masse unserer Natur in ihrem Dasein erhält. Um ihn herum wächst in unserem Innern das psychische Wesen, die gestaltete Seele

oder der wirkliche Mensch. Ein Mensch wird erst dann immer mehr seiner Seele inne, wenn dieses psychische Wesen in ihm wächst und wenn die Regungen des Herzens seine göttlichen Eingebungen und Impulse reflektieren. Dann hört er auf, nur ein höheres Tierwesen zu sein. Er erwacht zu Einblicken in das Göttliche in seinem Innern und gibt den Ahnungen eines tieferen Lebens und Bewußtseins sowie dem Drang nach den göttlichen Dingen immer mehr Raum. Es ist einer der entscheidenden Augenblicke im Integralen Yoga, wenn dieses psychische Wesen befreit ist und aus seiner Verhüllung hervortritt. Dann kann es die ganze Flut seiner göttlichen Eingebungen, Schauungen und Anregungen über das Mental, das Leben und den Leib des Menschen ausgießen und immer besser den Aufbau der Divinität in der irdischen Natur vorbereiten.

Wie bei den Werken des Wissens müssen wir auch bei den Wirkensweisen des Herzens vorläufig unterscheiden zwischen zwei Kategorien von Vorgängen in uns. Die einen Vorgänge werden durch die wahre Seele bestimmt oder helfen dazu, daß sie befreit wird und in der Natur regiert. Die anderen sind auf die Befriedigung der ungeläuterten vitalen Natur gerichtet. Jedoch haben die Unterscheidungen, die man gewöhnlich in diesem Sinne trifft, für den tiefen geistigen Zweck des Yoga wenig Wert. Man könnte etwa zwischen dem religiösen Fühlen und den weltlichen Empfindungen unterscheiden. Man könnte auch das Gebot für das spirituelle Leben aufstellen, wir dürften nur die religiösen Emotionen pflegen, müßten aber alle weltlichen Gefühle und Leidenschaften zurückweisen, bis diese ganz aus unserem Dasein wegfallen. Das würde dann in der Praxis das religiöse Leben des Heiligen oder des ganz der Gottheit Geweihten bedeuten, der mit dem Göttlichen Wesen allein lebt oder in einer gemeinsamen Gottesliebe nur mit gleichgesinnten Menschen vereint ist und höchstens noch die Ströme einer geheiligten religiösen oder pietistischen Liebe auf die Welt draußen ausgießt. In das religiöse Fühlen selbst dringt jedoch allzu häufig die Verwirrung und Verfinsterung durch die vitalen Regungen ein. Darum ist es oft primitiv, eng, fanatisch oder mit Regungen vermischt, die nicht von der Vollkommenheit des Geistes gekennzeichnet sind. Außerdem ist klar, daß selbst im besten Fall eine intensive Form der Heiligkeit, die durch strenge heiligmäßige Vorschriften gebunden ist, in völligem Gegensatz zu dem weiten Ideal eines Integralen Yoga steht. In ihm wird eine viel umfassendere psychische und emotionale Beziehung zu Gott und der Welt gefordert, die in ihrem eigentlichen Wesen tiefer und plastischer, in ihren Abläufen weiter und einschließlicher, darum auch befähigter ist, das ganze Leben in ihren Aufschwung mit hineinzunehmen.

Vom verweltlichten Mental des Menschen wurde eine Formel von größerer Weite geschaffen, deren Grundlage das ethische Empfinden ist. Diese unterscheidet zwischen den Gefühlen, die durch den ethischen Sinn sanktioniert, und jenen, die egoistisch und in ichsüchtiger Weise niedrig und weltlich sind. Die Werke der Nächstenliebe und der allgemeinen Menschenliebe, des Mitleidens, der Wohltätigkeit, der humanitären Unternehmungen, des Dienens und der Arbeit für die Wohlfahrt der Menschen und aller Kreaturen sollen demgemäß unser Ideal sein. Nach dieser Lehre besteht der Weg der inneren Evolution des Menschen darin, daß er alle Fesseln des Egoismus abschüttelt und zu einer Seele der Ich-Entsagung emporwächst, die nur oder hauptsächlich für die anderen Menschen oder für die Menschheit als Ganzes lebt. Sollte das aber doch zu weltlich und mental sein, als daß es unser ganzes Wesen befriedigen könnte (da durch die nur humanitäre Formel eine tiefere religiöse und spirituelle Anlage in uns unberücksichtigt geblieben ist), kann man ihr eine religiös-sittliche Grundlage geben; das war auch ihre ursprüngliche Basis. So kann man zu der inneren religiösen Verehrung des Göttlichen, zur Hingabe des Herzens oder zum Trachten nach dem Unaussprechlichen durch Streben nach höchstem Wissen noch den Gottesdienst durch selbstlose Werke hinzufügen: einen Weg zur Vollkommenheit durch Taten der Liebe, der Wohltätigkeit, des Dienens an der Menschheit oder an unserer Umgebung. Gerade durch dieses religiös-sittliche Empfinden wurde das Gesetz des universalen Guten Willens, des universalen Mitleidens, der Liebe zum Nächsten und des Dienstes an ihm, also das Ideal des *Vedanta*, des *Buddhismus* und des *Christentums* geschaffen. Dieses konnte sich erst durch eine Art verweltlichter Unterkühlung, die seine Glut des religiösen Elements auslöschte, als das rein humanitäre Ideal verselbständigen und zur höchsten Ebene des weltlichen Systems einer mentalen und moralischen Sittlichkeit werden. Im religiösen System ist dieses Gesetz der Werke ja nur ein Mittel, das seine Gültigkeit verliert, wenn sein Zweck erfüllt ist; jedenfalls ist es nur eine Seitenlinie des religiösen Lebens. Es ist ein Teil des Gottesdienstes, durch den man das Göttliche Wesen verehrt und sucht, oder es ist ein vorletzter Schritt, um das Ich auf dem Gang hin zum *nirvana* auszulöschen. Im weltlichen Ideal wird es zu einem Zweck und Ziel an sich erhoben. Es wird zum Kennzeichen für die moralische Vollkommenheit des menschlichen Wesens, oder es wird zu einer Voraussetzung für einen glücklicheren Zustand der Menschheit auf Erden, für eine bessere Gesellschaft, für ein stärker geeintes Leben der Menschen untereinander. Nichts von alledem kann aber jenem Verlangen der Seele Genüge tun, das durch den Integralen Yoga in uns wachgerufen wird.

Altruismus, Philanthropie und humanitärer Dienst sind Blüten des mentalen Bewußtseins. Im besten Falle sind sie des Mentals kühle, blasse Nachahmung der spirituellen Flamme einer universalen Gottesliebe. Diese Betätigungen befreien in Wirklichkeit nicht vom Ego-Sinn, sondern sie weiten ihn höchstens aus und geben ihm eine höhere und vielfältigere Befriedigung. In der Praxis haben sie nicht die Kraft, das vitale Leben und die vitale Natur des Menschen umzuwandeln. Sie mäßigen nur die Art ihres Wirkens und bemänteln sie; sie übertünchen ihr unverändert egoistisches Wesen. Wenn man diesem Ideal intensiv mit der völligen Aufrichtigkeit des Willens nachfolgt, wird nur eine einzige Seite unserer Natur in einer übertriebenen Weise verstärkt. In einer solchen Übertreibung kann weder ein Hinweis noch eine Hilfe für die vollständige und vollkommene göttliche Entfaltung der vielen Selten unseres individualisierten menschlichen Wesens hin zum universalen und transzendenten Ewigen liegen. Das religiös-sittliche Ideal kann auch deshalb kein ausreichender Führer sein, weil es eigentlich ein Kompromiß ist, ein Pakt der Zugeständnisse zur gegenseitigen Hilfe zwischen dem religiösen Drang, unmittelbaren Einfluß auf die Erde zu erlangen durch Aufnahme der höheren Neigungen der menschlichen Natur und den ethischen Drang, aus mentaler Verhärtung und Dürre durch zusätzliche religiöse Glut herauszukommen. Durch diesen Pakt erniedrigt sich aber die Religion auf die Ebene des Mentals und erbt dadurch alle dem Mental innewohnenden Unvollkommenheiten und seine Unfähigkeit, das Leben umzuwandeln und neu zu gestalten. Das Mental ist die Sphäre der Gegensätzlichkeit. Wie es keine absolute Wahrheit erreichen kann sondern nur relative und mit Irrtum vermischte, ist es auch nicht imstande, etwas absolut Gutes zustande zu bringen. Das sittlich Gute existiert in ihm nur als das Gegenstück und Korrektiv zum Bösen. Es hat immer das Böse als seinen Schatten, als seine Entsprechung, ja fast als die Rechtfertigung für seine Existenz. Das geistige Bewußtsein dagegen gehört zu einer höheren als der mentalen Ebene. Dort hören die Dualitäten auf. Dort müssen einerseits aus Mangel an Unterstützung durch den Gegensatz Lüge und Irrtum zugrundegehen, wenn sie mit der Wahrheit konfrontiert werden, deren sie sich bemächtigt hatten, um aus ihrer Verfälschung zu profitieren; andererseits wird das Böse aufgehoben, wenn es dem Guten, dessen Verkehrung und finsterner Ersatz es war, Auge in Auge gegenübersteht. Der Integrale Yoga lehnt es ab, sich auf das zerbrechliche Material mentaler und moralischer Ideale zu verlassen. Vielmehr legt er in diesem ganzen Bereich allen Nachdruck auf drei zentrale dynamische Prozesse: die Entfaltung der wahren Seele oder des psychischen Wesens, das die Stelle der falschen Begehrensseele einnehmen

soll, auf die Sublimierung der menschlichen Liebe in die göttliche Liebe und auf den Anstieg des Bewußtseins von seiner mentalen empor in seine spirituelle und supramentale Ebene. Nur durch deren Macht können die Seele und die Lebenskraft letztlich von den Umhüllungen und Entstellungen der Unwissenheit befreit werden.

Die Seele oder das psychische Wesen wendet sich seiner Natur entsprechend hin zur Göttlichen Wahrheit, wie sich die Sonnenblume der Sonne zukehrt. Sie nimmt alles an und hält es kraftvoll fest, was göttlich ist oder sich zur Divinität hin bewegt. Darum zieht sie sich auch von allem zurück, was dieses göttliche Wesen entstellt und bestreitet, falsch und ungöttlich ist. Jedoch ist die Seele am Anfang nur ein Funke, und später ist sie nur eine kleine Flamme der Gottheit, die inmitten einer großen Finsternis brennt. Meistens ist sie in ihrem inneren Heiligtum verhüllt und muß, wenn sie sich enthüllen will, das Mental, die Leidenschaft und das körperliche Bewußtsein zuhilfe rufen und sie dazu überreden, daß diese sie, so gut sie es vermögen, zum Ausdruck bringen. Gewöhnlich gelingt ihr höchstens, daß sie deren äußere Seiten mit ihrem inneren Licht durchdringt und deren Dunkelheit oder grobe Vermischtheit durch ihre läuternde Feinheit mildert. Selbst wenn ein schon geformtes psychisches Wesen hervorgetreten ist, das sich mit einer gewissen Direktheit im Leben ausdrücken kann, geschieht das doch nur in einigen wenigen unbedeutenderen Seiten des Wesens. Diese Seele ist nach einem von den Sehern des Altertums verwendeten Bild „an Körpermasse nicht größer als eines Menschen Daumen“. Sie ist nicht immer stark genug, daß sie sich durchsetzen könnte gegen die Dunkelheit und unwissende Kleinlichkeit des physischen Bewußtseins, gegen die eingebildete Selbstgewißheit des Mentals oder gegen die Anmaßung und Heftigkeit der vitalen Natur. Diese Seele muß zwangsläufig das menschliche mentale, emotionale und sinnliche Leben so annehmen, wie es ist, mit allen seinen Beziehungen, Betätigungen, bevorzugten Formen und Gestaltungen. Sie muß sich abmühen, das göttliche Element überall herauszulösen und zu verstärken: aus dieser ganzen relativen Wahrheit, die mit einem sie ständig verfälschenden Irrtum vermischt ist, - aus dieser Liebe, die gerne den tierhaften Leib dazu verwenden möchte, um das vitale Ego zu befriedigen, - aus diesem Leben eines gewöhnlichen Menschseins, das von den seltenen blassen Ahnungen seiner Göttlichkeit ebenso durchblitzt wird wie von den dunkleren Bösartigkeiten des Dämons und Rohlings. Wenn die Seele auch Im Wesen ihres Willens ohne Irrtum ist, muß sie sich doch oft unter dem Druck ihrer eigenen Instrumente einem fehlerhaften Handeln unterwerfen: so, wenn sie ihre Gefühle an das falsche Objekt hängt, eine falsche Wahl der Person trifft, sich in der

genauen Form ihres Willens Irrt, wenn sie die Umstände falsch einschätzt, in denen sie das unfehlbare Innere Ideal zur Verwirklichung bringen soll. Trotzdem besitzt sie in ihrem Innern eine Ahnung des Göttlichen, die sie zu einem zuverlässigeren Führer macht, als es die Vernunft oder selbst das höchste Streben ist. Trotz aller hervortretenden Irrtümer und alles Strauchens kann ihre Stimme besser leiten als der präzise Intellekt und das abwägende mentale Urteil. Die Stimme der Seele ist nicht das, was wir das Gewissen nennen. Denn dieses ist nur ein mentaler und oft durch die Konvention irrender Ersatz für sie. Die Stimme der Seele ist ein tiefer, selten gehörter Anruf. Dennoch ist es am weisesten, ihm zu folgen, wenn man ihn hört. Es ist sogar besser, dem Ruf der eigenen Seele folgend irgendwie seinen Weg zu gehen, als mit der Vernunft und dem moralischen Berater scheinbar geradeaus zu wandern. Die Seele kann jedoch nur dann in Wahrheit hervortreten und ihre Macht über unsere äußeren Wesensseiten ausüben, wenn sich unser Leben völlig zu Gott hinwendet. Da sie selbst ein Funke aus dem Göttlichen Wesen ist, besteht Ihr wahres Leben und ihr wahrer Daseinsgrund darin, daß sie als eine immer stärkere Flamme zum Göttlichen Wesen emporlodert.

Auf einer gewissen Stufe im Yoga kann das innerste Wesen, das tief verborgen ist und nur bei seinen seltenen Einwirkungen gefühlt wird, hervortreten, alles übrige erleuchten und die Führung des *sadhana* übernehmen. Voraussetzung dazu ist aber: das Mental soll ausreichend stille geworden sein und sich nicht mehr bei jedem Schritt auf seine vermeintlich ausreichenden mentalen Gewißheiten stützen; das Vital soll beruhigt und gebändigt worden sein und nicht mehr ständig darauf drängen, daß sein unbesonnener Wille, sein Fordern und Begehren erfüllt wird; das Körperliche soll so sehr umgewandelt sein, daß es die innere Flamme nicht mehr unter der Masse seiner Äußerlichkeit, Verfinsterung und Trägheit begräbt. Dieses innerste Wesen ist eindeutig orientiert auf das Göttliche Wesen, unbeirrt auf dieses eine Ziel ausgerichtet, das im Handeln Form annimmt. Das bewirkt keine Starrheit wie der einseitige Intellekt, der Fanatismus einer dominierenden Idee oder das Drängen zielbewußter Vitalkraft. Die Seele weist in jedem Augenblick mit feiner Sicherheit den Weg zur Wahrheit. Sie unterscheidet automatisch den richtigen Schritt von dem falschen. Sie löst die göttliche oder auf Gott gerichtete Regung aus der sie umstrickenden Beimischung des Ungöttlichen heraus. Ihre Wirkungsweise ist die eines Scheinwerfers, mit dem sie alles aufzeigt, was in der Natur verändert werden muß. Sie trägt die Flamme eines Willens in sich, der beharrlich nach der Vollkommenheit und nach einer alchemistischen Umwandlung der ganzen inneren und äußeren Existenz strebt. Die

Seele schaut überall die göttliche Wesenhaftigkeit. Sie weist darum jede bloße Maskierung und Vermummung zurück. Sie besteht auf der Wahrheit, auf Willen, Kraft und Meisterschaft, auf Freude, Liebe und Schönheit. Sie will jedoch die Wahrheit eines bleibenden Wissens, das über die rein praktische augenblickliche Wahrheit der Unwissenheit hinausgeht. Sie sucht eine innerliche Freude und nicht nur ein bloßes vitales Vergnügen. Sie bevorzugt darum eher ein läuterndes Leiden und den Kummer als die sie herabwürdigenden Befriedigungen. Sie trachtet nach einer Liebe, die ihre Schwingen in die Höhe erhebt und nicht an den Pfahl egoistischer Begierde gebunden ist oder mit ihren Füßen tief im Sumpf steckt. Sie sehnt sich nach einer Schönheit, deren priesterliche Würde wiederhergestellt ist, so daß sie den Ewigen interpretieren kann. Sie drängt auf Stärke, auf Willen und auf Meisterschaft als Ihre Instrumente, die nicht mehr dem Ego, sondern allein dem Geist dienen sollen. Der Wille der Seele ist auf die Vergöttlichung des Lebens gerichtet: eine höhere Wahrheit soll durch es zum Ausdruck kommen, und es soll dem Göttlichen Wesen und dem Ewigen geweiht sein.

Die intimste Art des psychischen Wesens zeigt sich in seinem Drängen hin zu Gott durch eine geheiligte Liebe, Freude und Geeinheit. Es sucht vor allem anderen die göttliche Liebe. Diese Liebe zu Gott ist sein Sporn, sein Ziel, sein Stern der Wahrheit, der über der lichterfüllten Grotte des neugeborenen göttlichen Kindes in uns und über seiner noch verborgenen Wiege steht. Während des ersten langen Verlaufs seines Wachsens und seiner noch unausgereiften Existenz hat sich das psychische Wesen auf die irdische Liebe, Zuneigung, Zärtlichkeit, auf den Guten Willen, das Mitleiden und Wohlwollen und auf alles gestützt, was schön, edel und fein ist, auf das Licht, die Kraft, den Mut und auf alles, was dazu helfen kann, die Grobheit und Gewöhnlichkeit der menschlichen Natur zu verfeinern und zu läutern. Die Seele weiß aber, wie vermischt diese menschlichen Regungen selbst in ihren besten Formen und wie gebrochen sie in ihrem schlimmsten Zustand sind, gebrandmarkt durch den Stempel des Ego, die Selbsttäuschung in sentimentaler Unwahrhaftigkeit, von der das niedere Ich dadurch profitiert, daß es eine Regung der Seele nachahmt. Wenn die Seele nun hervortritt, ist sie fertig und bereit; sie gibt mit kühnem Mut alle alten Bindungen und unvollkommenen emotionalen Wirkensweisen auf. Entschlossen ersetzt sie diese durch eine größere spirituelle Wahrheit der Liebe und des Geeintseins. Zwar mag sie die menschlichen Formen und Regungen noch zulassen; sie stellt Ihnen jedoch die Bedingung, daß sie sich dem Einen allein zuwenden. Sie akzeptiert nur solche Bindungen, die hilfreich sind: die herzliche Verehrung für den *guru*, - die Vereinigung der Gottsucher untereinander, - ein spiri-

tuelles Mitleiden mit der unwissenden Menschen- und Tierwelt und mit allem, was sie bevölkert, - die Freude, das Glück und die Befriedigung durch Schönheit, die man findet, wenn man das Göttliche Wesen überall wahrnimmt. Sie taucht in die Natur der inneren Welt hinab, bis sie sich mit dem immanenten Göttlichen Wesen im geheimen Herzzentrum trifft. Unter der Macht dieses Rufes lebend, kann sie nun kein Vorwurf der Ichsucht, keine rein äußere Aufforderung zum Altruismus, zur Pflicht, zur Philanthropie und zum Dienen mehr täuschen oder von ihrer heiligen Sehnsucht und ihrem Gehorsam gegen das Göttliche Wesen im Innern, das sie so stark zu sich hinzieht, fernhalten. Sie hebt das Wesen in transzendenter Verzückung empor und ist bereit, bei ihrem Flug aufwärts zu dem Einen, Höchsten jenen Zug der Welt nach unten von ihren Schwingen abzuschütteln. Die Seele ruft aber auch diese transzendente Liebe und Seligkeit hernieder, damit sie diese Welt des Hasses, des Kampfes, der Zertrennung, der Finsternis und des Widerstreites von ihrer Unwissenheit befreie und umwandle. Sie tut sich weit auf für eine universale göttliche Liebe, ein großes Mitleiden und einen intensiven ungeheuren Willen zum Wohl aller Menschen. Sie umarmt die Welt-Mutter, die Göttliche *shakti* und versammelt liebevoll ihre Kinder um sie. Sie glüht von der göttlichen Passion, die sich in die Nacht herniedersenkte, um die Welt von ihrer universalen Unwissenheit zu erlösen. Die Seele wird nicht mehr von den mentalen Nachahmungen oder irgendeinem vitalen Mißbrauch dieser großen, tief-gegründeten Wahrheiten des Daseins angezogen oder irreführt. Sie bringt diese in das Licht ihres alles entdeckenden Scheinwerfers und ruft die volle Wahrheit der göttlichen Liebe herab, daß sie diese Mißgestaltungen heile, die mentale, vitale und physische Liebe von allem, was an ihr ungenügend oder verkehrt ist, befreie und ihr ihren überreichen Anteil an der Innigkeit und dem Geeintsein, an der immer höher steigenden Entzückung und an der herniederkommenden Wonne offenbare.

Alle wirklichen Wahrheiten der Liebe und der Werke der Liebe akzeptiert das psychische Wesen an Ihrem richtigen Ort. Seine Flamme steigt aber immer höher empor und fördert kraftvoll den Übergang von den niederen zu den höheren Graden der Wahrheit, da es weiß, daß nur dann, wenn es selbst zu einer höchsten Wahrheit hinaufgekommen ist und jene höchste Wahrheit sich herabsenkte, die Liebe vom Kreuz erlöst und auf ihren Thron erhoben werden kann. Das Kreuz ist das Zeichen dafür, wie das Herniederkommen des Göttlichen Wesens durch die Querlinie einer kosmischen Deformation versperrt und entstellt wird, die das Leben in einen Zustand des Leidens und Elends verkehrt. Nur durch das Emporsteigen bis zur ursprünglichen Wahr-

heit kann diese Entstellung geheilt werden. Nur dadurch können alle Werke der Liebe ebenso wie alle Werke des Wissens und des Lebens in ihrer göttlichen Bedeutung wiederhergestellt und zu einem Teil integralen geistigen Daseins werden.

6. Das Aufstelgen des Opfers II

Die Werke der Liebe — Die Werke des Lebens

So kann also das Leben in seine eigene wahre geistige Gestalt durch das Opfer der Liebe, der Werke und des Wissens umgeformt werden, wobei das psychische Wesen der Leiter und Priester des Opfers ist. Wenn auch das richtig vollzogene Opfer des Wissens die umfassendste und reinste Darbringung ist, die wir dem Höchsten weihen können, so wird doch für unsere geistige Vollkommenheit das Opfer der Liebe nicht weniger von uns gefordert. Es ist in seiner Einzigartigkeit sogar intensiver und reicher und kann nicht weniger umfassend und lauter geleistet werden als jenes. Die reine große Weite des Opfers des Wissens wird zur Intensität des Opfers der Liebe dann hinzugefügt, wenn wir in unser Wirken den Geist und die Macht einer unendlichen göttlichen Freude einströmen lassen und wenn die ganze Atmosphäre unseres Lebens von einer immer tieferen Verehrung des Einen durchflutet wird, der das All und der Höchste ist. Das Opfer der Liebe erlangt erst dann seine äußerste Vollkommenheit, wenn es, dem Göttlichen All dargebracht, integral, allumfassend und grenzenlos wird. Dann hört es, zu dem Höchsten emporgehoben, auf, jene schwache, oberflächliche und vorübergehende Regung zu sein, die die Menschen Liebe nennen, und wird zu einem reinen, großen, tiefen, vereinenden *ananda*. Obwohl unser geistiges Dasein von einer göttlichen Liebe zum höchsten, universalen Göttlichen Wesen regiert sein soll, schließt das durchaus nicht alle Formen der individuellen Liebe oder jene Bindungen aus, welche die eine Seele zur anderen im manifestierten Dasein hinziehen. Gefordert wird eine psychische Umwandlung: daß wir die Masken der Unwissenheit ablegen und uns von den egoistischen, mentalen, vitalen und physischen Regungen läutern, die das alte niedere Bewußtsein immer weiter fort dauern lassen. Wenn jede Regung der Liebe vergeistigt ist, darf sie nicht mehr von einer mentalen Vorliebe, einer vitalen Leidenschaft oder einer physischen Begierde abhängig sein. Dann erkennt vielmehr die eine Seele die andere Seele. So wird die Liebe wieder zu ihrer grundlegenden geistigen und psychischen Wesenhaftigkeit zurückgeführt, und das Mental, das Vital und der Körper werden zu den Instrumenten und Elementen, die jenes höhere Einssein offenbaren. Bei dieser Umwandlung wird die individuelle Liebe durch eine natürliche Erhöhung verwandelt in eine göttliche Liebe zu jenem göttlichen Bewohner des Mentáls, der Seele und des Körpers, deren Besitzer der Eine in allen Geschöpfen Ist.

Hinter aller Liebe, die verehrungsvolle Hingabe ist, steht eigentlich eine spirituelle Kraft. Selbst wenn sie in Unwissenheit und an ein begrenztes Objekt verschenkt wird, leuchtet durch die Armut des Ritus und die Kleinheit ihres Anlasses etwas von jenem Glanz hindurch. Wenn Liebe eine Verehrung Gottes ist, wird sie zugleich zu einer Aspiration und eigenen Vorbereitung. Selbst innerhalb ihrer engen Grenzen in der Unwissenheit kann sie die Schau einer zwar noch mehr oder weniger blinden und unvollständigen, aber doch überraschenden Realisation gewähren. Es gibt jene Augenblicke, wo nicht wir es sind, die lieben; vielmehr ist es der Eine in uns, der liebt und geliebt wird. Dann kann selbst eine menschliche Leidenschaft durch ein unmittelbares Erleben dieser unendlichen Liebe und dieses Liebenden emporgehoben und verherrlicht werden. Aus diesem Grunde darf man die Verehrung eines Gottes, die Anbetung des Götterbildes, der anziehenden menschlichen Persönlichkeit oder des Ideals nicht verachten. Das sind die Stufen, auf denen die Menschheit emporsteigt zu jener seligen Leidenschaft und Entzückung angesichts des Unendlichen, den sie für unsere unvollkommene Sicht repräsentieren, selbst wenn sie ihn begrenzen. Wir müssen noch die niederen Stufen der Natur benutzen, die sie für unseren Gang ausgehauen hat, und uns darein fügen, daß unser Fortschritt nur stufenweise vor sich geht. Gewisse Formen der Abgötterei sind für die Entwicklung unseres Gefühlswesens unentbehrlich. Darum wird auch der Mensch, der zum Wissen gelangt ist, niemals voreilig das Abbild zerstören, bevor er es nicht im Herzen des Anbetenden durch jene Wirklichkeit ersetzen konnte, die es abbildet. Außerdem besitzen diese Darstellungen deshalb ihre große Macht, weil in ihnen immer das wirkt, was größer ist als Ihre Formen. Das bleibt auch dann in ihnen, wenn wir die höchste Stufe der Anbetung erreicht haben; es verleiht ihnen ihre Dauer und wird zu einem Teil ihrer allumfassenden Ganzheit. Unser Wissen ist in uns immer noch unvollkommen, und unsere Liebe ist noch unvollständig (selbst wenn wir Jenes kennen, das über alle Formen und Manifestationen hinausgeht), wenn wir das Göttliche Wesen noch nicht in der Kreatur und im Gegenstand, im Menschen, in der Sache, im Tier, im Baum, in der Blume, im Werk unserer Hände und in der Naturkraft erkennen und verehren können. Alles das ist dann für uns nicht mehr das blinde Wirken eines materiellen Mechanismus, sondern wir schauen in ihm ein Angesicht und eine Macht der Universalen *shakti*; in allen diesen Dingen lebt die Gegenwart des Ewigen.

Tiefste schweigende Verehrung, die wir dem Transzendenten, dem Höchsten, *param bhavam*, und Unaussprechlichen darbringen, ist noch keine vollständige Anbetung, wenn sie ihm nicht überall dort darge-

bracht wird, wo er seine Göttlichkeit offenbart, oder auch dort, wo er sie verbirgt: im Menschen, *manusim tanum asritam*, im Gegenstand und in der Kreatur. Dabei wirkt zweifellos Unwissenheit mit, die das Herz wie in einem Gefängnis einschließt, seine Gefühle entstellt und die Bedeutung seines Opfers verdunkelt. Jede nur partielle Gottesverehrung, jede Religion, die einen mentalen oder physischen Abgott aufrichtet, ist versucht, die in ihr lebende Wahrheit, um sie zu beschützen, durch einen Mantel der Unwissenheit zu verhüllen. Darum verliert sie leicht die Wahrheit, die in ihrem Abbild enthalten ist. Aber auch der Stolz darüber, daß man ein ausschließliches Wissen besitze, ist eine Begrenzung und Schranke. Hinter der Liebe des einzelnen verbirgt sich ein Geheimnis, das durch die unwissende menschliche Gestalt verdeckt wird und vom Mental nicht begriffen werden kann. Das ist das Mysterium des Leibes des Göttlichen Wesens, das Geheimnis der mystischen Gestalt des Unendlichen. Wir können ihr nur durch das Entzücken des Herzens und die Leidenschaft unserer geläuterten, sublimierten Sinne nahekommen. Ihren anziehenden Reiz, den lockenden Ruf des göttlichen Flötenspielers, den überwältigenden Zwang des All-Schönen können wir nur durch eine geheimnisvolle Liebe und Sehnsucht erfassen. Er kann uns nur ergreifen, wenn wir schließlich die Gestalt und das Gestaltlose als ein Einziges erleben und sehen, daß der Geist mit der Materie identisch ist. Dieses Einswerden sucht der Geist in der Liebe hier im Dunkeln der Unwissenheit zu erlangen. Dieses Einssein findet er, wenn sich die individuelle menschliche Liebe in die Liebe zum immanenten Göttlichen Wesen umgewandelt hat, das im materiellen Universum inkarniert ist.

Wie bei der individuellen, so ist es auch bei der universalen Liebe. Alles muß mit in eine vereinigende Liebe zum universalen Göttlichen Wesen emporgenommen werden: jegliche Ausweitung des Ich durch Sympathie, guten Willen, universale Güte und Wohltätigkeit, die Liebe zur Menschheit und zu den Kreaturen, sowie die Anziehungskraft aller Formen und Vergegenwärtigungen Gottes, die uns umgeben und durch die der Mensch mental und emotional den anfänglichen Beschränkungen durch sein Ego entgeht. Wie die Gottesverehrung in der Liebe zu ihrer Erfüllung kommt, so die Liebe in *ananda*: in der Liebe, die über alles hinausstrebt und sich in ihre Seligkeit einer überirdischen Freude am Transzendenten einhüllt, das am Ende des Pfades der Herzenshingabe auf uns wartet. So führt das individuelle *ananda* uns zu einem höheren *ananda* und schließlich zu einer universalen Liebe zu allen Wesen, zur seligen Freude an allem, was existiert. Dann nehmen wir hinter jeglichem Schleier das Göttliche Wesen wahr; wir umarmen im Geist den All-Schönen in allen Gestaltungen. Eine universale Seligkeit

über Seine endlose Manifestation strömt durch uns hindurch. Sie trägt auf ihren Wogen jede Form und jede Regung. Sie ist aber an keine von ihnen gebunden und verharrt nicht statisch in einer einzigen, vielmehr drängt sie nach einem immer umfassenderen und vollkommeneren Ausdruck. Diese universale Liebe übt eine befreiende dynamische Wirkung auf unsere Verwandlung aus. Nun bedrängt die Disharmonie der Formen und Erscheinungen nicht länger unser Herz, das die alleinige Wahrheit hinter ihnen allen ebenso gefühlt wie es ihre Bedeutung vollkommen verstanden hat. Die unparteiische Ausgeglichenheit der Seele des von seinem Ich befreiten Wirkenden und Wissenden wird von der göttlichen Liebe angerührt und durch ihre Magie in eine allumfassende Wonne und unendlich vielgestaltige Seligkeit umgewandelt. So werden alle Dinge zu Leibern und alle Bewegungen zum Spiel des göttlichen Geliebten in seinem unendlichen Palast der Freude. Da wird selbst der Schmerz umgewandelt; die leidvollen Dinge verändern sich in Ihrer Reaktion und sogar in ihrem Wesen. Die Formen des Schmerzes fallen weg; an ihrer Stelle werden die Formen des *ananda* geschaffen.

Das ist im wesentlichen die Art, wie das Bewußtsein umgewandelt wird. Dadurch verändert sich das Dasein und wird nun zu einem herrlichen Feld einer Göttlichen Liebe und des *ananda*. Für den Suchenden fängt das wesenhaft an, wenn er aus dem gewöhnlichen Bereich in die spirituelle Ebene übergeht und mit dem neuen Herzen eines erleuchteten Schauens und Fühlens die Welt, sich selbst und die anderen betrachtet. Die Umwandlung des Bewußtseins erreicht ihre volle Höhe, wenn das spirituelle Niveau zu dem des supramentalen Bewußtseins emporgehoben wird. Dort kann man dieses supramentale Bewußtsein nicht nur in seiner Essenz fühlen, man kann es dynamisch realisieren als eine Macht für die Transformation des gesamten inneren Lebens und des ganzen äußeren Daseins.

Selbst wenn es für den menschlichen Willen mit seinen vielen Erdgebundenheiten schwer sein mag, bereitet es doch dem Mental keine Schwierigkeiten, anzunehmen und sich vorzustellen, daß der Geist und die Natur der Liebe aus einer vermischten und begrenzten menschlichen Emotion in eine höchste, allumfassende göttliche Leidenschaft umgewandelt werden können. Wenn wir aber nun zu den Werken der Liebe kommen, geraten wir recht eigentlich in eine gewisse Ratlosigkeit. Auch hier ist, wie bei einer gewissen extremen Befolgung des Pfades des Wissens, es möglich, den Knoten des Problems zu durchhauen und der Schwierigkeit, den Geist der Liebe mit den rauen

Wirklichkeiten des Handelns in der Welt in Einklang zu bringen, dadurch zu entgehen, daß man dem Problem einfach ausweicht. Bleibt es uns doch immer offen, uns ganz aus dem äußeren Leben und Handeln zurückzuziehen und im Schweigen des Herzens allein mit unserer Anbetung des Göttlichen Wesens zu leben. Auch könnten wir nur solche Handlungen zulassen, die bereits an sich ein Ausdruck der Liebe zu Gott sind, das Gebet, den Lobpreis, symbolische Handlungen des Gottesdienstes oder die ihnen untergeordneten Betätigungen, die zu diesem Kultus gehören und an seinem Geist teilhaben; alles andere würden wir dann beiseite lassen. So wendet sich die Seele vom äußeren Leben weg, um ihr inneres Sehnen in dem völlig von Gott absorbierten oder in ihm zentrierten Leben des Heiligen und des Gottgeweihten zu befriedigen. Es ist aber auch möglich, daß wir die Tore des Lebens etwas weiter öffnen und unsre Liebe zu Gott in Handlungen des Dienens an den Menschen unserer Umgebung und an der Menschheit verzehren. In dieser Gesinnung kann man die Werke der Philanthropie, des Guten Willens und der Wohltätigkeit, der Barmherzigkeit und Hilfe für Mensch, Tier und jegliche Kreatur leisten. Durch eine spirituelle Leidenschaft wandelt man diese guten Werke um und bringt in ihre rein ethische Erscheinungsform die höhere Macht eines geistigen Motivs. Das ist die Lösung, die heute allgemein von dem religiösen Mental bevorzugt wird. Sie wird, wie wir sahen, voller Zuversicht überall als das richtige Tätigkeitsfeld für den Gottsucher oder den Menschen empfohlen, der sein Leben auf ein göttliches Lieben und Wissen gründen will. Der Integrale Yoga aber, der nach einem völligen Einswerden des Göttlichen Wesens mit dem irdischen Leben drängt, kann bei einem so engen Bereich nicht haltmachen. Er darf dieses Einswerden mit Gott nicht auf die engeren Dimensionen eines sittlichen Gebotes der Philanthropie und Wohltätigkeit beschränken. In ihm soll alles Handeln zu einem Teil des Gott-Lebens gemacht werden: unsere Werke des Wissens, unsere machtvollen Handlungen in Produktion und Schöpfung, unser Wirken für Frohsinn, Schönheit und Freude der Seele, die Taten unseres Willens, unseres Müehens und unserer Kraft, mithin nicht allein die Liebeswerke und das wohlthätige Dienen. In dem Vollzug dessen wird der Weg des Integralen Yoga nicht nur ein äußerlicher und mentaler, sondern ein innerlicher und geistiger sein. Zu diesem Zweck wird er alle Betätigungen, welchen Charakter sie auch haben, mit dem Geist der göttlichen Liebe erfüllen, mit dem Geist der Gottesverehrung und Anbetung, der Freude am Göttlichen Wesen und seiner Schönheit, damit er so das ganze Leben zu einem Opfer der Werke macht, welche die Liebe der Seele Gott darbringt und mit denen sie den Meister ihres Daseins verehrt.

So kann man das Leben durch den Geist, in dem man die Werke vollzieht, in einen Akt der Verehrung des Höchsten verwandeln. Die *Gita* läßt die Gottheit sprechen: "Wer mir mit einem Herzen voller Anbetung ein Blatt, eine Blüte, eine Frucht oder einen Becher Wasser darbringt, dessen Opfer seiner Ergebung nehme ich an und freue mich daran." Wir können nicht nur jede mit Liebe und frommer Ergebung dargebrachte äußere Gabe so opfern. Vielmehr können alle unsere Gedanken, Gefühle und Empfindungen, unsere äußeren Betätigungen mit ihren Formen und Zielen solche Opfergaben an den Ewigen sein. Es ist wahr, daß der besondere Akt oder die Form der Handlung ihre große Bedeutung haben können; doch der Geist in der Handlung ist der wesentliche Faktor. Der Geist, dessen Symbol oder materialisierter Ausdruck die Handlung ist, verleiht ihr den vollen Wert und die sie rechtfertigende Bedeutung. Man kann also sagen, ein vollkommener Akt göttlicher Liebe und Verehrung besteht aus drei Teilen, die der Ausdruck eines einzigen Ganzen sind: eine praktische Verehrung Gottes in der Handlung, ein Symbol der Verehrung in der Form des Aktes, das eine Schau Gottes, ein Suchen nach ihm oder eine Beziehung zu ihm ausdrückt, und schließlich eine innere Anbetung und ein Verlangen nach dem Einswerden mit ihm oder auch ein Fühlen des Einsseins im Herzen, in der Seele und im Geist. Auf diese Weise kann das Leben in einen Gottesdienst verwandelt werden, wenn wir es aus dem Geist einer transzendenten und einer universalen Liebe, aus dem Suchen nach dem Einswerden und aus dem Empfinden des Geeintseins leben. Dadurch wird aus jedem Akt des Lebens ein Symbol, ein Sinnbild und Ausdruck des gottwärts gerichteten Fühlens oder eine Beziehung zum Göttlichen Wesen. So verwandelt sich schließlich alles, was wir tun, in eine Handlung der Verehrung Gottes: in einen Akt der Kommunion der Seele mit ihm, in einen Akt des Mentals, das ihn versteht, des Lebens, das ihm gehorcht, des Herzens, das sich ihm völlig überantwortet. Bei jedem religiösen Kultus bildet das Symbol, der bedeutungsvolle Ritus oder die ausdrucksstarke Form nicht nur ein das Gemüt rührendes und bereicherndes ästhetisches Element, sondern auch ein physisches Mittel, wodurch das menschliche Wesen die Gefühlsaufwallung und Aspiration seines Herzens zu etwas nach außen hin Definitivem macht, um so das innere Erlebnis zu bestätigen und mit Kraft zu erfüllen. Wenn eine Gottesverehrung ohne geistige Aspiration etwas Bedeutungsloses und Leeres ist, so ist die Aspiration ohne den Akt und die Form eine körperlose und für das Leben unvollständig wirksame Macht. Leider ist es aber das Schicksal aller Formen im menschlichen Leben, daß sie sich zu Kristallen verhärteten, rein formal und dadurch kraftlos werden. Obwohl zwar die Form und der Kultus für

jenen Menschen, der in ihre Bedeutung eindringen kann, immer noch ihre Macht behalten, so verwenden doch die meisten Menschen die Zeremonie mehr als einen mechanischen Ritus und das Symbol als ein lebloses Zeichen. Weil dieser Vorgang die Seele der Religion abtötet, müssen am Ende Kultus und Form umgewandelt oder völlig beseitigt werden. Darum gibt es Menschen, für die jeder Kultus und jede religiöse Form verdächtig und anstößig sind. Doch können nur wenige die Hilfe äußerer Sinnbilder entbehren, und ein gewisses göttliches Element in der menschlichen Natur verlangt um der völligen geistigen Befriedigung willen immer wieder nach ihnen. Das Symbol ist berechtigt, soweit es wahr, aufrichtig, schön und beseligend ist. Man kann sogar sagen, ein geistiges Bewußtsein ist ohne einen ästhetischen oder emotionalen Inhalt nicht völlig geistig, jedenfalls nicht in einer integralen Weise. Im geistigen Leben ist die Grundlage des Handelns ein spirituelles Bewußtsein, das überzeitlich ist und sich stets erneuert, das also dazu gedrängt wird, sich in immer neuen Formen darzustellen, oder das fähig ist, die Wahrheit einer Form durch den Strom des Geistes immer wieder neu zum Ausdruck zu bringen. So wollen es die wahre Natur der Seele, ihre schöpferische Vision und ihr schöpferischer Drang, daß sie jede Handlung zu einem lebendigen Sinnbild für eine Wahrheit der Seele machen. Der geistig Suchende soll auf diese Weise mit dem Leben umgehen, seine Form umwandeln und es in sein wahres Wesen verherrlichen.

Eine so erhabene göttliche Liebe ist eine schöpferische Macht. Obwohl sie schweigend und unveränderlich in sich selbst bestehen kann, ist es doch ihre größte Freude, wenn sie sich in äußerer Form zum Ausdruck bringen darf und nicht dazu verurteilt ist, eine Gottheit ohne Sprache und Körper zu sein. Man hat sogar gesagt, die Schöpfung selbst sei ein Akt der Liebe gewesen. Mindestens habe sie ein Feld geschaffen, in dem die Göttliche Liebe ihre Symbole ersinnen und sich selbst im Wirken der Gegenseitigkeit und der Selbst-Hingabe zur Erfüllung bringen kann. Wenn das vielleicht auch nicht die ursprüngliche Natur der Schöpfung gewesen ist, so ist es doch wohl ihr letztes Ziel und Motiv. Das tritt jetzt nicht so in Erscheinung. Selbst wenn eine Göttliche Liebe in der Welt vorhanden ist, welche diese ganze Evolution der Kreaturen trägt und erhält, so besteht doch der Stoff des Lebens und seine Art zu wirken aus einer vom Ich bestimmten Formation, einer Zerteilung, einem Kampf des Lebens und Bewußtseins um Existenz und Überleben in einer, wie uns scheint, gleichgültigen, gnadenlosen oder sogar feindlichen Welt unbelebter und unbewußter Materie. In die Verwirrung und Finsternis dieses Kampfes werden alle gegeneinander gehetzt. Jeder hat den Willen, seine eigene Existenz

zuerst und vor allem durchzusetzen. In zweiter Linie will er sich auch in den anderen bestätigen. Nur in sehr geringem Maße möchte er sich für die anderen einsetzen. Selbst der Altruismus des Menschen bleibt im wesentlichen egoistisch und muß das auch so lange bleiben, bis die Seele das Geheimnis des göttlichen Einsseins entdeckt. Das Bemühen des Yoga ist darauf gerichtet, dieses Einssein an seinem höchsten Ursprung zu entdecken, es von innen her nach außen zu bringen und es bis an die äußersten Grenzen des Lebens ausstrahlen zu lassen. Darum sollen wir alles Handeln und Erschaffen in eine Form, in ein Symbol der Verehrung, der Anbetung und des Opfers verwandeln. Es soll etwas in sich enthalten, das ihm das Gepräge einer Darbringung an das Göttliche Bewußtsein sowie seines Empfangens und einer Übertragung dieses Bewußtseins verleiht. So wird es zu einem Dienst an dem Geliebten, zu einer Hingabe des Selbst und zu einer Oberantwortung an Ihn. Das soll, wo immer möglich, in dem konkreten Körper und der Form der einzelnen Handlung geschehen. Immer sollen wir es in der innerlichen Kraft und Intensität des Fühlens tun, die zeigt, daß sich hierin die Seele zum Ewigen hin verströmt.

Die Verehrung Gottes durch solches Handeln ist an sich ein großes, vollständiges und machtvolles Opfer, das, sich selbst immer wiederholend, dahin führt, daß wir den Einen entdecken und die Einstrahlung des Göttlichen Wesens möglich machen. Dadurch, daß sich diese fromme Hingabe in Handlungen verkörpert, macht sie nicht nur ihr eigenes Wirken weit, inhaltsvoll und dynamisch, sondern sie bringt zugleich auch in die härtere Art des Wirkens in der Welt das göttliche Element einer leidenschaftlichen Freude und Liebe. Dieses fehlt oft am Anfang, wenn nur der strenge geistige Wille in einer ringenden, emporstrebenden Spannung den steilen Anstieg unternimmt, das Herz noch schläft oder in Schweigen verhüllt ist. Wenn aber der Geist der göttlichen Liebe eindringen kann, wird der Weg weniger hart, die Spannung gemildert, und eine gütige Milde und Freude entsteht selbst mitten in Schwierigkeit und Kampf. Die unentbehrliche Unterwerfung unseres gesamten Wollens, Wirkens und aller Betätigungen an den Höchsten ist erst dann vollkommen und effektiv, wenn sie eine Hingabe aus Liebe ist. Schließlich soll durch diese Liebe alles zu einem Teil des Integralen Yoga werden: wir verwandeln das ganze Leben in diese Gottesverehrung; alle unsere Handlungen geschehen in der Liebe zum Göttlichen Wesen und zur Welt; wir schauen und fühlen ihre Geschöpfe als den Gott, der sich in vielen Verkleidungen offenbart.

Das wahre Leben des Opfers ist die innere Darbringung der Herzensfrömmigkeit; seine Seele offenbart sich Im Symbol und sein Geist im Handeln. Wenn diese Darbringung vollständig und universal sein soll,

ist es unerlässlich, daß sich alle unsere Gefühle dem Göttlichen Wesen zuwenden. Das ist die intensivste Art, das menschliche Herz zu läutern. Diese *katharsis* ist machtvoller als es, wegen Ihrer halben Kraft und ihres nur oberflächlichen Druckes, irgendeine ethische oder ästhetische Läuterung je sein könnten. Wir müssen in unserem Innern ein psychisches Feuer entzünden, in das wir alles im Namen des Göttlichen Wesens hineinwerfen. Alle unsere Gefühle sollen sich in diesem Feuer von ihren gröberen Elementen freimachen; alle Verkehrtheiten ungöttlicher Art sollen hier weggebrannt werden; was unzulänglich ist, wird abgelegt, bis der Geist einer weiten großen Liebe und einer makellosen Seligkeit aus Flamme, Qualm und Weihrauch emporsteigt. Dann erhebt sich die göttliche Liebe. Sie wendet sich in ihrem inneren Fühlen mit einem aktiven universalen Gleichmut dem Göttlichen Wesen im Menschen und in allen Geschöpfen zu. Darum wird sie für die Vervollkommnung des Lebens ein machtvolleres und realeres Instrument sein, als es das unwirksame mentale Ideal der Brüderlichkeit je sein kann. Nur wenn dieses Fühlen in unsere Handlungen ergossen würde, könnte es in der Welt eine Harmonie und ein wahres Geeintsein zwischen allen ihren Geschöpfen erschaffen. Was sonst unternommen wird, ringt vergebens nach diesem Ziel, solange sich nicht die Göttliche Liebe als das Herz der erlösten Schöpfung in der irdischen Natur enthüllt hat.

An diesem Punkt wird es äußerst wichtig, daß das psychische Wesen in uns aus seiner Verborgenheit hervortritt und Leiter des Opfers wird. Denn nur dieses innerliche Wesen kann die volle Macht des Geistes in der Handlung und die Kraft der Seele im Symbol durch sich zur Geltung bringen. Es allein kann, selbst wenn das geistige Bewußtsein noch unvollkommen ist, die ewige Frische, Echtheit und Schönheit des Symbols gewährleisten und es davor bewahren, daß es zu einer toten Form oder einer verdorbenen oder verderblichen Magie wird. Das psychische Wesen allein kann dem Handeln seine Macht und seine wahre Bedeutung bewahren. Alle anderen Seiten unseres Wesens, das Mental, die Lebenskraft und das physische oder körperliche Bewußtsein stehen zu stark unter der Herrschaft der Unwissenheit, als daß sie eine sichere Instrumentation für den Geist, geschweige denn Führer oder Ursprung eines irrumslosen Impulses sein könnten. Immer klammert sich der größere Teil des Motivs und des Wirkens dieser Mächte an das alte Gesetz mit seinen trägerischen Tafeln und an die bevorzugten niederen Regungen der Natur. Sie antworten nur mit Widerstreben, Angst, Empörung oder mit einer lähmenden Trägheit auf die Stimmen und Kräfte, die uns auffordern und nötigen, über uns selbst hinauszukommen und uns in ein höheres Wesen und in eine umfassendere

Natur umzuwandeln. So ist ihre Reaktion zumeist entweder ein Widerstand oder eine bedingte Zustimmung, um Zeit zu gewinnen. Denn selbst wenn sie dem Ruf folgen, wollen sie doch immer (wenn nicht bewußt, so automatisch aus Gewohnheit) in das geistige Wirken ihre eigenen natürlichen Unfähigkeiten und Irrtümer hineinbringen. Jeden Augenblick folgen sie ihrem Drang, aus den psychischen und spirituellen Einflüssen einen egoistischen Vorteil zu ziehen. Man kann sie immer dabei ertappen, wie sie die Macht, die Freude und das Licht, das diese in uns einströmen lassen, für ein niederes Lebensmotiv verwenden. Auch später, wenn der Suchende sich schon für die Göttliche transzendente, universale oder immanente Liebe geöffnet hat und versucht, diese in das Leben einfließen zu lassen, begegnet er gerade hier der Macht der Verdunkelung und Verfälschung durch diese niederen Naturkräfte. Sie locken ihn in ihre Fallen, flößen ihre herabmindernden Elemente in jene höhere Intensität ein, suchen die herniederkommende Macht für sich und ihre Interessen einzufangen und degradieren sie zu einer vergrößerten mentalen, vitalen oder physischen Instrumentation für das Begehren und das Ego. Statt daß die Göttliche Liebe zum Schöpfer eines Neuen Himmels und einer Neuen Erde der Wahrheit und des Lichtes wird, wollen sie diese Liebe hier als ihren Gefangenen festhalten und ihr mit Gewalt eine Sanktion und verherrlichende Kraft der Sublimierung abnötigen, die den Schlamm der alten Erde vergoldet und die alten trüben unwirklichen Himmel einer sentimental und vitalen Phantasie und einer mentalen idealisierten Einbildung in ihren Farben von Rosarot und Saphir leuchten läßt. Wenn aber eine solche Verfälschung geduldet wird, zieht sich das höhere Licht mit seiner Macht und Seligkeit zurück. Dann fällt alles wieder in den niedrigen Zustand zurück, oder die Realisation bleibt unsicher auf halbem Wege und in einer Vermischung stecken. Vielleicht wird sie dann sogar durch eine minderwertige Verzückung, die nicht das wahre *ananda* ist, überdeckt oder darin ertränkt. Obwohl die Göttliche Liebe das Herz aller Schöpfung und die machtvollste aller erlösenden und schöpferischen Kräfte ist, steht sie doch heute als wirkende Gegenwart am wenigsten im Vordergrund des irdischen Lebens und hat darum auch die geringsten Erfolge als eine erlösende und schöpferische Macht. Die menschliche Natur konnte sie in ihrer Reinheit deshalb nicht ertragen, weil sie die machtvollste, reinste, seltenste und intensivste aller göttlichen Energien ist. Das wenige, das man von ihr erfassen konnte, wurde sofort in eine vitale pietistische Glut, in eine schwächliche religiöse oder ethische Sentimentalität, in einen sinnenfrohen oder sogar sinnlichen erotischen Mystizismus des rosenrot gefärbten Mentals oder in den leidenschaftlichen trüben Lebensdrang verderbt. Mit diesen Ver-

fälschungen kompensierte die menschliche Natur ihre Unfähigkeit, die Mystische Flamme in sich zu beherbergen, die mit ihren Feuerzungen des Opfers die Welt wieder erneuern könnte. Nur wenn das innerste psychische Wesen enthüllt ist und in seiner vollen Macht auftaucht, kann es das Opfer des Pilgers unversehrt durch diese Hinterhalte und Fallen hindurchführen. Es fängt dann in jedem Augenblick die Verfälschungen des Mentals und des Lebens ab, entlarvt sie und weist sie zurück. Es ergreift mit Kraft die Wahrheit der Göttlichen Liebe und des *ananda*. Es trennt sie von den Erregungen der mentalen Begeisterung und von dem blinden Enthusiasmus irreführender Lebenskraft. Alles jedoch, was im Mental, im Leben und im Physischen in seinem Wesenskern wahr ist, macht es von solchen Entstellungen frei und nimmt es auf seinem Weg in die Höhe mit sich, bis es dort oben dasteht, erneuert im Geist und erhaben in der Gestalt.

Dennoch zeigt sich, daß die Führung durch das innerste psychische Wesen erst dann voll wirksam wird, wenn es ihm gelungen ist, sich aus der Masse der niederen Natur zu den höchsten Höhen des Geistes emporzuheben, und wenn der Funke und die Flamme des Göttlichen Wesens, die herniederkamen, sich mit ihm wieder zu ihrem ursprünglichen Feuer-Äther vereint haben. Dann haben wir hier nicht mehr ein unvollkommenes geistiges Bewußtsein, das sich seinem Selbst gegenüber in den dichten Umhüllungen des menschlichen Mentals, Lebens und Körpers halb verloren hat, sondern das voll entfaltete spirituelle Bewußtsein in seiner Reinheit, Freiheit und Weite. So wie der Ewige Wissende hier zu dem Wissenden in uns wird und alles Wissen anregt und verwendet, so geht auch der Ewige All-Selige, der von uns Angebetete, der in uns den ewigen göttlichen Teil seines eigenen Wesens und seiner Freude zu sich hinzieht, In das Spiel des Universums ein und verströmt sich als der Unendliche Liebende in einem frohen Geintsein in die vielfältigen Formen seines geoffenbarten Selbst. Alle Schönheit In der Welt ist nun die Schönheit des Geliebten, und alle Formen der Schönheit müssen unter dem Licht jener ewigen Schönheit stehen und sich der sublimierenden und umgestaltenden Macht der enthüllten Göttlichen Vollkommenheit unterziehen. Alle Seligkeit und alle Freude haben ihren Ursprung in dem All-Seligen. Alle minderen Formen von Genuß, Glück oder Vergnügen werden dem starken Intensiven Druck der Fluten oder Ströme dieser göttlichen Vollkommenheit ausgesetzt. Unter ihrem souveränen Gericht werden sie entweder als unzulängliche Dinge in Stücke zerbrochen oder gezwungen, sich in die Formen des göttlichen *ananda* umzuwandeln. So wird dem individuellen Bewußtsein eine Kraft geoffenbart, die souverän mit den Herabminderungen und Abwertungen der Werte durch die Unwissenheit um-

gehen kann. Am Ende wird es dann möglich sein, daß wir in das Leben die ungeheure Wirklichkeit und intensive Konkretetheit der Liebe und Freude herniederbringen, die dem Ewigen eigen sind. Jedenfalls kann sich nun unser geistiges Bewußtsein aus dem Mental in das Licht, die Kraft und die ungeheure Weite des Supramentals erheben. Dort, in dem Licht und in der Machtfülle der supramentalen *gnosis* wirkt der Glanz und die Freude einer Kraft, in der sich das Göttliche Wesen selbst zum Ausdruck bringt und organisiert, die allein diese Welt der Unwissenheit zu erretten und In seine Gestalt der Wahrheit des Geistes umzuwandeln vermag.

In jener supramentalen *gnosis* sind es die Erfüllung, die allumfassende Höhe und Ausweitung der inneren Anbetung, das tiefe integrale Geeintsein und die flammenden Schwingen der *Liebe*, welche die Macht und Freude eines erhabenen Wissens zur Gipfelhöhe emportragen. Denn die supramentale Liebe bringt eine aktive Verzückung mit sich, die höher ist als der leere passive Friede und jene Stille, die den Himmel des befreiten Mentals bildet, aber nicht jene tiefere, größere Ruhe beeinträchtigt, mit der das supramentale Schweigen anfängt. Das Geeintsein in einer Liebe, die alle Differenzen in sich zusammenfassen kann, ohne dadurch herabgemindert oder durch deren jetzige Begrenztheiten und offenkundige Dissonanzen aufgehoben zu werden, wird nun zur vollen Entfaltung aller ihrer Möglichkeiten auf die supramentale Ebene emporgehoben. Denn dort kann ein intensives Geeintsein mit allen Geschöpfen, das sich auf eine tiefe Einung der Seele mit dem Göttlichen Wesen gründet, in Einklang kommen mit einem Spiel von Beziehungen, das dieses Einssein nur noch vollkommener und absoluter macht. Die Macht der supramentalisierten Liebe kann nun ohne Zögern oder Gefahr alle lebendigen Beziehungen in ihren Besitz nehmen und sie zu Gott hinwenden, befreit von ihren unvollkommenen, vermischten und kleinlichen menschlichen Umständen und sublimiert in das glückliche Material für ein *Life Divine*, für ein Leben aus Göttlichem Wesen. Das ist die wahre Natur der supramentalen Erfahrung, daß sie das Spiel der Unterschiedenheit fortsetzen kann, ohne dabei im mindesten das göttliche Geeintsein oder die unendliche Einheit zu verlieren. Für ein supramentales Bewußtsein wäre es also durchaus möglich, alle Kontakte mit den Menschen und der Welt in einer geläuterten Flammkraft und in einer umgewandelten Bedeutung zu pflegen, da die Seele dabei immer den Einen, Ewigen als den Inbegriff alles Fühlens und Suchens nach Liebe und Schönheit wahrnimmt und einen erweiterten, befreiten Lebensdrang geistig dazu verwenden könnte, um diesem Einen Göttlichen Wesen In allen Dingen und In allen Geschöpfen zu begeben und sich mit ihm zu vereinigen.

In die dritte und letzte Kategorie der Werke des Opfers können wir all das zusammenfassen, was direkt zum Yoga des Wirkens gehört. Hier ist sein Feld der effektiven Verwirklichung und sein hauptsächlichliches Gebiet. Er umfaßt den ganzen Bereich der sichtbar hervortretenden Aktivitäten des Lebens. Darunter fallen die vielfältigen Energien des Willens-zum-Leben, die sich nach außen hin durchsetzen und das meiste des materiellen Daseins darstellen. Eine asketische oder auf eine jenseitige Welt gerichtete Spiritualität fühlt darum gerade hier, daß die Wahrheit, nach der sie sucht, verleugnet wird und sich nicht durchsetzen kann. Sie sieht sich gezwungen, sich von der irdischen Existenz abzuwenden und diese zu verwerfen, da sie unabänderlich der finstere Tummelplatz einer heillosen Unwissenheit sei. Gerade diese Aktivitäten werden aber vom Integralen Yoga für eine geistige Eroberung und göttliche Umwandlung beansprucht. Dieses Dasein, das von den überwiegend asketischen Disziplinen vollständig preisgegeben und von anderen nur als das Feld einer zeitlichen Prüfung oder als das augenblickliche, oberflächliche, zweideutige Spiel des verborgenen Geistes angenommen wird, bejaht der Suchende des Integralen Yoga voll und ganz. Er begrüßt es als ein Feld, auf dem er sich vollkommen entfalten, göttlich wirken und durch sein Selbst den verborgen inwohnenden Geist ganz entdecken kann. Sein erstes Ziel ist es, das Göttliche Wesen im eigenen Selbst zu enthüllen. Dann will er die Divinität in der Welt hinter jenem Vordergrund entdecken, der sie durch das Schema dieser Welt und durch ihre Gestaltungen scheinbar bestreitet. Schließlich will er auch die dynamischen Gesetze eines transzendenten Ewigen völlig begreifen. Weil dieses Ewige nach hier herabkommt, werden diese Welt und dieses Selbst dazu ermächtigt, die Umhüllungen, die sie verumtöhlen, zu zerreißen. Welt und Selbst werden dann in einer das Göttliche offenbarenden Form und in einem es manifestierenden Prozeß selbst göttlich werden, da sie jetzt schon insgeheim in ihrem verborgenen Wesen göttlich sind.

Dieses Ziel des Integralen Yoga muß von allen, die ihn befolgen, ganz und gar bejaht werden. Die Zustimmung darf aber nicht in Unkenntnis der ungeheuren Hindernisse geschehen, die auf dem Weg zum Erfolg liegen. Man soll sich im Gegenteil genau über den zwingenden Grund im klaren sein, warum so viele andere Disziplinen es ablehnen, auch nur die Möglichkeit dieses Yoga als die Erfüllung des wahren irdischen Daseinszwecks ins Auge zu fassen, geschweige denn, seinen zwingenden Charakter anzuerkennen. Denn hier, in den praktischen Werken des Lebens in der Erden-Natur, liegt der wirkliche Kern der Schwierigkeit, welche die Philosophie zu ihren Höhen der Weltflucht emportrieb und den forschenden Blick der Religion von der „Krankheit der

Geburt in einem sterblichen Leib" abkehrte zum Suchen nach einem fernen Paradies oder einem schwelgenden Frieden im *nirvana*. Für den Gang des Suchenden ist ein Weg des reinen Wissens verhältnismäßig gerade und leicht, trotz unserer sterblichen Einschränkungen und den Fallen der Unwissenheit. Ein Weg der reinen Liebe hat zwar seine Hindernisse, Leiden und Prüfungen; im Vergleich zum Weg des Handelns kann er aber so leicht sein, wie wenn sich ein Vogel durch den weiten blauen Himmel emporschwingt. Das Wissen und die Liebe sind in ihrem Wesen rein. Sie werden erst dann vermischt, behindert, verdorben und degradiert, wenn sie in die zweideutigen Abläufe der Lebenskräfte hineingeraten und von diesen für die groben Regungen und widerspenstigen niederen Motive des äußeren Lebens verwendet werden. Von diesen Mächten erscheint allein das Leben, oder mindestens ein gewisser vorherrschender Wille-im-Leben, etwas in seinem eigentlichen Wesen Unreines, Verfluchtes oder Gefallenes zu sein. Kommen die göttlichen Mächte mit ihm in Berührung und werden sie in seinen düsteren Hüllen gefangen oder in seine schillernden Sümpfe hinabgezogen, dann werden auch sie gemein und schmutzig. Sie können kaum dem entgehen, daß sie in die Mißgestaltungen des Lebens hineingezogen und dem Dämon und *asura* verhängnisvoll ähnlich gemacht werden. Ein Prinzip dunkler dumpfer Trägheit liegt dem Leben zugrunde. Alle Geschöpfe sind durch den Körper mit seinen Bedürfnissen und Begehren an ein triviales Mental, an kleinliche Begierden und Gefühle und an eine sinnlose Wiederholung niedriger, wertloser Funktionen, Notwendigkeiten, Sorgen, Beschäftigungen, Schmerzen und Vergnügungen gebunden. Diese führen zu nichts empor, was jenseits von ihnen liegt, und tragen nur den Stempel einer Unwissenheit an sich, die ihr eigenes Warum und Wohin nicht kennt. Dieses physische Mental der Trägheit glaubt an keine andere Göttlichkeit als an seine kleinen Erdengötter. Vielleicht strebt es nach einer größeren Bequemlichkeit, nach Ordnung und Vergnügen. Es hat aber kein Verlangen danach, emporgehoben und geistig erlöst zu werden. Im Zentrum des Lebens treffen wir auf einen kraftvolleren Willen mit einer stärkeren Liebe zum Lebensgenuß. Das ist ein blinder Dämon, ein ins Böseartige verkehrter Geist, der sich gerade an den Elementen ergötzt, die aus dem Leben ein dauernd kampferfülltes Durcheinander und einen unglückseligen Wirrwarr machen. Das ist die Seele eines menschlichen oder titanischen Begehrens, die an der grellen Farbe, an unordentlicher Dichtung, an der Tragödie der Gewalt und an dem ganzen aufregenden Melodrama des Lebens hängt, an seinem vermischten Ablauf von Gut und Böse, Freude und Leid, Licht und Finsternis, ungestümer Lust und bitterer Qual. Die Begehrensseele liebt

diese Dinge und möchte immer mehr von ihnen haben. Selbst wenn sie unter ihnen leidet und sich gegen sie aufbäumt, wünscht sie sich doch nichts anderes für ihre Lust. Sie haßt die höheren Dinge und lehnt sich gegen sie auf. In ihrer Wut möchte sie jede göttliche Macht niedertrampeln, zerreißen oder kreuzigen, die anmaßend genug ist, das Leben reiner, leuchtender und glücklicher machen und von seinen Lippen das feurige Gebräu dieses aufregenden Mischtrankes wegreißen zu wollen. Es gibt aber noch einen anderen Willen-im-Leben, der gern dem idealen Mental in seinem Streben nach Verbesserung folgt und von seinem Angebot begeistert ist, aus dem Leben eine Harmonie und Schönheit, ein Licht und eine edlere Ordnung herauszuholen. Das ist ein kleinerer Teil der vitalen Natur. Er kann leicht von seinen gewalttätigeren, finsternen und stumpferen Jochgenossen im gleichen Gespann überwältigt werden. Auch horcht dieser Teil nicht gern auf einen höheren Ruf als den des Mentals, es müßte denn sein, daß sich dieser Ruf, wie es die Religion gewöhnlich tut, dadurch selbst unwirksam macht, daß er seine Forderung auf Bedingungen herabschraubt, die unserer dunklen vitalen Natur besser einleuchten. Der geistig Suchende wird all dieser Kräfte in seinem Innern gewahr und findet sie auch in seiner Umgebung. Unablässig muß er mit ihnen ringen und kämpfen, um sich ihrem Würgegriff zu entwinden und ihre so lange gefestigte Herrschaft, die sie über sein eigenes Wesen und über das menschliche Dasein seiner Umgebung ausüben, los zu werden. Die Schwierigkeit ist groß. Ihre Gewalt ist stark und scheinbar so unüberwindlich, daß der verächtliche Ausspruch gerechtfertigt erscheint, der die menschliche Natur mit einem Hundeschwanz vergleicht: So sehr du auch versuchst, diese Natur durch die Kraft der Ethik, der Religion, der Vernunft oder durch irgendein anderes erlösendes Bemühen geradezubiegen, sie kehrt am Ende immer wieder zur krummen Windung zurück. Die Gewalt und der Zugriff des heftigeren Lebenswillens sind so stark, die Gefahr seiner Leidenschaften und Irrtümer ist so gewaltig, die Wut seiner Angriffe oder seine lästige Widersetzlichkeit so subtil beharrlich und dauernd anstürmend, ja er verfolgt hartnäckig selbst den Heiligen und den Yogin bis an die Tore des Himmels, daß diese ihrer erlösten Lauterkeit und ihrer trainierten Selbstbeherrschung seinen Intrigen oder seiner Gewalt gegenüber nicht sicher sein können. Alles Bemühen des ringenden Willens, diese angeborene krumme Falschheit gerade und recht zu machen, endet stets mit einem Fehlschlag. So finden dann Flucht und Rückkehr in einen seligen Himmel oder eine friedvolle Auflösung den Glauben, das sei die einzige Weisheit. Einen Weg zu entdecken, daß man nicht mehr wiedergeboren wird, steht dann immer mehr als die einzige Abhilfe fest, um der dumpfen Gebundenheit, dem

armseligen jämmerlichen Delirium oder dem verblendeten und stets bedrohten Glück und Erfolg des Daseins auf der Erde zu entkommen. Dennoch sollte es eine Abhilfe geben. Und es ist auch ein Weg zur Heilung dieser verworrenen vitalen Natur und eine Aussicht auf ihre Umwandlung vorhanden. Dazu muß aber die Ursache der Fehlentwicklung gefunden und im Herzen des Lebens selbst und in seinem eigentlichen Prinzip geheilt werden, da auch das Leben eine Macht des Göttlichen Wesens und (wie finster und verkehrt seine tatsächliche Erscheinung auch sein mag) keine Schöpfung eines böswilligen Zufalls oder eines finsternen titanischen Impulses ist. Im Leben selbst liegt der Keim für seine Erlösung. Aus der Energie des Lebens müssen wir unsere Hebelkraft zu seiner Aufhebung gewinnen. Wenn es auch im Wissen ein rettendes Licht und in der Liebe eine erlösende und umwandelnde Kraft gibt, so können diese doch so lange nicht wirkungsstark werden, als sie sich nicht die Zustimmung des Lebens sichern und nicht die Instrumentation einer in seiner Mitte befreiten Energie dazu benutzen können, die Irrende menschliche in göttliche Lebenskraft zu sublimieren. Man kann den Knoten der Schwierigkeit nicht durchhauen, indem man die Werke des Opfers aufspaltet. Wir können ihr nicht dadurch entkommen, daß wir uns dafür entscheiden, nur die Werke der Liebe und des Wissens zu tun, jedoch abzusehen von den Werken des Willens und der Macht, des Besitzens und Erwerbens, der Produktion und des ertragreichen Einsatzes unserer Befähigung, des Kampfes, des Sieges und der Meisterschaft. Wir dürfen nicht den überwiegenden Teil unseres Lebens deshalb abstreichen, weil er offenbar gerade aus dem Stoff des Begehrens und des Ego gemacht und darum verurteilt ist, ein Feld der Disharmonie, des dauernden Konflikts und der Unordnung zu sein. Eine solche Teilung könnten wir in Wirklichkeit auch gar nicht durchführen. Versuchte man sie trotzdem, so müßte sie in Ihrer eigentlichen Absicht fehlschlagen, da sie uns von den totalen Energien der Welt-Macht isolieren und einen wichtigen Teil der integralen Natur lahmlegen würde. Diese ist aber jene einzige Kraft in ihr, die für jeden schöpferischen Zweck in der Welt ein notwendiges Instrument ist. Die Lebenskraft ist eine unentbehrliche Vermittlerin, da sie hier das Element in der Natur ist, das alles bewirkt. Das Mental braucht sie als Bundesgenossen, wenn die Werke des Mentals nicht nur leuchtende Innere Gestaltungen ohne Körper bleiben sollen. Der Geist braucht das Leben, um seinen offenbaren Möglichkeiten äußere Kraft und Form zu verleihen und zu einem vollständigen Ausdruck seines Selbst kommen zu können, wenn es sich in der Materie verkörpert. Wenn das Leben den anderen Wirkensweisen des Geistes die Hilfe seiner vermittelnden Ener-

gle verweigert oder wenn diese von ihnen zurückgewiesen wird, werden sie wahrscheinlich statt all der Wirkung, die sie hier haben könnten, auf eine statische Abgesondertheit oder goldene Machtlosigkeit zurückgedrängt werden. Wird dennoch irgendetwas getan, dann wird das nur eine teilweise, mehr subjektive als objektive Einstrahlung in unser Handeln sein, die vielleicht etwas an unserem Dasein verändert, aber keine Kraft besitzt, es umzuwandeln. Würde aber das Leben, solange es noch nicht regeneriert ist, dem Geist seine Kräfte leihen, dann könnte ein noch schlimmeres Ergebnis herauskommen, da es dann das spirituelle Wirken der Liebe oder des Wissens auf mindere, verderbte Triebe herabdrücken würde. Das Leben würde die Triebe zu den Helfershelfern seiner niederen oder verkehrten Wirkensweisen machen. Für die Vollständigkeit der schöpferischen spirituellen Realisation ist das Leben unentbehrlich. Es muß aber ein befreites, umgewandeltes und emporgehobenes Leben sein, weder das gewöhnliche mentalisierte menschlich-tierhafte noch das dämonische oder titanische Leben. In ihm darf das Göttliche nicht mit dem Ungöttlichen vermischt sein. Was andere Yoga-Disziplinen, die die Welt verachten oder nur den Himmel suchen, auch tun mögen, so bleibt dieses doch die schwierige, aber unausweichliche Aufgabe des Integralen Yoga. Er kann es sich nicht leisten, das Problem der äußeren Werke des Lebens ungelöst zu lassen. Er muß in ihnen selbst ihre ursprüngliche Göttlichkeit finden und sie stark und für immer mit den göttlichen Mächten der Liebe und des Wissens verbünden.

Auch das ist keine Lösung, daß man sich erst dann mit den Werken des Lebens befaßt, wenn die Liebe und das Wissen so weit entwickelt sind, daß sie die Lebenskraft souverän und mit Sicherheit in die Hand nehmen und regenerieren können. Wir haben gesehen, daß sie sich erst selbst zu ungeheuren Höhen erheben müssen, bevor sie vor der Verderbnis durch das Vital, das ihre Erlösungsmacht behindert oder lähmt, sicher sein können. Wenn einmal unser Bewußtsein die Höhen einer supramentalen Natur erreicht, würden diese Unzulänglichkeiten gewiß verschwinden. Hier besteht aber das Dilemma, daß wir die supramentalen Höhen unmöglich mit der Last einer nicht regenerierten Lebenskraft auf unseren Schultern erklimmen können und daß es ebenso unmöglich ist, den Willen-im-Leben radikal zu regenerieren, ohne daß wir das unfehlbare Licht und die unbesieglige Macht herniederbringen, die zu den spirituellen und supramentalen Ebenen gehört. Das Supramental-Bewußtsein ist nicht nur ein Wissen, eine Seligkeit, eine innige Liebe und Einheit; es ist auch ein Wille, ein Prinzip der Macht und der Kraft. Es kann erst dann herniederkommen, wenn das Element des Willens, der Macht und der Kraft in der manifestierten A/tatur stark

genug entwickelt und verfeinert ist, daß es das Supramental in sich aufnehmen und aushalten kann. Nun sind aber Wille, Macht und Kraft die ursprüngliche Substanz der Lebensenergie. Darin liegt die Berechtigung dafür, daß das Leben die Vorherrschaft des Wissens und der Liebe nicht anerkennen will und danach drängt, eine Kraft zufriedenzustellen, die weit weniger reflektiert, die hartnäckiger und gefährlicher ist, jedoch auf ihre eigene kühne und feurige Art den Aufschwung zum Göttlichen Wesen und Absoluten wagen kann. Liebe und Weisheit sind nicht die einzigen Aspekte des Göttlichen Wesens. In ihm ist auch der Aspekt der Macht. So wie das Mental nach dem Wissen tastet und wie das Herz sein Fühlen auf die Liebe richtet, so sucht die Lebenskraft, wenn auch linkisch und ängstlich, nach Macht und nach der Herrschaft, die die Macht verleiht. Es ist ein Fehler des religiösen Mentais, wenn es die Macht als etwas an sich Unannehmbares verurteilt und betont, man dürfe nach ihr nicht streben, da sie ihrer Natur nach verderbt und böse sei. Das ist im Kern ein blindes, unvernünftiges Vorurteil, auch wenn es durch eine Mehrzahl von Beispielen gerechtfertigt erscheint. Auch wenn die Macht verdorben und mißbraucht wurde (wie die Liebe und das Wissen ebenfalls verderbt und mißbraucht worden sind), so bleibt sie doch etwas Göttliches und ist uns hier zu einer göttlichen Verwendung gegeben. *Shakti*, der Wille, die Macht, ist die Antriebskraft der Welten. Jede Macht ist in ihrem Ursprung spirituell und in ihrem Charakter göttlich: die Kraft des Wissens, die Kraft der Liebe, die Kraft des Lebens, die Kraft des Wirkens oder die Kraft des Körpers. Wir sollen nur die Art ihrer Verwendung in der Unwissenheit durch den Rohling, ob Mensch oder Titan, abschaffen und durch ihre größere natürliche (wenn auch für uns jetzt noch übernormale) Wirkungsweise ersetzen. Diese wird von einem inneren Bewußtsein gelenkt, das sich im Einklang mit dem Unendlichen und Ewigen befindet. Der Integrale Yoga darf die Werke des Lebens nicht verwerfen, um sich nur mit einer inneren Erfahrung zu begnügen. Er soll nach innen gehen, um das Äußere umzuwandeln. Er soll die Lebenskraft zu einem Teil und zu einer Wirkungsweise einer Yoga-Energie machen, die mit dem Göttlichen Wesen in Verbindung steht und durch dessen Lenkung göttlich ist.

Die ganze Schwierigkeit bei der geistigen Einwirkung auf die Werke des Lebens entsteht dadurch, daß der Wille-im-Leben für seine Zwecke in der Unwissenheit eine falsche Begehrensseele erschuf und durch sie jenen Funken des Göttlichen Wesens ersetzte, der die wahre Psyche ist. Gegenwärtig sind oder scheinen alle oder die meisten Werke des Lebens durch diese Begehrensseele angetrieben oder beeinträchtigt zu sein. Selbst durch die Handlungen, die ethisch oder religiös sind, ja sogar durch die im Gewand des Altruismus, der Philanthropie, Selbst-

aufopferung *und* Selbstentäußerung auftretenden, ziehen sich die Fäden, welche diese Begehrensseele webt. Sie ist eine sich absondernde Seele des Ego; alle ihre Antriebe streben nach separativer Selbstbehauptung. Offen oder unter mehr oder weniger glänzenden Masken drängt sie immer nach ihrem eigenen Wachsen, nach Besitz, Lebensgenuß, Eroberung und Herrschaft. Wenn der Fluch der Unruhe, der Disharmonie und Verfälschung vom Leben weggenommen werden soll, muß der wahren Seele, dem psychischen Wesen, seine leitende Stellung eingeräumt und die falsche Seele des Begehrens und des Ego aufgelöst werden. Das bedeutet aber nicht, daß man das Leben selbst unter einem Zwang halten und ihm die natürliche Art seiner Erfüllung verweigern darf. Hinter der äußeren Begehrensseele steht in uns ein inneres wahres vitales Wesen, das wir nicht auflösen dürfen. Vielmehr müssen wir es in seine führende Bedeutung einsetzen und so befreien, daß es in Wahrheit als eine Macht der Göttlichen Natur wirken kann. Die Bedingung für die göttliche Erfüllung der Ziele der Lebenskraft ist, daß wir dieses wahre vitale Wesen unter der Leitung der innersten Seele in uns klar hervortreten lassen. Jene Ziele der Lebensmacht werden sogar im wesentlichen dieselben bleiben; sie werden jedoch in ihrem inneren Motiv und äußeren Charakter umgewandelt. Auch die Göttliche Lebensmacht wird ein Wille zum Wachsen und eine Kraft der Selbstbehauptung sein, jedoch zur Durchsetzung des Göttlichen Wesens in unserem Innern und nicht unserer kleinen, vorübergehenden, äußerlichen Personalität der Außenseite. Wir sollen in unser wahres göttliches Individuelles Wesen emporwachsen und unsere wahre Mitte, unsere geheime unzerstörbare Person gewinnen, die nur dann hervortreten kann, wenn das Ego unterworfen ist und verschwindet. Das Wachsen ist das wahre Ziel des Lebens. Es muß aber ein Wachsen des Geistes in der Natur sein, der sich im Mental, im Leben und im Körper durchsetzt und entfaltet. Auch das Besitzen gehört zum wahren Leben. Gott soll aber der Besitzer sein, der das in allen Dingen enthaltene Göttliche Wesen in seinen Besitz nimmt; wir sollen die Dinge nicht um ihrer selbst willen durch das Begehren des Ego an uns nehmen. Auch die Freude gehört zum Leben. Jedoch soll das eine Freude am göttlichen *ananda* im Universum sein. Kampf, Eroberung und Herrschaft sind berechtigt, wenn es sich um den Sieg im Konflikt mit den Mächten der Finsternis handelt, um eine völlige geistige Herrschaft des Selbst und um Meisterschaft über die innere und äußere Natur, um einen Sieg durch das Wissen, die Liebe und den Göttlichen Willen über die Bereiche der Unwissenheit.

Das sind die Bedingungen für das dritte Element des dreifachen Opfers, und das sollen die Ziele sein, wenn wir die Werke des Lebens in gött-

licher Weise wirksam machen und Ihre fortschreitende Transformation erreichen wollen. Das Ziel des Yoga ist nicht, das Leben zu rationalisieren, sondern es zu supramentalisieren; wir wollen es nicht moralisieren, sondern spiritualisieren. Seine Hauptabsicht ist nicht, die äußeren oberflächlichen psychologischen Motive zu beeinflussen, sondern: das Leben und sein aktives Wirken auf das in diesen Motiven verborgene göttliche Element zu gründen. Das Leben kann nur dann, wenn es auf eine solche neue Grundlage gestellt wird, deutlich machen, daß es durch eine geheime Göttliche Macht über uns regiert und in einen offenen Ausdruck der Divinität umgestaltet wird, so daß es nicht mehr, wie bisher, eine Verhüllung und entstellende Maske des ewigen Bewirkers ist. Nur eine spirituelle wesenhafte Umwandlung des Bewußtseins (nicht nur eine oberflächliche Manipulation, wie es die Methode des Mentals und der Vernunft ist) kann das Leben zu etwas anderem machen und aus seiner jetzigen elenden zweideutigen Gestalt erretten.

Der Integrale Yoga will also das Leben durch eine Transformation in seinem eigentlichen Prinzip und nicht nur durch ein äußerliches Zurechtbiegen seiner Erscheinungsformen von *einer verworrenen und unwissenden Bewegung der Natur* in eine erleuchtete und harmonische umwandeln. Dazu müssen unbedingt drei Bedingungen erfüllt werden, wenn eine solche zentrale innere Umwälzung und Neugestaltung **Zustandekommen** soll. Keine von ihnen reicht allein für sich schon dazu aus. Durch ihre vereinte dreifache Macht jedoch kann das Leben auf eine höhere Stufe emporgehoben, kann seine Umkehr geleistet und vervollständigt werden. - Zunächst wird das Leben so, wie es ist, durch das Begehren bewegt. Als seinen Mittelpunkt hat es in uns die Begehrensseele erschaffen, die alle Antriebe des Lebens auf sich hin dirigiert. Sie verfärbt diese mit ihren eigenen Verwirrungen und läßt sie unter einem unwissenden, halberleuchteten, gehemmten Ringen leiden. Damit wir ein Leben aus göttlichem Wesen leben können, muß das Begehren beseitigt und durch eine reinere, stärkere Motivmacht ersetzt werden. Die gequälte Begehrensseele soll aufgelöst werden. An ihrer Stelle soll ein wahres vitales, jetzt in unserem Innern verborgenes Wesen mit seiner Ruhe, Stärke und Freude hervortreten. - Ferner wird das Leben so, wie es ist, zum Teil durch den Impuls der Lebenskraft, zum Teil durch ein Mental angetrieben, das zumeist ein Diener und Helfer des unwissenden Lebensimpulses, jedoch auch dessen unsicherer, nicht allzu erleuchteter oder sachverständiger Führer und Berater ist. Bei einem Leben aus göttlichem Wesen dürfen das Mental

und der Lebensimpuls nur noch Instrumente sein. Ihre Stelle als Lenker auf dem Pfad und als Wegweiser einer göttlichen Führung muß das innerste psychische Wesen einnehmen. — Schließlich ist das Leben, so wie es Ist, auf die Befriedigung des sich absondernden Ego gerichtet. Dieses Ich muß verschwinden und durch die wahre spirituelle Person, durch unser wahres zentrales Wesen, ersetzt werden. Das Leben selbst muß sich auf die Erfüllung des göttlichen Willens im irdischen Dasein einstellen. Es soll fühlen, wie die Göttliche Kraft in ihm erwacht, und es soll zu einer fügsamen Instrumentation für deren Absicht werden. In der ersten dieser drei umwandelnden inneren Bewegungen findet sich nichts, was nicht alt und bekannt wäre. Das war immer eines der Hauptziele einer spirituellen Disziplin. Am besten wurde es in der Lehre der Gita formuliert, die den normalen Zustand eines spirituellen Menschen so beschreibt: Er verzichtet völlig auf das Verlangen nach den Früchten seines Handelns als dessen Motivierung; er hat das Begehren überwunden, ist am Ziel vollkommener Gelassenheit angelangt. Das wahre, unfehlbare Zeichen für das Aufhören des Begehrens ist vollkommene spirituelle Gelassenheit. Die Seele steht allen Dingen gleichmütig gegenüber. Sie bleibt unbewegt durch Freude und Kummer, durch das Angenehme und das Unangenehme, durch Erfolg und Mißerfolg. Sie schaut mit gleichmütigem Blick auf das Hohe und Niedrige, auf Freund und Feind, auf den Tugendhaften und auf den Sünder. Sie erkennt in allen Wesen die vielfältige Manifestation des Einen und in allen Dingen das unermessliche Spiel oder die langsame, verhüllte Evolution des verkörperten Geistes. Der hier dargestellte Zustand ist keine mentale Ruhe, keine mentale Erhabenheit und Gleichgültigkeit, keine träge vitale Teilnahmslosigkeit, auch keine Passivität des physischen Bewußtseins, das entweder gar keiner oder überhaupt jeder Bewegung zustimmt; irrtümlich werden diese Dinge manchmal für einen solchen geistigen Zustand gehalten. Vielmehr ist das Ziel eine weitumfassende unerschütterliche Universalität, wie sie dem Geist eigen ist, der als der Beobachter und Zeuge hinter der Natur steht. Im Vordergrund erscheint alles als eine halbgeordnete und halbverworrene Organisation der Kräfte in dauernder Bewegung. Man kann aber dahinter einen sie tragenden und fördernden Frieden verspüren, ein Schwelgen und eine Weite, die nicht träge sondern still, nicht ohnmächtig sondern potentiell allmächtig ist. Dieser Friede ist fähig, mit einer konzentrierten, stabilen, unbeweglichen Energie alle Bewegungen des Universums in sich zu tragen. Diese Gegenwart im Hintergrund wendet ihre Seele gleichmütig allen Dingen zu. Sie kann die in ihr konzentrierte Energie für jede Aktion einsetzen. Der Beobachter-Geist erwählt jedoch kein Wirken aus Irgendeinem Begehren. Hier handelt eine Wahrheit, die

jenseits steht und größer ist als das Wirken selbst oder als dessen sichtbar werdende Formen und Impulse. Sie ist überragender und größer als das Mental, die Lebenskraft oder der Leib, wenn sie auch für ihren unmittelbaren Zweck in einer mentalen, vitalen oder körperlichen Form erscheinen kann. Erst wenn es überall zu diesem Sterben des Begehrens und zu dieser stillen ausgeglichenen Weite im Bewußtsein gekommen ist, tritt unser inneres wahres vitales Wesen aus seiner Verhüllung hervor und offenbart seine eigene stille, intensive und machtvolle Gegenwart. Von dieser Art ist die wahre Natur des vitalen Wesens, *pranamaya purusha*. Sie ist eine Projektion des Göttlichen *purusha* in das Leben: ruhig, stark, lichtvoll, reich an vielfachen Energien, dem Göttlichen Willen gehorsam und ichfrei. Trotzdem, oder gerade deshalb, ist sie zu jedem Handeln, Erfolg und dem höchsten, umfassendsten Unternehmen befähigt. So offenbart sich die wahre Kraft des Lebens. Nun ist sie nicht mehr diese verworrene, gequälte, in sich zerspaltene, ringende Energie der Oberfläche, sondern eine große, strahlende Göttliche Macht, erfüllt von Frieden, Stärke und Seligkeit. Sie ist ein Engel des Lebens, der mit seinen weiten Flügeln der Macht das Universum entfaltet.

Diese Umwandlung in Stärke und Gleichmut ist aber noch nicht ausreichend. Wenn sie uns auch die Instrumentation für ein Leben Göttlichen Wesens verschafft, so befähigt sie uns doch noch nicht, dieses selbst zu lenken und aus eigener Initiative zu führen. Hier tritt die Gegenwart des befreiten psychischen Wesens helfend ein. Zwar verleiht auch es nicht die vollkommene Herrschaft und Lenkung, da das nicht seine Funktion ist. Es schenkt uns aber während des Übergangs aus der Unwissenheit in göttliches Wissen eine fortschreitend bessere Führung für das innere und äußere Leben und Handeln. In jedem Augenblick weist es auf die Methode, den Weg und die Stufen hin, die zu jenem vollkommenen spirituellen Zustand führen, in dem uns ständig eine höchste dynamische Initiative zu Gebote stehen wird, die die Aktivitäten einer vergöttlichten Lebenskraft lenkt. Das Licht, das dieses Wissen ausstrahlt, erleuchtet die anderen Teile der Natur, die, aus Mangel an besserer Führung als der durch ihre eigenen konfusen und tastenden Befähigungen, in den Runden der Unwissenheit herumgeirrt sind. Es verleiht dem Mental das echte wahre Erfühlen der Gedanken und Wahrnehmungen und dem Leben den unfehlbaren Sinn der Unterscheidung zwischen jenen Regungen, die irregeführt oder irreführend, und jenen, die richtig inspiriert sind. Etwas wie ein stilles Orakel aus unserem Innern offenbart uns die Ursachen für unser Straucheln und warnt uns zur rechten Zeit vor ihrer Wiederholung. Es folgert aus Erfahrung und Intuition das Gesetz (das aber nicht starr sondern elastisch

ist) für eine rechte Lenkung unseres Wirkens, für einen sicheren Gang und einen genauen Impuls. Dadurch wird ein Wille erschaffen, der mehr in Einklang mit der sich entwickelnden Wahrheit steht als mit den immer im Kreise verlaufenden, am Ziel vorbeiführenden Irrwegen. Die oberflächliche Schärfe eines mentalen Urteilens und die übereifrigen Eingriffe der Lebenskraft werden ersetzt durch eine entschlossene Orientierung auf das größere aufgehende Licht, auf einen Seeleninstinkt, einen psychischen Takt und eine Einsicht in die wahre Substanz, die Motive und die Absicht, die den Vorkommnissen zugrunde liegen. Dadurch kommen wir immer näher an ein spirituelles Schauen, an ein Wissen durch inneren Kontakt, an ein inneres Wahrnehmen, ja sogar an die Identität mit der Wahrheit heran. Die Werke des Lebens bringen sich selbst zurecht. Sie kommen aus der Konfusion heraus und ersetzen die künstliche oder legale Ordnung, die ihnen durch den Intellekt auferlegt war, und das willkürliche Regiment des Begehrens durch die Führung aus innerer Einsicht der Seele. So betreten sie die tief-sinnigen Wege des Geistes. Vor allem legt das psychische Wesen dem Leben das Gesetz des Opfers auf, das alle Werke des Lebens dem Göttlichen Wesen, dem Ewigen, darbringt. Das Leben wird zu einer Berufung hin zu dem, was jenseits des Lebens ist. Auch sein kleinstes Wirken weitet sich aus mit dem Gefühl des Unendlichen.

In dem Maße, wie die innere Ausgeglichenheit zunimmt, wie wir zugleich damit unser eigentliches vitales Wesen wahrnehmen, das auf die höhere Lenkung wartet, der es zu dienen hat, und wie sich In allen Seiten und Funktionen unserer Natur Immer mehr das Verlangen des psychischen Wesens durchsetzt, offenbart sich Jenes, an das sich dieser Ruf richtet, immer deutlicher. Es kommt hernieder, um das Leben mit seinen Energien in Besitz zu nehmen. Es erfüllt sie mit der Erhabenheit, Innigkeit und ungeheuren Weite seiner Gegenwart und Absicht. Jenes Höchste Wesen offenbart in vielen, wenn nicht in den meisten, schon vorher etwas von sich selbst, bevor jene vollkommene Gelassenheit und das deutliche Drängen oder die Lenkung des psychischen Wesens vorhanden sind. Nun kann es jenen „Verschluß“ durchbrechen, der die höhere von der niederen Natur trennt. Ein Verlangen des verhüllten psychischen Elements, das durch die Masse der äußeren Unwissenheit unterdrückt war und nach Befreiung ruft, oder der Druck einer konzentrierten Meditation und eines Suchens nach Wissen oder eine Sehnsucht des Herzens und ein leidenschaftlicher, noch unwissender jedoch aufrichtiger Wille dringen hindurch. Es öffnen sich die Schleusen: es offenbart sich etwa ein wenig von der Göttlichen Person oder ein Licht, eine Macht, eine Seligkeit und Liebe aus dem Unendlichen. Das kann eine augenblickliche Enthüllung, ein Aufblitzen

oder ein vergänglicher Schimmer sein, der sich bald wieder zurückzieht und wartet, bis die Natur vorbereitet ist. Das kann sich aber auch wiederholen, wachsen und dauerhaft werden. Dann hat ein beständiger, weit umfassend wirkender Wille eingesetzt, manchmal hell aufleuchtend und intensiv, manchmal auch langsam und dunkel. Zu Zelten tritt eine Göttliche Macht hervor; sie führt und zwingt, oder sie belehrt und erleuchtet. Zu anderen Zeiten zieht sie sich in den Hintergrund zurück und überläßt das Wesen scheinbar sich selbst und seinen eigenen Hilfsmittel. Alles, was im Wesen unwissend, dunkel, verkehrt oder einfach noch unvollkommen und weniger wertvoll ist, wird emporgehoben. Es wird vielleicht bis zu seinem eigenen Höhepunkt entfaltet, behandelt, korrigiert und zuende gebracht. Die Göttliche Macht zeigt ihm seine eigenen unheilvollen Folgen und veranlaßt es, darum zu bitten, daß das aufhört, indem es entweder umgewandelt oder als wertlos und unverbesserlich aus der Natur ausgemerzt wird. Das kann kein sanfter, glatter Prozeß sein. Da gibt es den ständigen Wechsel von Tag und Nacht, von Erleuchtung und Finsternis, von aufbauender Ruhe und verheerendem Kampf. Die Gegenwart eines wachsenden Göttlichen Bewußtseins offenbart sich, um dann wieder völlig zurückzutreten. Die Höhen der Hoffnung wechseln mit den Abgründen der Verzweiflung. Die sanfte Hand des Geliebten beglückt und seine Verborgenheit ängstigt. Da kommen die feindlichen Mächte in einer überwältigenden Invasion mit zwingendem Trug, wütender Opposition und lähmendem Hohn. Aber es tröstet auch die Hilfe und die Gemeinschaft der Götter und Göttlichen Boten. Eine schwere lange Umänderung wird dem Suchenden auferlegt. Er wird im Ozean des Lebens, aus dem aller Nektar und alles Gift emporsteigt, durchgequirlt, bis durch diese Gewalt alles zubereitet ist und in ihm das immer stärkere Herniederkommen ein Wesen und eine Natur findet, die für die völlige Herrschaft und die alles durchdringende Gegenwart des Geistes bereit und befähigt sind. Wenn bei diesem Prozeß die Ausgeglichenheit, das Licht und der Wille des psychischen Wesens schon vorhanden sind, kann er, auch wenn er nicht völlig entbehrlich ist, doch sehr erleichtert und beschleunigt werden. Er wird seine schlimmsten Gefahren verlieren. Durch alle Schwierigkeiten und Prüfungen der Transformation hindurch wird eine innere Ruhe, ein Glück und ein Vertrauen die Schritte des Suchenden unterstützen. Die wachsende Kraft wird die volle Zustimmung der Natur benutzen und rasch die Macht der widerstrebenden Kräfte vermindern und ausschalten. So wird eine sichere Lenkung und eine schützende Macht gegenwärtig sein, die manchmal offen hervortritt, manchmal hinter dem Schleier verborgen wirkt. Die gleiche Macht, die sich am Ende offenbart, wird schon am Anfang und während der langen mittleren

Stufen des Ringens wirksam sein. Der Suchende wird nun zu allen Zeiten den Göttlichen Lenker und Beschützer oder das Wirken der Kraft der Höchsten Mutter, *shakti*, wahrnehmen. Er wird wissen, daß alles zum Besten geschieht, daß sein Fortschritt gesichert und der Sieg unvermeidlich ist. In jedem Fall ist der Prozeß derselbe und zwangsläufig: die ganze Natur, das innere und äußere Leben wird emporgehoben, damit unter der Einwirkung eines göttlichen Lebens von oben her seine Kräfte und ihre Wirkungen sichtbar gemacht, verwendet und transformiert werden können, bis die höheren spirituellen Mächte alles hier unten in ihren Besitz genommen und zu einer Instrumentation für ein spirituelles Handeln und die Verwirklichung einer göttlichen Absicht gemacht haben.

In diesem Prozeß wird uns schon auf einer seiner frühen Stufen deutlich, daß das, was wir von uns kennen, unser gegenwärtiges bewußtes Dasein, nur eine repräsentative Gestaltung, eine oberflächliche Aktivität und das sich wandelnde äußerliche Ergebnis einer riesigen Masse verborgenen Daseins ist. Unser sichtbares Leben und die Wirkensweisen dieses Lebens sind nichts anderes als eine Reihe bedeutungsvoller Ausdrucksformen von etwas ganz anderem. Was dieses Leben hier zum Ausdruck zu bringen sucht, liegt nicht an der Außenseite. Unsere Existenz ist etwas viel Umfassenderes als das sichtbare Vordergrundwesen, für das wir uns halten und das wir auch meist unserer Umwelt darbieten. Dieses äußerliche Wesen im Vordergrund ist ein verworrenes Gemisch von Mentalformationen, Lebensvorgängen und physischen Funktionen, deren Geheimnis selbst durch eine erschöpfende Analyse der sie zusammensetzenden Teile und ihres Mechanismus nicht geoffenbart werden kann. Nur wenn wir dahinter, in seine Tiefen und hoch über es hinaus in die verborgenen Bereiche unseres Wesens eindringen, können wir es erkennen. Selbst die gründlichste und scharfsinnigste Erforschung unserer Außenwelt und deren geschickte Handhabung kann uns nicht das wahre Verständnis oder die völlig wirksame Kontrolle über unser Leben, seine Zwecke und Wirkensweisen verschaffen. Dieses Unvermögen ist tatsächlich die Ursache dafür, daß die Vernunft, die Moralität und jede andere äußerliche Betätigung versagen, wenn sie das Leben der Menschheit kontrollieren, befreien und vervollkommen wollen. Denn wir haben unterhalb selbst unseres dunkelsten physischen Bewußtseins noch ein unterbewußtes Wesen, in dem sich, wie unter der Decke eines nährenden Bodens, alle Arten verborgener Saaten befinden, die, für uns unerklärlich, in unserer äußeren Natur aufgehen. In diesen Boden säen wir ständig neuen Samen, der unsere Vergangenheit welter fort dauern läßt und unsere Zukunft beeinflussen wird. Dieses unterbewußte Wesen, das

dunkel, in seinen Regungen kleinlich, launisch und in beinahe phantastischem Grad unterrational Ist, übt jedoch eine ungeheure Macht über das Erdenleben aus. Andererseits befindet sich hinter der Schwelle und oberhalb unseres Mentals, unseres Lebens und unseres bewußten physischen Wesens ein umfassendes subliminales Bewußtsein. Dort sind innere mentale, innere vitale und innere subtilere physische Bereiche, die durch eine innerste psychische Existenz getragen und genährt werden. Diese ist die alle Schichten unseres Wesens miteinander verbindende Seele. Auch in diesen verborgenen Bereichen liegt eine Masse zahlreicher präexistenter Personalitäten verborgen, die das Material, die Motivkräfte und Impulse für unsere sich an der Oberfläche entfaltende Existenz liefern. Zwar gibt es in jedem von uns hier eine einzige zentrale Person. Wir tragen aber auch eine Masse untergeordneter Personalitäten in uns, die durch die vergangene Geschichte der Manifestation dieser zentralen Person oder durch deren auf den inneren Ebenen hinterlassene Eindrücke geschaffen wurden. Sie alle unterstützen ihr gegenwärtiges Kräftespiel in diesem äußeren materiellen Kosmos. Während wir in unserem äußeren Dasein von unserer Umgebung abgeschlossen sind (denn ein äußerliches Mental und ein Sinnenkontakt vermitteln unserer Umwelt nur wenig von uns und uns nur wenig aus unserer Umwelt), Ist in jenen inneren Bereichen die Scheidewand zwischen uns und dem übrigen Dasein dünn und leicht zu durchbrechen. Dort können wir unmittelbar die Wirkensweisen der geheimen Weltkräfte, der Mentalkräfte, Lebenskräfte und subtilen physischen Kräfte spüren, die das universale und individuelle Dasein konstituieren. Wir brauchen sie nicht nur aus ihren Resultaten zu erschließen, sondern wir empfinden sie unmittelbar. Ja, wir werden, wenn wir uns dazu trainieren, diese Weltkräfte, die auf uns und unsere Umgebung eindringen, immer mehr in unsere Macht bekommen, sie immer besser beherrschen oder mindestens ihre Einwirkung auf uns und andere, ihre Gestaltungen und eigentlichen Abläufe stark umformen können. Oberhalb unseres menschlichen Mentals gibt es aber noch größere Bereiche, die für es überbewußt sind. Aus diesen kommen insgeheim Einflüsse, Mächte und Druckwirkungen, die eigentlich die bestimmenden Faktoren für die Dinge hier unten sind. Könnten wir sie in ihrer Fülle herniederufen, dann würden sie die ganze Gestaltung und Ökonomie des Lebens im materiellen Universum verändern. Die Göttliche Kraft, die an uns arbeitet, offenbart uns diese latente Erfahrung und dieses verborgene Wissen In steigendem Maße, wenn wir uns im Integralen Yoga immer mehr für sie öffnen. Sie benutzt die Ergebnisse und verwendet sie als Mittel und Stufen für eine Transformation unseres Wesens und unserer Natur. Von nun ab ist unser Leben nicht mehr nur eine an der

Oberfläche dahinströmende kleine Welle. Vielmehr durchdringt es sich gegenseitig mit dem kosmischen Leben, wenn es nicht sogar mit diesem zusammenfällt. Unser Geist und unser Selbst erhebt sich nicht nur zu innerer Identität mit einem weiten kosmischen Selbst, sondern es kommt auch in Kontakt mit dem, was zwar jenseits, aber dennoch der Aktion im Universum bewußt ist und über sie herrscht.

So kommt im Yoga die Göttliche *shakti* durch eine Integralisierung unseres zertrennten Wesens zu ihrem Ziel. Unsere Befreiung, Vervollkommnung und Meisterschaft hängt von dieser Integralisierung ab, da die kleine Welle an der Oberfläche nicht einmal ihre eigene Bewegung kontrollieren und noch viel weniger eine wahre Herrschaft über das ungeheure Leben ihrer Umgebung auszuüben vermag. *Shakti*, die Macht des Unendlichen und Ewigen, kommt in unser Inneres herab. Sie arbeitet in uns, zerbricht unsere gegenwärtigen psychischen Formationen, zerstört jedwede Umwallung, weitet uns aus, befreit uns und schenkt uns immer mehr neue größere Kräfte der Vision, Ideenbildung und Wahrnehmung. Sie verleiht uns stets von neuem größere Lebensmotive. Sie weitet die Seele und ihre Instrumente aus und gestaltet sie Immer neu um. Sie hält uns jede Unvollkommenheit vor, um diese zu richten und zu zerstören. Sie gibt uns den Zugang zu einer höheren Vollkommenheit und leistet in einer kurzen Periode das Werk vieler Lebensabläufe und Zeitalter. So vollziehen sich in uns ständig neue Geburten, und neue Ausblicke eröffnen sich. Expansiv in Ihrem Wirken, befreit sie das Bewußtsein von seiner Gefangenschaft im Körper. Im Trancezustand, im Schlaf und sogar im Wachen kann es ihn verlassen. Es kann sich in andere Welten oder in andere Regionen dieser Welt versetzen, dort wirken und seine Erfahrung mit sich zurückbringen. Wenn es sich ausdehnt, fühlt es den Körper nur noch als einen kleinen Teil seiner selbst. Das Bewußtsein wird immer mehr zum Behältnis für den Körper, der es früher in sich eingeschlossen hatte. So erlangt es das kosmische Bewußtsein und dehnt sich so weit aus, daß es mit dem Universum gleichen Umfangs wird. Es erkennt jetzt die Kräfte, die sich hier in der Welt auswirken, direkt von innen her und nicht mehr lediglich durch äußere Beobachtung. Es fühlt ihre Bewegung, unterscheidet ihr Funktionieren und kann auf sie unmittelbar so einwirken wie der Naturwissenschaftler auf die physischen Kräfte. Es kann deren Einwirkung und deren Resultate auf unser Mental, unser Leben und unseren Körper akzeptieren oder zurückweisen. Es kann die Energien verändern, umwandeln und neu gestalten. Auch kann es ungeheure neue Mächte und Bewegungen anstelle der alten kleinen Funktionsabläufe der Natur erschaffen. Immer deutlicher nehmen wir das Wirken der Kräfte des universalen Mentals wahr. Wir wissen nun, wie unsere

Gedanken durch jenes Wirken erschaffen werden. Wir können von Innen her die Wahrheit und das Falsche in unseren Wahrnehmungen voneinander unterscheiden, ihr Feld ausweiten sowie ihre Bedeutung ausdehnen und aufklären. Wir werden immer besser Herr über unser Mental und unser Handeln. Wir werden befähigt und aktiv, die Bewegungen des Mentals in unserer Umwelt zu gestalten. So nehmen wir auch den Strom und das Aufwallen der universalen Lebenskräfte wahr, entdecken Ursprung und Gesetz unserer Gefühle, Emotionen, Empfindungen und Leidenschaften und werden frei, sie zu akzeptieren oder zurückzuweisen, sie neu zu erschaffen und zu höheren Ebenen der Macht des Lebens emporzuheben. Immer deutlicher gewahren wir den Schlüssel zur Lösung des Rätsels der Materie. Wir folgen dem Spiel des gegenseitigen Aufeinanderwirkens von Mental, Leben und Bewußtsein auf die Materie und entdecken immer besser ihre Funktion, Instrument zu sein und Ergebnisse hervorzubringen. So erschließt sich uns zuletzt das tiefste Geheimnis der Materie: sie ist nicht nur eine Form der Energie, sondern sie ist ein Bewußtsein, das involviert, zum Stillstand gebracht, Instabil fixiert und eingeschränkt ist. Immer deutlicher erkennen wir, daß es möglich ist, dieses Bewußtsein zu befreien und es für ein Reagieren auf die höheren Mächte plastisch zu machen. So wird das in die Materie involvierte Bewußtsein fähig, immer besser die bewußte, nicht mehr nur die mehr als zur Hälfte unbewußte Inkarnation des Geistes und sein Selbst-Ausdruck zu werden. All das und vieles andere wird fortschreitend möglich, wenn das Wirken der Göttlichen *shakti* in uns stärker wird und sich zu einer größeren Reinheit, Wahrheit, Höhe und Reichweite ausdehnt, allem starken Widerstand unseres noch dunklen Bewußtseins und seiner Abneigung zum Trotz, darauf zu reagieren. Das geht durch viel Ringen und einen Wechsel von Fortschritt, Rückschritt und erneutem Vorwärtsschreiten hindurch, weil das für das Werk einer intensiven Transformation einer halbunbewußten In eine bewußte Substanz erforderlich ist. Alles hängt von dem psychischen Erwachen in uns ab, von der Vollkommenheit unserer Antwort auf die *shakti* und von unserer immer größeren völligen Hingabe an sie.

Das alles kann freilich bloß ein größeres inneres Leben und eine größere Möglichkeit für das äußere Wirken zustandebringen; es ist also lediglich eine Errungenschaft des Übergangs. Die volle Transformation kann erst dann eintreten, wenn unser Opfer bis zu seinen höchsten Höhen emporsteigt und wenn es auf unser Leben mit der Macht, dem Licht und der Seligkeit der göttlichen supramentalen *gnos/s* einwirkt. Dann erst werden alle die jetzt zerteilten Kräfte, die sich im Leben und seinen Werken nur unvollkommen zum Ausdruck bringen können,

zu Ihrer ursprünglichen Einheit und Harmonie, alleinigen Wahrheit, authentischen Absolutheit und völligen Bedeutsamkeit emporgehoben. Dort sind das Wissen und der Wille geeint, die Liebe und die Kraft eine einzige Bewegung. Die Gegensätzlichkeiten, die uns hier anfechten, werden in Ihre miteinander versöhnte Einheit emporgehoben. Das Gute entfaltet sein Absolutes; das Böse entkleidet sich seines Irrtums und kehrt zu dem Guten, das hinter ihm steht, zurück. Sünde und Tugend lösen sich in göttlicher Reinheit und makelloser Wahrheits-Bewegung auf. Die zweifelhafte Flüchtigkeit des Vergnügens geht in einer Seligkeit auf, die das Spiel einer ewigen, frohen spirituellen Gewißheit ist. Wenn der Schmerz vergeht, entdeckt man die unmittelbare Einwirkung des *ananda*. Bisher war dieses um seinen Einfluß gebracht worden, weil das Bewußtsein es infolge einer finsternen Verkehrtheit und Unfähigkeit des Willens des Unbewußten nicht in sich aufnehmen konnte. All das, was für das Mental eine Einbildung oder ein Mysterium ist, wird nun offenbar und für die Erfahrung zugänglich, da das Bewußtsein aus seinem begrenzten, in der Materie verkörperten Mental in die Freiheit und Fülle der immer höheren Bereiche der Supra-Intelligenz emporsteigt. Das kann aber erst dann völlig wahr und normal werden, wenn das Supramental zum Gesetz der Natur geworden ist. Darum hängt die Rechtfertigung des Lebens, seine Erlösung und seine Transformation in ein Göttliches Leben (*Life Divine*) innerhalb einer umgewandelten irdischen Natur davon ab, daß dieses Emporsteigen bis zur Vollendung gebracht und eine volle Entfaltung jener Kräfte möglich wird, die aus höchsten Ebenen in das Erden-Bewußtsein herniederkommen.

Wenn man das Wesen des Integralen Yoga und seine Bedingtheit so versteht, daß er durch die geistigen Mittel vorwärtsgehen und sich der integralen Transformation der Natur widmen muß, wird seine Antwort auf die Frage nach den gewöhnlichen Aktivitäten des Lebens und nach ihrem Platz im Yoga von selbst deutlich.

Es gibt hier überhaupt keinen asketischen, kontemplativen oder mystischen Verzicht auf das Wirken und auf das Leben und kann es hier auch gar nicht geben. Es wird also kein Evangelium verkündigt, man solle ganz in der Meditation und Inaktivität aufgehen, die Kraft des Lebens und seine Betätigungen ausschalten, es verdammen oder seine Manifestation in der Erdennatur ablehnen. Für den Suchenden mag es zu gewissen Zeiten notwendig sein, daß er sich in sich selbst zurückzieht, in sein inneres Wesen versunken bleibt und den Lärm und Wirrwarr des Lebens der Unwissenheit von sich fernhält, bis er eine ge-

wisse innere Umwandlung erlangt und etwas errungen hat, ohne das eine weitere starke Einwirkung auf das Leben schwierig oder unmöglich ist. Dabei kann es sich aber nur um eine zeitlich begrenzte Notwendigkeit oder um eine vorbereitende geistige Maßnahme handeln. Das kann nie die Regel seines Yoga oder dessen Prinzip sein.

Darum wäre es auch gegen den Geist des Integralen Yoga, wenn man die Tätigkeiten des menschlichen Daseins aufgrund eines religiösen oder eines ethischen Prinzips oder dieser beiden aufspalten und den Yoga auf die Werke der Gottesverehrung oder auf die der Philanthropie oder Wohltätigkeit allein beschränken würde. Jede rein mentale Regel oder die rein mentale Annahme oder Verwerfung einer Tätigkeit ist dem Zweck und der Methode seiner Disziplin fremd. Alles muß auf eine geistige Höhe emporgehoben und auf ein spirituelles Fundament gestellt werden. Das ganze Leben (und nicht nur ein Teil von ihm) soll genötigt werden, eine innere geistige Umwandlung und eine äußere Transformation gegenwärtig zu machen. Darum soll man alles annehmen, was für eine solche Umwandlung hilfreich ist oder sie erlaubt. Wir sollen jedoch alles zurückweisen, was unfähig, ungeeignet oder widerwillig ist, sich der transformierenden Bewegung zu unterziehen. Es darf kein inneres Gebundensein an irgendeine Form der Dinge oder des Lebens, an einen Gegenstand oder eine Aktivität geben. Wenn nötig, soll man auf alles verzichten; aber man soll auch alles bejahen, was das Göttliche Wesen selbst als sein Material für das *Divine Life* auswählt. Die Instanz aber, die akzeptiert oder zurückweist, darf weder das Mental noch der offene oder getarnte vitale Wille des Begehrens oder der ethische Sinn sein. Entscheiden kann hier nur das Drängen des psychischen Wesens, das Gebot des Göttlichen Lenkers unsres Yoga, die Schau des höheren Selbst oder des Geistes, die erleuchtete Führung des Meisters. Der Weg des Geistes ist kein mentaler Weg. Eine mentale Regel oder ein mentales Bewußtsein können nicht über den geistigen Weg entscheiden oder auf ihm führen.

Gleichermaßen kann das Gesetz oder Ziel des Yoga keine Kombination und kein Kompromiß zwischen zwei Ordnungen des Bewußtseins, zwischen der spirituellen und der mentalen oder der spirituellen und der vitalen Ordnung sein; er will nicht das Leben bloß von innen her sublimieren, wobei das Äußere unverändert bliebe. Das ganze Leben muß angenommen, aber das ganze Leben muß transformiert werden. Alles soll zu einem Teil, einer Gestalt, einem angemessenen Ausdruck eines spirituellen Wesens in der supramentalen Natur werden. Das ist die Höhe und krönende Bewegung einer spirituellen Evolution in der materiellen Welt. So wie die Umwandlung vom vitalen Tier zum mentalen Menschen das Leben in seinem fundamentalen Bewußtsein, sei-

nem Ausblick und seiner Bedeutung total verwandelte, so muß auch diese Umwandlung vom materialisierten mentalen zum spirituellen und supramentalen Wesen, das die Materie verwendet, von ihr aber nicht beherrscht wird, das Leben auf eine höhere Stufe erheben. Sie muß aus ihm etwas ganz anderes machen als dieses makelhafte, unvollkommene, begrenzte menschliche Dasein. Es muß in seinem fundamentalen Bewußtsein, in seinem Ausblick und in seiner Bedeutung gänzlich verändert werden. Alle Formen des Lebens, die diese Umwandlung nicht ertragen können, müssen verschwinden. Was sich aber wandeln kann, wird überleben und in das Königreich des Geistes eingehen. Eine göttliche Kraft ist am Werk. Sie wird in jedem Augenblick das auswählen, was getan werden soll oder was zu unterlassen ist, was für den Augenblick oder auf Dauer angenommen oder für jetzt oder dauernd aufgegeben werden muß. Durch diese Kraft müssen wir unser Begehren und unser Ego ersetzen. Zu diesem Zweck muß unsere Seele immer wach, immer auf der Hut und auf die göttliche Führung aufmerksam sein. Sie muß jeder ungöttlichen Irreführung innen oder außen widerstreben. Diese Kraft reicht aus und ist allein kompetent. Sie wird uns durch Mittel und auf Wegen zur Erfüllung führen, die zu weit, zu innerlich und zu komplex sind, als daß das Mental ihnen folgen, geschweige denn ihnen diktieren könnte. Das ist gewiß ein mühsamer, schwieriger und gefährlicher Weg; es gibt aber keinen anderen. Zwei Regeln werden die Schwierigkeit vermindern und die Gefahr beseitigen. Wir sollen alles zurückweisen, was aus dem Ego, aus dem vitalen Begehren und dem bloßen Mental mit seiner anmaßenden, vernünftelnden Unzulänglichkeit herrührt, sowie alles, was diesen Agenten der Unwissenheit zu Diensten steht. Wir sollen lernen, auf die Stimme der innersten Seele zu hören und ihr zu folgen; wir sollen auf die Weisung des *guru*, auf das Gebot des Meisters und auf die Einwirkung der Göttlichen Mutter achten. Das wahre innere Gesetz kann nicht finden, wer sich an die Begierden und Schwächen des Fleisches klammert, den Sehnsüchten und Leidenschaften des Vitals in seiner turbulenten Unwissenheit folgt und den Geboten seines persönlichen Mentals gehorcht, das nicht durch höheres Wissen zum Schweigen gebracht und erleuchtet wurde. Er häuft sich vielmehr Widerstände auf seinen Weg zur göttlichen Erfüllung. Wer aber diese verfinsternden Einflüsse erkennen, zurückweisen und den wahren Lenker innen und außen unterseiden und ihm folgen kann, wird das spirituelle Gesetz entdecken und das Ziel des Yoga erreichen.

Eine radikale und totale Umwandlung des Bewußtseins ist nicht nur der umfassende Sinn des Integralen Yoga, sondern auch mit zunehmender Kraft und stufenweisem Fortschritt seine Methode.

7. Verhaltensnormen und geistige Freiheit

Das Wissen, auf das ein Mensch, der im Yoga wirkt, all sein Handeln und seine Entwicklung gründen muß, hat zum Eckstein seines Gebäudes eine immer konkreter werdende Wahrnehmung der Einheit, das lebendige Empfinden eines alles durchdringenden Geeintseins. Er bewegt sich in dem wachsenden Bewußtsein der unteilbaren Ganzheit alles Seienden. So ist alles Tun ein Teil dieses unteilbaren göttlichen Ganzen. Sein persönliches Handeln und dessen Ergebnisse können nicht länger eine abgesonderte Bewegung sein oder als solche erscheinen, die hauptsächlich oder vollständig durch den ichhaften „freien“ Willen eines Individuums bestimmt sind, das für sich gesondert in der Masse lebt. Unsere Werke sind Teil einer unteilbaren kosmischen Aktion. Sie werden an ihren Platz im Ganzen gestellt, aus dem sie entstehen (oder genauer gesagt, sie stellen sich selbst dorthin). Ihr Ergebnis wird durch Kräfte bestimmt, die mächtiger sind als wir. Diese Weltaktion ist in ihrer ungeheuren Totalität und in jeder kleinsten Einzelheit die unteilbare Bewegung des Einen, das sich fortschreitend im Kosmos manifestiert. Auch der Mensch wird erst in dem Maße Immer besser der Wahrheit über sich selbst und der Wahrheit in den Dingen bewußt, wie er erwacht zur Erkenntnis des Einen in seinem Innern und außerhalb von sich, sowie zum Verständnis der verborgenen, wunderbaren und bedeutungsvollen Wirkungsweise der Kräfte dieses Einen im Ablauf der Natur. Diese Aktion und Bewegung ist weder in uns selbst noch in den Menschen unserer Umgebung auf jenen kleinen fragmentarischen Teil der kosmischen Wirkungsweisen begrenzt, dessen wir in unserem Oberflächenbewußtsein innwerden. Sie wird von einem ungeheuren uns umgebenden, allem zugrundeliegenden Dasein getragen und gefördert, das für unser Mental hinter seinem Wachbewußtsein verborgen subliminal oder unterbewußt ist. Es wird von einem mächtigen, unsere Existenz transzendierenden Sein angezogen, das für unsere Natur überbewußt ist. So erhebt sich unser Handeln ebenso aus einer Universalität, wie wir selbst aus dieser emporgetaucht sind, deren wir aber nicht gewahr werden. Wir gestalten sie durch unser persönliches Temperament, unser persönliches Mental, unseren Denk-Willen oder durch die Kraft unseres Impulses oder Begehrens. Die tiefe Wahrheit der Dinge und das wahre Gesetz des Handelns sind aber viel umfassender als die persönlichen menschlichen Gestaltungen. Für das Auge der spirituellen Wahrheit ist jeder Standpunkt und jede von Men-

schen gemachte Regel des Handelns (auch wenn sie für die äußerliche Praxis noch so nützlich sein mögen), sofern sie diese unteilbare Totalität der kosmischen Bewegung mißachten, doch nur eine unvollkommene Betrachtungsweise und ein Gesetz der Unwissenheit.

Selbst wenn wir eine Ahnung von dieser Idee gewonnen haben und sie als ein Wissen des Mentáls und als eine sich daraus ergebende Haltung der Seele fest in unser Bewußtsein einprägen konnten, ist es doch für unsere äußeren Seiten und unsere aktive Natur immer noch schwierig, diesen universalen Standpunkt mit den Ansprüchen unserer persönlichen Meinung, unseres persönlichen Willens, Fühlens und Begehrens in Einklang zu bringen. Wir müssen darum immer wieder mit dieser unzerteilbaren Bewegung so umgehen, als ob sie eine Masse unpersönlichen Materials wäre, aus der wir, d. h. unser Ego, unsere Person, uns entsprechend unserem eigenen Willen und unserer mentalen Phantasie durch persönliches Ringen und Mühen etwas herauschneiden müßten. Das ist die normale Haltung des Menschen seiner Umwelt gegenüber. Sie ist in Wirklichkeit falsch, weil unser Ich und sein Wille Geschöpfe und Marionetten der kosmischen Kräfte sind. Nur wenn wir hinter unser Ich in das Bewußtsein des göttlichen Wissens und Willens des Ewigen, der in ihnen wirkt, zurücktreten, können wir durch eine Art Beauftragung von oben her Ihr Meister werden. Dennoch ist diese personale Stellung für den Menschen solange die richtige Haltung, als er noch an seiner Individualität hängt und diese noch nicht voll entfaltet hat. Ohne eine solche Einstellung und Motivkraft kann er in seinem Ego nicht wachsen und sich nicht genügend aus dem unterbewußten oder halbbewußten universalen Massendasein herausentwickeln und von diesem unterscheiden.

Aber der Einfluß, den dieses Ichbewußtsein auf unsere gewohnte Haltung dem Dasein gegenüber ausübt, läßt sich später nur schwer abschütteln, wenn wir in unserer Entwicklung die Stufe der Absonderung, des Individualismus und der Aggression nicht länger nötig haben und aus der Kinderstufe der Seele mit ihrem Bedürfnis nach den kleinen Dingen vorwärts gehen wollen zum Geeintsein, zur Universalität, zum kosmischen Bewußtsein und darüber hinaus zu unserer transzendenten Geistgestalt. Es ist dazu unerlässlich, daß wir nicht nur in unserer Denkweise, sondern auch in der Art, wie wir fühlen, empfinden und handeln, klar erkennen, daß diese Bewegung, diese universale Aktion, keine apersonale Welle des Seins ist, die widerstandslos dem Willen irgendeines Ego je nach dessen Kraft und Drängen zur Verfügung steht. Vielmehr ist sie die Bewegung eines kosmischen Wesens, das Wissen der seines Bereiches ist. Es sind die Schritte einer Divinität, die Meister ihrer eigenen progressiven Kraft des Handelns ist. So wie diese Be-

wegung eine einzige und unteilbare ist, so ist auch er, der in der Bewegung gegenwärtig ist, einer, einzig und unteilbar. Von ihm wird nicht nur jedes Resultat bestimmt, sondern es hängen auch jede Initiative und jedes Wirken mit allen Abläufen von dem Antrieb durch seine kosmische Kraft ab. Erst sekundär und in ihrer äußeren Form gehören diese Dinge der Kreatur an.

Was muß also die geistige Position des als Person Wirkenden sein? Welches ist in der dynamischen Natur seine wahre Beziehung zu diesem einen kosmischen Wesen und zu dieser einen totalen Bewegung? Der Mensch ist für diese Vorgänge nur ein Zentrum. In diesem Mittelpunkt differenziert sich das geeinte personale Bewußtsein; in Ihm determiniert sich diese eine totale Bewegung. Seine Persönlichkeit reflektiert in der Welle einer beharrenden Individualität die einzige universale Person, den Transzendenten, den Ewigen. Solange wir in der Unwissenheit leben, ist diese Widerstrahlung Immer gebrochen und entstellt, da der Kamm der Welle, unser bewußtes Ich in seinem Wachzustand, nur ein unvollkommenes, verfälschtes Ebenbild des göttlichen Geistes zurückwirft. Alle unsere Meinungen, Maßstäbe, Gestaltungen und Prinzipien sind nur Versuche, in diesem verzerrenden und entstellenden Spiegel etwas von der universalen, progressiven, totalen Aktion und ihre vielseitige Bewegung hin zu einer höchsten Selbst-Offenbarung des Göttlichen Wesens zur Darstellung zu bringen. Unser Mental repräsentiert es, so gut es kann, mit einem ziemlich engen Annäherungswert, der insoweit immer mehr dem Göttlichen Wesen angemessen ist, als sein Denken an Weite, Licht und Macht zunimmt. Jedoch bleibt es immer nur ein Näherungswert und nicht einmal eine wahre partielle Gestalt dieses Göttlichen Wesens. Der Göttliche Wille wirkt in Äonen, um in progressiver Weise etwas von seinem göttlichen Mysterium und der verborgenen Wahrheit des Unendlichen nicht nur in der Einheit des Kosmos, nicht nur in der Kollektivität der lebenden und denkenden Geschöpfe zu offenbaren, sondern auch in der Seele jedes Individuums. Darum findet sich im Kosmos, in den Kollektiven und im Individuum ein tief eingewurzelt Grundgefühl oder ein Glaube an die eigene Fähigkeit, Vollkommenheit zu erlangen, ein ständiger Drang nach einer immer weiter wachsenden, angemesseneren und harmonischen Selbst-Entfaltung, Immer näher hin zu der geheimen Wahrheit der Dinge. Dieses Bemühen findet seine Darstellung dem konstruierenden Mental des Menschen gegenüber in Maßstäben des Wissens und Fühlens, des Charakters, der Ästhetik und des Handelns, - in den Regeln, Idealen, Normen und Geboten, die er zu universalen Gesetzen, *dharma*, zu machen sucht.

Wenn wir im Geiste frei und nur der höchsten Wahrheit **Untertan** sein wollen, müssen wir den Gedanken aufgeben, unsere eigenen mentalen oder moralischen Gesetze seien, selbst in den höchsten gegenwärtigen Normen unserer Lebensführung, für den Unendlichen bindend oder etwas Unantastbares, Heiliges, Absolutes oder Ewiges. Wir dienen wohl dem Göttlichen Wesen in seinem Weltengang, wenn wir immer höhere, wenn auch vorübergehende Maßstäbe aufstellen und sie halten, solange sie notwendig sind. Wollten wir aber starr eine absolute Norm aufstellen, dann käme das einem Versuch gleich, gegen den Strom der ewigen Wasser einen Damm zu errichten. Wenn die durch ihre Natur gebundene Seele einmal diese Wahrheit realisiert, ist sie von allem Gegensatz von Gut und Böse befreit. Gut ist dann alles, was dem Einzelnen und der Welt dazu hilft, ihr göttliches Wesen zu erfüllen. Böse ist alles, was diese wachsende Vervollkommnung verzögert oder zunichte macht. Da aber die Vervollkommnung ein fortschreitender Prozeß ist und als Evolution in der Zeit abläuft, sind das Gute und das Böse ebenso veränderliche Größen; sie wandeln von Zeit zu Zeit ihre Bedeutung und ihren Wert. Was jetzt böse ist und in seiner gegenwärtigen Gestalt aufgegeben werden muß, war einst für den allgemeinen und individuellen Fortschritt nützlich und notwendig. Etwas anderes, was wir jetzt für böse halten, kann sehr wohl in einer anderen Form und in einer anderen Anordnung zu einem Element zukünftiger Vollkommenheit werden. Auf der geistigen Ebene gehen wir über diese Unterscheidung noch hinaus. Dort entdecken wir den Zweck und die göttliche Notwendigkeit all der Dinge, die wir gut und böse nennen. Dann müssen wir alles, was in ihnen falsch, entstellt, unwissend und finster ist, im sogenannten Guten nicht weniger als im sogenannten Bösen, zurückweisen. Wir dürfen nur das Wahre und das Göttliche annehmen. In den ewigen Abläufen des Wirkens dürfen wir keine andere Unterscheidung mehr treffen.

Menschen, die nur aufgrund strenger Normen handeln, oder solchen, die nur menschliche und nicht göttliche Werte empfinden können, mag diese Wahrheit als ein gefährliches Zugeständnis erscheinen, da es wahrscheinlich die Grundlage der Sittlichkeit zerstören, die Grundsätze der Lebensführung verwirren und nur ein Chaos hervorbringen würde. Ein solches Resultat müßte für den Menschen in seiner Unwissenheit gewiß herauskommen, wenn es nur die Wahl gäbe zwischen „einer ewigen unveränderlichen“ und „überhaupt keiner Ethik“. Einen solchen „Verlust“ werden wir nicht erleiden, wenn wir, selbst auf unserer menschlichen Ebene, Klarheit und Beweglichkeit genug zu der Erkenntnis besitzen, daß eine Norm für die Lebensführung wohl vergänglich, aber dennoch für ihre Zeit notwendig ist, und wenn wir sie so lange

gewissenhaft erfüllen, bis sie durch eine bessere ersetzt werden kann. Wir verlieren nur den Fanatismus unserer unvollkommenen und intoleranten Tugendhaftigkeit. Statt ihrer gewinnen wir Aufgeschlossenheit und die Macht, in unserem sittlichen Handeln stetig höher emporzukommen. Wir wachsen an mitfühlender Güte und an der Fähigkeit, ein verstehendes Mitempfinden für diese ganze Welt der ringenden und strauchelnden Geschöpfe zu haben. Durch solche liebevolle Aufgeschlossenheit gewinnen wir eher ein Recht und eine größere Kraft, den Menschen auf Ihrem Wege weiterzuhelfen. An jenem Endpunkt, wo dann das Menschliche aufhört und das Göttliche anfängt, wo das mentale Bewußtsein in dem supramentalen aufgeht und das Endliche in das Unendliche versinkt, verschwindet alles Böse in ein transzendentes göttliches Gutes. Das wirkt sich auf jeder von ihm berührten Bewußtseinsebene universal aus.

So steht für uns fest, daß alle Maßstäbe, denen gemäß wir unser Leben zu führen suchen, nur vorübergehende, unvollkommene, durch unsere Evolution bedingte Versuche sind, durch die wir uns den unsicheren Fortschritt in der universalen Selbst-Realisation der Natur deutlich machen. Die göttliche Manifestation kann nicht durch unsere kleinen Regeln und zerbrechlichen „geheiligten Gebote“ gebunden werden. Dafür ist das dahinter wirkende Bewußtsein viel zu groß. Haben wir diese Tatsache einmal begriffen (so bestürzend sie auch für den Absolutismus unserer Vernunft sein mag), dann werden wir die in der Entwicklung aufeinanderfolgenden Normen menschlichen Verhaltens, welche die verschiedenen Wachstumsstufen des individuellen und kollektiven Fortschritts der Menschheit regieren, besser an ihre richtige Stelle in ihrem richtigen Verhältnis zueinander einzuordnen verstehen. Auf ihre allgemeinsten Normen wollen wir im Vorübergehen noch einen Blick werfen. Wir wollen erkennen, in welcher Beziehung sie zu jener anderen ungenormten spirituellen und supramentalen Art des Wirkens stehen, die der Yoga zu realisieren strebt und die er durch die Unterwerfung (*surrender*) des individuellen Willens unter den göttlichen Willen und, noch wirkungsvoller, durch seinen Aufstieg bewirkt, den er durch diese Überantwortung an das größere Bewußtsein vollbringt. In diesem wird dann für ihn eine gewisse Identität mit dem dynamischen Ewigen möglich.

Vier Haupt-Normierungen für die menschliche Lebensführung bilden eine aufsteigende Stufenfolge. Die unterste ist das persönliche Bedürfnis, Bevorzugen und Begehren. Die nächste ist das Gesetz und das

Wohl des Kollektivs. Die dritte ist eine ideale Ethik. Die letzte ist das höchste göttliche Gesetz der Natur.

Der Mensch beginnt die lange Laufbahn seiner Entwicklung mit den beiden ersten dieser vier Normierungen, die ihn am Anfang erleuchten und führen sollen. Sie bilden eigentlich das Gesetz seiner tierhaften und vitalen Existenz; der Mensch beginnt seine Entwicklung nach oben als der vitale und physisch tierhafte Mensch. Es ist aber die wahre Aufgabe des Menschen auf der Erde, im Typus des Menschenwesens ein immer deutlicher hervortretendes Ebenbild des Göttlichen Wesens zum Ausdruck zu bringen. Ob er es weiß oder nicht, so wirkt doch die

Naturunter der dichten Verhüllung durch ihre inneren und äußeren Vorgänge auf dieses Ziel hin. Der materielle oder tierhafte Mensch weiß aber nichts vom inneren Sinn und Ziel des Lebens. Er kennt nur dessen Bedürfnisse und Begehren und hat darum notwendigerweise für das, was von ihm verlangt wird, keinen anderen Führer als sein eigenes Empfinden des für ihn Notwendigen und das Drängen seines eigenen Begehrens, das ihm den Weg weist. Das erste natürliche Gebot für seine Lebensführung muß also sein, vor allem die Ansprüche und Bedürfnisse seines Körpers und seines Vitals zu befriedigen. Danach muß er alle emotionalen und mentalen Sehnsüchte, die Vorstellungen seiner Phantasie oder die dynamischen Erkenntnisse, die in ihm aufsteigen, verwirklichen. Diesen drängenden natürlichen Anspruch kann allein (durch Abänderung oder Widerspruch) das übergeordnete ausgleichende Gesetz einschränken, jene Forderungen, welche die Ideen, Bedürfnisse und Wünsche seiner Familie, seiner Gemeinschaft oder seines Stammes, also die Herde und das Rudel, deren Glied er ist, an ihn richten.

Könnte der Mensch für sich allein leben (was er aber nur könnte, wenn es das einzige Ziel des Höchsten Wesens in der Welt wäre, nur das Individuum zu entwickeln), dann brauchte dieses zweite Gesetz überhaupt nicht wirksam zu werden. Alles Dasein verläuft aber als eine progressive Entwicklung dadurch, daß das Ganze und die Teile gegenseitig rückwirken und aufeinander einwirken. Darum benötigen einander die Teile, die das Ganze konstituieren, ebenso, wie das konstituierte Ganze die Teile nötig hat. Die Gruppe und die Individuen der Gruppe sind voneinander abhängig. Nach den Begriffen der indischen Philosophie manifestiert sich das Göttliche Wesen immer in der doppelten Form des gesonderten und des kollektiven Wesens, *vyasti, samasti*. Der Mensch, der seine Individualität wachsen und sich frei entfalten lassen möchte, kann nicht einmal seine persönlichen Bedürfnisse und Wünsche erfüllen, wenn er nicht mit anderen Menschen eng verbunden ist. Er ist zwar in sich selbst ein Ganzes, jedoch ohne die anderen un-

vollständig. Die Verpflichtung ordnet das Gesetz seiner personalen Lebensführung in ein Gruppengesetz ein, das seinen Ursprung in der Form einer dauerhaften Gruppeneinheit mit eigenem kollektiven Mental und Leben hat, unter die das im Individuum verkörperte Mental und Leben als nur vorübergehende Einheiten untergeordnet sind. Trotzdem ist aber in ihm etwas Unsterbliches und Freies, das nicht an diesen Gruppenkörper gebunden ist, der zwar die verkörperte Existenz des Individuums überdauert, jedoch nicht den ewigen Geist des Individuums überdauern kann und darum auch keinen Anspruch erheben darf, ihn durch sein Gesetz zu fesseln.

Dieses scheinbar umfassendere, vordringlichere Gesetz der Gruppe ist an sich nur eine Ausweitung des vitalen tierhaften Prinzips, das den individuellen primitiven Menschen beherrscht. Es ist das Gesetz des Rudels oder der Herde. Der individuelle Mensch identifiziert sein Leben teilweise mit dem Leben einer gewissen Zahl anderer Individuen, mit denen er durch Geburt, eigene Entscheidung oder die Umstände zusammengeschlossen ist. Da nun aber die Existenz der Gruppe für sein eigenes Dasein und die Befriedigung seiner Lebensbedürfnisse zeitweilig und eigentlich von Anfang an notwendig ist, müssen die Aufrechterhaltung der Gruppe, die Erfüllung Ihrer Bedürfnisse und die Befriedigung ihrer kollektiven Anschauungen, Begehren und Lebensgewohnheiten, ohne die sie nicht zusammenhalten könnte, einen vordringlichen Platz einnehmen. Durch das Gebot dieser Situation (nicht aus irgendeinem moralischen oder altruistischen Motiv) müssen also dauernd die Befriedigung der individuellen personalen Vorstellungen und Gefühle, das Bedürfnis und Begehren, die Neigung und Gewohnheit des Individuums untergeordnet und geopfert werden der Befriedigung der Vorstellungen und Gefühle, der Bedürfnisse und Begehren, der Neigungen und Gewohnheiten nicht nur dieses oder jenes anderen Individuums oder einer Zahl von Individuen, sondern der Gesellschaft als Ganzem. Das Bedürfnis der Gesellschaft ist der verborgene dunkle Mutterboden für die Moralität und den sittlichen Impuls des Menschen.

Tatsächlich ist uns nicht bekannt, ob der Mensch zu irgendwelchen primitiven Zeiten für sich allein oder nur mit seinem Partner anderen Geschlechtes zusammenlebte, wie das manche Tiere tun. Jede Kunde über ihn zeigt ihn uns als ein vergesellschaftetes Tierwesen und nicht als einen isolierten Körper und Geist. Das Gesetz des Rudels war immer mächtiger als das individuelle Gesetz seiner Selbstentfaltung. Es scheint, daß er immer nur als ein Einzelwesen in einer Masse geboren wurde, lebte und sich ausbildete. Vom psychologischen Gesichtspunkt her ist aber logischer- und natürlicherweise das Gesetz seines perso-

nenalen Bedürfnis und Begehrens das ursprüngliche, und das Gesetz der Gruppe tritt erst als eine sekundäre beherrschende Macht hinzu. So trägt der Mensch zwei ihn regierende unterschiedliche Antriebskräfte in sich: die individualistische und die von der Gemeinschaft bestimmte, die auf ein personales Leben und die auf ein gesellschaftliches Leben gerichtete, ein personales Motiv für seine Lebensführung und ein durch die Gruppe bestimmtes. An den tiefsten Wurzeln der menschlichen Zivilisation liegt schon die Möglichkeit, daß diese Kräfte einander entgegenwirken und versuchen müssen, Ausgleich zu finden. Diese Spannung dauert in anderen Formen fort, wenn der Mensch über das vitale Tierwesen hinaus zu einem hoch individualisierten mentalen und spirituellen Wesen fortgeschritten ist.

Das Bestehen eines dem Individuum gegenüberstehenden äußeren Gesetzes der Gesellschaft ist zu verschiedenen Zeiten ebenso ein beträchtlicher Vorteil wie ein großer Nachteil für die Entfaltung des göttlichen Wesens im Menschen gewesen. Das ist am Anfang ein Vorteil, solange der Mensch noch roh und unfähig ist, sich durch sein Selbst zu beherrschen und sein Selbst zu entdecken. Dann errichtet das Gesetz der Gesellschaft eine andere Macht als die seines personalen Egoismus, durch die jene Ichsucht veranlaßt oder gezwungen werden soll, ihre wilden Forderungen zu mäßigen und ihre unvernünftigen und oft gewalttätigen Regungen zu disziplinieren; manchmal muß sie sogar in einem umfassenderen, weniger personalen Egoismus aufgehen. Das Gesetz der Gesellschaft wird aber zu einem Nachteil für den mündigen Geist, wenn er dazu bereit ist, über die menschliche Formel hinauszukommen, da sie eine äußere Norm ist, die sich ihm von außen her aufzudrängen sucht. Dagegen ist es die Grundbedingung für seine Vervollkommnung, daß er von Innen her und durch eine immer größere Freiheit wachsen soll. Seine vervollkommnete Individualität darf nicht unterdrückt werden, sondern er soll über sie hinauswachsen. Man darf ihm nicht länger ein Gesetz auferlegen, das nur seine äußeren Seiten trainiert und diszipliniert. Vielmehr soll sich seine Persönlichkeit dadurch entfalten, daß seine Seele von innen her alle bisherigen Formen durchbricht, um alle Seiten seines Wesens mit ihrem Licht in Besitz zu nehmen und umzuwandeln.

In dem Konflikt zwischen den Ansprüchen der Gesellschaft und denen des Individuums treten zwei ideale und absolute Lösungen einander gegenüber. Auf der einen Seite steht die Forderung der Gruppe, daß der Einzelne sich ihr mehr oder weniger vollständig unterordnen oder sogar seine unabhängige Existenz in der Gemeinschaft verlieren soll.

Die kleinere Einheit müsse der umfassenderen Einheit geopfert werden oder sich selbst ihr völlig opfern. Der individuelle Mensch soll das Bedürfnis der Gesellschaft als sein eigenes Bedürfnis und das Begehren der Gruppe als sein eigenes Begehren akzeptieren. Er dürfe nicht für sich selbst leben wollen, sondern gehöre dem Stamm, der Sippe, der Gemeinde oder der Nation, deren Glied er ist. Im Gegensatz dazu wäre es vom Standpunkt des einzelnen Menschen aus die ideale und absolute Lösung, daß die Gesellschaft nicht für sich selbst und für ihren allem übergeordneten kollektiven Zweck leben würde, sondern für das Wohl des Individuums und für dessen Erfüllung, also für das höhere und vollkommeneren Leben aller ihrer Glieder. Die Gesellschaft sollte, soweit das möglich ist, das höchste und beste Selbst des Einzelnen repräsentieren und ihm helfen, es zu realisieren. Sie müßte die Freiheit jedes ihrer Glieder respektieren und sich selbst nicht durch Gesetz und Gewalt durchsetzen, sondern durch die freie spontane Zustimmung der sie konstituierenden Personen. Eine Gesellschaft nach diesen beiden Idealen existiert nirgendwo. Es wäre auch sehr schwer, sie zu erschaffen, und noch schwieriger, sie in ihrem immer ungesicherten Dasein zu erhalten, solange der individuelle Mensch an seinem Egoismus als dem primären Motiv seiner Existenz festhält. Der leichtere Weg ist, daß die Gesellschaft im allgemeinen, wenn auch nicht vollständig, über das Individuum herrscht. Das ist auch das System, das die Natur instinktiv von Anfang an verwendet; sie hält ein Gleichgewicht aufrecht durch ein rigoroses Gesetz, eine zwingende Sitte und eine sorgfältige Unterweisung der ihr noch untertägigen, ungenügend entwickelten Intelligenz der menschlichen Kreatur.

In den primitiven Gesellschaften wird das individuelle Leben der strengen unbeweglichen Sitte und Herrschaft der Gemeinschaft unterworfen. Das ist das alte Gesetz der menschlichen Horde, das gern ewig bestehen möchte und sich immer als das ewige Gebot des Unvergänglichen ausgibt, *esa dharmah sanatanah*. Dieses Ideal ist im menschlichen Mental nicht ausgestorben. Die neueste Entwicklung des Fortschrittes der Menschheit tendiert dahin, eine vergrößerte, machtvollere Ausgabe dieser alten Neigung des kollektiven Lebens zur Versklavung des menschlichen Geistes zu errichten. Hier liegt eine ernsthafte Gefahr für die integrale Entwicklung einer größeren Wahrheit und eines höheren Lebens auf der Erde. So egoistisch, falsch und verkehrt auch die Begehren und ungebundenen Bestrebungen des Individuums in ihrer unmittelbaren Ausdrucksform sein mögen, sie enthalten doch in ihren verborgenen Zellen den Keim für eine Entwicklung, die für das Ganze notwendig ist. Hinter seinem unsicheren Suchen und seinen Irrwegen wirkt eine Kraft, die wir festhalten und in das Ebenbild des Ihr

zugrundeliegenden göttlichen Gedankens umwandeln müssen. Diese Kraft bedarf der Erleuchtung und des Trainings. Sie darf nicht unterdrückt oder ausschließlich an den schweren Karren der Gesellschaft geschirrt werden. Der Individualismus ist für die endgültige Vollkommenheit ebenso notwendig wie die Macht, die hinter dem Gruppengeist steht. Erstickt man das Individuum im Menschen, dann könnte das auch zugleich zum Ersticken des Gottes im Menschen führen. Im gegenwärtigen Kräfteverhältnis in der Menschheit besteht selten wirklich die Gefahr, daß ein übertriebener Individualismus das gesellschaftliche Ganze zerbricht. Dagegen droht ständig die Gefahr, daß die gesellschaftliche Masse durch ihr schweres, dunkles mechanisches Gewicht auf die freie Entwicklung des individuellen Geistes einen übertriebenen Druck ausübt, diesen unterdrückt oder unzulässig behindert. Im Individuum kann die Menschheit leichter erleuchtet, bewußt und offen werden für klare, bestimmte Einflüsse. Der Mensch in der Masse ist noch verfinstert, halbbewußt und wird von universalen Kräften regiert, die sich seiner Beherrschung und Erkenntnis entziehen.

Gegen diese Gefahr, unterdrückt und unbeweglich gemacht zu werden, setzt sich die Natur im Individuum zur Wehr. Sie kann in der Form eines isolierten Widerstandes reagieren, der von der instinktiven brutalen Revolte des Kriminellen bis zur völligen Weltverneinung des Einsiedlers und Asketen reicht. Das Individuum kann auch dadurch reagieren, daß es eine individualistische Richtung in der sozialen Idee herstellt. Es kann diese dem Massenbewußtsein aufzwingen und einen Kompromiß zwischen dem individuellen und dem gesellschaftlichen Anspruch herstellen. Ein Kompromiß ist aber keine endgültige Lösung. Er schiebt die Schwierigkeit nur beiseite. Dadurch wird schließlich das Problem nur komplexer und vervielfältigt die Konflikte, die es verursacht. Wir müssen ein neues Prinzip hinzurufen, das anders und höher ist als die beiden miteinander kämpfenden Grundtendenzen und das zugleich machtvoll genug ist, sie zu überwinden und miteinander zu versöhnen. Hier muß der Begriff eines idealen moralischen Gesetzes auftauchen, das einerseits das natürliche individuelle Gesetz überragt, das die Befriedigung unserer individuellen Bedürfnisse, Liebhabereien und Begehren als die einzige Norm unserer Lebensführung aufstellt. Andererseits steht es höher als das natürliche Gesetz der Gemeinschaft, das als übergeordnete Norm die Befriedigung der Bedürfnisse, Lieblingsforderungen und Begehren der Gemeinschaft als eines Ganzen durchsetzen will. Ein solches ideales moralisches Gesetz dient nicht mehr der Befriedigung von Bedürfnis und Begehren. Vielmehr kontrolliert und zwingt es diese, oder es hebt sie sogar auf im Interesse einer idealen Ordnung, die nicht animalisch, vital und körper-

lich sondern mental ist. Sie ist eine Schöpfung des Mentals, das nach Licht und Wissen, nach dem gerechten Gesetz, nach dem rechten Ablauf des Lebens und einer wahren Ordnung strebt. Sobald dieser Begriff im Menschen machtvoll wird, entkommt er immer mehr dem vitalen und materiellen Leben, das ihn bisher beanspruchte, in ein mentales Dasein. Er tritt im dreifachen Aufstieg der Natur von der ersten zur zweiten Stufe hinauf. Seine Bedürfnisse und Begehren stehen nun in einem helleren Licht von Ziel und Zweck. Das mentale Bedürfnis, das ästhetische, intellektuelle und emotionale Begehren bekommen immer mehr die Oberhand über das Verlangen der körperlichen und vitalen Natur.

Das natürliche Gesetz der Lebensführung geht vom Ausgangspunkt eines Konfliktes der Kräfte, Lebenstrieb und Begehren vorwärts zu einem Gleichgewicht zwischen ihnen. Das höhere sittliche Gesetz schreitet durch die Entfaltung der mentalen und moralischen Natur weiter zu einer festgelegten inneren Normierung oder auch zu einem vom Selbst geformten Ideal absoluter Eigenschaften: der Gerechtigkeit, Rechtschaffenheit und Liebe, der richtigen Verwendung der Vernunft und der Macht, der Schönheit und des Lichtes. Das ist aber im wesentlichen ein individueller Standard und nicht die Schöpfung des Mentals der Masse. Der Denker ist der individuelle Mensch. Er spricht das aus und prägt es in Formen, was sonst im ungestalteten menschlichen Ganzen unterbewußt bleiben würde. Auch der sittliche Kämpfer ist der Einzelne. Die Selbst-Disziplin, die er nicht unter dem Joch eines äußeren Gesetzes, sondern aus Gehorsam gegen ein Licht in seinem Innern ausübt, ist ganz wesentlich ein individuelles Bemühen. Indem der Denker aber seine persönlichen Normen als Übertragung eines absoluten sittlichen Ideals darstellt, macht er sie nicht nur für sich allein, sondern für alle Individuen verbindlich, die sein Denken erreichen und in die es eindringen kann. Wenn nun die Masse der individuellen Menschen diese Grundsätze immer mehr annimmt, wenigstens in der Idee, nur unvollkommen oder gar nicht in der Praxis, wird auch die Gesellschaft gezwungen, der neuen Orientierung zu gehorchen. Sie nimmt den Einfluß dieser Ideen völlig in sich auf und versucht, wenn auch nicht mit einem hervorragenden Erfolg, ihre Institutionen in neue Formen umzugestalten, die von diesen höheren Idealen bestimmt sind. Ihr Instinkt geht aber immer auf deren Fixierung aus: in ein bindendes Gesetz, in Musterformen, in eine mechanische Sitte oder in einen äußerlichen gesellschaftlichen Zwang auf das Leben ihrer Glieder.

Die Gesellschaft bleibt noch lange in ihren Methoden veräußerlicht, nachdem das Individuum schon teilweise frei und zu einem sittlichen Organismus wurde, der zu bewußtem Wachstum befähigt, eines inneren Lebens gewahr geworden und lebhaft an seinem spirituellen Fortschritt interessiert ist. Sie ist eine materielle, ökonomische und mechanische Organisation, die viel mehr darauf aus ist, den bestehenden Zustand abzusichern und sich selbst darin zu erhalten, als zu wachsen und sich zu vervollkommen. Der größte gegenwärtige Triumph, den das denkende fortschrittliche Individuum über die vom Instinkt getriebene statische Gesellschaft errungen hat, ist seine durch seinen Denk-Willen errungene Macht, auch sie zum Denken zu zwingen, daß sie sich für die Idee einer sozialen Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit öffnet, in der Gemeinde das Mitgefühl und Mitleiden untereinander erweckt und, als den Prüfstein für ihre Institutionen, mehr nach einer Herrschaft durch die Vernunft als durch die blinde Sitte strebt. Ferner soll sie sich der mentalen und moralischen Zustimmung ihrer einzelnen Glieder versichern, womit ihre Gesetze ihre Gültigkeit erhalten oder mindestens ein wesentliches Element dafür. Nun ist es, wenigstens Ideell, für das Denken der Gemeinschaft möglich, daß sie das Recht statt der Gewalt als die eigentliche Bestätigung für ihre Gesetze anerkennt und als Zweck und Ziel der Strafverfolgung mehr die sittliche Entwicklung des Rechtsbrechers meint als Rache und Freiheitsentzug. Der größte Triumph wird in Zukunft für den Denker dann kommen, wenn er den individuellen Einzelnen und das kollektive Ganze dazu überreden kann, daß sie ihre Lebensbeziehung sowie ihre Gemeinschaft und Stabilität auf eine freie, harmonische Zustimmung und eine gegenseitige Selbst-Anpassung gründen. Sie sollen ihre äußeren Dinge viel mehr durch die innere Wahrheit gestalten und lenken, als daß sie den Inneren Geist durch die Tyrannei der äußeren Form und Struktur zwingen wollen. Selbst dies stellt eher eine Möglichkeit dar, die vielleicht verwirklicht wird, als eine tatsächliche Errungenschaft. Es gibt stets Disharmonie und Widerstreit zwischen dem Sittengesetz im Menschen und dem Gesetz seiner Bedürfnisse und Begehren. Dieselbe Spannung besteht zwischen dem Sittengesetz, das der Gesellschaft auferlegt werden soll, und den physischen und vitalen Erfordernissen, Begehren, Sitten, Vorurteilen, Interessen und Leidenschaften der Kaste, Sippe, religiösen Gemeinschaft, Nation und Gesellschaft. Vergebens errichtet der Moralist seine absoluten ethischen Grundsätze und fordert alle auf, diese ohne Rücksicht auf die Konsequenzen treu zu erfüllen. Für ihn haben die Bedürfnisse und Begehren des Einzelnen keine Geltung, wenn sie mit dem moralischen Gesetz in Widerspruch stehen. Ebenso darf das gesellschaftliche Gesetz an ihn keine Ansprüche stellen, die gegen

sein Rechtsempfinden sind und von seinem Gewissen abgelehnt werden. Seine absolute Lösung für den Einzelnen heißt: er soll nichts begehren und beanspruchen, was nicht im Einklang steht mit Liebe, Wahrheit und Gerechtigkeit. Er verlangt von der Gemeinschaft oder Nation, sie solle alles, selbst Ihre eigene Sicherheit und dringlichsten Interessen gering achten gegenüber der Wahrheit, Gerechtigkeit, Menschlichkeit und dem höchsten Wohl der Völker.

Zu diesen Höhen steigt aber der Einzelne nur in intensiven Augenblicken seines Daseins empor, und keine der bis jetzt erschaffenen Gesellschaften hat dieses Ideal erfüllt. Im gegenwärtigen Zustand der Sittlichkeit und menschlichen Entwicklung kann auch vielleicht niemand diesem Ideal gerecht werden, — und sollte es wohl auch nicht. Die

Natur wird das nicht erlauben, denn die Natur weiß, daß das nicht sein sollte. Der wichtigste Grund dafür ist: unsere moralischen Ideale selbst sind zum größten Teil viel mehr die ungenügend entwickelten, unwissenden und willkürlichen Konstruktionen des Mentals als die Übertragungen der ewigen Wahrheiten des Geistes. Sie stellen in der Theorie autoritativ und dogmatisch gewisse absolute Normen auf. In der Praxis erweist sich jedoch jedes ethische System als undurchführbar, oder es bleibt ständig unterhalb der Norm des Ideals. Ist aber unser ethisches System selbst ein Kompromiß oder nur etwas Behelfsmäßiges, dann rechtfertigt es auch im Prinzip die weiteren, es unfruchtbar machenden Kompromisse, die Individuum und Gesellschaft stets so eifertig mit ihm schließen. Wenn dieses Sittengesetz kompromißlos auf eine absolute Liebe, auf die Gerechtigkeit und auf das Rechte drängt, schießt es weit über das hinaus, was überhaupt menschenmöglich ist. Dann wird es zu einem Lippenbekenntnis, das in der Praxis mißachtet wird. Wir erkennen, daß es andere Elemente in der Menschheit übersieht, die in gleicher Weise darauf drängen, am Leben erhalten zu bleiben, die sich aber einer Unterordnung unter die moralische Formel widersetzen. Ebenso wie das individuelle Gesetz des Begehrens in sich unschätzbare Elemente des unendlichen Ganzen enthält, die gegen die Tyrannei der sie unterdrückenden gesellschaftlichen Idee geschützt werden müssen, so enthalten auch die eingeborenen Impulse des individuellen wie des kollektiven Menschen in sich unschätzbar wertvolle Elemente, die sich nicht in die engen Grenzen irgendeiner der bis jetzt entdeckten ethischen Formeln einordnen lassen und dennoch für die Fülle und Harmonie einer letzten göttlichen Vollkommenheit notwendig sind.

Würden überdies die absolute Liebe, absolute Gerechtigkeit und die absolute wahre Vernunft von einer so verwirrten, unvollkommenen Menschheit wie der gegenwärtigen angewandt, dann entstünden daraus

leicht einander widerstrebende Prinzipien. Oft verlangt die Gerechtigkeit das, was die Liebe verabscheut. Die reine Vernunft, die bei Ihrem Suchen nach einer befriedigenden Norm oder Ordnung die Tatsachen der Natur und der menschlichen Beziehungen leidenschaftslos betrachtet, kann nicht ohne Abänderung irgendeine Herrschaft der absoluten Gerechtigkeit oder absoluten Liebe anerkennen. Tatsächlich erweist sich die absolute Gerechtigkeit des Menschen in der Praxis leicht als eine souveräne Ungerechtigkeit. Sein Mental, das in seinen Konstruktionen einseitig und starr ist, stellt ein einseitiges, parteiisches, rigides System heraus und beansprucht dafür Totalität und Absolutheit sowie eine Anwendung, welche die subtilere Wahrheit der Dinge und die Formbarkeit des Lebens verkennt. So verflüchtigen sich alle unsere moralischen Normierungen, wenn sie in Taten umgesetzt werden, entweder in einer Aufeinanderfolge von Kompromissen, oder sie irren infolge ihrer Parteilichkeit und unelastischen Struktur. Die Menschheit schwankt von der einen Orientierung zur anderen. Sie geht auf einem Zickzackpfad vorwärts und wird dabei von gegensätzlichen Ansprüchen geleitet. Schließlich erarbeitet sie im ganzen instinktiv das, was die Natur beabsichtigt, jedoch mit viel unnützem Verbrauch und Leiden, ganz anders, als es die Menschheit haben möchte, wie sie es für richtig hält oder wie es das höchste Licht von oben von dem verkörperten Geist verlangt.

Wenn wir zur Verehrung absoluter sittlicher Eigenschaften gekommen sind und den kategorischen Imperativ eines idealen Gesetzes errichtet haben, sind wir noch keineswegs an das Ziel unseres Suchens gekommen und haben noch nicht jene Wahrheit berührt, die befreit. Zweifellos hatten wir, um über die Beschränkung des körperlichen und vitalen Menschen in uns hinauszukommen, bisher als Beistand einen Drang, der uns über die individuellen und kollektiven Bedürfnisse und Begehren eines Menschseins hinausführt, das immer noch an den lebenden Lehm der Materie gebunden ist, in dem es einst seine Wurzeln entwickelte. Das ist jene Aspiration, die das mentale und sittliche Wesen in uns entfalten half. Darum ist dieses neue sublimierende Element in uns ein bedeutender Gewinn gewesen. Seine Einwirkungen bedeuteten in der schwierigen Evolution der irdischen Natur einen wichtigen Schritt vorwärts. Hinter der Unzulänglichkeit dieser sittlichen Begriffe ist etwas verborgen, das uns zu einer höchsten Wahrheit hinzieht und an sie bindet. Hier ist der Widerschein eines Lichtes und einer Macht, die Teil einer noch unerreichten göttlichen Natur sind. Die mentale Vorstellung von diesen Dingen ist jedoch nicht jenes Licht,

und ihre moralische Formulierung ist noch nicht jene Macht. Denn diese sind nur repräsentative Konstruktionen des Mentals, die den göttlichen Geist nicht verkörpern können, den sie vergebens in Ihre kategorischen Formeln einzusperrern suchen. Jenseits des mentalen und moralischen Wesens in uns gibt es ein größeres göttliches Wesen, das spirituell und supramental ist. Wir müssen eine weite spirituelle Ebene durchmessen, wo sich die Formeln des Mentals in einer weißen Flamme direkter innerer Erfahrung auflösen. Dort kommen wir über die Grenzen des Mentals hinaus und gelangen von seinen Konstruktionen hinüber in die ungeheure Welte der supramentalen Wirklichkeiten. Nur dort können wir in greifbare Verbindung kommen mit der Harmonie der göttlichen Mächte, die unserem Mental gegenüber nur kümmerlich durch die einander widerstreitenden oder schwankenden Elemente des moralischen Gesetzes dargestellt oder in einem falschen Bild eingengt werden. Allein auf jener Ebene, in jenem supramentalen Geist kann die Vereinigung des gewandelten vitalen und körperlichen Wesens im Menschen mit dem erleuchteten mentalen **Zustandekommen**. Dieser supramentale Geist ist zugleich der geheime Ursprung und das Ziel unseres Mentals, Lebens und Körpers. Nur in ihm gibt es überhaupt die Möglichkeit für absolute Gerechtigkeit und Liebe sowie für ein Recht, das weit entfernt ist von dem, das wir uns vorstellen. Dort sind sie im Lichte jenes höchsten göttlichen Wissens miteinander eins. Darum kann es auch nur in jenem Bereich eine Aussöhnung des Konflikts geben, der zwischen den einzelnen Selten und Funktionen unserer Natur besteht.

So existiert also, anders ausgedrückt, oberhalb des äußeren Gesetzes der Gesellschaft und des Sittengesetzes des einzelnen Menschen, jenseits von diesen, die umfassendere Wahrheit eines ungeheuren, uneingeschränkten Bewußtseins, eine Wahrheit, die von ihnen, wenn auch schwächlich und unwissend, irgendwie angestrebt wird. Das ist ein göttliches Gesetz, zu dem diese beiden blinden vergrößerten Formulierungen mit unsicheren Schritten vorwärtsgehen, in ihrem Versuch, aus dem natürlichen Lebensgesetz des Tierwesens in ein erhabeneres Licht oder in eine universale Ordnung zu entkommen. Da die Gottheit in unserem Innern unser eigener Geist ist, der sich in der Richtung auf seine verborgene Vollkommenheit hin bewegt, muß diese göttliche Normierung ein höchstes spirituelles Gesetz und die Wahrheit unserer Natur sein. Da wir aber nun durch unsere Verkörperung in der Welt Wesen sind, die eine gemeinsame Existenz und Natur haben und trotzdem auch individuelle Seelen bleiben, die in eine direkte Verbindung mit dem Transzendenten kommen können, muß diese höchste Wahrheit unsrer selbst einen doppelten Charakter haben.

Sie muß ein Gesetz und eine Wahrheit sein, durch die wir den vollkommenen Ablauf, die Harmonie und den Rhythmus eines großen vergeistigten kollektiven Lebens entdecken und die in vollkommener Weise unsere Beziehungen zu jedem einzelnen Wesen und zu allen Wesen in der Einheit der Natur determiniert. Zugleich muß das ein Gesetz und eine Wahrheit sein, die uns jeden Augenblick den Rhythmus und die genauen Schritte enthüllen, nach denen sich das Göttliche Wesen in der Seele, in Mental, Leben und Körper des individuellen Geschöpfes unmittelbar ausdrückt. (Anmerkung: Deshalb definiert die *Gita* den Begriff *dharma*, der mehr bedeutet als nur Religion oder Sittlichkeit, als ein Wirken, das durch unsere wesenhafte Art des Selbst-Seins gelenkt wird.) Wir finden in unserer Erfahrung, daß dieses erhabene Licht und die Kraft zum Wirken in ihrem stärksten Ausdruck zugleich ein zwingendes Gesetz und eine absolute Freiheit sind. Das ist ein verbindliches Gesetz, weil es durch eine unveränderliche Wahrheit jede unserer inneren und äußeren Bewegungen regiert. Dennoch bedient es sich in jedem Augenblick und bei jeder Bewegung der absoluten Freiheit des Göttlichen Wesens durch eine vollkommen plastische Anpassung unserer bewußten, befreiten Natur.

Der ethische Idealist versucht, dieses höchste Gesetz in seinen eigenen moralischen Voraussetzungen, in den niederen Kräften und Faktoren zu entdecken, die der mentalen und ethischen Formel angehören. Um sie abzusichern und zu organisieren, wählt er ein fundamentales Prinzip der Lebensführung aus, das in seinem Wesen anfechtbar und vom Intellekt, von der Nützlichkeit, vom Lebensgenuß, von der Vernunft, vom intuitiven Gewissen oder von irgendeiner anderen verallgemeinerten Norm konstruiert ist. Alle solche Versuche sind von vornherein zum Fehlschlag verurteilt. Unsere innere Natur ist der progressive Ausdruck des ewigen Geistes. Sie ist eine zu komplexe Macht, als daß sie durch ein einziges dominierendes mentales oder moralisches Prinzip in Fesseln gelegt werden könnte. Nur das supramentale Bewußtsein kann ihren verschiedenartigen, einander widerstreitenden Kräften deren spirituelle Wahrheit offenbaren und sie harmonisieren.

Die späteren Religionen bemühen sich, den Typus einer erhabenen Wahrheit der Lebensführung festzulegen, ein System zu errichten und es als das durch den Mund eines *Avatars* oder Propheten geoffenbarte Gesetz Gottes zu erklären. Obwohl diese Systeme machtvoller und dynamischer sind als die trockene ethische Idee, sind sie doch größtenteils nichts anderes als Idealistische Verherrlichungen des moralischen Prinzips, das durch religiöse Gefühle wie auch die Behauptung eines übermenschlichen Ursprungs geheiligt wird. Einige von ihnen, wie die extreme christliche Ethik, werden deshalb von der Natur zu-

rückgewiesen, weil sie in einer nicht verwirklichtbaren Weise eine unpraktische absolute Vorschrift durchsetzen wollen. Andere erweisen sich schließlich als durch die Evolution bedingte Kompromisse, die im Lauf der Zeit veralten. Das wahre göttliche Gesetz kann nicht, wie diese mentalen Nachbildungen, ein System starrer ethischer Bestimmungen sein, die all unsere Lebensregungen in ihre gußeisernen Formen hineinpresse wollen. Das göttliche Gesetz ist die Wahrheit des Lebens und die Wahrheit des Geistes. Darum muß es sich jedes Schrittes unseres Wirkens und der Kompliziertheit all unserer Lebensfragen in freier, lebendiger und elastischer Weise annehmen und sie durch die direkte Einwirkung seines ewigen Lichtes inspirieren. Es darf nicht als eine Verordnung und Formel wirken, sondern es ist eine alles in sich einhüllende und durchdringende bewußte Gegenwart, die all unsere Gedanken, Betätigungen, Gefühle und Impulse des Willens durch ihre unfehlbare Macht und durch Ihr Wissen bestimmt.

Die älteren Religionen haben ihre Herrschaft der weisen Männer, ihre Aussprüche eines *Manu* oder *Confucius* oder ein umfassendes *shastra* geschaffen, worin sie die gesellschaftliche Ordnung und das Sittengesetz durch Verkündigung gewisser ewiger Prinzipien unserer höchsten Natur in einer alles vereinigenden Verschmelzung zu kombinieren suchten. Alle drei Elemente wurden auf derselben Grundlage als der gleichmäßig gültige Ausdruck ewiger Wahrheiten behandelt, *sanatana dharma*. Zwei dieser Elemente sind aber evolutionären Charakters und nur für eine bestimmte Zeit gültig. Sie sind mentale Konstruktionen und menschliche Wiedergaben des Willens des Ewigen. Das dritte Element, das auch an gewisse gesellschaftliche und moralische Formeln gebunden und ihnen unterworfen war, mußte das Schicksal seiner Formen teilen. Entweder veraltet das *shastra* und muß im Lauf des Fortschritts verändert oder schließlich weggeworfen werden, oder es steht zuletzt als eine starre Schranke jeder Selbst-Entwicklung des Individuums und der Menschheit im Wege. Das *shastra* stellt kollektive äußere Normen auf. Es ignoriert die innere Natur des Individuums, die unwägbaren Elemente einer geheimen spirituellen Kraft in seinem Innern. Die Natur des Individuums will aber nicht mißachtet werden; sie ist in ihrem Verlangen unerbittlich. Wenn der Einzelne seinen äußeren Impulsen zügellos frönt, führt das zu Anarchie und Auflösung. Wenn aber die Freiheit seiner Seele durch eine starr festgelegte mechanische Ordnung unterdrückt und unter Zwang gehalten wird, bedeutet das Stagnation oder inneren Tod. Das Höchste, das der Mensch zu entdecken hat, ist (im Gegensatz zu diesem Zwang oder zu dieser Determinierung von außen her) die freie Enthüllung seines höchsten Geistes und die Wahrheit einer ewigen Bewegung.

Dieses höhere sittliche Gesetz wird vom individuellen Menschen in seinem Mental, seinem Willen und seinem psychischen Empfinden entdeckt und von da aus auf die ganze Menschheit ausgedehnt. Auch dieses höchste Gesetz muß vom Einzelnen in seinem eigenen Geist entdeckt werden. Nur dann kann es, nicht durch die mentale Idee, sondern durch geistigen Einfluß, auf weitere Kreise übertragen werden. Man kann ein moralisches Gesetz als Richtschnur oder als Ideal derjenigen Masse der Menschen auferlegen, die diese Ebene des Bewußtseins noch nicht erreicht, die noch nicht jene Feinheit des Mentals, des Willens und des psychischen Empfindens gewonnen hat, worin es für sie zu einer Wirklichkeit und lebendigen Kraft wird. Man kann das moralische Gesetz als ein Ideal verehren, ohne daß man es notwendigerweise auch praktizieren müßte. Man mag es als eine Rechtsordnung in seinen Äußerlichkeiten befolgen, selbst wenn sein innerer Sinn völlig verfehlt wird. Auf solche Weise kann man aber das supramentale und spirituelle Leben nicht mechanisieren. Man kann es nicht in ein mentales Ideal oder in äußere Vorschriften verkehren. Es hat seine eigenen großen Linien. Diese müssen als etwas Wirkliches und als die Wirkensweisen einer aktiven Macht im Bewußtsein des einzelnen empfunden werden. Sie sollen als die Übertragung einer ewigen Wahrheit erkannt werden, die so machtvoll ist, daß sie das Mental, das Leben und den Körper umwandelt. Da diese Wahrheit so real, effektiv und zwingend ist, liegt in der allgemeinen Ausbreitung des supramentalen Bewußtseins und des spirituellen Lebens die einzige Kraft, die bei den höchstentwickelten Geschöpfen der Erde zu einer individuellen und kollektiven Vervollkommnung führen kann. Nur wenn wir mit dem göttlichen Bewußtsein und seiner absoluten Wahrheit dauernd in Verbindung kommen, kann sich eine gewisse Form des bewußten Göttlichen Wesens, das dynamische Absolute, des Daseins unserer Erde annehmen und ihr Ringen, Ihr Straucheln und Leiden sowie alles, was an Ihr falsch ist, in ein Ebenbild des höchsten Lichtes, der Macht und des *ananda* umwandeln.

Der Höhepunkt der ständigen Verbindung der Seele mit dem Göttlichen Wesen liegt in jener Selbst-Hingabe, die wir die Unterwerfung unter den göttlichen Willen (*surrender*) nennen. Da versinkt das abgesonderte Ego in den Einen, der zugleich alle ist. Grundlage und unbedingte Voraussetzung für das supramentale Bewußtsein und das spirituelle Leben ist eine grenzenlose Universalität der Seele und ein intensives Einssein mit allen. Allein in der Universalität und Einheit können wir das höchste Gesetz der göttlichen Manifestation im Leben des verkörperten Geistes finden. Allein in ihr können wir den höchsten Antrieb und das richtige Kräftespiel unserer individuellen Natur entdek-

ken. In ihr allein können sich alle unsere Disharmonien der niederen Ebene in eine überwältigende Harmonie der wahren Beziehungen zwischen den manifestierten Wesen auflösen, da sie ja Teilwesen der Einen Gottheit und Kinder der Einen universalen Mutter sind.

Unsere ganze Lebensführung und alles Wirken sind ein Teil der Bewegung einer Macht, einer Kraft, die in ihrem Ursprung, geheimen Sinn und Willen unendlich und göttlich ist, wenn auch ihre für uns sichtbaren Gestaltungen unbewußt oder unwissend, materiell, vital, mental und endlich zu sein scheinen. Diese Kraft wirkt ständig daran, progressiv etwas von dem Göttlichen und Unendlichen Wesen aus seiner Verborgenheit in der individuellen und kollektiven Natur hervortreten zu lassen. Diese Macht führt hin zum Licht; ihr Weg geht jedoch immer noch durch die Unwissenheit hindurch. Sie lenkt den Menschen zuerst durch seine Bedürfnisse und Begehungen. Dann leitet sie ihn durch ausgeweitete Bedürfnisse und Begehungen, die durch ein mentales und sittliches Ideal umgeformt und erleuchtet werden. So bereitet sie ihn darauf vor, daß sie ihn bis zu einer geistigen Realisation bringen kann, die über alle Bedürfnisse und Begehungen hinausgeht und diese doch zur Erfüllung und zum harmonischen Ausgleich in allem bringt, was in ihrem Geist und in ihrer Zielsetzung in göttlicher Weise wahr ist. Diese supramentale Macht wandelt die Bedürfnisse und Begehungen in einen göttlichen Willen und in *ananda* um. Sie transformiert die mentale und sittliche Aspiration in die Mächte der Wahrheit und Vollkommenheit, die jenseits von jenen liegen. Sie ersetzt das in sich gespaltene Ringen der individuellen Natur sowie die Leidenschaft und das Kämpfen des abgesonderten Ego durch das stille, tiefe, harmonische und frohe Gesetz der universalisierten Person in unserem Innern, durch die Normen unseres zentralen Wesens und Geistes, der ein Teil des höchsten Geistes ist. Diese wahre Person in uns sucht, weil sie universal ist, nicht ihre abgesonderte Befriedigung. Vielmehr möchte sie in ihrem äußeren Ausdruck in der Natur zu ihrer wirklichen Statur heranwachsen und der Ausdruck ihres inneren göttlichen Selbst sein. Sie möchte jene transzendente spirituelle Macht und Gegenwart in ihrem Innern realisieren, die mit allen geeint ist und mit jedem Ding und jedem Geschöpf mitfühlt. Diese wahre Person ist eins mit der gesamten kollektiven Personalität und mit den Mächten der göttlichen Existenz; und dennoch transzendiert sie diese. Sie wird nicht durch den Egoismus irgendeiner Kreatur oder eines Kollektivs gebunden und ist auch nicht durch die unwissenden Ansprüche ihrer niederen Natur eingeschränkt. Das ist die hohe Realisation, die all unserem Suchen und

Ringens vorschwebt. Sie gibt uns das gewisse Versprechen, daß es zu einer vollkommenen Aussöhnung und Umgestaltung aller Elemente in unserer Natur kommen muß. Eine reine, totale und fehlerlose Aktivität ist nur dann möglich, wenn das in uns bewirkt wird und wenn wir die Höhe dieser in uns verborgenen Göttlichkeit erreicht haben.

Das vollkommene supramentale Wirken wird sich nicht an ein einziges Prinzip oder an eine begrenzte Vorschrift halten. Es wird gewiß weder die Normen des individuellen Egoisten noch die irgendeines organisierten Gruppen-Mentals befriedigen. Es wird weder mit der Forderung des positivistischen praktischen Weltmenschen, noch des formalistischen Moralisten, des Patrioten, des sentimental Philanthropen oder des Idealisierenden Philosophen übereinstimmen. Das vollkommene supramentale Handeln wird spontan aus den höchsten Bereichen hervorströmen und sich in der Totalität eines erleuchteten, erhöhten Seins, Willens und Wissens vollziehen. Es wird nicht mehr aus dem ausgewählten, berechneten und standardisierten Wirken herrühren, wozu die intellektuelle Vernunft oder der ethische Wille allein fähig sind. Es ist sein einziges Ziel, das Göttliche in uns zum Ausdruck zu bringen, die Welt zusammenzuhalten und ihren Fortschritt zu jener Manifestation hinzulenken, die kommen muß. Aber gerade das wird nicht so sehr ein Ziel und eine Absicht sein als vielmehr ein spontanes Gesetz des Wesens, eine intuitive Bestimmung des Handelns durch das Licht der göttlichen Wahrheit und deren automatischen Einfluß. Wie das Wirken der Natur geht auch es aus totalem Willen und Wissen hervor, die hinter der Natur wirksam sind. Das ist aber ein erleuchteter Wille und ein erleuchtetes Wissen in einer bewußten höchsten Natur, nicht länger verdunkelt durch die unwissende *prakriti*. Dieses Wirken wird dann nicht mehr durch die dualen Gegensätzlichkeiten gebunden. Vielmehr ist es erfüllt und weit in einer unparteiischen Daseinsfreude des Geistes. Die frohe, inspirierte Bewegung von Macht und Weisheit des Göttlichen Wesens, die uns lenkt und antreibt, ersetzt dann die Verwirrungen und unsicheren Schritte des leidenden, unwissenden Ich.

Könnte die ganze Menschheit durch das Wunder eines göttlichen Eingreifens auf einmal auf diese Höhe emporgehoben werden, dann hätten wir auf Erden etwas von dem Goldenen Zeitalter der Traditionen, das *satya yuga*: das Zeitalter der Wahrheit oder des wahren Daseins. Das Kennzeichen des *satya yuga* besteht darin, daß das Gesetz in jeder Kreatur spontan und bewußt ist und daß es seine eigenen Werke in einer vollkommenen Harmonie und Freiheit durchführt. Dann würden Einheit und Universalität die Grundlage des Bewußtseins der Menschheit sein und nicht mehr die absondernde Zerspaltenheit. Die Liebe wäre dann absolut. Eine harmonische Gleichheit aller wäre mit einer

Hierarchie vereinbar und würde erst in der Verschiedenartigkeit vollkommen werden. Eine absolute Gerechtigkeit könnte durch das spontane Wirken des Wesens im Einklang mit der Wahrheit der Dinge, der Wahrheit seines Selbst und der Wahrheit der anderen auf sicheren Fundamenten stehen; sie würde zu dem rechten Erfolg führen. Der wahren Vernunft, die dann keine mentale, sondern eine supramentale ist, könnte dadurch Genüge getan werden, daß sie nicht mehr künstliche Normen zu beachten braucht, sondern frei und automatisch alle richtigen Beziehungen und deren unfehlbaren Vollzug im Handeln erkennt. Der Streit zwischen dem Individuum und der Gesellschaft und der verhängnisvolle Kampf zwischen der einen und anderen Gemeinschaft würden dann nicht mehr existieren. Das fest in den verkörperten Wesen gegründete kosmische Bewußtsein würde eine Harmonie zwischen der Unterschiedlichkeit und dem Einssein sichern.

Bei dem jetzigen Zustand der Menschheit muß der einzelne als Pionier und Vorläufer zu dieser Höhe emporklimmen. Seine Isoliertheit wird seine äußeren Betätigungen notwendig so bestimmen und formen, daß sie sich noch stark von denen einer bewußt göttlichen kollektiven Aktion unterscheiden. Sein innerer Zustand, der die Wurzel seiner Betätigungen ist, wird derselbe sein. Seine Handlungen können aber noch sehr von dem verschieden sein, was sie auf einer Erde wären, die von der Unwissenheit befreit ist. Aber sein Bewußtsein und der göttliche Mechanismus seiner Lebensführung (wenn ein solches Wort für etwas so Freies verwendet werden darf) wären so, wie sie beschrieben worden sind: frei von allem Unterworfensein unter die vitale Unreinheit, das Begehren und jenen falschen Impuls, den wir Sünde nennen, aber auch ungebunden durch jene Ordnung vorgeschriebener moralischer Formeln, die wir als Tugend bezeichnen. Sein Bewußtsein und seine Lebensführung wären statt dessen spontan sicher, rein und vollkommen, in einer höheren Bewußtheit als in der des Mentals. Das Handeln würde dann in allen seinen Schritten vom Licht und der Wahrheit des Geistes regiert. Wenn nun ein Kollektiv oder eine Gruppe aus solchen Menschen gebildet werden könnte, die die supramentale Vollkommenheit erlangt haben, würde gewiß eine göttliche Schöpfung Gestalt annehmen. Eine neue Erde käme hernieder, die ein neuer Himmel sein würde. Eine Welt supramentalen Lichts könnte hier mitten in der zurückweichenden Finsternis dieser irdischen Unwissenheit erschaffen werden.

8. Der Höchste Wille

Im Licht der fortschreitenden Offenbarung des Geistes, der zuerst in der Unwissenheit gebunden zu sein scheint, dann aber frei in der Macht und Weisheit des Unendlichen hervortritt, können wir das krönende Gebot der *Gita* an den *Karma*-Yogin besser verstehen: „Gib jedes *dharmā*, alle Prinzipien, Gesetze und Regeln für die Lebensführung auf und nimm deine Zuflucht allein zu Mir!“ — Alle diese Normen und Regeln sind zeltgebundene, vergängliche Konstruktionen, die sich auf die Bedürfnisse des Ego bei seinem Übergang aus der Materie zum Geist gründen. Diese Notbehelfe haben so lange eine relativ zwingende Bedeutung, als wir noch zufrieden auf den Übergangsstufen stehen bleiben, uns mit dem physischen und vitalen Leben abfinden und an die Funktionen unseres Mentals gebunden sind. Das gilt auch dann noch, wenn wir schon in jenen Bereichen der mentalen Ebene stehen, die vom Schimmer des Geistes berührt werden. Jenseits davon liegt jedoch die unbegrenzbare Weite eines supramentalen unendlichen Bewußtseins; dort gehen alle zeitbedingten Strukturen zuende. Wir können nicht bis zum letzten in die spirituelle Wahrheit des Ewigen und Unendlichen eintreten, wenn wir nicht den Glauben und den Mut aufbringen, uns ganz in die Arme des Herrn aller Dinge, des Freundes aller Geschöpfe zu werfen und unsere mentalen Begrenzungen und Maßstäbe ganz und gar hinter uns zu lassen. Es kommt ein Augenblick, da wir uns ohne Zögern, vorbehaltlos und ohne Furcht oder Bedenken in den Ozean des freien, unendlichen Absoluten stürzen müssen. Nach dem Gesetz kommt die Freiheit. Auf die personalen, auf die allgemeinen und auf die universalen Normen folgt etwas Größeres: die apersonale plastische Vielförmigkeit, die göttliche Freiheit, die transzendente Kraft und der erhabene Impuls. Am Ende des geraden Pfades des Aufstiegs öffnen sich vor uns auf der höchsten Höhe die weiten Ebenen.

Es gibt drei Stufen des Aufstiegs. Ganz unten ist das körperliche Leben, das unter dem Druck des Bedürfnisses und Begehrens geknechtet ist. In der Mitte tritt das Mental hervor, die höhere emotionale und psychische Ordnung, die nach höheren Interessen, Aspirationen, Erfahrungen und Ideen tastet. Auf den höchsten Höhen erfahren wir zuerst einen tieferen psychischen und geistigen Zustand, dann tritt ein supramentales ewiges Bewußtsein hervor, in dem alle unsere Aspirationen und Bestrebungen ihre innerste Bedeutung entdecken. Im körperlichen Leben haben zunächst das Begehren und die Bedürfnisse,

dann das praktische Wohl des Individuums und der Gesellschaft vorranglich Rang und bestimmende Macht. Im mentalen Leben regieren Ideen und Ideale. Die Ideen sind nur halbe Lichter, die sich in das Gewand der Wahrheit kleiden. Die Ideale werden vom Mental als das Ergebnis einer wachsenden, aber noch unvollkommenen Intuition und Erfahrung gebildet. Wo immer das mentale Leben vorherrscht, das körperliche aber sein stürmisches Drängen vermindert, fühlt sich der Mensch, das mentale Wesen, durch den Drang der mentalen Natur dazu getrieben, das individuelle Leben im Sinne der Idee oder des Ideals zu formen. Schließlich wird sogar das unbestimmtere, komplexere Leben der Gesellschaft dazu gezwungen, diesen subtilen Prozeß durchzumachen. Diese begrenzten Motivkräfte treten im geistigen Leben oder wenn sich eine höhere Macht als das Mental geoffenbart und von der Natur Besitz ergriffen hat zurück. Sie werden immer bedeutungsloser und verschwinden allmählich ganz. Alleiniger Herr in uns muß das spirituelle oder supramentale Selbst, das Göttliche Wesen, sein; es ist die höchste immanente Wirklichkeit. Sie will unsere endgültige Entwicklung frei im Einklang mit dem gestalten, was der höchste, umfassendste und integrale Ausdruck des Gesetzes unserer Natur ist. Am Ende wirkt die Natur in der vollkommenen Wahrheit und in ihrer spontanen Freiheit. Sie gehorcht nur noch der lichtvollen Macht des Ewigen. Dann kann das Individuum nichts Höheres mehr gewinnen; es muß ihm kein Wunsch mehr erfüllt werden. Es ist zu einem Teil der Apersonallität oder der universalen Personalität des Ewigen geworden. Sein Wirken kann durch keinen anderen Zweck mehr motiviert werden, als den Göttlichen Geist zu manifestieren, an seinem Kräftespiel im Leben und an der dauernden Erhaltung der Welt teilzuhaben und Ihren Gang hin zu ihrem göttlichen Ziel zu lenken. Mentale Ideen, Meinungen und Konstruktionen sind nicht mehr seine Sache. Seine mentalen Funktionen sind in Schweigen versunken und nur noch ein Kanal für das Licht und die Wahrheit des göttlichen Wissens. Ideale sind zu eng für die unermeßliche Weite seines Geistes. Der Ozean des Unendlichen strömt durch ihn und bewegt ihn für immer.

Wer aufrichtig den Pfad des Wirkens (*Karma-Yoga*) betritt, muß jene Stufe hinter sich lassen, auf der die Bedürfnisse und das Begehren das erste Gesetz für unsere Handlungen sind. Wenn wir das hohe Ziel des Yoga akzeptieren, müssen wir alles Begehren, das uns noch beunruhigt, von uns weggeben und in die Hand des Herrn in unserem Innern legen. Die höchste Macht wird es so behandeln, wie es dem Wohl des Sadhaka und dem Wohl aller dient. Sobald diese Unterwerfung (*surrender*)

einmal vollzogen ist (immer unter der Voraussetzung, daß die Zurückweisung unseres Begehrens aufrichtig geschieht), erleben wir zwar, daß die ichhaften Neigungen des Verlangens noch für eine gewisse Zeit zurückkehren, da der Impuls der früheren Natur ständig nachwirkt. Durch dieses Wiederkommen soll jedoch seine erworbene Antriebskraft erschöpft werden. So lernt der Mensch in seinem am schwersten belehrbaren Teil, in seiner nervlichen, vitalen und emotionalen Natur, durch die Reaktionen auf das Begehren, auf den dadurch verursachten Kummer und die Ruhelosigkeit (im bitteren Gegensatz zu den ruhigen Augenblicken des höheren Friedens und den wunderbaren Regungen des göttlichen *ananda*), daß das ichhafte Begehren kein gültiges Gesetz mehr für die Seele ist, die nach Befreiung strebt oder ihre eigene ursprüngliche Gott-Natur zu erlangen sucht. Allmählich wird dann das Element des Begehrens in diesen impulsiven Kräften abgebaut, unerbittlich ausgeschieden, weil ein ständiger Druck auf seine Verwerfung und Transformation hinwirkt. Dann wird nur die reine Wirkenskraft (*pravrtti*) in der frohen Harmonie einer endgültigen Vollkommenheit in ihnen erhalten bleiben, die dadurch gerechtfertigt ist, daß man mit ausgeglichener Freude jedes Werk tut und das Ergebnis jedes Wirkens hinnimmt, das von oben her inspiriert und auferlegt wird. Das normale Gesetz und Recht unseres nervlichen Wesens ist es, zu handeln und zu genießen. Wenn wir aber unser Handeln und Genießen nur nach unserem persönlichen Begehren auswählen, ist das nicht unser Recht, sondern unser ignoranter Wille. Wählen darf nur der erhabene und universale Wille. Unser Handeln soll sich in eine dynamische Bewegung dieses Willens umwandeln. Unser Genießen soll durch das Kräftespiel eines reinen spirituellen *ananda* ersetzt werden. Jeder persönliche Wille wird dann entweder zu einer vorübergehenden Delegation von oben her; oder es hat ein ignoranter *asura* von ihm Besitz ergriffen. Der zweite Begriff unserer fortschrittlichen Entwicklung, das Gesetz der Gesellschaft, ist zunächst ein Mittel zur Unterwerfung des Ich, damit es durch seinen Gehorsam einem umfassenderen kollektiven Ego gegenüber Disziplin lernt. Dieses Gesetz kann ganz leer von jedem sittlichen Inhalt sein; es dient dann nur den Bedürfnissen oder dem praktischen Wohl der Gesellschaft (bzw. dem, was eine Gesellschaft darunter versteht). Oder dieses Gesetz kann die Bedürfnisse und das Wohl der Gesellschaft zum Ausdruck bringen, aber modifiziert, gefärbt und ergänzt durch ein höheres sittliches oder ideales Gesetz. Dieses Gesetz bindet das sich entwickelnde, jedoch noch nicht völlig entfaltete Individuum in der Form der gesellschaftlichen Pflicht, der Verantwortung gegenüber der Familie, den Forderungen der Gemeinde und der Nation solange, als seine Gebote nicht mit dem wachsenden individu-

eilen Empfinden für ein höheres Recht in Konflikt stehen. Der Sadhaka des *Karma*-Yoga wird auch dieses Gesetz an den Herrn der Werke überantworten. Hat er sich ihm einmal völlig übergeben, dann dienen auch die gesellschaftlichen Triebkräfte und Urteile (wie vorher seine Begehren) nur noch dazu, sich allmählich zu erschöpfen. Sind sie aber noch eine Zeitlang notwendig, dann sollen sie seine niedere mentale Natur dazu befähigen, sich mit der Menschheit im allgemeinen oder mit irgendeiner Gruppierung der Menschheit zu identifizieren, um an ihren Werken, Hoffnungen und Bestrebungen teilzunehmen. Wenn diese kurze Zeit vorüber ist, werden die Einflüsse zurückgezogen, und es bleibt dann allein eine göttliche Lenkung übrig. Von nun ab ist er mit dem Göttlichen Wesen und mit den anderen Menschen nur durch das göttliche Bewußtsein identifiziert, nicht mehr durch seine mentale Natur.

Selbst wenn der Sadhaka frei geworden ist, verbleibt er weiter in der Welt. In der Welt leben heißt aber, im Wirken verbleiben. Wenn der *Karma*-Yogin weiter handelt, aber ohne Begehren ist, bedeutet das, daß er für das Wohl der Welt im allgemeinen oder für seinesgleichen, für die Menschheit oder für eine Neue Schöpfung wirkt, die auf der Erde entwickelt werden muß. Er kann auch zu einem Werk gedrängt werden, das ihm der Göttliche Wille in seinem Innern auferlegt. Dieses Handeln soll dann innerhalb des Rahmens geschehen, der ihm durch seine Umwelt oder durch die Gruppe zur Verfügung steht, in die er geboren ist oder gestellt wird; er kann es auch innerhalb einer Gemeinschaft tun, die eine göttliche Lenkung für ihn ausgewählt oder geschaffen hat. Im Verlauf unserer Vervollkommnung soll also nichts mehr in unserem mentalen Wesen übrig bleiben, was unserem Mitfühlen und unserer Selbst-Identifizierung mit unsern Nächsten, mit der Gruppe oder irgendeiner kollektiven Ausdrucksform des Göttlichen Wesens widerstreitet oder sie verhindert, wo wir lenkend, helfend oder dienend wirken sollen. Am Ende muß es dann zu einer freien Selbst-Identifizierung durch Identität mit dem Göttlichen Wesen kommen. Hier darf keine mentale Bindung, kein moralisches Band der Einung und keine Vereinigung vitaler Art mehr bestehen, in denen irgendein Egoismus persönlicher oder gesellschaftlicher Art, der Nation, der Gemeinde oder des Glaubensbekenntnisses vorherrscht. Wenn man noch einem Gesetz der Gesellschaft gehorcht, dann aus keinem äußeren Grunde mehr: weder aus physischer Notwendigkeit, aus einem Empfinden persönlichen oder allgemeinen Interesses, noch aus Berechnung, unter dem Druck der Umgebung oder aus irgendeinem Pflichtgefühl. Der Sadhaka wird alles nur um des Herrn der Werke willen tun, weil er fühlt oder weiß, daß der Göttliche Wille verlangt, daß das Gesetz, die Ordnung oder die

Beziehungen der Gesellschaft so, wie sie jetzt noch bestehen, als eine Ausdrucksform des Inneren Lebens beibehalten werden können, und daß der Sinn der Menschen nicht durch Ihre Verletzung verwirrt werden darf. Muß er aber das Gesetz oder die Ordnung oder die menschlichen Beziehungen in der Gesellschaft mißachten, dann wird er dabei nicht aus seinem Begehren, seinem persönlichen Willen oder aufgrund seiner persönlichen Meinung handeln, sondern weil er eine höhere Rechtsordnung fühlt, die das Gesetz des Geistes zum Ausdruck bringt, oder weil er weiß, daß im Vollzug des göttlichen All-Willens eine Bewegung nach einer Umwandlung drängt. Er muß das Bestehende der Gesetze und Formen überhöhen oder zugunsten eines freieren, umfassenderen Lebens abschaffen, das für den Fortschritt der Welt notwendig ist.

Schließlich haben wir noch das sittliche Gesetz oder das Ideal. Selbst bei vielen, die sich für frei halten, gelten diese als für ewig geheiligt und unantastbar. Auch sie wird der Sadhaka, dessen Blick immer zu den Höhen gerichtet ist, an Ihn hingeben, den alle Ideale nur unvollkommen und als Stückwerk zum Ausdruck bringen. Alle sittlichen Eigenschaften sind nur eine geringe, starre Entstellung jener spontanen, unbegrenzten göttlichen Vollkommenheit. Mit dem Verschwinden des nervlichen Begehrens schwindet auch unsere Gebundenheit an die Sünde und an das Böse dahin. Denn dieses gehört zum *rajaguna*, zur Qualität der Leidenschaft, des Impulses oder der Neigung des Vitais in uns. Es wird mit der Transformation dieser Qualität der *Ahatur* ausgelöscht. Der Aspirant darf aber nicht durch die vergoldete oder goldene Kette einer konventionellen, gewohnheitsmäßigen, vom Mental verordneten Tugend, auch nicht durch die hohe, helle Tugend des *sattva* gebunden sein. Etwas Tieferes und Wesenhafteres wird diese Haltungen minderen Wertes ersetzen, die die Menschen Tugend nennen. Der ursprüngliche Sinn dieses Wortes Tugend bedeutet Mannhaftigkeit. Das ist etwas viel Umfassenderes und Tieferes als das moralische Mental und seine Strukturen. Die höchste Höhe des *Karma*-Yoga ist aber ein noch höherer und tieferer Zustand, eine Haltung, die man vielleicht mit Seelenmächtigkeit bezeichnen könnte. Die Seele ist ja größer als der Mensch. Eine freie Seelenmächtigkeit, die spontan in Werken höchster Wahrheit und Liebe aufwallt, wird die menschliche Tugend ersetzen. Wir können diese erhabene Wahrheit nicht dazu zwingen, die ärmlichen Gebäude der praktischen Vernunft zu bewohnen oder sich in die vornehmeren Konstruktionen der umfassenderen ideativen Vernunft niederzulassen, die ihre Begriffe, die nur Repräsentationen der Wahrheit sind, der begrenzten menschlichen Intelligenz aufzwingt, als ob sie die reine Wahrheit wären. Diese höchste Liebe kann nicht notwendigerweise mit den partiellen und schwächlichen, ignoran-

ten und von Emotionen beherrschten Regungen der menschlichen Anziehung, der Sympathie und des Mitleidens in Einklang stehen, und noch weniger will sie damit identisch sein. Das enge Gesetz des Mentals kann ihre umfassendere Bewegung nicht binden. Da das Mental nur Teilziele verwirklichen kann, darf es der Seele, die ihre Erfüllung sucht, seine Vorschriften nicht aufzwingen.

Am Anfang werden die höhere Liebe und Wahrheit Ihre Einwirkung auf den Sadhaka im Einklang mit dem wesentlichen Gesetz oder der Art seiner eigenen Natur vollziehen. Diese individuelle Natur ist der besondere Aspekt der göttlichen Natur, die eigenartige Macht der höchsten *shakti*, aus der die Seele des Sadhaka in das Kräftespiel der Schöpfung hervorgetreten ist. Die Seele wird zwar in Wirklichkeit nicht durch die Formen dieses Gesetzes und durch diese Eigenart eingegrenzt; die Seele ist unendlich. Ihr Stoff der Natur trägt aber noch deren Gepräge und entwickelt sich im Fluß seiner Entfaltung nach deren Grundlinien, oder sie bewegt sich in den Spirallinien des sie beherrschenden Einflusses. Der Sadhaka wird die Bewegung der göttlichen Wahrheit gemäß den wesentlichen Eigenschaften (*guna*) manifestieren, die seine Gestaltung konstituieren und seinem Wesen durch dessen eigenen inneren Drang verliehen sind: entweder im Einklang mit dem Temperament des Weisen oder des löwengleichen Kämpfers, des Liebenden und Genießers oder des Arbeiters, des Dieners oder in sonst einer Kombination dieser *guna*. Die Natur seines Selbst, die sich im freien Spiel in seinen Taten entfaltet, werden die Menschen an ihm sehen, keine Lebensführung, die hart umrissen, abgezirkelt und künstlich reglementiert wird durch eine niedere Ordnung oder ein äußeres Gesetz.

Wir müssen aber ein noch höheres Ziel erreichen. Es gibt eine Unendlichkeit, *anantya*, in der wir selbst über diese letzte Begrenzung hinauskommen, da unsere Natur nun bis zu ihrer äußersten Möglichkeit erfüllt worden ist und alle Grenzen verschwinden. Dort lebt die Seele ohne Beschränkungen. Sie verwendet alle Formen und Ausprägungen so, wie es der göttliche Wille in ihr vorschreibt. Sie wird dadurch in gar keinem Zwang gehalten und nicht irgendwie in die Macht oder Form, deren sie sich bedient, gebunden und gefangen. Das ist die höchste Höhe des Pfades der Werke. Das ist die äußerste Freiheit der Seele in ihrem Wirken. Sie selbst hat dabei keine Handlungen zu tun. All ihr Wirken ist zu einem Rhythmus des Höchsten geworden und strömt souverän wie spontane Musik aus dem Unendlichen hervor.

Weg und Ziel des *Karma-Yoga* ist: wir sollen unser ganzes Wirken dem höchsten universalen Willen bedingungslos und ohne eigenen Maßstab überantworten. Ein ewiges Wesen regiert in uns und ersetzt das übliche Wirken unserer Ich-Natur. Was ist aber dieser göttliche höchste Wille? Wie kann er von unseren in Täuschungen befangenen Instrumenten oder von unserer blind eingeschlossenen Intelligenz erkannt werden? Gewöhnlich verstehen wir uns als ein abgesondertes Ich im Universum, das seinen Körper, seine mentale und moralische Natur regiert, in voller Freiheit seine eigenen, von ihm selbst bestimmten Handlungen auswählt, unabhängig dasteht und darum auch als Herr über sein Wirken für dieses verantwortlich ist. Dem gewöhnlichen Mental fällt es nicht leicht, sich vorzustellen, Irgendetwas In uns könnte wahrer, tiefer und mächtiger sein als dieses offensichtliche Ich und seine Herrschaft. Das Mental hat noch nicht tiefer nachgedacht und noch keinen wirklichen Einblick in seine eigene Konstitution und die Faktoren gewonnen, die es konstituieren. Das ist selbst für das Mental solcher Menschen schwer, die zwar nachgedacht, aber noch keine geistige Schau und Erfahrung gewonnen haben. Den ersten Schritt zu einem Wissen vom Selbst und zur wahren Erkenntnis der Phänomene tun wir, wenn wir hinter die äußere Erscheinung der Dinge gelangen und die eigentliche maskierte, wesentliche und dynamische Wahrheit entdecken, die durch die Erscheinung der Dinge verdeckt wird.

Dieses Ich ist keine bleibende Wahrheit, und noch weniger ist es der wesentliche Teil von uns. Es ist nur eine Gestaltung der Natur, eine mentale Form zur Denk-Zentralisierung in dem wahrnehmenden und unterscheidenden Mental. Es ist eine vitale Form zur Zentralisation des Fühlens und Empfindens in unseren Organen. Es ist eine Form des körperlichen bewußten Empfangens, das die Substanz und die Funktion der Substanz in unserem Körper zentralisiert. In unserem eigentlichen inneren Wesen sind wir aber nicht unser Ich, vielmehr ein Bewußtsein, eine Seele, Geist. Aber auch das, was wir in unserem äußeren Wesen und in den Funktionen unserer Außenseite sind und tun, ist nicht das Ich sondern Natur. Eine ausführende kosmische Kraft gibt uns unsere Gestalt und diktiert uns unser ganzes Wirken und seine Ergebnisse durch unser Temperament, unsere Umwelt und unser dadurch gestaltetes Mental, also durch unsere individualisierte Ausformung der kosmischen Energien. In Wahrheit sind nicht wir es, die denken, wollen oder handeln. Vielmehr geschieht das Denken, der Wille, der Impuls und das Handeln in uns. Unser Ich-Sinn sammelt das alles um sich als Mittelpunkt. Dieses ganze Strömen der Wirkensweisen der Natur zieht er in sich zusammen. Es ist die kosmische Kraft, die Natur, die das Denken bildet, den Willen auferlegt und den Impuls mitteilt. Unser

Körper, unser Mental und unser Ich sind nur eine Welle in diesem Meer von Kraft in Aktion. Sie werden von dieser Kraft regiert und dirigiert, nicht umgekehrt. Der Sadhaka muß bei seinem Vordringen zu Wahrheit und Erkenntnis seines Selbst an einen Punkt gelangen, wo seine Seele die Augen des Inneren Schauens öffnet und die Wahrheit über sein Ich und über das Wirken erkennt. Dann gibt er den Gedanken auf, ein mentales, vitales oder physisches Ich zu sein, das handelt und Handlungen regiert. Er erkennt, daß *prakriti*, die Kraft der kosmischen Natur, ihren Gesetzen folgend, in ihm, in allen Dingen und Geschöpfen die einzige Handelnde ist.

Wie kamen die Naturgesetze zustande? Wer hat ihre Kraft hervorgebracht und regiert ihr Wirken? Hinter ihnen steht ein Bewußtsein, ein Wesen mit Bewußtsein. Es ist der Herr, der beobachtende Zeuge, der Wissende; ihm zur Freude geschieht das Wirken der Natur; er fördert und trägt es; von ihm geht die Sanktion für ihr Wirken aus. Dieses Bewußtsein ist die Seele, der *purusha*. *Prakriti* gestaltet das Wirken in uns aus; *purusha* in ihr oder hinter ihr ist dessen beobachtender Zeuge, gibt seine Zustimmung, trägt, fördert und stützt es. *Prakriti* gestaltet das Denken in unserem Mental; *purusha* in ihr oder hinter ihr weiß den Gedanken und die in ihm enthaltene Wahrheit. *Prakriti* bestimmt das Ergebnis des Handelns; *purusha* in ihr oder hinter ihr nimmt die Konsequenzen des Handelns aktiv oder passiv auf sich. *Prakriti* gestaltet das Mental und den Körper, arbeitet an ihnen und entwickelt sie; *purusha* fördert und stützt die Gestaltung und Evolution und sanktioniert jeden Schritt Ihres Wirkens. *Prakriti* setzt die Kraft des Willens ein, die in den Dingen und Menschen wirkt; *purusha* macht die Kraft dieses Willens dadurch wirksam, daß er schaut, was getan werden soll. Dieser *purusha* ist nicht das äußere Ich des Menschen, sondern ein schwelgendes Selbst, eine Quelle von Macht hinter dem Ich, Ursprung und Empfänger des Wissens. Unser mentales Ich ist nur eine falsche Spiegelung dieses Selbst, dieser Macht, dieses Wissens. Darum ist der *purusha* als das tragende Bewußtsein Ursache, Empfänger und Förderer aller Wirkensweisen der Natur, doch selbst nicht der Handelnde. *Prakriti*, die Kraft der Natur im Vordergrund, und *shakti*, die Kraft des Bewußtseins und der Seele im Hintergrund, (diese beiden sind das nach innen und das nach außen gewandte Gesicht der universalen Mutter) bilden zusammen Ursache und Wirkung bei dem, was im Universum geschieht. Die universale Mutter, *prakriti-shakti*, ist einzig und allein die wirkende Macht.

Purusha-prakriti, Bewußtseinskraft, Seele, die die Natur trägt und fördert (denn auch wenn diese beiden getrennt wirken, sind sie doch eine untrennbare Einheit), sind zugleich eine universale und transzen-

dente Macht. Es gibt aber auch im Individuum etwas, das nicht das mentale Ich Ist, etwas das eins im Wesen ist mit dieser Wirklichkeit. Das Ist eine klare Widerspiegelung oder ein Teil des einen *purusha*. Es ist die Seele, die Person oder das verkörperte Wesen, das Individuelle Selbst, *jivatman*. Dieses Selbst scheint seine Macht und sein Wissen einzuschränken, um ein individuelles Kräftespiel der transzendenten und universalen Natur tragen und erhalten zu können. Der unendliche Eine ist in seiner tiefsten Wirklichkeit auch der endlich Vielfältige. Wir sind nicht nur eine Spiegelung oder ein Teil dieses Einen; wir sind es. Unsere geistige Individualität schließt nicht, wie unser Ich, Universalität und Transzendenz aus. In unserem gegenwärtigen Zustand hat sich aber unsere Seele oder unser Selbst völlig darauf eingestellt, durch den Gedanken, ein Ich zu sein, sich In der Natur zu individualisieren. Es nimmt die dadurch entstehende Verwechslung In Kauf. Aus dieser Unwissenheit muß unsere Seele frei werden. Sie soll sich selbst als eine Widerspiegelung, als einen Teil oder als ein Wesen des höchsten, universalen Selbst, als ein Zentrum seines Bewußtseins in der Welt-Aktion erkennen. Aber auch dieser *jiva-purusha* Ist ebensowenig der Vollzieher des Wirkens wie das Ego oder das tragende Bewußtsein des Beobachters und Wissenden. Immer und überall ist es die transzendente und universale *shakti*, die allein die Wirkende ist. Aber hinter ihr steht der Eine, der Erhabene, der sich durch sie als die duale Macht, als *purusha-prakriti*, als *ishvara-shakti* offenbart. Der Erhabene wird als die *Shakti* dynamisch und Ist durch sie der alleinige Urheber und Meister des Wirkens im Universum.

Anmerkung: *Ishvara-shakti* ist nicht genau dasselbe wie *purusha-prakriti*. *Purusha* und *prakriti* sind nämlich voneinander gesonderte Mächte, während bei *ishvara* und *shakti* jede Macht die andere In sich enthält. *Ishvara* ist der *purusha*, der auch die *prakriti* in sich enthält und durch die Macht der *shakti* in seinem Innern regiert. *Shakti* Ist *prakriti*, die durch *purusha* beseelt wird und durch den Willen des *ishvara* handelt. Er wird zu ihrem eigenen Willen, so daß sie seine Gegenwart in ihrem Wirken stets in sich trägt. Die Realisation von *purusha-prakriti* Ist für den Suchenden von grundlegender Notwendigkeit auf seinem Pfad des Wirkens. Daß sich das bewußte Wesen und die Energie voneinander trennen und daß das Wesen dem Mechanismus der Energie unterworfen wird, bewirkt unsere Unwissenheit und Unvollkommenheit. Durch diese Realisation kann sich das Wesen aus dem mechanischen Wirken der Natur befreien, unabhängig werden und zu einer ersten geistigen Beherrschung der Natur gelangen. *Ishvara-shakti* steht hinter der Beziehung *purusha-prakriti* und deren unwissendem Handeln und stellt diese in den Dienst eines evolutionären Zweckes. Die *ishvara-shakti* -

Realisation macht es uns möglich, daß wir an einer höheren Dynamik, an einem göttlichen Wirken, einem totalen Einssein und einer Harmonie des Wesens in einer spirituellen Natur teilnehmen.

Wenn das die Wahrheit rechten Wirkens ist, dann muß sich der Sadhaka in erster Linie aus den ichhaften Formen der Aktivität zurückziehen und völlig frei werden von dem Empfinden, daß sein Ich handelt. Er soll sehen und fühlen, daß alles in Ihm durch den plastischen bewußten, unterbewußten und manchmal überbewußten Automatismus seiner mentalen und körperlichen Instrumente geschieht, die durch die Kräfte der spirituellen, mentalen, vitalen und physischen Natur in Bewegung gehalten werden. An seiner Außenseite gibt es eine Persönlichkeit, die auswählt und ihren Willen ausübt, sich unterwirft und kämpft, sich in der Natur zu behaupten oder über sie zu siegen versucht. Diese Persönlichkeit ist aber selbst eine Konstruktion der Natur und wird von ihr so beherrscht, getrieben und bestimmt, daß sie nicht frei sein kann. Sie ist eine Gestaltung oder Ausdrucksform des Selbst in ihr. Sie ist aber viel eher ein Selbst der Natur als ein Selbst des Selbst. Sie ist das naturhafte, die Prozesse des Wirkens vollziehende, aber nicht das spirituelle und dauernde Wesen des Selbst. Diese Persönlichkeit ist für eine vorübergehende Zeit konstruiert; sie ist jedoch nicht die wahre, unsterbliche Person. Sie muß aber zu jener Person werden. Darum soll der Sadhaka es immer besser fertigbringen, in seinem Innern ruhig zu werden, sich als der Beobachter seiner äußeren aktiven Persönlichkeit von dieser loszulösen und das Spiel der kosmischen Kräfte in sich dadurch verstehen zu lernen, daß er zurücktritt und nicht mehr blind von ihren Abläufen und Bewegungen absorbiert wird. Wenn er so sich ruhig, ohne Hang und Bindungen, selbst erforscht und ein Beobachter seiner eigenen Natur ist, wird er dessen inne, daß er die individuelle Seele ist, die das Wirken der Natur beobachtet. Ruhig akzeptiert er ihre Resultate und sanktioniert er die Impulse ihres Wirkens, oder er verweigert ihnen die Anerkennung. Gegenwärtig ist diese Seele, der *purusha*, wenig mehr als ein Zuschauer, der nur seine Einwilligung gibt, vielleicht das Handeln und die Entwicklung des Wesens durch den Druck seines verhüllten Bewußtseins beeinflusst. Zum größten Teil delegiert er aber seine Mächte oder einen Teil von ihnen an die äußere Persönlichkeit, also eigentlich an die Natur. Dieses äußere Ich ist ihr gegenüber nicht der Herr, sondern ihr Untertan, *anis*. Ist die Seele aber einmal unverhüllt hervorgetreten, kann sie ihre Zustimmung oder Zurückweisung wirksam machen. Sie wird dann Herr über das Handeln und diktiert souverän eine Umwandlung der Natur. Selbst wenn noch

für lange Zeit (als Folge verfestigter Kräfteverbindungen oder vergangener Kräfteaufspeicherungen) der gewohnheitsmäßige Ablauf unabhängig von der Zustimmung des *purusha* weitergeht oder selbst wenn die von ihm sanktionierte Bewegung hartnäckig von der Natur zurückgewiesen wird, weil diese in der Vergangenheit nicht daran gewöhnt wurde, wird er doch schließlich erkennen, daß sich seine Zustimmung oder Zurückweisung durchsetzt. Das geschieht entweder langsam gegen viel Widerstand oder rasch mit einer schnellen Anpassung ihrer Mittel und Tendenzen. Dann verwandelt die Natur sich selbst und Ihre Art zu wirken in der Richtung, die durch das innere Schauen des *purusha* und die Tendenz seines Willens gewiesen wird. So lernt der Sadhaka anstelle einer mentalen Kontrolle oder eines ichhaften Willens eine innere geistige Beherrschung, die ihn zum Meister über die in Ihm wirkenden Naturkräfte macht. Er ist nun nicht mehr ihr unbewußtes Instrument oder ihr mechanisch arbeitender Knecht. Über ihm steht die *shakti*, die universale Mutter umgibt ihn. Von ihr kann er alles erhalten, was seine innerste Seele braucht und haben will, wenn er nur eine wahre Kenntnis ihres Wirkens besitzt und sich aufrichtig dem göttlichen Willen in ihr unterwirft. Schließlich nimmt er jenes höchste dynamische Selbst in seinem Innern und In der Natur wahr, den Ursprung all seines Schauens und Wissens, die Quelle der Sanktion, die Ursache für das Akzeptieren und für das Zurückweisen. Das ist der *Herr*, der Höchste, der Eine-in-allen, *ishvara-shakti*, von dem seine Seele ein Teilchen ist, ein Wesen aus jenem Wesen, eine Macht aus jener Macht. Unser ganzer weiterer Fortschritt hängt von unserer Erkenntnis der Wege ab, auf denen der Herr der Werke seinen Willen in der Welt und in uns manifestiert und wie er seine Werke durch die transzendente und universale *shakti* ausführt.

In seiner Allwissenheit sieht der *Herr*, was getan werden muß. Dieses Schauen ist sein Wille. Es ist eine Form schöpferischer Macht. Was er schaut, nimmt die all-bewußte Mutter, die mit ihm eins ist, in ihr dynamisches Selbst auf und verkörpert es. Dann führt es die exekutive Kraft der Natur als der Mechanismus ihres allmächtigen Wissens aus. Die Schau dessen, was sein soll und darum getan werden muß, kommt aus dem eigentlichen Sein hervor; es strömt direkt aus dem Bewußtsein und der Daseinsfreude des Herrn, so spontan wie das Licht aus der Sonne. Das ist nicht unsere Art zu schauen, nicht unser schwieriges Herankommen an die Wahrheit des Handelns und seines Motivs oder an die rechte Erfüllung der Forderung der Natur. Hier brauchen wir uns nicht so mühevoll an die Wahrheit des Handelns, an das richtige Motiv dafür oder an die richtige Erfüllung der Forderung der Natur heranzuarbeiten. Sobald die individuelle Seele in ihrem Wesen und Wissen

völlig mit dem Herrn geeint ist und direkt mit der *shakti* des Ursprungs, mit der transzendenten Mutter, in Verbindung steht, kann der höchste Wille auch in uns in der hohen, göttlichen Weise als das hervortreten, was sein muß und nun durch das spontane Wirken der *Atatur* zustandegebracht wird. Dann gibt es kein Begehren, keine Verantwortlichkeit und keine Reaktion mehr. Alles vollzieht sich dann im Frieden, in der Ruhe, im Licht und in der Macht des Göttlichen Wesens, das alles fördert und trägt, einhüllt und allem innewohnt.

Selbst bevor wir so der Identität mit dem Göttlichen Wesen am nächsten gekommen sind, kann sich in uns etwas vom höchsten Willen als ein gebieterischer Antrieb und als ein von Gott getriebenes Handeln offenbaren. Wir können dann durch eine spontane, vom Selbst her bestimmende Kraft handeln. Eine vollere Erkenntnis ihrer Bedeutung und ihres Zieles kommt erst später. Der Impuls zum Handeln kann auch als Inspiration oder Intuition zu uns kommen, jedoch eher in Herz und Körper als im Mental. Unsere Schau wird dadurch tiefer; die vollständige und exakte Erkenntnis wird aber noch hinausgeschoben und kommt, wenn überhaupt, erst später. Der göttliche Wille kann auch als ein lichtvolles einziges Gebot, als eine totale Wahrnehmung oder als ein ständiger Strom von Wahrnehmung dessen, was getan werden muß, zu uns gelangen und unseren Willen oder unser Denken bestimmen. Oder der Wille Gottes offenbart sich als eine Weisung von oben, die spontan von unseren niederen Organen erfüllt wird. Solange der Yoga noch unvollkommen ist, können nur einige Handlungen auf diese Weise getan werden. Es mag auch ein allgemeines Wirken so ablaufen, das ereignet sich aber meist nur in Zeiten Innerer Erhebung und Erleuchtung. Wenn der Yoga jedoch vollkommen geworden ist, nimmt alles Wirken diesen Charakter an. — Tatsächlich können wir drei Stufen eines wachsenden Fortschritts unterscheiden. Auf der ersten Stufe wird der personale Wille gelegentlich oder häufig durch einen höchsten Willen oder eine bewußte Kraft von jenseits erleuchtet oder bewegt. Später wird er ständig durch die göttliche Macht-Aktion ersetzt. Zuletzt wird er mit ihr identifiziert und geht dann ganz in ihr auf. Auf der ersten Stufe werden wir noch völlig vom Intellekt, von Herz und Sinnen regiert. Diese müssen die göttliche Inspiration und Lenkung suchen oder auf sie warten; sie finden und empfangen dies aber nicht immer. Auf der zweiten Stufe wird die menschliche Intelligenz immer mehr durch ein hohes erleuchtetes oder intuitives spiritualisiertes Mental, das äußere menschliche Herz durch das innere psychische Herz und die Sinne durch eine geläuterte und ichfreie vitale Kraft ersetzt. Auf der dritten Stufe kommen wir über das spiritualisierte Mental hinaus zu den supramentalen Höhen.

Auf allen drei Stufen ist der fundamentale Charakter des befreiten Handelns derselbe: *Prakriti* wirkt nun spontan, nicht mehr durch und für das Ich, sondern im Einklang mit dem Willen und zur Freude des höchsten *purusha*. Auf einer höheren Stufe kommt die Wahrheit des absoluten und universalen Höchsten durch die individuelle Seele zum Ausdruck und wird bewußt durch die Natur zur Auswirkung gebracht. Das wird in uns nicht länger als Teil-Wahrnehmung gemindert und entstellt wirksam durch die strauchelnde, ignorante und alles verzerrende Energie unserer niederen Natur, sondern durch die all-weise transzendente und universale Mutter. Der Herr hat sich selbst, seine absolute Weisheit und sein ewiges Bewußtsein in die unwissende Kraft der Natur verhüllt und duldet es, daß sie mit seiner Zustimmung als das Ich das individuelle Wesen antreibt. Diese niedere Wirkungsweise der Natur herrscht dann oft noch lange vor, auch wenn der Mensch in seinen halb-erleuchteten Bemühungen noch unvollkommen nach einem edleren Motiv und einer reineren Erkenntnis seines Selbst strebt. Unser menschliches Bemühen nach Vollkommenheit versagt oder macht nur unvollständige Fortschritte, weil die Kraft des früheren Wirkens der Natur in uns noch stark ist und weil die vergangenen Gestaltungen mit ihren tief eingewurzelten Gedankenassoziationen noch vorherrschen. Darum macht es noch ungenügende Fortschritte. Erst dann erlangt unser Streben seinen wahren, hohen Erfolg, wenn ein größeres Wissen oder eine höhere Macht als die unsrige durch den „Verschluß“ unserer Unwissenheit durchbricht und unseren personalen Willen führt oder in sich aufnimmt. Denn unser menschlicher Wille ist ein von der rechten Bahn abgelenkter, unstet herumwandernder Lichtstrahl, der sich aus der höchsten Machtfülle losgelöst hat. Die Zeit, da der Sadhaka aus dieser niederen Art zu wirken langsam in ein höheres Licht und in eine reinere Kraft emporkommt, ist für ihn, der nach Vollkommenheit strebt, das „Tal der Schatten des Todes“. Das ist ein furchtbarer Übergang mit vielen Prüfungen, Leiden, Kümmernissen, Verdunklungen, Fehlritten, Irrungen und Fußangeln. Um diese Pein abzukürzen oder zu erleichtern oder mit einer göttlichen Seligkeit zu durchdringen, ist ein starker Glaube notwendig. Das Mental muß sich immer mehr an jenes Wissen hingeben, das sich vom Innern her durchsetzt. Vor allem ist wahre Aspiration und zielgerichtetes, unnachgiebiges und auf richtiges Üben erforderlich. „Übe diesen Yoga fest entschlossen und ohne Schwanken“, sagt die *Gīta*, „mit einem Herzen, das frei ist von Niedergeschlagenheit.“ Selbst wenn wir auf der früheren Stufe des Pfads das bittere Gift Innerer Zerrissenheit und tiefen Leidens trinken müssen, ist doch der letzte Geschmack aus diesem Becher der süße Nektar der Unsterblichkeit und der Honigwein eines ewigen *ananda*.

9. Gelassenheit und Auslöschung des Ich

Das sind die Schritte, durch die eine völlige Unterwerfung (*surrender*) des gesamten Wesens und der Natur unter den Göttlichen Willen vorbereitet und zuwege gebracht werden kann: Selbst-Hingabe, die wahr, total und ohne Vorbehalt ist: völlige Selbst-Darbringung (*consecration*) und vollkommene Ausgeglichenheit, Gleichmut, Gelassenheit (*equality*), schonungslose Ausmerzungen des Ego und umwandelnde Befreiung der Natur von ihren aus der Unwissenheit stammenden Wirkensweisen. Von Anfang an ist der Geist einer völligen Selbst-Darbringung in unserem Wirken notwendig. Das soll zunächst zum beständigen Willen und dann zum tief eingewurzelten Bedürfnis in unserem ganzen Wesen werden. Zuletzt wird das zu einer automatischen, jedoch lebendigen und bewußten Gewohnheit. Wir werden vom Selbst dazu gedrängt, jegliches Wirken dem Höchsten und der verhüllten Macht, die in uns, in allen Wesen und in allen Wirkensweisen des Universums gegenwärtig ist, als ein Opfer darzubringen. Das Leben ist der Altar dieses Opfers, und unsere Werke sind unsere Aufopferungen. Die Gottheit, der sie dargebracht werden, ist eine transzendente und universale Macht und Gegenwart, die zunächst von uns viel mehr nur gefühlt und geahnt als gewußt und geschaut wird. Das Opfer, die Selbst-Darbringung, hat zwei Seiten: einmal das Werk selbst, zum anderen den Geist, in dem es getan wird, den Geist der Ehrfurcht vor dem Meister aller Werke. In allem, was wir sehen, denken und erfahren.

Das Wirken selbst wird am Anfang durch die klarste Erkenntnis bestimmt, die wir in unserer Unwissenheit aufbringen können. In diesem Licht begreifen wir das Werk als das, was ausgeführt werden soll. Grundsätzlich ist es einerlei, ob die gestaltende Kraft dabei unser Pflichtbewußtsein oder unser Mitgefühl für unsere Mitmenschen ist. Sie kann auch unsere Vorstellung von dem sein, was dem Wohl der anderen oder dem Wohl der Welt dient, oder die Lenkung durch einen Menschen, den wir als unseren Meister anerkennen, weil er weiser als wir und darum für uns der Repräsentant jenes Herrn aller Werke ist, an den wir glauben, den wir aber noch nicht kennen. Das Prinzip ist dasselbe. In allem Wirken muß das Wesentliche des Opfers der Werke enthalten sein. Dieses Wesentliche ist die völlige Hingabe (*surrender*) jeglichen Verlangens nach der Frucht unseres Wirkens, also der Verzicht auf alles Hängen am Ergebnis, um dessentwillen wir arbeiten. Solange

wir mit einem Hang zum Resultat arbeiten, wird das Opfer nicht dem Göttlichen Wesen sondern unserem Ich dargebracht. Wenn wir anders darüber denken, betrügen wir uns selbst. Wir machen dabei unsere eigene Vorstellung vom Göttlichen Wesen, unser Pflichtbewußtsein, unser Mitfühlen für unsere Mitmenschen, unsere Idee von dem, was das Wohl der Welt oder der anderen erfordert, ja sogar unseren Gehorsam dem Meister gegenüber zu einem Vorwand für das, was nur das eigene Ich befriedigt, für unsere eigenen Liebhabereien, - ein trügerischer Schutzschild gegen das Gebot, daß wir alles Begehren aus unserer Natur ausrotten sollen.

Auf dieser Stufe des Yoga, ja im ganzen Verlauf des Yoga, ist diese Form des Begehrens und diese Gestalt des Ego der Feind, gegen den wir stets mit wacher Aufmerksamkeit auf der Hut sein müssen. Wir dürfen nicht den Mut verlieren, wenn wir diesen Widerpart immer wieder in unserem Innern finden, wo er auf der Lauer liegt und alle möglichen Tarnungen annimmt. Wir sollten wachsam sein, ihn in allen seinen Masken entdecken und unerbittlich seinen Einfluß ausmerzen. Das erleuchtende Wort bei diesem Vorgang ist jene entscheidende Zelle der *Gīta*: „Du hast ein Recht auf das Wirken, aber nie und unter keinen Umständen auf seine Frucht.“ Die Frucht gehört einzig und allein dem Herrn aller Werke. Wir sollen allein darauf bedacht sein, den Erfolg unserer Arbeit durch ein treues, sorgfältiges Handeln vorzubereiten, um ihn dann, wenn er eintritt, dem göttlichen Meister darzubringen. Danach sollen wir in gleicher Weise, wie wir unserem Hang nach der Frucht des Werkes entsagt haben, auch dem Hang zum Werk selbst entsagen. Wir sollen jeden Augenblick bereit sein, eine bestimmte Arbeit, einen Ablauf oder ein Feld unseres Handelns gegen ein anderes auszutauschen oder gar alles Wirken aufzugeben, wenn das der klare Befehl des Meisters ist. Sonst handeln wir nicht um seinetwillen, sondern für unsere eigene Befriedigung und Lust am Wirken, aus dem Bedürfnis nach Betätigung unserer unruhig-aktiven Natur oder um unseren Liebhabereien zu dienen. Das alles sind Stützpunkte und Verstecke unseres Ego. So notwendig sie auch für den gewöhnlichen Antrieb des Lebens sein mögen, so müssen wir sie doch beim Wachsen des geistigen Bewußtseins aufgeben und durch ihr göttliches Gegenstück ersetzen. *Ananda*, eine nicht-personale, von Gott gelenkte Freude wird die unerleuchtete Befriedigung des Vitals und seiner Lust ausmerzen. Die freudvolle Antriebskraft der Göttlichen Energie wird das unruhig-aktive Bedürfnis ersetzen. Die Befriedigung der Liebhabereien wird kein Ziel oder Bedürfnis mehr sein. Statt dessen werden wir den Göttlichen Willen durch die natürliche dynamische Wahrheit im Wirken einer freien Seele und einer erleuchteten Natur zur Erfüllung bringen.

Am Ende werden wir dann genau so, wie wir das Verlangen nach der Frucht des Wirkens und nach dem Werk selbst aus unserm Herzen ausmerzen konnten, auch die letzte Gebundenheit an die Idee und das Empfinden aufgeben, wir selbst seien der Täter. Wir sollen allein die Göttliche *shakti* über uns und in unserem Innern als den wahren und alleinigen Wirkenden erkennen und fühlen.

Der Verzicht auf alle Gebundenheit an das Werk und seine Frucht ist der Anfang einer umfassenden Bewegung hin zu absoluter Ausgeglichenheit, Gelassenheit Im Mental und in der Seele, die alles in sich einhüllen muß, wenn wir im Geist vollkommen werden wollen. Die Ehrfurcht vor dem Afeister der Werke erfordert, daß wir ihn klar erkennen und in Freude anerkennen: in uns selbst, In allen Dingen und Ereignissen. Eine harmonische Ausgeglichenheit ist das Kennzeichen anbetender Ehrfurcht. Sie ist der Grund der Seele, auf dem ein wahres Opfer und ein wahrer Dienst Gottes vollbracht werden können. Der Herr existiert In der Welt in gleicher Weise in allen Wesen. Wir dürfen darum keine wesenhaften Unterschiede zwischen uns und den anderen machen: zwischen dem Weisen und dem Unwissenden, zwischen Freund und Feind, Mensch und Tier, dem Heiligen und dem Sünder. Wir dürfen niemanden hassen, niemanden verachten, uns von niemandem abgestoßen fühlen. Denn wir sollen in allen den Einen sehen, der sich nach seiner Lust verkleidet oder offenbart. In dem einen ist er nur ein wenig, In dem anderen mehr geoffenbart. In anderen ist er verborgen oder gänzlich entstellt, je nach seinem Willen und seinem Wissen dessen, was seiner Absicht am besten dient, wenn er in ihnen Gestalt annimmt und in ihrer Natur wirkt. Alles Ist unser Selbst, ein einziges Selbst, das viele Gestaltungen angenommen hat. Haß und Abneigung, Spott und Abscheu, Anhänglichkeit, Zuneigung und Bevorzugung sind auf einer gewissen Stufe natürlich, notwendig und unvermeidlich. Diese Regungen dienen oder helfen dazu, die Entscheidung der A/natur in uns zu bilden und durchzuführen. Für den Karma-Yogin sind sie aber etwas Überlebtes, ein Hindernis und Ausdruck der Unwissenheit. Je weiter er fortschreitet, desto mehr fallen sie von seiner Natur ab. Die Kind-Seele benötigt sie für ihr Wachstum. Bei dem Menschen aber, der in der göttlichen Bildung erwachsen wird, fallen sie ab. In der Gott-Natur, zu der wir emporkommen sollen, kann es wohl eine stahlharte, ja eine zerstörende Strenge geben, jedoch keinen Haß, eine göttliche Ironie, aber keinen Hohn, eine ruhige, klarblickende und kraftvolle Zurückweisung, aber keinen Abscheu und keinen Widerwillen. Selbst wenn wir etwas vernichten müssen, dürfen wir es nicht verabscheuen und ihm

nicht die Anerkennung versagen, daß auch es eine verkleidete und zeitweilige Bewegung des Ewigen ist.

Da nun alle Dinge dieses einzige Selbst in seiner Manifestation sind, sollen wir allüberall Gleichmut und Gelassenheit der Seele aufbringen: gegenüber dem Häßlichen und dem Schönen, dem Verkrüppelten und dem Vollkommenen, dem Edlen und dem Gemeinen, dem Angenehmen und dem Unangenehmen, dem Guten und dem Bösen. Auch hier darf es keinen Haß, Hohn und Widerwillen geben. Statt dessen sollen wir mit gleichmütigem Blick alle Dinge in ihrem wahren Charakter und an dem ihnen bestimmten Platz sehen. Wir erkennen dann, daß alle Dinge irgendeine Wahrheit oder Tatsache des Göttlichen Wesens zum Ausdruck bringen oder verhüllen, entfalten oder entstellen, so gut sie es vermögen oder mit dem Mangel, den sie unter den für sie vorgesehenen Umständen in der Weise darstellen müssen, wie es für den unmittelbaren Zustand, für die Funktion oder für die Evolution Ihrer Natur erforderlich ist. Sie sollen irgendeine Energie oder ein Potential des Göttlichen Wesens darstellen, das durch seine Gegenwart in der fortschreitenden Manifestation für das Ganze der gegenwärtigen Dinge ebenso nötig ist wie für die Vollkommenheit des endgültigen Resultats. Diese Wahrheit sollen wir suchen und hinter der vergänglichen Ausdrucksform entdecken. Wir dürfen uns nicht durch die äußeren Erscheinungen, durch die Mängel oder Entstellungen der Ausdrucksform abschrecken lassen. Nur dann können wir das Göttliche Wesen verehren, das hinter seinen Masken immer makellos, rein, schön und vollkommen steht. In Wahrheit muß zwar alles umgewandelt werden. Wir dürfen keine Häßlichkeit gelten lassen, sondern nur die göttliche Schönheit. Wir sollen bei keiner Unvollkommenheit stehen bleiben, sondern immer nach Vollkommenheit ringen. Das höchste Gute müssen wir zu unserem universalen Ziel machen, nicht das Böse. Doch sollen wir alles, was wir tun, mit geistigem Verstehen und Wissen vollbringen. Wir sollen nach einem göttlichen Guten, nach der Schönheit, Vollkommenheit und der göttlichen Freude streben, nicht nach menschlichen Maßstäben in diesen Dingen. Wenn wir die harmonische Ausgeglichenheit noch nicht besitzen, ist das ein Zeichen dafür, daß wir noch unter der Macht der Unwissenheit stehen. Wir werden dann nichts wahrhaft verstehen, und es ist mehr als wahrscheinlich, daß wir unsere frühere Unvollkommenheit zwar ausmerzen, aber dafür eine andere, neue erschaffen. Wir ersetzen dabei die göttlichen Werte durch Werteschätzungen unseres menschlichen Mentals und der Wunschseele. Diese Ausgeglichenheit bedeutet nicht eine neue Unwissenheit oder Blindheit. Wir brauchen nicht wegen ihr alles trüb zu sehen; sie löscht nicht alle Färbungen aus. Verschiedenheit und Abwechslung in den

Ausdrucksformen bleiben bestehen. Wir sollen die Unterschiedlichkeit hoch einschätzen und sind dazu nun umso mehr berechtigt als früher, da unser Blick noch parteiisch und irrend, durch Liebe und Haß, Bewunderung und Hohn, Sympathie und Antipathie, Hinneigung und Ablehnung getrübt war. Wir werden hinter allem, was verschieden und unvollständig ist, den Allumfassenden, Unveränderlichen, Einen schauen, der darin wohnt. Wir werden die weise Absicht und göttliche Notwendigkeit der besonderen Manifestation fühlen und erkennen. Zumindest werden wir, wenn sie vor unserem Blick verborgen ist, auf sie vertrauen, einerlei ob sie nach unseren menschlichen Maßstäben als harmonisch und vollkommen oder als roh, unvollendet, ja sogar als falsch und böse erscheint.

Dieselbe Ausgeglichenheit des Mentals und der Seele werden wir ebenso allen Geschehnissen gegenüber haben, seien sie schmerzvoll oder erfreulich: Niederlage und Erfolg, Ehre und Unehre, guter und böser Ruf, Glück und Unglück. Wir werden in allen Ereignissen den Willen des Meisters jeglichen Wirkens und aller Ergebnisse erkennen und sie als einen Schritt dahin auffassen, daß sich das Göttliche Wesen in der Evolution Immer vollkommener zum Ausdruck bringt. Gott offenbart sich allen, die das innere Auge des Schauens besitzen, in Kräften, in ihrem Spiel und in ihren Resultaten ebenso wie in Dingen und Geschöpfen. Alle Dinge bewegen sich auf ein göttliches Ereignis hin. Jede Erfahrung, das Leiden und der Mangel nicht weniger als die Freude und Befriedigung, ist ein notwendiges Glied, um die universale Bewegung zum Ziel zu bringen, die zu verstehen und zu unterstützen unsere Aufgabe ist. Sich dagegen zu empören, sie zu verurteilen und gegen sie aufzubegehren, ist der Impuls unserer undisziplinierten und unwissenden Instinkte. Die Revolte hat, wie auch sonst alles, ihre nützliche Bedeutung in dem Spiel der Kräfte und ist zu ihrer Zeit und auf ihrer eigenen Stufe sogar notwendig, hilfreich und in der göttlichen Entwicklung vorgesehen. Die Regung einer ignoranten Rebellion gehört zu jener Stufe, da die Seele noch in ihrer Kindheit oder in ihrer unreifen Jugendlichkeit steckt. Die reif gewordene Seele verurteilt nicht, sie sucht vielmehr zu verstehen und Herr über die Verhältnisse zu werden. Sie begehrt gegen diese nicht auf, sondern akzeptiert sie und müht sich darum, sie zu verbessern und zu vervollkommen. Sie revoltiert nicht im Innern, sondern sie arbeitet daran, sich in sie einzufügen, sie zu ihrer Erfüllung zu bringen und umzugestalten. Wir werden also alle Dinge mit einer gleichmütigen Seele aus der Hand des Meisters in Empfang nehmen. Wir werden unser Versagen ebenso ruhig als einen Übergang eingestehen wie unseren Erfolg, bis die Stunde des göttlichen Sieges gekommen ist. Unsere Seele, unser Mental und unser

Körper werden selbst im stärksten Kummer, in Schmerz und Leiden unerschüttert bleiben, wenn uns das durch den göttlichen Ratschluß auferlegt wird. Sie werden aber auch durch die intensivste Freude und Lust nicht überwältigt werden. Wenn wir so die Innere Balance einer wahren harmonischen Ausgeglichenheit erlangen, werden wir unseren Weg standhaft fortsetzen und alles mit gleichmütiger Ruhe aufnehmen, bis wir zu einem erhabenen Zustand befähigt sind und in das höchste universale *ananda* eingehen können.

Eine solche Gelassenheit können wir aber nur durch eine sich lang hinziehende Zeit schwerer Prüfungen und durch geduldige Selbst-Disziplin erlangen. Solange das Begehren noch stark ist, kann diese Ausgeglichenheit überhaupt nur in Perioden der Beruhigung und Ermüdung des Begehrens kommen. Dann ist sie aber wahrscheinlich eine träge Gleichgültigkeit, oder das Begehren zieht sich scheu in sich selbst zurück. Das ist nicht die wahre Ruhe und positive geistige Einheit. Außerdem hat die Disziplin des Hineinwachsens in die Ausgeglichenheit des Geistes notwendige Epochen und Stufen. Gewöhnlich müssen wir mit einer Periode standhaften Erduldens beginnen. Wir müssen lernen, uns allen Kontakten des Lebens zu stellen, sie auszuhalten und in uns aufzunehmen. Wir sollen jede Faser unseres Wesens lehren, nicht wehleidig dem auszuweichen, was ihm Schmerzen bereitet und es abstößt; wir sollen nicht begierig dem nachlaufen, was ihm Lust verschafft und es anzieht. Wir sollen vielmehr alle Kontakte annehmen, uns ihnen stellen, sie ertragen und die Herrschaft über sie erringen. Wir sollen stark genug sein, zu ertragen, was immer auf uns kommt, nicht nur das, was unserem eigenen persönlichen Wesen entspricht, sondern auch das, was aus unserem Mitempfinden oder unserem Konflikt mit den Welten um uns, über uns und unter uns und mit ihren Menschen herrührt. Wir sollen in Ruhe ertragen, wie Menschen, Dinge und Kräfte auf uns wirken und uns beeindrucken. Den Druck der Götter und den Ansturm von Titanen müssen wir aushalten. Wir sollen alles ertragen und in den unbewegten Gewässern unseres Geistes zusammenströmen lassen, was auf den Wegen der unendlichen Erfahrung der Seele zu uns herniederkommen kann. Das ist die stoische Periode der Vorbereitung auf die Ausgeglichenheit; es ist ihre elementarste und zugleich ihre heroischste Zeit. Dieses standhafte Aushalten des Fleisches, des Herzens und des Mentals muß aber durch ein anhaltendes Empfinden gestärkt werden, daß wir uns spirituell einem göttlichen Willen unterwerfen. Der formenden Hand des göttlichen Töpfers, die unsere Vollkommenheit gestaltet, sollen wir, dieser lebendige Lehm,

uns nicht nur mit einer strengen oder mutigen Fügsamkeit, sondern mit Wissen, Ergebung, selbst im Leiden, überlassen. Das ist ein weiser, frommer, selbst ein sanfter Stoizismus des Gott-Liebenden. Eine solche Haltung ist möglich und besser als jenes rein areligiöse Ertragen, das nur auf die eigene Kraft vertraut und zu einer allzu starken Verhärtung und Unempfänglichkeit des Instrumentes Gottes führen kann. Nur diese Haltung des Gott-Liebenden bildet jene Stärke aus, die Weisheit und Liebe wirksam machen kann. Ihre Ruhe ist eine In den Tiefen bewegte Stille, die dann leicht in die selige Freude übergeht. In dieser Periode der Ergebung und des Erduldens gewinnen wir die Stärke der Seele, die allen Erschütterungen und Einwirkungen gewachsen ist.

Dann folgt eine Periode, da die Seele des Sadhaka zum hohen Standpunkt der Unparteilichkeit gelangt ist und allem ohne ichhafte Interessen gegenüberstehen kann. Hier ist sie frei von dem Jubel der Freude und von der Depression des Kummers. Sie meidet die Fallstricke des Überschwangs der Lust und das finstere Netz der Qualen von Schmerz und Leiden. Wir betrachten alle Dinge, Personen und Kräfte, alle Gedanken, Gefühle, Empfindungen und Handlungen, die eigenen nicht weniger als die anderer, von dieser hohen Position her mit einem Geist, der dem allem unberührt gegenübersteht, unbeweglich bleibt und dadurch nicht verwirrt wird. Das ist die philosophische Periode der Vorbereitung der harmonischen Ausgeglichenheit; es ist eine umfassende, erhabene Haltung. Jedoch darf diese Neutralität nicht in träge Abwendung vom Handeln und von der Erfahrung absinken. Sie darf nicht zu einer Abneigung werden, die aus müder Schwäche, aus Widerwillen und Abscheu geboren ist. Es darf kein Zurückschrecken des enttäuschten oder übersättigten Begehrens oder die grämliche Widerwilligkeit einer vereitelten, unbefriedigten Ichsucht sein, die gezwungen wurde, ihre leidenschaftlichen Ziele aufzugeben. In der unreifen Seele tritt ein solches Zurückweichen unvermeidlich ein. Es kann ihr gelegentlich zum Fortschritt helfen, da es die überaktive, vom Begehren getriebene vitale Natur bändigt. Das ist aber nicht die Vollkommenheit, nach der wir streben. Die Neutralität oder Unparteilichkeit, die wir suchen, ist eine ruhige Überlegenheit der Seele, die hoch über den Kontakten der Dinge steht, *udasina*. Sie betrachtet diese, nimmt sie an oder weist sie zurück, wird aber bei Zurückweisung nicht durch sie erregt und ist ihnen auch durch Annahme nicht unterworfen. Die Seele fühlt sich immer näher einem schweigenden Selbst und Geist, immer mehr verwandt und geeint mit ihm, der in sich selbst existiert und für sich abgesondert bleibt vom Wirken der *A/atur*, das er fördert und möglich macht. So wird die Seele zu einem Teil der bewegungs-

losen stillen Wirklichkeit oder geht auf in ihr, die jenseits von der Bewegung und Aktion des Universums existiert. Der Gewinn aus dieser Periode einer hohen Transzendenz ist der Friede der Seele, der weder durch das liebliche Gekräusel noch durch die stürmischen Wogen der Weltbewegung erschüttert wird.

Wenn wir durch diese beiden Stufen der inneren Umwandlung hindurchgehen, ohne auf einer von ihnen zu halten oder stehen zu bleiben, wird uns der Zugang zu einer höheren göttlichen Gelassenheit geschaffen. Sie ist fähig zu geistiger Glut und ruhiger, freudseliger Leidenschaft, einem entzückten, alles verstehenden und alles besitzenden Gleichmut der vollkommenen Seele, zu einer intensiven und harmonischen Weite und Erfülltheit ihres Wesens, das alle Dinge in Liebe umarmt. Das ist dann die höchste Periode. Der Zugang zu ihr führt durch die Freude totaler Selbst-Hingabe an das Höchste Wesen und an die universale Mutter. Die Stärke wird gekrönt durch eine frohe Meisterschaft. Der Friede vertieft sich in Seligkeit. Der Besitz der göttlichen Ruhe wird höher emporgehoben und zur Grundlage dafür, daß wir die göttliche Bewegung im Wirken besitzen. Wenn wir aber diese höhere Vollkommenheit gewinnen wollen, muß sich die unparteiische erhabene Position der Seele ändern. Sie soll nicht mehr nur von oben her auf das Dahinströmen der Gestaltungen, Personalitäten, Bewegungen und Kräfte hinabblicken. Vielmehr soll sich ihre Haltung in ein neues Empfinden starker und ruhiger Unterwerfung und machtvoll intensiver Selbst-Auslieferung (*surrender*) verwandeln. Diese völlige Hingabe ist nicht mehr nur resignierte Zustimmung sondern frohe Einwilligung. Jetzt empfinden wir kein Leiden mehr oder daß wir eine Bürde oder ein Kreuz tragen müßten. Vielmehr ist das strahlende Gewebe dieser Stimmung der Seele die Liebe, selige Freude und frohe Selbstdarbringung. Wir überantworten uns nicht mehr nur einem göttlichen Willen, den wir wahrnehmen, anerkennen und befolgen, sondern in dem Willen auch einer göttlichen Weisheit, die wir erkennen, und einer göttlichen Liebe, die wir fühlen und entzückt erleiden. Das ist die Weisheit und Liebe eines höchsten Geistes und des Selbst unseres eigenen Wesens und aller, mit denen wir zu einem frohen, vollkommenen Einswerden gelangen können. Im philosophischen Gleichmut des Weisen ist das letzte Wort eine einsame Macht, Friede und Stille. In ihrer integralen Erfahrung befreit sich die Seele jedoch von diesem selbst-geschaffenen Zustand und verströmt sich in das Meer einer höchsten, alles umarmenden Verzückung der anfanglosen, unendlichen Seligkeit des Ewigen. Zuletzt werden wir alle Kontakte des Lebens mit einer beseligten Ausgeglichenheit empfangen können, weil wir in ihnen die Einwirkung einer unvergänglichen Liebe und Seligkeit fühlen, jene

absolute Freude, die sich immer im Herzen der Dinge verbirgt. Der Gewinn aus dieser höchsten Erhebung in universale, gleichmütige Entzückung ist die Seligkeit der Seele. Ihr öffnen sich die Tore jener Seligkeit, die unendlich ist, und jener Freude, die alles Verstehen übertrifft.

Bevor das Mühen um die Ausmerzung des Begehrens und um die Gewinnung der harmonischen Ausgeglichenheit der Seele zu seiner absoluten Vollkommenheit und Reife kommen kann, müssen wir jene Richtung der geistigen Entwicklung vollendet haben, die zur Vernichtung des Ich-Empfindens führt. Für den *Karma*-Yogin ist bei dieser Umwandlung der Verzicht auf die Ichhaftigkeit im Handeln das wichtigste Element. Selbst wenn wir die Frucht unseres Wirkens und das Verlangen nach dieser Frucht an den Meister des Opfers hingeben, haben wir uns doch nur vom Egoismus des rajas-Begehrens getrennt. Wir können immer noch jene ichhafte Annahme hegen, wir selbst seien der Täter des Werks. Wir sind immer noch an die Empfindung gebunden, daß wir selbst die Handlung vollziehen und ihre Ursache sind und daß wir ihr unsere Zustimmung erteilen. Immer noch meinen wir, es sei das Ich, das auswählt und bestimmt. Immer noch übernimmt unser Ich die Verantwortung und fühlt Schuld oder Verdienst. Ein wesentliches Ziel unseres Yoga ist, daß dieser sich absondernde Ich-Sinn völlig beseitigt wird. Wenn ein Ego noch eine Zeitlang in uns verbleiben soll, kann es nur eine Form von ihm sein, die weiß, daß sie nur äußere Form ist und bereitwillig verschwindet, sobald das wirkliche Zentrum des Bewußtseins sich manifestiert oder in uns gegründet ist. Das wahre Zentrum ist eine lichtvolle Ausdrucksform des einzigen Bewußtseins, ein reiner Kanal und ein Instrument des einzigen Daseins. Als Stütze für die individuelle Manifestation und Aktion der universalen Kraft offenbart es stufenweise die hinter ihm wirkende wahre Person in uns, das zentrale ewige Wesen, das immer dauernde Sein des Höchsten, Macht und Teil der transzendenten *shakti, amsah sanatanah, para prakrīr jivabhuta*.

Auch bei diesem Vorgang, in dem sich die Seele allmählich von dem düsteren Gewand des Ich befreit, gibt es ein Vorwärtsschreiten auf festgelegten Stufen. Dem Herrn gehört nicht allein die Frucht der Werke, ihm muß all unser Wirken selbst gehören. Er ist ebensosehr der wahre Herr unseres Handelns, wie er der Herr der Früchte unseres Wirkens ist. Das sollen wir nicht nur mit dem denkenden Mental sehen, das muß für unser Bewußtsein und für unseren Willen im vollen Sinn wahr werden. Der Sadhaka soll nicht nur denken und wissen, sondern

er soll gerade im Augenblick des Wirkens, bei seinem Anfang und ganzen Verlauf, konkret und intensiv sehen und fühlen, daß sein Wirken ihm selbst gar nicht angehört, sondern daß es von dem höchsten Dasein herkommt und durch ihn hindurchgeht. Er soll immer einer Kraft, einer Gegenwart und eines Willens bewußt bleiben, die durch seine individuelle Natur hindurch handeln. Hat er diese Einstellung, dann besteht wieder die Gefahr, daß er sein eigenes verkleidetes oder sublimiertes Ego oder eine eigene untergeordnete Macht mit dem Herrn verwechselt und an die Stelle seiner höchsten Gebote die Forderungen des Ich setzt. Dabei kann er in den vielfachen Hinterhalt seiner niederen Natur geraten und seine vermeintliche Unterwerfung unter eine höhere Macht in eine Entschuldigung dafür verdrehen, daß er seinem eigenen Ich-Willen, seinem Begehren und seinen Leidenschaften übertrieben und unkontrolliert frönt. Darum wird von uns an diesem Punkt große Aufrichtigkeit verlangt, die wir nicht nur dem bewußten Mental, mehr noch dem hinter der Schwelle unserer Bewußtheit verborgenen (subliminalen) Teil unserer Natur auferlegen müssen, der voll von verborgenen Vorgängen und Prozessen ist. Hier in unserer subliminalen vitalen Natur haust ein besonders unverbesserlicher Scharlatan und Schauspieler. Der Sadhaka muß schon weit in der Ausmerzung des Begehrens und in der tiefen Gelassenheit seiner Seele allem Wirken und Geschehen gegenüber vorangekommen sein, bevor er die Bürde seines Wirkens ganz und gar in die Hand des Höchsten Wesens legen darf. Er muß in jedem Augenblick seines Fortschrittes wachsamem Auge auf die Betrügereien des Ego und die Hinterhalte der irreführenden Mächte der Finsternis achten, die sich als die einzige Quelle des Lichtes und der Wahrheit ausgeben. Sie legen sich ein Scheinbild göttlicher Gestaltungen an, um die Seele des Suchenden gefangen zu nehmen.

Da soll er dann sofort einen Schritt weitergehen und sich in die Position des beobachtenden Zeugen versetzen. Oberhalb von *prakriti* soll er, unpersönlich und leidenschaftslos, stehen und beobachten, wie die ausführende Kraft der Natur in Ihm wirkt, und er soll ihr Wirken zu verstehen suchen. Durch diese Absonderung von *prakriti* soll er lernen, das Spiel Ihrer universalen Kräfte zu beobachten und zu unterscheiden, wie sie den Tag und die Nacht, das Göttliche und das Ungöttliche, ineinander verwebt. Dadurch kann er ihre furchtgebietenden Mächte und Wesen entdecken, die sich der unwissenden menschlichen Natur bedienen wollen. Die *Gita* sagt, die Natur arbeite in uns durch die dreifache Qualität (*guna*) der *prakriti*, durch die Qualität des Lichtes und Guten, *sattva*, durch die Qualität der Leidenschaft und des Begehrens, *rajas*, und durch die Qualität der Finsternis und Trägheit, *tamas*. Der Suchende soll als ein unparteiischer kritischer Beobachter alles dessen,

was im Reich seiner Natur vor sich geht, lernen, die gesonderte und die kombinierte Aktion dieser Qualitäten zu unterscheiden. Er soll das Wirken der kosmischen Kräfte in seinem Innern durch das ganze Labyrinth ihrer subtilen unsichtbaren Vorgänge und Verkleidungen verfolgen und jede Verschlungenheit des Irrgartens kennen. Wenn er in dieser Erkenntnis fortschreitet, kann er viel besser seine Sanktion erteilen; er braucht nicht mehr unwissendes Werkzeug der Natur zu sein.

Zuerst muß der *Karma*-Yogin die Naturkraft dazu veranlassen, bei ihrer Einwirkung auf seine Instrumente die Wirkungsweise der beiden niederen Qualitäten einzuschränken und sie der Qualität des Lichten und Guten unterzuordnen. Dann soll er auch diese dazu bringen, sich selbst aufzuopfern, damit alle drei durch eine höhere Macht in ihre göttlichen Entsprechungen umgewandelt werden können: in eine höchste Ruhe und Stille, in eine göttliche Erleuchtung und Seligkeit und in die ewige göttliche Machtwirkung, *tapas*. Der erste Teil dieser Disziplin und Umwandlung kann zwar prinzipiell energisch durch den Willen des Mentals in uns geleistet werden. Die völlige Durchführung dieses Prozesses und die darauffolgende Transformation können wir aber nur fertigbringen, wenn die tiefere psychische Schicht Ihre Macht über die Natur vermehrt und das menschliche Wesen durch das göttliche als Ihren Beherrscher ersetzt. Dann wird der Sadhaka nicht nur mit Aspiration und guter Absicht, mit einer nur anfänglichen und langsam fortschreitenden Hingabe seines Ich, sondern mit der starken Intensität einer dynamischen Selbst-Hingabe die vollständige Überantwortung seines Wirkens an den Willen des Höchsten zustandebringen. Allmählich wird dann sein Mental einer unvollkommenen menschlichen Intelligenz durch ein spirituelles erleuchtetes Mental ersetzt. Dieses kann schließlich in das supramentale Wahrheits-Licht eingehen. Dann wird der Sadhaka nicht länger aus seiner Natur der Unwissenheit mit ihren drei Qualitäten einer verworrenen, unvollkommenen Aktivität handeln, sondern aus der göttlichen Natur einer Stille, eines Lichtes, einer Macht und Seligkeit des Geistes. Träger seines Wirkens wird dann nicht mehr jenes Gemenge der Funktionen eines unwissenden Mentals und Willens, des Drängens eines noch unwissenderen Herzens der Gefühle, des Begehrens aus dem Vitalwesen sowie des Triebs und Instinkts des Fleisches sein. Vielmehr wird sein Wirken zuerst aus einem Selbst und einer Natur des Geistes, und zuletzt aus einem supramentalen Wahrheits-Bewußtsein und seiner göttlichen Kraft der Übernatur herrühren.

So werden die endgültigen Schritte möglich, wenn der Schleier der Natur zurückgezogen ist und der Suchende dem Meister des gesamten Daseins von Angesicht zu Angesicht gegenübersteht. Dann gehen seine Handlungen in der Aktion einer höchsten Energie auf, die rein, wahr,

vollkommen und immer freudvoll ist. Er kann nun der supramentalen *shakti* sein Wirken ebenso wie die Früchte seiner Werke rückhaltslos überantworten. Von nun an handelt er nur noch als das bewußte Instrument des ewig Wirkenden. Jetzt erteilt er nicht mehr nur die Zustimmung, vielmehr empfängt er in seinem Instrument einen göttlichen Auftrag und führt diesen aus, von der Hand der *shakti* geführt. Er selbst ist nicht mehr der Täter der Werke, sondern empfängt sie in der Weise, daß die immer wache Kraft der *shakti* sie durch ihn ausführt. Sein Wille zielt nicht mehr darauf, seine eigenen mentalen Konstruktionen durchzuführen und seine emotionalen Begehungen zu befriedigen. Vielmehr gehorcht er und hat er teil an einem allmächtigen Willen, der auch ein allwissendes Erkennen, eine geheimnisvolle, magische, unergründliche Liebe und ein unendliches weites abgrundtiefes Meer der ewigen Daseins-Seligkeit ist.

10. Die drei Qualitäten der Natur

Über die natürliche Wirkungsweise der niederen *prakriti* hinauszukommen, ist für die Seele unerlässlich, wenn sie in ihrem Selbst und ihren Werken frei werden soll. Es ist kein Ideal für die Seele, sich nur harmonisch dieser aktuellen universalen Natur zu unterwerfen, was für die natürlichen Instrumente die Voraussetzung ist für gutes, vollkommenes Wirken. Vielmehr soll die Seele Gott und seiner *shakti* allein untertan sein und dadurch Meisterschaft über ihre Natur erlangen. Als Bevollmächtigter des Höchsten Willens und als dessen Kanal soll sie durch ihre Schau, durch ihre Bewilligung oder Verweigerung bestimmen, wie die aufgespeicherte Energie, die Umweltbedingungen und der Rhythmus der kombinierten Bewegung die von *prakriti* für die Arbeit der natürlichen Instrumente, also für das Mental, das Leben und den Körper, zur Verfügung gestellt werden, verwendet werden sollen. Die niedere Natur kann aber nur dann bemeistert werden, wenn sie von oben her beherrscht und verwendet wird. Dazu müssen wir in den Bereich jenseits von ihren Kräften, Erscheinungsformen und Qualitäten des Wirkens gelangen. Sonst bleiben wir Ihren Bedingungen unterworfen und werden hilflos von ihr beherrscht; wir sind dann nicht im Geiste frei.

Die Vorstellung von den drei wesenhaften Qualitäten (*guna*) der Natur ist eine Schöpfung der alten indischen Denker. Ihre Wahrheit leuchtet nicht sofort ein, da sie das Ergebnis eines langen psychologischen Experimentierens und tiefer, innerer Erfahrung war. Wenn man keine solche lange innere Erfahrung hat, sich selbst nicht bis ins Innerste beobachtet und nicht intuitiv die Kräfte der Natur wahrnimmt, ist es schwierig, sie genau zu verstehen und wirksam zu verwenden. Dennoch können bestimmte allgemeine Andeutungen dazu helfen, daß der Suchende auf seinem Weg der Werke die Kombinationen seiner eigenen Natur versteht, analysiert und durch seine Zustimmung oder Ablehnung beherrscht. Diese Qualitäten werden in den Indischen Büchern die Beschaffenheit (*guna*) genannt. Ihre Namen sind *sattva*, *rajas* und *tamas*. *Sattva* ist die Kraft des Gleichgewichts und tritt in seiner Qualität als das Gute, die Harmonie, als Frohsinn und als das Lichte hervor. *Rajas* ist die Kraft der bewegten Energie und äußert seine Qualität als Kampf und Ringen, Leidenschaft und Aktion. *Tamas* ist die Kraft der Unbewußtheit und Trägheit; es drückt sich in der Qualität der Verfinsterung, der Unfähigkeit und des Mangels an Aktivität aus. Die Unterscheidungen

werden zwar gewöhnlich nur für die psychologische Selbst-Analyse verwendet, sie gelten aber auch in der physischen Natur. In jedem Ding und in jeder Existenz in der niederen *prakriti* sind die Mächte dieser drei Qualitäten enthalten. Der Ablauf ihrer Aktivität und ihre dynamische Form sind das Ergebnis des aufeinander Einwirkens der *guna*.

Jede belebte oder unbelebte Gestaltung in der Natur befindet sich in einem ständig neu hergestellten Gleichgewicht der in Bewegung befindlichen natürlichen Kräfte. Sie ist einem unendlichen Strom hilfreicher, störender oder zerstörender Kontakte mit anderen Kräfte-Kombinationen in ihrer Umwelt ausgesetzt. Die Natur unseres Mentals, Lebens und des Körpers ist nichts anderes als eine solche formgebende Kombination von Kräften und ihr Gleichgewicht. In der Art, wie wir die Kontakte aus unserer Umgebung aufnehmen und auf sie reagieren, bestimmen die drei Qualitäten das Temperament des Empfängers und den Charakter seiner Reaktion. Ist er träge und untauglich, dann erduldet er sie ohne eine ausgesprochene Reaktion, ohne eine Regung der Selbstverteidigung oder die Fähigkeit, sie sich oder sich ihnen anzupassen. Das ist die Qualität des *tamas*, die Art der Stumpfheit. Die typischen Merkmale des *tamas* sind intellektuelle Blindheit und Unbewußtheit, Untüchtigkeit an Leistung und Verstand, Schwerfälligkeit, Faulheit und Tatenlosigkeit, mechanische Routine und Betäubung des Mentals, Schläfrigkeit im Lebensgefühl und ein Schlummern der Seele. Wenn das *tamas* nicht durch andere Elemente korrigiert wird, resultiert aus ihm nur die völlige Auflösung der Form oder des Gleichgewichts der Natur ohne irgendeine Neuschöpfung, ohne ein neues Gleichgewicht der Energien und ohne Kraft zu einem dynamischen Vorwärtsgang. Im Kern dieser trägen Kraftlosigkeit liegt das Prinzip der Unwissenheit und eine Unfähigkeit oder träge Unwilligkeit, den Anreiz oder Angriff des Kontaktes der Umweltkräfte, ihre Anregung oder ihr Drängen nach einer frischen Erfahrung zu verstehen, anzunehmen und zu verwenden.

Andererseits kann der Empfänger der Kontakte der Natur, von ihren Kräften berührt und angeregt, herausgefordert oder angegriffen, auf ihren Druck zustimmend oder ablehnend reagieren. Mit ihrer Erlaubnis, Ermutigung oder unter ihrem Zwang kann er kämpfen, Widerstand leisten, sie zu bewältigen suchen, über seine Umwelt herrschen oder sie an sich reißen, seinen Willen durchsetzen, ringen, Neues schaffen und erobern. Das ist die Qualität des *rajas*, die Art der Leidenschaft, der Aktion, des Durstes unseres Begehrens. Aus dem *rajas* entsteht Kampf, Umwandlung und neue Schöpfung, Sieg und Niederlage, Freude und Leiden, Hoffnung und Enttäuschung. Diese Energien bauen das bunte Haus des Lebens, an dem *rajas* seine Freude hat. Sein Wissen

Ist aber ein unvollkommenes oder falsches Wissen. Dadurch kommt es immer wieder zu ignorantem Krafteinsatz, zu Irrtum, zu unrichtiger Anpassung, zum Leid aus Neigungen, zum enttäuschten Begehren, zum Kummer des Verlierens und Versagens. Die Gabe des *rajas* ist eine bewegende Kraft, Energie, Aktivität, die Macht, die erschafft, handelt und überwinden kann. *Rajas* macht aber seine Bewegungen im Schein der falschen oder halben Lichter der Unwissenheit und wird durch die Einwirkung der dämonischen Mächte des *asura*, *rakshasa* und *pisacha* verderbt. Die anmaßende Unwissenheit des menschlichen Mentals, seine selbstzufriedenen Verkehrtheiten und dünkelfhaften Irrtümer, Stolz, Eitelkeit und Ehrgeiz, Grausamkeit, Tyrannei, brutaler Zorn und Gewalttätigkeit, Ichsucht, Gemeinheit, Heuchelei und Verrat, abscheuliche Niedertracht, Lust, Gier und Habsucht, Eifersucht, Neid, abgrundtiefe Undankbarkeit - all das entstellt die Erden-Natur und entspringt aus dieser zwar unentbehrlichen, aber starken und gefährlichen Tendenz in der *Natur*.

Das verkörperte Wesen ist nicht allein auf diese beiden Qualitäten der *prakriti* begrenzt. Es gibt noch eine bessere und erleuchtete Art, wie der Mensch mit den Einwirkungen seiner Umwelt und mit dem Strom der Weltkräfte umgehen kann. Wir können sie mit klarem Verstehen und in gelassener Haltung annehmen und entsprechend auf sie reagieren. Diese Qualität des natürlichen Wesens hat die Macht, weil sie Verständnis aufbringt, auch Sympathie zu empfinden. Sie ergründet, kontrolliert und entfaltet den Drang der Natur und ihre Aktionsweisen. Sie besitzt eine Intelligenz, die in ihre Prozesse und deren Bedeutung eindringt. Sie kann sich an diese angleichen und sie deshalb verwenden. Es gibt dann eine erleuchtete Reaktion, die von den Kontakten nicht überwältigt wird, sondern das Beste aus allen Dingen angleicht, korrigiert, harmonisiert und auswählt. Das ist die Qualität des *sattva*, die Tendenz der Natur, die von Licht und harmonischer Ausgeglichenheit erfüllt ist. Sie strebt nach dem Guten, dem Wissen, nach tiefer Freude und Schönheit, nach Frohsinn, rechtem Verstehen, dem Gleichgewicht der Kräfte und nach gerechter Ordnung. Das Temperament des *sattva* ist die reiche Fülle einer hellen Klarheit des Wissens und einer ausstrahlenden Wärme des Mitfühlens und der innigen Nähe. Die Natur des *sattva* verleiht uns in vollkommenem Maße eine Feinheit und Erleuchtung, eine beherrschte Energie, eine vollendete Harmonie und Ausgeglichenheit des ganzen Wesens.

Kein Dasein ist ausschließlich in einer einzigen Form dieser Qualitäten der kosmischen Kraft ausgeprägt. In jedem Menschen und überall sind alle drei gegenwärtig. Ihre hin und hergehenden Beziehungen und einander durchdringenden Einflüsse kombinieren sich ständig und tren-

nen sich wieder. Oft kommt es zu einem Konflikt, einem Ringen der Kräfte, einem Kampf um die Vormacht der einen über die andere. Sie alle besitzen in größerem oder geringerem Maß oder Grad, oft sogar in einem kaum wahrnehmbaren Minimum, die Qualität des *sattva*, ihre klaren Züge oder nicht geordneten Tendenzen von Licht, Klarheit und Frohsinn, eine feine Anpassung an die Umwelt und ein Mitgefühl mit ihr, Intelligenz, Ausgeglichenheit, das rechte Mental, das rechte Wollen und Fühlen, den wahren Impuls, die Tugend und die Ordnung. Alle besitzen aber auch die Qualitäten des *rajas*, dessen Impulse, stürmische Ausbrüche des Begehrens, der Leidenschaft und des Kampfes, der Verkehrtheit, Falschheit und des Irrtums, der unbalancierten Freude und des Leids, den aggressiven Drang, zu arbeiten und eifrig zu erschaffen, sowie starke, kühne, feurige oder wilde Reaktionen auf den Druck der Umwelt und auf die Anstürme und Verlockungen des Lebens. Alle haben ferner Zustände von *tamas* und dessen stets verfinsternde Eigenschaft, ihre Augenblicke oder Anfälle der Unbewußtheit, ihre lang andauernde Gewohnheit oder vorübergehende Tendenz zur Resignation oder zu einem stumpfen Hinnehmen. Sie leiden an Schwäche der Konstitution oder an Anfällen von Müdigkeit, Nachlässigkeit und Indolenz. Sie versinken in Unwissenheit und Unfähigkeit, in Depression und Furcht, in ein feiges Zurückweichen. Oder sie unterwerfen sich der Umwelt oder dem Druck von Menschen, Ereignissen und Kräften. Jeder einzelne von uns besitzt in mancher Tendenz der Energie seiner Natur oder in manchen Selten seines Mentals und Charakters die Qualitäten des *sattva*, in anderen die des *rajas*, in wieder anderen die des *tamas*. Je nachdem die eine oder andere Qualität gewöhnlich sein allgemeines Temperament, den Typus seines Mentals und die Richtung seines Handelns beherrscht, sagt man von ihm, er sei ein Mensch nach der Art des *sattva*, des *rajas* oder des *tamas*. Wenige Menschen werden aber ständig durch eine einzige Qualität bestimmt, und kein Mensch besitzt ausschließlich nur eine einzige. Die Weisen sind nicht immer völlig weise, und die Intelligenten sind oft nur in bestimmten Beziehungen intelligent. Der Hellige unterdrückt in sich manche unheiligen Regungen, und ein gemeiner Mensch ist nicht völlig böse. Auch der Dümme hat seine versteckten unausgelebten oder unentwickelten Fähigkeiten. Der Furchtsamste zeigt auf seine Art Anwandlungen von Mut. Der Hilflose und Schwächling besitzt in seiner Natur eine verborgene Seite der Stärke. Die *guna*, die in einem verkörperten Wesen besonders hervortreten, sind nicht sein wesenhafter Seelen-Typus. Vielmehr zeigen sie nur an, welche Gestaltung der Mensch für dieses Leben oder während seiner gegenwärtigen Existenz und in einem bestimmten Augenblick seiner Evolution in der Zeit angenommen hat.

Sobald der Sadhaka einmal hinter die Einwirkung der *prakriti* in seinem Innern oder von außen her zurückgetreten ist, ohne sich einzumischen, ohne sie abzuändern oder zu verhindern, ohne selbst zu wählen oder zu entscheiden, und sobald er ihr Kräftespiel zuläßt, den Ablauf analysiert und beobachtet, entdeckt er, daß ihre Qualitäten nur durch sich selbst (und nicht von ihm) bedingt werden. Sie wirken wie eine Maschine, die man einmal anlaufen ließ und die nun aufgrund ihrer eigenen Konstruktion und der sie antreibenden Kräfte von selbst weiterarbeitet. Die Kraft und der Antrieb rühren von *prakriti* her und nicht von dem Geschöpf. Dann versteht der Sadhaka erst richtig, wie irrig sein Eindruck war, sein eigenes Mental sei der Täter seines Wirkens. Sein Mental war dabei nur ein kleiner Teil von ihm und in viel stärkerem Maß eine Schöpfung, ein Mechanismus der Natur. Unablässig hatte die

Naturmittels ihrer eigenen Qualitäten gearbeitet, indem sie die drei allgemeinen *guna* sich so bewegen ließ, wie etwa ein Mädchen mit seinen Puppen spielt. Das Ich des Sadhaka war dabei nur Instrument und Spielzeug. Alles war das Kräftespiel der Natur, dem die Seele, von diesem angezogen, gewonnen und unterworfen, ihre passive Zustimmung gab. Sie bestimmte seinen Charakter und seine Intelligenz, seine moralischen Eigenschaften und mentalen Mächte, seine Schöpfungen, Werke und Errungenschaften, seinen Zorn und seine Langmut, seine Grausamkeit und seine Barmherzigkeit, seine Liebe und seinen Haß, seine Sünde und seine Tugend, sein Licht und seine Finsternis, seine Leidenschaft der Freude und seine Angst des Leidens. Die Determiniertheit durch die Natur oder Kraft ist jedoch nicht alles. Seine Seele hat dabei auch ein Wort mitzusprechen. Das Ist aber die verborgene Seele, der *purusha*, und nicht das Mental oder das Ich, da diese beiden keine unabhängigen Wesenheiten sondern Teile der Natur sind. Die Zustimmung der Seele ist für dieses Kräftespiel notwendig. Sie kann durch inneren schweigenden Willen als der Herr, der die Sanktion erteilt, das Prinzip des Kräftespiels bestimmen und in seine Kombinationen eingreifen, wobei es die Rolle der Natur und ihr Vorrecht bleibt, die Ausführung im Denken, Wollen, Handeln und Impuls zu vollziehen. Der *purusha* kann eine Harmonie diktieren, die von der Natur geschaffen werden muß. Dabei greift er nicht in Ihre Funktionen ein, sondern richtet bewußt seinen Blick auf sie, und *prakriti* überträgt diesen dann, sogleich oder nach manchen Schwierigkeiten, in die ihr vom *purusha* aufgetragene Idee, in einen dynamischen Anstoß, in eine bedeutungsvolle Gestaltung.

Es ist ersichtlich, daß wir uns von der Einwirkung der beiden niederen *guna* unbedingt freimachen müssen, wenn wir unsere gegenwärtige Natur in eine Macht und Form des göttlichen Bewußtseins und in ein

Werkzeug seiner Kräfte umwandeln wollen. *Tamas* verfinstert das Licht des göttlichen Wissens und hindert es daran, in die dunklen und dumpfen Winkel unserer Natur einzudringen. *Tamas* lähmt unsere Befähigungen und nimmt uns die Macht weg, auf einen göttlichen Impuls zu reagieren. Es raubt uns die Energie, uns umzuwandeln, und den Willen, weiter fortzuschreiten und uns für eine höhere *shakti* formbar zu machen. *Rajas* verdirbt unser Wissen, macht unsere Vernunft zum Mittäter bei Lüge und Falschheit und zum Anstifter für jede unrichtige Regung. Es verwirrt und verrenkt unsere Lebenskraft und ihre Impulse und zerrüttet die Harmonie und Gesundheit des Körpers. *Rajas* reißt alle hochsinnigen Ideen und hochgemuten Regungen an sich und verwendet sie für seinen falschen, egoistischen Gebrauch. Selbst die göttliche Wahrheit und die göttlichen Einflüsse können, wenn sie in die Erdenebene herunterkommen, diesem Mißbrauch und dieser Beschlagnahme nicht entgehen. Solange das *tamas* unerleuchtet und das *rajas* nicht umgewandelt ist, können wir unmöglich zu einer Verwandlung in das göttliche Wesen und göttliche Leben kommen.

Es könnte so aussehen, als ob wir ausschließlich das *sattva* zuhelfe zu nehmen brauchten, um einen Ausweg zu finden. Hier besteht aber eine Schwierigkeit: Keine dieser Qualitäten kann sich aus eigener Kraft gegen die beiden anderen, Genossen und Rivalen, durchsetzen. Wenn wir die Qualität des Begehrens und der Leidenschaft als die Ursache der Verwirrung, des Leidens, der Sünde und des Kammers ansehen, bemühen wir uns und arbeiten daran, sie zu unterdrücken und niederzuhalten. Dann geht wohl *rajas* unter, aber dafür erhebt sich *tamas*. Denn wenn das Prinzip der Aktivität gelähmt ist, nimmt die Trägheit seinen Platz ein. Durch das Prinzip des Lichts kann wohl ein stiller Friede und Frohsinn, eine Erkenntnis, eine Liebe und ein rechtes Empfinden bewirkt werden. Wenn dabei aber *rajas* fehlt oder völlig unterdrückt ist, wird die Stille in der Seele leicht zu einer Ruhe der Untätigkeit, die kein festes Fundament für eine dynamische Umwandlung ist. Die Natur erlangt dann zwar vielleicht ein richtiges Denken und rechtes Handeln, sie wird gut, mild und ausgeglichen. Das alles bleibt aber wirkungslos, denn sie nimmt in ihren dynamischen Teilen die kombinierte Qualität des *sattva-tamas* an, sie wird neutral, blaß an Farbe, unschöpferisch und aller Macht entleert. Zwar kommt es vielleicht nicht zu einer mentalen oder moralischen Verfinsternung. Es fehlen aber auch die intensiven Sprungfedern des Handelns. Und das ist eine stark behindernde Beschränkung und eine andere Art Unfähigkeit. Das *tamas*-Prinzip wirkt sich in doppelter Weise aus: es widersetzt sich dem *rajas* durch seine Trägheit, und es widersteht dem *sattva* durch seine Unerleuchtetheit, Enge und Unwissenheit. Wenn die beiden anderen Quali-

täten unterdrückt werden, strömt *tamas* in den Leerraum ein, um ihren Platz einzunehmen.

Rufen wir andererseits *rajas* zu Hilfe, damit es diesen Irrtum korrigiert und sich mit *sattva* verbünden soll, um durch das Zusammenwirken mit ihm das dunkle Prinzip auszumerzen, wird unser Handeln zwar auf eine höhere Stufe emporgehoben. Es ist aber dort wieder dem *rajas* mit seinem Ungestüm, seiner Leidenschaft, Enttäuschung, seinen Leiden und seinem Zorn unterworfen. Diese Regungen können dann an Ausmaß, Geist und Aktion noch viel mehr verstärkt werden als zuvor. Das ist gewiß nicht der Friede, die Freiheit, Macht und Selbstbemeisterung, nach der wir streben. Wo immer das Begehren und das Ich ihre Schlupfwinkel haben, hausen bei ihnen auch die Leidenschaft und die Verwirrung und nehmen an ihrem Leben Anteil. Wenn wir einen Kompromiß unter den drei Qualitäten etwa in der Weise suchen, daß das *sattva* lenkt und die anderen sich unterordnen, sind wir nur zu einer abgemilderten Wirkungsweise im Spiel der *Natur* gekommen. Wir haben zwar ein neues Gleichgewicht erlangt. Geistige Freiheit und Meisterschaft sind aber nicht in Sicht; sie sind immer noch eine in weiter Ferne liegende Hoffnung.

Eine radikal andersartige Bewegung muß uns von den *guna* wegbringen und über sie emporheben. Der Irrtum muß aufhören, der das Wirken der Qualitäten der *Natur* überhaupt akzeptiert. Denn solange deren Aktivität fort dauert, ist unsere Seele in ihre Operationen verwickelt und ihrem Gesetz unterworfen. Wir müssen ebenso über *sattva* wie über *rajas* und *tamas* hinauskommen. Die goldene Kette der ersteren soll ebenso zerrissen werden wie die Fesseln aus Blei und die mit einer anderen Legierung verzierten Bande der letzteren. Zu diesem Zweck schreibt die *Gita* eine besondere Methode der Selbstdisziplin vor. Wir sollen aus der Aktion der Qualitäten in unser Selbst-Wesen zurücktreten. Ihre unstillen Prozesse sollen wir als Beobachter, als Zeugen wahrnehmen und dabei unseren Stand oberhalb der wogenden Kräfte der *Natur* einnehmen. Der Zeuge beobachtet sie wohl. Er bleibt aber unparteiisch und neutral, über sie und ihre Ebene erhaben. Er steht in seinem eigentlichen ursprünglichen Stand hoch über ihnen. Der Beobachter schaut auf sie und beobachtet sie, wie sie in Wellen emporsteigen und zurücksinken. Er akzeptiert sie in keinem Augenblick und greift auch nicht in ihren Lauf ein. Zuerst müssen wir die Freiheit des apersonalen Beobachters erlangen. Dann erst kann die Beherrschung durch den Meister, den *ishvara*, kommen.

Der grundlegende Vorteil bei diesem Vorgang der Loslösung besteht darin, daß wir unsere eigene Natur und die gesamte Natur immer besser verstehen. Der ohne eine anhaftende Bindung beobachtende Zeuge kann deutlich, ohne im mindesten durch seine Ichhaftigkeit blind gemacht zu sein, das Spiel der Qualitäten der Unwissenheit betrachten und es bis in all seine Verzweigungen, Verhüllungen und Subtilitäten hinein verfolgen. Dieses Spiel ist voll von Tarnung, Vermummung, Fallstricken, Verrat und List. Durch lange Erfahrung belehrt, kann er, jeglichen Wirkens und aller Bedingungen ihres Zusammenspiels bewußt, in der weisen Kenntnis aller ihrer Abläufe nicht mehr durch ihre Anstürme besiegt, in ihren Netzen überrascht und durch ihre Verkleidungen getäuscht werden. Dabei erkennt er auch, daß das Ego nichts weiter ist als ein Mittel für ihr Zusammenwirken und für diese dauernde Verknötung. Wenn er das einsieht, wird er von der Illusion seiner niederen ichhaften Natur befreit. So entrinnt er dem Egoismus der *sattva*-Qualität im Altruisten, Heiligen und Denker. Er schüttelt auch das *rajas* des Ichsüchtigen ab, das seine Lebensimpulse kontrolliert. Nun ist er nicht länger der beflissene Diener des Eigennutzes, der verwöhnte Gefangene oder mühselige Galeerensklave der Leidenschaft und des Begehrens. Mit dem Licht des Wissens vernichtet er das egoistische *tamas* in seinem ignoranten und passiven Wesen, das dumpf und ohne Intelligenz an den gewöhnlichen Kreislauf des menschlichen Lebens gebunden ist. Da er überzeugt und bewußt geworden ist, was für ein Laster der Ich-Sinn seinem Wesen nach in all unserem persönlichen Wirken ist, sucht er nicht weiter nach einem Mittel, sich im Rahmen des Ego des *rajas* oder des *sattva* zu korrigieren oder zu befreien, er schaut vielmehr nach oben, über die Instrumente und Wirkensweisen der Natur hinaus, allein zu dem Meister alles Wirkens und zu seiner erhabenen *shakti*, zur höchsten *prakriti*. Dort allein ist alles Wesen rein und frei; dort allein ist die Herrschaft einer göttlichen Wahrheit möglich.

Bei diesem Gang nach vorwärts ist der erste Schritt eine gewisse, von allem Anhaften freie Überlegenheit über die drei Qualitäten der Natur. Die Seele bleibt im Innern abgesondert und frei von der niederen *prakriti*. Sie ist nicht in ihre gewundenen Gänge verwickelt, sondern steht neutral und froh über ihr. Unsere Natur wirkt zwar immer im dreifachen Kreislauf ihrer alten Gewohnheiten weiter: Begehren, Kummer und Freude greifen unser Herz an; die Funktionen unseres Wesens versinken in Tatenlosigkeit, Verfinsterung und Ermattung; und dann kehren das Licht und der Friede wieder in das Herz, das Mental und den Körper zurück. Jedoch die Seele steht unwandelbar und unberührt durch diese Veränderungen darüber. Die beobachtende Seele bleibt unbewegt vom Kummer und Begehren der niederen Organe. Sie lächelt

über ihre Freuden und ihr Ringen. Sie schaut dem Versagen und den Finsternissen des Denkens, der Wildheit oder Schwäche des Herzens und der Nerven zu und wird dadurch nicht überwältigt. Sie unterliegt keinem Zwang und bleibt auch frei von der Gebundenheit an die Erleuchtungen des Mentals mit ihrem Trost, von seinem Empfinden der Erleichterung oder der Macht, wenn das Licht und der Frohsinn zurückkehren. Sie selbst geht in all dem nicht unter, sondern wartet unbewegt auf die Anregungen durch einen höheren Willen und auf die Intuitionen durch ein größeres erleuchtetes Wissen. Da sie das fortgesetzt tut, wird sie allmählich selbst in ihren dynamischen Seiten frei vom Widerstreit der drei Qualitäten, von ihren unzulänglichen Werten und ihren einengenden Beschränkungen. Nun fühlt diese niedere *prakriti* immer stärker eine zwingende Einwirkung vonseiten einer höheren *shakti*. Die alten Gewohnheiten, an die sie sich so sehr geklammert hatte, empfangen nun keine weitere Sanktion mehr. Darum stellen sie sich immer seltener ein und verlieren immer mehr ihre Kraft der Wiederkehr. Schließlich erkennt die Seele, daß sie zu einem höheren Wirken und zu einem besseren Stand berufen ist. Sie unterwirft sich, wenn auch noch langsam und widerstrebend, anfangs sogar mit einem starken und lang anhaltenden Widerwillen und einer strauchelnden Unwissenheit. Sie ändert nun die ganze Richtung ihres Wegs und bereitet sich auf die Umwandlung vor.

Die statische Freiheit der Seele, die nicht mehr nur beobachtet und weiß, wird durch eine dynamische Transformation der Natur gekrönt. Die ständige Vermischung der drei Qualitäten und ihre unausgeglichene Einwirkung aufeinander in unseren drei Instrumenten des Mentals, des Vitais und des Körpers verläuft jetzt nicht mehr so, wie es früher das Normale war, verworren, gestört und unangemessen in Aktion und Bewegung. Vielmehr wird eine andere Aktion möglich, die anfängt, wächst und Höhe gewinnt. Sie wirkt in einem wahren Sinne erleuchteter, natürlicher und normaler, dem tiefsten göttlichen Zusammenspiel von *purusha* und *prakriti* entsprechend, obwohl das für unsere gegenwärtige unvollkommene Natur noch etwas Übernatürliches und Obernormales ist. Der Körper, der die Voraussetzung für das physische Mental schafft, verlangt nicht länger nach Trägheit des *tamas*, das immer dieselbe unwissende Bewegung wiederholt. Er wird zum passiven Feld und Werkzeug für eine größere Kraft und ein stärkeres Licht. Er reagiert auf jede Anforderung der Kraft des Geistes. Er unterstützt jede andere Art und Intensität einer neuen göttlichen Erfahrung. Unsere vitalen Wesensseiten mit ihrer ständigen Bewegung und Dynamik, unser nervliches, emotionales, empfindendes und wollendes Wesen dehnen sich machtvoll aus und ermöglichen die unermüdliche Betätigung und selige

Freude am höheren Erleben. Sie lernen zugleich auch, auf dem Fundament einer weiten, vom Selbst beherrschten und Im Selbst ausgeglichenen Stille zu stehen. Diese ist an Kraft äußerst fein, in ihrer Ruhe göttlich, sie exaltiert sich nicht in der Freude und wird nicht vom Kummer aufgeregt und vom Schmerz gequält, von Begehren und lästigen Impulsen hin und hergerissen und nicht durch Unfähigkeit und Stumpfsinn gelähmt. Die Intelligenz, das denkende, verstehende und reflektierende Mental, legt seine aus dem *sattva* herrührenden Begrenzungen ab und öffnet sich für ein wesenhaftes Licht und einen wesenhaften Frieden. Ein unendliches Wissen bietet uns seine herrlichen Bereiche an, ein Wissen, das nicht aus mentalen Konstruktionen besteht, das nicht durch eine Meinung und Idee gebunden oder von einer strachelnden ungewissen Logik oder von der ärmlichen Unterstützung durch die Sinne abhängig ist. Vielmehr ist es seiner selbst gewiß, authentisch, all-durchdringend, all-umfassend, eine Seligkeit und ein Friede ohne Grenzen. Dieses Wissen braucht nicht erst von der hemmenden Mühsal einer schaffenden Energie und einer dynamischen Aktion befreit zu werden; es erschöpft sich auch nicht in einem begrenzten Glücksempfinden; es existiert vielmehr aus dem Selbst und schließt alles ein. Diese höheren Kräfte ergießen sich in immer umfassender werdende Bereiche und durch immer breitere und zahlreichere Kanäle, um die ganze Natur in Besitz zu nehmen. Eine höhere Kraft, Seligkeit und Erkenntnis, deren Ursprung jenseits des Mentals, des Lebens und des Körpers liegt, nehmen diese in ihre Macht, um sie in ein göttlicheres Bild umzugestalten.

Hier kommen wir über die Disharmonien der dreifachen Qualität unserer niederen Existenz hinaus. Wir stehen am Anfang der Erfahrung einer höheren dreifachen Qualität göttlicher Natur. Dort gibt es keine Verfinsterung durch *tamas* und keine Trägheit. *Tamas* wird durch einen göttlichen Frieden ersetzt; ruhige ewige Ausgeglichenheit breitet sich aus. Aus ihr geht wie aus einem erhabenen Urgrund der Konzentration in der Stille das Kräftespiel des Handelns und des Wissens hervor. Nun gibt es auch keine ungestüme Energie des *rajas* mehr, kein freudvolles oder leidvolles Ringen beim Handeln, Erschaffen und Besitzen, kein fruchtbares Chaos eines verworrenen Impulses. *Rajas* wird durch eine Macht ersetzt, die im Besitz des Selbst bleibt. Das unbegrenzbar Wirken ihrer Kraft erschüttert, selbst in ihren machtvollsten Intensitäten, nicht das unbewegliche Gleichgewicht der Seele und stört nicht die ungeheuer hohen und tiefen Himmel und die erleuchteten Abgründe Ihres Friedens. Hier gibt es nicht mehr das konstruierende Licht des Mentals, das mit seinem Schein die Wahrheit fangen und einsperren will. Hier hört auch jene unsichere inaktive Ruhe auf. *Sattva* wird durch

eine Erleuchtung und eine spirituelle Seligkeit ersetzt, die mit der Tiefe und unendlichen Existenz der Seele identisch ist, durchdrungen von einem direkten, authentischen Wissen, das unmittelbar aus den verhüllten Herrlichkeiten der geheimen All-Wissenheit entspringt. Das ist das höhere Bewußtsein, in das unser niederes Bewußtsein umgewandelt werden soll. Die Natur der Unwissenheit mit ihrer unruhigen, unausgeglichenen Aktivität der drei Qualitäten wird verwandelt in diese höhere erleuchtete Übernatur. Zuerst werden wir von den drei *guna* befreit. Wir sind nicht mehr an sie gebunden und werden nicht mehr von ihnen verwirrt, wir sind *nistraigunya*. Damit gewinnen wir aber nur den ursprünglichen Zustand der Seele, des Selbst, des Geistes wieder, die nun frei in ihrer bewegungslosen Ruhe die Bewegung der *prakriti* in ihrer Kraft der Unwissenheit beobachten. Wenn aber die Bewegung der *prakriti* auf dieser Grundlage der Natur auch frei werden soll, muß das durch das Stilllegen alles Wirkens in erleuchtetem Frieden und in einem Schweigen geschehen, in dem alle notwendigen Bewegungen ohne bewußte Reaktion und Teilnahme geleistet werden, ohne daß das Mental oder das Wesen des Lebens die Initiative zum Handeln ergreift, ohne ein Wellengekräusel des Denkens oder einen Wirbel in den vitalen Funktionen. Alles muß durch den Impuls, die Initiative und das Wirken einer apersonalen kosmischen oder transzendenten Kraft getan werden. Ein kosmisches Mental und ein kosmisches Leben, sowie eine kosmische Substanz müssen wirksam eingreifen oder eine transzendente Selbst-Macht und Seligkeit, die etwas anderes ist als unser personales Wesen oder seine Gestaltung der Natur. Das ist ein Zustand der Freiheit, den wir im Yoga der Werke erlangen können, wenn wir dem Ego absagen, das Begehren und die personale Initiative ausmerzen und unser Wesen völlig an das kosmische Selbst oder an die universale *shakti* hingeben. Das kann auch im Yoga des Wissens dadurch geschehen, daß wir das Denken zum Stillstand bringen, das Mental in das Schweigen versinken lassen und unser ganzes Wesen auf tun für das kosmische Bewußtsein, das kosmische Selbst, das kosmische Kräftespiel oder für die erhabene Wirklichkeit. Im Yoga der Hingabe (*Bhakti-Yoga*) erlangen wir dieselbe Freiheit, wenn wir unser Herz und unsere innere Natur der Hand des All-Seligen, des angebeteten Meisters unseres Daseins überantworten. Die höchste Höhe der Umwandlung tritt aber ein, wenn wir eine noch positivere und dynamischere Transzendenz jenseits von unserem jetzigen Zustand erreichen. Dort werden wir in einen noch höheren geistigen Zustand, *trigunatita*, versetzt und so verwandelt, daß wir in ihm an einer noch größeren geistigen Kraft teilhaben. Die drei niederen unausgeglichenen Qualitäten gehen in die ausgeglichene dreieinige Qualität einer Stille,

eines Lichtes und einer Kraft der Ewigkeit über, in die Ruhe, die Bewegung und die Erleuchtung der göttlichen Natur.

Die höchste Harmonie kann aber erst dann eintreten, wenn der ichhafte Wille, das eigene Entscheiden und Handeln aufhören und unsere begrenzte Intelligenz ganz stille geworden ist. Das individuelle Ego muß aufhören zu kämpfen. Das Mental soll in die Stille versinken. Der Begehrens-Wille soll lernen, nicht von sich aus die Initiative zu ergreifen. Unsere Personalität soll mit ihrem Ursprung eins werden. Alles Denken und jegliche Initiative sollen von oben her kommen. Der verborgene Meister unserer Handlungen wird uns immer klarer enthüllt. Er wird aus der sicheren Gewißheit des höchsten Willens und Wissens seine Sanktionen an die göttliche *shakti* erteilen, die dann in uns als in ihrem Instrument alle Werke in einer von ihr geläuterten erhabenen Natur tut. So wird das individuelle Zentrum der Personalität allein die Funktion haben, hier ihre Werke zu tragen und zu fördern. Es wird ihr Empfänger und ihr Kanal, der Reflektor ihrer Macht sein. Es wird erleuchtet an ihrem Licht, ihrer Freude und Kraft teilhaben. Wenn dieses individuelle Zentrum dann handelt, wird es doch nicht selbst der Handelnde sein, und keine Reaktion der niederen *prakriti* wird es berühren. So ist es also die erste Voraussetzung, daß wir über die drei Qualitäten der Natur hinauskommen. Der entscheidende Schritt bei dieser Umwandlung ist jedoch ihre Transformation, durch die der Weg der Werke aus der Enge und den Abgründen unserer unerleuchteten menschlichen Natur in die grenzenlose Welte der Wahrheit und des Lichtes emporsteigt.

11. Der Meister des Werks

Der Meister und Bewirker unserer Werke ist der Eine, der Universale und Höchste, der Ewige und Unendliche. Er ist das transzendente unbekannte oder unerkennbare Absolute, das unausgedrückte und unmanifestierte Unaussprechliche über uns. Er ist aber auch das Selbst aller Wesen, der Meister aller Welten, der alle Welten transzendiert, das Licht und der Lenker, der All-Schöne und All-Selige, der Geliebte und der Liebende. Er ist der kosmische Geist und alle schöpferische Energie rings um uns. Er ist der uns Immanente. All das ist er, und er ist Jenes, das mehr ist als alles, was ist. Obwohl wir das nicht erkennen, sind wir doch ein Sein aus seinem Sein, eine Kraft aus seiner Kraft. Wir sind bewußt mit einem Bewußtsein eins, das aus dem seinigen kommt. Selbst unser sterbliches Dasein ist aus seiner Substanz geschaffen, und in unserem Innern wohnt ein Unsterbliches, das ein Funke ist aus seinem Licht und seiner Seligkeit, die nie vergehen. Das Ziel jedes Yoga ist (ob auf dem Weg des Wissens, des Wirkens, der Liebe oder auf anderen Wegen erreicht), dieser Wahrheit unseres Wesens inne zu werden, sie zu realisieren und hier oder anderswo wirksam zu machen.

Doch der Durchgang dorthin ist lang und das Mühen darum beschwerlich, bis wir ihn mit Augen schauen können, die wahrhaft sehen. Noch länger und schwieriger muß unser Ringen sein, wenn wir uns selbst in sein wahres Ebenbild umgestalten wollen. Der Meister des Werks offenbart sich dem Suchenden nicht sofort. Immer wirkt zwar seine Macht hinter dem Vorhang. Sie wird uns aber nur dann offenbar, wenn wir der ichhaften Auffassung absagen, als ob wir selbst die Wirkenden seien. Seine direkte Macht wird entsprechend stärker wirksam, je konkreter die Ausschaltung unseres Ich wird. Erst wenn unsere Unterwerfung unter seine Göttliche *shakti* absolut geworden ist, werden wir das Recht haben, in seiner absoluten Gegenwart zu leben. Nur dann können wir sehen, wie sich unser Wirken natürlich, vollständig und einfach in die Prägeform des Göttlichen Willens ergießt.

Darum muß es bei unserem Aufstieg hin zu dieser Vollkommenheit Stufen und Grade geben, wie sie auch beim Fortschritt zu jeder anderen Vollkommenheit auf jeder Ebene der Natur vorhanden sind. Die Schau der vollen Herrlichkeit mag uns schon vorher zuteil werden, plötzlich oder allmählich, ein einziges Mal oder oft. Bevor wir aber die Grund-

lage vollständig gelegt haben, ist diese Erfahrung nur eine summarische und konzentrierte, keine andauernde und alles umhüllende: sie ist noch keine bleibende Gegenwart. Die reiche Fülle und die unendlichen Inhalte der Göttlichen Offenbarung kommen erst danach und entfalten Ihre Macht und ihre Bedeutung in Stufen. Es mag auf den Gipfelhöhen unserer Natur schon zu einer stetigen Schau gekommen sein. Die vollkommene Einstimmung unserer niederen Wesensseiten tritt aber nur in Graden ein. Jeder Yoga erfordert als erstes Glauben und Geduld. Die brennende Glut des Herzens und die gewaltsamen Bemühungen des übereifrigen Willens, mit denen der Suchende das Himmelreich im Sturm erobern will, können zu schlimmen Reaktionen führen, wenn sie es verschmähen, sich ihr heftiges Vorgehen von diesen bescheideneren und ruhigeren Hilfskräften unterstützen zu lassen. Bei dem langen schwierigen Weg des Integralen Yoga müssen ein integraler Glaube und eine unerschütterliche Geduld mitwirken.

Es ist schwer, diesen Glauben und diese Beharrlichkeit auf dem rauhen, engen Weg des Yoga zu erwerben oder zu praktizieren, weil unser Herz und unser Mental ungeduldig sind und weil der Wille unserer *rajas*-Natur zwar eifrig aber nicht ausdauernd ist. Die vitale Natur des Menschen hungert immer nach der Frucht ihrer Arbeit. Sie verliert den Glauben an das Ideal und an die Führung, wenn ihr die Frucht scheinbar versagt oder lange vorenthalten wird. Das Mental des Menschen urteilt stets nach der äußeren Erscheinung der Dinge, da das die erste, tief eingewurzelte Gewohnheit der intellektuellen Vernunft ist, auf die der Mensch ein so übermäßiges Vertrauen setzt. Nichts ist für uns leichter, als Gott in unserem Herzen anzuklagen, wenn wir lange leiden oder im Finstern straucheln. Dann schwören wir dem Ideal ab, das wir uns vor Augen gestellt hatten. Dann sagen wir vielleicht: „Ich hatte mein Vertrauen auf den Höchsten gesetzt; er hat mich aber im Stich gelassen, und ich bin in Leiden, Sünde und Irrtum gefallen.“ Oder auch: „Ich hatte mein ganzes Leben an eine einzige Idee gewagt! Nun widersprechen ihr die harten Tatsachen der Erfahrung und widerlegen sie. Es wäre besser gewesen, ich hätte, wie die anderen Menschen, die Begrenzungen akzeptiert und wäre, wie sie, auf dem sicheren Boden der normalen Erfahrung weitergegangen.“ In solchen Augenblicken (die manchmal häufig sind und lange dauern) vergessen wir alle unsere höheren Erfahrungen, und unser Herz verschließt sich in seine eigene Verbitterung. Bei diesen dunklen Wegstrecken ist es möglich, daß wir für immer fallen oder daß wir uns von der göttlichen Arbeit abkehren. Wenn man lange und beharrlich auf diesem Pfad gegangen ist, wird der Glaube des Herzens auch unter dem heftigsten Gegendruck stark bleiben. Selbst wenn er verborgen oder scheinbar ganz unterdrückt ist,

wird er doch bei der ersten Gelegenheit wieder hervortreten. Eine höhere Macht als unser Herz oder unser Intellekt hält ihn aufrecht, auch wenn wir noch so große Fehlritte begehen und immer wieder versagen. Selbst der erfahrene Sadhaka erlebt solche Schwankungen oder Trübungen, die sein Vorwärtsgen verzögern; für den Neuling sind sie äußerst gefährlich. Darum ist es nötig, daß wir von Anfang an verstehen und akzeptieren, daß dieser Pfad hart und schwierig ist, damit wir fühlen, wie notwendig ein Glaube ist, der zwar dem Intellekt blind zu sein scheint, der aber weiser ist als unsere vernünftelnde Intelligenz. Dieser Glaube ist eine Hilfe von oben. Er ist der strahlende Abglanz von einem verborgenen Licht, das den Intellekt und seine Gegebenheiten übertrifft. Er ist das Herz eines geheimen Wissens, das nicht von der Gnade der unmittelbaren Erscheinung lebt. Wenn unser Glaube ausharrt, wird er in seinen Werken gerechtfertigt und schließlich in die Selbst-Offenbarung eines göttlichen Wissens emporgehoben und von diesem umgestaltet. Wir sollen immer dem ausdrücklichen Gebot der *Gita* gehorchen: „Den Yoga muß man ständig praktizieren mit einem Herzen, frei von Niedergeschlagenheit und Mutlosigkeit.“ Dem zweifelnden Intellekt sollen wir immer wieder das Versprechen des Meisters vorhalten: „Ich will dich gewiß von aller Sünde und von allem Bösen befreien, sei unbesorgt.“ Am Ende wird alles Flackern des Glaubens aufhören. Dann werden wir Gottes Antlitz schauen und stets die göttliche Gegenwart fühlen.

Der Meister unserer Werke respektiert unsere Natur, gerade wenn er sie umwandelt. Er wirkt stets durch die Natur und nicht durch eine willkürliche Laune. Diese unsere unvollkommene Natur enthält die Materialien für unsere Vollkommenheit, wenn sie sich auch noch unfertig, entstellt, am falschen Ort, in Unordnung zusammengewürfelt oder in unvollkommener Ordnung befinden. Dieses ganze Material soll geduldig vervollkommenet, geläutert, reorganisiert, neu geformt und umgestaltet werden. Wir sollen es nicht in Stücke zerhacken, von uns abhauen, vernichten oder verstümmeln. Wir sollen es nicht einfach durch Zwang oder Verleugnung ausmerzen. Diese Welt ist zusammen mit uns, die wir in ihr leben, Gottes Schöpfung und Manifestation. Er geht mit ihr und uns in einer Weise um, die unser enges und unwissendes Mental erst dann verstehen kann, wenn es in das Schweigen versinkt und sich für ein göttliches Wissen öffnet. In unseren Irrtümern liegt der Stoff einer Wahrheit verborgen, die danach ringt, unserer tastenden Intelligenz ihre Bedeutung zu offenbaren. Der menschliche Intellekt schneidet den Irrtum zugleich mit der Wahrheit aus. Dann ersetzt er beides durch eine neue Konstruktion aus halber Wahrheit und halbem Irrtum. Die

Weisheit des Höchsten Wesens duldet aber, daß unsere Irrtümer so lange fortdauern, bis wir zu jener Wahrheit gelangen können, die unter jeder sie verfälschenden Verhüllung verborgen und dadurch geschützt ist. Unsere Sünden sind die falsch gelenkten Schritte einer Macht, die sucht. Sie strebt jedoch nicht nach Sünde, sondern nach Vollkommenheit, nach etwas, das wir Göttliche Tugend nennen könnten. Oft sind die falschen Dinge die Verhüllungen einer Eigenschaft, die so umgewandelt werden muß, daß sie aus dieser häßlichen Maske befreit wird. Sonst hätten sie in der vollkommenen Vorsehung der Dinge nicht existieren oder fortdauern dürfen. Der Meister unserer Werke ist weder ein Pfuscher noch ein nur gleichgültig Beobachtender; er treibt mit dem Luxus unnötiger Übel kein leichtfertiges Spiel. Er ist klüger als unsere Vernunft und weiser als unsere Tugend.

Unsere Natur irrt sich nicht nur in ihrem Wollen und ist In Ihrer Erkenntnis unwissend; sie ist auch an Macht schwach. Doch die Göttliche Kraft ist da und will uns, wenn wir auf sie vertrauen, lenken. Sie wird unsere Unzulänglichkeiten ebenso wie unsere Fähigkeiten für ihre göttliche Absicht verwenden. Der Erfolg bei unseren unmittelbaren Absichten bleibt deshalb aus, weil Gott dieses Versagen beabsichtigt hat. Oft ist unser Fehlschlag oder Mißerfolg der rechte Weg zu einer eher wahren Verwirklichung, als sie uns durch einen unmittelbaren völligen Erfolg erreichbar gewesen wäre. Wenn wir leiden, soll dadurch etwas in uns für die seltenere Möglichkeit einer tieferen Freude zubereitet werden. Wenn wir straucheln, sollen wir am Ende das Geheimnis eines vollkommeneren Gehens lernen. Selbst den Frieden, die Reinheit und Vollkommenheit sollen wir nicht in wilder Eile erjagen wollen. Den Frieden müssen wir wohl erlangen. Das darf aber nicht der Friede einer leeren, verödeten Natur oder der vernichteten, verkrüppelten Befähigungen sein, die nur deshalb zur Unruhe unfähig sind, weil wir sie so lähmten, daß sie keine Intensität; kein Feuer und keine Kraft mehr erleben können. Die Reinheit muß unser Ziel sein. Es darf jedoch nicht zur Reinheit einer des Lebens entleerten, öden, starren Kälte kommen. Vollkommenheit wird von uns gefordert. Das wäre aber keine Vollkommenheit, die ihren Horizont in engen Grenzen hält oder die willkürlich unter die sich stets erweiternde Liste des Unendlichen einen Schlußpunkt setzt. Unser Ziel ist, uns In die göttliche Natur umzuwandeln. Diese Natur des Höchsten Wesens ist aber kein mentaler oder moralischer, sondern ein geistiger Zustand, den wir nur schwer erlangen können, ja den wir uns mit unserer Intelligenz nur schwer vorzustellen vermögen. Der Meister unseres Werks und unseres Yoga weiß, was getan werden muß. Wir sollen Ihm erlauben, dieses durch seine eigenen Mittel und auf seine eigene Weise zu vollbringen.

Alle Vorgänge in der Unwissenheit sind in ihrem Kern und Wesen vom Ich bestimmt. Nichts wird uns schwerer, als von dieser Ichsucht frei zu werden, solange wir die Personalität noch zulassen und an einem Handeln im Halbdunkel und mit halber Kraft unserer unfertigen Natur hängen. Es ist leichter, das Ich dadurch auszuhungern, daß wir den Impuls zum Handeln ausschalten, oder das Ich dadurch zu vernichten, daß wir alle Regungen unserer Personalität ausmerzen. Es ist leichter, dieses Ich emporzusteigern in ein selbstvergessenes Versunkensein im Trancezustand des Friedens oder in eine Verzückung göttlicher Liebe. Unser sehr viel schwierigeres Problem liegt darin, wie wir die wahre Person befreien und wie wir ein göttliches Menschsein erlangen, das reines Gefäß für die göttliche Kraft und vollkommenes Werkzeug für göttliches Wirken sein wird. Da muß man Schritt für Schritt festen Boden erringen. Wir müssen eine Schwierigkeit nach der anderen gründlich erleben und völlig bemeistern. Das kann aber nur die Göttliche Weisheit und Macht für uns leisten. Sie wird gewiß alles für uns tun, wenn wir uns ihr in rückhaltlosem Glauben überantworten, uns In ihr Wirken fügen und Gott mit der Beharrlichkeit des Mutes und der Geduld zustimmen. Der erste Schritt auf diesem langen Weg besteht darin, daß wir alle unsere Tätigkeiten dem Göttlichen Wesen in uns und in der Welt als ein Opfer darbringen. Das ist eine Haltung des Mentals und des Herzens, die wir zwar am Anfang ohne große Schwierigkeit einnehmen, die wir aber nur sehr schwer mit einer absoluten und alles durchdringenden Aufrichtigkeit durchhalten. Der zweite Schritt besteht darin, daß wir allen Hang zu der Frucht unseres Wirkens aufgeben. Die einzig wahre, unerläßliche und äußerst erstrebenswerte Frucht des Opfers, - das eine, was not tut, - ist die Gegenwart des Höchsten Wesens, des Göttlichen Bewußtseins und seiner Macht in unserem Innern. Wenn wir das erlangt haben, wird uns auch alles andere zuteil werden. Das ist eine Transformation des egoistischen Willens In unserem vitalen Wesen, unserer Wunsch-Seele und Wunsch-Natur, und das ist weit schwieriger als das andere. Der dritte Schritt ist, daß wir die zentrale Ichhaftigkeit und auch jenes Ich-Empfinden verlieren, wir selbst seien die Wirkenden. Das ist die allerschwerste Transformation. Ohne daß die beiden ersten Schritte geleistet sind, können wir das nicht in vollkommener Weise tun. Jene ersten beiden Schritte können nicht vollendet werden, wenn nicht der dritte dazukommt, um die Bewegung zu krönen und durch das Auslöschen der Ichhaftigkeit auch den eigentlichen Ursprung des Begehrens auszumerzen. Wenn dieser niedere Ich-Sinn aus seiner Natur ausgerottet ist, kann der Suchende erst seine eigene wahre Person erkennen, die, als Teil und Macht des Höchsten Wesens, immer über ihm steht. Dann kann er jede andere Kraft zur Motivierung seines

Handelns aufgeben, weil nur noch der Wille der Göttlichen *shakti* in ihm wirkt.

Dieser letzte integralisierende Gang zur Vollkommenheit geschieht in Stufen. Wir können das nicht auf einmal und ohne lange Vorbereitungswege leisten, die uns ihr fortschreitend näherbringen und sie zuletzt möglich machen. Die erste Haltung, die wir einnehmen müssen, ist die, daß wir aufhören, uns selbst als die Wirkenden zu betrachten. Wir sollen uns klar und deutlich nur als eines der Werkzeuge der kosmischen Kraft verstehen. Am Anfang erfahren wir diese nicht als die einzige Kraft, es sind viele kosmische Kräfte, die uns anzutreiben scheinen. Doch wir können auch diese dazu verwenden, unser Ego zu nähren, und das befreit unser Mental, nicht den Rest unserer Natur. Selbst wenn wir dessen bewußt werden, daß alles das Wirken einer einzigen kosmischen Kraft und des hinter Ihr stehenden Höchsten Wesens ist, braucht uns das noch nicht zu befreien. Wenn das Ich-Bewußtsein, wir selbst seien die Wirkenden, schwindet, kann immer noch das Ich-Gefühl, Instrument zu sein, jenes ersetzen oder unter dieser Maske fortbestehen lassen. Das Leben der Welt ist voller Beispiele einer Ichhaftigkeit dieser Art. Sie kann anmaßender und ungeheuerlicher sein als irgendeine andere. Dieselbe Gefahr besteht im Yoga. Da wird ein Mensch zum Führer der anderen oder ragt in mehr oder minder hohem Grad über sie hinaus. Dabei fühlt er sich von einer Macht erfüllt, von der er weiß, daß sie größer ist als seine eigene Ich-Kraft. Vielleicht nimmt er ein Schicksal wahr, das durch ihn handelt, einen geheimnisvollen unergründlichen Willen oder ein Licht von großer Strahlungskraft in seinem Innern. Seine Gedanken, Handlungen oder sein schöpferisches Genie zeitigten außerordentliche Ergebnisse. Er bewirkt eine schreckliche Zerstörung, die einen neuen Weg für die Menschheit freimacht, oder einen großen Aufbau, in dem sie eine Weile in ihrer Entwicklung ausruhen kann. Entweder ist er eine Geißel der Menschheit oder ein Bringer von Licht und Hell, ein Schöpfer von Schönheit oder ein Bote der Erkenntnis. Auch wenn sein Werk und dessen Erfolge sich in kleinerem Maßstab auswirken und nur einen begrenzten Bereich umfassen, geht mit dem allem das starke Empfinden einher, daß er ein Werkzeug ist, ein für seine Mission und für sein Wirken Erwählter. Die Menschen, die dieses Schicksal und diese Kräfte haben, gewinnen leicht die Überzeugung, sie seien bloß Instrumente in der Hand Gottes oder des Schicksals, und sie erklären sich öffentlich als solche. Doch gerade in solcher Erklärung erkennen wir einen intensiveren, übertriebenen Egoismus, als ihn die gewöhnlichen Menschen durchzusetzen den Mut haben oder die Kraft besitzen, ihn in ihrem Innern zu beherbergen.

Wenn Menschen dieser Art von Gott sprechen, wollen sie eigentlich ein Bild von ihm aufrichten, das in Wirklichkeit nur eine riesige Projektion ihrer selbst oder ihrer eigenen Natur ist. Dabei trägt und nährt sie eine vergottete Wesenheit nach dem Typus Ihres eigenen Wollens und Denkens, eigener Wesensart und Kraft. Diesem vergrößerten Ebenbild ihres Ego dienen sie als ihrem Meister. Allzu oft geschieht das auch im Yoga bei Menschen von einer starken, jedoch groben vitalen Natur oder von einer mentalen Art, die sich zu leicht übersteigert, wenn sie Ehrgeiz, Stolz oder das Begehren nach Größe in ihr geistiges Suchen eindringen und die Reinheit ihres Motivs verderben lassen. Dann steht ein maßlos gewordenes Ego zwischen ihnen und ihrem wahren Wesen. Es giert für seine eigenen persönlichen Zwecke nach der Kraft aus einer höheren unsichtbaren Macht (göttlicher oder ungöttlicher Art), die durch sie handelt und deren sie vage oder intensiv bewußt werden. Eine nur intellektuelle Erkenntnis oder das vitale Empfinden einer Kraft, die größer ist als die unsrige, und das Bewußtsein, daß wir durch sie getrieben werden, reicht also nicht aus, uns vom Ego zu befreien. Diese Wahrnehmung, dieses Empfinden einer größeren Macht in oder über uns, die uns bewegt, ist keine Halluzination und kein Größenwahn. Menschen, die so fühlen und sehen, besitzen eine umfassendere Schau als gewöhnliche Menschen. Sie sind einen Schritt über die begrenzte physische Intelligenz hinausgegangen. Sie haben aber nicht das Schauen in seiner ganzen Fülle oder die direkte Erfahrung. Weil sie in ihrem Mental nicht klar und in der Seele nicht voll bewußt sind und weil ihr Erwachen mehr in ihren vitalen Bereichen als bis hinein in die spirituelle Substanz ihres Selbst erfolgte, können sie nicht die bewußten Instrumente des Höchsten Wesens werden oder den Meister von Angesicht zu Angesicht schauen. Vielmehr werden sie von Ihrer eigenen fehlbaren und unvollkommenen Natur gebraucht. Das Höchste, das sie vom Göttlichen Wesen schauen können, ist ein Schicksal oder eine kosmische Kraft. Sie geben den Namen Gottes einer Gottheit begrenzten Ranges oder, was schlimmer ist, einer titanischen oder dämonischen Macht, die Gott verhüllt. Selbst manche Gründer von Religionen haben das Gottesbild einer Sekte, einen nationalen Gott, eine Macht des Schreckens oder der Strafe oder das geheimnisvolle Gottwesen einer Liebe, Barmherzigkeit und Tugend von der Art des *sattva* errichtet. Sie alle scheinen das Eine und Ewige nicht geschaut zu haben. Das Höchste Wesen akzeptiert das Bild, das sie sich von ihm machen, und tut sein Werk in ihnen durch dieses Medium. Da aber jene Eine Kraft in ihrer unvollkommenen Natur nur intensiver empfunden wird und wirkt, als in anderen Religionen, kann auch das sie bewegende Prinzip des Egoismus in ihnen intensiver sein als in an-

deren. Sie befinden sich noch in der Macht eines übertriebenen Ego von der Art des *rajas* oder des *sattva*. Dieses steht zwischen ihnen und der integralen Wahrheit. Auch das hat seinen Sinn. Es ist ein Anfang, wenn auch von der wahren, vollkommenen Erfahrung noch weit entfernt. Viel Schlimmeres muß über jene Menschen kommen, die zwar die menschlichen Schranken irgendwie durchbrechen können, aber weder Reinheit noch Wissen besitzen. Sie können leicht zu Instrumenten einer anderen Macht als der des Göttlichen Wesens werden. Allzuoft dienen sie dann, wenn sie seinen Namen verwenden, unbewußt seinen Masken, den schwarzen Gegenkräften, den Mächten der Finsternis.

Unsere Natur muß eine Behausung der kosmischen Kraft sein, jedoch nicht in ihrem niederen Aspekt oder in ihren Bewegungen von der Art des *rajas* oder des *sattva*. Vielmehr soll sie dem universalen Willen allein im Lichte eines höheren, befreienden Wissens dienen. In der Haltung des Werkzeugs darf es keine Ichsucht irgendwelcher Art geben, gerade dann nicht, wenn wir uns der Größe der in uns wirkenden Kraft völlig bewußt sind. Jeder Mensch ist bewußt oder unbewußt das Instrument einer universalen Macht. Aber abgesehen von der Gegenwart im Innern gibt es keine so wesentliche Unterscheidung zwischen der einen und einer anderen Aktion, zwischen der einen Art von Instrumentation und einer anderen, daß sie einen Schutz garantieren könnte gegen die Torheit eines egoistischen Hochmuts. Das Unterscheidungsvermögen zwischen Wissen und Unwissenheit ist eine Gnade des Geistes. Der Atem der göttlichen Macht weht, wo er will. Er erfüllt heute den einen und morgen den anderen mit dem Wort oder der Vollmacht. Wenn der Töpfer das eine Gefäß vollkommener formt als das andere, liegt das Verdienst dafür nicht beim Topf sondern beim Schöpfer. Darum darf es keine solche mentale Haltung in uns geben: „Das ist meine eigene Stärke,“ oder „Schau, wie Gottes Macht in mir wirkt!“ Vielmehr muß unsere Haltung so sein: „Eine Macht des Höchsten Wesens wirkt in diesem Mental und Körper, und sie ist dieselbe, die am Werk ist in allen Menschen, im Tier, in der Pflanze und im Metall, in bewußten, lebendigen Wesen und Geschöpfen ebenso wie in denen, die unbewußt und unbelebt zu sein scheinen.“ Wenn diese weite Auffassung von dem Einem, das in allen wirkt, und von der ganzen Welt als des gleichen Werkzeugs für göttliches Wirken und für stufenweise Offenbarung seines Selbst von uns zutiefst erfahren wird, hilft das, allen Egoismus der *rajas*-Art aus uns auszumerzen. Selbst das Ich-Empfinden der *sattva*-Art wird Immer mehr aus unserer Natur schwinden.

Die Ausmerzungen dieser Form des Ego führt uns direkt hin zum wahren instrumentalen Wirken, das das Wesen des vollkommenen *Karma*-Yoga

ist. Wenn wir unser Ego als unser Werkzeug hervorheben, mögen wir uns wohl vormachen, wir seien die bewußten Instrumente des Höchsten Wesens. In Wirklichkeit versuchen wir dabei, aus der Göttlichen *shakti* ein Werkzeug für unser eigenes Begehren und für unseren egoistischen Zweck zu machen. Selbst wenn das Ego unterworfen, doch nicht ausgemerzt ist, können wir wohl Maschinen des göttlichen Werkes sein. Wir werden jedoch unvollkommene Werkzeuge sein und das Werk durch unsere mentalen Irrtümer, unsere vitale Entstellung, die hartnäckige Unfähigkeit unserer physischen Natur verfälschen oder behindern. Wenn dieses Ego verschwindet, können wir In Wahrheit nicht nur zu reinen Instrumenten werden, die bewußt jedem Griff der göttlichen Hand, die uns bewegt, zustimmen, sondern wir werden auch unserer wahren Natur inne und zu bewußten Wesenstellen des Einen, Ewigen und Unendlichen, von der erhabenen *shakti* für Ihre Werke ausgewählt.

Nach der Unterwerfung unseres instrumentalen Ich unter die Göttliche *shakti* müssen wir einen noch größeren Schritt tun. Es genügt nicht, daß wir sie als die einzige kosmische Kraft erkennen, die uns und alle Geschöpfe auf den Ebenen des Mentals, des Lebens und der Materie in Bewegung hält. Das ist die niedere Natur, und es verbleibt eine Unvollkommenheit in den dynamischen Teilen, auch wenn dort das Wissen, das Licht und die Macht des Höchsten Wesens in der Unwissenheit verborgen da sind und wirken, auch wenn sie zum Teil deren Hülle durchbrechen und etwas von Ihrem wahren Charakter offenbaren, auch wenn sie von oben herniederkommen und die niederen Wirkensweisen emporheben, ja selbst wenn wir das Eine in einem vergeistigten Mental, in einer vergeistigten Lebensbewegung und in einem vergeistigten Körperbewußtsein verwirklichen. Es kommt nur zu einer stotternden Antwort an die Erhabene Macht. Eine Hülle liegt über dem Antlitz des Göttlichen, eine ständige Vermischung mit der Unwissenheit. Erst wenn wir uns für die Göttliche *shakti* In der ganzen Wahrheit ihrer Kraft auftun, die über diese niedere *prakriti* hinausgeht, können wir vollkommene Werkzeuge Ihrer Macht und ihres Wissens werden.

Ziel des *Karma*-Yoga soll nicht nur Befreiung, vielmehr Vollkommenheit sein. Das Höchste Wesen wirkt durch unsere Natur und im Einklang mit unserer Natur. Wenn unsere Natur unvollkommen Ist, wird das Werk auch unvollkommen, vermischt und unzulänglich sein. Es mag sogar durch grobe Irrtümer und Verfälschungen, durch moralische Schwäche und ablenkende Einflüsse stark beeinträchtigt werden. Auch dann wird das Werk Gottes in uns getan. Das geschieht jedoch dann

unserer Schwäche entsprechend und nicht im Einklang mit der Stärke und Reinheit seines Ursprungs. Wenn wir nicht einen Integralen Yoga erstreben würden, wenn wir statt dessen nur die Befreiung des Selbst in uns oder das bewegungslose Sein des *purusha* suchen würden, der von der *prakriti* getrennt ist, könnte diese dynamische Unvollkommenheit bedeutungslos sein. Wir könnten uns in das Schweigen des Geistes zurückziehen und rein und unberührt nur das Wirken der *prakriti* beobachten. Dann würden wir still und unverwirrt, nicht deprimiert und nicht entzückt, die Vollkommenheit so wenig als uns zugehörig akzeptieren wie die Unvollkommenheit, das Versagen so wenig wie das Verdienst, die Sünde so wenig wie die Tugend. Wir würden dabei wahrnehmen, daß es die Qualitäten der Natur sind, die sich auf dem Gebiet ihrer *guna* auswirken und diese Vermischung hervorrufen. In der integralen Verwirklichung kann das nur ein Schritt auf dem Wege sein. Das ist nicht der Ort unseres dauernden Verbleibens. Wir erstreben die göttliche Verwirklichung nicht nur in der Unbeweglichkeit des Geistes, sondern auch in der Bewegung der *Natur*. Das kann erst geschehen, wenn wir die Gegenwart und die Macht des Höchsten Wesens bei jedem Schritt und in jeder Regung, bei jeder Form unserer Aktivität, bei jeder Wendung unseres Willens, bei allem Denken, Fühlen und Impuls empfinden. Zweifellos können wir sie in gewissem Sinn selbst in der Natur der Unwissenheit fühlen. Dort ist aber die Göttliche Macht und Gegenwart ver mummt, herabgemindert und in niedrigerer Gestalt. Wir verlangen nach etwas Größerem: unsere Natur soll eine Macht des Höchsten Wesens in der Wahrheit dieses Göttlichen und in dem Licht und der Kraft des ewigen, seines Selbst bewußten Willens und in der Weite des ewig dauernden Wissens sein.

Sobald die Verschleierung durch das Ego beseitigt ist, müssen auch die Hülle der Natur und deren niedere Wirkensweisen entfernt werden, die unser Mental, unser Leben und unseren Körper beherrschen. Sobald die Begrenzungen des Ich zu schwinden beginnen, erkennen wir, woraus die Hülle besteht. Wir entdecken das Wirken der kosmischen Natur in uns. Innerhalb oder hinter der kosmischen Natur empfinden wir die Gegenwart des kosmischen Selbst und die Kraftentfaltungen des die Welt durchdringenden *ishvara*. Der Meister des Instruments steht hinter diesem ganzen Wirken. Selbst innerhalb dieses Wirkens wird seine Hand und der Antrieb durch einen großen lenkenden und bestimmenden Einfluß fühlbar. Wir dienen nun nicht mehr dem Ego oder der Ego-Kraft. Wir gehorchen dem Meister der Welt und seinem evolutiven Impuls. Bei jedem Schritt sagen wir in der Sprache des Sanskritverses: „So wie es mir von Dir verordnet ist, der Du in meinem Herzen Deinen Sitz hast, so, o Herr, handle ich.“ Dieses Handeln kann

von zweifacher, sehr verschiedener Art sein: die eine ist nur erleuchtet, die andere ist transformiert und in eine höhere Übernatur emporgehoben. Wir können bei der Methode des Wirkens verbleiben, die durch unsere Natur aufrechterhalten und von ihr befolgt wird, wenn wir durch sie und durch ihre Illusion der Ichhaftigkeit so „umhergetrieben werden, als seien wir auf eine Maschine montiert“ (*Gita*). Jetzt geschieht das mit vollem Verständnis für die Maschine, wie sie vom Meister der Werke, den wir dahinter fühlen, für seine Absichten mit der Welt gebraucht wird. So weit sind schon manche großen Yogins auf den Ebenen des spiritualisierten Mentals gelangt. Die Bewegung braucht nicht bei dieser Stufe Halt zu machen. Es gibt eine größere supramentale Möglichkeit. Wir können über das spiritualisierte Mental hinauskommen und spontan in der lebendigen Gegenwart der ursprünglichen göttlichen Wahrheit und Kraft der Erhabenen Mutter handeln. Wenn alle unsere Antriebskräfte geeint sind mit ihrer Bewegung und untergegangen sind in ihr, wenn unser Wille eins ist mit ihrem Willen und unsere Energie in die ihrige freigesetzt ist, werden wir ihr Wirken durch uns empfinden als das des Höchsten Wesens, das sich in einer erhabenen Weisheit und Macht offenbart. Wir werden dessen inne, daß das Mental, das Leben und der Körper nach ihrer Transformation nur Kanäle eines höchsten Lichtes und einer höchsten Kraft sind, die jenseits von ihnen ist und die unfehlbar in ihren Abläufen wirkt, da sie transzendent und in ihrem Wissen total ist. Wir sollen aber nicht nur die Empfänger, Kanäle und Instrumente dieses Lichtes und dieser Kraft sein, sondern zu einem Teil dieser Weisheits-Macht in unserer eigenen, hoch erhabenen und bleibenden Erfahrung werden.

Wir können jedoch schon, bevor wir diese letzte Vollendung erreichen, Einheit mit dem Göttlichen Wesen im Wirken in seiner extremen Ausweitung, wenn auch noch nicht auf seinen lichtvollsten Höhen, erfahren. Wir beobachten dann nicht länger nur die Natur oder die Qualitäten der Natur. Vielmehr gewahren wir in unseren physischen Bewegungen, in unseren nervlichen und vitalen Reaktionen und im mentalen Wirken eine Kraft, die größer ist als Körper, Mental und Leben. Diese nimmt unsere begrenzten Instrumente in ihren Besitz und setzt alle ihre Bewegungen in Gang. Wir haben dann nicht mehr das Empfinden, als ob wir selbst uns bewegen, denken oder fühlen, sondern daß Jenes sich in uns bewegt, in uns denkt und fühlt. Diese Kraft, die wir fühlen, ist die universale Kraft des Höchsten Wesens. Sie ist die einzige Energie, die existiert und allein das universale und individuelle Wirken ermöglicht, einerlei, ob sie dabei verhüllt oder enthüllt ist, direkt handelt oder die Verwendung ihrer Macht durch Wesen im Kosmos gestattet. Diese Kraft ist das Göttliche Wesen selbst im Leib seiner

Macht. Alles ist jene Macht des Wirkens, die Macht des Denkens und Wissens, die Macht der Meisterschaft und des Genießens, die Macht der Liebe. Wenn wir immer und in allem, in uns selbst und in den anderen, des Meisters der Werke bewußt geworden sind, wie er sie durch die Kraft, die er selbst ist, besitzt, bewohnt und sich ihrer erfreut und wie er selbst durch sie zu allen Wesenheiten und Geschehnissen wird, sind wir auf göttliche Weise mit ihm durch die Werke eingeworden. Durch diese Erfüllung im Wirken werden wir auch all jenes erlangt haben, was die anderen durch die absolute Hingabe in der Liebe oder durch das reine Wissen gewannen. Es steht uns aber noch ein anderer Schritt bevor, zu dem wir berufen sind: ein Aufstieg aus dieser kosmischen Identität In die Identität mit der göttlichen Transzendenz. Der Meister unserer Werke und unseres Wesens ist nicht nur eine Gottheit, die hier in unserem Innern wirkt. Er ist auch nicht nur der kosmische Geist oder sonst eine Art universaler Macht. Die Welt und das Göttliche Wesen sind nicht ein und dasselbe, wie das uns eine gewisse Art pantheistischen Denkens glauben machen möchte. Die Welt ist eine Ausstrahlung (Emanation). Sie hängt von etwas ab, das sich in ihr manifestiert, das aber nicht durch sie begrenzt wird. Das Höchste Wesen ist nicht allein nur hier. Es gibt auch ein Jenseits, eine ewige Transzendenz. Auch das individuelle Wesen ist nach seiner geistigen Seite nicht nur eine Gestaltung in der kosmischen Existenz. Unser Ich, unser Mental, Leben und Körper sind zwar dieses auch. Aber der unwandelbare Geist und die unvergängliche Seele in uns sind aus der Transzendenz hervorgegangen.

Der Ursprung unseres Wesens, unserer Werke und ihr Meister Ist ein Transzendentes Wesen. Es steht jenseits aller Welt und Natur, hält sie jedoch in Besitz. Es ist mit einem Wesensteil von sich aus in die Welt herniedergekommen und gestaltet sie in das, was sie jetzt noch nicht ist. Der Sitz dieses transzendenten Bewußtseins ist oben, in der Absolutheit des göttlichen Daseins und dort ist auch die absolute Macht, Wahrheit und Seligkeit des Ewigen. Von diesem Transzendenten kann sich unsere Mentalität keinen Begriff bilden. Selbst unsere höchste geistige Erfahrung ist nur ein geringer Widerschein davon im spiritualisierten Mental und Herzen, ein blasser Schatten, eine schwache Verdünnung. Doch geht von diesem Transzendenten etwas aus wie eine goldene Korona aus Licht, Macht, Seligkeit und Wahrheit: ein göttliches Wahrheitsbewußtsein (wie -es die alten Mystiker nannten), ein Supramental, eine *gnosis*. Mit ihr steht die Welt des niederen Bewußtseins bei

ihrem Durchgang durch die Unwissenheit in geheimer Beziehung. Denn jenes Supramental allein erhält sie Im Dasein und hindert sie, sich wieder aufzulösen und in ein Chaos zu zerfallen. Die Mächte jedoch, die wir jetzt mit *gnosis*, Intuition und Erleuchtung zu bezeichnen pflegen, sind nur die abgeschwächten Lichter jenes höchsten flammenden Ursprungs. Zwischen der höchsten menschlichen Intelligenz und jenem Transzendenten liegen viele Ebenen eines emporsteigenden Bewußtseins, die höchsten mentalen und die übermentalen, die wir erst erobern müssen, bevor wir dorthin gelangen oder ihre Größe und Herrlichkeit zu uns herabbringen können. Zwar ist dieser Aufstieg und Sieg schwierig; er ist jedoch die Bestimmung des menschlichen Geistes. Jenes erleuchtete Herniederkommen, das Herabbringen der göttlichen Wahrheit, ist das unvermeidliche Ziel der wirren Evolution der Erd-Natur. Die uns bestimmte höchste Höhe ist der Grund und Zweck der Evolution, unser höchster Zustand und die Deutung unserer irdischen Existenz. Obwohl das transzendente Höchste Wesen als der *purushottama* im geheimen Herzen unseres Mysteriums hier existiert, ist er doch durch die vielen Umhüllungen und Verkleidungen seiner magischen weltweiten *yoga-maya* verborgen. Nur wenn die Seele hier im Körper emporsteigt und den Sieg erringt, können die Umhüllungen wegfallen. Dann vermag die Macht der höchsten Wahrheit dieses verworrene Gewebe von Halbwahrheit, das zu einem schöpferischen Irrtum wird, und dieses auftauchende Wissen, das durch sein Herabsinken in die Unbewußtheit der Materie verwandelt wurde und nun langsam zu sich selbst in eine effektive Unwissenheit zurückkehrt, zu ersetzen.

Hier in der Weit wirkt, auch wenn sie insgeheim hinter allem Dasein existent ist, nicht die *gnosis*, sondern ein Zauberwerk von Wissen und Unwissenheit, eine unberechenbare, uns nur als mechanisch erscheinende *maya* des Übermentals. Wir nehmen das Höchste Wesen hier in doppelter Weise wahr. Der einen Art unseres Schauens offenbart es sich als ein ausgeglichener, inaktiver, apersonaler Beobachter-Geist, als ein unbeweglicher zustimmender *purusha*, der nicht durch die *guna*, den Raum oder die Zeit gebunden ist, dessen Hilfe oder Zustimmung unparteiisch dem Spiel jeglichen Wirkens und aller Energien erteilt wird, das der transzendente Wille einmal zuließ und autorisierte, damit sie im Kosmos ihre Erfüllung finden. Der Beobachter-Geist, dieses unbewegliche Selbst in den Dingen, scheint keinen Willen und keine Bestimmung auszuüben. Wir gewahren jedoch, daß gerade seine Passivität und seine schweigende Gegenwärtigkeit alle Dinge dazu zwingt, sich trotz ihrer Unwissenheit auf ein göttliches Ziel hin zu bewegen. Durch ihr Zerteiltsein hindurch zieht es sie zu einem noch nicht realisierten Einssein hin. Jedoch scheint es, als ob kein unfehlbarer höchster

Göttlicher Wille existiere, sondern nur eine weithin entfaltete Energie oder ein mechanischer ausführender Prozeß, die *prakriti*. Das ist die eine Seite des kosmischen Selbst. Die andere Seite stellt sich uns als ein universales Höchstes Wesen dar, geeint in seinem Sein, vielfältig in Personalität und Macht, das uns, wenn wir in das Bewußtsein seiner universalen Kräfte eintreten, ein Empfinden von unendlichen Eigenschaften, unendlichem Willen und Wirken, ein weltweites Wissen und eine einzige, jedoch zahllos vielfältige Seligkeit zuteil werden läßt. Durch es werden wir mit allen Geschöpfen im Dasein nicht nur in ihrer Wesenhaftigkeit, sondern auch im Spiel ihrer Aktivität geeint. Wir schauen uns in ihnen allen, und sie alle in uns selbst. Wir nehmen alle Erkenntnis, alles Denken und Fühlen wahr als die Regungen des einzigen Mentals und Herzens. Jegliche Energie und Aktion erkennen wir als die Kraftwirkungen des einzigen Willens in seiner Macht. Alle Materie und Form erscheinen uns als Teilchen des einzigen Leibes. Alle Personalitäten werden uns zu Projektionen dieser einzigen Person. Alle Ich-Formen sind Entstellungen des einen und allein wirklichen „Ich“ im Sein. In ihm befinden wir uns nicht länger abgesondert für uns, sondern wir verlieren unser aktives Ego in der universalen Bewegung in gleicher Weise, wie wir unser statisches Ego durch jenen Beobachter, der ohne Qualitäten und an nichts gebunden und verhaftet dasteht, in den universalen Frieden eingehen lassen.

Dennoch bleibt ein Widerspruch zwischen den beiden Grundbegriffen, dem über alles erhabenen göttlichen Schweigen und der alles umfassenden göttlichen Aktion. Wir vermögen ihn vielleicht in uns In gewisser Weise, in einem uns als vollkommen erscheinenden hohen Grade, zu beheben. Das ist aber keine vollständige Lösung, die umwandeln und überwinden kann. Wir besitzen wohl einen universalen Frieden, ein Licht, eine Macht und eine universale Seligkeit. Die Art aber, in der sich alles effektiv ausdrückt, ist nicht die des Wahrheits-Bewußtseins, es ist nicht die göttliche *gnosis*. Vielmehr unterstützt das nur die Art, wie sich der kosmische Geist gegenwärtig ausdrückt, wobei wir wunderbar befreit, emporgehoben und erleuchtet sind. Die vieldeutigen Symbole und verhüllten Geheimnisse einer Welt der Unwissenheit werden dadurch nicht transformiert wie bei einem transzendentalen Herniederkommen. Wir selbst sind zwar frei, das Erd-Bewußtsein verbleibt aber mit seiner Gebundenheit. Nur ein noch höheres transzendentes Emporsteigen und Herniederkommen kann diesen Widerspruch völlig auflösen und die Welt vollständig transformieren und befreien.

Es gibt noch einen dritten, intensiv nahen und personalen Aspekt des Meisters der Werke. Er ist der Schlüssel zu seinem erhabenen verbor-

genen Geheimnis und zur seligsten Freude. Er läßt aus dem Geheimnis der verborgenen Transzendenz und der vieldeutigen Entfaltung der kosmischen Bewegung eine individuelle Macht des Höchsten Wesens hervortreten, die zwischen den beiden Erfahrungen vermitteln kann und uns eine Brücke zwischen beiden schlägt. In diesem Aspekt paßt sich die transzendente und die universale Person des Höchsten Wesens unserer individualisierten Personalität an und nimmt personale Beziehung zu uns auf sich. Einerseits identifiziert sie sich mit uns als unser höchstes Selbst. Andererseits ist sie zwar eng mit uns verbunden, aber doch von uns unterschieden als unser Meister und Freund, als unser Liebender und Lehrer, als unser Vater und unsere Mutter, als unser Gespieler im großen Welten-Spiel. In diesem hat er sich vielfältig verkleidet als Freund und Feind, als Helfer und Widersacher. Er hat in allen Beziehungen zu uns und in allen Wirkensweisen, die uns berühren, unsere Schritte hin zu unserer Vollkommenheit und zu unserer Befreiung gelenkt. Durch diese mehr personale Manifestation eröffnet er uns eine gewisse Möglichkeit zur vollständigen transzendentalen Erfahrung. Wir begegnen nun dem Einen nicht nur in der Stille und im Frieden völliger Befreiung, nicht nur mit einer passiven oder aktiven Unterwerfung in unserem Wirken, auch nicht nur durch das Geheimnis des Geeintseins mit einem universalen Wissen und mit einer universalen Macht, die uns erfüllen und lenken. Vielmehr einen wir uns mit ihm im Entzücken einer göttlichen Liebe und Seligkeit, die sich mächtig über die Haltung eines schweigenden Beobachters und das Wirken einer aktiven Welten-Macht hinaus erhebt und positiv ein größeres, beseligenderes Geheimnis vorausahnt. Zu einem so unaussprechlichen Absoluten führt uns nicht so sehr das Wissen empor. Auch die Werke heben uns nicht so hoch über den Weltenablauf hinaus zu dem ihn verursachenden höchsten Wissenden und Meister. Vielmehr birgt in ihrer Hülle leidenschaftlicher Freude diese für uns innigste (wenn auch jetzt noch verhüllte) Erfahrung das tiefe, beseligende Geheimnis der transzendenten Gottheit zusammen mit einer absolut positiven Gewißheit ihres vollkommenen Seins, ihrer alles in sich konzentrierenden Seligkeit und ihres mystischen *ananda*.

Die individuelle Beziehung zum Höchsten Wesen wirkt sich nicht immer oder von Anfang an in einer machtvollen Ausweitung oder vollen Überwindung unserer eigenen Begrenzung aus. Am Anfang können wir die Gottheit, die unserem Wesen nahe oder uns immanent ist, nur innerhalb der Reichweite unserer eigenen personalen Natur und Erfahrung erleben: als einen Lenker und Meister, einen Führer und Lehrer, einen Freund und Liebenden. Oder wir fühlen das Göttliche Wesen als Geist, als Macht oder Gegenwart, was unsere nach oben strebende

und sich dorthin ausweitende Bewegung konstituiert und durch die Kraft jener uns innig nahen Wirklichkeit emporträgt, die in unserem Herzen wohnt, über unserer Natur, oberhalb unserer höchsten Intelligenz waltet. Sein stärkstes Wirken richtet sich auf unsere personale Evolution. Eine persönliche Beziehung macht uns froh und erfüllt uns mit Glück. Wir finden unser Selbst und erlangen unsere Vollkommenheit, indem wir unsere Natur in das göttliche Ebenbild erhöhen. Die Welt außerhalb von uns scheint uns nur als Feld für dieses Wachsen zu existieren, indem sie uns die Materialien dazu oder Hilfs- und Widerstandskräfte liefert, die für die aufeinanderfolgenden Wachstumsstufen notwendig sind. Unsere in dieser Welt geleisteten Werke sind seine Werke. Auch wenn sie einem vorübergehenden universalen Ziel dienen, besteht doch ihr Hauptzweck für uns darin, daß sie unsere Beziehungen zu diesem immanenten Höchsten Wesen nach außen hin dynamisch gestalten oder ihnen im Innern Macht verleihen. Viele Suchende verlangen nichts weiter, oder sie sehen die Fortsetzung und Erfüllung des geistigen Aufblühens nur in jenseitigen Himmelreichen. Für sie hat dort die Einung ihren höchsten Grad erlangt und wird an einem ewigen Ort, wo seine Vollkommenheit, Freude und Schönheit wohnt, ewig genossen. Für den Suchenden des Integralen Yoga ist das nicht genug. So intensiv und schön das sein mag, so kann eine solche isolierte höchste persönliche Errungenschaft doch nicht sein ganzes Ziel oder seine völlige Existenz bilden. Es muß für ihn eine Zeit kommen, da sich das Personale in das Universale ausweitet. Dann wird unsere ganze geistige, mentale, vitale und sogar physische Individualität universalisiert. Sie wird als Macht einer universalen Kraft und ihres kosmischen Geistes geschaut. Oder unsere Individualität enthält das Universum in sich, in jener unaussprechlichen Weite, die das individuelle Bewußtsein dann überkommt, wenn es seine Fesseln durchbricht und sich aufwärts zum Transzendenten, nach allen Seiten ins Unendliche verströmt.

In einem Yoga, der ausschließlich auf der spiritualisierten Mental-Ebene gelebt wird, ist es möglich (und üblich), daß diese drei fundamentalen Aspekte des Göttlichen - Gott als der Individuelle oder Immanente, der Kosmische und der Transzendente — als getrennte Realisationen nebeneinander bestehen. Dann erscheint jede für sich ausreichend, um das Sehnen des Suchenden zu befriedigen. Er kann mit dem personalen Göttlichen Wesen in der erleuchtenden Kammer seines inneren Herzens allein bleiben und dort das eigene Wesen in das Ebenbild des Geliebten umgestalten. Dann steigt er aus der gefallenen Natur empor, um bei ihm In irgendeinem Himmel des Geistes zu leben. Oder er kann, in die

kosmische Weite aufgelöst, vom Ego befreit, seine Personalität so weit aufgeben, daß nur noch die universale Kraft wirkt. Dann genießt er, selbst ganz still, befreit, in der Universalität über den Tod erhaben, bewegungslos im Selbst des Beobachters hier in der Welt die Freiheit des Zeitlosen, gerade wenn er sich ohne Grenzen in den unendlichen flaum und in die endlose Zeit ausdehnt. Schließlich vermag er, in eine unaussprechliche Transzendenz konzentriert, in das *nirvana* zu entkommen und alle Dinge ins Nichts versinken zu lassen, wenn er in einer grenzenlosen Entzückung in Jenes emporfliegt, das ohne jede Verbindung mit dem Diesseits steht; er hat dann seine Personalität abgelegt und seine Arbeit und Mühsal der universalen Kraftentfaltung (*dynamis*) von sich abgetan.

Nichts von dem so Erreichten genügt dem Suchenden, der die weite Vollkommenheit eines Integralen Yoga erstrebt. Individuelle Rettung ist ihm nicht genug. Er entdeckt, wie er sich selbst für ein kosmisches Bewußtsein öffnet, das durch seine ungeheure Höhe und Tiefe weit über die schwächere Intensität einer auf das Individuum beschränkt bleibenden Erfüllung hinausgeht, dessen Forderung an Ihn unausweichlich ist. Von diesem außerordentlich starken Zwang vorwärtsgetrieben, muß er durch alle absondernden Begrenzungen hindurchbrechen, sich in die Welt-Natur ausdehnen und das Universum in sich aufnehmen. Außerdem bedrängt ihn eine dynamische Realisation, die vom Höchsten her auf diese Welt der Wesen einen starken Druck ausübt. Nur wenn er das kosmische Bewußtsein irgendwie zugleich in sich selbst trägt und dennoch darüber hinausreicht, kann er hier diese in ihrer unerhörten Fülle noch nicht hervorgetretene Herrlichkeit zur Manifestation bringen. Aber auch das kosmische Bewußtsein ist noch nicht das letzte Ziel des Suchenden. Es ist noch nicht die ganze Göttliche Wirklichkeit; es ist noch nicht integral. Es gibt ein göttliches Geheimnis hinter der Personalität, das er noch entdecken muß. Dort wartet das Mysterium der Verleiblichung der Transzendenz darauf, hierher in die Zeit entbunden zu werden. Im kosmischen Bewußtsein bleibt am Ende doch eine Kluft übrig, eine Gleichung, die nicht aufgeht: da ist ein höchstes Wissen, das befreien, aber keine Wirkung ausüben kann, und eine Macht, die scheinbar ein begrenztes Wissen verwendet oder nach außen die Maske der Unwissenheit trägt. Sie kann zwar erschaffen. Sie erschafft aber eine Unvollkommenheit oder eine vergängliche, begrenzte und gefesselte Vollkommenheit. Auf der einen Seite steht ein freier, undynamischer Beobachter, auf der anderen Seite eine ausführende Macht des Wirkens, die aber gebunden ist und der nicht alle Mittel für ihr Handeln gewährt werden. Es scheint, als ob die Aussöhnung dieser beiden Gefährten und Widersacher einem Unmanifestierten vor-

behalten ist, das jenseits von uns liegt, dessen Offenbarung noch hinausgeschoben und zurückgehalten wird. Wenn aber unsere Persönlichkeit einfach in eine absolute Transzendenz fliehen würde, ließe sie sich selbst unerfüllt. Dann kommt die Aktion im Universum zu keinem schlüssigen Ziel und kann den integral Suchenden nicht befriedigen. Er fühlt, daß die ewig gültige Wahrheit sowohl eine Macht ist, die erschafft, als auch ein statisches Dasein. Sie ist keine Macht, die einzig und allein einer illusorischen oder unwissenden Manifestation dient. Die ewige Wahrheit kann ihre Wahrheiten in der Zeit manifestieren. Sie vermag ihr Schöpferwerk im Wissen zu tun, nicht nur in der Nichtbewußtheit und in der Unwissenheit. Ein göttliches Herniederkommen liegt ebenso im Bereich des Möglichen wie ein Emporsteigen hin zum Höchsten Wesen. Es ist Aussicht vorhanden, ebenso eine zukünftige Vollkommenheit wie eine gegenwärtige Erlösung herniederzubringen. Wenn sich das Wissen des Suchenden ausweitet, erkennt er immer klarer, daß der Meister des Werks um dieses Zieles willen die Seele in sein Inneres einsenkte. Sie wurde als Funke aus dem göttlichen Feuer in die Finsternis entsandt, damit sie dort zu einem Strahlungszentrum des Lichtes wächst, das ewig dauert.

Das Transzendente, das Universale und das Individuelle sind die drei Mächte, welche die ganze Schöpfung überwölben, ihr zugrundeliegen und sie durchdringen. Das ist die erste der Trinitäten. Ebenso gibt es in dem sich entfaltenden Bewußtsein die drei fundamentalen Begriffe. Keiner von ihnen darf mißachtet werden, wenn wir die Erfahrung der ganzen Wahrheit unseres Daseins erlangen wollen. Wir erwachen aus dem individuellen Bewußtsein in ein umfassenderes freieres kosmisches Bewußtsein. Wir müssen aber auch aus dem universalen Bewußtsein mit seiner Fülle von Formen und Mächten dadurch herauswachsen, daß wir noch höher über uns hinaus in ein Bewußtsein ohne Begrenzung eintreten, dessen Fundament das Absolute ist. Bei diesem Aufstieg tilgen wir das, was wir hinter uns zu lassen scheinen, nicht wirklich aus. Wir nehmen es vielmehr mit uns empor und gestalten es um. Es gibt eine Höhe, wo diese drei Seiten der Trinität ewig ineinander lebendig sind. Auf jenem Gipfel sind sie in voller Seligkeit in harmonischer Verbindung miteinander geeint. Jenes erhabene Ziel liegt oberhalb der am höchsten und weitesten ausgedehnten durchgeistigten Mentalität, obwohl in dieser ein gewisser Widerschein aus jener erfahren werden kann. Wenn das Mental dorthin gelangen und dort leben will, muß es über sich selbst hinauskommen und in Licht, Macht und Substanz der supramentalen *gnosis* umgewandelt werden. Wir können in diesem niederen, herabgeminderten Bewußtsein zwar versuchen, eine Harmonie zustandezubringen; sie muß aber immer etwas

Unvollkommenes bleiben. Hier ist zwar eine Koordination jener drei Selten möglich, aber keine spontan ineinander verschmolzene Erfüllung. Darum ist für jede höhere Realisation ein Emporsteigen aus dem Mental zwingend. Andererseits muß zusammen mit dem Emporsteigen oder als dessen Folge die in ihrem Selbst existierende Wahrheit dynamisch herniederkommen, die, in ihr eigenes Licht oberhalb des Mentals erhoben, ewig da ist und aller Manifestation des Lebens und der Materie vorausgeht.

Das Mental ist *maya, sat-asat*: es ist der Bereich, in dem das Wahre und das Falsche, das Existente und das Nichtexistente sich gegenseitig umklammern. In diesem vieldeutigen Bereich scheint das Mental zu regieren. Aber selbst in seinem eigenen Reich ist es in Wahrheit ein herabgemindertes Bewußtsein; es gehört nicht zur ursprünglichen, auf vollkommenste Weise alles verursachenden Macht des Ewigen. Selbst wenn das Mental ein Ebenbild der wesenhaften Wahrheit in seiner Substanz irgendwie zu reflektieren vermag, erscheint die dynamische Kraft und Aktion der Wahrheit dennoch in ihm immer gebrochen und zerteilt. Alles, was das Mental fertigbringen kann, ist, daß es die Fragmente zusammensetzt oder aus ihnen eine Einheit ableitet. Die Wahrheit des Mentals ist immer nur eine halbe Wahrheit oder nur ein Steinchen im Zusammenspiel. Das mentale Wissen ist Immer relativ, partiell und ohne Beweiskraft. Die aus ihm hervorgehende Aktion und Schöpfung tritt in noch unsicheren Schritten hervor. Präzise ist sie eigentlich nur in engen Grenzen und durch unvollkommene Zusammensetzungen der Teile. Aber selbst in diesem verminderten Bewußtsein offenbart sich das Höchste Wesen als ein Geist im Mental, wie es in derselben Weise als Geist im Leben und, noch viel weniger erkennbar, als Geist in der Materie wirkt. Seine völlige dynamische Offenbarung findet sich jedoch nicht hier. Es kommt im Bereich des Mentals nicht zur vollkommenen Identität mit dem Ewigen. Nur wenn wir die Grenzlinie des Übergangs in ein umfassenderes erleuchtetes Bewußtsein und eine ihres Selbst bewußte Substanz überschreiten, wo die göttliche Wahrheit ursprünglich daheim und kein Fremdling ist, wird «ich uns der Meister unseres Daseins in der unvergänglichen integralen Wahrheit seines Wesens, in seinen Machtentfaltungen und Wirkensweisen offenbaren. Nur dort werden seine Werke in uns auch den unbeirrbaren Gang hin zu seinem unfehlbaren supramentalen Ziel annehmen.

Hier endet die lange schwierige Reise. Der Meister der Werke wartet nicht, um erst dann den auf dem Weg des Yoga Suchenden in Empfang zu nehmen und auf ihn, sein Inneres Leben und seine Handlungen seine

Hand zu legen, die ihn bisher insgeheim führte, ihm aber verborgen geblieben oder nur halb fühlbar gewesen war. Er stand schon in der Welt als der Urheber und Empfänger der Werke hinter den dichten Verhüllungen des Unbewußten, verkleidet in die Kraft des Lebens und durch Symbol-Gottheiten und Symbol-Gestalten sichtbar. Es mag wohl sein, daß er zuerst in diesen Verhüllungen der menschlichen Seele begegnet, die für den Weg des Integralen Yoga bestimmt ist. Ja selbst dann, wenn er noch undeutlichere Masken trägt, kann er von uns als Ideal begriffen oder mental als eine abstrakte Macht der Liebe, des Guten, der Schönheit oder des Wissens erfaßt werden. Vielleicht kommt er uns, wenn wir unseren Fuß auf den Weg setzen, verhüllt entgegen im Anruf der Humanität oder eines Willens in den Dingen, der uns dazu antreibt, daß wir die Welt von der Gewalt der Finsternis und der Lüge, vom Tod und Leiden befreien sollen, von dieser mächtigen vierfachen Macht der Unwissenheit. Wenn wir dann den Weg gehen, umhüllt er uns mit seinem weiten, mächtigen, befreienden apersonalen Wesen. Er naht sich uns aber auch mit dem Angesicht oder der Gestalt einer personalen Gottheit. Wir fühlen in uns und in unserer Umgebung eine Macht, die uns stützt, schützt und liebevoll versorgt. Wir hören eine Stimme, die uns lenkt. Ein bewußter Wille, der größer ist als der unsrige, regiert uns. Eine gebietende Kraft bewegt unser Denken, unser Handeln und sogar unseren Körper. Ein sich stets ausdehnendes Bewußtsein gleicht das unsrige sich an. Ein lebendiges Licht des Wissens erleuchtet alles in unserem Innern. Eine Seligkeit dringt in uns ein. Eine Mächtigkeit übt ihren Druck von oben her konkret, massiv und überwältigend auf uns aus. Sie dringt in uns ein und ergießt sich in den eigentlichen Stoff unserer Natur. Dort, am Ursprung, wohnen Friede, Licht, Seligkeit, Stärke und Erhabenheit. Oder wir fühlen Beziehungen, die persönlich und innig sind, wie das Leben selbst, süß wie die Liebe, allumfassend wie der Himmel, tief wie unergründliche Wasser. Ein Freund geht uns zur Seite. Ein Liebender ist bei uns in der geheimsten Kammer unseres Herzens. Ein Meister des Werks und aller Prüfungen zeigt uns unseren Weg. Ein Schöpfer der Dinge verwendet uns als sein Instrument. Wir ruhen in den Armen der ewigen Mutter. Alle diese für uns begreiflicheren Aspekte Gottes, in denen uns das Unaussprechliche begegnet, sind Wahrheiten und nicht nur hilfreiche Symbole oder brauchbare Vorstellungen. Je weiter wir vorwärtskommen, desto mehr weichen ihre ersten unvollkommenen Formulierungen unserer Erfahrung einer umfassenderen Schau der einzigen Wahrheit, die hinter ihnen steht. Bei jedem Schritt fallen ihre rein mentalen Masken, und die Aspekte Gottes gewinnen umfassendere, tiefere und uns inniger ansprechende Bedeutung. Am Ende vereinigen alle diese Gottheiten an den Grenzen des

Supramentals ihre heiligen Gestaltungen und gehen ineinander über, ohne daß sie als Eigenwesen aufhören würden. Die Göttlichen Aspekte haben sich auf unserem Wege nicht geoffenbart, damit wir sie für nichtig halten. Sie sind keine zeitweiligen geistigen Zweckhaftigkeiten, etwa Kompromisse mit einem illusionären Bewußtsein oder Traumgestaltungen, die von dem uns unzugänglichen Überbewußtsein des Absoluten geheimnisvoll auf uns projiziert werden. Im Gegenteil, ihre Macht vermehrt sich, und ihre Absolutheit offenbart sich selbst, je näher sie uns zu der Wahrheit hinziehen, aus der sie hervorgehen.

Diese jetzt noch für uns überbewußte Transzendenz ist zugleich eine Macht und ein Dasein. Die supramentale Transzendenz ist kein inhaltsleeres Wunder. Sie ist zwar nicht ausdrückbar, enthält aber zeitlos in sich ihrem Wesen nach alle Dinge, die von ihr ausgegangen sind. Sie behält sie in ihrer höchsten, ewig dauernden Wirklichkeit und in der absoluten Art ihres Wesens, die für sie charakteristisch ist. Verminderung, Teilung, Degradierung rufen hier den Eindruck eines unbefriedigten Problems hervor, eines Geheimnisses der *maya*, sie vermindern sich selbst und fallen während unseres Aufstiegs von uns ab. Denn nun nehmen die Göttlichen Mächte ihre wahren Formen an und erscheinen uns Immer mehr als die Begriffe einer Wahrheit, die hier im Prozeß ihrer Verwirklichung steht. Hier erwacht langsam eine Seele des Göttlichen Wesens aus ihrer Involution, ihrer Verhüllung in die materielle Unbewußtheit. Der Meister unserer Werke ist nicht ein Meister der Illusionen, sondern eine allerhöchste Wirklichkeit. Er bringt die Wirklichkeiten, die sein eigenes Selbst ausdrücken, hier zur Auswirkung, indem er sie allmählich aus den Kokons ihrer Unwissenheit befreit, in denen sie zum Zweck ihrer evolutiven Manifestation eine Zeitlang schlummern durften. Die supramentale Transzendenz existiert nicht getrennt und beziehungslos zu unserem jetzigen Dasein. Alles hier unten ist aus einem höheren Licht hervorgegangen. In Ihm tritt die Seele aus der Unbewußtheit, in die sie eingesenkt worden war, zu ihrem Abenteuer der Evolution hervor. Über diesem Abenteuer der Seele wacht überbewußt die supramentale Transzendenz oberhalb unseres Mentals, bis sie in uns bewußt werden kann. Dann wird sie sich selbst enthüllen und uns durch dieses Hervortreten die ganze Bedeutung unseres eigenen Wesens und unserer Werke offenbaren. Sie wird uns dann das Göttliche Wesen enthüllen, dessen vollkommener Manifestation in der Welt erst deren bis jetzt verborgene Bedeutung offenbaren und vollenden wird.

In dieser Enthüllung wird uns das Transzendente Höchste Wesen immer deutlicher erfahrbar werden als das erhabene Dasein und als der Vollkommene Ursprung all dessen, was wir eigentlich sind. In gleicher

Weise werden wir es immer mehr als einen Meister der Werke und der Schöpfung erkennen, dessen Wille es ist, in das Feld seiner Manifestation immer mehr von seinem eigenen Wesen hineinströmen zu lassen. Das kosmische Bewußtsein und seine Auswirkungen werden nun nicht mehr als ein riesiger regulierter Zufall erscheinen, sondern als das Kraftfeld dieser Manifestation. Hier schauen wir die Gottheit, wie sie als Kosmischer Geist alles regiert und durchdringt, aus der Transzendenz empfängt, was in die Gestaltungen herniederkommt, und es hier entfaltet. Was uns vorher undurchschaubar als Vermummung, als verwirrende Maske erschien, wird uns jetzt transparent als eine klar verständliche Offenbarung. So erlangt das individuelle Bewußtsein seinen wahren Sinn und kommt zu seinem wahren Wirken, da es die Gestaltung einer Seele ist, die vom Höchsten Wesen entsandt wurde und, allem gegenteiligen Anschein zum Trotz, den Kern oder „Spiralnebel“ bildet, in dem die Kraft der Göttlichen Mutter wirkt, um das zeitlose und gestaltlose Höchste Wesen in der Zeit und in der Materie zu einer siegreich fortschreitenden Verkörperung zu bringen. Das wird sich unserer Schau und Erfahrung immer deutlicher als der Wille des Meisters der Werke und als deren letzte Bedeutung offenbaren, die allein der Weltschöpfung und unserem Wirken in der Welt Licht und Sinn verleiht. Das zu erkennen, es zu erstreben und voll zur Auswirkung zu bringen, ist die uns auferlegte schwere Aufgabe auf dem Weg der Göttlichen Werke im Integralen Yoga.

12. Das Göttliche Wirken

Dem Suchenden auf dem Weg des Wirkens bleibt noch die eine Frage: Gibt es für seine Seele, wenn er mit seinem Streben an dessen natürliches Ende gekommen ist oder gekommen zu sein scheint, nach ihrer Befreiung noch irgendein Werk zu tun und welches und zu welchem Zweck? In seiner Natur hat sich harmonische Ausgeglichenheit ausgebreitet oder beherrscht sie ganz. Er hat eine radikale Befreiung von der Ego-Idee erlangt, von dem alles durchdringenden Ich-Sinn, von allen Empfindungen und Antrieben des Ego, von seinem Eigenwillen und seinen Begehren. Er hat die völlige Selbst-Darbringung nicht nur in Gedanken und im Herzen, sondern auch in all den vielfältigen Funktionen seines Wesens geleistet. Er hat eine völlige Läuterung von den drei *guna* erlangt, er transzendiert sie und steht fest jenseits von ihnen. Seine Seele hat den Meister ihrer Werke geschaut und lebt in seiner Gegenwart. Sie weiß sich bewußt in seinem Wesen daheim oder ist mit ihm eins geworden. Sie fühlt ihn im Herzen oder darüber und gehorcht seinen Geboten. Sie hat ihr wahres Wesen erkannt und die Hüllen der Unwissenheit abgeworfen. Was bleibt nun für die wirkenden Kräfte in einem solchen Menschen noch zu tun? Aus welchem Motiv, zu welchem Ziel und aus welchem Geist soll es getan werden?

Darauf gibt es jene Antwort, mit der wir in Indien sehr vertraut sind: es bleibt keinerlei Werk zu tun übrig; der Rest ist Schweigen. Wenn die Seele in der ewigen Gegenwart des Erhabenen leben kann oder wenn sie mit dem Absoluten eins geworden ist, hat jeder Zweck für unser Dasein in der Welt (wenn man überhaupt sagen kann, daß es einen Zweck hat) aufgehört. Befreit vom Fluch der inneren Zersplittertheit und der Unwissenheit ist der Mensch auch von jener anderen Anfechtung erlöst, vom Fluch, wirken zu müssen. Jedes weitere Handeln wäre ein Aufheben jenes höchsten Zustands und Rückkehr in die Unwissenheit. Diese Haltung dem Leben gegenüber wird durch eine Auffassung gestützt, die sich auf ein irriges Verständnis der vitalen Natur gründet, demzufolge ihr alles Wirken nur von einem der drei niederen Motive oder von allen dreien diktiert werde: vom Zwang der Notwendigkeit, vom ruhelosen Instinkt und vom Impuls oder Verlangen. Nun sind aber der Instinkt oder der Impuls zur Ruhe gekommen. Das Begehren ist ausgelöscht. Wo sollte es dann noch Raum für das Wirken geben?

Eine gewisse mechanische Notwendigkeit dafür mag noch vorhanden sein, nichts darüber hinaus. Selbst diese würde mit der Hinfälligkeit des Körpers für immer aufhören. Dennoch ist, solange das Leben dauert, ein Wirken unvermeidlich. Schon das reine Denken oder, wenn das Denken fehlt, das reine Leben ist als solches ein Handeln und die Ursache vieler Wirkungen. Alles Dasein in der Welt ist Wirken, Kraft und potentielle Macht. Es übt allein schon durch seine Gegenwart einen dynamischen Effekt auf das Ganze aus. Das trifft selbst für die Trägheit des Erdklumpens zu und ebenso auch für das Schweigen des unbewegten *Buddha* beim Übergang ins *nirvana*. Wir fragen allein nach der Art des Wirkens, nach den dazu verwendeten oder selbsttätigen Instrumenten, sowie nach dem Geist und der Erkenntnis des Wirkenden. Der Mensch wirkt in Wirklichkeit gar nicht aus seinem eigenen Antrieb. Vielmehr wirkt die Natur durch ihn; sie bringt in seinem Innern eine Macht zum Ausdruck, die aus dem Unendlichen hervorgeht. Allein notwendig ist also, daß wir dieses wissen, in der Gegenwart und im Wesen des Meisters der Natur leben und frei bleiben vom Begehren und der Illusion, wir handelten aus unserem eigenen persönlichen Antrieb. Das allein ist die wahre Befreiung, und nicht das körperliche Aufhören des Wirkens; denn dann hören die Fesseln des Wirkens sofort auf. Ein Mensch mag ewig still und bewegungslos dazitzen; er bleibt dabei doch ebenso sehr an die Unwissenheit gebunden wie das Tier oder das Insekt. Wenn er aber dieses höhere Bewußtsein in seinem Innern dynamisch zu machen vermag, könnte alles Wirken aller Welten durch ihn hindurchgehen, und er würde doch in einer Ruhe verharren, absolut in seiner Stille und in seinem Frieden. Er wäre frei von aller Gebundenheit. Das Wirken in der Welt ist uns zuerst als ein Mittel gegeben, unser Selbst zu entfalten und zur Erfüllung zu bringen. Aber auch wenn wir die höchstmögliche göttliche Selbst-Vervollkommnung erlangt hätten, würde uns das Wirken als ein Mittel belassen bleiben, um damit die göttliche Absicht in der Welt und das höhere universale Selbst (von dem jedes Wesen ein Teil ist, der mit ihm aus der Transzendenz ins Dasein trat) zur Erfüllung zu bringen.

In einem bestimmten Sinne hören für einen Menschen die Werke dann auf, wenn sein Yoga einen gewissen Höhepunkt erreicht hat. Er bedarf persönlich des Wirkens nicht mehr, da er das Empfinden dafür verloren hat, daß seine Werke von ihm selbst getan werden. Er soll aber deshalb nicht dem Handeln entfliehen oder seine Zuflucht zu seliger Trägheit nehmen. Er handelt jetzt so, wie das Göttliche Wesen wirkt: ohne einen ihn fesselnden Zwang und ohne jene gebietende Unwissenheit. Selbst wenn er Tätigkeiten ausübt, handelt er selbst nicht. Er setzt keine persönliche Initiative dabei ein. Die Göttliche *shakti* wirkt in ihm mittels

seiner Natur. Sein Handeln entfaltet sich durch das spontane Wirken einer höchsten Kraft, die die Werkzeuge seiner Natur in ihrem Besitz hält, von der er ein Teil und mit deren Willen sein Wille Identisch ist. Darum ist seine Macht ihre Macht. Der Geist in seinem Innern behält dieses Handeln ganz in seinem Besitz, unterstützt und beobachtet es. Er dirigiert das Wirken aus dem Wissen, aber er hängt und klammert sich nicht an das Werk durch Bindung oder durch ein Bedürfnis danach. Er ist nicht durch Verlangen an seine Frucht gebunden und nicht durch Regungen und Impulse geknechtet.

Einem weit verbreiteten Irrtum zufolge nimmt man an, Handeln sei ohne Begehren unmöglich oder zumindest sinnlos. Man behauptet, wenn das Begehren aufhöre, müsse auch das Wirken aufhören. Dieser Schluß ist zwar, wie andere allzu vereinfachte Verallgemeinerungen, für das durch Ausschließen und Abgrenzen definierende Mental überzeugend; er ist aber nicht zutreffend. Der größere Teil alles Wirkens, das im Universum geschieht, wird ohne Mithilfe des Begehrens geleistet. Er verläuft in der ruhigen Notwendigkeit der Natur und durch ihr spontanes Gesetz. Auch der Mensch wirkt ständig auf mancherlei Art durch einen spontanen Impuls, durch seine Intuition und seinen Instinkt, oder er handelt im Gehorsam gegen eine natürliche Notwendigkeit und ein Gesetz der Kräfte ohne mentales Planen oder das Drängen einer bewußten vitalen Willenstendenz oder eines emotionalen Begehrens. Oft genug geschieht sein Handeln im Gegensatz zu seiner eigenen Absicht und seinem Wunsch. Es nimmt seinen Verlauf unter dem Zwang eines inneren Bedürfnisses oder eines Inneren Dranges, in Unterwerfung unter einen Impuls, im Gehorsam gegen eine in seinem Innern wirkende Kraft, die sich so zum Ausdruck bringen muß, oder er handelt, indem er bewußt ein höheres Prinzip verfolgt. Das Begehren ist nur eine zusätzliche Verlockung, der die Natur eine große Rolle im Dasein der belebten Wesen zugeteilt hat, um eine gewisse Art des Handelns aus dem *rajas* hervorzurufen, das sie für ihre unmittelbaren Ziele braucht. Es ist aber nicht ihre einzige und nicht einmal ihre hauptsächlichste Antriebskraft. Es ist, solange es dauert, nützlich und wertvoll. Es hilft, uns aus der Trägheit aufzuraffen. Es leistet gegen viele Kräfte des *tamas* Widerstand, die sonst das Wirken behindern. Der Suchende, der auf dem Weg der Werke weit fortgeschritten ist, hat diese Zwischenstufe, auf der das Begehren noch eine hilfreiche Antriebsmacht ist, überschritten. Die Motivkraft des Verlangens ist für sein Wirken nicht länger unentbehrlich. Vielmehr wird es nun zu einer schrecklichen Behinderung und zur Ursache für Straucheln, Untüchtigkeit und Versagen. Andere Menschen sind gezwungen, aus persönlichen Interessen einer Entscheidung oder einem Beweggrund zu gehorchen. Er jedoch muß lernen, aus

einem apersonal oder universal gewordenen Mental zu handeln. Oder er wirkt als Teil und Instrument einer unendlichen Person. Die Voraussetzung dafür, daß er ein wirkungsvolles Werk tut oder eine wertvolle Aktion unternimmt, ist ruhige Neutralität, frohe Unparteilichkeit oder froher Gehorsam einer göttlichen Kraft gegenüber, was diese ihm auch gebieten mag. Nie darf ein Begehren sein Motiv sein, nie ein Hang ihn antreiben. Ihn soll allein ein Wille bewegen, der sich in göttlichem Frieden regt, ein Wissen, das aus dem transzendenten Licht entspringt, und ein froher Impuls, der eine Kraft aus dem erhabenen *ananda* ist.

Für den Suchenden ist es auf einer fortgeschrittenen Stufe seines Yoga (im Sinne einer persönlichen Bevorzugung) gleichgültig, was er tun oder nicht tun soll. Es wird nicht einmal durch seine persönliche Wahl oder durch seine Vorliebe entschieden, ob er handeln soll oder nicht. Immer wird er dazu getrieben, das zu tun, was im Einklang steht mit der Wahrheit oder mit dem, was das Höchste Wesen durch seine Natur verlangt. Manchmal wird hieraus der falsche Schluß gezogen, daß der geistige Mensch die Stellung in der Welt akzeptieren sollte, die ihm das Schicksal, Gott, oder sein früheres *karma* zugewiesen haben. Er sollte damit zufrieden sein, im Bereich und Rahmen der Familie, Sippe, Kaste, Nation oder des Berufes zu wirken, die er durch seine Geburt und die Umstände innehat. Er werde also nichts unternehmen (und er solle das vielleicht auch gar nicht tun), um über diesen Rahmen hinauszukommen und Irgendein großes Ziel in der Welt zu verfolgen. In Wirklichkeit habe er kein Werk zu tun. Vielmehr müsse er die Werke (einerlei, welche) dazu verwenden, um, solange er noch im Körper lebt, zur Befreiung zu gelangen. Habe er diese erlangt, dürfe er nur noch dem erhabenen Willen gehorchen und müsse tun, was dieser anordne. Für diesen Zweck reiche das Tätigkeitsfeld aus, das ihm tatsächlich gegeben sei. Sei er einmal frei, dann brauche er nur noch in der Sphäre weiterzuwirken, die ihm durch das Schicksal und die Umstände zugeteilt sei, bis die große Stunde komme, da er endlich in das Unendliche eingehen dürfe. Wenn er sich auf einen besonderen Zweck oder auf ein Werk für ein großes Ziel in der Welt festlege, falle er wieder in die Illusion des Wirkens zurück. Er bleibe dann in dem Irrtum befangen, hinter dem irdischen Leben stehe eine vernünftige Absicht, und es enthalte Ziele, die wert seien, daß er sie verfolge. Wieder steht die große Theorie der Illusion vor uns. Sie ist praktisch eine Verleugnung des Göttlichen Wesens in der Welt, selbst wenn sie in der Idee auch dessen Gegenwart anerkennt. Gott existiert aber hier in der Welt. Er befindet

sich hier nicht in einem statischen Zustand, sondern in dynamischer Kraft, als geistiges Selbst und Gegenwart, als Macht, Kraft, Energie. Darum ist ein Wirken aus Göttlichem Wesen in der Welt möglich.

Hier gibt es kein eng umschriebenes Prinzip und keinen Raum für eine fest umrissene Betätigung, die dem Karma-Yogin als das ihn bindende Gesetz oder als sein Wirkungskreis auferlegt werden kann. So viel ist wahr, daß jegliche Art von Wirken in gleicher Weise beim Fortschreiten zur Befreiung oder für die Selbstdisziplin verwendet werden kann, ob es nach der Vorstellung der Menschen klein oder groß, von engem oder weitem Horizont sein mag. Auch das ist wahr, daß ein Mensch nach seiner Befreiung weiter in jeder Sphäre des Lebens oder Betätigung bleiben und dort sein Dasein im Göttlichen Wesen zur Vollendung bringen kann. Je nachdem der Geist ihn treibt, mag er in der Sphäre verbleiben, die ihm durch Geburt oder Umstände zugewiesen ist, oder er mag diesen Rahmen durchbrechen und zu einer schrankenlosen Aktion weitergehen, die für sein vergrößertes Bewußtsein und sein höheres Wissen eine geeignete Verkörperung sein mag. Wenn man nur auf das Äußere schaut, mag die innere Befreiung eines Menschen keinen Unterschied in seinem äußeren Handeln erkennen lassen. Andererseits kann sich die im Innern gewonnene Freiheit und Unendlichkeit auch in ein dynamisches Wirken nach außen umsetzen, das so groß und neu ist, daß sich alle Blicke auf diese neuartige Kraft richten. Wenn es der im Innern offenbarten Absicht des Höchsten entspricht, kann sich die befreite Seele mit einer unscheinbar kleinen und begrenzten Aktion innerhalb der alten menschlichen Umgebung begnügen, die in keiner Weise deren äußere Erscheinung zu verändern sucht. Sie mag aber auch zu einem Werk berufen sein, das nicht nur die Formen und die Reichweite ihres eigenen äußeren Lebens umwandelt, sondern gar nichts in ihrer Umgebung unverändert und unbeeinflusst läßt. Der dazu Berufene kann eine Neue Welt oder eine Neue Ordnung erschaffen.

Eine andere herrschende Idee möchte uns davon überzeugen, es sei das einzige Ziel der Befreiung, daß die Individuelle Seele die Erlösung aus dem physischen Wiedergeborenwerden in dieses unbeständige Leben im Universum erlange. Sei diese Befreiung einmal sicher, dann gebe es kein weiteres Werk mehr für sie zu tun, weder in diesem Leben noch anderswo. Man dürfe höchstens noch unternehmen, was die noch fortdauernde Existenz des Körpers erfordere oder was die noch unaufgearbeiteten Nachwirkungen vergangener Lebensabläufe notwendig machen. Dieses wenige werde aber vom Feuer des Yoga rasch beseitigt oder aufgezehrt, es werde mit dem Abscheiden der befreiten Seele aus

dem Körper ganz aufhören. Hier hat das Ziel, der Wiedergeburt zu entkommen, das der indischen Mentalität so lange als das höchste Ziel der Seele eingepägt worden ist, jenes andere ersetzt: die Seligkeit in einem jenseitigen Himmel, die von vielen Religionen als göttliche Verlockung in die Seele des Frommen eingepflanzt wurde. Auch in der indischen Religion hat dieses frühere, niedrigere Ziel als Bestimmung der Seele eine Rolle gespielt, als noch die grobe äußerliche Interpretation der vedischen Hymnen die herrschende Glaubensüberzeugung bestimmte. Auch die Dualisten im späteren Indien haben das als einen Teil ihrer höchsten geistigen Motivierung festgehalten. Zweifellos spricht das Ziel einer Befreiung von den Begrenzungen des Mentals und des Körpers durch Eingehen in einen ewigen Frieden, in Ruhe und Schweigen des Geistes viele Suchende stärker an, als das Angebot eines Himmels mentaler Freuden oder verewigter leiblicher Vergnügungen. Aber auch das ist schließlich nur eine lockende Versuchung. Daß sie den Lebensüberdruß des Mentals und das Zurückschrecken des Vital-Wesens vor dem Abenteuer der Geburt betont, klingt nach Schwäche und kann nicht das höchste Motiv sein. Verlangen nach persönlicher Rettung ist, wenn ihre Form auch eine noch so hohe sein mag, nur die Ausgeburt des Ego. Es beruht auf der Annahme, unsere eigene Individualität sei das Höchste, auf ihrem Verlangen nach ihrem persönlichen Glück und Wohl, auf ihrer Sehnsucht nach einer Erlösung vom Leiden oder auf ihrem Flehen, die Not des Werdens möge schließlich zuende kommen. Das wird hier zum höchsten Ziel unseres Daseins gemacht. Damit wir über das Verlangen nach der persönlichen Erlösung hinauskommen können, ist es nötig, daß wir dessen Fundament im Ego herausreißen. Wenn wir das Höchste Wesen suchen, sollte das allein um Gottes willen geschehen, aus keinem anderen Grunde. Das allein ist höchste Berufung unseres Wesens und die tiefste Wahrheit des Geistes. Unser Trachten nach Erlösung, nach der Freiheit der Seele, nach der Realisation unseres wahren höchsten Selbst, nach dem Einssein mit dem Höchsten Wesen - all das ist nur deshalb gerechtfertigt, weil es das höchste Gesetz unserer Natur ist, weil sich das Niedrigere in uns zu dem emporgezogen fühlt, was das Höchste ist, und weil das der Wille des Höchsten Wesens in uns ist. Das ist die Rechtfertigung für dieses Streben, ist sein wahrer Existenzgrund. Alle anderen Motive sind Zutaten, kleinere oder zufällige Wahrheiten oder zweckhafte Verlockungen, die unsere Seele in dem Augenblick aufgeben muß, da sie nicht länger nutzbringend sind. Denn nun Ist der Zustand des Geeintseins mit dem Erhabenen und mit allen Wesen zu unserem normalen Bewußtsein und die Seligkeit dieses Zustandes zu unserer geistigen Atmosphäre geworden.

Wir können oft beobachten, daß das Verlangen nach persönlicher Erlösung von der Anziehungskraft eines anderen Zieles aufgehoben wird, das ebenfalls zur höheren Tendenz unserer Natur gehört und den wesenhaften Charakter der Tätigkeit andeutet, die die befreite Seele unternehmen sollte. Das ist in der großartigen Legende vom *Amitabha Buddha* angedeutet, der sich, als sein Geist an der Schwelle des *rtirvana* angekommen war, zurückwandte und das Gelübde tat, er wolle sie niemals überschreiten, solange sich noch ein einziges Wesen im Elend und in der Unwissenheit befinde. Dieser Gedanke liegt auch dem tiefen Vers des *Bhagavata Purana* zugrunde: „Ich begehre nicht nach dem höchsten Zustand mit allen seinen acht *siddhi* (höchsten Yoga-Kräften) und auch nicht nach dem Aufhören des Wiedergeborenerwerdens. Ich will das Elend aller leidenden Kreatur auf mich nehmen und in sie eingehen, damit sie von ihrem Kummer frei werde.“ - Diese Haltung inspiriert einen wichtigen Satz in einem Brief des *Swami Vivekananda*. Der große Vedantin schrieb: „Ich habe jeden Wunsch nach der eigenen Erlösung verloren. Mag ich auch immer wiedergeboren werden und tausend Formen des Elends erleiden, wenn ich dabei nur den einzigen Gott, der existiert, den einzigen Gott, an den ich glaube, anbeten kann: die Totalsumme aller Seelen. Der besondere Inbegriff meiner Gottesverehrung ist vor allem Er, mein Gott als jener Böse, mein Gott als jener Elende, mein Gott als jener Arme in allen Rassen und in allen Menschenarten. Verehere Ihn, den Hohen und den Niedrigen, den Heiligen und den Sünder, den Gott und den Wurm. Bete Ihn an, der auf diese Weise sichtbar und erkennbar, wirklich und allgegenwärtig ist. Zerbrich alle anderen Götterbilder. Bete diesen Gott allein an, in dem weder vergangenes Leben noch zukünftige Geburt, weder der Tod noch das Gehen und Kommen existiert, sondern in dem wir immer geeint gewesen sind und immer geeint sein werden. Zerbrich alle anderen Idole!“

Die beiden letzten Sätze enthalten in der Tat alles, worauf es ankommt. Wir gewinnen die wahre Erlösung oder die wahre Freiheit von der Kette der Wiedergeburt nicht durch Zurückweisung des irdischen Lebens oder durch Flucht des Individuums in geistige Selbst-Vernichtung, ebensowenig wie durch physisches Aufgeben der Familie und Flucht aus der Gesellschaft. Die Befreiung liegt vielmehr darin, daß wir uns innerlich mit dem Höchsten Wesen identifizieren, in dem es keine Beschränkung durch vergangenes Leben und zukünftige Geburt gibt, sondern nur die ewige Existenz der ungeborenen Seele. „Wer in seinem Innern befreit ist, handelt nicht, auch wenn er Handlungen vollzieht,“ sagt die Gita. „Es ist nur die Natur, die in ihm unter der Kontrolle des Herrn der Natur wirkt. In gleicher Weise bleibt er, auch

wenn er hundertmal den Leib annimmt, doch frei von jeder Verkettung an die Geburt oder an das mechanische Rad des Daseins, da er in dem ungeborenen, nie sterbenden Geist lebt und nicht im Körper." Darum ist auch das Haften am Loskommen von der Wiedergeburt eines jener Idole, die der Sadhaka des Integralen Yoga zerbrechen und abwerfen muß. Sein Yoga ist nicht darauf beschränkt, daß die individuelle Seele den Transzendenten jenseits aller Welt realisiert. Er umfaßt auch die Realisation des Universalen, „die Totalsumme aller Seelen“, und darf darum nicht auf eine nur persönliche Erlösung und auf individuelle Flucht aus dem Dasein eingeschränkt werden. Selbst wenn der Sadhaka des Integralen Yoga in die Transzendenz jenseits der kosmischen Begrenzungen hinüberkommt, bleibt er doch mit allen Wesen in Gott geeint. Ein göttliches Werk bleibt für Ihn im Universum zu vollbringen.

Dieses Werk können wir nicht durch eine vom Mental bestimmte Regel oder nach menschlichem Maßstab festlegen. Das Bewußtsein des Yogin hat sich vom menschlichen Gesetz und seinen Begrenzungen entfernt und ist in die göttliche Freiheit eingegangen. Dort ist es von der Herrschaft des Äußeren und Vorübergehenden frei; es ist eingetreten in die Selbst-Herrschaft des Innern und des Ewigen. Es hat die Bindungen an die Formen des Endlichen hinter sich gelassen und steht nun in der Freiheit der Selbst-Bestimmung des Unendlichen. Die *Gita* sagt: „Wie er auch lebt und handelt, er lebt und handelt in Mir.“ Die Regeln, die der Intellekt der Menschen niederlegt, können nicht auf die befreite Seele angewandt werden. Wir dürfen die freigewordene Seele nicht nach den äußeren Kriterien und Tests beurteilen, die anderen ihre mentalen Gedankengänge und Vorurteile vorschreiben. Der Befreite steht außerhalb der engen Rechtsprechung dieser fehlbaren Tribunale. Es ist bedeutungslos, ob er die Robe des Asketen trägt oder ob er das volle Leben eines Familienvaters führt, ob er seine Tage mit dem verbringt, was die Menschen heilige Werke nennen, oder in den mannigfachen Betätigungen der Welt, ob er sich dem widmet, die Menschen direkt hin zum Licht zu führen, wie *Buddha*, *Christus* oder *Shankara*, oder ob er ein Königreich regiert wie *Janaka* oder ob er wie *Sri Krishna* vor den Menschen als Politiker oder als Anführer von Armeen dasteht. Einerlei, was er ißt oder trinkt, was seine Gewohnheiten oder Interessen sind, ob er Erfolg hat oder versagt, ob sein Werk der Konstruktion oder der Destruktion dient, ob er eine alte Ordnung stützt oder wiederherstellt oder darum ringt, sie durch eine neue zu ersetzen, ob seine Genossen die sind, an welchen die Menschen Freude haben und die sie ehren, oder diejenigen, die sie im Empfinden ihrer eigenen

überlegenen Rechtschaffenheit verfemen oder verunglimpfen, ob sein Leben und seine Taten von seinen Zeltgenossen gebilligt werden oder ob er als ein Verführer der Menschen und als ein Anstifter zu religiösen, moralischen oder sozialen Ketzerelen verurteilt wird, - er steht nicht unter dem Gericht des Urteils der Menschen oder der Gesetze, die durch die Unwissenden festgelegt werden. Er gehorcht einer inneren Stimme und wird von einer ungesehenen Macht bewegt. Sein wahres Leben ist in seinem Innern verborgen. Man kann es so beschreiben: er lebt, bewegt sich und handelt in Gott, im Höchsten Wesen, im Unendlichen.

Wenn auch sein Wirken von keiner äußeren Regel bestimmt wird, so wird er doch ein einziges Gebot beachten, das nicht äußerer Art ist. Dieses wird durch kein persönliches Verlangen oder Ziel diktiert, sondern ist Teil eines bewußten und letztlich wohlgeordneten (weil aus dem Selbst geordneten) göttlichen Wirkens in der Welt. Die *Gita* erklärt, daß das Handeln des befreiten Menschen nicht vom Begehren dirigiert sein darf, sondern daß es darauf gerichtet sein muß, die Welt zusammenzuhalten, sie zu regieren, zu lenken, ihr gute Impulse zu geben und sie auf dem Wege zu erhalten, der ihr bestimmt ist. Dieses Gebot ist irrig ausgelegt worden in folgender Weise: Die Welt sei eine Illusion. Die meisten Menschen müßten deshalb in ihr festgehalten werden, weil sie für die Befreiung ungeeignet seien. Darum müsse der Befreite nach außen so handeln, daß er in den Menschen eine Bindung an ihre gewöhnliche Arbeit, zu der sie durch das soziale Gesetz bestimmt sind, fördert. Wäre das so, dann wäre das ein armseliges und kleinliches Gebot. Jedes edle Herz würde es zurückweisen und vielmehr dem göttlichen Gelübde des *Amitabha Buddha*, dem erhabenen Gebot aus der *Bhagavata* oder der leidenschaftlichen Aspiration *Vivekanandas* folgen. Doch wenn wir die Anschauung teilen, die Welt sei eine göttlich gelenkte Bewegung der Natur zu Gott, die im Menschen sichtbar hervortritt, und daß es das Werk ist, von dem der Herr der *Gita* erklärt, er sei immer mit Ihm beschäftigt, obwohl für Ihn selbst doch nichts Erstrebenswertes existiere, das er noch gewinnen müsse, dann wird uns ein tiefes, wahres Empfinden für dieses große Gebot aufgehen. Dann heißt die Vorschrift für den Karma-Yogin, daß er an diesem göttlichen Werk teilzunehmen hat. Er soll für Gott in der Welt leben. In der Welt soll er leben und darum so handeln, daß das Höchste Wesen sich immer mehr in der Welt manifestieren kann, damit die Welt (auf welchem Weg in ihrer dunklen Pilgerschaft dies auch geschehen mag) ständig vorwärtsght und dem göttlichen Ideal näherkommt.

Darüber, wie und auf welche besondere Weise er das tun soll, können wir nicht aufgrund einer allgemeinen Regel entscheiden. Das muß sich von innen heraus entwickeln oder deutlich machen. Die Entscheidung fällt zwischen Gott und unserem Selbst, zwischen dem Selbst des Höchsten und dem individuellen Selbst, welches das Instrument des Wirkens ist. Auch vor unserer Befreiung geht die Sanktion, die vom Geist bestimmte Entscheidung, aus dem inneren Selbst hervor, sobald wir seiner bewußt geworden sind. Das Wissen über das Werk, das zu tun ist, muß ganz und gar aus dem Innern kommen. Kein besonderes Handeln, kein Gesetz, keine Form, keine äußerlich festgelegte, unveränderliche Methode läßt sich als das bezeichnen, was für das befreite Wesen allein gültig sei. Der in der *Gita* verwendete Ausdruck zur Kennzeichnung dieses Werkes ist auch in dem Sinn ausgelegt worden: wir sollten unsere Pflicht ohne Rücksicht auf ihre Frucht erfüllen. Das ist aber eine aus der europäischen Kultur herrührende Auffassung, die in ihrem Begriff viel mehr ethisch als geistig, viel mehr äußerlich als innerlich tief ist. Pflicht im allgemeinen Sinn existiert nicht. Wir haben nur konkrete Pflichten, die oft miteinander in Widerspruch stehen. Sie werden durch unsere Umgebung, unsere gesellschaftlichen Beziehungen und unseren äußeren Stand im Leben bestimmt. Ihr großer Wert liegt darin, daß sie die sittlich unreife Natur trainieren und einen Maßstab aufstellen, der die Betätigung des egoistischen Begehrens verhindern will. Das wurde bereits gesagt: solange der Suchende das innere Licht noch nicht besitzt, muß er sich durch das beste Licht, das er hat, leiten lassen. Die Pflicht, ein Prinzip, der Dienst an einer großen Sache gehören zu den Maßstäben, die er für eine bestimmte Zeit errichten und befolgen soll. Trotz allem bleiben aber die Pflichten äußerliche Dinge. Sie sind nicht der Stoff der Seele und können nicht der letzte, höchste Maßstab für das Wirken auf dem Wege des Integralen Yoga sein. Es ist Pflicht des Soldaten zu kämpfen, wenn das von ihm verlangt wird; dann hat er selbst auf seine Angehörigen zu schießen. Ein solcher oder ähnlicher Maßstab kann jedoch dem befreiten Menschen nicht auferlegt werden. Andererseits kann man es nicht „Pflichten“ nennen, zu lieben und Mitleid zu haben, der höchsten Wahrheit unseres Wesens zu folgen und dem Gebot Gottes zu gehorchen. Das alles ist ein Gesetz der Natur, sobald sie sich zum Höchsten Wesen erhebt. Hier strömt das Wirken, die hohe Wirklichkeit des Geistes aus einem Seelenzustand. Das Handeln des Befreiten muß mithin ein Ausströmen der Seele sein. Es muß zu ihm kommen oder aus ihm hervorgehen als das natürliche Ergebnis seiner geistigen Einheit mit dem Göttlichen. Es darf nicht durch eine erbauliche Konstruktion des mentalen Denkens und Willens, der praktischen Vernunft oder des

Sozialempfindens gebildet sein. Im gewöhnlichen Leben ist die uns leitende Macht eine personale, soziale oder von der Tradition aufgestellte Ordnung, deren Standard oder Ideal. Sobald aber die geistige Wanderung begonnen hat, muß das durch inneres oder äußeres Gebot, also durch eine Lebensmethode ersetzt werden, die für unsere Selbst-Disziplin, Befreiung und Vollkommenheit notwendig ist. Diese Lebensweise muß dem Weg, den wir gehen, gemäß sein. Sie wird uns von unserem geistlichen Führer und Meister, dem *guru*, nahegelegt oder durch einen Lenker in unserem Innern geboten. Im höchsten Zustand der Unendlichkeit und Freiheit unserer Seele werden alle diese äußeren Maßstäbe ersetzt und beiseitegelegt. Dann bleibt nur ein spontaner, integraler Gehorsam gegenüber dem Höchsten Wesen übrig, mit dem wir geeint sind, und ein Handeln, das die integrale geistige Wahrheit unseres Wesens und unserer Natur unmittelbar erfüllt.

In dieser tieferen Bedeutung müssen wir das Gebot der Gita verstehen, daß jenes Handeln, wie es durch die Natur bestimmt ist und von ihr gelenkt wird, das Gesetz unseres Wirkens sein soll. Damit sind gewiß nicht das oberflächliche Temperament, der Charakter oder die gewohnheitsmäßigen Impulse gemeint, sondern im wörtlichen Sinn des Sanskritwortes „unser eigenes Wesen“, unsere wesenhafte Natur, der göttliche Stoff unserer Seele. Was aus dieser Wurzel hervorwächst oder aus diesen Quellen entspringt, ist tief, wesenhaft und richtig. Alles übrige, die Meinungen, Impulse, Gewohnheiten, Begehren, können rein äußerliche Formen, zufällige Launen des Wesens oder Dinge sein, die uns von außen her auferlegt werden. Sie gehen und kommen, sie verändern sich stets. Nur was aus dem Innern kommt, bleibt beständig. Wir selbst sind nicht die Vollzugsformen, welche die Natur in uns verwendet. Sie sind nicht unsere bleibende Gestalt, die unser Selbst zum Ausdruck bringt. Vielmehr ist es das geistige Wesen in uns (und dazu gehört, daß es zur Seele wird), das durch die Zeit im Universum dauert.

Es ist indessen nicht leicht für uns, dieses wahre innere Gesetz unseres Wesens zu begreifen. Es wird so lange durch einen Vorhang vor uns verborgen gehalten, als das Herz und der Intellekt noch nicht vom Egoismus geläutert sind. Bis es so weit ist, folgen wir oberflächlichen vorübergehenden Ideen, Impulsen, Wünschen, Suggestionen und Täuschungen aller Art aus unserer Umgebung. Oder wir arbeiten die Gebilde aus, die unsere zeitliche mentale, vitale oder physische Persönlichkeit erschafft, unser experimentierendes und strukturierendes Ich, das durch ein Zusammenwirken von unserem Wesen und dem Druck einer niederen kosmischen Natur für uns geschaffen wurde. In dem

Maße, wie wir geläutert werden, setzt sich das wahre Wesen immer klarer durch. Unser Wille wird viel weniger in Suggestionen von außen her verstrickt oder in unseren eigenen oberflächlichen mentalen Konstruktionen gefangen. Wenn wir einmal der Ichhaftigkeit entsagt haben und unsere Natur geläutert ist, wird unser Wirken allein aus den Geboten der Seele und aus den Tiefen oder Höhen des Geistes hervorgehen. Dann wird es offen von dem Herrn regiert werden, der zu allen Zeiten im geheimen Innern unseres Herzens wohnt. Das höchste endgültige Wort der Gita an den Yogin heißt: „Entsage allen konventionellen Formeln des Glaubens und Handelns, allen festen und äußeren Regeln der Lebensführung, allen Konstruktionen der äußeren Natur, jeglichem *dharma*, und nimm allein Zuflucht bei Gott.“ Frei geworden von Verlangen und Bindung, eins mit allen Wesen, in der unendlichen Wahrheit und Reinheit lebend, aus den tiefsten Tiefen seines inneren Bewußtseins handelnd und regiert von seinem unsterblichen, göttlichen, höchsten Selbst, werden alle seine Werke von der Macht in seinem Innern durch jenen wesenhaften Geist und jene Natur in uns gelenkt werden, die wissend, kämpfend, wirkend, liebend und dienend immer göttlich ist und dafür wirkt, daß Gott in der Welt zur vollen Entfaltung seiner Macht kommt und daß das Ewige in der Zeit seinen Ausdruck findet.

Es ist der letzte und höchste Zustand dieses Integralen Yoga der Werke, daß ein göttliches Handeln spontan, frei und unfehlbar aus dem Licht und der Kraft unseres mit dem Höchsten Wesen geeinten geistigen Selbst hervortritt. Der wahre Grund, warum wir die Befreiung suchen müssen, ist nicht, daß wir individuell vom Elend der Welt befreit werden (obwohl auch diese Erlösung zuteil werden wird), sondern daß wir eins werden mit dem Göttlichen Wesen, mit dem Höchsten und Ewigen. Der wahre Grund, warum wir die Vollkommenheit, einen höchsten Zustand, die Läuterung, das Wissen, die Kraft, die Liebe und die höchsten Befähigungen suchen sollen, ist nicht, daß wir persönlich uns der göttlichen Natur erfreuen oder sogar Göttern gleich werden (wenn wir auch in diesen glücklichen Besitz gelangen werden), vielmehr, daß diese Befreiung und Vervollkommnung der göttliche Wille in uns und die höchste Wahrheit unseres Selbst in der Natur ist. Das ist das von Ewigkeit her beabsichtigte Ziel einer fortschreitenden Offenbarung im Universum. Die göttliche Natur, die frei, vollkommen und voller Seligkeit ist, soll im Individuum manifestiert werden, damit sie sich in der Welt offenbaren kann. Der individuelle Mensch lebt auch dann, wenn er sich noch in der Unwissenheit befindet, in Wirklichkeit in seiner universalen Zweckbestimmung und allein für sie. Er wird durch die Natur gezwungen, bei jeder Tat, mit der er den Zielen und Wünschen seines

Ich folgt, durch sein ich-bestimmtes Handeln seinen Beitrag zu Werk und Ziel in der Welt zu leisten. Das geschieht ohne bewußte Absicht. Darum wird es auch nur unvollkommen ausgeführt, und er trägt zu ihrem halb-entwickelten und halb-bewußten, also zu ihrem unvollkommenen, noch primitiven Ablauf bei. Wenn er den Schranken seines Ich entkommt und mit dem Höchsten Wesen eins wird, bedeutet das zugleich die Befreiung seiner Individualität und ihre höchste Vervollkommnung. Dann lebt das so befreite, geläuterte, vervollkommnete Individuum, die göttliche Seele bewußt und ausschließlich, wie das von Anfang an geplant war, in dem und für das kosmische und transzendente Höchste Wesen und zur Erfüllung seines Willens im Universum. Auf dem Weg des Wissens können wir zu einem Punkt gelangen, wo uns der Sprung aus der Personalität und aus dem Universum gelingt, wo wir allem Denken, Wollen, Handeln und allem Wirken der Natur entgehen, wo wir ganz von der Ewigkeit aufgezehrt und in diese emporgenommen werden und völlig in die Transzendenz einsinken. Obgleich das für den, der Gott erkannt hat, nicht unbedingt so sein muß, mag es doch die Entscheidung der Seele und der Zielpunkt sein, auf den das Selbst In unserem Innern hinsteuerte. Auf dem Weg der Hingabe können wir durch intensive Anbetung und Freude das Einssein mit dem erhabenen All-Geliebten erlangen und für immer in der Verzückung seiner Gegenwart verharren, von ihm allein eingenommen, in einer einzigen Welt von Seligkeit. Auch dazu kann unser Wesen uns drängen, auch das kann seine geistige Wahl sein. Auf dem Weg der Werke eröffnet sich uns noch eine andere Aussicht. Wenn wir diesen Weg gehen, können wir zur Befreiung und Vollkommenheit gelangen und im Gesetz und in der Macht der Natur mit dem Ewigen eins werden. Wir sind dann in unserem Willen und dynamischen Selbst mit ihm ebenso eingeworden wie im Zustand unseres geistigen Seins. Das natürliche Ergebnis dieses Geeintseins ist unsere göttliche Art zu wirken. Ein Leben aus Göttlichem Wesen in geistiger Freiheit ist jene Verkörperung, In der sich dieses Einssein ausdrückt. Im Integralen Yoga verlieren alle drei Zugangswege zum Höchsten Wesen ihre Ausschließlichkeit. Sie treffen zusammen und verschmelzen miteinander, oder es geht der eine aus dem anderen hervor. Befreit von der Hülle, mit der das Mental das Selbst verbirgt, leben wir in der Transzendenz. Durch Anbetung des Herzens gelangen wir zur Einheit höchster Liebe und Seligkeit. Alle Kräfte unseres Wesens werden In die einzige Kraft emporgehoben. Unser Wille und unser Wirken werden dem einen Willen und der einen Macht unterworfen. So erlangen wir die dynamische Vollkommenheit der göttlichen Natur.

13. Das Supramental und der Yoga des Wirkens

Ein Integraler Yoga enthält in seinem totalen, endgültigen Ziel als lebenswichtiges, unentbehrliches Element die Umwandlung des ganzen Wesens in ein höheres geistiges Bewußtsein und in ein umfassenderes göttliches Dasein. Unser Wollen und Wirken, unser Wissen und unser denkendes, emotionales und vitales Wesen, unser ganzes Selbst und unsere Natur sollen das Höchste Wesen suchen, in das Unendliche eingehen und sich mit dem Ewigen vereinen. Jedoch ist die gegenwärtige Natur des Menschen begrenzt, in sich zerteilt und unausgeglichen. Für Ihn ist es am leichtesten, wenn er sich auf die stärkste Seite seines Wesens konzentriert und bei seinem Vorwärtsgehen klar jene Tendenz einhält, die seiner Natur entspricht. Nur seltene Persönlichkeiten haben die Kraft, sich mit einem großen Sprung unmittelbar in das Meer der Göttlichen Unendlichkeit zu stürzen. Darum müssen manche als Ihren Ausgangspunkt eine Konzentration im Denken, eine Kontemplation oder die Sammlung des Mentals auf einen einzigen Punkt wählen, um die ewige Wirklichkeit des Selbst in sich zu finden. Andere können sich leichter in ihr Herz zurückziehen, um dort dem Höchsten Wesen, dem Ewigen zu begegnen. Wieder andere sind vorwiegend dynamisch und aktiv. Für diese ist es am besten, sie nehmen ihren Willen zum Mittelpunkt und weiten ihr Wesen durch ihr Wirken aus. Sie können durch ihr Wirken eine gewisse erste Verwirklichung des geistigen Seins-Zustandes erlangen, wenn sie durch die Unterwerfung ihres Willens eins werden mit dem Selbst und Ursprung von allem und ganz in seine Unendlichkeit eingehen, wenn sie sich bei Ihrem Wirken durch das verborgene Höchste Wesen in Ihrem Innern lenken lassen, wenn sie sich völlig dem Herrn der kosmischen Aktion als dem Meister und Beweger all Ihrer Energien des Denkens, Fühlens und Handelns überantworten und wenn sie durch diese Ausweitung ihres Wesens ichfrei und universal werden. Einerlei, wo wir unseren Weg anfangen, er muß in einen viel umfassenderen Bereich einmünden. Er muß am Ende durch die Totalität eines Integrierten Wissens, Empfindens und Wollens hindurch zu einem dynamischen Handeln weiterführen, zur Vollkommenheit des Wesens und der gesamten Natur. Diese Integration erreicht ihre höchste Stufe im supramentalen Bewußtsein auf der Ebene der supramentalen Existenz. Dort erlangen Wissen, Wollen und Fühlen die Vervollkommnung des Selbst und der dynamischen Natur. Sie erheben sich einzeln in das Absolute ihrer selbst. Dort flin-

den sie ihre vollkommene Harmonie und verschmelzen ineinander. Dort erreichen sie ihre göttliche Integrität und Vollkommenheit. Das Supramental ist ein Wahrheits-Bewußtsein, in dem die Göttliche Wirklichkeit in ihrer vollen Manifestation nicht länger mit dem Instrument der Unwissenheit wirkt. Dort wird die Wahrheit des Seins-Zustandes, die absolut Ist, dynamisch als Wahrheit der Energie und Aktivität des Wesens, das aus dem Selbst existiert und vollkommen ist. Dort ist jede Bewegung eine Bewegung selbstbewußter Wahrheit Göttlichen Wesens. Jede Funktion steht in völliger Harmonie mit dem Ganzen. Selbst die begrenztste und endlichste Aktion ist im Wahrheits-Bewußtsein eine Bewegung des Ewigen und Unendlichen und nimmt an der ursprünglichen Absolutheit und Vollkommenheit des Ewigen und Unendlichen teil. Der Aufstieg in die supramentale Wahrheit hebt nicht nur unser geistiges und wesenhaftes Bewußtsein in jene Höhe, sondern bewirkt auch ein Herniederkommen dieses Lichts und dieser Wahrheit in unser ganzes Wesen und In alle Teile unserer Natur. So wird dann alles zu einem Teil der Göttlichen Wahrheit, zum Element und Mittel höchster Vereinigung und Einheit. Darum muß Emporsteigen und Herniederkommen das letzte Ziel dieses Yoga sein.

Das einzige und wesentliche Ziel des Yoga besteht darin, daß wir unser Wesen und alles Sein mit der Göttlichen Wirklichkeit vereinen. Das muß uns gegenwärtig bleiben. Wir sollen dessen eingedenk sein, daß wir unseren Yoga nicht deshalb üben, damit wir das Supramental an sich erlangen, sondern damit wir dadurch der Sache des Höchsten Wesens dienen. Wir suchen das Supramental nicht um seiner eigenen Freude und Größe willen, sondern um diese Einheit mit dem Göttlichen absolut und vollständig zu machen, um es zu fühlen und zu besitzen. Wir wollen es auf jede unserem Wesen mögliche Weise in seiner höchsten Intensität und umfassenden Weite, in jedem Bereich, jeder Richtung, in jedem Winkel unserer Natur kraftvoll wirksam machen. Es ist ein Irrtum zu denken (wie manche anzunehmen geneigt sind), es sei das Ziel des supramentalen Yoga, daß wir zur Herrlichkeit eines Obermenschentums gelangen, zu göttlicher Macht und Größe und zur Ich-Erfüllung einer verherrlichten individuellen Personalität. Das ist eine falsche, verhängnisvolle Auffassung. Sie ist verhängnisvoll, weil sie leicht in uns den Stolz, die Eitelkeit und den Ehrgeiz, das *rajas* in unserem vitalen Mental, wachruft. Wenn wir nicht darüber hinauskommen und es überwinden, muß das zum geistigen Absturz führen. Sie ist falsch, weil sie eine egoistische Auffassung ist. Die erste Voraussetzung für supramentale Umwandlung ist, daß wir das Ego loswerden. Für die aktive dynamische Natur der Willens- und Tatmenschen ist das sehr gefährlich, da sie beim Streben nach Macht leicht auf

Abwege geraten können. Durch die supramentale Umwandlung erlangen wir unvermeidlich auch Macht. Sie ist eine notwendige Grundbedingung für vollkommenes Handeln. Das ist die Göttliche *shakti*, die zu uns kommt und unsere Natur und unser Leben zu sich emporhebt. Es ist die Macht des Einen, der durch das geistige Individuum handelt. Das alles führt nicht zu einer Vergrößerung unserer personalen Kraft. Es ist nicht die krönende Erfüllung des separativen mentalen und vitalen Ich. Das Selbst zur Erfüllung zu bringen, ist ein Ergebnis des Yoga. Sein Ziel ist aber nicht die Größe des Individuums. Sein einziges Ziel ist die Vollkommenheit aus dem Geist: Wir wollen das wahre Selbst finden und zum Einssein mit dem Höchsten Wesen gelangen, indem wir das göttliche Bewußtsein und die göttliche Natur annehmen, *sadharmya mukti*. Alles übrige sind Details und begleitende Umstände. Egozentrische Impulse, Ehrgeiz, Verlangen nach Macht und Größe sowie die Motive der Durchsetzung des eigenen Ich sind diesem höheren Bewußtsein fremd. Sie wären eine unüberwindliche Schranke gegen jede Möglichkeit, an die supramentale Umwandlung heranzukommen. Wir müssen unser kleines niedereres Ich verlieren, um das größere Selbst zu finden. Unser Grundmotiv muß das Einswerden mit dem Göttlichen Wesen sein. Selbst die Entdeckung der Wahrheit unseres Wesens und allen Wesens, das Leben in jener Wahrheit und in Ihrem höheren Bewußtsein sowie die Vervollkommnung der Natur sind nur natürliche Resultate dieses Vorgangs. Als unentbehrliche Voraussetzungen für den Gesamtvollzug sind sie Teil des zentralen Zieles, weil sie eine notwendige Entwicklung und Hauptkonsequenz darstellen. Wir müssen auch im Sinn behalten, daß die supramentale Umwandlung schwierig, weit entfernt und eine letzte Stufe ist. Sie muß als das Ende eines Durchblicks in weite Fernen angesehen werden. Sie kann und darf nicht zu einem ersten Zweck, zu einem immer angestarrten Ziel und unmittelbaren Objekt gemacht werden. Diese supramentale Umwandlung kann erst dann ins Blickfeld der Möglichkeit rücken, wenn wir viel harte Selbstüberwindung geleistet haben und über unser jetziges Ich hinausgekommen sind. Wir erreichen sie erst am Ende vieler langer, anstrengender Stufen einer schwierigen Selbst-Evolution der Natur. Zuerst müssen wir ein inneres Yoga-Bewußtsein erlangen und dadurch unsere gewöhnliche Betrachtung der Dinge, unsere natürlichen Regungen und Lebensmotive ersetzen. Wir sollen die ganze gegenwärtige Struktur unseres Wesens revolutionieren. Dann müssen wir immer tiefer gehen und unser verhülltes psychisches Grundwesen entdecken. In seinem Licht und unter seiner Leitung sollen wir die inneren und äußeren Seiten unserer Person mit der Seele durchdringen und unsere Mental-Natur, Lebens-Natur und Körper-Natur sowie unser

mentales, vitales und physisches Wirken mit all seinen Zuständen und Regungen in ein bewußtes Instrumentarium der Seele umwandeln. Danach oder gleichzeitig sollen wir das Wesen in seiner Ganzheit dadurch vergeistigen, daß göttliches Licht, göttliche Kraft und Reinheit, göttliches Wissen, göttliche Freiheit und Weite herniederkommen. Es ist notwendig, daß wir die Begrenzungen des personalen Mentals, des Lebens und der Körperlichkeit durchbrechen, das Ich auflösen, in das kosmische Bewußtsein eintreten, das Selbst realisieren, ein vergeistigtes und universal gewordenes Mental, Herz, Lebenskraft und physisches Bewußtsein dieser Art gewinnen. Nur dann wird der Übergang in das supramentale Bewußtsein immer besser möglich sein. Aber auch dann muß ein schwieriger Aufstieg unternommen werden, bei dem man jede Stufe nur mit harter Mühe erringt. Der Yoga ist eine rapide, konzentrierte, bewußte Evolution des Wesens. Mag sie auch noch so rasch verlaufen, selbst wenn wir in einem einzigen Leben das bewirken könnten, was in einer nur instrumentalen Natur Jahrhunderte, Jahrtausende oder viele hundert Lebensabläufe erfordert, muß doch alle Evolution stufenweise vollzogen werden. Selbst die größte Schnelligkeit und Konzentration der Bewegung kann nicht alle Stufen überspringen, die natürlichen Abläufe umkehren und das Ende an den Anfang rücken. Ein hastiges unwissendes Mental oder eine übereifrige Kraft vergessen leicht diese Notwendigkeit. Sie stürzen vorwärts, um das Supramental zu ihrem unmittelbaren Ziel zu machen, und sie meinen, sie könnten das Supramental wie mit einer Heugabel aus seinen höchsten Höhen in der Unendlichkeit herunter holen. Das ist nicht nur eine absurde Erwartung sondern auch voller Gefahren. Dabei kann das vitale Begehren leicht die Einwirkung finsterner oder gewalttätiger vitaler Mächte erbringen, die ihm unmittelbare Erfüllung seines unerfüllbaren Verlangens vorgaukeln. Folge davon kann sein, daß der Suchende in viele Arten der Selbsttäuschung stürzt, daß er den Lügen und Versuchungen der Kräfte der Finsternis nachgibt, übernormalen Mächten nachjagt, sich von der göttlichen Natur abwendet und der asurischen verschreibt. Das wäre eine verhängnisvolle Ich-Aufblähung, eine unnatürliche, unmenschliche und gottlose Übertreibung des maßlosen Ego. Wenn das Wesen eines solchen Menschen klein, seine Natur schwach und unfähig ist, kommt es nicht zu einem Unhell großen Ausmaßes. Doch mag die unerfreuliche Konsequenz ein Verlust des Inneren Gleichgewichtes sein, so daß sein Mental aus den Angeln fällt und er in Unvernunft stürzt oder sein Vital gestört wird, woraufhin die moralischen Verirrungen einsetzen. Es kann auch zu sonstigen krankhaften Abnormitäten seiner Natur kommen. Unser Yoga erlaubt keinerlei Abnormität (selbst wenn sie eine großartige wäre) als Weg zur Erfüllung des Selbst oder

zur geistigen Realisation. Auch wenn man das Gebiet der übernormalen oder überrationalen Erfahrung betritt, sollte es keine Störung des inneren Gleichgewichts geben. Ausgeglichenheit muß mit aller Kraft von der höchsten Höhe des Bewußtseins bis hinab zu seinem Fundament bewahrt werden. Das Bewußtsein, das solche übernormalen Erfahrungen macht, muß sich ein ruhiges Gleichgewicht, ungetrübte Klarheit, deutliche Ordnung bei seiner Beobachtung, eine Art höheren gesunden Menschenverstandes, eine nie versagende Kraft zur Selbstkritik, die richtige Unterscheidung sowie die richtige Koordination der Dinge und den festen hellen Blick für sie bewahren. Immer muß dieses Bewußtsein eine gesunde Auffassung der Tatsachen und einen hohen vergeistigten Positivismus besitzen. Nicht dadurch kann man über die gewöhnliche Natur hinauskommen und in die Übernatur eintreten, daß man irrational oder infrarational wird. Dieser Aufstieg geschieht, indem man durch die Vernunft zum größeren Licht der Über-Vernunft weitergeht. Die Über-Vernunft kommt in die Vernunft herab und hebt sie in höhere Bereiche empor, so daß sie ihre Beschränkungen zerbricht. Dabei verliert man die Vernunft nicht. Vielmehr wandelt sie sich um und wird zu ihrem eigenen wahren unbegrenzten Selbst, zu einer koordinierenden Macht der Übernatur.

Wir müssen uns noch vor einem anderen Irrtum hüten, dem unser Mentalwesen gern verfällt. Es hält leicht ein höheres Bewußtsein des Zwischenfeldes oder auch eine Art übernormalen Bewußtseins für das Supramental. Um das Supramental zu erreichen, genügt es nicht, daß wir über die gewöhnlichen Abläufe des menschlichen Mentals hinauskommen. Es reicht nicht aus, daß wir ein größeres Licht, eine stärkere Macht und eine hellere Freude erlangen oder etwa auch Befähigungen des Wissens, des Schauens und des tatkräftigen Willens, die über die normale Reichweite des menschlichen Wesens hinausgehen. Nicht alles Licht ist das Licht des Geistes; noch weniger ist alles Licht das Licht des Supramentals. Das Mental, das Vital und selbst das körperliche Wesen haben ihr jeweils eigenes Licht, das zwar noch verborgen ist, aber stark inspirieren, erheben, informieren und machtvoll ausführend sein kann. Wenn wir zum kosmischen Bewußtsein durchbrechen, kann uns das eine ungeheure Ausweitung des Bewußtseins und unserer Macht einbringen. Wenn sich uns der Bereich des inneren Mentals, Vitals, physischen Lebens oder ein Bereich jenes Bewußtseins auftut, das hinter der Schwelle des gewöhnlichen Bewußtseins liegt, kann eine Aktivität abnormer oder übernormaler Mächte des Wissens, des Handelns oder jene Erfahrung freigesetzt werden, die das unaufgeklärte Mental leicht für geistige Offenbarungen, Inspirationen und Intuitionen hält. Erschließen sich uns auch noch Bereiche des höheren mentalen Wesens, kann

von dort viel Licht und Kraft kommen und rege Aktivität des intuitiv gewordenen Mentals und Vitais hervorrufen. Ein Emporsteigen in diese Bereiche kann ein wirkliches, aber noch unvollkommenes Licht herniederbringen, das leicht der Vermischung ausgesetzt ist. Dieses Licht ist in seinem Ursprung geistiger Art. Es bleibt aber nicht immer in seinem aktiven Charakter geistig, wenn es in die niedere Natur kommt. Nichts von alledem ist das supramentale Licht und die supramentale Macht. Diese können wir nur dann schauen und erfassen, wenn wir die höchsten Höhen des mentalen Wesens erreicht haben, in das Übermental hinübergelangt sind und nun an den Grenzen einer oberen, größeren Hemisphäre der geistigen Existenz stehen. Dort hat die Unwissenheit völlig aufgehört: jene Unbewußtheit der ursprünglichen schwarzen Nichtbewußtheit, die langsam erwacht ist und durch ein Halbwissen hindurch vordringt. Sie ist die Grundlage der materiellen Natur. Das Nichtwissen umhüllt alle Mächte unseres Mentals und Lebens, es durchdringt sie und schränkt dadurch ihre Macht ein. Dort, im Supramental, ist aber ein unvermischtes und unabgewandeltes Wahrheitsbewußtsein die Substanz alles Wesens. Es ist sein reines geistiges Gewebe. Wenn wir uns einbilden, wir hätten einen solchen Zustand erreicht, während wir uns immer noch im Kräftefeld der Unwissenheit bewegen (auch wenn es eine erleuchtete und aufgeklärte Unwissenheit ist), setzen wir uns entweder einer verhängnisvollen Irreführung aus, oder wir bringen die Evolution unseres Wesens zum Stillstand. Denn wenn wir einen niederen Zustand so mit dem Supramental verwechseln, lockt das alle Gefahren auf uns, die, wie wir gesehen haben, aus der anmaßenden egoistischen Hast entstehen, wenn wir rasche Erfolge verlangen. Ist der Zustand, den wir für den höchsten halten, nur einer der höheren Zustände unseres jetzigen Daseins, können wir, auch wenn wir viel erreicht haben, doch noch vor dem noch höheren, vollkommeneren Ziel unseres Wesens versagen. Wir werden uns dann mit einer Annäherung zufrieden geben, aber die höchste Transformation wird uns entgehen. Selbst wenn wir völlige innere Befreiung erlangen und ein hohes geistiges Bewußtsein erreichen, ist das noch nicht jene höchste Transformation. Wir hätten dann jene Errungenschaft, die an sich ein vollkommener statischer Zustand ist, in unserem Wesen erlangt. Unsere dynamischen Seiten würden aber in ihrer Instrumentation nur zu einem erleuchteten, vergeistigten Mental gehören und wären infolgedessen, wie alles Mentale, gerade in ihrer höheren Macht und ihrem höheren Wissen mangelhaft. Sie wären immer noch einer teilweisen oder gebietsweisen Verdunkelung oder Beschränkung durch die ursprüngliche einengende Nichtbewußtheit ausgesetzt.

II. Teil

Der Yoga des integralen Wissens

1. Der Gegenstand des Wissens

Alles geistige Suchen richtet sich auf den Gegenstand des Wissens, auf den die Menschen gewöhnlich nicht den Blick ihres Mentals lenken: auf Jemand oder Etwas, das Ewig, Unendlich, Absolut ist. Das sind nicht die vergänglichen Dinge oder Kräfte, die wir mit unseren Sinnen wahrnehmen, wenn auch er oder es in diesen enthalten, ihr Hintergrund, ihr Ursprung oder ihr Schöpfer sein mag. Dieses Forschen strebt nach einem Zustand des Wissens, in dem wir das Ewige, Unendliche und Absolute berühren, in es eingehen und durch Identität erkennen können. Dieses Bewußtsein ist anders als unser gewöhnliches Bewußtsein der Ideen, Formen und Dinge. Es ist nicht das Wissen, das wir Erkenntnis nennen, sondern etwas aus dem Selbst Existierendes, das ewig und unendlich ist. Mag es auch unser übliches Erkenntniswerkzeug zu seinem Ausgangspunkt nehmen (und es muß das sogar notwendigerweise tun, da der Mensch ein mentales Geschöpf ist), so muß es doch notwendig über es hinausgehen und übersinnliche und übermentale Mittel und Befähigungen verwenden. Es sucht nach etwas, das selbst übersinnlich und supramental ist und jenseits des Begreifens durch das Mental und die Sinne liegt, selbst wenn eine erste flüchtige Ahnung oder ein reflektiertes Bild davon durch das Mental und die Sinne zu uns kommen mag.

Alle traditionellen Systeme entwickeln ihre Methoden (unbeschadet sonstiger Unterschiedlichkeiten) auf der Überzeugung oder Auffassung, das Ewige und Absolute sei ein reiner transzendenter Zustand nicht-kosmischer Existenz oder Nicht-Existenz, oder es könne allein in einem solchen wohnen. Alle kosmische Existenz, alles, was wir Dasein nennen, sei ein Zustand der Unwissenheit. Selbst die höchste individuelle Vollkommenheit, ja sogar der selige kosmische Zustand, sei um nichts besser als höchste Unwissenheit. Darum müsse alles, was individuell und kosmisch ist, von jenem Menschen, der die absolute Wahrheit sucht, strengstens zurückgewiesen werden. Das höchste schweigende Selbst oder das absolute Nichts sei für ihn die einzige Wahrheit, der einzige Gegenstand und das Ziel geistigen Wissens. Der Zustand des Wissens, jenes Bewußtseins, das anders ist als das jetzige vergängliche und das wir erlangen müßten, sei *nirvana*, ein Erlöschen des Ich, ein Aufhören aller mentalen, vitalen und physischen Aktivitäten, überhaupt jeglichen Aktivseins, eine erhabene, erleuchtete Stille, die reine Seligkeit einer apersonalen Ruhe, die ganz in sich selbst versunken und

unaussprechlich ist. Die Mittel dazu sind Meditation und Konzentration, die alles sonstige ausschließen, ein totales Sichverlieren des Mentals an sein Objekt. Handeln ist nur auf den ersten Stufen des Suchens insofern erlaubt, als es den Suchenden läutert und ihn in seiner Sittlichkeit und seinem Temperament zu einem geeigneten Gefäß für dieses Wissen macht. Aber auch dieses Wirken muß entweder beschränkt bleiben auf die Ausübung der Riten der Gottesverehrung und die durch die Verordnungen des *shastra* im Hinduismus streng vorgeschriebenen Pflichten des Lebens. Oder es muß, wie in der buddhistischen Disziplin des achtfachen Pfades, zur erhabenen Praxis der Werke des Mitleidens hinführen, das in Wirklichkeit das Aufgehen des Ich im Wohl der anderen Wesen bewirkt. In jedem strengen reinen *Jnana*-Yoga müssen am Ende alle Werke um einer völligen Stille willen aufgegeben werden. So kann das Handeln zwar die Erlösung vorbereiten, es kann sie aber nicht verleihen. Darum ist jedes weitere Hängen am Wirken unvereinbar mit dem höchsten Fortschritt und kann auf dem Weg zum geistigen Ziel zu einem unüberwindlichen Hindernis werden. Der erhabene Zustand dieses Stilleseins ist der direkte Gegensatz zu allem Wirken und kann von denen, die auf dem Aktivsein bestehen, nicht erlangt werden. Selbst Gottesverehrung, Liebe und Anbetung gelten hier nur als Disziplinen der unreifen Seele. Sie seien höchstens die besten Methoden der Unwissenheit. Man bringe sie einem Etwas dar, das anders, höher und größer sei als wir selbst. In einem höchsten Wissen könne es aber nichts Derartiges geben, da dort entweder nur ein einziges Selbst oder kein Selbst existiere, darum auch niemand da sein könne, der die Anbetung leistet, Liebe und Verehrung darbringt, und niemand, der sie empfängt. Selbst die Betätigung des Denkens, müsse hier in dem einzigen Bewußtsein der Identität oder des Nichtseins verschwinden. Durch sein eigenes Stillewerden müsse das Denken die Stillung der ganzen Natur zustandebringen. Dann dürfe nur noch das absolute /den-tische oder das ewige /Nichts übrigbleiben.

Dieser reine *Jnana*-Yoga entsteht mithilfe des Intellekts, obwohl er am Ende den Intellekt und sein Wirken transzendiert. Der Denker in uns trennt sich von allem übrigen, was wir unserer äußeren Erscheinung nach sind. Er weist die Gefühle des Herzens ab. Er zieht sich aus dem Leben und aus den Sinnen zurück. Er löst sich vom Körper los. Sein Ziel ist, zu seiner eigenen ausschließlichen Erfüllung in dem zu gelangen, was jenseits von ihm selbst und seiner Funktion existiert. Dem liegt eine Wahrheit zugrunde, da es eine Erfahrung gibt, die diese Haltung zu rechtfertigen scheint. Es existiert ein wesenhaftes Sein, das seiner Natur nach völliges Stillesein, höchstes Schweigen im Sein ist, das jenseits von seiner eigenen Entfaltung und deren Mutationen unveränder-

lich und darum allem Wirken überlegen als dessen beobachtender Zeuge existiert. In der Hierarchie all unserer psychischen Funktionen steht das Denken irgendwie diesem Selbst am nächsten, wenigstens unmittelbar bei seinem Aspekt als der allbewußte Wissende, der alle Aktivitäten betrachtet, selbst jedoch in ihrem Hintergrund stehen kann. Im Grunde sind das Herz, der Wille und die anderen Mächte in uns immer aktiv; ihrer Natur nach neigen sie stets zur Aktion und finden darin ihre Erfüllung. Sie können aber auch dadurch, daß sie in ihrem Wirken vollauf zufriedengestellt sind oder durch den Rückschlag eines Prozesses der Erschöpfung durch ständige Enttäuschung und Unerfülltsein automatisch zu einer gewissen Beruhigung gelangen. Auch das Denken ist eine aktive Macht in uns. Es kann aber durch seine eigene bewußte Entscheidung und seinen Willen leichter zur Stille gelangen. Das Denken gibt sich eher mit der erleuchteten intellektuellen Wahrnehmung dieses schweigenden Beobachter-Selbst zufrieden, das über allen unseren Aktivitäten steht. Wenn es diesen unbeweglichen Geist einmal geschaut hat, meint es, nun sei seine Mission, die Wahrheit zu finden, erfüllt und ist gerne bereit, in die Ruhe zu versinken und selbst unbeweglich zu werden. In dem für es charakteristischen Vorgang ist das Denken selbst fähig, eher ein wahrnehmender Zeuge ohne ichhaftes Interesse, ein Richter und Beobachter der Dinge zu sein, als daß es sich eifrig am Wirken beteiligt und sich leidenschaftlich an einem Werk abmüht. Das Denken kann dann leicht zu einer geistigen oder philosophischen Ruhe kommen und ohne jegliche Bindung über alles Wirken erhaben sein. Da die Menschen mentale Wesen sind, ist das Denken zwar nicht ihr bestes und höchstes, aber doch normales und wirkungsvolles Mittel, ihre Unwissenheit zu erleuchten. Ausgerüstet mit den Funktionen, Informationen zu sammeln, darüber zu reflektieren und zu meditieren, in Kontemplation zu verharren oder mit dem Mental ganz in dessen Gegenstand versunken zu sein, *sravana*, *manana*, *nididhyasana*, steht das Denken am höchsten über allem anderen als eine unentbehrliche Hilfe, das zu realisieren, was wir erstreben. Nicht überraschend ist darum sein Anspruch, Anführer auf dem Weg zu sein, uns allein zur Verfügung stehender Wegweiser oder doch die direkte und innerste Pforte des Tempels des Wissens.

In Wirklichkeit ist das Denken nur ein Pfadfinder und ein Pionier. Es kann den Weg weisen, aber nicht befehlen und bewirken. Der Anführer auf dem Weg, der Hauptmann des Marsches, der erste und älteste Priester unseres Opfers ist der Wille. Dieser Wille ist aber nicht das Wünschen des Herzens oder die Forderung und Vorliebe des Mentals, denen wir oft den Namen Wille geben. Er ist jene innerste, beherrschende, oft verhüllte bewußte Kraft unseres Wesens und alles Seins, *tapas*, *shakti*,

sraddha, die innere Disziplin und der Glaube, die souverän unsere Orientierung bestimmen und deren mehr oder minder blinde automatische Diener und Instrumente der Intellekt und das Herz sind. Das Selbst, das still, ruhig und völlig leer von Dingen und Ereignissen ist, stützt und erhält das Dasein und bleibt im Hintergrund. Es ist schweigender Übermittler oder eine Vergegenwärtigung (Hypostase) von etwas Höchstem. Es selbst ist nicht jenes einzige wirklich Daseiende, es ist nicht selbst der Höchste. Der Ewige, der Höchste ist der Herr und der alles verursachende Geist. Allen Aktivitäten überlegen und durch keine von ihnen gebunden, ist er der Ursprung, die Billigung, das Material, die bewirkende Macht und der Meister aller Aktivitäten. Alle Arten des Wirkens gehen aus diesem höchsten Selbst hervor und werden durch es determiniert, sind Maßnahmen und Wirksamkeiten seiner bewußten Kraft, entstammen nicht etwas, das dem Selbst fremd gegenübersteht, oder aus einer Macht, die etwas anderes wäre als dieser Geist. In ihnen wird der bewußte Wille oder die *shakti* des Geistes zum Ausdruck gebracht, der danach drängt, sein Wesen auf unendliche Weisen zu manifestieren. Das ist ein Wille oder eine Macht, nicht unwissend, sondern eins mit dem Selbst-Wissen und dem Wissen all dessen, was er ausdrücken sollte. Das individuelle Instrument dieser Macht ist ein geheimer geistiger Wille und ein Glaube der Seele in uns, die beherrschende, verborgene Kraft unserer Natur. Dieser Wille steht mit dem Höchsten in einer viel engeren Verbindung und ist, wenn wir einmal an ihn herankommen und ihn erfassen können, ein zuverlässigerer Wegweiser und Erleuchter, da er tiefer und dem mit Sich Identischen und Absoluten sehr viel näher ist als die oberflächlichen Aktivitäten unserer Gedankenmächte. Jenen Willen in uns selbst und im Universum zu erkennen und ihm bis hin zu seinen göttlichen Endgültigkeiten zu folgen (was immer auch diese sein mögen), muß der höchste Weg und das wahre Hochziel bei jedem Suchenden sein, ob er die Vollkommenheit im Leben sucht oder Im Yoga.

Da das Denken nicht der höchste oder stärkste Teil der Natur, nicht einmal der einzige und tiefste Inbegriff der Wahrheit ist, darf es eigentlich nicht ausschließlich seine eigene Befriedigung verfolgen oder diese gar als ein Zeichen dafür halten, daß es das höchste Wissen erlangt habe. Das Denken ist uns hier gegeben, damit es bis zu einem gewissen Punkt Wegweiser für das Herz, das Vital und die anderen Schichten unseres Wesens sei. Es kann aber kein Ersatz für diese sein. Es soll nicht nur auf seine eigene letzte Befriedigung schauen, sondern auch darauf, daß die anderen Seiten unseres Wesens zu einer letzten, höchsten Erfüllung bestimmt sind. Ein ausschließlicher Weg abstrakten Denkens wäre nur dann gerechtfertigt, wenn nichts anderes das Ziel

und die Absicht des höchsten Willens im Universum wäre, als daß er in die Aktivität der Unwissenheit herniederkommt, die durch das Mental betätigt wird (durch dieses Instrument, das uns blind macht und im Kerker falscher Ideen und Empfindungen festhält) und uns nur in die Selbstzufriedenheit eines Wissens emporführen wollte, das in gleicher Weise vom Mental durch das korrekte Denken als Instrument zur Erleuchtung und Rettung geleistet wird. Die Wahrscheinlichkeit besteht jedoch, daß es in der Welt ein weniger absurdes und zweckloses Ziel und dafür einen Drang zum Absoluten gibt, der weniger trocken und abstrakt ist. Der Welt liegt eine Wahrheit zugrunde, die umfassender und komplexer ist und eine unermeßliche Höhe des Unendlichen zum Ziel hat. Sicher muß abstrakte Logik, wie es die alten Systeme taten, bei unendlich leerer Verneinung oder bei gleichfalls unendlich leerer Bejahung enden. Da sie abstrakt ist, bewegt sie sich zur totalen Abstraktion hin. Diese beiden Abstraktionen sind allein in absoluter Weise absolut. Den Schlüssel zu einem göttlichen übermenschlichen Wissen schenkt uns aber eine konkrete, sich immer weiter vertiefende Weisheit, die über immer größere Schätze einer unendlichen Erfahrung verfügt und ihr Vertrauen nicht auf die abstrakte Logik des engen, nur begrenzt tauglichen menschlichen Mentals setzt. Auch das Herz, der Wille, das Leben und sogar der Körper sind, genau so wie das Denken, Ausdrucksformen eines Bewußten Göttlichen Wesens und weisen auf Befähigungen von großer Bedeutung hin. Auch sie besitzen Mächte, durch die die Seele zur vollen Wahrnehmung ihres Selbst zurückkehren, oder Mittel, durch die sie dessen Besitz realisieren kann. Das Ziel des Höchsten Willens mag sehr wohl jene Gipfelhöhe sein, auf der das ganze Wesen seine göttliche Befriedigung erlangen soll. Von dort her erleuchten die Höhen die Tiefen, und das materielle Unbewußte wird sich selbst durch Berührung der höchsten Oberbewußtheit als das Höchste Wesen offenbar.

Auf dem traditionellen Weg des Wissens geht man in der Weise vor, daß man nacheinander den Körper, das Leben, die Sinne, das Herz, ja sogar das Denken eliminiert, um schließlich in das stille Selbst, das höchste Nichts oder das bestimmungslose Absolute zu versinken. Der Weg integralen Wissens geht dagegen von der Annahme aus, daß es unsere Bestimmung ist, zu einer integralen Selbst-Erfüllung zu kommen. Dann müssen aber allein unser Unbewußtes, die Unwissenheit und die Ergebnisse der Unwissenheit ausgeschaltet werden. Wir sollen die Verfälschung unseres Wesens eliminieren, die als das Ego in Erscheinung tritt. Dann kann sich das wahre Wesen in uns manifestieren. Wir sollen die Verfälschungen des Lebens ausschalten, die sich als bloßes vitales Begehren und als mechanische Abläufe unseres körperlichen

Daseins ausdrücken. Dann wird unser wahres Leben in der Macht der Göttlichkeit und in der Freude des Unendlichen In Erscheinung treten. Wir sollen die Verfälschung der Sinne mit ihrem Unterworfensein unter materielle Äußerlichkeiten und unter die einander entgegengesetzten Empfindungen ausmerzen. Wir besitzen in uns einen höheren Sinn, der sich durch jene hindurch für das Höchste Wesen in den Dingen öffnen und in göttlicher Weise auf sie reagieren kann. Wir sollen die Falschheit des Herzens mit seinen verworrenen Leidenschaften und Begehren sowie mit seinen einander widerstrebenden Gefühlen austilgen. Dann kann sich ein tieferes Herz in uns mit seiner göttlichen Liebe zu allen Geschöpfen und mit seiner unendlichen Leidenschaft und seinem Sehnen offenbaren, aus dem Unendlichen eine Antwort zu erhalten. Wir sollen die Verfälschung des Denkens mit seinen unvollkommenen mentalen Konstruktionen, seinen arroganten Behauptungen und seinem Leugnen sowie mit seinen begrenzten, ausschließenden Konzentrationen überwinden. Hinter diesen kann sich eine höhere Befähigung zum Wissen auf tun, um die Wahrheit Gottes, der Seele, der Natur und des Universums wirklich zu erkennen. Das ist integrale Selbst-Erfüllung. Sie ist absolut und Höhepunkt für die Erfahrungen des Herzens, für seine tiefste Befähigung zur Liebe, Freude, hingebenden Frömmigkeit und tiefen Verehrung. Sie ist absolut und höchste Erfahrung der Sinne in ihrem Streben nach göttlicher Schönheit, nach dem Guten und der tiefen Freude an der Gestaltung der Dinge. Sie ist absolut und eine höchste Steigerung des Lebens, das auf das Wirken gerichtet ist, auf göttliche Macht, Meisterschaft und Vollkommenheit. Auch ist diese integrale Selbst-Erfüllung absolut und eine höchste Höhe für das Denken, das die eigene Begrenzung zu transzendieren sucht, für seinen Hunger nach Wahrheit und Licht, nach göttlicher Weisheit und Erkenntnis. Das Ziel bei diesen Eigenschaften in unserer Natur ist nichts anderes, als sie selbst sind und von dem sie alle ausgeschlossen wären. Vielmehr ist es etwas Erhabenes, in dem sie selbst sich zugleich transzendieren und dadurch ihre absolute, unendliche Bestimmung und unermeßliche Harmonie finden.

Der traditionelle Weg des Wissens wird durch eine überwältigende geistige Erfahrung bestätigt, die seinen Denkprozeß der Ausschaltung und des Zurückziehens rechtfertigt. Allen, die eine gewisse Grenze der aktiven Mentalzone überschritten haben und in den horizontlosen inneren Raum gelangt sind, ist das Erlebnis von etwas Tiefem, Intensivem, Überzeugendem gemeinsam. Das ist die große Erfahrung der Befreiung, das Bewußtwerden von etwas in unserem Innern, das im Hintergrund und außerhalb des Universums und aller seiner Gestaltungen, Interessen, Ziele, Ereignisse und Geschehnisse liegt: still, unbe-

rührt, interessenlos, unbegrenzt und frei. Das ist der Aufblick zu etwas über uns, das nicht zu beschreiben und nicht zu erfassen ist. Durch das Zunichtwerden unserer Personalität können wir dahin gelangen. Das ist die Gegenwart eines allgegenwärtigen, ewigen Beobachters, des *purusha*. Es ist das Empfinden einer Unendlichkeit oder einer Zeitlosigkeit, die aus einer erhabenen Verneinung unserer gesamten Existenz auf uns herniederschaut und allein das einzig Wirkliche ist. Diese Erfahrung ist die höchste Sublimierung des vergeistigten Mentalwesens, das entschlossen in den Bereich jenseits seiner eigenen Existenz schaut. Niemand, der nicht durch diese Befreiung hindurchgegangen ist, kann völlig vom Mental und seinen Schlingen frei werden. Niemand jedoch ist gezwungen, für immer bei dieser Erfahrung stehen zu bleiben. So groß sie auch ist, so ist sie doch nur die überwältigende Erfahrung des Mentals von etwas, das jenseits von sich selbst und von allem liegt, was es erfahren kann. Es ist eine erhabene negative Erfahrung. Aber jenseits von ihr leuchtet das unerhörte Licht eines unendlichen Bewußtseins, eines unbegrenzten Wissens und einer bejahenden absoluten Gegenwart.

Ziel und Inhalt des geistigen Wissens ist das Erhabene, das Höchste Wesen, das Unendliche und Absolute. Dieses Göttliche Wesen hat seine Beziehungen zu unserem Individuellen Wesen und ebenso zum Universum; doch transzendiert es beides, Seele und Universum. Weder Universum noch Individuum sind das, was sie zu sein scheinen. Die Information über sie, die uns unser Mental und unsere Sinne geben, ist so lange ein falscher Bericht, als diese nicht durch die Befähigung zu einer höheren supramentalen und übersinnlichen Erkenntnis erleuchtet sind. Sie liefern uns nur eine unvollkommene Konstruktion, eine abgeschwächte und irrige Form. Dennoch ist das, was das Universum und das Individuum zu sein scheinen, eine Darstellungsform dessen, was sie in Wirklichkeit sind. Ihre Form weist über sich selbst hinaus auf eine Wirklichkeit, die dahinter liegt. Die Wahrheit offenbart sich fortschreitend dadurch, daß sie die Werte, die uns unser Mental und unsere Sinne geben, korrigiert. Das geschieht anfänglich durch den Einsatz einer höheren Intelligenz, die, soweit das möglich ist, die Schlußfolgerungen des unwissenden Sinnen-Mentals und der begrenzten physischen Intelligenz erleuchtet und richtigstellt. Nach dieser Methode arbeitet alle menschliche Erkenntnis und Wissenschaft. Jenseits von ihr gibt es aber ein Wissen, ein Wahrheits-Bewußtsein, das über unseren Intellekt hinausreicht und uns in jenes wahre Licht versetzt, von dem der Intellekt nur ein gebrochener Strahl ist. Dort verschwinden die abstrakten Begriffe der reinen Vernunft und die Konstruktionen des Mentals, oder sie werden in das konkrete Schauen der Seele und in die überwälti-

gende Aktualität der geistigen Erfahrung umgewandelt. Dieses Wissen kann sich ausschließlich dem absoluten Ewigen zuwenden und dadurch die Schau der Seele und den Blick auf das Universum verlieren. Es kann aber auch dieses Dasein von jenem Ewigen her betrachten. Wenn wir das tun, finden wir, daß die Unwissenheit des Mentals und der Sinne sowie alle zutage tretenden Sinnlosigkeiten des menschlichen Lebens keine nutzlose Exkursion des bewußten Wesens in dieses Dasein und keine langweilige Stümperei waren. Sie sind geplant gewesen für unsere Existenz im Diesseits, das ein noch unbearbeitetes Feld ist, auf dem sich die Seele, die aus dem Unendlichen kommt, zum Ausdruck bringen soll. Unser Dasein ist ein materielles Fundament, auf dem sie sich entfalten und Ihrer selbst in den Verhältnissen des Universums gewiß werden soll. Zwar trifft zu, daß sie und alles, was hier ist, für sich genommen, bedeutungslos sind. Wollten wir für sie abgesonderte Bedeutungen konstruieren, würden wir einer Illusion, *maya*, verfallen. Die Erscheinungen des Universums besitzen aber höchste Bedeutung im Höchsten und absolute Macht Im Absoluten. Das ist es, was ihnen ihren gegenwärtig relativen Wert verleiht und ihren Bezug auf jene Wahrheit aufrechterhält. Das ist die alles miteinander vereinigende Erfahrung. Es ist die Grundlage für die tiefste integrale und innerste Erkenntnis des Selbst und für die Erkenntnis der Welt.

In seiner Beziehung zum Individuum ist das Göttliche Wesen unser eigenes wahres und höchstes Selbst, also das, was wir eigentlich wesentlich sind und dem wir In unserer manifestierten Natur zugehören. Wenn geistiges Wissen dazu gedrängt wird, des wahren Selbst in unserem Innern bewußt zu werden, muß es auf dem traditionellen Weg alle irreführenden Erscheinungen zurückweisen. Dabei muß es entdecken, daß der Körper nicht unser Selbst und nicht die eigentliche Grundlage unserer Existenz ist. Er ist lediglich eine sensible Form des Unendlichen. Die Erfahrung, daß die Materie allein die Grundlage der Welt ist und daß das physische Gehirn, die Nerven, Zellen und Moleküle die einzige Wirklichkeit alles dessen seien, was in uns vorgeht (also die massive, unzureichende Grundauffassung des Materialismus), ist eine Selbsttäuschung. Hier wird eine Hälfte statt des Ganzen gesehen, die dunkle tiefste Schicht oder der Schatten der Dinge werden fälschlicherweise für deren leuchtende Substanz gehalten, und das, was effektiv die Ziffer Null ist, gilt als das Integral. Der Materialist mißversteht die Schöpfung als die schöpferische Macht und ein Ausdrucksmittel für Jenes, das dargestellt wird und sich selbst darstellt. Die Materie, unser physisches Gehirn, die Nerven und der Körper sind das Betätigungsfeld und die Grundlage für ein bestimmtes Wirken vitaler Kraft. Das dient dazu, das Selbst mit der Form, durch die es wirkt, zu verbinden, und

dieses Wirken durch seine direkte Kraftwirkung in Gang zu halten. Die materiellen Bewegungen sind äußere Aufzeichnungen, durch die die Seele ihre Wahrnehmung gewisser Wahrheiten des Unendlichen darstellt und in den Eigenschaften der Substanz wirksam macht. Diese Dinge sind eine Sprache, eine Bezeichnung, eine Hieroglyphe, ein System von Symbolen. Sie sind an sich selbst nicht der wahre Sinn dessen, was sie andeuten.

Auch das Leben, die Vitalität, die Energie, die Im Gehirn, in den Nerven und im Körper ihr Spiel treiben, sind nicht unser Selbst. Sie sind Kräfte des Unendlichen, nicht aber die ganze Macht. Die Erfahrung einer Lebenskraft, welche die Materie als ihre Grundlage, ihre Quelle und die wahre Summe aller Dinge, als die vibrierende unbeständige Basis für den Vitalismus verwendet, ist Selbsttäuschung, eine halbe Sicht, die für die ganze genommen wird und das Wogen der Gezeiten nahe der Küste irrigerweise für den ganzen Ozean und seine Wassermassen hält. Die vitalistische Idee hält etwas Machtvolles aber Äußerliches für das Wesenhafte der Erscheinung. Die Kraft des Lebens ist aber die dynamische Entfaltung eines Bewußtseins, das über ihr steht. Dieses Bewußtsein macht sich fühlbar und wirkt sich aus. Es gewinnt für uns erst dann in der Intelligenz seinen Wert, wenn wir zu dem höheren Begriff des Mentals, also zu dem gelangen, was jetzt unsere höchste Stufe ist. Das ist in Wirklichkeit der vorletzte (noch nicht der höchste) Sinn des Lebens und dessen, was hinter ihm steht; es ist eine bewußtere Formulierung von dessen Geheimnis. Das Mental bringt nicht das Leben zum Ausdruck, sondern Jenes, von dem das Leben selbst eine noch weniger erleuchtete Ausdrucksform ist.

Schließlich ist auch unser Mental, unser mentales Wesen, unser Denken und dessen verstehender Teil nicht unser Selbst. Es ist nicht Jenes, weder das Ende noch der Anfang. Es ist nur ein halbes Licht, das aus dem Unendlichen entsandt wird. Das dünne, kaum tragfähige Fundament des Idealismus, die Erfahrung, daß das Mental Schöpfer der Formen und Dinge sei und diese Formen und Dinge allein im Mental existieren, ist auch eine Selbsttäuschung. Auch hier betrachtet man die Hälfte als das Ganze. Ein blasses gebrochenes Licht wird hier zur strahlenden Masse der Sonne und zu ihrer Lichtfülle idealisiert. Auch diese idealistische Betrachtung kommt nicht an das Wesen des Seins heran. Sie berührt es nicht einmal sondern nur eine niedere Erscheinungsform der Natur. Das Mental ist der äußere Lichtkranz von zweifelhafter Art um ein bewußtes Dasein, das durch die mentalen Funktionen nicht eingegrenzt wird, sondern über sie hinausreicht. Die Methode der traditionellen Yoga-Disziplin des Wissens, die alle diese Dinge ausmerzt, gelangt zum Begriff und zur Realisierung eines reinen bewußten

Daseins, das seines Selbst bewußt und in seinem Selbst selig ist und das nicht durch das Mental, das Leben und den Körper bedingt wird. So dringt man bis zur letzten positiven Erfahrung, bis zum *atman*, dem Selbst, vor, bis zur ursprünglichen wesenhaften Natur unseres Daseins. Hier ist am Ende etwas zentral Wahres erreicht. Jedoch hat das Wissen in seiner Hast, zu dieser Wahrheit zu gelangen, angenommen, es existiere nichts mehr zwischen dem denkenden Mental und dem Höchsten, dem *buddheh paratastu sah*. So schließt es seine Augen im *samadhi* und versucht, durch alles, was tatsächlich dazwischen liegt, hindurchzueilen. Es sieht dabei nicht diese großen leuchtenden Reiche des Geistes. Vielleicht erreicht es so sein Ziel, aber nur, um im Unendlichen in Schlaf zu versinken. Oder es geht, wenn sein Bewußtsein wach bleibt, nur in jene tiefste Erfahrung des Höchsten ein, in die das sich selbst austilgende Mental gelangen kann. Das Wissen kommt aber nicht in jenen höchsten Bereich des Erhabenen, *paratpara*. So kann dann das Mental das Selbst nur in einer mentalisierten geistigen Verdünnung wahrnehmen, nur als das vom Mental reflektierte *saccidananda*. Wir können die höchste Wahrheit, das integrale Wissen vom Selbst, nicht durch diesen Sprung mit geschlossenen Augen in das Absolute erlangen, sondern nur durch ein geduldiges Hindurchgehen durch das Mental und darüber hinaus in das Wahrheits-Bewußtsein, wo wir das Unendliche wissen, fühlen, schauen und in aller Fülle seine unendlichen Reichtümer erfahren können. Dort entdecken wir, daß dieses Selbst, das wir sind, nicht nur ein statisches, dürrtiges, leeres *atman* ist, sondern ein großer dynamischer Geist, der zugleich individuell, universal und transzendent ist. Jenes Selbst und jener Geist können durch die abstrakten Verallgemeinerungen des Mentals nicht zum Ausdruck gebracht werden. Alle inspirierten Beschreibungen der Seher und Mystiker können seinen Inhalt und seine Herrlichkeiten nicht ausschöpfen.

In seiner Beziehung zum Universum ist das Höchste das *brahman*, die einzige Wirklichkeit, die nicht nur die geistige, materielle und bewußte Substanz aller Ideen, Kräfte und Formen des Universums ist, sondern ihr Ursprung, die sie erhaltende und besitzende Macht, der kosmische und suprakosmische Geist. Alle letzten Begriffe, auf die wir das Universum zurückführen können: Kraft und Materie, Name und Form, *purusha* und *prakriti* sind noch nicht in vollem Umfang das, was das Universum wirklich ist, weder an sich noch seiner Natur nach. So wie alles, was wir sind, das Kräftespiel und die Formgestaltung, der mentale, psychische, vitale und physische Ausdruck eines erhabenen Selbst und nicht den Bedingungen des Mentals, des Lebens und des Körpers unterworfen ist, so ist auch das Universum das Kräftespiel und die Formgestaltung, der kosmische Ausdruck der Seele und der Natur eines

höchsten Daseins, das keinen Bedingungen durch Kraft und Materie, Idee, Namen und Form unterworfen ist und das auch nicht der fundamentalen Unterscheidung zwischen *purusha* und *prakriti* unterliegt. Unser eigenes höchstes Selbst und jenes erhabene Dasein, das zum Universum geworden ist, sind ein einziger Geist, ein einziges Selbst und ein einziges Sein. Das Individuum ist seiner Natur nach einzelner Ausdruck des universalen Seins. Es ist seinem Geist nach eine Emanation der Transzendenz. Wenn der Suchende sein Selbst findet, entdeckt er auch, daß sein eigenes wahres Selbst nicht diese natürliche Personalität und diese erschaffene Individualität ist. Vielmehr ist es ein universales Wesen, das mit den anderen Wesen und mit der Natur in Beziehung steht und in seinem nach oben strebenden Begriff Wesensteil oder lebendige Außenseite eines höchsten transzendenten Geistes ist.

Dieses höchste Dasein unterliegt keinen einschränkenden Bedingungen, weder durch das Individuum noch durch das Universum. Darum kann ein geistiges Wissen auch über diese beiden Mächte des Geistes hinauskommen, sie sogar eliminieren und zu dem Begriff von etwas äußerst Transzendente[m] gelangen, zu etwas Unnennbare[m] und mental Unwißbare[m], zum reinen Absoluten. Die traditionelle Yoga-Methode des Wissens eliminiert beides, das Individuum und das Universum. Das Absolute, nach dem man auf diesem Wege sucht, ist gestaltlos, undefinierbar und beziehungslos. „Es ist nicht dieses und nicht jenes, *neti neti*.“ Dennoch können wir von ihm aussagen, es ist Eines, es ist das Unendliche, es ist die unaussprechliche Wonne, das Bewußtsein, die Existenz. Obwohl es für das Mental unerkennbar ist, können wir doch durch unser individuelles Wesen und durch die Namen und Formen des Universums der Realisation des höchsten Selbst, das *brahman* ist, nahekommen. Durch die Realisation des Selbst gelangen wir auch zu einer gewissen Realisation dieses äußersten Absoluten, dessen wesensgleiche Form in unserem Bewußtsein, *svarupa*, unser wahres Selbst ist. Das sind die Methoden, die das menschliche Mental zu verwenden gezwungen ist, um sich überhaupt von einem transzendenten, keinen Bedingungen unterworfenen Absoluten eine Auffassung bilden zu können. Die Methode der Negation ist dabei unentbehrlich, damit es sich von seinen Definitionen und seiner beschränkten Erfahrung befreien kann. Es muß durch ein vages Unbestimmtes hindurch, um in das Unendliche zu gelangen. Es lebt in einem verschlossenen Gefängnis von Konstruktionen und Repräsentationen, die für sein Wirken notwendig, jedoch nicht die aus dem Selbst existierende Wahrheit der Materie, des Lebens, des Mentals oder des Geistes sind. Wenn wir aber durch das Zwielficht über die Grenze des Mentals in die weite

Ebene des supramentalen Wissens hinübergelangen können, werden diese Hilfsmittel alle entbehrlich. Das Supramental besitzt eine ganz andere, eine positive, direkte, lebendige Erfahrung vom höchsten Unendlichen. Das Absolute steht jenseits der Personalität und der Nicht-Personalität. Es ist beides, das Unpersönliche, die höchste Person und alle Personen zusammen. Das Absolute steht jenseits der Unterscheidung zwischen Einheit und Vielfalt. Dennoch ist es das Eine und die unzählbaren Vielen in allen Bereichen des Universums. Es ist erhaben über alle Begrenzung durch die Qualität. Doch wird es nicht durch eine eigenschaftslose Leere beschränkt, sondern es ist auch alle unendlichen Eigenschaften. Es ist die individuelle Seele, alle Seelen zugleich und mehr als das. Es ist das gestaltlose *brahman* und das Universum. Es ist der kosmische und der überkosmische Geist, der Erhabene Herr, das Höchste Selbst, der Erhabene *purusha* und die Erhabene *shakti*, der Ewig-Ungeborene, der endlos geboren wird, der Unendliche, der in zahlloser Weise endlich geworden ist, der vielfältige Eine, der komplexe Einfache, der vielseitige Einzelne, das Wort aus dem Unausprechlichen Schweigen, die apersonale, allgegenwärtige Person. Es ist das Mysterium, das im höchsten Bewußtsein durchsichtig wird für seinen eigenen Geist, das aber für ein niedriges Bewußtsein in seinem eigenen übermäßigen Licht verhüllt und darum ewig unergründbar bleibt. Für das in die irdischen Dimensionen eingeschlossene Mental sind das unversöhnliche Gegensätze. Für die konstante Schau und Erfahrung des supramentalen Wahrheits-Bewußtseins sind sie in so einfacher und überzeugender Weise die eigentlich wirkliche Natur eines jeden Pols im anderen Pol, daß man ihnen schon dadurch eine unvorstellbare Gewalt antäte, wenn man sie sich als Gegensätze vorstellen wollte. Die Mauern, die der abmessende und abtrennende Intellekt errichtete, sind verschwunden. Die Wahrheit erscheint in ihrer Einfachheit und Schönheit. Sie führt alles auf die Begriffe Ihrer Harmonie, Ihres Geeintseins und ihres Lichts zurück. Die Dimensionen und Unterschiedlichkeiten bleiben zwar bestehen. Sie sind aber nur noch Figuren für den praktischen Gebrauch, nicht mehr Gefängnis für den selbstvergesenen Geist.

Dieses transzendenten Absoluten, das sich im Individuum und im Universum auswirkt, bewußt zu werden, ist die letzte ewige Stufe des Wissens. Unser Mental kann mit ihm in verschiedenen Richtungen verfahren. Es mag auf ihm Philosophien errichten, die miteinander in Widerspruch stehen. Es kann einzelne Seiten der Erkenntnis begrenzen, modifizieren, die einen überbetonen und die anderen unterbetonen. Es mag aus ihm Wahrheit oder Irrtum ableiten. Aber unsere intellektuellen Variationen und unvollkommenen Behauptungen können die definitive

Tatsache nicht erschüttern, daß sie in diesem Wissen enden müssen, wenn wir das Denken und die Erfahrung bis an ihre äußerste Grenze treiben. Das Ziel eines Yoga des geistigen Wissens kann nichts anderes sein als diese ewige Wirklichkeit, dieses Selbst, dieses *brahman*, dieses Transzendente, das über allem und In allem wohnt, Im Individuum offenbar und dennoch verborgen, im Universum manifest und dennoch verhüllt ist.

Auf der höchsten Höhe des Pfades des Wissens braucht es nicht notwendig zum Auslöschen unseres In-der-Welt-Seins zu kommen. Denn der Höchste, dem wir immer ähnlicher werden, der Absolute und Transzendente, in den wir eingehen, besitzt stets jenes vollständige äußerste Bewußtsein, nach dem wir suchen, trägt und erhält uns durch sein Kräftespiel in der Welt. Wir sind keineswegs gezwungen, anzunehmen, unser Dasein in der Welt sei dadurch beendet, daß wir zum Wissen gelangt sind. Wenn wir dessen Ziel und höchste Höhe erreicht haben, bleibe uns hier nichts mehr zu tun übrig. Wir erlangen am Anfang nur die ewige Selbst-Realisation mit Ihrer Befreiung im unendlichen Schweigen und in der Stille, die der einzelne Mensch im Wesenhaften seines bewußten Seins erfährt. Auf dieser Grundlage wird für Ihn immer noch, ohne durch das Schweigen annulliert zu werden, zugleich mit der Erlösung und Freiheit die ins Unendliche weitergehende Selbst-Erfüllung *brahmans* wirksam bleiben: seine dynamische göttliche Manifestation im Individuum und, durch dessen Beispiel und Wirken aufgrund seiner Gegenwart, in den anderen Menschen und im Universum Im weitesten Umfang. Das ist das Werk, das den Großen Seelen, die zur Einheit gelangten, aufgetragen ist. Unsere dynamische Selbst-Erfüllung kann so lange nicht zur Auswirkung kommen, als wir im egoistischen Bewußtsein, in der nur vom Kerzenlicht erleuchteten Dunkelheit unseres Mentals und in unserer Gebundenheit verharren. Unser gegenwärtiges begrenztes Bewußtsein kann nur ein Feld der Vorbereitung sein. Es kann noch nichts Vollendetes vollbringen. Was immer es offenbart, wird durch und durch von einer ich-besessenen Unwissenheit und vom Irrtum entstellt. Die wahre göttliche Selbst-Erfüllung des *brahman* in der Manifestation ist nur auf *der* Grundlage des *brahman*-Bewußtseins möglich. Das kann aber nur geschehen, wenn unsere befreite Seele, *jivanmukta*, das Leben akzeptiert.

Das ist das integrale Wissen. Wir sind dessen gewiß, daß das Auge, das wirklich sieht, überall und in allen Umständen nur den Einen erkennt, der alles ist. Für eine göttliche Erfahrung ist alles ein einziger Block, eine Ganzheit des Höchsten Wesens. Nur das Mental sucht, weil das seinem Denken und Streben vorübergehend so paßt, eine künstliche scharfe Trennungslinie zu ziehen und die Fiktion hervorzu-

rufen, der eine und der andere Aspekt des ewigen Einsseins stünden einander dauernd unverträglich gegenüber. Der Wissende, der zur Freiheit gekommen ist, lebt und handelt nicht weniger sondern mehr in der Welt als die Menschen mit der noch gebundenen Seele und dem unwissenden Mental. Er leistet all sein Wirken als *sarvakrt*, als einer, der über das wahre Wissen und die größere bewußte Macht verfügt. Bei solchem Wirken geht er nicht der höchsten Einheit verlustig und sinkt auch nicht aus dem höchsten Bewußtsein und Wissen ab. Der Höchste ist, wenn auch für uns verborgen, nicht weniger in der Welt gegenwärtig, als er es in der äußersten unbeschreiblichen Selbst-Auslöschung, im ausschließlichen *nirvana* sein könnte.

2. Der Status des Wissens

Ziel und Inhalt des Wissens im Yoga ist also das Eine in allen seinen Aspekten: das Selbst, das Höchste Wesen, die erhabene Wirklichkeit, das All, das Transzendente. Zu diesem Wissen können die gewöhnlichen Gegenstände gehören, die äußeren Erscheinungen des Lebens und der Materie, die Psychologie unseres Denkens und Handelns sowie die Wahrnehmung der Kräfte der sichtbaren Welt, jedoch nur insofern, als das ein Teil der Manifestation des Einen ist. Es wird unmittelbar klar, daß das Wissen, um das der Yoga ringt, unterschieden sein muß von dem, was die Menschen gewöhnlich mit diesem Wort meinen. Wir verstehen im allgemeinen unter Wissen eine intellektuelle Wertung der Fakten des Lebens, des Mentals und der Materie, sowie eine Erkenntnis der Gesetze, die sie regieren. Dieses Wissen ist auf unsere Sinneswahrnehmung und auf die Schlußfolgerungen gegründet, die wir aus unseren sinnlichen Wahrnehmungen ziehen. Wir bemühen uns um dieses Wissen teils um der reinen Befriedigung des Intellekts willen, teils um das Wissen praktisch wirksam zu machen und jene größere Macht auszuüben, die das Wissen verleiht. Wir wollen mit ihm unser eigenes Leben und das Leben anderer Menschen dirigieren, die offenbaren oder verborgenen Kräfte der Natur für menschliche Zwecke verwenden, unseren Mitmenschen helfen oder ihnen schaden, sie retten und ihr Leben edler machen oder sie unterdrücken und zerstören. Der Yoga steht in einem direkten Verhältnis zum ganzen Leben und kann alle diese Subjekte und Objekte in sich enthalten. (Anmerkung: Yoga entfaltet Macht. Er entwickelt sie sogar dann, wenn wir sie nicht begehren oder bewußt nach ihr trachten. Macht ist aber immer eine zweiseitige Waffe, die dazu verwendet werden kann, um zu verletzen und zu zerstören, und ebenso auch, um zu helfen und zu retten. Wir müssen beachten, daß nicht jede Zerstörung an sich ein Übel ist). Es gibt demnach einen Yoga, der ebenso zum ichhaften Genießen wie zur Bezwingung des Ich verwendet werden kann. Mit Yoga kann man anderen Verderben oder Heil bringen. Da aber „das gesamte Leben Yoga ist“, umfaßt er nicht nur (ja nicht einmal hauptsächlich) das Leben, wie es die Menschheit jetzt führt. Vielmehr faßt er ein höheres, in Wahrheit bewußtes Dasein ins Auge und betrachtet dieses als sein einziges wahres Ziel. Unsere jetzige, nur halb bewußte Menschheit besitzt dieses Leben noch nicht. Sie kann zu ihm nur durch einen geistigen Aufstieg gelangen,

bei dem sie über sich selbst hinauswächst. Größeres Bewußtsein und höhere Existenz sind das besondere, eigentliche Ziel der Yoga-Disziplin.

Dieses größere Bewußtsein und diese höhere Existenz sind aber nicht nur eine aufgehellte oder erleuchtete Mentalität, die durch eine größere dynamische Energie unterstützt wird oder ein Leben und einen Charakter von reinerer Sittlichkeit fördert. Die Überlegenheit dieses größeren Bewußtseins und dieser höheren Existenz über das gewöhnliche Bewußtsein der Menschheit besteht nicht dem Grad sondern der Art und dem Wesen nach. Es kommt nicht nur zu einer Umwandlung der äußeren instrumentalen Art unseres Wesens, sondern zu einer Transformation bis hinab zu seinem dynamischen Prinzip. Das Wissen im Yoga will in ein verborgenes Bewußtsein jenseits des Mentals eindringen, das hier nur in geheimer Weise vorhanden, jedoch in den Grundlagen des gesamten Daseins verborgen existiert. Jenes Bewußtsein besitzt allein das wahre Wissen. Nur wenn dieses Wissen uns zu eigen ist, können wir Gott besitzen. Nur dann können wir in treffender Weise die Welt mit ihrer wahren Natur und Ihren geheimen Kräften erkennen. Die gesamte Welt, die für uns sichtbar oder fühlbar ist, und alles in ihr, was nicht sichtbar wird, ist nur der in die Erscheinungswelt hervorgetretene Ausdruck von etwas, das jenseits des Mentals und der Sinne existiert. Das Wissen, das uns die Sinne und die intellektuelle Vernunft aus den Gegebenheiten der Sinne einbringen können, ist kein wahres Wissen. Es ist eine Wissenschaft der Erscheinungen. Selbst diese Erscheinungen können wir nicht eigentlich erkennen, wenn wir nicht zuerst jener Wirklichkeit gewiß werden, deren Abbildungen sie sind. Diese Wirklichkeit ist ihr Selbst. Es gibt ein einziges Selbst aller. Wenn wir das ergreifen, können wir danach auch alle anderen Dinge in ihrer Wahrheit erkennen und nicht, wie jetzt, nur in ihrer äußeren Erscheinung.

Es ist offensichtlich, daß wir, auch wenn wir das Physische und Sinnenfällige noch so gut analysieren, durch dieses Mittel keineswegs zum Wissen vom Selbst oder zur Erkenntnis unseres Selbst oder dessen gelangen, was wir Gott nennen. Das Teleskop, das Mikroskop, das Skalpell, die Retorte und der Destillierkolben können nicht in das eindringen, was jenseits des Physischen liegt, auch wenn sie zu noch subtileren und Immer feineren Wahrheiten über das Physische gelangen. Wenn wir uns also nur auf das beschränken, was uns die Sinne und ihre physischen Hilfsmittel offenbaren, und wenn wir es von Anfang an ablehnen, eine andere Wirklichkeit oder andere Erkenntnismittel zuzulassen, müssen wir zu dem Schluß kommen, daß nichts wirklich ist als nur das Physische und daß es in uns und im Universum kein Selbst

und keinen Gott, weder im Innern noch außerhalb gibt, daß aber auch wir selbst, abgesehen von diesem Aggregat von Gehirn, Nerven und Körper, nicht existieren. Zu diesem Ergebnis müssen wir aber nur deshalb gelangen, weil wir es schon von Anfang an festgelegt haben. Darum müssen wir uns dauernd um diese unsere ursprüngliche Annahme im Kreis bewegen.

Wenn es ein Selbst, eine Wirklichkeit gibt, die für unsere Sinne nicht erkennbar ist, dann müssen wir sie durch ein anderes Mittel als das der Naturwissenschaft suchen und erkennen. Dieses Mittel ist nicht unser Intellekt. Zweifellos gibt es eine Anzahl übersinnlicher Wahrheiten, zu denen der Intellekt auf seine Weise gelangen, die er wahrnehmen und als intellektuelle Begriffe darstellen kann. Ein solcher Begriff ist etwa die Idee der Kraft, auf die die Naturwissenschaft Nachdruck legt. Das ist eine Wahrheit, zu welcher der Intellekt allein dadurch gelangen kann, daß er über seine eigenen Gegebenheiten hinausgeht. Wir nehmen ja die universale Kraft als solche nicht mit unseren Sinnen wahr, sondern nur ihre Resultate, *und* wir schließen auf *jene* Kraft als eine notwendige Ursache dieser Ergebnisse. So kann der Intellekt auch dadurch, daß er eine gewisse Linie strenger Analyse verfolgt, zum intellektuellen Begriff und zur intellektuellen Überzeugung vom Selbst kommen. Diese Überzeugung kann sehr real, sehr lichtvoll und sehr mächtig sein. Sie kann den Anfang bilden für andere, größere Dinge. Trotzdem kann uns die intellektuelle Analyse als solche nur zu einem System klarer Begriffe führen, vielleicht zu einer richtigen Anordnung wahrer Begriffe. Doch das ist nicht jenes Wissen, nach dem der Yoga strebt. Denn es ist an sich kein wirkungsstarkes Wissen. Ein Mensch kann in diesem Wissen vollkommen sein und dennoch genau das weiter verbleiben, was er vorher gewesen ist; er besitzt tatsächlich nur eine größere intellektuelle Klarheit. Dabei mag die Umwandlung unseres Wesens, die der Yoga erstrebt, überhaupt nicht eintreten.

Es ist wahr, daß die intellektuelle Überlegung und die richtige Unterscheidung ein wichtiger Teil im Yoga des Wissens sind. Ihre Aufgabe ist aber vielmehr die, eine Schwierigkeit zu beseitigen, als zu dem endgültigen, positiven Resultat dieses Yoga-Pfades zu führen. Unsere gewöhnlichen intellektuellen Auffassungen sind ein Hindernis auf dem Weg zum wahren Wissen. Sie werden von dem Irrtum der Sinne beherrscht, und diese gründen sich auf die Auffassung, Materie und Körper seien allein die Wirklichkeit, Leben und Kraft seien die einzige Realität, Leidenschaft und Gefühle, Denken und Sinneserfahrung seien wirklich. Wir identifizieren uns mit all diesem und können deshalb nicht zum wirklichen Selbst hinter den Dingen gelangen. Darum muß der nach Wissen Suchende dieses Hindernis beseitigen und die rech-

ten Auffassungen von sich und der Welt gewinnen. Wie wollen wir durch Wissen das wirkliche Selbst begreifen, wenn wir keine rechte Auffassung von dem haben, was es ist, und mit Vorstellungen belastet sind, die im Gegensatz zur Wahrheit stehen? Darum ist richtiges Denken notwendige Vorbereitung. Wenn aber richtiges Denken einmal zur festen Gewohnheit geworden ist, wenn es vom Irrtum der Sinne, des Begehrens, der alten Gedankenverbindungen und vom intellektuellen Vorurteil befreit ist, wird das Verstehen geläutert und stellt dem weiteren Prozeß der Erkenntnis kein ernsthaftes Hindernis mehr in den Weg. Dennoch wird das richtige Denken erst dann wirkungsstark, wenn in dem geläuterten Verstehen andere geistige Vorgänge folgen: das Schauen, die Erfahrung und die Realisation.

Was sind diese geistigen Erkenntnisstufen? - Sie sind nicht nur psychologische Selbst-Analyse und Selbst-Beobachtung. Solche Analyse und Beobachtung ist ebenso wie der Vorgang des richtigen Denkens von außerordentlichem Wert und praktisch unentbehrlich. Sie können sogar, wenn sie richtig angewandt werden, zu einem rechten Denken von auffallender Kraft und Wirkung führen. Sie dienen der Läuterung ebenso wie die intellektuelle Unterscheidung durch den Prozeß des meditativen Denkens. Sie führen uns zu einer Selbsterkenntnis besonderer Art und dazu, daß die Verwirrungen der Seele und des Herzens, ja die Störungen des Verstehens richtiggestellt werden. Jede Art Selbsterkenntnis liegt auf dem geraden Weg zum Wissen vom wahren Selbst. Die *Upanishad* sagt uns, daß der im Selbst Existierende die Tore der Seele so anbringt, daß sie sich nach außen und nach innen öffnen. Während die meisten Menschen nur mit ihren Augen nach außen auf die äußeren Erscheinungen der Dinge blicken, wendet die seltene Seele, die reif ist für ruhiges Denken und für stetige Weisheit, ihren Blick nach innen. Sie schaut das Selbst und erlangt Unsterblichkeit. Damit sich das Auge nach innen wendet, ist eine psychologische Selbst-Beobachtung und Selbst-Analyse eine große wirkungsvolle Vorbereitung. Wir können leichter in das eigene innere Selbst hineinschauen, als daß wir das innere Wesen der Dinge sehen, die sich außerhalb von uns befinden, weil uns bei dem, was außerhalb von uns ist, zuerst deren Form stört und weil wir ferner keine natürliche vorläufige Erfahrung von dem haben, was anders in ihnen ist als ihre physische Substanz. Ein geläutertes oder zur Stille gebrachtes Mental kann zwar Gott in der Welt, das Selbst in der *Natur*, reflektieren oder durch machtvolle Konzentration entdecken, bevor sie in uns realisiert sind; das ist aber selten und schwierig. (Anmerkung: Nur in einer Beziehung ist das leichter, weil wir in den äußeren Dingen nicht so sehr durch unser begrenztes Ich-Empfinden behindert sind wie in unserem Innern. Darum

fällt dort ein Hindernis gegen die Realisation Gottes weg). Nur in unserem eigenen Innern können wir den Prozeß des Selbst beobachten und erkennen, wie es im Werden hervortritt, und dem Vorgang folgen, wie es sich in das Selbst-Sein zurückzieht. Darum wird der alte Rat: „Erkenne dich Selbst!“ als das erste Gebot Geltung behalten, das uns zu dem allein wahren Wissen leitet. Die psychologische Selbsterkenntnis ist nur die Erkenntnis der Erscheinungsweisen des Selbst. Sie ist nicht die Realisation des Selbst in seinem reinen Sein.

Der Status des Wissens, wie ihn der Yoga ins Auge faßt, ist also kein bloß intellektueller Begriff und keine klare logische Unterscheidung der Wahrheit. Er ist auch keine erleuchtete psychologische Erfahrung der Erscheinungsweisen unseres Wesens. Vielmehr ist er eine „Realisation“ im vollen Sinne des Wortes. Das Selbst, das transzendente und universale Höchste Wesen, macht sich uns selbst gegenüber und in uns selbst real. Infolgedessen können wir die Erscheinungsweisen des Seins nicht mehr anders schauen als im Licht jenes Selbst und in ihrem wahren Aspekt als Sichverströmen des Selbst im psychischen und physischen Werdeprozeß unseres In-der-Welt-Seins. Diese Realisation besteht aus drei aufeinanderfolgenden Bewegungen: inneres Schauen, vollständige innere Erfahrung und Identität.

Das innere Schauen, *drsti*, die von den Weisen des Altertums so hoch geschätzte Macht, die einen Menschen zum *rishi* oder *kavi* werden läßt und über den bloßen Denker hinaushebt, geschieht durch ein gewisses Licht in der Seele, durch das die unsichtbaren Dinge für sie so evident und real werden (real für die Seele und nicht mehr nur für den Intellekt), wie es die Dinge sind, die wir mit dem physischen Auge wahrnehmen. In der physischen Welt gibt es zwei Formen des Wissens, das direkte und das indirekte Wissen: *pratyaksa*, das Wissen der Dinge, die den Augen gegenwärtig sind, und *paroksa*, das Wissen von dem, was unserem Schauen fern ist und jenseits von ihm liegt. Wenn ein Gegenstand jenseits unseres Schauens existiert, müssen wir notwendig auf indirekte Weise zu einer Vorstellung von ihm gelangen: durch Schlußfolgerung, durch Vorstellung in unserer Phantasie, durch Analogie, durch das Hören von Beschreibungen anderer, die den Gegenstand gesehen haben, oder durch das Studium bildlicher und anderer Darstellungen von ihm, falls solche verfügbar sind. Wenn wir alle diese Hilfen zusammennehmen, können wir wohl zu einer mehr oder minder zutreffenden Vorstellung oder einem suggestiven Ebenbild des Gegenstandes gelangen. Wir realisieren aber keineswegs die Sache an sich. Sie ist für uns noch keine begriffene Wirklichkeit, sondern nur begriffliche Darstellung einer Wirklichkeit. Wenn wir aber einmal einen Gegenstand mit unseren Augen geschaut haben (da kein anderer Sinn der

Realität so angemessen ist), besitzen wir die Sache; wir sind von ihrer Realität überzeugt. Sie ist dann in unserem befriedigten Wesen sicher aufgehoben und in unserem Wissen zu einem Teil unserer selbst geworden. Genau dasselbe Gesetz gilt für die psychischen Dinge und für das Selbst. Wir können über das Selbst klare und lichtvolle Lehren von Philosophen, Lehrern oder aus alten Schriften vernehmen. Wir können versuchen, uns von ihm ein mentales Bild oder einen mentalen Begriff zu machen, indem wir darüber nachdenken, indirekte Schlüsse ziehen, die Vorstellungskraft unserer Phantasie, die Analogie oder andere verfügbaren Mittel verwenden. Wir können diesen Begriff dann in unserem Mental festhalten und durch absolute Konzentration fixieren. (Anmerkung: Das ist die Grundidee bei der dreifachen Methode des *Jnana-Yoga*: *sravana*, das Hören, *manana*, das Denken oder Mentalisieren, und *nididhyasana*, das Fixieren in Konzentration). Doch haben wir diesen Begriff noch nicht realisiert; wir haben Gott noch nicht geschaut. Nur wenn nach langer und anhaltender Konzentration oder durch andere Mittel der Vorhang des Mentals zerrissen oder beiseite geschoben ist, nur wenn eine Lichtflut über die erwachte Mentalität hereinbricht, *iyotlmaya brahman*, wenn die begriffliche Auffassung einer Erkenntnis-Schau weicht, in der das Selbst so gegenwärtig, real und konkret ist wie ein physisches Objekt für das körperliche Auge, nur dann besitzen wir es im Wissen. Nun haben wir geschaut. Mag auch das Licht nach dieser Offenbarung wieder verblassen, mögen Zeiten der Finsternis die Seele heimsuchen, sie kann nie mehr das unwiederbringlich verlieren, was sie einmal besessen hat. Diese Erfahrung erneuert sich notwendig immer wieder und muß häufiger werden, bis sie beständig geworden ist. Wann und wie bald das geschieht, hängt von unserer völligen Hingabe und Beharrlichkeit ab, mit der wir an dieser Methode festhalten und mit der unser Wille oder unsere Liebe die verborgene Gottheit drängt.

Diese innere Schau ist eine Form psychologischer Erfahrung. Die innere Erfahrung ist aber nicht auf dieses Schauen beschränkt. Die Vision eröffnet nur, doch umfaßt das Geschaute nicht völlig. So wie das Auge, auch wenn es allein dazu fähig ist, das erste Empfinden der Realisation zu bewirken, die Hilfe der Erfahrung durch Berührung und andere Sinnesorgane herbeirufen muß, bevor ein umfassendes Wissen zustande kommen kann, so muß auch das Schauen des Selbst durch Erfahrung des Selbst in all unseren Wesensseiten ergänzt werden. Alles, was wir sind, muß nach Gott verlangen, nicht nur unser erleuchtetes Auge des Wissens. Da jedes Prinzip unseres inneren Menschen nur eine Manifestation des Selbst ist, kann auch jedes dessen Realität erlangen und die Erfahrung seiner Wirklichkeit machen. Wir können zu einer

mentalen Erfahrung des Selbst kommen und alle jene scheinbar abstrakten Dinge als konkrete Realität begreifen, die für das Mental die Existenz darstellen: Bewußtsein, Kraft, selige Freude und ihre vielfältigen Formen und Wirkensweisen. So findet das Mental sein volles Genüge in Gott. Wir können aber auch eine emotionale Erfahrung des Selbst durch die Liebe und die Seligkeit der Gefühle gewinnen: die Liebe und selige Freude des Selbst in uns, des Selbst im Universalen und des Selbst in allen Wesen, zu denen wir Beziehungen haben. So stillt das Herz seine Sehnsucht nach Gott. Ferner können wir eine ästhetische Erfahrung des Selbst in der Schönheit machen: Wonne empfinden und Geschmack an der Realität der alles durchwaltenden Schönheit, ob sie von uns hervorgebracht wird oder von der Natur, die unser ästhetisches Mental und die Sinne anspricht. So findet unser sinnliches Empfinden seine Freude an Gott. Schließlich können wir die vitale, nervliche Erfahrung und praktisch auch ein körperliches Empfinden des Selbst haben: seine Offenbarung in allem Leben, in dessen Gestaltungen sowie in allen Wirkensweisen der Mächte, Kräfte und Energien, die durch uns, durch andere oder in der Welt wirken. Dann findet unser Leben und unser Körper Genüge in Gott.

All dieses Wissen und diese Erfahrung sind die grundlegenden Voraussetzungen dafür, daß wir zur Identität gelangen und diese fest in unseren Besitz bekommen. Zuerst schauen und erfahren wir nur unser eigenes Selbst. Dieses Schauen und diese Erfahrung bleiben so lange unvollständig, bis sie ihre höchste Höhe in der Identität erreichen und bis wir in der Lage sind, in unserem ganzen Wesen jenes Wissen des *Vedanta* zu leben: „Er bin ich.“ Wir sollen Gott nicht nur schauen und Ihn ganz umfassen, sondern wir sollen selbst zu jener Wirklichkeit werden. Wir müssen mit dem Selbst in seiner Transzendenz jenseits von aller Form und Manifestation eins werden. Wir sollen unserem Ego und allem, was zu ihm gehört, fest entschlossen und durch Sublimierung entkommen. Wir sollen in Jenes eingehen, aus dem alles entspringt. Wir sollen auch zu dem Selbst in allem manifestierten Seienden und Werdenden werden, eins mit ihm im unendlichen Dasein und Bewußtsein, im Frieden und in der Freude, durch die es sich in uns offenbart. Schließlich werden wir mit ihm in unserem Handeln und Gestalten und in allem Spiel der Selbst-Schöpfung eins, mit dem es sich in der Welt umgibt.

Das Mental des modernen Menschen kann nur schwer verstehen, wie es mehr tun könnte, als das Selbst und Gott durch den Intellekt zu begreifen. Wir können aber eine schattenhafte Andeutung von dieser Schau und Erfahrung sowie von diesem Werden aus jenem inneren Erwachen der Natur gegenüber entleihen, das ein großer englischer

Dichter für das europäische Vorstellungsvermögen zu einer Wirklichkeit machte. Wenn wir die Gedichte lesen, in denen *William Wordsworth* seine Realisation der Natur zum Ausdruck bringt, können wir eine entfernte Ahnung von dem bekommen, was Realisation ist. Wir sehen hier zunächst, daß er die Vision von etwas hatte, das das eigentliche Selbst aller Dinge ist, die in der Welt sind, eine bewußte Kraft und Gegenwart, unterschieden von ihren Gestaltungen, jedoch die Ursache ihrer Formen und in ihnen offenbart. Wir sehen, daß der Dichter jene Kraft nicht nur schaute und die Freude, den Frieden und die Universalität erlebte, die ihre Gegenwart mit sich bringt, sondern daß er deren wahren Sinn mental, ästhetisch, vital und körperlich empfand. Aber er hatte nicht nur in seinem eigenen Wesen dieses Gefühl und Schauen, sondern ebenso in der nächsten Blume, im einfachsten Menschen und im unbeweglichen Felsen. Schließlich gelangte er zeitweise zu solcher Einheit, daß er selbst zum Gegenstand seiner Hingabe wurde. Etwas davon kommt machtvoll und tief in dem Gedicht zum Ausdruck: „Versiegelt hat ein Schlummer meinen Geist.“ Und er beschreibt, wie er in seinem Wesen mit der Erde eins wird: „Er dreht sich fort im Tageslauf der Erde mit Felsen, Steinen und mit Bäumen.“ *) Wenn wir diese Realisation emporheben zu einem tieferen Selbst als nur dem der physischen Natur, haben wir die Elemente des Yoga-Wissens. Aber all diese Erfahrung ist nur Vorraum zu jener Realisation jenseits der Sinneswahrnehmungen, zur supramentalen Realisation des Transzendenten jenseits von allen seinen Aspekten. Der äußerste Höhepunkt des Wissens kann nur dadurch erreicht werden, daß wir in das Überbewußtsein eingehen und dort jede andere Erfahrung in ein höchstes Einswerden mit dem Unaussprechbaren innigst verschmelzen. Das ist die höchste Höhe alles göttlichen Wissens. Das ist auch der Ursprung aller göttlichen Freude und göttlichen Lebens.

Dieser Status des Wissens ist das Ziel auf diesem Weg. Eigentlich ist er das Ziel aller Wege, wenn sie bis zum Ende verfolgt werden. Denn dann sind intellektuelles Unterscheiden und Begreifen, alle Konzentration und psychologische Selbst-Erkenntnis, alles Suchen des Herzens durch die Liebe, der Sinne durch die Schönheit, des Willens durch die Macht und die Werke, alle Sehnsucht der Seele nach Frieden und Freude nur die Schlüssel, die Zugangswege, die erste Annäherung und der Anfang des Aufstiegs. Wir müssen sie verwenden und auf ihnen weitergehen, bis die weiten unendlichen Hochebenen erreicht sind und sich die göttlichen Tore auftun in das unendliche Licht.

*) *William Wordsworth, The Poetical Works, Oxford 1923. S. 187, „Poems of the Imagination“ XI (1799/1800).*

3. Das geläuterte Verstehen

Die Beschreibung des Wissensstatus, nach dem wir streben, bestimmt die Mittel des Wissens, die wir verwenden sollen. Man kann den Status des Wissens zusammenfassen als eine supramentale Realisation, die durch mentale Vergegenwärtigungen mittels verschiedener mentaler Prinzipien in uns vorbereitet wird. Wenn dieses Wissen einmal erlangt ist, spiegelt es sich in vollkommener Weise in allen Schichten unseres Wesens wider. Im Lichte des Höchsten Wesens, des Einen und Ewigen, schauen wir unsere ganze Existenz neu und formen sie nun so um, daß sie von den Erscheinungen der Dinge und den Äußerlichkeiten unseres oberflächlichen Wesens unabhängig wird.

Ein solcher Übergang aus dem menschlichen in das göttliche Wesen, aus unserer zerteilten und disharmonischen Natur zu dem Einen, aus der äußeren Erscheinung in die ewige Wahrheit, eine so totale Wiedergeburt oder neue Geburt der Seele muß sich notwendigerweise in zwei Stufen vollziehen, eine als die Vorbereitung, in der die Seele und ihre Instrumente tauglich werden müssen, die andere als Erleuchtung und Realisation in der zubereiteten Seele mittels geeigneter Instrumente. Es gibt keine strenge Abgrenzung in der Aufeinanderfolge der Zeit zwischen diesen beiden Stufen. Vielmehr sind sie füreinander notwendig, und beide bestehen gleichzeitig nebeneinander. In dem Maße, in dem die Seele dazu aufnahmefähig wird, nimmt in ihr einerseits die Erleuchtung zu und steigt zu immer höheren, vollständigeren Realisationen empor. Andererseits wird sie in dem Maße, wie Erleuchtung und Realisation zunehmen, Immer empfänglicher, und ihre Instrumente werden Immer besser Ihrer Aufgabe angepaßt. Auch bei der Seele gibt es Perioden einer unerleuchteten Vorbereitung und Zelten des erleuchteten Wachsens. Es treten Augenblicke in der Seele ein, die eine höchste Höhe darstellen, da sie mehr oder minder lange im Besitz der Erleuchtung ist, und vorübergehende Momente wie das Aufleuchten eines Blitzes, die die ganze geistige Zukunft umwandeln. Wieder andere Erfahrungen dehnen sich über viele menschliche Stunden, Tage und Wochen aus, da beständig das Licht der Sonne der Wahrheit aufflammt. Durch alle diese Erleuchtungen hindurch wächst die Seele, wenn sie sich einmal Gott ganz zugewandt hat, zur Dauer und Vollkommenheit Ihrer neuen Geburt und Ihrer wahren Existenz.

Bei dieser Vorbereitung ist in erster Linie die Läuterung aller Schichten unseres Wesens notwendig. Im Yoga des Wissens ist vor allem die

klare Transparenz des Verstehens der Schlüssel, der uns das Tor jener Wahrheit aufschließen soll. Ein geläutertes Verstehen ist ohne Reinheit der anderen Schichten unseres Wesens kaum möglich. Wenn Herz, Sinne und Leben ungeläutert bleiben, verwirren sie das Verstehen, verzerren sie die Gegebenheiten und entstellen die Schlußfolgerungen; sie verdunkeln die Sicht und wenden das Wissen falsch an. Ein ungeläutertes physisches System behindert oder erstickt das Verstehen. Es muß zu einer integralen Läuterung kommen. Auch hier gibt es eine gegenseitige Abhängigkeit. Wenn eine Seite unseres Wesens rein und lauter werden soll, zieht sie daraus Nutzen, daß jede andere Seite auch aufgehellt wird. Das mehr und mehr beruhigte fühlende Herz hilft zur Klärung des Verstehens, während zugleich ein lauterer Verstehen Ruhe und Licht in die Wirrungen und unerleuchteten Wirkensweisen der noch ungeläuterten Gefühle bringt. Man kann sagen, daß jeder Teil unseres Wesens seine besonderen Prinzipien hat, nach denen er zu seiner Transparenz kommen muß. Wenn aber einmal das Verstehen in einem Menschen geläutert worden ist, übt dieses auf sein übriges verworrenes und ungeordnetes Wesen einen machtvollen, reinigenden Einfluß aus und drängt in höchst souveräner Weise die anderen Schichten zum rechten Wirken. Wie die *Gita* sagt, ist das Wissen die souveräne Lauterkeit. Sein Licht ist der Ursprung aller Klarheit und Harmonie. So ist auch die Finsternis der Unwissenheit Ursache all unserer Fehlritte. Die Liebe ist die Macht zur Läuterung des Herzens. Wenn wir alle unsere Gefühle in Begriffe einer göttlichen Liebe umwandeln, wird unser Herz vervollkommnet und erfüllt. Die Liebe muß ihrerseits durch ein Wissen aus Göttlichem Wesen erhellt werden. Die Liebe des Herzens zu Gott kann blind, eng und unwissend sein und kann so zu Fanatismus und Geistfeindlichkeit führen. Diese Liebe mag, auch wenn sie sonst rein ist, unsere Vervollkommnung dadurch beeinträchtigen, daß sie es ablehnt, Gott anders als nur in einer begrenzten Persönlichkeit zu schauen. Dadurch weicht sie vor der wahren und unendlichen Schau Gottes zurück. Ebenso kann auch die Liebe des Herzens zu einem Menschen zu Entstellungen und Übertreibungen im Fühlen, Handeln und Erkennen führen. Das muß durch die erleuchtete Reinheit des Verstehens korrigiert und vermieden werden.

Wir müssen jedoch tiefer eindringen und uns darüber klar werden, was wir mit dem Verstehen und seiner Läuterung meinen. Das Wort Verstehen ist dem englischen Begriff *understanding* gleich, der dem philosophischen Sanskritwort *buddhi* am nächsten kommt. Wir schließen dabei die Tätigkeit des Sinnen-Mentals aus, die nur darin besteht, Wahrnehmungen aller Art ohne Unterschied zu registrieren, ob sie richtig oder falsch, wahre oder rein illusorische Phänomene sind, ob sie in den

Kern der Sache eindringen oder an der Oberfläche bleiben. Wir schließen dabei jene Masse verworrener Auffassung aus, die lediglich eine Darstellung dieser Wahrnehmungen ist und weder das höhere Prinzip des Urteilens noch das der Unterscheidung enthält. Wir rechnen auch nicht jene ständig steigende und fallende Strömung des gewohnheitsmäßigen Denkens dazu, das im Mental des durchschnittlichen gedankenlosen Menschen das Verstehen ersetzt und bloße Wiederholung gewohnter Gedankenverbindungen, Wünsche, Vorurteile sowie vorgefaßter Meinungen und jener Lieblingsvorstellungen ist, die man übernommen oder ererbt hat. Das führt zu keinem eigentlichen Verstehen, auch wenn die mentalen Inhalte ständig durch neue Begriffe bereichert werden, die aus der Umgebung einströmen, da sie ohne Prüfung durch die souverän entscheidende Vernunft zugelassen werden. Zweifellos ist das eine Art Verstand, die bei der Entwicklung des Menschen aus dem Tier sehr nützlich gewesen ist. Sie liegt aber nur um einen Grad höher als das Tier-Mental. Es ist eine noch halb tierhafte Vernunft, die der Gewohnheit, dem Begehren und den Sinnen dient und uns bei unserem Suchen nach einer wissenschaftlichen, philosophischen oder geistigen Erkenntnis keinen Nutzen bringt. Wir müssen über sie hinauskommen. Sie kann nur dadurch geläutert werden, daß man sie entweder ausschaltet und gänzlich zum Schweigen bringt oder daß man sie in wahres Verstehen umwandelt.

Mit Verstehen meinen wir das, was zugleich wahrnimmt, urteilt und unterscheidet, die wahre Vernunft des menschlichen Wesens. Sie ist nicht den Sinnen, dem Begehren oder der blinden Macht der Gewohnheit unterworfen, sondern wirkt aus eigener Vollmacht auf Meisterschaft und Wissen hin. Gewiß handelt die Vernunft des Menschen, so wie er gegenwärtig ist, selbst in ihrer besten Form, nicht völlig frei und souverän. Sie versagt, weil sie immer noch mit dem niedrigeren, halb auf der Tierstufe stehenden Wirken vermischt und ungeläutert ist. Darum wird sie ständig an dem für sie charakteristischen Wirken gehindert oder herabgezogen. Wenn die Vernunft völlig durchleuchtet ist, sollte sie nicht mehr in niedere Regungen verwickelt sein. Sie sollte hinter ihr Objekt zurücktreten, es in einer von Ich-Interessen freien Weise beobachten und an seinen richtigen Ort im Ganzen stellen, indem sie die Mittel des Vergleichs, des Gegensatzes und der Analogie anwendet. Aus den richtig beobachteten Fakten sollte sie durch die Methoden der Deduktion, Induktion und Inferenz ihre Schlüsse ziehen und alles, was sie dadurch gewinnt, im Gedächtnis behalten. Schließlich sollte sie es durch zuchtvolle und richtig gelenkte Phantasie ergänzen und alles im Lichte eines wohlwogenen und disziplinierten Urteils betrachten. Dieser Art ist das geläuterte Intellektuelle Verstehen; sein Gesetz

und charakteristisches Wirken sind Beobachtung ohne Parteilichkeit, richtiges Urteilen und logisches Denken.

Der Begriff *buddhi* wird noch in einem anderen, tieferen Sinn verwendet. Das intellektuelle Verstehen ist nur die niedere *buddhi*. Es gibt noch eine andere, höhere *buddhi*, die nicht Intelligenz sondern ein Schauen ist, nicht ein „Darunter-stehen“ (*under-standing*) sondern ein „Darüber-stehen“ (*over-standing*) im Wissen. Diese *buddhi* sucht nicht erst das Wissen, das sie nur dadurch erlangt, daß sie sich den Gegebenheiten, die sie beobachtet, unterordnet. Vielmehr besitzt sie schon die Wahrheit und bringt diese in den Begriffen eines offenbarenden intuitiven Denkens hervor. (Anmerkung: In den Schriften wird das Göttliche Wesen als *adhyaksa*, als der „Aufseher“ beschrieben, der seinen Thron im höchsten Äther über allem hat und alle Dinge überschaut, von oben her betrachtet und kontrolliert). Die Wirkungsweise, in der das Mental gewöhnlich am nächsten an das der Wahrheit bewußte Wissen herankommt, ist jenes unvollkommene Wirken einer erleuchteten Wahrheitsfindung, das dann eintritt, wenn das Denken unter einem starken Druck steht und der Intellekt durch ständige Entladungen aus dem Bereich hinter dem Vorhang elektrisiert wird. Wenn sich dann das Verstehen einer höheren Begeisterung hingibt, strömen in starkem Maße Erleuchtungen aus der intuitiven und inspirierten Befähigung des Wissens ein. Es gibt im Menschen ein intuitives Mental, das als Empfänger und Kanal für diese Einströmungen aus supramentaler Befähigung dient. Die Auswirkung der Intuition und Inspiration in uns ist ihrer Art nach unvollkommen und setzt in ihrem Wirken immer wieder aus. Sie kommt gewöhnlich zu uns als Antwort auf ein Verlangen des sich mühenden und ringenden Herzens oder des Intellekts. Schon bevor ihre Gaben in das bewußte Mental eindringen können, werden sie durch das Denken oder durch ein Streben beeinträchtigt, das von unten her aufsteigt, um sich mit jenen zu vereinigen. Dann bleiben Intuition und Inspiration nicht länger rein, sie werden verändert und an die Bedürfnisse des Herzens oder des Intellekts angepaßt. Wenn sie danach in das bewußte Mental eintreten, werden sie sofort vom intellektuellen Verstehen ergriffen, aufgelöst oder so zerlegt, daß sie unserer unvollkommenen intellektuellen Erkenntnis angepaßt werden können. Auch das Herz kann sie in Besitz nehmen und so umgestalten, daß sie zu unseren blinden oder halbblinden emotionalen Sehnsüchten und Lieblingsgefühlen passen. Es können sich die niederen Begierden ihrer bemächtigen und sie so entstellen, daß sie von heftigen Gelüsten und Leidenschaften in uns verwendet werden.

Wenn die höhere *buddhi* so wirken könnte, daß sie ganz frei wäre von dem Eingreifen der niederen Schichten unseres Wesens, würde sie auch

reine Formen der Wahrheit liefern. Dann würde die Beobachtung durch ein Schauen beherrscht oder ersetzt, das unabhängig wäre und nicht der Bestätigung durch das Sinnen-Mental und die Sinne unterworfen. Die Phantasie würde der im Selbst gewissen Inspiration der Wahrheit weichen. Das Urteilen mittels der Logik würde ersetzt werden durch die spontane Unterscheidung gegenseitiger Beziehungen. Anstelle der Schlußfolgerung aus dem rationalen Denken würde es eine Intuition geben, die diese Beziehungen schon in sich enthält und nicht erst mit vieler Mühe auf ihnen ihre Konstruktionen aufbauen muß. Für das Urteilen würde ein Denk-Schauen eintreten, in dessen Licht die Wahrheit offenbar dastünde ohne jene Maske, die sie jetzt noch trägt und die wir erst mittels unseres intellektuellen Urteilens zu durchschauen haben. Auch das Gedächtnis würde jene umfassendere Bedeutung gewinnen, die ihm im griechischen Denken beigelegt ist. Es wäre nicht mehr eine dürftige Auswahl aus dem vom einzelnen in seinem jetzigen Leben erworbenen Vorrat, vielmehr ein alles registrierendes Wissen, das insgeheim das festhält und ständig aus sich herausgibt, was wir jetzt mit Mühe zu erwerben scheinen, dessen wir aber in Wirklichkeit in diesem Sinne innewerden. Das ist ein Wissen, das die Zukunft ebenso umfaßt wie die Vergangenheit. (Anmerkung: In diesem Sinne hat man die Macht der Prophezeiung in treffender Weise eine Erinnerung an die Zukunft genannt). Gewiß ist es unsere Bestimmung, daß wir immer mehr an Empfänglichkeit für diese höhere Befähigung des der Wahrheit bewußten Wissens zunehmen. Seine volle unverhüllte Anwendung ist aber bis jetzt noch das Vorrecht der Götter und liegt jenseits unseres jetzigen menschlichen Formats.

Wir sehen also, was wir mit dem Verstehen und mit jener höheren Befähigung meinen; wir können sie zweckmäßigerweise die Begabung für die Ideen nennen. Sie steht zum entwickelten Intellekt des Menschen etwa im selben Verhältnis wie der Intellekt zu der noch halb tierhaften Vernunft des unentwickelten Menschen. So wird die Natur der Läuterung ersichtlich, die **Zustandekommen** muß, bevor das Verstehen seine Rolle für das Erlangen wahren Wissens richtig spielen kann. Alles ungeläuterte Wesen ist eine Verwirrung des rechten Handelns, des *dharmā*, ein Abweichen von der dem Wesensgesetz entsprechenden richtigen Aktion der Dinge, die in jenem rechten Wirken rein sind und hilfreich für unsere Vervollkommnung. Unser Abirren ist gewöhnlich das Ergebnis davon, daß die *dharmā* als Folge der Unwissenheit in Verwirrung geraten sind, *samkara*, so daß sich ihre Funktion der Anforderung von Tendenzen zur Verfügung stellt, die ihnen nicht gemäß sind.

Die erste Ursache dafür, daß das Verstehen nicht rein wirken kann, liegt darin, daß sich das Begehren in die Funktionen des Denkens ein-

mischt. Begehren ist an sich eine Unreinheit des Willens, der in die vitalen und emotionalen Schichten unseres Wesens involviert ist. Wenn sich die vitalen und emotionalen Wünsche in den reinen Willen zur Erkenntnis einmischen, wird die Denkfunktion zu ihrem Diener und verfolgt andere Ziele als die ihr angemessenen, so daß ihre Wahrnehmungen gehemmt und aus ihrer Ordnung gebracht werden. Darum muß sich das Verstehen über den Angriff von seiten des Begehrens und der Emotion erheben, um völlige Freiheit von ihnen zu erlangen. Es muß die vitalen Schichten und die Gefühle dazu bringen, daß sie geläutert werden. Der Wille zum Lebensgenuß ist dem vitalen Wesen eigentümlich. Die Auswahl jedoch oder die Befriedigung des Genießens müssen durch höhere Schichten bestimmt und geleistet werden. Darum sollen wir das vitale Wesen dazu erziehen, daß es jeden Lebensgewinn oder Lebensgenuß, der ihm zufällt, im richtigen Funktionieren des Lebens und im Gehorsam gegen das Wirken des göttlichen Willens annimmt und sich von Gelüst und Neigung völlig befreit. Ebenso muß das Herz davon erlöst werden, den Begehrlichkeiten des Lebensprinzips und der Sinne untätig zu sein. Darum muß es sich von den falschen Gefühlen, von Furcht, Zorn, Haß, Lust usw. losmachen, aus denen hauptsächlich die Unreinheit des Herzens besteht. Dem Herzen ist der Wille zur Liebe besonders eigen. Aber auch hier müssen wir die eigene Auswahl und das Verlangen nach Liebe zurückstellen oder beruhigen und das Herz lehren, daß es zwar tief und intensiv liebt, aber mit einer tiefen Ruhe und festen, ausgeglichenen und nicht verworrenen Gründlichkeit. Beruhigung, *sama*, und Bemeisterung, *dama*, dieser Bereiche unseres Wesens sind erste Bedingung dafür, daß das Verstehen frei wird von Irrtum, Unwissenheit und Verdrehung. Die Läuterung verlangt völlige Ausgeglichenheit des nervlichen Wesens und des Herzens. Darum ist harmonische Ausgeglichenheit (ebenso wie sie das Grundgebot beim Wirken im *Karma-Yoga* ist) auch die erste Forderung beim *Jnana-Yoga* auf dem Weg des Wissens.

Die zweite Ursache eines ungeläuterten Verstehens ist die Illusion der Sinne und die Einmischung des Sinnen-Mentals in die Denkfunktionen. Kein Wissen kann wahres Wissen sein, das sich den Sinnen unterwirft oder diese zu anderen Zwecken verwendet als dem, von ihnen die Grunddaten zu bekommen, die aber ständig korrigiert und überholt werden müssen. Der Anfang der Naturwissenschaft ist die Erforschung der Wahrheiten der Weltkraft, die ihrem sichtbaren Wirken zugrundeliegen, wie sie uns durch unsere Sinne als die Wirklichkeit dargeboten werden. Der Anfang der Philosophie besteht in der Untersuchung der Prinzipien der Dinge, die uns von unseren Sinnen fehlerhaft übertragen werden. Der Anfang geistigen Wissens liegt in der Weigerung, die

Begrenztheit des Sinnenlebens zu akzeptieren oder das Sichtbare und Sinnenfällige für mehr zu nehmen als eine Erscheinungsform der Wirklichkeit.

In gleicher Weise muß das Sinnen-Mental zur Stille gebracht und gelehrt werden, die Funktion des Denkens dem Mental zu überlassen, das urteilt und versteht. Wenn in uns das Verstehen hinter die Aktivität des Sinnen-Mentals zurücktritt und dessen Einmischung zurückweist, löst sich das letztere vom Verstehen los und kann nun in seiner abgesonderten Tätigkeit beobachtet werden. Es offenbart sich uns dann als eine ständig wirbelnde und strudelnde Unterströmung aus gewohnheitsmäßigen Begriffen, Gedankenverbindungen, Wahrnehmungen und Begehren ohne wirkliche Folgerichtigkeit, Ordnung oder ein Lichtprinzip. Das ist eine ständige geistlose und fruchtlose Wiederholung im Kreislauf. Für gewöhnlich akzeptiert das menschliche Verstehen diese Unterströmung und versucht, ihr eine wenigstens teilweise Ordnung und Folgerichtigkeit aufzuzwingen. Wenn es das aber unternimmt, wird es selbst ihm unterworfen und nimmt an jener Unordnung, Ruhelosigkeit, geistlosen Unterwerfung unter die Gewohnheit und blinden, zwecklosen Wiederholung teil, welche die gewöhnliche menschliche Vernunft zu einem in die Irre führenden, begrenzten, ja leichtfertigen, wertlosen Instrument macht. Mit diesem launischen, ruhelosen, gewalttätigen und störenden Faktor kann man nichts anfangen. Man muß ihn dadurch ausmerzen, daß man sich entweder von jeder Gebundenheit an ihn befreit und ihn dadurch zum Stillesein bringt oder indem man das Denken mit einer solchen Konzentration und Zielstrebigkeit ausübt, daß es von selbst jenes fremde verwirrende Element zurückweist.

Eine dritte Ursache dafür, daß das Verstehen nicht genug geläutert ist, hat ihren Ursprung im Verstehen selbst. Sie besteht aus einer ungeeigneten Betätigung des Willens zum Wissen. Dieser Wille gehört zum eigentlichen Wesen des Verstehens. Hier lähmt und entstellt ihn wieder die Art, wie man bei der Erkenntnis auswählt und daß man ohne Ausgeglichenheit nach Wissen strebt. Beide Ursachen führen zu Voreingenommenheit und Gebundenheit, wodurch sich der Intellekt mit einem mehr oder weniger hartnäckigen Willen an gewisse Ideen und Meinungen hängt, die Wahrheit in anderen Ideen und Meinungen nicht zur Kenntnis nimmt, sich an gewisse Bruchstücke der Wahrheit festklammert und mißtrauisch ist gegen die Annahme von anderen Seiten der Wahrheit, die zu ihrer Fülle notwendig sind. Dabei hält der Denkende dann an bestimmten Voreingenommenheiten seiner Erkenntnis fest und weist andere zurück, die nicht mit seinem Temperament des Denkens übereinstimmen, das er sich in seiner Vergangenheit erworben hat. Das Gegenmittel liegt in einer völligen Ausgeglichenheit des Mentals,

in der Pflege umfassender intellektueller Aufrichtigkeit und in der Vervollkommnung mentalen Freiseins von eigensüchtigen Interessen. Wie sich das geläuterte Verstehen weder Begehren noch Gelüsten hingibt, so stellt es sich auch nicht irgendeiner Vorliebe für bestimmte Ideen oder Wahrheiten oder einer Abneigung gegen solche zur Verfügung. Es wird sich hingegen von der Bindung selbst an Ideen freimachen, deren es ganz gewiß ist. Es wird diese nicht so übertrieben hervorheben, daß dadurch das Gleichgewicht der Wahrheit gestört und die Geltung anderer Elemente eines vollständigen und vollkommenen Wissens abgewertet werden können.

Ein so geläutertes Verstehen ist ein vielseitig verwendungsfähiges, in sich vollkommenes und fehlerloses Instrument des intellektuellen Denkens und Wesens. Da es frei ist von den minderwertigen Ursachen der Obstruktion und Entstellung, ist es dazu fähig, die Wahrheiten des Selbst und des Universums so getreu und vollständig aufzufassen, wie das der Intellekt überhaupt leisten kann. Für ein wirkliches Wissen ist aber noch mehr notwendig, da das wahre Wissen unserer Definition entsprechend supra-intellektuell ist. Damit sich das Verstehen nicht in das Erlangen des wahren Wissens einmischt, müssen wir noch etwas Höheres gewinnen. Wir müssen eine Macht in uns fördern, die für den aktiven intellektuellen Denker sehr schwer zu erreichen ist und seinen Neigungen zuwiderläuft: die Macht intellektueller Passivität. Sie soll einem doppelten Zwecke dienen, darum müssen wir zwei verschiedene Arten von Passivität erwerben.

Wir haben zunächst gesehen, daß das intellektuelle Denken an sich unzulänglich ist und nicht die höchste Art des Denkens darstellt. Am höchsten steht jenes Denken, das durch das intuitive Mental zu uns kommt und seinen Ursprung in der supramentalen Befähigung hat. Solange wir von der intellektuellen Gewohnheit und vom niederen Wirken beherrscht werden, kann das intuitive Mental nur auf unterbewußte Weise seine Botschaften zu uns senden. Es muß sie mehr oder minder vollständig entstellen, bevor sie das bewußte Mental erreichen können. Wenn es bewußt wirkt, funktioniert das nur selten und unzulänglich. Um die Befähigung zum höheren Wissen in uns zu verstärken, müssen wir dieselbe Absonderung zwischen den intuitiven und den intellektuellen Elementen unseres Denkens durchführen, die wir bereits zwischen dem Verstehen und dem Sinnen-Mental angewandt haben. Das ist keine leichte Aufgabe. Zu uns kommen nicht nur unsere Intuitionen, eingehüllt in die Schale des intellektuellen Wirkens, sondern es gibt auch noch eine große Zahl mentaler Wirkensweisen, die sich als Erscheinungsformen höherer Befähigung verkleiden und diese nachäffen. Das Gegenmittel besteht darin, daß wir zuerst den

Intellekt dazu erziehen, die wahre Intuition zu erkennen und sie von der falschen zu unterscheiden. Dann müssen wir den Intellekt daran gewöhnen, daß er, wenn er zu einer intellektuellen Auffassung oder Schlußfolgerung gelangt, dieser keinen endgültigen Wert beimißt. Vielmehr soll er höher hinauf schauen, alles dem höchsten göttlichen Prinzip überantworten und in einem möglichst tiefen Schweigen auf das Licht von oben warten. Auf diese Weise können wir einen großen Teil unseres, intellektuellen Denkens in ein erleuchtetes, der Wahrheit bewußtes Schauen umwandeln; das Ideal wäre völliges Hinübergehen in diesen Zustand. Zumindest können wir die Häufigkeit, Reinheit und bewußte Kraft der Erkenntnis jener Ideen verstärken, die hinter dem Intellekt wirken. Der letztere muß lernen, sich dem Begreifen der Ideen unterzuordnen und ihnen gegenüber passiv zu sein.

Für das Wissen vom Selbst ist es jedoch notwendig, daß wir die Macht zu völliger intellektueller Passivität erlangen: die Macht, jedes Denken zurückzuweisen, die Macht des Mentals, überhaupt nicht mehr zu denken, wie das die Gita an einer Stelle fordert. Das ist für das Mental des westlichen Menschen ein hartes Gebot, da für ihn das Denken das Höchste ist. Er könnte leicht die Macht des Mentals, nicht zu denken, das heißt sein völliges Schweigen, als Unfähigkeit zum Denken mißverstehen. Die Macht des Schweigens ist aber positive Begabung, keine Unfähigkeit. Das Schweigen ist eine Macht und keine Schwäche. Es ist tiefe, bedeutungsvolle, trüchtige Stille. Nur wenn das Mental in voller Lauterkeit und im Frieden seines Wesens so still geworden ist wie ein klares, bewegungsloses geglättetes Wasser und wenn die Seele das Denken transzendiert, kann sich das Selbst manifestieren. Es steht höher als alle Aktivitäten und Werdeformen und ist deren Ursprung. Das Schweigen, aus dem alle Worte geboren werden, das Absolute, von dem alle Relativitäten nur partielle Widerspiegelungen sind, offenbart sich im reinen Wesen unseres Seins. Nur im völligen Schweigen kann man das Schweigen hören. Nur im reinen Frieden wird sein Wesen offenbar. Darum ist Jenes für uns das Schweigen und der Friede.

4. Konzentration

Konzentration gehört mit zur Läuterung und ist eine Hilfe, sie zu verwirklichen. Läuterung und Konzentration sind zwei Aspekte desselben Seinszustandes: der weibliche und der männliche, der passive und der aktive. Ein geläutertes Wesen ist Voraussetzung dafür, daß die Konzentration vollständig, wirksam und allmächtig wird. Andererseits kommt durch Konzentration die Läuterung erst zu ihrer Auswirkung und würde ohne diese nur zu einem Zustand friedvoller Stille und ewiger Ruhe führen. Die Gegensätze beider sind eng miteinander verbunden. Wie wir gesehen haben, ist das ungeläuterte Wesen eine Verwirrung des *dharmā*, ein nachlässiges, vermischtes und ineinander verworrenes Wirken der verschiedenen Schichten des Wesens. Diese Konfusion rührt daher, daß es in der verkörperten Seele an der rechten Konzentration ihrer Erkenntnis auf ihre Energien fehlt. Dieser Fehler unserer Natur liegt zunächst daran, daß sie sich träge der Einwirkung der Dinge so unterwirft, *bahya-sparsa*, wie diese ohne Ordnung und Kontrolle in einem Wirrwarr an das Mental herankommen. Danach legt eine zufällige unvollkommene Konzentration, die launenhaft, unregelmäßig und mehr oder weniger zufällig geleistet wird, auf diesen oder jenen Gegenstand Nachdruck, je nachdem er gerade interessiert. Das tut aber nicht die höhere Seele oder der urteilende und unterscheidende Intellekt. Vielmehr ist es das ruhelose, sprunghafte, launische, leicht ermüdete und leicht abgelenkte niedere Mental, das der Erzfeind unseres Fortschritts ist. Unter einer solchen Voraussetzung ist Läuterung des Wesens, richtiges Wirken der Funktionen, klare, makellose und erleuchtete innere Ordnung unmöglich. Wenn wir all das, was in uns wirkt, den Zufälligkeiten der Umgebung und der äußeren Einflüsse aussetzen, muß das mit Notwendigkeit durcheinandergehen, einander lähmen, ablenken, verwirren und in eine falsche Richtung drängen. Ebenso ist ohne Läuterung eine vollständige, ausgeglichene und bewegliche Konzentration unseres Wesens auf das rechte Denken, Wollen, auf wahres Fühlen oder einen gesicherten Status geistiger Erfahrung nicht möglich. Darum müssen die beiden zusammengehen. Die eine muß der anderen zum Sieg verhelfen, bis wir jene dauernde Ruhe gewinnen, aus der im menschlichen Wesen ein wenn auch nur teilweises Abbild des ewigen, allmächtigen und allwissenden Wirkens hervorgehen kann.

Im Yoga des Wissens, wie er in Indien praktiziert wird, verwendet man die Konzentration in einem speziellen, begrenzteren Sinn. Sie bedeutet

dort, daß das Denken von allen ablenkenden Tätigkeiten des Mentals zurückgezogen und allein auf die Idee des Einen konzentriert wird. Dadurch erhebt sich die Seele aus der Welt der Erscheinungen zur einzigen Wirklichkeit empor. Wir zerstreuen uns durch unser Denken in die äußere Erscheinungswelt. Indem wir das Denken zurückholen und in sich versammeln, müssen wir uns selbst in das Wirkliche zurückziehen. Die Konzentration besitzt drei machtvolle Formen, durch die dieses Ziel erreicht werden kann. Dadurch, daß wir uns auf irgendetwas konzentrieren, werden wir befähigt, die Sache zu erkennen und sie dazu zu bringen, daß sie uns ihre verborgenen Geheimnisse preisgibt. Diese Macht müssen wir dazu verwenden, nicht nur die Dinge, sondern auch das eine Ding-an-sich zu erkennen. Dann kann durch die Konzentration aller Wille zusammengefaßt werden, um das zu erwerben, was noch unerreicht ist und noch jenseits unserer Verfügung liegt. Wenn die Macht des Willens zur Genüge trainiert, eindeutig auf ein Ziel gerichtet, aufrichtig, ihrer selbst gewiß, dem eigenen Selbst allein treu und absolut im Glauben ist, können wir sie dazu verwenden, jedes beliebige Objekt zu erlangen. Wir sollten diese Willensmacht aber nicht für den Erwerb der vielen Objekte verwenden, die uns die Welt anbietet. Wir sollten vielmehr im Geist das einzige Objekt erfassen, das unseres Ringens wert, und auch jenes einzige Subjekt, das des Wissens würdig ist. Wenn wir unser ganzes Wesen auf einen einzigen Status seines Selbst konzentrieren, können wir all das werden, wozu wir uns entscheiden. Selbst wenn wir vorher aus lauter Schwächen und Ängsten bestanden haben, können wir zu kraftvollen und mutigen Menschen werden. Wir können auch in hohem Maße Reinheit, Heiligkeit und Frieden verkörpern oder zu einer einzigen universalen Seele der Liebe werden. Man lehrt uns aber, wir sollten diese Macht nicht dazu verwenden, zu Menschen selbst solcher Eigenschaften werden zu wollen, die im Vergleich zu dem, was wir jetzt sind, noch so hoch sein mögen. Vielmehr sollten wir das werden, was über allen Dingen steht und frei ist von aller Aktion und von allen Attributen: das reine absolute Sein. Alles übrige und jede andere Konzentration könne nur zur Vorbereitung wertvoll, nur ein vorläufiger Schritt sein, damit wir allmählich das zerfahrenere und sich zerstreuernde Denken, Wollen und Wesen auf ihr erhabenes einzigartiges Ziel hin erziehen.

Eine solche Anwendung der Konzentration setzt wie jede andere eine vorhergehende Läuterung voraus. Sie führt schließlich zur Entsagung, zum Stillstand und zuletzt zum Emporsteigen in den absoluten transzendenten Zustand des *samadhi*. Aus diesem gibt es, wenn er zu seinem Höhepunkt kommt und andauert, vielleicht nur noch für eine unter vielen tausend Seelen Rückkehr. Wir gehen hierdurch „in jenen

erhabenen Zustand des Ewigen ein, aus dem die Seelen nicht mehr wiederkehren (*yato naiva nivartante tad dhama paramam mama*). Sie haben den Kreislauf der *Atatur* verlassen. Der Yogin, der nach der Erlösung von der Welt strebt, sucht zu der Zeit, da er seinen Leib verläßt, in diesen *samadhi* einzugehen. In der Disziplin des Raja-Yoga finden wir eine solche Aufeinanderfolge. Dort muß der Yogin zuerst zu einer gewissen moralischen und geistigen Läuterung gelangen. Er muß die niederen, nach unten ziehenden Aktivitäten seines Mentals ausmerzen. Danach muß er das Aktivsein des Mentals schlechthin zu Ende bringen und sich auf die einzige Idee konzentrieren, die ihn aus der Aktivität in die Stille jenes Zustands führt. Die Konzentration kennt im *Raja-Yoga* verschiedene Stufen: die eine, auf der das Objekt der Konzentration ergriffen, die nächste, auf der es gehalten wird, und die dritte, auf der das Mental sich in den Status verliert, den das Objekt repräsentiert oder zu dem die Konzentration hinführt. Im Raja-Yoga wird nur diese letzte Stufe *samadhi* genannt, obwohl dieses Wort, wie in der *Gita*, auch in einem viel weiteren Sinne verwendet werden kann. Im *samadhi* des *Raja-Yoga* gibt es verschiedene Grade dieses Status: in dem einen ist das Mental, obwohl es für die Objekte der Außenwelt kein Interesse mehr hat, doch noch in der Welt des Denkens tätig; es grübelt, sinnt und nimmt wahr. In einem anderen Grad ist das Mental noch in der Lage, primäre Gedankengebilde zu formen. Im dritten erhebt sich die Seele, nachdem alles nach außen und nach innen gezielte Wirken des Mentals zuende gekommen ist, über das Denken hinaus in das Schweigen des nicht mehr Mitteilbaren, Unaussprechlichen. In jeder Yoga-Disziplin gibt es viele vorbereitende Gegenstände der Denk-Konzentration: Gestalten, Wortformulierungen des Gedankens und bedeutungsvolle Namen, die bei diesem Vorgang der Unterstützung (*avalambana*) des Mentals dienen. Man soll sie verwenden, aber dann doch völlig über sie hinauskommen. Nach den *Upanishaden* (s. die *Mandukya Upanishad*) ist dabei die höchste Hilfe die mystische Silbe AUM, deren drei Buchstaben das *brahman* oder Höchste Selbst in den drei Graden seines Status darstellen: die Wachseele, die Traumseele und die Schlafseele. Dieser überaus machtvolle Klang steigt zu Jenem empor, das jenseits eines Status und jenseits aller Aktivität ist. Für jeden Yoga des Wissens ist das endgültige Ziel das Transzendente.

Als das Ziel des Integralen Yoga haben wir jedoch etwas mehr Komplexes und weniger Exklusives im Auge. Es ist nicht so ausschließlich positiv bezüglich des höchsten Zustands der Seele und nicht so ausschließlich negativ im Blick auf ihre göttlichen Einstrahlungen. Ganz gewiß müssen wir nach dem Höchsten, nach dem Ursprung von allem, nach dem Transzendenten trachten. Das darf aber nicht unter Aus-

schluß dessen geschehen, was diesseits jener Transzendenz existiert. Vielmehr ist das Transzendente die Quelle einer verlässlichen Erfahrung und eines höchsten Zustandes der Seele, der alle anderen Zustände umwandeln und unser Bewußtsein von der Welt so umgestalten soll, daß diese zu einer Gestalt ihrer verborgenen Wahrheit wird. Wir dürfen aus unserem Wesen nicht das ganze Bewußtsein des Universums ausmerzen wollen. Vielmehr wollen wir Gott, die Wahrheit und das Selbst sowohl innerhalb des Universums wie auch als dessen Transzendenz realisieren. Wir wollen darum nicht nur das Unaussprechliche suchen sondern auch seine Offenbarung als ein unendliches Sein, als Bewußtsein und als Seligkeit, die das Universum umfassen und sich in ihm auswirken. Diese dreieinige Unendlichkeit ist Seine erhabenste Manifestation. Wir sollen danach trachten, das zu erkennen, an ihm teilzuhaben und es zu werden. Da wir aber diese Trinität nicht nur an sich sondern im kosmischen Spiel der Kräfte zu realisieren suchen, werden wir auch danach streben, Seine sekundäre Manifestation, Sein Göttliches Werden zu erkennen, um an der universalen göttlichen Wahrheit, am Wissen, am Willen und an der Liebe des Höchsten Wesens teilzuhaben. Auch damit wollen wir uns identifizieren, auch dahin wollen wir gelangen. Wir überlassen Ihm unser Wesen, damit Er es nach unseren Anstrengungen und nach der Zurücknahme aller Ichhaftigkeit zu sich emporzieht, dann zu uns herniederkommt und uns in all unserem Werden umfaßt. Das soll nicht nur ein Mittel sein, durch das wir uns Gott nahen und zu seiner erhabenen Transzendenz kommen, sondern die Voraussetzung dafür, daß wir gerade dann, wenn wir das Transzendente besitzen und von Ihm in Besitz genommen sind, ein göttliches Leben (*divine life*) in der kosmischen Manifestation führen. Damit wir das tun können, müssen für uns die Begriffe Konzentration und *samadhi* eine reichere und tiefe Bedeutung annehmen. Unsere ganze Konzentration ist nur ein Abbild des göttlichen *tapas*, durch die das Selbst in sich gesammelt ruht, durch die es sich aus sich selbst manifestiert, durch die es seine Manifestation trägt, fördert und besitzt, durch die es sich wieder aus jeder Manifestation in sein höchstes Einssein zurückzieht. Was um der Seligkeit willen bewußt in sich selbst ruht, ist das göttliche *tapas*. Ein Erkenntnis-Wille, der in der Kraft des Bewußtseins für sich selbst und in seinen Manifestationen wohnt, ist das Wesen der göttlichen Konzentration, ist der Yoga des Herrn des Yoga. Auf der Grundlage der Selbst-Differenzierung des Höchsten Wesens, in der wir uns befinden, ist Konzentration das Mittel, durch das sich die individuelle Seele mit jeder Form, jedem Zustand, jeder psychischen Manifestation des Selbst, mit seinem *bhava*, identifiziert und in diese eingeht. Die Voraussetzung dafür, daß wir das göttliche

Wesen und das Prinzip eines jeden Yoga des Wissens erlangen, ist der Gebrauch dieses Mittels zum Einswerden mit dem Göttlichen.

Unsere Konzentration schreitet fort durch die *Idee*, die Denken, Form und Namen als Schlüssel verwendet. Diese erschließen dem sich konzentrierenden Mental die Wahrheit, die hinter allen Gedanken, Formen und Namen verborgen liegt. Durch die *Idee* steigt das mentale Wesen über jede Ausdrucksform empor zu dem, was zum Ausdruck gebracht wird, zu Jenem, von dem die *Idee* selbst nur das Instrument ist. Durch Konzentration auf die *Idee* bricht unser mentales Dasein, das wir jetzt führen, die Schranke unserer Mentalität auf. So erlangt es jenen Zustand des Bewußtseins, des Seins, der Macht des bewußten Seins und der Seligkeit des bewußten Seins, dem die *Idee* entspricht und dessen Symbol, Bewegung und Rhythmus sie ist. Die Konzentration auf die *Idee* ist also nur Mittel und Schlüssel, um uns die überbewußten Ebenen unseres Daseins zugänglich zu machen. Ihr Ziel und Höhepunkt ist ein gewisser im Selbst gesammelter Zustand unserer Existenz, die emporgehoben wird in jene überbewußte Wahrheit, in jene Einheit und Unendlichkeit eines selbstbewußten und selbstseligen Daseins. Das ist die Bedeutung, die wir dem Begriff *samadhi* verleihen. Das ist nicht nur ein Zustand, worin wir uns von aller Bewußtheit der Außenwelt, gar von allem Bewußtsein unserer Innenwelt in das zurückgezogen haben, was jenseits von beiden existiert, ob als Keim beider oder als das, was auch ihrem Keimzustand gegenüber transzendent ist. Vielmehr verstehen wir unter *samadhi*, daß wir in dem Einen und Unendlichen unsere sichere Existenz gewinnen, daß wir mit ihm geeint und identisch werden und daß dieser Status bleibt, ob wir im Wachzustand verharren, in dem wir der Form der Dinge bewußt sind, oder uns in die innere Aktivität zurückziehen, die sich mit dem Spiel der Prinzipien der Dinge, mit dem Spiel ihrer Namen und typischen Formen befaßt, oder ob wir uns zu dem Zustand einer statischen Innerlichkeit erheben, wo wir bei den Prinzipien selber und beim Prinzip aller Prinzipien, dem Keim von Namen und Form anlangen. (Das sind die Zustände des Wachseins, des Traums und des Schlafes der Seele). Die Seele nämlich, die zum wesenhaften *samadhi* gelangt und in ihm ihren festen Stand gewonnen hat, *samadhistha*, (in dem Sinne, den die *Gita* mit diesem Worte verbindet), hat das gewonnen, was die Grundlage jeder Erfahrung ist. Sie kann nicht mehr darunter absinken, welche Erfahrung auch auf sie einwirken mag, die sonst einen Menschen verwirrt, der noch nicht bis zu diesem Gipfel emporgekommen ist. Sie kann nun alles umfassen, was in den Umkreis ihres Seins gelangt, ohne daß sie durch irgendetwas gebunden, getäuscht oder beschränkt wird. Wenn wir diesen Zustand erreichen und wenn unser ganzes Wesen und

Bewußtsein konzentriert ist, hört die Notwendigkeit einer Konzentration auf die *Idee* auf. Denn dort, in jenem supramentalen Zustand, ist die Position aller Dinge in ihr Gegenteil gekehrt. Das Mental ist zerstreut, an Aufeinanderfolge gebunden. Es kann sich zu einer gegebenen Zeit nur auf eine einzige Sache konzentrieren. Wenn es nicht konzentriert ist, rennt es aufs Geratewohl von einer Sache zur anderen. Darum muß es sich auf eine Idee, ein Subjekt der Meditation, ein Objekt der Kontemplation, einen einzigen Gegenstand des Willens konzentrieren, um sie zu besitzen und zu bemeistern. Das muß es leisten, indem es dabei, mindestens zeitweise, alle anderen Inhalte ausschließt. Das jedoch, was sich jenseits des Mentals befindet und in das wir emporzukommen suchen, ist dem laufenden Prozeß des Denkens und der Abgesondertheit der einzelnen Ideen überlegen. Das Höchste Wesen hat seine Mitte in sich selbst. Wenn es Ideen und Aktivitäten aus sich herausstellt, zerteilt es sich nicht in diese und schließt sich auch nicht in sie wie in ein Gefängnis ein. Vielmehr hält es sie und ihren Ablauf in seiner Unendlichkeit fest. Unzerteilt steht sein ganzes Selbst hinter jeder einzelnen *Idee* und jeder Bewegung, doch zugleich auch hinter ihnen allen gemeinsam. Von ihm gehalten wirkt sich jede spontan aus, und zwar nicht durch einen abgesonderten Willensakt, sondern durch die allgemeine Kraft des Bewußtseins, das dahintersteht. Die Konzentration des göttlichen Willens und Wissens, die uns so erscheint, als ob sie in jeder Erscheinung einzeln wirke, ist vielmehr eine vielfältige, überall gleiche und keine die andere ausschließende Konzentration. Ihre Wirklichkeit ist ein freies und spontanes Wirken in einer im Selbst gesammelten Einheit und Unendlichkeit. Die Seele, die sich zum göttlichen *samadhi* emporgeschwungen hat, nimmt nach dem Maße der von ihr erlangten Vollkommenheit an diesem umgekehrten Zustand der Dinge teil. Er ist deren wahrer Zustand, da die eigentliche Wahrheit das ist, was uns als die Umkehrung unserer mentalen Auffassung erscheint. Aus diesem Grunde erlangt (wie in alten Büchern gesagt wird) der Mensch, der den Besitz seines Selbst gewonnen hat, spontan, ohne die Notwendigkeit der Konzentration in Denken und Ringen, jenes Wissen oder jene hohen Ziele, die voll zu verwirklichen ihn die *Idee* oder der Wille in seinem Innern drängt.

Es muß Ziel unserer Konzentration sein, diesen gesicherten göttlichen Status zu erlangen. Der erste Schritt bei der Konzentration muß immer der sein, daß wir das unstedt abschweifende Mental dazu bringen, bestimmt und unbeirrt einen einzigen Verlauf zusammenhängenden Denkens über ein einziges Subjekt zu verfolgen. Es muß das tun, ohne sich durch Verführungen und fremde Ansprüche an seine Aufmerksamkeit ablenken zu lassen. In unserem gewöhnlichen Leben ist eine ähnliche

Konzentration allgemein üblich. Sie wird aber schwieriger, wenn wir sie in unserem Innern ohne Gegenstand äußerer Art oder ein Handeln leisten müssen, auf das wir unser Mental einstellen können. Diese innere Konzentration muß jedoch der nach dem Wissen Suchende zustandebringen. (Anmerkung: In den elementaren Stufen der Debatte und des Urteilens im Innern, *vitarka* und *vicara*, geschieht das, um falsche Ideen zu korrigieren und zur intellektuellen Wahrheit zu gelangen). Es genügt nicht nur das fortlaufende intellektuelle Denken, dessen einziges Ziel es ist, seine Auffassungen als Begriffe zu formulieren und intellektuell miteinander zu verbinden. Ebenso wenig ist (abgesehen etwa von der Anfangsstufe) der Prozeß des rationalen Denkens erwünscht, vielmehr ein Sichversenken, soweit das möglich ist, in das inhaltsreiche Wesen der Idee, die uns unter dem Drängen des Willens der Seele die vielfältigen Aspekte der Wahrheit herausgeben muß. Wenn sich also etwa das Mental auf die göttliche Liebe als sein Subjekt konzentriert, sollte es sich allein auf das Wesenhafte der Idee, daß Gott die Liebe ist, so einstellen, daß die vielartige Manifestation der göttlichen Liebe ins helle Licht emporsteigt, und zwar nicht nur für das Denken, sondern auch im Herzen, im Wesen und in der Schau des Sadhaka. Dabei mag zuerst das Denken kommen und dann erst die Erfahrung. Es kann aber auch zuerst die Erfahrung eintreten, und das Wissen geht aus der Erfahrung hervor. Was wir so erlangen, sollen wir uns immer mehr aneignen und festhalten, bis es zu unserer ständigen Erfahrung und schließlich zu unserem *dharma*, dem Gesetz unseres Wesens, geworden ist.

Das ist der Prozeß konzentrierter Meditation. Eine anstrengendere Methode besteht darin, daß wir das Mental allein in der Konzentration auf das Wesenhafte der Idee fixieren, um nicht nur das Denk-Wissen oder die psychologische Erfahrung des Subjekts zu erlangen, sondern um die wirkliche Essenz der Sache hinter ihrer Idee zu begreifen. In diesem Prozeß hört das Denken auf und geht in die aufgezehrte ekstatische Kontemplation des Objekts oder (durch Versunkensein) in den inneren *samadhi* über. Wenn wir auf diesem Weg fortschreiten, muß aber der Zustand, in den wir uns erheben, nachher wieder zurückgerufen werden, um vom niederen Wesen Besitz zu ergreifen und so sein Licht, seine Macht und Seligkeit auf unser gewöhnliches Bewußtsein auszustrahlen. Wenn das nicht geschieht, könnten wir, wie das viele tun, dieses Licht und diese Seligkeit wohl im verzückten Zustand oder inneren *samadhi* besitzen. Wir verlieren aber diese Macht, wenn wir erwachen oder in die Berührung mit der Welt herabsteigen. Ein so verstümmelter Besitz ist nicht das Ziel des Integralen Yoga.

Eine dritte Methode besteht darin, daß wir uns, weder am Anfang in einer anstrengenden Meditation auf das einzige Subjekt, noch in einer mühevollen Kontemplation auf das einzige Objekt der Gedanken-Schau konzentrieren, sondern daß wir zunächst das Mental vollständig stilllegen. Das kann auf verschiedene Weise getan werden. Bei der einen treten wir völlig hinter die mentale Aktivität zurück und nehmen gar nicht an ihr teil, sondern beobachten sie einfach, bis sie, müde des Herumspringens oder Herumrennens, in wachsende und zuletzt absolute Stille verfällt. Ein anderer Weg ist, daß wir die Suggestionen des Denkens zurückweisen, sie aus dem Mental verjagen, sobald sie kommen, und daß wir uns fest im Frieden des Seins verhalten, der wirklich und überall hinter der Verwirrung und dem Tumult des Mentals existiert. Wenn dieser verborgene Friede enthüllt ist, legt sich eine große Stille auf unser Wesen. Gewöhnlich kommt mit ihm die Wahrnehmung und Erfahrung des alles durchdringenden schweigenden *brahman*, wobei jede Erscheinung zuerst nur eine leere Form und ein Abbild zu sein scheint. Auf der Grundlage dieser Stille kann alles Wissen und alle Erfahrung der tieferen Wahrheit göttlicher Manifestation aufgebaut werden, nicht aber auf den äußeren Erscheinungen der Dinge.

Gewöhnlich wird man, wenn dieser Zustand erlangt ist, eine anstrengende Meditation nicht mehr länger notwendig finden. Freie Willenskonzentration, die das Denken lediglich dazu verwendet, daß es unseren niederen Wesensschichten Anregung und Licht gibt, wird ihre Stelle einnehmen. (Anmerkung: Dieses Problem wird in seinen Einzelheiten ausführlicher behandelt werden, wenn wir zum Yoga der Selbst-Vervollkommnung kommen). Der Wille wird dann darauf drängen, daß das physische Wesen, die vitale Existenz, das Herz und das Mental sich neu in die Formen des Höchsten Wesens umgestalten, die sich aus dem schweigenden *brahman* offenbaren. Je nach der vorausgegangenen Vorbereitung und Läuterung unserer Wesensschichten müssen diese nun, mehr oder weniger schnell, mit einem mehr oder minder starken Ringen, dem Gesetz des Willens und seiner Gedankenanregung gehorchen. So ergreift schließlich das Wissen des Göttlichen Wesens von unserem Bewußtsein auf allen seinen Ebenen Besitz. Das Ebenbild der Gottheit wird in unserer menschlichen Existenz geformt, wie das einst von den alten vedischen Sadhakas getan wurde. Für den integralen Yoga ist das die unmittelbare und machtvollste Disziplin.

5. Entsagung

Wenn wir die Disziplinierung aller Schichten unseres Wesens durch Läuterung und Konzentration als den rechten Arm unseres Yoga bezeichnen, ist die Entsagung sein linker. Durch Disziplin oder positive Praxis befestigen wir in uns die Wahrheit der Dinge, die Wahrheit des Seins, die Wahrheit des Wissens, die Wahrheit der Liebe und die Wahrheit des Wirkens. Wir ersetzen durch diese Wahrheit alle Verfälschungen, die unsere Natur überwucherten und in eine verkehrte Entwicklung drängten. Durch Entsagung packen wir die falschen Dinge an, reißen ihre Wurzeln aus und werfen sie so weit weg, daß sie nicht länger durch Zähigkeit, Widerstand, erneutes Auftauchen das glückliche, harmonische Wachstum unseres Lebens aus dem Höchsten Wesen behindern können. Die Entsagung ist ein unentbehrliches Instrument zu unserer Vervollkommnung.

Wie weit soll diese Entsagung gehen? Was ist ihre Natur und in welcher Weise sollen wir sie anwenden? Es gibt eine fest gegründete Tradition, die lange Zeit von hohen religiösen Lehren und von Menschen tief geistiger Erfahrung angepriesen wurde: die Entsagung solle nicht nur als eine Disziplin vollständig sein, sondern sie sei auch als Zweck und Ziel der Vervollkommnung etwas Definitives und Endgültiges. Sie solle demnach nichts Geringeres sein als ein Verzicht auf das Leben und auf unsere Existenz in der Welt. Viele Ursachen haben zum Gedeihen dieser puritanischen, himmelstrebenden und erhabenen Tradition beigetragen. Ein erster tieferer Grund ist, daß ein radikaler Gegensatz besteht zwischen der mit Makeln behafteten unvollkommenen Natur des Lebens in der Welt, wie es auf der gegenwärtigen Stufe unserer menschlichen Evolution noch ist, und der Natur einer Lebensführung aus dem Geist. Dieser Gegensatz hat dazu geführt, daß man die Existenz in der Welt völlig ablehnte: sie sei eine Lüge, ein krankhafter Zustand der Seele, ein verworrener Traum oder bestenfalls ein mit Fehlern und mit Trug behaftetes, fast wertloses Gut. Man hat es deshalb zum Reich der Welt, des Fleisches und Teufels erklärt. Darum sei es für eine vom Göttlichen geleitete und zum Göttlichen hingezogene Seele nur ein Ort der Prüfungen und der Vorbereitung. Die Existenz in der Welt sei bestenfalls ein Spiel der All-Existenz, ein Unternehmen der göttlichen Laune mit einander durchkreuzenden Absichten, so daß Gott schließlich dieses ganzen Spiels müde werde und es aufgibt. Eine zweite Ursache ist der Hunger der Seele nach persönlicher

Erlösung, nach Flucht in eine immer erhabeneren, fernsten Höhe, in eine durch nichts mehr verfälschte Seligkeit und einen Frieden, der nicht mehr durch Mühen und Ringen gestört wird. Dazu kommt auch noch, daß die Seele, wenn sie das Höchste Wesen umfängt, nicht mehr aus ihrer verzückten Seligkeit in das niedere Gefilde des Wirkens und Dienens zurückkehren will. Es gibt noch andere, weniger schwerwiegende Gründe, die mit einer geistigen Erfahrung zusammenhängen: das starke Gefühl und der praktische Beweis dafür, daß es sehr schwer ist (und wir übertreiben sehr bereitwillig diese Schwierigkeit bis zur Unmöglichkeit), das Leben des Wirkens und Handelns mit dem geistigen Frieden und dem Leben der geistigen Realisation zu vereinbaren. Hinzu kommt, daß das Mental im reinen Akt und Zustand der Entsagung Freude empfindet (wie es sich tatsächlich über alles freut, was es erreicht oder woran es sich nach hartem Mühen gewöhnt hat) und daß es jenen Frieden und die Befreiung fühlt, die man in der Gleichgültigkeit gegenüber der Welt und den Objekten des menschlichen Begehrens verspürt. Die allerniedersten Ursachen dafür sind: Schwäche, die vor dem Kampf zurückscheut, Abneigung und Enttäuschung der Seele, die von der großen kosmischen Arbeit völlig verwirrt ist, Ichsucht, die sich nicht darum kümmert, was aus denen wird, die wir hinter uns zurücklassen, wenn nur wir persönlich frei werden können von dem schrecklichen, sich immer weiter drehenden Rad von Tod und Wiedergeburt, und Gleichgültigkeit dem Aufschrei gegenüber, der aus der ringenden Menschheit aufsteigt.

Für den Sadhaka des Integralen Yoga haben alle diese Gründe keine Geltung. Er darf nichts zu tun haben mit Schwäche und Ichsucht, auch wenn sich diese in ihrer Verkleidung und Tendenz noch so spirituell tarnen. Die eigentliche Substanz dessen, was er sein möchte, sind Stärke und Mut, Mitleiden und Hilfsbereitschaft aus Göttlichem Wesen. Das ist die eigentliche Natur des Göttlichen, die er als ein Gewand aus Licht und Schönheit des Geistes anlegen möchte. Die Umdrehungen des großen Rades der Wiedergeburt erwecken in ihm keine Angst und kein Schwindelgefühl. In seiner Seele erhebt er sich darüber, weil er von oben her ihr göttliches Gesetz und Ziel kennt. Daß es so schwierig ist, das Leben aus göttlichem Wesen mit dem menschlichen Leben in Harmonie zu bringen, in Gott zu sein und doch als ein Mensch zu leben, ist gerade die schwere Aufgabe, die ihm hier zur Lösung aufgegeben ist; vor ihr darf er nicht davonlaufen. Er hat es gelernt, daß Freude, Friede und Befreiung nur eine unvollkommene Krone und kein wirklicher Besitz sind, wenn sie keinen in sich gesicherten Zustand bilden, der für die Seele unwandelbar ist. Dieser darf nicht davon abhängen, daß man sich erhaben aus der Welt zurückzieht und tatenlos bleibt.

Vielmehr muß er seine Kraft im Sturm, im Kampf und in der Schlacht bewähren. Keine Freude und kein Leiden der Welt darf ihn beeinträchtigen. Die Verzückung in göttlicher Umarmung wird ihn nicht darum verlassen, weil er dem Drang der göttlichen Liebe gehorcht, um Gottes willen der Menschheit zu dienen. Selbst wenn es so aussieht, als zöge sich diese tiefe Freude eine Zeit lang von ihm zurück, weiß er doch aus Erfahrung, daß das nur dazu geschieht, ihn weiter zu versuchen und zu prüfen, damit jede Unvollkommenheit und die Neigung von Ihm abfällt, der Gottheit in eigenwilliger Weise zu begegnen. Er strebt nur deshalb nach persönlicher Erlösung, weil diese für seine menschliche Erfüllung notwendig ist und weil er, solange er selbst noch ein Gebundener ist, andere nicht befreien kann; aber selbst hier ist bei Gott kein Ding unmöglich. Ihn verzehrt so wenig die Sehnsucht nach einem Himmel persönlicher Freuden, wie Ihn eine Hölle persönlicher Leiden erschreckt. Wenn es einen Gegensatz zwischen dem geistigen Leben und dem in der Welt gibt, dann ist er dazu bestimmt, den Abgrund hier zu überbrücken und die Dissonanz in eine Harmonie umzuwandeln. Wenn die Welt vom Fleisch und vom Teufel regiert wird, ist das für die Kinder der Unsterblichkeit um so mehr ein Grund, hier zu sein, um sie für Gott und den Geist zu erobern. Sollte das Leben sinnlos sein, dann gibt es doch so viele Millionen Seelen, denen man das Licht göttlicher Sinnggebung bringen muß. Ist die Welt aber ein Traum, dann ist dieser doch für viele Träumende wirklich. Der Sadhaka des Integralen Yoga muß sie entweder dazu bringen, einen edleren Traum zu träumen, oder er muß sie aufwecken. Sollte die Welt eine Lüge sein, dann muß den Betrogenen die Wahrheit gegeben werden. Wenn man uns sagt, wir könnten nur dadurch der Welt helfen, daß wir ihr das leuchtende Vorbild der Flucht aus der Welt geben, werden wir dieses Dogma keineswegs annehmen, da wir in den großen *Avataren*, in denen sich das Göttliche verkörperte, das Vorbild für das Gegenteil besitzen. Sie zeigen uns, daß wir nicht dadurch der Welt helfen können, daß wir das Leben in ihr ablehnen, vielmehr dadurch, daß wir es annehmen und auf eine höhere Stufe erheben. Sollte das Leben schließlich doch nur ein Spiel des All-Seienden sein, dann können wir uns auch darein fügen, unsere Rolle in diesem Spiel mit guter Miene und mit Mut bis zum Ende zu spielen, da wir das gemeinsam mit unserem göttlichen Spielgefährten tun.

Vor allem verbietet uns aber die Ansicht, die wir von der Welt haben, solange dem Welt-Dasein zu entsagen, als wir Gott und den Menschen nützlich sein können bei der Zweckerfüllung des Welt-Daseins. Wir betrachten die Welt nicht als eine Erfindung des Teufels oder als eine Selbst-Täuschung der Seele. Vielmehr ist sie für uns eine Offenbarung

Gottes, auch wenn sie das jetzt erst teilweise ist, da die Manifestation in einer fortschreitenden Evolution geschieht. Darum kann für uns die Abkehr vom Leben nicht das Ziel des Lebens, die Ablehnung der Welt nicht der Zweck sein, für den die Welt erschaffen wurde. Wir wollen unser Einswerden mit Gott realisieren. Diese Realisation bedeutet, daß wir unser Einssein mit den Menschen voll anerkennen. Diese beiden Seiten dürfen nicht auseinandergerissen werden. In christlicher Sprache ausgedrückt: der Gottessohn ist auch der Menschensohn, und beide Elemente sind für ein vollkommenes Christsein notwendig. In der indischen Denkweise heißt das: der göttliche *narayana* (Name *Vishnus*), von dem das Universum nur ein einziger Strahl ist, offenbart sich Im Menschen, in *nara*, und wird in ihm zur Erfüllung gebracht. Der zu seiner ganzen Erfüllung gelangte Mensch ist *nara-narayana*. Er symbolisiert in dieser Vollständigkeit das höchste Geheimnis des Daseins.

Darum soll die Entsagung für uns nur ein Instrument und kein Ziel sein. Sie kann auch nicht das einzige oder hauptsächliche Hilfsmittel sein, da es unsere Absicht ist, das Göttliche Wesen im menschlichen Wesen zur Erfüllung zu bringen. Das ist ein positives Ziel, das wir nicht durch ein negatives Mittel erlangen können. Das negative Mittel kann nur dazu dienen, das auszumerzen, was der positiven Erfüllung im Wege steht. Eine wirkliche Entsagung, und zwar eine völlige Zurückweisung, muß für all das gelten, was von anderer Art ist als die göttliche Selbst-Erfüllung und ihr entgegensteht. Wir müssen uns also immer mehr von allem lossagen, was nur ein geringerer oder nur ein teilweiser Fortschritt ist. Wir sollen nicht an unserem Leben in der Welt hängen. Besteht eine solche starke Bindung, dann sollen wir sie aufgeben und ihr völlig entsagen. Wir sollen aber auch keinen Hang dazu haben, aus der Welt zu fliehen, nur auf unsere eigene Erlösung bedacht zu sein und in die große Selbst-Vernichtung einzugehen. Wenn eine solche Gebundenheit in uns besteht, müssen wir auch dieser entsagen und sie völlig aufgeben.

Unsere Entsagung muß offensichtlich ein inneres Verzichten sein. Besonders und zuerst sollen wir allem Hang und aller Sucht des Begehrens In den Sinnen und im Herzen entsagen, allem ichhaften Willen Im Denken und Handeln und allem Egoismus im Zentrum des Bewußtseins. Diese Dinge sind die drei Knoten der Fesseln, mit denen wir an unsere niedere Natur gebunden sind. Wenn wir uns von ihnen ganz losmachen können, gibt es nichts mehr, was uns noch binden könnte. Darum müssen Bindung und Verlangen vollständig ausgemerzt werden. Wir sollten an nichts in der Welt gebunden sein, weder an Reichtum noch an Armut, weder an Lust noch an Leid, weder an das Leben noch an den Tod, weder an Großes noch Kleines, weder an Laster noch an Tugend, auch

nicht an den Freund, die Frau und die Kinder, an unser Land, an unser Werk und unsere Sendung, weder an den Himmel noch an die Erde, an nichts, was in ihnen und jenseits von ihnen existiert. Das bedeutet aber nicht, daß es überhaupt nichts gäbe, was wir lieben, und nichts, woran wir Freude haben dürfen. Aber jede fesselnde Zuneigung in der Liebe ist Egoismus; das ist nicht die Liebe als solche. Im Begehren schränken wir uns selbst in einen Hunger nach Vergnügen und Befriedigung ein und bleiben darum immer in Unsicherheit. Wir suchen dann in den Dingen nicht nach der tiefen göttlichen Freude. Wir sollen zu einer universalen Liebe kommen, die ruhig und doch ständig intensiv ist. Sie ist stärker als die schnell vergängliche Heftigkeit der verzehrenden Leidenschaft. Wir sollen eine tiefe Freude an den Dingen erleben, die ihre Wurzeln in einer Seligkeit in Gott hat und nicht an ihren äußeren Formen hängen bleibt. Sie dringt in das ein, was sie in der Tiefe verbergen. Sie umarmt das Universum, ohne sich in seinen Maschen zu verfangen. (Anmerkung: Das göttliche *ananda* an den Dingen ist *niskama*, frei vom Verlangen, und darum *nirlipta*, ungebunden).

So muß also der ichhafte Wille im Denken und Handeln, wie wir schon gesehen haben, völlig aufgegeben werden, wenn wir im Yoga der göttlichen Werke vollkommen werden wollen. Wir müssen ihm gleichfalls entsagen, wenn wir im Yoga des göttlichen Wissens die Vollkommenheit erlangen wollen. Der Eigenwille ist in Wirklichkeit ein Egoismus im Mental, das mit starker Bindung die Objekte seiner Vorliebe, seine Gepflogenheiten, seine vergangenen und gegenwärtigen Formationen des Denkens, Betrachtens und Wollens festhält, weil es sie für sein Wesen oder für seinen Besitz hält. Darum spinnt es um sie die zarten Fäden des „Ich“ und des „Mein“ und lebt in ihnen wie eine Spinne in ihrem Netz. Dieser Ichwille wird böse, wenn er gestört wird, so wie die Spinne den Angriff auf ihr Netz haßt. Er fühlt sich fremd und unglücklich, wenn er in ganz neue Betrachtungsweisen und Gestaltungen versetzt werden soll, genau so wie eine Spinne sich in einem anderen als ihrem eigenen Netz fremd fühlt. Diese lebhaftige Bindung muß aus dem Mental völlig ausgemerzt werden. Wir sollen nicht nur die gewöhnliche Haltung der Welt und dem Leben gegenüber aufgeben, an die sich das unerwachte Mental als an sein natürliches Element klammert. Wir dürfen auch an keine eigene oder fremde mentale Konstruktion, an kein intellektuelles Denksystem, an kein Schema religiöser Dogmen, an keine logischen Schlußfolgerungen gebunden bleiben. Wir müssen nicht nur die Fallstricke des Mentals und der Sinne durchschneiden, sondern sollen auch von den Fallen frei werden, die unserer Seele durch den Denker, den Theologen und Kirchengründer gestellt werden. Wir sollen frei sein vom Netz des Wortes und von der Gebun-

denheit durch die Idee. Das alles ist darauf aus, in uns den Geist durch Formen einzumauern. Wir sollen über all das immer weiter emporkommen, dem Niedrigeren zugunsten des Höheren und dem Endlichen um des Unendlichen willen immer mehr entsagen. Wir sollen uns bereit halten, von einer Erleuchtung zur anderen, von einer Erfahrung zu einer neuen, von einem Seelenzustand zu einem noch umfassenderen vorwärtszukommen, um die äußerste Transzendenz des Höchsten Wesens und seine letzte Universalität zu erlangen. Selbst an die Wahrheiten, die wir für völlig gesichert halten, sollen wir uns nicht fest binden, da auch sie nur Formen und Ausdruck des Unaussprechlichen sind, der sich nicht in irgendeine Form oder einen Ausdruck einschränken lassen will. Wir müssen uns statt dessen immer offen halten für das noch höhere Wort von oben, das sich nicht auf seine Sinne und das Licht des Denkens begrenzt, da solches stets Gegensätze enthält.

Das Zentrum jedes Widerstandes gegen das Göttliche liegt in der Ichhaftigkeit. Diese müssen wir in alle ihre Schlupfwinkel und Verkleidungen hinein verfolgen, sie herausjagen und liquidieren. Ihre Maskierungen sind unendlich, und der Egoismus will sich an jedem noch so kleinen Zipfel seiner Bemäntelung festhalten, um sich darin zu verbergen. Oft sind Altruismus und gespielte Gleichgültigkeit seine wirksamsten Verhüllungen. In einer solchen Drapierung tut er sich dann frech und groß, gerade vor den Augen der göttlichen Kundschafter, deren Sendung es ist, ihn auszutreiben. Da kommt uns die Formel des höchsten Wissens zu Hilfe. Wir haben auf unserem Standpunkt im Göttlichen Wesen nichts mehr mit diesen Unterscheidungen zu tun. Es gibt hier kein Ich oder Du mehr, sondern nur das einzige göttliche Selbst, das in allen Verkörperungen, im Individuum und in der Gruppe, in gleicher Weise dasselbe ist. Das zu realisieren, zum Ausdruck zu bringen, ihm zu dienen und es in allen Dingen zu erfüllen, ist allein wichtig. Das Wesentliche ist nicht unsere eigene Befriedigung oder der Altruismus, auch nicht die Freude oder die Gleichgültigkeit dem Leben gegenüber. Wir haben jede Handlung zu leisten, wenn die Realisation des einzigen Selbst sie erfordert und sie seiner Erfüllung und dem Dienst an ihm Genüge tut, auch wenn sie anderen als eine Ichbefriedigung und Ichbestätigung im egoistischen Sinn oder als ein egoistisches Genießen und als Ichsucht erscheint. Wir dürfen uns nur durch den Lenker unseres inneren Wesens leiten lassen und nicht durch die Meinungen der Menschen. Der Einfluß der Umgebung wirkt oft mit einer starken, kaum merklichen Suggestivkraft. Wir legen so gerne, fast unbewußt, das Gewand an, das uns in den Augen derer, die uns von außen her anschauen, am besten kleidet; dabei lassen wir einen Schleier über unser inneres Auge fallen. So können wir uns genötigt fühlen, uns mit dem Gelübde

der Armut oder mit der Tracht eines Dienenden zu drapieren. Vielleicht tun wir groß mit äußeren Zeichen unserer Gleichgültigkeit für die weiblichen Güter oder mit unserer Entsagung und hüllen uns In eine makellose Robe des Heiligen, weil das die Tradition und die Meinung der Öffentlichkeit von uns verlangen könnten. Damit wollen wir einen ausgezeichneten Eindruck auf unsere Umwelt machen. Das alles ist aber nur Eitelkeit und Selbsttäuschung. Es kann wohl erforderlich sein, daß wir diese Gewandungen anlegen, weil das die Uniform unseres Dienens ist. Ebenso mag das nicht der Fall sein. Das Auge des Menschen, der uns von außen her anschaut, hat keine Bedeutung; das Auge in unserem Innern bedeutet alles.

In der Lehre der *Gita* sehen wir, was für eine subtile, schwierige Sache die hier geforderte Freiheit von der Ichhaftigkeit ist. *Arjuna* wird zunächst zum Kämpfen angetrieben durch die Ichhaftigkeit der Kraft und den Egoismus des *Kshatriya*, des ritterlichen Kriegers. Aber dann schreckt er vor der Schlacht aus der entgegengesetzten Ichhaftigkeit der Schwäche zurück. Das Zurückweichen, der Geist der Abscheu vor dem Blutvergießen und das falsche Mitleiden überfällt sein Mental, Nerven und Sinne. Das ist nicht jenes göttliche Mitleiden, das den Arm stärkt und das Erkennen aufhellt. Aber dieser Schwachmut tritt hier Im trügerischen Gewand der Entsagung als Tugend auf: „Besser ist das Leben des Almosenheischenden, als daß ich diese mit Blut befleckten Genüsse des Lebens genieße. Ich trachte nicht danach, über die ganze Erde zu herrschen, und ich begehre auch nicht das Reich der Götter.“ Wir könnten vielleicht sagen, daß der Lehrer wirklich töricht war, als er diese Stimme nicht bestätigte und diese hervorragende Gelegenheit versäumte, dem Heer der *sannyasin*, der wandernden Asketen, eine weitere große Seele hinzuzufügen und vor der Welt ein neues leuchtendes Vorbild heiliger Entsagung aufzurichten. Aber der Lenker der Seelen schaut mit anderen Augen. Jener göttliche Führer, den man nicht mit Worten täuschen kann, sagt: „Was da in dir spricht, ist Schwäche, Selbsttäuschung und Egoismus. Blicke auf das Selbst, öffne deine Augen für das Wissen. Reinige deine Seele von der Ichsucht.“ Und weiter: „Kämpfe, erobere und freue dich an einem reichen Königtum!“ Wir können noch ein anderes Beispiel aus der alten indischen Tradition anführen. Es könnte als Egoismus erscheinen, was den *Avatar Rama* dazu trieb, eine Armee aufzustellen und eine Nation zu zerstören, um seine Gattin vom König von *Lanka* zurückzugewinnen. Es wäre aber kein geringerer Egoismus gewesen, wenn er sich mit Gleichgültigkeit umkleidet und die formalen Begriffe des asketischen Wissens mißbraucht und gesagt hätte: „Ich besitze ja gar kein Weib, ich habe keinen Feind, ich bin ganz frei vom Begehren. Das alles sind nur die Illusionen

der Sinne. Ich will allein das *brahman*-Wissen pflegen. *Ravana* mag mit der Tochter des *Janaka* tun, was er will."

Der Prüfstein für die wahre Entsagung findet sich, wie die G/fa nachdrücklich betont, in unserem Innern. Wir sollen unsere Seele frei machen von den Gelüsten und von der Gebundenheit des Hanges. Diese Freiheit von allen Bindungen gilt aber ebenso für den Hang zur Untätigkeit wie für den egoistischen Impuls zum Wirken, für die Gebundenheit an die Formen der Tugend ebenso wie an die Anziehungskraft der Sünde. Wir sollen uns völlig frei machen vom „Ich" und vom „Mein", so daß wir in dem einzigen Selbst leben und aus diesem einzigen Selbst wirken können. Wir sollen den Egoismus ablegen, der sich weigert, durch dieses unser individuelles Zentrum des Universalen Wesens zu wirken, wie auch den Egoismus, daß wir nur unserem individuellen Mental, Leben und Körper unter Ausschluß der anderen dienen wollen. Im Selbst zu leben heißt nicht, daß man allein für sich in das Unendliche, in jenen Ozean überpersönlicher Wonnen des Selbst, versunken bleiben darf und alle Dinge vergißt. Vielmehr sollen wir als das Selbst und in dem Selbst leben, in gleicher Weise in dieser unserer Verkörperung wie in allen Verkörperungen und auch jenseits von allen Verkörperungen. Das ist integrales Wissen.

So wird also deutlich, daß die Begriffsweite, die wir der Idee der Entsagung geben, unterschieden ist von der Bedeutung, die ihr üblicherweise beigelegt wird. Gewöhnlich versteht man darunter Selbstverleugnung, Verdrängung der Lebenslust und Ablehnung der Objekte der Sinnenfreude. Die Selbstverleugnung ist eine für die Seele des Menschen notwendige Disziplin, da sein Herz aus Unwissenheit vielen Gebundenheiten unterworfen ist. Auch die Einschränkung des äußerlichen Vergnügens ist nötig, da des Menschen Sinne betäubt und vom giftigen Honig sinnlicher Befriedigungen gelähmt werden. Von ihm wird die Ablehnung der Objekte der Lebenslust verlangt, da sich das Mental an den Gegenstand festklammert und ihn nicht aufgeben will, um darüber hinaus und in sein Inneres weiter zu schreiten. Wäre das Mental des Menschen nicht in dieser Weise unwissend, hätte es nicht diesen Hang zur Unbeständigkeit und würde es nicht durch jene Formenfülle irregeführt, bedürfte es dieser Entsagung gar nicht. Die Seele könnte dann auf dem Weg wahrer Glückseligkeit von der niederen zur höheren, von der menschlichen zur göttlichen Freude vorwärtsschreiten. Das ist aber jetzt noch kein gangbarer Weg. Die Seele muß von innen her alle Dinge aufgeben, an die sie gebunden ist, um das zu gewinnen, was jene in ihrer Wirklichkeit eigentlich sind. Die nur äußere Entsagung ist gewiß nicht das Wesentliche. Aber auch sie ist eine Zeitlang notwendig, in vielen Beziehungen unentbehrlich und manchmal in allen

Dingen nützlich. Wir können sogar sagen, eine vollständige äußere Selbstverleugnung sei eine Stufe, durch die die Seele während einer gewissen Periode ihres Fortschrittes hindurchgehen muß. Doch sollte das immer ohne jene eigenwilligen, gewalttätigen und strengen Selbst-Quälereien geschehen, durch die wir das Höchste Wesen beleidigen, das in unserem Innern wohnt. Schließlich bleiben Entsagung und Selbstverleugnung immer nur Werkzeug, Mittel zum Zweck, und die Periode ihrer Nützlichkeit geht vorüber. Es ist dann nicht mehr notwendig, das Objekt des Begehrens zurückzuweisen, wenn es uns nicht länger in seinen Schlingen fangen kann, weil das, woran die Seele ihre Freude findet, nicht mehr der Gegenstand als solcher ist, sondern das Höchste Wesen, das er zum Ausdruck bringt. Wir brauchen die Lebensfreude dann nicht mehr zu verdrängen, wenn die Seele nicht mehr Lust sucht, sondern in allen Dingen gleichmäßig die selige Freude des Göttlichen Wesens besitzt und darum die Sache als solche nicht mehr persönlich oder physisch zu besitzen braucht. Die Selbstverleugnung verliert ihren Wirkungsraum, wenn die Seele nichts mehr beansprucht bewußt den Willen des einen, allem inwohnenden Selbst gehorcht. Dann sind wir befreit vom Gesetz und in der Freiheit des Geistes.

Wir sollen also dazu bereit sein, auf unserem Weg nicht nur das hinter uns zu lassen, was wir als das Böse brandmarken, sondern auch das, was uns als das Gute erscheint, jedoch nicht das einzig Gute ist. Es gibt nützliche und hilfreiche Dinge, die vielleicht zu einer gewissen Zeit als das einzig Erwünschte erscheinen. Wenn sie aber ihr Werk getan und ihr Ziel erreicht haben, werden sie zu Hindernissen, gar feindlichen Kräften, wenn an uns der Ruf ergangen ist, über sie hinauszugehen. Es gibt wünschenswerte Zustände der Seele, bei denen stehen zu bleiben dann gefährlich ist, wenn wir über sie Meister geworden sind. Denn dann steigen wir nicht weiter empor zu den umfassenderen Reichen Gottes jenseits von ihnen. Selbst an die göttlichen Realisationen dürfen wir uns nicht klammern, wenn sie nicht die Realisationen des Göttlichen in seiner äußersten Wesenhaftigkeit und Fülle sind. Wir dürfen bei nichts Geringerem Halt machen als bei dem All, und nicht ruhen, bevor wir die äußerste Transzendenz erlangt haben. Wenn wir so im Geist frei sein können, werden wir Wunder über Wunder im Wirken Gottes entdecken. In dem inneren Entsagen werden wir alles wiederfinden, was wir etwa verloren haben. „Wenn du dieses alles aufgibst, sollst du zur Freude am All gelangen.“ Alles wird für uns aufbewahrt und uns wieder zurückerstattet. Nur ist alles dann in wunderbarer Weise verwandelt und umgestaltet: in das All-Gute, das All-Schöne, in das All-Licht und in die All-Seligkeit in Ihm, der ewig, ohne Makel, unendlich, das Mysterium und das Wunder ist, das in der Zeit nie aufhört.

6. Die Synthese der Disziplinen des Wissens

In den letzten Kapiteln haben wir von der Entsagung in ihrem allgemeinen Begriff und von der Konzentration in allen ihren Möglichkeiten gesprochen. Was gesagt wurde, trifft für den Pfad des Wirkens und für den Pfad der Hingabe ebenso zu, wie für den Pfad des Wissens. In allen drei Disziplinen ist Konzentration und Entsagung notwendig, wenn auch die Methode und der Geist ihrer Anwendung verschieden sein mögen. Nun müssen wir uns besonders den einzelnen Stufen auf dem Pfad des Wissens zuwenden, auf dem uns die doppelte Kraft der Konzentration und der Entsagung beim Vorwärtsgen helfen soll. In seiner Praxis ist dieser Weg ein Wieder-Emporstelgen auf der großen Leiter des Seins, auf der die Seele in das materielle Dasein herabgestiegen ist.

Das zentrale Ziel des Wissens ist die Wiederentdeckung des Selbst, unseres wahren Daseins aus dem Selbst. Dieses Anliegen setzt unser Eingeständnis voraus, daß die jetzige Art unseres Seins nicht unser wahres Selbst-Sein ist. Zweifellos haben wir jene scharf trennenden Lösungen zurückgewiesen, die den Knoten des Rätsels des Universums einfach durchhauen. Wir sind zu der Erkenntnis gekommen, daß das Universum keinesfalls die bloße Vortäuschung einer materiellen Erscheinung ist, die durch Kraft bewirkt wurde. Es ist auch keine Unwirklichkeit, die durch das Mental erschaffen wird. Es ist kein Bündel von Empfindungen, Ideen und Ergebnissen von Idee und Empfindung, hinter dem eine große Leere oder ein erhabenes seliges Nichts steht, das wir als eigentliche Wahrheit unserer ewigen Nicht-Existenz erringen müßten. Wir akzeptieren das Selbst als eine Wirklichkeit und erkennen das Universum als eine Wirklichkeit des Selbst an, als eine Wirklichkeit seines Bewußtseins und nicht nur materieller Kraft und Gestaltung. Gerade aus diesem Grunde ist das Universum umso mehr Wirklichkeit. Dennoch ist unser Seins-Zustand hier ein Zustand der Unwissenheit (und nicht die eigentliche Wahrheit unseres Wesens), obwohl das Universum eine Tatsache und keine Täuschung ist, eine Tatsache des göttlichen und universalen und keine Fiktion des individuellen Selbst. Wir machen uns von uns selbst einen falschen Begriff; wir sehen uns so, wie wir nicht sind. Wir leben in einer falschen Beziehung zu unserer Umgebung, da wir weder das Universum noch uns selbst als das erkennen, was beide wirklich sind. Wir erkennen beides nur unvollkommen, gegründet auf eine vorübergehende Fiktion, die die Seele und

die Natur gemeinsam zu dem Zweck geschaffen haben, das Ich zur Entwicklung zu bringen. Dieser Fehler ist die Wurzel einer allgemeinen Entstellung, Verwirrung und eines Leidens, die bei jedem Schritt unser inneres Leben wie unsere Beziehungen zur Umgebung bedrohen. Unser persönliches und unser gemeinschaftliches Leben, der Umgang mit uns selbst und mit unseren Mitmenschen gründen sich auf einen Irrtum. Darum sind sie in ihren anerkannten Prinzipien und Methoden falsch, obwohl in wachsendem Maße durch den Irrtum eine Wahrheit nach Ausdruck verlangt. Darum legt der Mensch dem Wissen höchste Bedeutung bei, und zwar nicht jenem Wissen, das man praktische Lebenskenntnis nennt, sondern jenem tiefsten Wissen vom Selbst und von der Natur (*atmajnana* und *tattvajnana*), auf das allein eine wahre Praxis des Lebens gegründet werden kann.

Der Irrtum rührt von einer falschen Identifikation her. Die Natur hat Innerhalb ihrer materiellen Einheit Körper erschaffen, die gesonderte Existenzen zu sein scheinen. Die in der materiellen Natur manifestierte Seele umhüllt diese Körper, bewohnt sie, nimmt sie in ihren Besitz und verwendet sie. Dabei vergißt die Seele sich selbst. Sie erfährt sich nur als diesen einzelnen Knoten in der Materie und sagt: „Ich bin dieser Körper.“ Sie meint von sich, sie sei der Körper. Sie leidet mit dem Körper und freut sich mit ihm. Sie wird mit dem Körper geboren und mit ihm wieder aufgelöst. Wenigstens ist das Ihre Anschauung von ihrem Selbst-Sein. Ferner hat die Natur innerhalb der Einheit des universalen Lebens anscheinend gesonderte Lebensströme geschaffen. Sie formen sich zu einem Wirbel von Vitalität um jeden und in jedem Körper. Die in der vitalen Natur manifestierte Seele greift nach dieser Strömung; wird von ihr ergriffen. Sie wird vorübergehend von diesem kleinen wirbelnden Strudel des Lebens eingefangen. Nun vergißt die Seele wieder sich selbst und sagt: „Ich bin dieses Leben.“ Sie denkt von sich, sie sei das Leben. Sie sehnt sich nach ihm mit ihrer Sehnsucht und ihrem Verlangen. Sie schwelgt in seinen Freuden und blutet aus seinen Wunden. Sie stürzt sich in seine Bewegung und kommt in ihr zu Fall. Wenn die Seele noch in der Hauptsache vom Körperempfinden regiert wird, identifiziert sie ihre Existenz mit der dieses Wirbels und denkt: „Wenn dieser Lebenswirbel, der sich um den Körper gebildet hat, durch Auflösung des Körpers zerstiebt, werde auch ich nicht mehr sein.“ Wenn die Seele fähig war, die Lebensströmung zu empfinden, die den Wirbel bildete, hält sie sich selbst für diese Strömung und sagt: „Ich bin dieser Lebensstrom. Ich habe mit ihm diesen Körper in Besitz genommen. Ich werde ihn auch wieder verlassen und in andere Körper eingehen, um diese zu besitzen. Ich bin ein unsterbliches Leben, das sich im Zyklus ständiger Wiedergeburt dreht.“

Die Natur hat aber in ihrer mentalen Einheit, im universalen Mental, etwas wie „Lichtmaschinen“ der Mentalität erschaffen, die voneinander gesondert zu sein scheinen. Sie sind die ständigen Zentren für die Erzeugung, Verteilung und Wiederverwendung der mentalen Kraft und der mentalen Betätigungen. Sie sind gleichsam die Stationen innerhalb eines Systems mentaler Telegraphie, an denen Botschaften begrifflich erfaßt, niedergeschrieben, ausgesandt, empfangen und entziffert werden. Diese Botschaften und Aktivitäten sind von vielseitiger Art. Sie gehören den Funktionen unserer Sinne, Gefühle, Wahrnehmungen, Begriffe und Intuitionen an. Die in der mentalen Natur manifestierte Seele nimmt sie in Empfang und verwendet sie für ihre Anschauung der Welt. Sie meint aber, daß sie selbst es sei, welche ihre Impulse aussende und empfangen, und daß sie auch deren Konsequenzen erleide und beherrsche. Die Natur installiert die Basis dieser Dynamos in den materiellen Körpern, die sie geformt hat. Sie macht diese Körper zum Fundament für ihre Stationen und verbindet das Mentale mit dem Materiellen durch ein Nervensystem, das ganz erfüllt ist von der Bewegung der vitalen Strömungen. Durch diese wird sich das Mental der materiellen Welt und, soweit es das wünscht, auch der vitalen Natur bewußt. Wäre das nicht so, würde das Mental zuerst und hauptsächlich der mentalen Welt bewußt und bekäme nur einen indirekten und ungenauen Begriff von der materiellen Welt. So wie es sich verhält, wird seine Aufmerksamkeit ganz auf den Körper und auf die materielle Welt, in denen es installiert wurde, fixiert. Es nimmt darum auch alle übrige Existenz nur undeutlich, indirekt oder unterbewußt in jenem ungeheuren restlichen Teil seines Wesens wahr, für den es, im Oberflächlichen gefangen, gleichgültig geworden ist oder den es vergessen hat.

Die Seele identifiziert sich mit diesem mentalen Dynamo oder mit diesem mentalen Kraftwerk und sagt: „Ich bin dieses Mental.“ Da aber das Mental ganz im körperlichen Leben aufgeht, denkt die Seele: „Ich bin ein Mental in einem lebendigen Körper.“ Oder ganz allgemein: „Ich bin ein Körper, der lebt und denkt.“ Sie identifiziert sich mit den Gedanken, Gefühlen und Empfindungen des verkörperten Mentals und meint, wenn der Körper sich auflöst, werde sich alles auflösen, und sie höre auf zu existieren. Wenn indessen die Seele eines dauerhaften Stroms der mentalen Person bewußt wird, stellt sie sich als eine mentale Seele vor, die den Leib entweder einmal oder wiederholt in Besitz hält und aus dem Erdenleben in jenseitige mentale Welten zurückkehrt. Die dauerhafte Existenz dieses mentalen Wesens, das zeitweilig im Körper mentale Freuden genießt oder Leiden erduldet und das zeitweilig auf der mentalen oder vitalen Ebene der Natur existiert, nennt sie ihr unsterbliches Dasein. Da das Mental ein Prinzip

von Licht und Wissen (wenn auch in unvollkommener Weise) ist und darum einen gewissen Begriff von dem haben kann, was jenseits von ihm existiert, sieht die Seele die Möglichkeit, daß sich das mentale Wesen in Jenes auflöst, das jenseits ist, in eine gewisse Leere oder in ewiges Sein. So sagt sie: „Ich, die mentale Seele, höre dort auf zu sein.“ Eine solche Auflösung mag sie fürchten oder begehren, bestreiten oder behaupten, je nachdem sie an dem gegenwärtigen Spiel des verkörperten Mentals oder Vitals hängt oder von ihm abgestoßen wird.

Nun ist das alles eine Mischung von Wahrem und Falschem. Das Mental, das Vital und die Materie existieren wirklich, und ebenso existiert auch die mentale, vitale und physische Individualisierung als eine Tatsache in der Natur. Die Identifikation der Seele mit diesen Dingen ist falsch. Wir selbst sind Mental, Vital und Materie nur in dem Sinn, daß sie Prinzipien des Wesens sind, das das Selbst durch Zusammentreffen und Aufeinanderwirken von Seele und Natur entwickelt hat, um so eine Gestalt seiner einzigen Existenz als Kosmos zum Ausdruck zu bringen. Mental, Vital und Körper sind ein Spiel dieser Prinzipien, das zwischen Seele und Natur als Mittel eingerichtet ist, um jene Vielfalt des Selbst darzustellen, deren das eine Sein ewig fähig ist und die es ewig in seine Einheit miteinbezieht. Mental, Vital und Körper des Individuums sind Formen unseres Selbst insofern, als wir Zentren der Vielfalt des Einen sind. Die Universalen Mental, Vital und Körper sind auch Formen unseres Selbst, da wir in unserem Wesen jener Eine sind. Das Selbst ist mehr als ein Mental, ein Vital oder ein Körper des Universums oder des Individuums. Wenn wir uns durch die Identifikation mit diesen Dingen begrenzen, gründen wir unser Wissen auf etwas Falsches. Wir verfälschen dann unsere determinierende Anschauung und unsere praktische Erfahrung dessen, was wir selbst sind, ebenso wie unserer kosmischen Existenz und unserer individuellen Handlungen.

Das Selbst ist der äußerste Grad ewigen Seins und reinen Daseins, aus dem alle Dinge des Diesseits als Werdeformen hervortreten. Von diesem Wissen müssen wir ausgehen. Wir müssen dieses Wissen realisieren und zur Grundlage des inneren und äußeren Lebens des Individuums machen. Der Yoga des Wissens, der von dieser grundlegenden Wahrheit ausgeht, hat eine negative und eine positive Methode der Disziplin geschaffen, durch die wir von den falschen Identifikationen befreit werden und uns in die wahre Selbst-Erkenntnis zurückziehen sollen. Die negative Methode besteht darin, daß wir immer sagen: „Ich bin nicht der Körper“, um so der falschen Vorstellung: „Ich bin der Körper“ zu widersprechen und sie auszumerzen. Auf dieses Wissen sollen wir uns konzentrieren und aller Gebundenheit der Seele an das Physische entsagen. So werden wir frei von der Identifikation mit dem

Körper-Empfinden. Auf dieselbe Weise sagen wir: „Ich bin nicht das Vital, das Leben.“ Durch die Konzentration auf dieses Wissen und dadurch, daß wir jede Bindung an die vitalen Regungen und Wünsche aufgeben, kommen wir los vom Vital-Empfinden. Schließlich sagen wir: „Ich bin nicht das Mental, die innere Regung, das Empfinden, der Gedanke.“ Wenn wir uns auf diese Erkenntnis konzentrieren und auf die Aktivitäten des Mentals verzichten, kommen wir vom Mental-Empfinden los. Schaffen wir auf diese Weise auch eine Kluft zwischen uns und allem, womit wir uns identifizieren, so fallen zunehmend die Verhüllungen, womit die Dinge das Selbst verdeckten, von uns ab, und das Selbst wird unserer Erfahrung sichtbar. Von diesem Selbst sagen wir nun: „Ich bin Jenes, das reine, ewige, in sich selbst selige Sein.“ Wenn wir unser Denken und Wesen darauf konzentrieren, werden wir zu Jenem und können schließlich dem individuellen Dasein und dem Kosmos entsagen. Eine andere positive Methode, die eigentlich mehr dem Raja-Yoga zugehört, besteht darin, daß wir uns allein auf den Gedanken *brahman* konzentrieren und alle anderen Ideen ausschalten. Schließlich hört der Dynamo des Mentals mit seinen Einwirkungen auf unsere äußere oder auf die innere Existenz auf. Wenn das Mental aufhört und still wird, sinkt auch das vitale und das physische Kräfte-spiel zuletzt in sich zusammen in die Ruhe eines ewigen *samadhi*, in einen unaussprechlichen tiefsten Trance-Zustand des Wesens, in dem wir in das absolute Sein übergehen.

Diese Disziplin ist offensichtlich eine ganz im Selbst zentrierte und ausschließlich innere Bewegung, die dadurch von der Welt frei wird, daß sie diese im Denken verneint und die Augen der Seele verschließt, um sie nicht zu sehen. Das Universum ist jedoch als eine Wahrheit in Gott vorhanden, so sehr auch die individuelle Seele ihre Augen vor dieser Wirklichkeit verschlossen haben mag, und das Selbst existiert im Universum wirklich und nicht angeblich. Es trägt und erhält all das, was wir zurückgewiesen haben. Es ist in Wahrheit allen Dingen immanent. Das Selbst umschließt in Wirklichkeit das Individuum im Universalen, wie es das Universum ganz in Jenem umfängt, das über das Universum hinausgeht und es transzendiert. Was sollen wir mit dem ewigen Selbst in diesem fortdauernden Universum tun, von dem wir sehen, daß es uns jedesmal umfängt, sobald wir aus dem Trance-Zustand der inneren Meditation heraustreten? Der asketische Pfad des Wissens hat eine Lösung und Disziplin für die Seele, die auf das Universum hinausschaut. Sie soll nur das immanente, alles-umfassende und alles-konstituierende Selbst im Gleichnis des Äthers anschauen, in dem alle Gebilde sind, der in allen Formen ist und aus dem alle Gebilde geschaffen sind. In jenem Äther, der wie der Atem der Dinge

ist, wie ein atmosphärischer in einem ätherischen Ozean, bewegen sich das kosmische Leben und das Mental und konstituieren aus ihm all diese Formen. Sie konstituieren nur Name und Form, keine Wirklichkeit. Die Gestalt des Gefäßes, das wir sehen, ist nur eine Form aus Erde und kehrt in die Erde zurück. Die Erde ist eine Form, die im kosmischen Leben auflösbar ist. Das kosmische Leben ist eine Bewegung, die in jenem schweigenden unbeweglichen Äther zur Ruhe kommt. Wenn wir uns auf dieses Wissen konzentrieren und alle Phänomene und jede Erscheinung zurückweisen, erkennen wir schließlich alles nur als Illusion von Name und Form in diesem Äther, der *brahman* ist. Alles wird dann für uns unwirklich. Wenn so das Universum seine Realität verliert, wird auch die Immanenz unreal. Dann existiert nur noch das Selbst, dem unser Mental fälschlicherweise den Namen und die Form des Universums beilegte. So sind wir darin gerechtfertigt, daß wir das individuelle Selbst in das Absolute zurückziehen.

Dennoch wirkt das Selbst mit seinem unzerstörbaren Aspekt der Immanenz, mit dem unveränderlichen Aspekt seiner göttlichen Umhüllung und mit seinen endlosen Künsten immer weiter fort, so daß es zu jedem einzelnen Ding und zu allen Dingen wird. Daß wir es als einen Trug entlarven und uns daraus zurückziehen wollen, macht augenscheinlich weder auf das Selbst noch auf das Universum den geringsten Eindruck. Müssen wir dann nicht auch zur Erkenntnis dessen gelangen, das so sehr überlegen darauf beharrt, daß wir es annehmen oder verwerfen, und das zu groß und zu ewig ist, als daß es dadurch beeinflusst werden könnte? Hier muß eine unüberwindliche Wirklichkeit am Werk sein, und das integrale Wissen verlangt, daß wir sie sehen und verwirklichen. Sonst könnte es sich erweisen, daß unser eigenes Erkennen und nicht der Herr des Universums dieser Trug und diese Illusion gewesen ist. Darum müssen wir uns noch einmal konzentrieren und auch das sehen und realisieren, was so souverän beharrt. Wir müssen erkennen, daß das Selbst nichts anderes ist als die Höchste Seele, die der Herr der Natur ist. Er erhält und trägt das kosmische Dasein, das durch seine Sanktion vorwärtsgeht. Sein Wille gebietet den vielfältigen Aktionen und bestimmt ihre fortdauernden Zyklen. Wir müssen uns jedoch noch einmal konzentrieren. Wir müssen das Selbst sehen, realisieren und erkennen als das eine Sein, das die Seele wie auch die *A*atur von allem Ist. Es ist zugleich *purusha* und *prakrti* und dadurch fähig, sich in allen Formen und Gestalten auszudrücken und alle diese Formen zu sein. Tun wir das nicht, dann haben wir gerade das ausgeschlossen, was das Selbst nicht ausschließt. Wir haben in unserer Erkenntnis eine willkürliche Entscheidung getroffen.

Der herkömmliche asketische Pfad des Wissens ging zwar von der Einheit der Dinge aus und verlangte Konzentration auf alle Aspekte des einen Seins. Er traf aber eine Unterscheidung und stufte hierarchisch ab. Das Selbst, das zu allen Dinggestalten wird, ist *virat*, die universale Seele. Das Selbst, das alle diese Gestalten erschafft, ist *hiranyagarbha*, die erleuchtete und schöpferisch wahrnehmende Seele. Das Selbst, das alle Dinge in sich involviert, ist *prajna*, die bewußte Ursache oder die im Ursprung determinierende Seele. Jenseits von allen diesen Aspekten ist das Absolute, das diese ganze Nicht-Wirklichkeit zwar zuläßt, aber mit ihr nichts zu schaffen hat. In Jenes sollten wir uns zurückziehen und nichts mehr mit dem Universum zu tun haben. Denn wahres Wissen bedeutet endgültiges Wissen. Darum müssen diese untergeordneten Realisationen von uns wegfallen oder ganz in Jenem untergegangen sein. Von unserem Gesichtspunkt aus betrachtet sind das offensichtlich praktische Unterscheidungen, die vom Mental getroffen werden und für gewisse Zwecke wertvoll sind. Sie haben aber keinen endgültigen Wert. Bei unserer Betrachtung der Welt legen wir Nachdruck auf ihre Einheitlichkeit. Das universale Selbst unterscheidet sich nicht vom anschauenden Selbst und vom schöpferischen Selbst. Ebenso wenig besteht ein Unterschied zwischen dem anschauenden Selbst und dem verursachenden Selbst oder zwischen dem kausalen Selbst und dem Absoluten. „Alles ist nur ein einziges Selbst-Sein, das zu allen Werdeformen geworden ist.“ Dieses Selbst ist niemand anderes als der Herr, der sich selbst als alle diese individuellen Existenzen offenbart. Der Herr aber ist niemand anderes als das allein existierende *brahman*, das in Wahrheit all das ist, was wir sehen, empfinden, leben oder mental begreifen können. Jenes Selbst, jenen Herrn, *brahman*, möchten wir erkennen, damit wir unser Einssein mit ihm und mit allem, was er manifestiert, realisieren können. In diesem Geeintsein wollen wir leben. Wir verlangen vom Wissen, daß es vereinige. Wissen, das trennt, ist partielles Wissen, das für gewisse praktische Zwecke brauchbar sein mag. Allein jenes Wissen, das eint, ist das eigentliche Wissen.

Darum wird unser Integraler Yoga diese verschiedenartigen Disziplinen und Konzentrationsarten in sich aufnehmen. Er wird sie miteinander harmonisieren und womöglich durch eine Synthese, die alles sich gegenseitig Ausschließende aufhebt, verschmelzen. Der Suchende, der ein integrales Wissen erstrebt, der den Herrn und das All nicht dadurch realisiert, daß er beide zugunsten des schweigenden Selbst oder eines unerkennbaren Absoluten zurückweist (wie das ein ausschließlich transzendentaler Yoga tut) und der auch nicht nur für den Herrn allein oder im All allein lebt (wie ein ausschließlich theistischer oder panthe-

istischer Yoga fordert), wird sich also weder in seinem Denken, in seiner Praxis noch in seiner Realisation durch irgendein religiöses Bekenntnis oder ein philosophisches Dogma begrenzen. Er wird die Wahrheit des Seins in ihrer Vollständigkeit suchen. Er wird die alten Disziplinen nicht ablehnen, da sie auf ewigen Wahrheiten ruhen. Er wird ihnen aber eine Orientierung geben, die mit seinem Ziel in Einklang steht.

Wir müssen erkennen, daß es unser vordringliches Erkenntnisziel sein muß, unser eigenes höchstes Selbst mehr zu realisieren als jenes Selbst in den anderen oder als den Herrn der Natur oder als das All. Das ist die Notwendigkeit, die den einzelnen Menschen bedrängt, daß er zur höchsten Wahrheit seines Wesens gelangen muß: er will die Unordnungen, Verwirrungen und falschen Identifikationen zurechtbringen; er will zur rechten Konzentration und Läuterung gelangen, seinen Ursprung erkennen und zu ihm emporsteigen. Wir wollen das nicht, damit wir im Ursprung verschwinden, sondern damit unsere ganze Existenz und alle Bereiche dieses inneren Königtums ihre richtige Grundlage finden und wir in unserem höchsten Selbst und allein für unser höchstes Selbst leben können. Wir wollen keinem anderen Gesetz mehr gehorchen als dem, das aus unserem höchsten Selbst hervorgeht und unserem geläuterten Wesen ohne Verfälschung durch die übermittelnde Mentalität gegeben wird. Wenn wir das in richtiger Weise tun, werden wir finden, daß wir mit der Entdeckung dieses höchsten Selbst gleichzeitig das Eine Selbst in allen, den Einen Herrn unserer Natur und der gesamten Natur und unser All, das das All des Universums ist, gefunden haben. Denn was wir in uns selbst schauen, müssen wir notwendigerweise überall sehen, da das die Wahrheit Seiner Einheit ist. indem wir die Wahrheit unseres Wesens entdecken und richtig verwenden, muß sich zwangsläufig die Schranke zwischen unserer Individualität und dem Universum öffnen und beseitigen lassen. Jene Wahrheit, die wir in unserem eigenen Wesen realisieren, muß zur Wirklichkeit werden in der Universalität, die dann unser Selbst sein wird. Wenn wir so in uns jenes „Ich bin Er“ des *Vedanta* realisieren, müssen wir notwendig beim Blick auf unsere Umgebung die Kehrseite dieser Erkenntnis realisieren: „Du bist Jenes.“ - Wir müssen nun noch sehen, wie diese Disziplin nach der praktischen Seite hin verwirklicht werden muß, damit wir zur großen Einheit gelangen.

7. Das Freiwerden von der Abhängigkeit vom Körper

Wenn wir auf dem Pfad des Wissens einmal verstandesmäßig klargestellt haben, daß das, was als Wahrheit erscheint, gar nicht die Wahrheit ist, daß das Selbst nicht der Körper, das Leben oder das Mental ist, da diese nur seine Ausdrucksformen sind, muß es unser erster Schritt sein, das Mental in seinem praktischen Verhältnis zu Leben und Körper so zurechtzurücken, daß es in seine rechte Beziehung zum Selbst kommen kann. Das geschieht am leichtesten durch eine Methode, mit der wir schon vertraut sind, da sie bei unserer Betrachtung des Yoga des Wirkens eine wichtige Rolle spielte. Sie besteht darin, daß wir eine Trennung zwischen *prakrttl* und *purusha* herstellen. Der *purusha*, der als Seele erkennt und anordnet, hat sich in das Wirken seiner ausführenden bewußten Kraft so verwickeln (involvieren) lassen, daß er von ihrem physischen Wirken, das wir als Körper bezeichnen, irrtümlich annimmt, das sei er selbst. Er vergißt dabei seine Natur als die Seele, die weiß und befiehlt. Er meint, sein Mental und seine Seele seien dem Gesetz und Wirken des Körpers **Untertan**. Er vergißt, daß er viel mehr und größer ist als die physische Gestalt. Er hat vergessen, daß das Mental weiter reicht als die Materie und sich darum nicht ihren Verdunkelungen, Reaktionen und ihrer Gewöhnung an Trägheit und Untauglichkeit unterwerfen darf. Er hat vergessen, daß er, mehr noch als das Mental, eine Macht ist, die das mentale Wesen über sich hinausheben kann. Er weiß nicht mehr, daß er der Meister und das Transzendente ist und daß es sich nicht ziemt, als Meister an seine eigenen Wirkensweisen versklavt zu sein. Das Transzendente sollte nicht in eine Form eingesperrt werden, die nur als kleiner Teil seines eigenen Seins existiert. Dieses Vergessen des *purusha* muß der Erinnerung an seine wahre Natur weichen. Durch Besinnung findet er vor allem jene Wahrheit wieder, daß der Körper nur eine unter vielen Wirkensweisen der *prakriti* ist. Wir sagen also zum Mental: „Das ist ein Wirken der *prakrttl*. Das bist nicht du, noch bin ich es. Tritt daher hinter den Körper zurück!“ Jetzt werden wir finden, daß das Mental die Kraft hat, sich vom Körper zu lösen und in der Tat, physisch oder vital, hinter ihn zurückzutreten. Die Loslösung des Mentals muß durch eine gewisse gleichgültige Haltung gegenüber dem, was den Körper betrifft, verstärkt werden. Wir sollen uns nicht so, als ob das das Wesentliche sei, um seinen Schlaf oder sein Wachsein, seine Bewegung oder Ruhe, seinen Schmerz oder seine Lust, um seine Gesundheit oder Krankheit, seine Stärke oder Ermüdung, um seine Bequemlichkeit oder Unbequemlichkeit oder darum

kümmern, was er ißt oder trinkt. Das bedeutet keineswegs, daß wir unseren Körper nicht, soweit wir es vermögen, in der rechten Ordnung halten sollen. Wir dürfen nicht in gewaltsame Askese oder in Mißachtung unserer physischen Struktur verfallen. Andererseits sollen wir aber auch in unserem Mental nicht durch Hunger, Durst, Unbequemlichkeit oder Erkrankung beeinträchtigt werden. Wir dürfen den Dingen des Körpers nicht eine solche Bedeutung beimessen, wie das der physische oder vitale Mensch tut. Wir sollen ihnen nur eine untergeordnete, rein instrumentale Bedeutung beilegen, die nicht die Ausmaße einer Notwendigkeit annehmen darf. Wir dürfen uns nicht etwa einbilden, die Reinheit des Mentals hänge von den Dingen ab, die wir essen oder trinken, wenn auch in einer gewissen Entwicklungsstufe Einschränkungen im Essen und Trinken für unseren Fortschritt nützlich sein mögen. Auch sollen wir stets daran denken, daß die Abhängigkeit des Mentals, ja des Lebens von Speise und Trank nichts ist als eine Gewohnheit, eine gewohnheitsmäßige Beziehung, die die Natur zwischen diesen Prinzipien eingerichtet hat. Tatsächlich kann die Nahrung, die wir einnehmen, durch eine entgegengesetzte Gewohnheit herabgesetzt, ein neues Verhältnis kann durch ein Minimum an Nahrung hergestellt werden, ohne daß die mentale und vitale Kraft dadurch vermindert würden. Im Gegenteil können diese in einer wohl überlegten Entwicklung dadurch zu höherer Kraftentfaltung und Stärke gebracht werden, daß sie lernen, sich auf die geheimen Quellen der mentalen und vitalen Energie, mit der sie verbunden sind, mehr zu verlassen als auf die untergeordnete Hilfe der physischen Nahrungsmittel. Dieser Aspekt der Selbst-Disziplin ist jedoch im Yoga der Selbst-Vervollkommnung wichtiger als hier. Für unsere gegenwärtige Absicht ist es wichtig, daß das Mental alle Bindung an den Körper aufgibt und aller Abhängigkeit entsagt.

Wenn das Mental so diszipliniert wird, lernt es stufenweise, dem Körper gegenüber die wahre Haltung des *purusha* einzunehmen. Vor allem wird es den mentalen *purusha* als den erkennen, der den Körper trägt und erhält, was keineswegs der Körper selbst tut. Er ist gründlich verschieden von der physischen Existenz, die ihn durch das Mental mit Hilfe der Vitalkraft erhält. Mit der Zeit wird das zur normalen Haltung unseres ganzen Wesens der physischen Struktur gegenüber, so daß wir die letztere als etwas fühlen, das außerhalb von uns ist und das wir ablegen können wie ein Gewand oder wie ein Instrument, das wir gerade in der Hand halten. Wir können das Gefühl erlangen, der Körper sei in gewissem Sinne nur insofern existent, als er partieller Ausdruck unserer Vitalkraft und unserer Mentalität ist. Solche Erfahrungen sind ein Zeichen dafür, daß das Mental seine rechte Haltung dem Körper

gegenüber findet und die falsche Anschauung vom Mental, das von körperlicher Empfindung besessen und gefangen ist, gegen die rechte Sicht der Wahrheit der Dinge vertauscht.

Sodann wird das Mental hinsichtlich der Bewegungen und Erfahrungen des Körpers dazu kommen, den *purusha* in seinem Innern zuerst als Zeugen oder Beobachter der Vorgänge, dann als den zu erkennen, der die Erfahrungen hat und ihrer bewußt ist. Es wird diese Vorgänge und Erfahrungen nicht mehr als eigene betrachten oder fühlen, sondern als Wirkensweisen der Natur, die durch die Eigenschaften (*guna*) der

Natur und durch deren Aufeinanderwirken gelenkt werden. Diese Distanzierung kann zu etwas Normalem gemacht und so weit getrieben werden, daß es zu einer Trennung von Mental und Körper kommt. Jenes wird den Hunger, den Durst, den Schmerz, die Ermüdung, die Depression usw. des körperlichen Wesens beobachten und erfahren, als ob sie Erfahrungen einer anderen Person seien, mit der es in einer so engen Beziehung (*rapport*) steht, daß es aller Vorgänge in deren Innerem gewahr wird. Diese Lostrennung ist ein wichtiges Mittel und ein großer Schritt zur Meisterschaft. Denn nun kommt das Mental so weit, daß es zum ersten Mal diese Dinge beobachten kann, ohne von ihnen überwältigt zu sein, daß es schließlich nicht mehr von ihnen beeindruckt wird, sondern ihnen leidenschaftslos mit klarem Verstehen, jedoch in völliger Losgelöstheit gegenübersteht. Das ist die grundlegende Befreiung des mentalen Wesens von seiner Abhängigkeit vom Körper. Wenn wir nun dieses richtige Wissen immer und ständig in die Praxis umsetzen, kommt die Befreiung unvermeidlich.

Schließlich wird das Mental den *purusha* im Mental als den Meister der Natur erkennen, dessen Sanktion für ihre Abläufe notwendig ist. Es wird finden, daß er als der Geber der Sanktion auch seine ursprüngliche Zustimmung zu den früheren Gewohnheiten der Natur zurückziehen kann. Dann wird diese Gewohnheit schließlich aufhören oder sich in die Richtung umwandeln, die durch den Willen des *purusha* angezeigt wird. Das geht nicht auf einmal, da die alte Sanktion als eine widerstrebende Folge des vergangenen *Karma* der Natur so lange fortbesteht, bis dieses erschöpft ist. Weithin hängt das ab von der Kraft der Gewohnheit und der Idee einer fundamentalen Notwendigkeit, die ihr das Mental früher beigelegt hatte. Wenn es sich aber nicht um eine der grundlegenden Gewohnheiten handelt, wie sie die Natur für die Beziehung zwischen Mental, Leben und Körper eingerichtet hat, und wenn die frühere Sanktion durch das Mental oder durch eine willentlich festgehaltene Neigung nicht erneuert wird, muß die Umwandlung schließlich eintreten. Selbst die Gewohnheit von Hunger und Durst kann stark vermindert, unterdrückt und beseitigt werden. In gleicher Weise

kann die Gewöhnung an Krankheit verringert und stufenweise ausgeschaltet werden. Inzwischen wird die Macht des Mentals stark zunehmen, körperliche Störungen entweder durch bewußten Einsatz der Vitalkraft oder durch ein einfaches mentales Gebot zu beheben. Durch einen ähnlichen Prozeß kann die Gewohnheit korrigiert werden, daß sich die Körpernatur bei gewissen Formen und Graden des Tätigseins mit der Vorstellung von Anstrengung, Müdigkeit und Unfähigkeit verknüpft. Die Macht, Freiheit, schnelle Bereitschaft und Tüchtigkeit zu jenem körperlichen oder mentalen Werk, das mit unserem Körperinstrument ausgeführt werden muß, kann wunderbar vermehrt, verdoppelt, verdreifacht, ja verzehnfacht werden.

Diese Seite der Methode gehört eigentlich zum Yoga der Selbst-Vervollkommnung. Es ist aber richtig, hier kurz über diese Dinge zu sprechen, da wir dadurch eine Grundlage für das legen, was wir später über die Selbst-Vervollkommnung zu sagen haben, die ein Teil des Integralen Yoga ist, und weil wir die falschen Auffassungen korrigieren müssen, die durch die materialistische Wissenschaft popularisiert wurden. Nach dieser Wissenschaft sind die normalen mentalen und physischen Zustände und Beziehungen zwischen Mental und Körper, wie sie faktisch durch unsere vergangenen Evolutionen zustandegebracht wurden, die richtigen, natürlichen und gesunden Lebensbedingungen. Was ihnen entgegengesetzt ist, sei entweder krankhaft und falsch oder eine Halluzination, eine Selbsttäuschung, eine Verrücktheit. Es braucht nicht besonders hervorgehoben zu werden, daß dieses konservative Prinzip von der Wissenschaft selbst völlig ignoriert wird, wenn sie so eifrig und erfolgreich an der Verbesserung der normalen Wirkensweisen der physischen Natur arbeitet, damit der Mensch größere Meisterschaft über die Natur gewinnt. Hier genügt es, ein für allemal zu betonen, daß eine Umwandlung des mentalen und körperlichen Zustands und der Beziehungen zwischen Mental und Körper, was Transparenz und Freiheit des Wesens vermehrt, helle Freude und Frieden mitsichbringt und die Macht des Mentals über sich selbst und über die körperlichen Funktionen vergrößert. Kurz gesagt: diese Transformation bewirkt größere Meisterschaft des Menschen über seine Natur. Das ist sicher nichts Krankhaftes und kann nicht für eine Halluzination oder Selbsttäuschung gehalten werden, da ihre Auswirkungen zutage liegen und positiv sind. Tatsächlich ist das ein gewolltes Vorwärtsgen der Natur in der Evolution des individuellen Menschen, eine Evolution, die sie auf jeden Fall durchführen wird. Sie hat sich dafür entschieden, den Willen des Menschen als deren hauptsächlichsten Bewirker zu verwenden, da es ihr wesentliches Ziel ist, den *purusha* zu bewußter Meisterschaft über sie selbst zu bringen.

Hier müssen wir gleich hinzufügen, daß beim Yoga-Weg des Wissens kein, oder doch nur ein zweitrangiger, Nachdruck auf die Vervollkommnung von Mental und Körper gelegt wird. Das einzig Notwendige ist, daß wir uns aus der *A*atur empor zum Selbst erheben, und zwar durch eine möglichst rasche oder gründliche und wirksame Methode. Der hier beschriebene Weg ist zwar nicht der rascheste, jedoch der in seiner Wirksamkeit gründlichste. Hier erhebt sich wieder die Frage nach der körperlichen Aktivität oder Inaktivität. Gewöhnlich hat man die Auffassung, der Yogin solle sich aus dem Handeln so viel als möglich zurückziehen. Zuviel Tätigkeit sei besonders für ihn eine Behinderung, da sie die Energien nach außen ziehe. Das ist bis zu einem gewissen Grad wahr. Wir müssen ferner beachten, daß dann, wenn der mentale *purusha* die Haltung eines reinen Zeugen und Beobachters einnimmt, im Wesen des Yogin eine immer stärkere Tendenz zum Schweigen, zur Einsamkeit, zur physischen Stille und körperlichen Inaktivität auftritt. Solange sich das nicht mit Trägheit, Untüchtigkeit oder Unwilligkeit zum Handeln verbindet, das heißt mit einer zunehmenden Qualität des *tamas*, ist das alles gut und recht. Die Kraft, das Handeln stillzulegen, ist etwas ganz anderes als Trägheit, Unfähigkeit oder Abneigung dem Handeln gegenüber oder als ein Hang zur Inaktivität, sie verleiht große Macht und hohe Meisterschaft. Die Kraft, aus dem Handeln zur absoluten Ruhe zu kommen, ist dem *Jnana*-Yogin so notwendig wie die Kraft, das Denken absolut stillzulegen, unbeschränkt in reiner Abgeschlossenheit und im Schweigen zu verharren, wie die Kraft zu unbeweglicher Stille. Wer nicht willig ist, sich diesen Zuständen ganz hinzugeben, ist noch nicht befähigt für den Weg, der zum höchsten Wissen führt. Wer aber nicht einmal eine Neigung zu ihnen fühlen kann, ist noch ungeeignet, Erkenntnis zu erlangen.

Zugleich müssen wir betonen, daß jene Kraft nicht genügt. Abstinenz von aller physischen Aktion ist entbehrlich, Abneigung gegen mentales oder körperliches Handeln ist nicht erwünscht. Wer den Stand integralen Wissens zu erlangen sucht, muß vom Hang zur Aktivität ebenso frei sein wie vom Hang zur Inaktivität. Besonders muß jede Tendenz zu bloßer Trägheit des Mentals, der Vitalität oder des Körpers überwunden werden. Wenn wir finden, daß diese Gewohnheit in unserer Natur zunimmt, müssen wir den Willen des *purusha* dazu verwenden, das von uns abzustößen. Schließlich tritt ein Zustand ein, in dem Leben und Körper als reine Instrumente den Willen des *purusha* ohne Anstrengung und ohne Neigung ausführen. Dann stürzen sie sich nicht mehr in Aktion mit jener niederen, übereifrigen und oft fieberhaften Energie, die ihr gewöhnliches Wirken bestimmt. Sie kommen so zur Aktivität, wie die Kräfte der Natur wirken, ohne jene aufreibende Erregtheit, ohne sich

abzuplagen und ohne jene Reaktion, die für das körperliche Leben charakteristisch ist, solange es noch nicht Herr über die Körperlichkeit wurde. Wenn wir diese Vollkommenheit erlangen, wird es bedeutungslos, ob wir aktiv oder inaktiv sind, da beides die Freiheit der Seele nicht beeinträchtigt oder sie von ihrem drängenden Streben nach dem Selbst oder von ihrem Ruhen im Selbst wegzieht. Dieser Zustand der Vollkommenheit tritt aber erst später im Yoga ein. Bis dorthin hilft uns am besten das Gesetz des Maßhaltens, das in der *Gita* niedergelegt ist. Allzuviel mentale oder physische Aktivität ist nicht gut, da ein Übermaß davon zuviel Energie abzieht, was sich ungünstig auf unseren geistigen Zustand auswirkt. Auch zu wenig davon ist nicht gut, da der Mangel daran die Inaktivität zur Gewohnheit macht und zu Untüchtigkeit führt, die wir später nur mit Mühe überwinden können. Dennoch sind die Perioden absoluter Stille, der Abgeschiedenheit und des Zurücktretens vom Wirken höchst erwünscht. Wir sollten sie uns so oft wie möglich sichern, damit sich die Seele so in sich zurückziehen kann, wie es für die Erkenntnis unentbehrlich ist.

Wenn wir uns mit dem Körper befassen, müssen wir uns notwendig auch um das *prana*, die Lebensenergie, kümmern. Für praktische Zwecke müssen wir dabei einen Unterschied machen zwischen der Lebensenergie, wie sie sich im Körper auswirkt, also dem physischen *prana*, und der Lebensenergie, wie sie zur Unterstützung der mentalen Aktivitäten wirkt, also dem psychischen *prana*. Wir führen stets ein doppeltes, ein mentales und ein physisches Leben. Dieselbe Lebensenergie wirkt in verschiedener Weise und nimmt einen unterschiedlichen Aspekt an, je nachdem sie sich der einen oder der anderen Seite unseres Wesens zur Verfügung stellt. Im Körper ruft sie Reaktionen des Hungers, Durstes und der Ermüdung, der Gesundheit und Krankheit, der physischen Stärke usw. hervor, Reaktionen, die vitale Erfahrung unseres körperlichen Organismus sind. Der grobstoffliche Körper des Menschen ist nicht gleich dem Stein oder der Erde. Es ist eine Kombination von zwei „Umhüllungen“, der „vitalen Hülle“ und der „Nahrungshülle“. Sein Leben ist ein ständiges Aufeinanderwirken dieser beiden. Dennoch sind die Lebensenergie und die physische Struktur zwei verschiedene Dinge. Wenn sich das Mental aus dem es aufzehrenden Körperempfinden zurückzieht, werden wir in steigendem Maße für das *prana* und sein Wirken im körperlichen Instrument empfindlich. Dann können wir seine Vorgänge und Abläufe beobachten und immer besser beherrschen. Wenn wir vom Körper zurücktreten, ziehen wir uns praktisch auch von der physischen Lebensenergie zurück. Dabei unterscheiden wir diese beiden voneinander und fühlen, daß uns die letztere näher ist als das rein körperliche Instrument. Die vollständige Beherrschung

des Körpers ist das Ergebnis des Sieges über die physische Lebensenergie.

Das Hängen am körperlichen Leben wird zugleich mit dem Hängen am Körper und seinen Betätigungen überwunden. Wenn wir fühlen, daß nicht wir selbst das physische Wesen sind, daß dieses vielmehr nur ein Gewand oder ein Instrument ist, muß notwendigerweise auch das Zurückschrecken vor dem Tod des Körpers, jener heftige Instinkt des vitalen Menschen, schwächer und überwunden, zuletzt ganz und gar ausgemerzt werden. Todesfurcht und Abneigung gegen das Aufhören körperlicher Funktionen sind das Stigma, das dem menschlichen Wesen noch von seinem tierhaften Ursprung her anhaftet. Es ist ein Brandmal, das ganz und gar verschwinden muß.

8. Das Freiwerden von Herz und Mental

Die Seele muß sich bei ihrem Aufstieg nicht nur von der Lebensenergie im Körper sondern auch von derjenigen im Mental absondern. Sie soll das Mental veranlassen, als Repräsentant des *purusha* zu sagen: „Ich bin nicht das Leben. Das Leben ist nicht das Selbst des *purusha*. Es ist nur ein Wirken, nur eine der vielen Wirkensweisen der *prakriti*.“ Die Merkmale des Lebens sind Handeln und Bewegung, ein Verlangen, alles was außerhalb des individuellen Menschen ist, aufzuzehren und anzugleichen. Dazu kommt ein Prinzip des Zufriedenseins oder Unzufriedenseins mit dem, was es ergreift oder was ihm zustößt, dessen Wachsen mit dem alles durchdringenden Phänomen der Anziehung und Abstoßung zusammenhängt. Diese drei Dinge finden sich überall in der Natur, weil überall in der Natur Leben ist. Wir aber, die mentalen Wesen, verleihen all diesen Erscheinungen einen mentalen Wert im Einklang mit dem Mental, das sie wahrnimmt und akzeptiert. So nehmen sie die Form des Handelns und Begehrens, des Gefallens und Mißfallens, der Lust und des Schmerzes an. Das *prana* wirkt überall in uns. Es unterstützt und fördert nicht nur die Aktivität unseres Körpers, sondern auch die unseres Sinnen-, Gefühls- und Denk-Mentals. Es bringt sein Gesetz, *dharma*, in sie alle hinein, begrenzt sie oder stürzt sie in Zwiespalt. So erschafft es Unreines und Verkehrtes und jene große Verwirrung, die das Obel unserer psychischen Existenz ist. In dieser Verwirrung scheint nur ein Gesetz zu herrschen, das Gesetz des Verlangens. So wie das universale Göttliche Wesen alles umfaßt, alles besitzt und nur für die Befriedigung der göttlichen Seligkeit wirkt, sich für sie bewegt und sie genießt, so handelt das individuelle Leben in der Hauptsache für die Befriedigung des Verlangens; es regt sich, freut sich und leidet dafür. Darum stellt sich die psychische Lebensenergie unserer Erfahrung als Wunsch-Mental dar, das wir überwinden müssen, wenn es uns mit der Rückkehr zu unserem wahren Selbst Ernst ist.

Das Verlangen ist zugleich Beweggrund unserer Handlungen und der Hebel zur Vervollkommnung, aber auch der Ruin unseres Daseins. Wenn unser Sinnen-, Gefühls- und Denk-Mental frei von dem wirken könnten, was von der Lebensenergie her in sie eindringt und hereingebracht wird und wenn wir jene Energie dazu bringen könnten, dem rechten Wirken des Mentals zu gehorchen, statt unserem Dasein ihr vitales Joch aufzuerlegen, würden sich alle menschlichen Probleme harmonisch lösen lassen. Es ist die eigentliche Funktion der Lebensenergie, das

auszuführen, was ihr durch das göttliche Prinzip in uns geboten wird, nach dem zu streben und das zu genießen, was jenes innewohnende Höchste Wesen ihr gewährt, und kein Verlangen zu haben. Die eigentliche Funktion des Sinnen-Mentals sollte es sein, sich passiv, erleuchtet, aufgeschlossen zu verhalten für die Kontakte des Lebens und deren Empfindungen und das *rasa* in ihnen (den richtigen Geschmack und das Prinzip tiefer Freude) der höheren Funktion zu übermitteln. So aber mischt sich die Lebensenergie des Körpers in das Sinnen-Mental mit Verlockung und Abscheu, Annehmen und Verweigern, Befriedigung und Unzufriedenheit, mit Kraft und Versagen. Dadurch wird es erstens in seinem Wirkungsfeld begrenzt und zweitens gezwungen, sich innerhalb dieser Grenzen mit all den Unstimmigkeiten des Lebens in der Materie zu verbinden. Es wird dadurch zu einem Instrument für Lust und Schmerz statt für die Daseinsfreude.

In ähnlicher Weise wird das Gefühls-Mental dann, wenn es gezwungen wird, sich auf alle Disharmonien der Lebensenergie einzustellen und sich ihren Gefühlsreaktionen zu unterwerfen, zu einem Feld des Zusammenpralls von Freude und Kummer, Liebe und Haß, Zorn, Furcht und Kampf, hohem Streben und Abscheu, Zuneigung und Abneigung, Gleichgültigkeit, Zufriedenheit und Mißmut, Hoffnung und Enttäuschung, Dankbarkeit und Rachsucht sowie des gewaltigen Spiels der Leidenschaft, das das Lebensdrama in der Welt ist. Dieses Chaos nennen wir Seele. Von der wahren Seele jedoch, der wirklichen psychischen Wesenheit, sehen wir zumeist nur wenig. Nur wenige Menschen haben sie entfaltet. Sie ist ein Instrument reiner Liebe und Freude und sehnt sich in leuchtender Klarheit nach der Verschmelzung und dem Einswerden mit Gott und unseren Mitgeschöpfen. Dieses psychische Ganze wird durch das Spiel des mentalisierten *prana* oder des Wunsch-Mentals verhüllt, das wir fälschlicherweise für die Seele halten. Dadurch wird das Gefühls-Mental unfähig, die wirkliche Seele in unserem Innern, das Höchste Wesen in unserem Herzen, widerzuspiegeln. Es muß statt dessen das Wunsch-Mental spiegeln.

So ist es auch die eigentliche Funktion des Denk-Mentals, zu beobachten, zu verstehen und mit einer leidenschaftslosen Freude am Wissen zu urteilen. Es soll sich für die Botschaften und Erleuchtungen öffnen, die beständig ihr Licht werfen auf alles, was es beobachtet, und auf das, was zwar noch vor ihm verborgen ist, aber fortschreitend offenbart werden muß. Das sind Botschaften und Erleuchtungen, die insgeheim zu uns aus dem göttlichen Orakel, das im Licht oberhalb unseres Mentalwesens verborgen ist, herunterblitzen, ob sie zu uns durch das intuitive Mental herniederzukommen scheinen oder aus dem schauenden Herzen aufsteigen. Das Denk-Mental kann das nicht richtig offenbaren,

weil es niedergehalten und gefesselt wird: an die Beschränkung der Lebensenergie in den Sinnen, an die Mißklänge in Empfindung und Gefühl, an seine Begrenztheiten der Vorliebe, der Trägheit, des Mühens und Eigenwillens des Intellekts. Das sind die Formen, die in ihm durch das störende Eingreifen dieses Wunsch-Mentals, des psychischen *prana*, auftreten. Darüber heißt es in den *Upanishaden*, unser Mental-Bewußtsein sei von den Fäden und Strömungen des *prana* durchzogen, jener Lebensenergie, die ringt und einschränkt, ergreift und verfehlt, begehrt und leidet. Nur durch deren Läuterung können wir unser wahres und ewiges Selbst erkennen und besitzen.

Es stimmt, daß die Wurzel dieses Übels der Ich-Sinn ist und daß der Sitz des bewußten Ich-Sinns im Mental ist. In Wirklichkeit spiegelt aber das bewußte Mental nur ein Ego wider, das schon im unterbewußten Mental in den Dingen erschaffen ist, die dumpfe Seele im Stein und in der Pflanze, in jeglichem Körper und Leben vorhanden und schließlich entbunden, so daß sie sich äußern und wachwerden kann; sie wurde nicht ursprünglich vom bewußten Mental erschaffen. Im Fortschreiten nach oben ist die Lebensenergie zu jenem widerspenstigen Knoten des Ego geworden, den das Wunsch-Mental sich weigert, selbst dann aufzulösen, wenn Intellekt und Herz die Ursache ihrer Übel in ihm entdeckt haben und froh wären, wenn sie sie ausmerzen könnten. Denn das *prana* in ihnen ist das Tierhafte, das gegen ihr Wissen revoltiert, es verdunkelt und betrügt. Es zwingt Ihren Willen dadurch nieder, daß es ihn ablehnt und zurückweist.

Darum muß sich der mentale *purusha* von seiner engen Verbundenheit und Selbst-Identifikation mit diesem Wunsch-Mental losrennen. Er muß sagen: „Ich bin nicht dieses Ding, das ringt und leidet, Kummer und Freude empfindet, liebt und haßt, hofft und enttäuscht ist, ärgerlich, erschrocken, lustig und niedergeschlagen wird, dieses Gebilde aus vitalen Launen und Leidenschaften. Das alles sind nur die Wirkensweisen und Gewohnheiten der *prakriti* im Empfindungs-Mental und im Gefühls-Mental.“ Dann zieht sich das Mental aus seinen Gefühlen zurück und wird diesen gegenüber (ebenso wie gegenüber den körperlichen Regungen und Erfahrungen) zum Beobachter oder Zeugen. So kommt es auch hier wieder zu einer inneren Spaltung. Da ist einerseits das Gefühls-Mental, in dem jene Launen und Leidenschaften je nach der Gewohnheit der Seinsweisen in der Natur immer weiter auftreten. Andererseits ist da das beobachtende Mental, das diese Stimmungen sieht, sie studiert und versteht, aber von ihnen völlig distanziert bleibt. Es beobachtet sie, als ob sie auf einer mentalen Bühne und von Personen aufgeführt würden, die nichts mit ihm zu tun haben. Das geschieht zuerst mit Interesse und der Gewohnheit, wieder in die Identifikation zurückzufallen. Dann

beobachtet das Mental sie völlig ruhig und gelöst. Schließlich gelangt es zu tiefer Freude an seiner schweigenden Existenz. Es lächelt nun über ihre Unwirklichkeit, als seien sie die eingebildeten Freuden und Kümernisse eines Kindes, das spielt und sich selbst in das Spiel verliert. Sodann wird der mentale *purusha* dabei seiner selbst bewußt, daß er der Meister der Sanktion ist, der dadurch, daß er seine Billigung zurückzieht, dieses Spiel beenden kann. Wenn die Sanktion entzogen wird, tritt ein anderes bedeutungsvolles Phänomen an die Stelle des früheren. Das Gefühls-Mental wird nun in seinem Normalzustand still, geläutert und von Reaktionen frei. Selbst wenn sie eintreten, steigen sie nicht mehr von innen auf, sondern erscheinen als Einwirkung von außen, auf die seine Gefühlssaiten noch reagieren können. Die Gewohnheit des Reagierens stirbt ab, und das Gefühls-Mental wird mit der Zeit von den Leidenschaften, die es schon zurückgewiesen hat, völlig frei. Hoffnung und Furcht, Freude und Kummer, Gefallen und Mißfallen, Anziehung und Abstoßung, Zufriedenheit und Unzufriedenheit, Frohsinn und Niedergeschlagenheit, Schrecken, Zorn, Angst und Abscheu, Furcht vor Schande und die Leidenschaft von Liebe und Haß fallen von dem befreiten psychischen Wesen ab.

Was nimmt dann ihren Platz ein? Das mag, wenn wir wollen, völlige Stille, Schweigen und Indifferenz sein. Das ist eine Stufe, durch die die Seele gewöhnlich hindurchzugehen hat. Es ist jedoch nicht das endgültige Ziel, das wir uns gesteckt haben. Darum wird der *purusha* zu dem Meister, der seinen Willen durchsetzt und dessen Wille die falsche Freude des psychischen Daseins durch die richtige ersetzt. Was er will, führt die *Aatur* aus. Was vorher das Gewebe aus Begehren und Leidenschaft war, wird nun in die Wirklichkeit einer reinen, ausgeglichenen und ruhig-intensiven Liebe, Freude und Einheit verwandelt. Jetzt tritt die wahre Seele hervor und nimmt den Platz ein, der vom Wunsch-Mental geräumt worden ist. Der Kelch, der rein und leer wurde, wird mit dem Wein göttlicher Liebe und göttlicher Seligkeit gefüllt, nicht mehr mit dem bitter-süßen Gift der Leidenschaft. Die Leidenschaften, auch die Leidenschaft für das Gute, sind eine falsche Darstellung der göttlichen Natur. Die Leidenschaft des Mitleids mit ihren ungeläuterten Elementen physischer Abscheu und der Unfähigkeit des Gefühls, das Leiden anderer zu ertragen, muß zurückgewiesen und durch das höhere göttliche Mitleiden ersetzt werden, das die Lasten der anderen sieht, versteht, annimmt und stark genug ist, zu helfen und zu heilen. Es wirkt nicht mit seinem Ich-Willen und seinem Aufbegehren gegen das Leiden in der Welt oder mit einer ignoranten Anklage gegen das den Dingen zugrundeliegende Gesetz und seinen Ursprung. Vielmehr wirkt es mit dem Licht, mit dem Wissen als ein Instrument des Höchsten

Wesens, das auf solche Weise hervortritt. Ebenso müssen wir die Liebe, die begehrt, an sich reißen will, die von Freude verwirrt und von Kummer erschüttert wird, zurückweisen. Wir sollen der ausgeglichenen, alles umfassenden Liebe Raum geben, die von all diesem frei ist und sich nicht von Umständen abhängig macht. Sie bleibt unveränderlich, ob sie Gegenliebe erfährt oder ob diese fehlt. Auf solche Weise werden wir mit allen Regungen der Seele umgehen. Hierüber werden wir noch sprechen, wenn wir den Yoga der Selbst-Vervollkommnung betrachten.

Wie es sich mit der Aktivität und Inaktivität verhält, so auch mit dieser doppelten Möglichkeit der Indifferenz und Stille auf der einen und der aktiven Freude und Liebe auf der anderen Seite. Grundlage (für die Befreiung) ist Gelassenheit und nicht neutrale Gleichgültigkeit. Vorbereitung und negative Grundlage dieser Gelassenheit sind das gleichmütige Ertragen, die unparteiische Indifferenz und Stille auf der einen und aktive Freude und Liebe auf der anderen Seite. Unparteiische Indifferenz und die stille Ergebung in die Ursachen von Freude und Kummer, ohne daß wir auf den Kummer oder die Freude irgendwie reagieren. Die Gelassenheit kommt erst dann zu ihrer Erfüllung, wenn sie die positive Form von Liebe und Seligkeit annimmt. Das Sinnen-Mental muß das ausgeglichene *rasa*, Geschmack und Freude an dem All-Schönen finden. Das Herz soll die ausgeglichene Liebe und das *ananda* allen gegenüber fühlen. Das psychische *prana* soll die Freude dieses *rasa*, dieser Liebe und dieses *ananda* gewinnen. Das ist die positive Vollkommenheit, die erst durch die Befreiung eintritt. Unser erstes Ziel auf dem Weg des Wissens ist vielmehr jene Befreiung, die durch Zurücknahme des Wunsch-Mentals durch Zurückweisung seiner Leidenschaften erfolgt.

Das Wunsch-Mental muß auch aus dem Instrument des Denkens ausgeschaltet werden. Das geschieht am besten, indem sich der *purusha* vom Denken und Meinen löst. Darüber zu sprechen hatten wir schon Gelegenheit, als wir überlegten, worin die integrale Läuterung des Wesens besteht. Diese ganze Bewegung des Wissens, die wir beschreiben, ist eine Methode der Läuterung und Befreiung, durch die volle und endgültige Selbst-Erkenntnis möglich wird. Dabei ist wieder eine fortschreitende Selbst-Erkenntnis das eigentliche Instrument der Läuterung und Befreiung. Für das Denk-Mental gilt dieselbe Methode wie für das übrige Wesen. Wenn der *purusha* auf das Denk-Mental dahingehend eingewirkt hat, daß es von seiner Identifikation mit Leben und Körper, mit dem Mental des Begehrens, der Empfindungen und der Gefühle frei wird, wendet er sich dem Denk-Mental selbst zu und sagt: „Auch dieses bin ich nicht. Ich bin nicht der Gedanke des Denkers. Alle

diese Ideen, Meinungen, Spekulationen, dieses ganze Ringen des Intellekts und alles, was er bevorzugt und worauf er sein Hauptinteresse richtet, seine Dogmen, Zweifel und Selbstkorrektur, all das bin nicht ich. Das ist alles nur das Wirken der *prakriti*, das im Denk-Mental stattfindet." So wird also getrennt zwischen dem Mental, das denkt und *will*, und jenem Mental, das beobachtet. Der *purusha* wird dabei nur zum beobachtenden Zeugen. Er sieht und versteht den *Prozeß* und die Gesetze seines Denkens und löst sich davon. Daraufhin entzieht er als der Meister der Sanktion dem Wirrwarr der mentalen Unterströmung und dem vernünfteln den Intellekt seine früher gegebene Zustimmung. So bewirkt er, daß beide mit ihren lästigen Zudringlichkeiten aufhören. Er wird davon befreit, dem denkenden Mental unterworfen zu sein, und kann nun in das äußerste Schweigen eingehen.

Zu unserer Vollkommenheit ist es jedoch nötig, daß der *purusha* auch seine Position als *Herr* seiner *Atatur* einnimmt. Er wird die bloß mentale Strömung von unten her und den Intellekt durch das der Wahrheit bewußte Denken ersetzen, das von oben her erleuchtet. Das Schweigen ist notwendig. Wir werden im Schweigen und nicht im Denken das Selbst finden. Wir werden seiner gewahr werden und es nicht nur begrifflich erfassen. Wir werden uns aus dem mentalen *purusha* in das zurückziehen, was der Ursprung des Mentals ist. Für dieses Zurücktreten ist aber eine endgültige Befreiung notwendig: die Befreiung vom Ich-Empfinden im Mental..

9. Das Freiwerden vom Ich

Die Ausbildung eines mentalen und vitalen Ego, das an den Körper-Sinn gebunden ist, war die erste große Arbeit des kosmischen Lebens in seiner progressiven Evolution. Es erfand dieses Mittel, um aus der Materie ein bewußtes Individuum zu erschaffen. Die Auflösung dieses begrenzenden Ego ist jedoch für das kosmische Leben einzige Bedingung und notwendiges Mittel, um seine Entwicklung göttlich fruchtbar zu vollenden. Nur so kann das bewußte Individuum entweder sein transzendentes Selbst oder seine wahre Person finden. Diese doppelte Bewegung wird uns gewöhnlich dargestellt als Sündenfall und Erlösung, als Schöpfung und Zerstörung, als das Entzünden eines Lichtes und dessen Auslöschen oder als ein Vorgang, in dem zuerst kein kleineres, vorübergehendes und unwirkliches „Selbst“ erschaffen wurde, dem seine Befreiung in die ewige Weite unseres wahren Selbst folgt. Das menschliche Denken fällt so immer in zwei entgegengesetzte Extreme auseinander. Das eine ist weltlich und pragmatisch. Es betrachtet die Erfüllung und Befriedigung des mentalen, vitalen und physischen Ich-Empfindens, individuell oder kollektiv, als das Ziel des Lebens; weiter kann es nicht schauen. Das andere Extrem ist geistig, philosophisch oder religiös. Es betrachtet die Überwindung des Ego als das einzige Tun von höchstem Wert im Interesse der Seele, des Geistes oder einer höchsten Wesenheit. Selbst im Lager des Ego gibt es zwei auseinandergehende Haltungen, die die weltliche oder materialistische Theorie des Universums teilen. Die eine Tendenz dieses Denkens hält das mentale Ego für eine Schöpfung unserer Mentalität, die durch den Tod des Körpers zusammen mit der Auflösung des Mentals vernichtet wird. Die einzig bleibende Wahrheit sei die ewige Natur, die sich in der Gesamtmenschheit in der einen oder anderen Rasse auswirkt. Wir sollten also der Absicht der Natur folgen und nicht der unsrigen. Vervollkommnung der Gesamtmenschheit, des kollektiven und nicht des individuellen Ego, sei die Lebensregel. Eine andere Gedankenrichtung, die in ihrer Tendenz mehr vitalistisch ist, behauptet, das bewußte Ego sei die höchste Errungenschaft der Natur, einerlei, wie vorübergehend es sei. Sie erhebt es zu dem Adel des menschlichen Repräsentanten des Willens-zum-Sein und stellt uns seine Größe und Befriedigung als höchstes Ziel unserer Existenz hin. In den zahlreichen Systemen, die ein religiöses Denken oder eine geistige Disziplin zur Grundlage nehmen, gibt es entsprechende Unterschiede. Der Buddhist verneint die

Existenz eines wirklichen Selbst oder eines Ego. Er erkennt kein universales oder transzendentes Wesen an. Der *Advaitin* (vedantischer Monist, d. Ü.) erklärt, die in Erscheinung tretende individuelle Seele sei nichts anderes als das höchste Selbst, *brahman*. Ihre Individualität sei eine Illusion. Nur darin, daß wir die individuelle Existenz ablegen, erreichen wir die einzig wahre Erlösung. Andere Systeme behaupten in direktem Widerspruch zu dieser Anschauung die ewige Fortdauer der menschlichen Seele. Nach ihnen ist sie konstant, wirklich und unzerstörbar. Sie habe eine Grundlage im vielfältigen Bewußtsein des Einen, oder auch, sie sei eine von ihm abhängige aber doch gesonderte Ganzheit.

Inmitten dieser verschiedenen einander widersprechenden Meinungen muß der nach der Wahrheit Suchende für sich selbst entscheiden, was für ihn das Wissen sein soll. Wenn unser Ziel geistige Befreiung oder geistige Vervollkommnung ist, wird es unerläßlich, daß wir über die kleine Gestalt des Ego hinauskommen. Im menschlichen Egoismus und in seiner Befriedigung kann kein Aufstieg zum Höchsten Wesen und keine Erlösung liegen. Eine gewisse Läuterung vom Egoismus ist Voraussetzung sittlichen Fortschritts und sittlicher Reife, zum Wohl und zur Vervollkommnung der Gesellschaft. Um wie viel mehr ist sie unentbehrlich für inneren Frieden, Reinheit und Freude. Notwendig ist aber eine viel radikalere Befreiung, nicht nur vom Egoismus, sondern auch von der Ich-Idee und dem Ich-Sinn, wenn es unser Ziel ist, die menschliche Natur in eine göttliche emporzuheben. Die Erfahrung zeigt, daß wir in dem Maße, wie wir uns von dem einschränkenden mentalen und vitalen Ego befreien, auch über ein umfassenderes Leben verfügen, über ein ausgeweitetes Dasein, ein höheres Bewußtsein, einen glücklicheren Zustand unserer Seele und sogar über ein größeres Wissen, eine größere Macht und Blickweite. Gerade das Ziel, das die allerweltlichste Philosophie erstrebt, die Erfüllung, Vervollkommnung und Befriedigung des Einzelnen, wird am besten nicht dadurch gesichert, daß wir unser Ego befriedigen, sondern im Gegenteil dadurch, daß wir die Befreiung in einem höheren und umfassenderen Selbst finden. Die Schrift sagt, es gebe kein Glück in der Kleinheit und Enge des Wesens; nur mit dem umfassenden weiten Wesen komme das Glück. Das Ego ist seiner Natur nach eine kleinliche Enge des Wesens; es bringt eine Verengung des Bewußtseins mit sich. Mit dieser Kontraktion des Bewußtseins kommt Begrenzung des Wissens, verkümmerte Unwissenheit, Einengung und Verminderung an Macht. Durch diese Verminderung tritt Unvermögen und Schwäche ein, **Spaltung** der Einheit und dadurch Disharmonie, Verlust an Sympathie, Liebe und Verstehen. Die Seligkeit des Wesens verkümmert und zer-

fällt; auf diesen Zerfall folgen Schmerz und Kummer. Um das Verlorene wiederzugewinnen, müssen wir aus der Welt des Ich ausbrechen. Es muß entweder in der Apersonalität verschwinden oder aber mit einem umfassenderen Ich verschmelzen. Das Ego muß in das größere kosmische Selbst, das jedes kleinere Selbst einschließt, oder in das transzendente Selbst eingehen, von dem auch das kosmische Selbst nur ein Abbild minderer Art ist.

Das kosmische Selbst ist jedoch in seinem Wesen und in unserer Erfahrung geistiger Art. Es darf nicht mit der kollektiven Existenz, mit irgendeiner Gruppenseele oder dem Leben und Körper einer menschlichen Gesellschaft oder selbst der ganzen Menschheit verwechselt werden. Die Unterordnung des Ich unter den Fortschritt und das Wohl der Menschheit ist in unserer Zeit zu einer vorherrschenden Idee im Denken und in der Ethik der Welt geworden. Das ist aber ein mentales und moralisches und kein geistiges Ideal. Dieser Fortschritt besteht nur in einer Reihe von ständigen mentalen, vitalen und physischen Umständen. Er hat keinen festen geistigen Inhalt und sichert der Seele des Menschen kein festes Fundament. Das Bewußtsein der kollektiven Menschheit ist nur eine größere zusammengefaßte Ausgabe oder eine Summe individueller Ichheiten. Da es aus derselben Substanz und Prägeform der Natur gebildet ist, trägt es in sich auch kein größeres Licht, kein ewiges Bewußtsein seines eigenen Sinnes und keine reinere Quelle des Friedens, der Freude und Erlösung. Es ist eigentlich noch gequälter, verwirrter und verfinstert, sicherlich aber unbestimmter, konfuser und nicht fortschrittlich. In dieser Beziehung ist das Individuum größer als die Masse. Man darf von ihm nicht verlangen, daß es seine mehr erleuchteten Möglichkeiten dieser dunkleren Wesenheit unterwirft. Wenn Licht, Friede, Befreiung und ein besserer Zustand unseres Daseins eintreten sollen, müssen sie aus einem Ursprung in die Seele herniederkommen, der umfassender ist als das individuelle, aber auch höher als das kollektive Ich. Altruismus, allgemeine Menschenliebe und Dienst an der Menschheit sind an sich mentale und moralische Ideale. Sie sind keine Gesetze des geistigen Lebens. Wenn in das geistige Ziel der Impuls eindringt, das persönliche Ich zu verleugnen, der Welt oder der Menschheit im weitesten Sinne zu dienen, rührt das nicht vom Ego und auch nicht vom kollektiven Empfinden der Menschheit her, sondern aus einem Bereich, der geheimer, tiefer und diesen beiden Egoformen gegenüber transzendent ist. Dieser Impuls hat seinen Grund in dem Gefühl, daß das Göttliche Wesen in allem existiert. Darum wirkt er nicht um des Ichs oder der Menschheit willen, sondern um des Höchsten Wesens willen und für Seine Absichten in der einzelnen Person, in einer Gruppe oder in den Menschen als Kollektiv. Diesen

transzendenten Ursprung sollen wir suchen und diesem umfassenderen Wesen und Bewußtsein dienen, dem gegenüber die Menschheit als solche und der individuelle Mensch nur untergeordnete Begriffe seines Seins sind.

Gewiß steht hinter dem pragmatischen Impuls eine Wahrheit, die von exklusiv einseitiger Spiritualität leicht mißachtet, bestritten oder geschmäleret wird. Deshalb muß die Erfüllung des Individuellen und des Universalen, weil sie Begriffe jenes höheren, umfassenderen Seins sind, einen wirklichen Ort in der höchsten Existenz haben. Hinter ihnen muß in der Weisheit und im Wissen des Höchsten Wesens eine erhabene Absicht und in der höchsten Seligkeit ein ewiger Klang wirksam sein. Sie können nicht vergeblich erschaffen worden sein und sind es auch nicht. Die Vervollkommnung und befriedigende Erfüllung der Menschheit kann ebenso wie die des einzelnen Menschen nur auf einer dauerhafteren, bisher noch nicht begriffenen Wahrheit und auf einer rechten Ordnung der Dinge sicher erzielt und gegründet werden. Da sie untergeordnete Begriffe einer größeren Existenz sind, können sie ihre eigene Vollkommenheit nur erlangen, wenn sie das, dessen Ausdrucksformen sie sind, wissen und besitzen. Der größte Dienst an der Menschheit und die sicherste Grundlage für ihren wahren Fortschritt, für ihr Glück und für ihre Vollkommenheit besteht darin, daß wir den Weg vorbereiten und finden, auf dem der Mensch, einzeln wie kollektiv, über das Ego hinauskommen und in seinem wahren Selbst leben kann. Dann ist er nicht mehr an Unwissenheit, Unvermögen, Disharmonie und Leiden gebunden. Wir sollten der ewigen Evolution der Natur dienen und nicht nur in der langsamen kollektiven Entwicklung gebunden leben. Dann können wir am besten und sichersten jenes evolutive, kollektive, altruistische Ziel erreichen, das unser modernes Denken und der Idealismus uns vor Augen gestellt haben. An sich ist das nur ein sekundäres Ziel. Unser wahres Ziel und die einzige Vollkommenheit, nach der wir streben müssen, ist, das Sein, das Bewußtsein und die Natur des Höchsten Wesens zu finden, zu erkennen und zu besitzen und so für das Göttliche zu leben.

Wer nach höchstem Wissen sucht, muß den Weg der geistigen Philosophien und Religionen und nicht den einer erdgebundenen materialistischen Lehre gehen, und zwar mit reicheren und umfassenderen geistigen Zielen. Wie weit soll er aber in der Ausschaltung des Ego gehen? Auf dem alten Weg des Wissens gelangen wir zur Ausschaltung des Ich-Sinnes, der sich an den Körper, an das Leben und an das Mental heftet und zu jedem dieser Teile sagt: „Das bin ich.“ Wir entledigen uns dabei, wie auf dem Weg des Wirkens, nicht nur des Ichs des Wirkenden, wir sehen den Herrn allein als den wahren Ursprung und die

Sanktion aller Werke und ebenso Seine ausführende Naturmacht oder auch Seine Höchste *shakti* als den einzigen Handelnden und Wirkenden. Wir werden dabei auch von jenem Ich-Sinn frei, der die Instrumente oder die Ausdrucksformen unseres Wesens irrtümlich für unser wahres Selbst und unseren Geist hält. Aber selbst wenn das alles getan ist, bleibt noch etwas übrig, nämlich ein Substrat all dessen, ein allgemeines Empfinden des gesonderten Ich. Dieses Substrat-Ego ist vage, undefinierbar und ungreifbar. Es hat keinen Hang zu etwas Besonderem, als sei das sein Ich (und es braucht das auch nicht). Es identifiziert sich nicht mit irgendetwas Kollektivem. Es ist gleichsam eine fundamentale Form oder Macht des Mentals, die das mentale Wesen dazu veranlaßt, sich als ein undefinierbares, aber doch begrenztes Wesen zu fühlen, das zwar nicht das Mental, das Leben oder der Körper selbst ist, unter dem aber deren Aktivitäten in der Natur vor sich gehen. Die anderen Äußerungen des Ego waren eine qualifizierte Ich-Idee und ein Ego-Sinn, die ihre Kraft aus dem Spiel der *prakriti* bezogen haben. Dieses hier ist jedoch die reine fundamentale Ich-Macht, die sich nur auf das Bewußtsein des mentalen *purusha* stützt. Da sie aber oberhalb oder hinter dem Kräftespiel und nicht in ihm zu sein scheint und nicht sagt: „Ich bin das Mental, das Vital oder der Körper“, sondern: „Ich bin ein Wesen, von dem die Aktion des Mentals, des Vitals und des Körpers abhängig ist“, meinen viele, sie seien nun befreit, und halten irrtümlich dieses ungreifbare Ego für den Einen, das Höchste Wesen, für den wahren *purusha* oder mindestens für die wahre Person in ihrem Innern. So verwechseln sie das Undefinierbare mit dem Unendlichen. Solange dieser fundamentale Ego-Sinn verbleibt, gibt es keine absolute Befreiung. Selbst wenn das egoistische Leben an Kraft und Intensität verliert, kann es sehr wohl mit dieser Stütze und Hilfe fort dauern. Wenn dann ein Irrtum bei der Identifikation eintritt, kann das ichhafte Leben unter diesem Vorwand wieder verstärkte Intensität und Kraft gewinnen. Selbst wenn es nicht zu diesem Irrtum kommt, mag das ichhafte Leben zwar umfassender, reiner und flexibler sein. Die Befreiung mag leichter erreichbar und der Vollkommenheit näher erscheinen; doch das ist keine definitive Befreiung vom Ego. Es ist zwingend nötig, daß wir weiter gehen und uns auch von diesem undefinierbaren, aber fundamentalen Ich-Empfinden befreien, um zum *purusha* zurückzukehren, auf den es sich stützt und von dem es ein Schatten ist. Der Schatten muß verschwinden. Durch sein Verschwinden soll er die ungetrübte Substanz des Geistes offenbaren.

Diese Substanz ist das Selbst des Menschen, im europäischen Denken *Monade*, in der Indischen Philosophie *jiva* oder *jivatman* genannt:

die lebendige Wesenseinheit, das Selbst der lebendigen Kreatur. Dieser *jiva* ist nicht der mentale Ich-Sinn, der durch die Wirkensweisen der *Natur für* ihren vorübergehenden Zweck konstruiert wurde. Er ist durch keine Bindung so eingeschränkt, wie das mentale, das vitale und das physische Wesen durch seine Gewohnheiten, Gesetze und Prozesse der Natur gebunden ist. Der *jiva* ist Geist und Selbst; er ist der Natur überlegen. Es ist wahr, daß er ihren Aktivitäten zustimmt, ihre Stimmungen reflektiert und das dreifache Medium von Mental, Leben und Körper stützt, durch das die Natur diese auf das Bewußtsein der Seele projiziert. Er ist an sich eine lebendige Reflexion, eine Seelen-Form oder eine Selbstschöpfung des Geistes; er ist universal und transzendent. Der Eine Geist, der einige Erscheinungsarten seines Wesens in der Welt und in der Seele widerspiegelt, ist im *jiva* vervielfältigt. Jener Geist ist das wahre Selbst unseres Selbst, der Eine und Höchste, der Erhabene, den wir zu realisieren haben, und das unendliche Sein, in das wir eingehen sollen. Soweit sich die Lehrer des Yoga einig sind, stimmen sie darin überein, daß dieses das erhabenste Ziel des Wissens, des Wirkens und der Hingabe ist. Alle sind sich darüber einig, daß sich der *jiva*, wollen wir dieses erlangen, vom Ego-Sinn befreien muß, der der niederen Natur, der *maya*, angehört. An diesem Punkt trennen sie sich voneinander, und jeder geht seinen Weg. Der Monist schreitet fest auf dem Pfad eines exklusiven Wissens und setzt uns das Ideal völliger Rückkehr des *jiva* in den Erhabenen, so daß er sich in Ihn verliert, versenkt oder in ihm untergeht. Der Duaiist oder der partielle Monist bevorzugt den Pfad der Hingabe und weist uns an, das niedere Ich und das materielle Leben abzuschütteln. Als höchste Bestimmung des menschlichen Geistes sollen wir nicht die Selbstvemichtung (wie der Buddhist), nicht das völlige Versinken des Selbst (wie der *Advaitin*) und nicht das Aufgezehrtwerden der Vielen durch den Einen sehen, sondern eine ewige Existenz, die ganz im Denken an den Erhabenen, in der Liebe zu dem Einen und in der Freude an dem All-Liebenden lebt.

Für den Jünger des Integralen Yoga kann es hier kein Zögern geben. Da er das Wissen sucht, muß er nach einem integralen Wissen forschen und nicht nur nach einer halben und attraktiven oder einer zu hoch gesteckten und exklusiven Erkenntnis. Sein Geist muß sich zu den höchsten Höhen erheben, aber auch die fernsten, alles umfassenden Weiten umkreisen und sich bis dorthin ausbreiten. Er darf sich an keine starre Struktur eines metaphysischen Denkens binden. Vielmehr muß er frei dafür sein, alle Erfahrungen der Seele aufzunehmen und in sich zu bewahren, die höchsten und die größten, alle in ihrer Fülle und Vielzahl. Wenn das absolute Einswerden der Seele mit dem Trans-

zendenten, der über alles Individuelle und Universale hinausragt, die höchste Höhe der geistigen Erfahrung und der steilste Gipfel aller Realisation ist, so ist der weiteste Ausblick dieser Einheit die Entdeckung, daß jener wirklich Transzendente der Ursprung, die Stütze, der alles in sich enthaltende, es von innen her gestaltende und konstituierende Geist und die Substanz der sich offenbarenden Mächte göttlichen Wesens und göttlicher Natur ist. Auf welchem Weg der Suchende auch immer dorthin gelangt, das muß für ihn das Ziel sein. Auch der Yoga des Handelns kommt nicht zu seiner Erfüllung und wird nicht absolut vollkommen, wenn der Suchende nicht dieses wesenhafte und integrale Einssein mit dem Erhabenen gefühlt hat und in ihm lebt. In seinem höchsten, innersten und weitesten Wesen und Bewußtsein, im Wirken, in seinem Willen, seiner Macht des Handelns, seinem Mental, Körper und Leben muß er mit dem Willen der Gottheit eingeworden sein. Andernfalls wird er nur von der Illusion befreit, er sei individuell der Wirkende, aber nicht erlöst von der Illusion, er sei ein gesondertes Wesen und ein besonderes Werkzeug. Er arbeitet dann zwar als Diener und Instrument des Höchsten Wesens. Jedoch ist die Krönung seiner Mühe und deren vollkommene Grundlage oder ihr Motiv das Einssein mit dem, dem er dient und den er zur Erfüllung bringt. Auch der Yoga der Hingabe ist erst dann vollkommen, wenn der Liebende und der Geliebte eins geworden sind und in der Verzückung göttlicher Einheit der Unterschied aufgehoben ist. In dem Mysterium dieses Einswerdens gibt es das alleinige Sein des Geliebten und doch kein Ausgelöscht- oder Aufgezehrtwerden des Liebenden. Der Pfad des Wissens ist ausdrücklich auf das höchste Einssein ausgerichtet. Die Berufung zu einem absoluten Einswerden ist sein Impuls. Die Erfahrung davon ist sein Magnet. Aber gerade dieses wahre höchste Geeintsein nimmt als Feld seiner Manifestation in ihm die äußerste kosmische Weite an. Wir kommen, wenn wir dem Gebot gehorchen, uns allmählich aus dem praktischen Egoismus unserer dreifachen Natur und aus ihrem fundamentalen Ich-Sinn zurückziehen, zur Realisation des Geistes, des Selbst, des Herrn dieser individuellen menschlichen Manifestation. Unser Wissen wäre aber nicht integral, wenn wir nicht dieses Selbst im Individuum zur Einung mit dem kosmischen Geist bringen und nicht die größere Wirklichkeit beider oberhalb davon in einer unnennbaren aber nicht unwißbaren Transzendenz finden würden. Jener *jiva*, der im Besitz seiner selbst ist, muß sich in das Wesen der Gottheit hinein-geben. Das Selbst des Menschen muß geeint werden mit dem Selbst aller. Das Selbst des endlichen Individuums muß sich in das grenzenlose Endliche ergießen, und wir müssen über jenen kosmischen Geist in das transzendente Unendliche hinüberkommen.

Das können wir nur vollbringen, wenn wir kompromißlos den Ego-Sinn an seiner eigentlichen Basis und Quelle ausmerzen. Auf dem Pfad des Wissens versuchen wir die Beseitigung nach der negativen Seite hin dadurch, daß wir die Wirklichkeit des Ego verneinen. Nach der positiven Seite fixieren wir unser Denken beständig auf die Idee des Einen und Unendlichen an sich oder auf den Einen und Unendlichen überall. Wenn wir das beharrlich tun, **verändern** wir schließlich unsere mentale Anschauung über uns selbst und über die ganze Welt. Das führt zunächst zu einer Art mentaler Realisation. Danach vertieft sich stufenweise oder vielleicht rasch und zwingend, beinahe schon zu Beginn, die mentale Realisation zur geistigen Erfahrung, zur Realisation in der eigentlichen Substanz unseres Wesens. Immer häufiger erleben wir Zustände von etwas undefinierbarem und unbegrenzbarem, einen Frieden, ein Schweigen, eine Freude, eine unaussprechliche Seligkeit, das Empfinden einer absoluten apersonalen Macht, ein reines Sein, ein reines Bewußtsein, eine alles durchdringende Gegenwart. Das Ego besteht an sich oder in seinen gewohnten Bewegungen noch weiter. Aber der Friede des Einen wird immer mehr zu etwas Gewohnheitsmäßigem, während die anderen Regungen gebrochen, völlig aufgelöst und immer mehr abgewiesen werden, bis sie in ihrer Intensität schwach und kraftlos oder in ihrer Aktion mechanisch sind. Schließlich kommt es dazu, daß wir unser ganzes Bewußtsein in das Wesen des Erhabenen hineingeben. Wenn am Anfang die ruhelose Verwirrung und das verdunkelnde Unreine unserer äußeren Natur noch aktiv sind, während der mentale, vitale und physische Ego-Sinn noch machtvoll ist, finden wir vielleicht diese neue mentale Anschauung und diese Erfahrungen als äußerst schwierig. Sobald jedoch dieser dreifache Egoismus entmutigt wird oder seinem Ende nahe ist und die Instrumente des Geistes zurechtgebracht und in einem völlig reinen, schwelgenden, erhellten und ausgeweiteten Bewußtsein geläutert sind, spiegeln sich Reinheit, Unendlichkeit und Ruhe des Einen in uns wider wie der Himmel in einem stillen See. Ein Zusammentreffen oder Hereinnehmen des reflektierten Bewußtseins durch das, was es reflektiert, wird immer dringlicher und leichter möglich. So wird die atmosphärische Kluft zwischen jener unbeweglichen ätherischen, ungeheuren apersonalen Weite und diesem vorher so aufgerührten Wirbel oder dem engen Strom des personalen Daseins immer mehr überbrückt oder beseitigt. Jenes geeinte Bewußtsein ist nun keine mühselig zu erringende Unwahrscheinlichkeit mehr, sondern mag sogar zu einer häufigen Erfahrung, wenn auch noch nicht zu einem andauernden Zustand werden. Aber selbst bevor völlige Läuterung eingetreten ist, kann der *jīva*, wenn die Fesseln des egoistischen Herzens und Mentals schon genügend durchgescheuert und ge-

lockert sind, durch ein plötzliches Zerreißen der Hauptbindungen frei werden, wie ein Vogel In die weiten Räume emporsteigt oder wie ein breiter Strom sich als entfesselte Flut in den Einen und Unendlichen ergießt. Zunächst erfahren wir dabei das plötzliche Empfinden eines kosmischen Bewußtseins, als ob wir uns in das Universale hineinstürzen. Von dieser Universalität aus ist unsere Aspiration nach dem Transzendenten dann umso leichter. Es ist, als ob die Wände, die unser bewußtes Wesen einschlossen, zurückgeschoben oder zerbrochen würden und einstürzten. Wir verlieren alles Empfinden unserer Individualität und Personalität. Wir haben unsere Position nicht mehr in Raum und Zeit. Wir unterstehen nicht mehr der Aktion oder dem Gesetz der Natur. Da gibt es kein Ego mehr, keine Person, die definiert oder definierbar wäre. Da ist nur Bewußtsein, nur Dasein, nur Friede und Seligkeit. So wird man zur Unsterblichkeit, zur Ewigkeit, zur Unendlichkeit. Was noch von der personalen Seele übrig blieb, ist eine einzige Hymne des Friedens, der Freiheit und Seligkeit, die irgendwo im Ewigen erklingt.

Kommt es im mentalen Wesen nur zu einer ungenügenden Läuterung, so zeigt sich die Befreiung zuerst nur partiell und vorübergehend. Der *jiva* scheint dann wieder in das ichhafte Leben hinabzusteigen, und das höhere Bewußtsein scheint sich von ihm zurückzuziehen. In Wirklichkeit schiebt sich eine Wolke oder ein Vorhang zwischen die niedere Natur und das höhere Bewußtsein, und *prakriti* nimmt eine Zeitlang ihre alte Gewohnheit auf, unter Druck zu arbeiten, jedoch nicht immer in dem Wissen oder der Erinnerung an jene hohe Erfahrung. Was dann wirkt, ist ein Gespenst des alten Ego, das eine mechanische Wiederholung der alten Gewohnheiten auf den Überresten von Verwirrung und Unreinheit unterstützt, die noch im System belassen blieben. Diese Wolke wirkt ein und verschwindet wieder, und der Rhythmus des Auf- und Absteigens wiederholt sich, bis die Unreinheit herausgearbeitet worden ist. Diese Periode der Veränderungen mag im Integralen Yoga lang sein, denn es ist die Vervollkommnung des Systems gefordert. Es soll zu allen Zeiten, unter allen Bedingungen und Umständen, im Handeln und Nichthandeln in der Lage sein, das Bewußtsein der höchsten Wahrheit wirksam werden zu lassen und daraus zu leben. Es genügt auch nicht, daß der Sadhaka die höchste Realisation nur im Trancezustand des *samadhi* oder in bewegungsloser Ruhe erfährt. Er soll vielmehr im Zustand der Trance und des Wachseins, in der passiven Reflexion und in der Energie des Handelns fähig sein, im ständigen *samadhi* des auf festem Fundament gegründeten *brahman*-Bewußtseins zu verharren (*Gita*). Sobald unser bewußtes Wesen genügend geläutert und klar geworden ist, erlangt es im höheren Bewußtsein

einen festen Stand. Dann lebt der apersonal gewordene *jiva*, geeint mit dem Universalen oder ganz aufgenommen in das Transzendente, in seinem hohen Bereich und schaut von oben her unbeschwert auf alle Reste der alten Wirkungsweise der Natur herab, die das System vielleicht noch heimsuchen. (Anmerkung: *Udasina* bedeutet eigentlich „unbewegt auf seinem Sitz in der Höhe“. Es ist das Wort für „geistige Neutralität oder Gleichmut“ und ist die von aller Bindung befreite Seele, wenn sie vom höchsten Wissen berührt worden ist). Der *jiva* kann durch das Wirken der drei *guna* der *prakriti* in seinem niederen Wesen nicht bewegt und auch nicht durch die Angriffe von Kummer und Leiden von seinem hohen Stand herabgezogen werden. Wenn schließlich kein Vorhang mehr dazwischen ist, stillt die Macht des höheren Friedens die niedere Erregtheit und Bewegtheit. Dann tritt ein tief gegründetes Schweigen ein, in dem die Seele in allen Bereichen über und unter ihr souverän von sich Besitz **ergreifen kann**.

Einen solchen Besitz erstrebt der traditionelle Yoga des Wissens nicht. Er trachtet vielmehr danach, allem, was im Bereich darüber, darunter und im All ist, in das undefinierbare Absolute zu entkommen. Was auch immer das Ziel des Pfades des Wissens sein mag, er muß zu einem ersten Resultat, zur absoluten Stille führen. Ohne daß die alte Aktivität der Natur in uns völlig zur Ruhe gebracht wird, ist es schwierig, wenn nicht gar unmöglich, einen wahren Seelen-Status oder eine göttliche Aktivität zu begründen. Unsere Natur wirkt auf der Basis von Verwirrung und ruhelosem Zwang zur Aktivität. Das Höchste Wesen dagegen handelt frei aus unergründlicher Stille. Wir müssen uns in diesen Abgrund der Ruhe versenken und in ihm aufgehen, wenn wir die Gewalt der niederen Natur über die Seele zunichte machen wollen. Darum steigt der universal gewordene *jiva* zuerst in das Schweigen empor. Er wird umfassend weit, ruhig und frei von *jeder* Aktivität. Der *jiva* nimmt zwar jede Aktion, ob von **Seiten** des Körpers und der Organe oder sonst ein Wirken, wahr, doch nimmt er daran nicht teil, bevollmächtigt sie in keiner Weise und verbindet sich nicht damit. Zwar findet Aktion statt, es gibt aber keinen persönlichen Akteur, keine Gebundenheit daran und keine Verantwortung. Wenn eine persönliche Aktion nötig wird, muß der *jiva* zwar das behalten oder wiedergewinnen, was die äußere Form des Ego genannt wurde, nämlich das mentale Abbild eines „Ich“, das der Wissende, der Ergebene, der Diener oder das Instrument ist. Das ist jedoch nur ein Abbild, keine Wirklichkeit. Selbst wenn dieses nicht vorhanden ist, kann die Aktion doch durch die reine fortwirkende Kraft der *prakriti* ohne einen persönlichen Akteur fort-dauern, ja ohne Empfinden, es gebe einen Handelnden. Das Selbst, in das der *jiva* sein Wesen versenkt hat, ist die aktionslose unergründ-

liche Stille. Der Pfad des Wirkens führt hin zur Realisation des Herrn. Aber auch hier wird der *Herr* noch nicht erkannt. Hier sind nur das schweigende Selbst und die *prakriti*, die ihre Werke ausführt, aber, wie es zunächst scheint, nicht mit wirklich lebenden Wesen, sondern mit Namen und Gestalten, die im Selbst existieren, die das Selbst aber nicht als real anerkennt. Die Seele kann noch über diese Realisation hinausgehen. Sie kann sich entweder zum *brahman* jenseits von jeder Idee eines Selbst erheben in eine Leere von allem, was sich hier befindet. Das ist eine Leere von unaussprechlichem Frieden und ein Erlöschen von allem, sogar des *sat*, jenes Seienden, das der apersonale Grund der individuellen und universalen Personalität ist. Oder sie kann sich vereinen mit Ihm als Jenem Unnennbaren, von dem nichts gesagt werden kann. Denn das Universum und alles, was ist, existiert nicht einmal In Jenem. Es erscheint dem Mental nur als ein Traum, der noch substanzloser ist, als man je einen Traum erfahren oder sich vorstellen kann, so daß selbst das Wort Traum als zu positiv erscheint, um seine völlige Unwirklichkeit auszudrücken. Diese Erfahrungen sind die Grundlage für jenen hochfliegenden Illusionismus, der das Mental des Menschen fest in seiner Gewalt hält, wenn es sich über alle seine Grenzen emporschwingen will.

Doch diese Vorstellungen von Traum und Illusion sind einfach die Ergebnisse unseres immer noch existierenden Mentalwesens in seinem neuen höheren Zustand im *jiva*, von wo es den Anspruch zurückweist, der von seinen alten mentalen Gedankenverbindungen und seiner früheren Anschauung über Leben und Existenz erhoben wird. In Wirklichkeit handelt die *prakriti* nicht für sich oder aus ihrer eigenen Motivierung. Vielmehr hat sie das Selbst als ihren Herrn. Aus diesem Schweigen quillt alles Handeln hervor. Die offenbare Leere entbindet gleichsam allen unendlichen Reichtum an Erfahrungen wie in eine Bewegung hinein. Der Sadhaka des Integralen Yoga muß durch den Prozeß, den wir später beschreiben werden, zu dieser Realisation gelangen. Was wird die Position des *jiva* sein, wenn er so wieder das Universum in seinen Griff nimmt, wenn er nicht mehr sich selbst in der Welt, sondern den Kosmos in sich selbst schaut? Was wird in seinem neuen Bewußtsein die Rolle des Ich-Empfindens ausfüllen? Es wird kein Ego-Sinn mehr da sein, selbst wenn für die Zwecke des Spiels des universalen Bewußtseins in einem individuellen Mental oder in einer individuellen Struktur eine gewisse Individualisierung stattfindet. Aus diesem Grunde wird dieses alles für ihn in wachem Gedanken nur der Eine sein. Jede Person oder jeder *purusha* wird für ihn der Eine in vielen Gestalten oder vielmehr in vielen Aspekten und Zuständlichkeiten sein: *brahman* wirkt auf *brahman* ein, und ein einziger *nara-narayana* ist überall. (Anmer-

kung: Das Göttliche Wesen, *narayana*, macht sich selbst eins mit der Menschheit, so wie das menschliche Wesen, *nara*, eins wird mit dem Göttlichen Wesen). In diesem umfassenderen Spiel des Höchsten Wesens ist auch die Freude der Beziehungen einer göttlichen Liebe ebenso möglich, ohne daß wir in den Ego-Sinn hinabsinken, wie der erhabene Zustand einer menschlichen Liebe gleicherweise beschrieben wird als Geeintsein einer Seele in zwei Körpern. Der Ego-Sinn ist für das Welten-Spiel, in dem er so aktiv ist und die Wahrheit der Dinge so verfälscht, nicht unentbehrlich. Die Wahrheit ist, daß das Eine ständig auf sich einwirkt, mit sich spielt, unendlich ist in seiner Einheit und unendlich in seiner Vielfalt. Wenn sich das individualisierte Bewußtsein zu dieser Wahrheit des kosmischen Spiels erhebt und in ihr lebt, verbleibt der *jiva*, selbst in voller Aktivität und auch als Besitzer des niederen Wesens, doch geeint mit dem Herrn. Dann gibt es keine Gebundenheit und keine Selbsttäuschung. Er hält das Selbst In seinem Besitz und ist vom Ego erlöst.

10. Die Verwirklichung des Kosmischen Selbst

Treten wir aus Mental, Vital, Körper und allem anderen, was nicht unser ewiges Wesen ist, zurück, dann ist es unser erstes dringendes Ziel, von der falschen Ich-Idee frei zu werden, durch die wir uns mit dem niederen Dasein identifizieren und nur unser sichtbares Wesen als vergängliche oder veränderliche Geschöpfe in einer vergänglichen, ständig sich wandelnden Welt realisieren können. Wir sollen wissen, daß wir das Selbst, der Geist, das Ewige sind. Wir sollen bewußt in unserem wahren Wesen existieren. Das muß unser vordringlicher, wenn nicht der erste, alles umfassende Gedanke und unser Bemühen auf dem Pfad des Wissens sein. Sobald wir das ewige Selbst, das wir sind, realisiert haben und unabänderlich zu diesem Selbst geworden sind, steht ein zweites Ziel vor uns: wir müssen die wahre Beziehung zwischen diesem ewigen Selbst, das wir sind, und dem veränderlichen Dasein in der sich wandelnden Welt herstellen, die wir bisher fälschlich für unser wahres Wesen und für unseren einzig möglichen Status gehalten haben.

Damit hier eine reale Beziehung **Zustandekommen** kann, muß es eine Beziehung zwischen zwei Wirklichkeiten sein. Früher hatten wir angenommen, das ewige Selbst sei ein ganz ferner Begriff, weit weg von unserer weltlichen Existenz, vielleicht sogar eine Illusion oder eine Unwirklichkeit. Wir konnten uns selbst in der Natur der Dinge nur als dieses Mental, dieses Leben und diesen Körper begreifen, die sich in der Aufeinanderfolge der Zeit dauernd verändern und immer in Bewegung sind. Sobald wir aber aus unserem Eingeengtsein in diesen niederen Status frei werden, kann es geschehen, daß wir in ebenso irriger Weise die andere Seite der Beziehung zwischen Selbst und Welt betonen. Dann neigen wir dazu, die Ewigkeit, die wir in immer **stärkerem** Maße sind oder in der wir leben, als die einzige Wirklichkeit anzusehen. Dann schauen wir immer mehr von ihr aus auf die Welt und den Menschen als auf eine in die Ferne gerückte Illusion und Unwirklichkeit herab, einen Status, der unserer neuen Existenzgrundlage völlig entgegengesetzt ist und in dem wir nicht länger mit unserem Bewußtsein verwurzelt sind. Wir sind dann aus dem früheren Zustand gehoben und umgestaltet worden. Es scheint uns nun, wir hätten zu ihm kein Verbindungsglied mehr. Das tritt mit Wahrscheinlichkeit dann ein, wenn wir bei unserer Abkehr aus der niederen dreifachen Natur unsere Entdeckung des Selbst nicht nur zu unserem ersten, sondern zu unserem

einzigem und alles andere absorbierenden Ziel gemacht haben. Dann schießen wir ziemlich sicher aus dem reinen Mental sofort empor in den reinen Geist, ohne daß wir die Zwischenstufen zwischen der mittleren Höhe und jenem geistigen Gipfel betreten. Wir neigen dann dazu, unser Bewußtsein auf das tiefe Empfinden festzulegen, es bestehe ein Abgrund zwischen beiden, den wir nicht überbrücken können, ohne einen schmerzlichen Absturz zu erleiden.

Das Selbst und die Welt stehen jedoch von Ewigkeit her in enger Beziehung miteinander. Zwischen ihnen gibt es eine Verbindung und keinen Abgrund, den man überspringen müßte. Geist und materielle Existenz sind die höchste und die niederste Sprosse auf der Leiter eines fest geordneten Fortschrittes. Darum muß zwischen beiden eine reale Beziehung und das Prinzip eines Zusammenhanges bestehen, durch den das ewige *brahman* zugleich reiner Geist und reines Selbst sein und doch in sich das Universum seiner selbst enthalten kann. Die Seele, die mit dem Ewigen geeint ist oder mit ihm in Gemeinschaft steht, muß eine ebenso ausgewogene Haltung göttlicher Beziehung anstelle unserer jetzigen unwissenden Weltversunkenheit einnehmen können. Dieses Prinzip des Verbundenseins ist die ewige Einheit zwischen dem Selbst und allem, was existiert. Zu dieser ewigen Gemeinschaft soll die befreite Seele ebenso fähig werden, wie das immer freie, ungebundene Höchste Wesen dazu fähig ist. Diese Verbundenheit sollten wir mit der reinen Existenz im Selbst realisieren, nach der wir zuerst streben müssen. Um aber integral das Selbst besitzen zu können, sollen wir nicht nur mit dem Selbst, mit Gott, sondern mit allen existierenden Wesen geeint sein. Wir müssen die Welt unseres manifestierten Daseins, die von den Mitgeschöpfen bevölkert ist, in die richtige und ausgewogene Beziehung zur ewigen Wahrheit hineinnehmen. Wir hatten uns deshalb aus ihr zurückgezogen, weil wir in einer falschen Beziehung und in einem falschen Verhältnis zu ihnen standen, das in der Zeit durch das Prinzip eines zerteilten Bewußtseins mit Gegensätzen, Zwiespältigkeiten und Dualitäten geschaffen worden war. Wir sollen nun alle Dinge und Wesen in unser neues Bewußtsein hineinnehmen, jedoch so, daß es mit allen geeint und von ihnen nicht durch eine ichhafte Individualität getrennt ist.

Mit anderen Worten: wir sollen neben dem Bewußtsein des transzendenten Selbst, das rein, selbst-seiend und frei von Zeit und Raum ist, kosmisches Bewußtsein erwerben und werden. Wir sollen unser Wesen mit dem Unendlichen identifizieren, der sich zu Fundament und Behältnis der Welten gemacht hat und in allem wohnt, was existiert. Das ist die Realisation, die die alten Weisen des *Veda* wie folgt nannten: das Sehen alles Existierenden im Selbst und des Selbst in allem, was exi-

stiert. Weiter sprechen sie von der krönenden Realisation des Menschen, in dem sich das ursprüngliche Wunder des Daseins wiederholt hat. Indem er sein Selbst ist, wurde er zu allen diesen existierenden Wesen, die zu den Welten des Werdens gehören (*Isha Upanishad*). In diesen drei Begriffen wird das Ganze der wirklichen Beziehung zwischen dem Selbst und der Welt grundlegend zum Ausdruck gebracht. Mit ihr sollen wir die falsche Beziehung ersetzen, die durch das einschränkende Ego geschaffen wurde. Das ist die neue Schau und das Empfinden des unendlichen Seins, die wir erwerben müssen. Das ist das von uns zu schaffende Fundament jener Einheit mit allem.

Unser wahres Selbst ist nicht das individuelle mentale Wesen. Dieses ist nur eine Figur, eine äußere Erscheinung. Unser wahres Selbst ist kosmisch und unendlich. Es ist eins mit dem gesamten Dasein und wohnt in allen Wesen. Das Selbst im Hintergrund unseres Mentals, Lebens und Körpers ist dasselbe wie das Selbst hinter dem Mental, dem Leben und Körper all unserer Mit-Wesen. Wenn wir dieses Selbst in unseren Besitz bekommen, werden wir in natürlicher Weise, wenn wir wieder unsern Blick auf jene richten, geneigt sein, mit ihnen in der gemeinsamen Grundlage unseres Bewußtseins eins zu werden. Es ist wahr, daß das Mental gegen jede solche Identifikation Widerstand leistet. Wenn wir es in seinen alten Gewohnheiten und Wirkensweisen beharren lassen, wird es sich um so mehr darum bemühen, wieder den Vorhang der Dissonanzen vor unserer neuen Realisation und vor unserem Besitz des Selbst herunterzulassen, statt daß es sich zu dieser wahren, ewigen Schau der Dinge umformt und ihr unterordnet. Ganz am Anfang werden wir jedoch, wenn wir in richtiger Weise auf dem Pfad des Yoga fortgeschritten sind, durch ein geläutertes Mental und Herz das Selbst erlangt haben. Geläutert ist ein Mental dann, wenn es aus eigenem Bedürfnis dem Wissen gegenüber empfänglich und offen ist. Wir können ferner das Mental, trotz seiner Tendenz, abzugrenzen und zu zertrennen, belehren, im Rhythmus der einenden Wahrheit zu denken, statt in dem der gebrochenen Begriffe abgrenzender äußerer Erscheinung. Wir sollen es durch Meditation und Konzentration daran gewöhnen, nicht länger die Dinge und Wesen als abgesondert, in sich selbst existierend, zu denken, sondern sich dem Einen, der überall ist, zu erschließen und alle Dinge als den Einen zu empfinden. Wenn wir bisher davon sprachen, es sei zum Erreichen des Wissens vor allem notwendig, daß sich *īva* zurückzieht (so als ob wir das allein und an sich praktizieren sollten), so ist es doch tatsächlich für den Sadhaka des Integralen Yoga besser, die beiden Bewegungen miteinander zu vereinen. Durch die eine wird er das Selbst in seinem Innern finden. Durch die andere wird er dieses Selbst in allem entdecken, was uns

jetzt noch außerhalb von uns zu sein scheint. Es ist in der Tat möglich, daß er auch mit der letzteren Bewegung beginnt, so daß er alle Dinge in diesem sichtbaren und sinnlich wahrnehmbaren Dasein als Gott oder *brahman* oder als den *virat purusha* (den kosmischen, universalen Geist) realisiert, um dann über das alles hinaus zu dem weiterzugehen, was hinter dem *virat* ist. Diese Methode führt aber zu Unzuträglichkeiten. Darum ist es besser, er kombiniert, wenn sich das ermöglichen läßt, beide Bewegungen miteinander.

Die Realisation, daß alle Dinge Gott oder *brahman* sind, hat (wie wir gesehen haben) drei Aspekte, aus denen wir leicht drei aufeinander folgende Stufen der Erfahrung machen können. Zuerst ist da das Selbst, in dem alle Wesen ihr Dasein haben. Der Geist, das Göttliche Wesen, hat sich als unendliches, selbstursprüngliches Sein manifestiert, das selbstexistent, rein, der Zeit und dem Raum nicht untergeordnet ist, das vielmehr Zeit und Raum als Ausgestaltungen seines Bewußtseins trägt und erhält. Dieser Geist ist mehr als alle Dinge und enthält sie in diesem aus seinem Selbst ausgebreiteten Sein und Bewußtsein. Er ist durch nichts von dem, was er erschafft, in sich enthält oder wozu er wird, gebunden. Vielmehr ist er frei, unendlich und all-selig. Er schließt nach dem alten Gleichnis das alles so in sich ein, wie der unendliche Äther alle Objekte in sich enthält. Dieser Vergleich des *brahman* mit dem Äther, *akasa*, kann sicher für den Sadhaka von großem praktischen Nutzen sein, wenn es für ihn schwierig ist, über etwas zu meditieren, das ihm zuerst als eine nur abstrakte, unbegreifliche Idee erscheint. Er kann durch das Gleichnis des Äthers (nicht eines physischen sondern eines alles in sich enthaltenden und umfassenden Äthers, eines ungeheuren Seins, Bewußtseins und des *ananda*) diese erhabene Existenz mit dem Mental schauen, mit seinem mentalen Wesen erfühlen und sich dann mit ihr in Einheit mit dem Selbst In seinem Innern zu identifizieren suchen. Durch eine solche Meditation kann das Mental in den günstigen Zustand einer Aufnahmebereitschaft gebracht werden, in dem die supramentale Schau, sobald der Vorhang zerrissen oder zurückgezogen ist, das mentale Wesen überfluten und unsere Anschauung umwandeln kann. Wenn diese Verwandlung unseres Schauens immer machtvoller und dauerhafter wird und schließlich unser ganzes Bewußtsein in Besitz nimmt, wird darüber hinaus eine Umwandlung unseres Werdeprozesses eintreten, so daß wir zu dem werden, was wir schauen. Wir werden dann in unserem Bewußtsein des Selbst nicht so sehr kosmisch, als vielmehr ultra-kosmisch und unendlich sein. Das Mental, das Leben und der Körper werden nur Vorgänge und Abläufe innerhalb dieser Unendlichkeit sein, zu der wir geworden sind. Wir werden dann sehen, daß alles, was existiert, nicht „Welt“

sondern einfach diese Unendlichkeit des Geistes ist, in der sich die mächtigen kosmischen Harmonien seines Ebenbildes als ein selbstbewußtes Werden bewegen.

Was wird dann aus allen diesen Formen und Existenzen, welche die kosmische Harmonie bilden? Sollen sie für uns nur Gleichnisse, leerer Name und leere Form ohne eine ihre Form ausfüllende Wirklichkeit sein? Sollen sie, die vorher für unser mentales Schauen so großartig, machtvoll und schön erschienen, zu ärmlichen wertlosen Dingen werden, die wir zurückweisen und für wertlos halten? Nein, so ist es nicht. Zwar könnte das das erste natürliche Ergebnis davon sein, daß wir so sehr von der Unendlichkeit des alles in sich enthaltenden Selbst absorbiert werden, daß die Unendlichkeit, die es enthält, für uns ausgeschaltet ist. Diese Formen und Existenzen sind aber nicht inhaltslos. Sie sind kein unwirklicher Name und keine Form, die nur in der Phantasie eines kosmischen Mentals existieren. Sie sind vielmehr, wie wir gesagt haben, in ihrer Wirklichkeit die selbstbewußten Werdeformen des Selbst. Das heißt aber: das Selbst wohnt in ihnen allen ebenso wie in uns. Es ist ihrer bewußt und lenkt ihren Ablauf. Es ist in seiner Wohnstätte voll seliger Freude und umfängt mit seiner Liebe alles, wozu es wird. So wie der Äther das Gefäß in sich enthält und auch in ihm enthalten ist, so enthält dieses Selbst alles, was existiert, in sich und bewohnt alles, und zwar nicht im physischen sondern im geistigen Sinne: Das Selbst ist ihre Wirklichkeit. Wir sollen diesen alles bewohnenden Zustand des Selbst realisieren. Wir sollen in unserem Bewußtsein das Selbst in allen Existenzen schauen und es selbst werden. Wir sollen allen eiteln Widerstand des Intellekts und die mentalen Gedankenreihen darüber von uns wegschieben und wissen: Das Höchste Wesen, Gott, wohnt in allen diesen Werdeformen und ist ihr wahres Selbst und ihr bewußter Geist. Das sollen wir aber nicht nur intellektuell, vielmehr durch Selbst-Erfahrung wissen, die alle Gewohnheiten des mentalen Bewußtseins in ihre göttliche Prägeform hineingießen soll.

Dieses Selbst, das wir sind, soll schließlich für unser Selbst-Bewußtsein völlig geeint werden mit allen Existenzen, auch wenn es über sie weit hinausreicht. Wir sollen dieses Selbst nicht nur als das erkennen, das alles in sich enthält und allem innewohnt, sondern als das, was alles ist, und zwar nicht nur als existierender Geist, sondern auch als Name und Form, als deren Bewegung, als der Herr aller Abläufe, der Herr des Mentals, des Vitals und des Körpers. Wenn wir endlich zu dieser Realisation gekommen sind, werden wir in der richtig ausgewogenen Haltung und Schau der Wahrheit all das wieder annehmen, von dem wir uns in der ersten Regung der Scheu und des Fluchtgedan-

kens zurückgezogen hatten. Das individuelle Mental, das Leben und der Körper, aus denen wir zurückwichen, als seien sie nicht unser wahres Wesen, werden wir als eine wahre Werdeform des Selbst wieder annehmen, doch nicht mehr in individueller Enge. Das Mental werden wir nicht für ein abgesondertes Mentalwesen halten, das in eine kleinliche Regung eingezwängt ist. Vielmehr werden wir es als die eine große weite Wirkungsweise des universalen Mentals erkennen und annehmen, so auch das Leben nicht als ichhaftes Wirken der Vitalität, des Gefühls und Begehrens, sondern als eine freie Strömung des universalen Lebens, den Körper nicht als das physische Gefängnis der Seele, sondern als ein ihr untergeordnetes Instrument und als ein Gewand, das wir ablegen können, und wir realisieren das alles auch als einen Vorgang der universalen Materie und als eine Zelle des kosmischen Leibes. Wir werden immer mehr fühlen, daß das ganze Bewußtsein der physischen Welt eins ist mit unserem physischen Bewußtsein. Wir werden alle Energien des kosmischen Lebens um uns herum als unsere eigenen Energien empfinden. Wir werden alle Herzschläge des großen kosmischen Impulses erleben und in unserem Herzschlag mit dem Rhythmus des göttlichen *ananda* in Einklang zu bringen versuchen. Wir werden gewahren, wie die ganze Aktion des universalen Mentals in unsere Mentalität einströmt und wie unsere Denkaktion sich aus uns in jenes wie eine Woge in das weite Meer ergießt. Diese Einheit, die das Mental, das Leben und die Materie im Licht supramentaler Wahrheit und als Pulsschlag geistiger Seligkeit innig umfaßt, wird für uns innere Erfüllung des Höchsten Wesens in einem vollständigen kosmischen Bewußtsein werden.

Da wir das alles in dem doppelten Begriff des Seins und des Werdens innig umfassen sollen, muß auch das Wissen, das wir besitzen, vollständig und integral sein. Es darf nicht bei der Realisation des reinen Selbst und des reinen Geistes Halt machen. Vielmehr muß es alle jene Erscheinungsweisen des Geistes in sich enthalten, durch die er seine kosmische Manifestation trägt, entfaltet und in die er sich verausgabt. So muß das Wissen vom Selbst und die Erkenntnis der Welt in dem alle Sphären umfassenden Gewahrwerden des *brahman* zur Einheit werden.

11. Die Seinsweisen des Selbst

Da das Selbst, das wir auf dem Pfad der Erkenntnis realisieren wollen, nicht nur die Wirklichkeit ist, die hinter den Zuständen und Bewegungen unseres psychischen Wesens steht und diese trägt und fördert, sondern auch jene transzendente und universale Existenz ist, die sich in allen Abläufen und Bewegungen des Universums manifestiert hat, umfaßt die Erkenntnis des Selbst auch das Wissen der Prinzipien des Seins, seiner fundamentalen Seinsweisen und seiner Beziehungen zu den Prinzipien des Universums der äußeren Erscheinungen. Das meint die *Upanishad* mit den Worten: Wenn *brahman* erkannt ist, ist alles erkannt (*yasmin vijnate sarvam vijnatam. Prasna Upanishad*). Das Selbst muß zuerst als das reine Prinzip des Seins realisiert werden. Dann werden dessen wesentliche Erscheinungsweisen der Seele, die es realisiert, klar, wie die *Upanishad* sagt. Vor dieser Verwirklichung mögen wir freilich versuchen, durch die metaphysische Vernunft zu analysieren und intellektuell zu verstehen, was das Sein und was die Welt ist. Ein solches metaphysisches Verstehen ist noch nicht das Wissen. Darüber hinaus mögen wir die Realisation im Wissen und in der Schau haben. Aber auch das ist unvollständig ohne die Realisation in der ganzen Seelen-Erfahrung und Einheit unseres Wesens mit jenem, das wir realisieren. (Anmerkung: Das ist die Unterscheidung, die von der *Gita* zwischen der Sankhya-Philosophie und dem Yoga gemacht wird; beide sind für ein integrales Wissen notwendig.) Die Wissenschaft des Yoga führt dahin, daß wir den Höchsten erkennen; die Kunst des Yoga bewirkt aber, daß wir mit Ihm geeint werden, so daß wir im Selbst leben und aus dieser höchsten Gelassenheit handeln können. Wir gelangen dadurch nicht nur im bewußten Wesen, sondern auch im bewußten Gesetz unseres Seins zur Einung mit dem transzendenten Höchsten Wesen, das alle Dinge und Geschöpfe in Unwissenheit oder mit teilweisem Wissen und partieller Erfahrung durch das niedere Gesetz ihrer Seinsschichten auszudrücken suchen. Voraussetzung für rechtes Sein ist, die höchste Wahrheit zu kennen und mit ihr in Einklang zu stehen. Grundbedingung für das rechte Leben ist, daß wir sie in allem, was wir sind, zum Ausdruck bringen, erfahren und tun.

Den Höchsten in rechter Weise zu erkennen und zum Ausdruck zu bringen, ist für den Menschen, das mentale Wesen, deshalb nicht leicht, weil die höchste Wahrheit und darum auch die höchsten Seinsweisen der Existenz supramental sind. Sie haben ihre Grundlage in dem we-

senhaften Einssein dessen, was dem Intellekt und dem Mental die entgegengesetzten Pole von Dasein und Idee zu sein scheinen und für unsere mentale Erfahrung der Welt auch wirklich sind, unvereinbare Gegensätze und Widersprüche. Für die supramentale Erfahrung sind sie dagegen einander ergänzende Aspekte derselben Wahrheit. Wir haben das schon bei der Notwendigkeit gesehen, daß wir das Selbst zugleich als das Eine und als die Vielen realisieren müssen. Wir sollen jedes Ding und Wesen real als Jenes wahrnehmen. Wir sollen die Einheit aller als Jenes realisieren, sowohl in der Einheit ihrer Summe wie im Einssein des Wesens. Wir sollen Jenes als den Transzendenten realisieren, der jenseits aller Einheit und Vielfalt steht, die wir überall als die beiden einander entgegengesetzten, aber doch einander ergänzenden Pole aller Existenz wahrnehmen. Jedes Individuelle Wesen ist das Selbst, das Höchste Wesen, trotz der äußerlichen Begrenzungen der mentalen und physischen Form, durch die es sich im aktuellen Moment, im aktuellen Feld des Raumes und in der aktuellen Aufeinanderfolge der Umstände darstellt, die das Gewebe des inneren Zustandes und des äußeren Handelns und Geschehens ausmachen, an dem wir das Individuum erkennen. Genauso wie das Individuum ist jedes einzelne Kollektiv, ob klein oder groß, das Selbst; und die Göttliche Wesenheit bringt sich in ähnlicher Weise in den Bedingungen dieser Manifestation zum Ausdruck. In Wirklichkeit können wir weder von einem Individuum noch von einem Kollektiv etwas wissen, wenn wir diese nur so erkennen, wie sie innerlich vor sich selbst oder äußerlich vor uns erscheinen. Wir wissen nur etwas von ihnen, wenn wir sie als das Göttliche, als den Einen, als unser eigenes Selbst erkennen, das seine verschiedenartigen Seinsweisen und seine durch die Situation bedingten Umstände zu seiner Selbst-Manifestation verwendet. Erst wenn wir die Gewohnheiten unserer Mentalität so umgewandelt haben, daß wir völlig in diesem Wissen leben, das alle Differenzen in dem Einen zur Aussöhnung bringt, leben wir in der realen Wahrheit. Erst dann leben wir in der wahren Einheit. Das vollkommene Empfinden der Einheit besteht aber nicht darin, daß wir in ihr alles nur als Teile des einen Ganzen oder als Wogen in einem einzigen Ozean ansehen, sondern daß wir in dieser Einheit jeden einzelnen Teil ebenso wie das All in höchster Identität als das Göttliche Wesen und unser Selbst wahrnehmen. Doch so komplex die *maya* des Unendlichen auch ist, es gibt ein Empfinden, in dem die Betrachtung von allem als Teile des Ganzen, als Wogen des Ozeans oder selbst als abgesonderte Einzelwesen zu einem notwendigen Teil der integralen Wahrheit und des integralen Wissens wird. Denn wenn das Selbst in allem immer dasselbe Eine ist, so erkennen wir doch, daß es sich, zumindest für die Zwecke der zykl-

lischen Manifestation, in fortdauernden Seelen-Formen ausdrückt, die die Bewegungen unserer Personalität durch die Welten und die Äonen hindurch lenken. Diese fortdauernde Seelen-Existenz ist die wirkliche Individualität, die hinter den ständigen Mutationen dessen steht, was wir unsere Personalität nennen. Sie ist nicht ein begrenztes Ego sondern etwas in sich selbst Unendliches. Sie ist in Wahrheit das Unendliche selbst, das sich von einer bestimmten Ebene seines Seins herniederläßt, um sich in einer fortdauernden Seelen-Erfahrung widerzuspiegeln. Das ist die der Sankhya-Theorie zugrundeliegende Wahrheit von den vielen *purushas*, den vielen wesenhaften, unendlichen, freien apersonalen Seelen, welche die Bewegungen einer einzigen kosmischen Energie reflektieren. Die Erkenntnis steht auch (in einer anderen Weise) hinter der ganz andersartigen Philosophie des qualifizierten Monismus, der als ein Protest gegen die metaphysischen Übertreibungen des buddhistischen Nihilismus und des Illusionismus des *Advaita* entstand. Die alte halb-buddhistische und Halb-Sankhya-Theorie, die nur das in sich ruhende Sein und nichts anderes in der Welt wahrnahm, ist nicht die ganze Wahrheit des *brahman*; sie erklärt den Kosmos als eine ständige Kombination der fünf Elemente und der drei *guna* der unbewußten Energie, die ihre unreale Aktivität durch das Bewußtsein dieses In sich ruhenden Seins erleuchtet, das sie reflektiert. Wir sind aber nicht nur Masse eines Mental-, Vital- und Körper-Stoffs, die sich dauernd verändert und von Geburt zu Geburt verschiedene Formen des Mentals, des Lebens und des Körpers annimmt, so daß es zu keiner Zeit ein reales Selbst oder einen bewußten Grund für ein existentes Wesen hinter diesem ganzen Dahinströmen oder nichts anderes gibt, als nur das Schweigende Sein, das sich um keines dieser Dinge kümmert. Es gibt eine wirkliche und beständige Macht unseres Wesens hinter der fortwährenden Mutation unserer mentalen, vitalen und physischen Personalität. Diese Macht müssen wir erkennen und in unserem Bewußtsein bewahren, damit sich der Unendliche nach Seinem Willen durch sie offenbaren kann, in welchem Bereich und für welche Zwecke Seiner ewigen kosmischen Aktivität auch immer.

Betrachten wir das Dasein vom Standpunkt der möglichen ewigen und unendlichen Beziehungen dieses Einen, von dem alle Dinge und die Vielen ausgehen, deren wesenhaftes Sein und Ursprung der Eine ist, und diese Energie und Macht oder Natur, durch die die Beziehungen zwischen dem Einen und den Vielen aufrechterhalten werden, dann sehen wir, daß selbst jene dualistischen Philosophien und Religionen eine gewisse Berechtigung haben, die so energisch das Einssein der Wesen bestreiten und einen unüberbrückbaren Unterschied zwischen dem Herrn und Seinen Geschöpfen behaupten. Wenn auch diese Reli-

gionen in ihren gröberen Formen nur auf die ignoranten Freuden der niederen Himmel abzielen, so liegt in ihrer Unterscheidung doch ein viel höherer und tieferer Sinn, in dem wir den Aufschrei des gottinnigen Dichters verstehen können, wenn er in einer schlichten, kraftvollen Metapher für die Seele das Recht forderte, immer und ewig die Verzückung fühlen zu dürfen, den Erhabenen in Liebe zu umfassen. Er schrieb: „Ich will nicht zum Zucker werden, ich will den Zucker essen!“ Wenn wir uns auch noch so stark auf die wesenhafte Identität des einzigen Selbst in allen gründen, brauchen wir doch diesen Aufschrei nicht als die bloße Sehnsucht einer gewissen Sinnlichkeit geistiger Art oder als Ablehnung der reinen, hohen Strenge erhabener Wahrheit durch eine an ihren Geliebten gebundene unwissende Seele aufzufassen. Im Gegenteil, diese Seele ringt in der positiven Seite ihres Strebens um eine tiefe geheimnisvolle Wahrheit des Seins, die keine menschliche Sprache aussprechen und über die die menschliche Vernunft keine zureichende Erklärung geben kann. Nur das Herz besitzt den Schlüssel zu ihr, und kein Stolz der Erkenntnis-Seele, die auf Ihre reine Strenge pocht, kann diese geheimnisvolle Wahrheit des Seins bestreiten. Das gehört aber mehr in die höchste Erfahrung des Weges der Hingabe, und wir werden dort darauf zurückkommen.

Der Sadhaka des Integralen Yoga wird mit einer integralen Anschauung auf sein Ziel sehen und dessen integrale Realisation suchen. Das Höchste Wesen hat viele seinem Sein entsprechende Erscheinungsformen seiner ewigen Selbst-Manifestation. Es besitzt sich und findet sich auf vielen Ebenen und durch viele Pole seines Seins. Zu jeder Erscheinungsweise gehört ihr besonderer Zweck, zu jeder Ebene oder zu jedem Pol gehört deren Erfüllung sowohl in der höchsten Höhe wie in dem entferntesten Wirkungsfeld ewiger Einheit. Wir müssen notwendigerweise durch das individuelle Selbst zu diesem Einen gelangen, denn dieses ist die Grundlage all unserer Erfahrung. Durch das Wissen gelangen wir zur Identität mit dem Einen. Es gibt trotz der Lehre der Dualisten eine wesenhafte Identität, durch die wir uns in unseren Ursprung versenken und von aller Gebundenheit an die Individualität, ja von der Gebundenheit an die Universalität befreien können. Die Erfahrung dieser Identität bringt aber nicht nur für das Wissen allein und auch nicht für den reinen Zustand eines abstrakten Seins einen Gewinn. Wir haben gesehen, daß der Höhepunkt unseres Handelns darin besteht, uns in unserem Wirken durch unser Einssein mit dem göttlichen Willen oder mit dessen Bewußtheits-Macht in den Herrn einzusenken. Die höchste Höhe der Liebe ist es, daß wir verzückt in ekstatischer Seligkeit in das Einssein mit dem geliebten und angebeteten Herrn untertauchen. Andererseits verwandelt sich das individuelle Selbst für

ein göttliches Wirken in der Welt in ein Bewußtseins-Zentrum, durch das sich der göttliche Wille, eins geworden mit der göttlichen Liebe und dem göttlichen Licht, hinaus in die Vielfalt des Universums verströmt. Auf demselben Weg gelangen wir zum Einssein mit allen Mitgeschöpfen durch die Identität dieses Selbst mit dem Erhabenen und mit dem Selbst in allen Wesen. Zugleich bewahren wir uns in der Aktion der Natur durch das Selbst als Seelen-Form des Einen eine besondere Eigenart, die es uns ermöglicht, Beziehungen der Unterscheidung in der Einheit mit den anderen Wesen und mit dem Erhabenen Selbst aufrecht zu erhalten. Diese Beziehungen werden sich notwendigerweise in Wesen und Geist von denen unterscheiden, die wir hatten, als wir noch ganz in der Unwissenheit lebten und als das Einssein nur Name oder ringende Aspiration einer unvollkommenen Liebe, Sympathie oder Sehnsucht war. Die Einheit wird nun zu unserem Grundgesetz, und die Unterschiedlichkeit wird einfach der vielfältigen Freude dienen, die aus diesem Geeintsein entspringt. Wir werden nun nicht wieder in jene Ebene der Zerteilung hinabsteigen, die sich an die Abgesondertheit des Ich-Sinnes klammert, noch werden wir ausschließlich eine reine Identität suchen, die nichts mehr mit einem Spiel der Unterschiedlichkeit zu tun haben kann. Vielmehr werden wir die beiden Pole des Seins dort, wo sie in der Unendlichkeit des Höchsten zusammenfallen, innig vereinigen und miteinander versöhnen.

Das Selbst, und gerade das individuelle Selbst, ist von unserer Personalität ebenso verschieden, wie unser mentaler Ich-Sinn. Unsere Personalität ist niemals dieselbe. Sie befindet sich in einer ständigen Mutation und unterschiedlichen Kombination. Sie ist nicht ein fundamentales Bewußtsein sondern eine Entwicklung von Bewußtseinsformen. Sie ist keine Macht des Seins sondern ein immer wechselndes Spiel von Teil-Mächten des Seins. Sie genießt nicht die Freude unseres Selbst-Seins, sondern sucht nach verschiedenen Tönen und Melodien der Erfahrung, die mehr oder minder genau jene Seligkeit in den Unterschieden der Beziehungen wiedergeben sollen. Unsere Personalität ist auch der *purusha* und das *brahman*, aber sie ist der veränderliche *purusha*, die äußere Erscheinungsform des Ewigen und nicht seine statische Wirklichkeit. Die *Gita* macht einen Unterschied zwischen drei *purusha*, die zusammen den vollständigen Zustand und das Wirken des Göttlichen Seins ausmachen: der Veränderliche, der Unveränderliche und der Allerhöchste *purusha*; der letztere waltet jenseits der beiden anderen und umfängt sie innig. Dieser Erhabene *purusha* ist der *Herr*, in dem wir leben sollen, das höchste Selbst in uns und in allen. Der Unveränderliche *purusha* ist das schweigende, nicht handelnde, das glassene und unveränderliche Selbst, das wir dann erlangen, wenn

wir uns aus der Aktivität in die Passivität, aus dem Spiel des Bewußtseins und der Kraft sowie aus dem Suchen nach der Seligkeit auf die reine konstante Grundlage des Bewußtseins, der Kraft und der Seligkeit zurückziehen, durch die der Höchste *purusha* frei, gesichert und ohne Bindung das Spiel aller Kräfte in Seiner Macht behält und sich an ihm erfreut. Der Veränderliche *purusha* ist in diesem wechselnden Strom der Personalität die Substanz und unmittelbare Motivkraft, durch die die Beziehungen unseres kosmischen Lebens möglich gemacht werden. Da das mentale Wesen an den Veränderlichen *purusha* gebunden ist, bewegt es sich in seiner Strömung und ist nicht im Besitz eines dauernden Friedens, der Macht und der Freude aus dem Selbst. Wenn sich die Seele an den *Unbeweglichen purusha* bindet, besitzt sie alle diese Kräfte in sich selbst, kann aber nicht in der Welt handeln. Die Seele aber, die in dem Höchsten *purusha* leben kann, genießt den ewigen Frieden, die Macht, die Seligkeit und die Weite des Wesens. Sie ist in ihrer Selbst-Erkenntnis und Selbst-Macht durch Charakter, Personalität oder durch die Formen ihrer Kraft und die Gewohnheiten ihres Bewußtseins nicht gebunden. Trotzdem verwendet sie diese alle aus einer weiten Freiheit und Macht, so daß sich das Höchste Wesen selbst durch sie in der Welt zum Ausdruck bringen kann. Die Umwandlung ist auch hier keine Veränderung der wesentlichen Seinsweisen des Selbst. Sie besteht vielmehr darin, daß wir uns in die Freiheit des Höchsten *purusha* und in die richtige Verwendung des göttlichen Gesetzes unseres Wesens erheben.

Mit dieser dreifachen Seinsweise des Selbst ist jene Unterscheidung verbunden, die die indische Philosophie zwischen dem mit Qualitäten versehenen *brahman* und dem qualitätslosen *brahman* macht. Das europäische Denken unterscheidet zwischen dem Personalen Gott und dem Apersonalen Gott. Die *Upanishad* deutet sehr klar die relative Natur dieses Gegensatzes an, wenn sie von dem Erhabenen als dem „Besitzer der Qualitäten“ spricht, „der ohne Qualitäten ist, *nirguno guni*“. Hier haben wir wieder zwei bezeichnende Seinsweisen, zwei fundamentale Aspekte, zwei Pole des ewigen Seins. Beide werden von der transzendenten Göttlichen Realität überragt. Sie entsprechen praktisch dem Schweigenden und dem Aktiven *brahman*. Von einem gewissen Gesichtspunkt aus kann die ganze Aktion des Universums als der Ausdruck und die Ausgestaltung der zahllosen unendlichen Qualitäten *brahmans* auf vielerlei Weise angesehen werden. Durch seinen bewußten Willen nimmt sein Wesen alle Arten von Eigentümlichkeiten und Gestaltungen des Stoffes bewußten Seins an, gleichsam Gewohnheiten kosmischen Charakters und die Macht dynamischen Selbstbewußtseins, *guna*, auf die die gesamte kosmische Aktion zurückgeführt

werden kann. Doch ist Er durch keine, auch nicht durch ihre äußersten, beinahe unendlichen Möglichkeiten gebunden. Er steht über allen Eigenschaften und bleibt auf einer gewissen Ebene des Seins frei von ihnen. Der *nirguna*, der von allen Qualitäten Freie, ist der zu Qualitäten Befähigte. Es ist der *nirguna*, dieser Qualitätslose, der Sich als *saguna*, als *anantaguna*, als unendliche Qualität, manifestiert, da Er alles in Seiner absoluten Macht zu einer grenzenlos verschiedenartigen Selbst-Offenbarung vereinigt. Er ist frei von ihnen in dem Sinne, daß Er sie alle überträgt. Wenn Er nicht tatsächlich frei von ihnen wäre, könnte Er nicht unendlich sein. Gott wäre dann seinen eigenen Qualitäten unterworfen und durch Seine Natur gebunden. *Prakriti* wäre das Höchste, *purusha* wäre Sein Geschöpf und Spielzeug. Doch der Ewige wird ebensowenig durch die Qualität wie durch das Fehlen der Qualität, weder durch die Personalität noch durch die **APersonalität** gebunden. Er ist Er Selbst und steht jenseits all unserer positiven und negativen Definitionen.

Wenn wir das Ewige auch nicht definieren können, so vermögen wir doch, uns mit Ihm zu einen. Man hat gesagt, wir könnten wohl zum Apersonalen, jedoch nicht zum personalen Gott werden. Das ist aber nur in dem Sinne wahr, daß niemand In seiner Individualität zum Herrn des ganzen Universums werden kann. Wir können uns in das Sein des Aktiven *brahman* wie in das des Schweigens befreien. Wir können in beiden leben und zu unserem Sein in beiden zurückgehen. Jedoch müssen wir jedes in der dafür eigentümlichen Weise tun, indem wir wesenhaft mit dem *nirguna* und in der Freiheit unseres aktiven Wesens, in unserer Natur, mit dem *saguna* eins werden, *svadharmya-mukti*. Der Erhabene verströmt sich aus einem ewigen Frieden, aus der Ausgeglichenheit und dem Schweigen in eine fortdauernde Aktivität und bleibt dabei frei und unendlich. Er setzt sich in aller Freiheit seine Selbst-Bestimmungen, und er verwendet seine unendliche Qualität, um aus ihr verschiedene Kombinationen zu bilden. In diesen Frieden, in diese Ausgeglichenheit und dieses Schweigen müssen wir zurückgehen und aus ihm mit der göttlichen Freiheit von Bindung durch Qualitäten handeln. Wir sollen aber die Qualitäten, sogar die am meisten gegensätzlichen, in weitem Umfang und biegsam für das göttliche Wirken in der Welt verwenden. Während jedoch der Herr aus der Mitte aller Dinge handelt, müssen wir dadurch tätig sein, daß wir Seinen Willen, Seine Macht und Seine Selbst-Erkenntnis durch unser individuelles Zentrum, durch diese Seine Seelen-Gestalt, die wir sind, übertragen. Es gibt nichts, was den Herrn **Untertan** machen könnte. Die individuelle Seelen-Gestaltung Ist ihrem eigenen höchsten Selbst unterworfen. Je größer und absoluter diese gehorsame Abhängigkeit ist, desto größer wird auch das Empfinden absoluter Kraft und Freiheit.

Die Unterscheidung zwischen dem Personalen und dem Apersonalen ist im Grunde dieselbe wie die indische Unterscheidung. Aber die Gedankenassoziation der westlichen Worte enthält in sich eine gewisse Einengung, die dem indischen Denken fremd ist. Der personale Gott der europäischen Religionen ist eine Person im menschlichen Sinne des Wortes. Er ist durch seine Eigenschaften begrenzt und dennoch im Besitz von Allmacht und Allwissenheit. Das entspricht den indischen besonderen Auffassungen von *Shiva*, *Vishnu*, *Brahma* oder der Göttlichen All-Mutter *Durga* oder *Kali*. In Wirklichkeit erhebt jede Religion eine andere personale Gottheit im Einklang mit ihrem Herzensgefühl und Denken auf den Thron, um sie anzubeten und ihr zu dienen. Der strenge unerbittliche Gott Calvins ist ebenso von dem gütigen liebevollen Gott des St. Franziskus verschieden, wie der gnädige *Vishnu* anders ist als die Schrecken erregende, doch immer auch liebevolle und gnadenreiche *Kali*, die selbst bei ihrem Töten Mitleid hat und durch ihre Zerstörungen rettet. *Shiva*, der Gott der asketischen Weltentsagung, der alles zerstört, scheint ein ganz anderes Wesen zu sein als *Vishnu* und *Brahma*, die durch Gnade und Liebe, durch die Erhaltung der Kreatur oder für das Leben und die Schöpfung wirken. Offensichtlich können solche Auffassungen nur in einem sehr partiellen und relativen Sinn wahre Beschreibungen des unendlichen und allgegenwärtigen Schöpfers und Lenkers des Universums sein. So behauptet auch das indische religiöse Denken nicht, daß sie zureichende Darstellungen seien. Der Personale Gott wird durch seine Eigenschaften nicht eingeschränkt, Er ist *ananta-guna*, zu unendlichen Eigenschaften befähigt. Er steht jenseits von ihnen und ist ihr Herr, um sie so zu verwenden, wie Er es will. Er manifestiert sich in verschiedenen Namen und Gestalten seiner unendlichen Gottheit, um Wunsch und Bedürfnis der individuellen Seele in Einklang mit deren eigener Natur und Personalität zu befriedigen. Aus diesem Grund findet es das normale europäische Mental so schwierig, die indische Religion in ihrem Unterschied zur Philosophie des *Vedanta* und des *Sankhya* zu verstehen, da es sich nicht leicht einen personalen Gott im Besitz von unendlichen Qualitäten, also einen personalen Gott vorstellen kann, der nicht nur eine Person sondern die einzige wirkliche Person und der Ursprung aller Personalität ist. Dennoch ist das die einzig gültige und vollständige Wahrheit über die göttliche Personalität.

Die Bedeutung der Göttlichen Personalität in unserer Synthese wird am besten dann behandelt, wenn wir vom Yoga der Hingabe sprechen. Hier genügt es, darauf hinzuweisen, daß sie auch im Integralen Yoga ihren Platz hat und ihn auch dann noch behält, wenn wir die Befreiung erlangt haben. Praktisch gibt es drei Grade, wie wir uns dem perso-

nalenen Göttlichen Wesen nahen. Bei dem ersten verstehen wir Ihn in einer besonderen Gestalt und mit besonderen Eigenschaften als den Namen und die Form der Gottheit, die wir in unserer Natur und Personalität bevorzugen, *ista-devata*. Bei der zweiten ist Er die einzige wahre Person, die All-Personalität, *ananta-guna*. Bei der dritten gelangen wir zurück zum letzten Ursprung jeder Idee und Tatsache der Personalität, hin zu dem, was die *Upanishad* mit dem einzigen Worte Er bezeichnet, ohne dabei irgendwelche Eigenschaften festzulegen. Dort treffen unsere Realisationen des personalen und des apersonalen Höchsten Wesens zusammen und einen sich in dem erhabenen Begriff des Göttlichen. Das apersonale Höchste Wesen ist letztlich so wenig eine Abstraktion, ein bloßes Prinzip oder nur ein Zustand, eine Macht, ein Grad des Seins, wie wir selbst in Wirklichkeit eine solche Abstraktion sind. Der Intellekt nähert sich der Gottheit zuerst durch solche Begriffe. Die Realisation kommt aber über diese hinaus. Durch die Realisation immer höherer Prinzipien des Seins und von Zuständen der bewußten Existenz gelangen wir nicht zu der Annullierung aller Dinge in einer positiven Null oder zu einem unausdrückbaren Zustand der Existenz, sondern erreichen wir die transzendente Existenz selbst, die auch der Existente ist, der jede Definition und Eingrenzung durch Personalität transzendiert und doch immer das bleibt, was das Wesenhafte der Personalität ist.

Wenn wir in Jenem leben und sind, können wir es in seinen beiden Seinsweisen besitzen: als das Apersonale in einem erhabenen Zustand von Sein und Bewußtsein, in einer unendlichen APersonalität von Macht und Seligkeit, die aus ihrem Selbst entspringt, und doch auch als den Personalen, der mittels der göttlichen Natur durch die individuelle Seelenform und durch die Beziehung zwischen dieser und ihrem transzendenten universalen Selbst handelt. Wir dürfen dann unsere Beziehung zu dem personalen Göttlichen Wesen in Seinen Gestalten und Namen weiter beibehalten. Wenn etwa unser Werk vorwiegend ein Wirken der Liebe ist, können wir suchen, Ihm als dem Herrn der Liebe zu dienen und Ihn so zum Ausdruck zu bringen. Zugleich werden wir aber eine integrale Realisation von Ihm in allen Seinen Namen, Gestalten und Eigenschaften haben und dabei nicht Seine äußere Vergegenwärtigung, die in unserer Haltung der Welt gegenüber hervortritt, mit der ganzen unendlichen Gottheit verwechsein.

12. Die Verwirklichung des Saccidananda

Im letzten Kapitel wurden die Seinsweisen behandelt, in denen sich das Selbst manifestiert. Das scheint zunächst von metaphysischem Charakter zu sein, als ob das nur intellektuelle Begriffe wären, die für eine philosophische Analyse geeigneter sind als zur praktischen Verwirklichung. Es wäre aber eine irrige Unterscheidung, die sich auf die Trennung unserer Befähigungen gründet. Zumindest in der ältesten Weisheit, in der Weisheit des Ostens, auf die wir uns gründen, ist es fundamentales Prinzip, daß die Philosophie nicht nur ein vornehmer Intellektueller Zeitvertreib, ein Spiel dialektischer Spitzfindigkeiten oder das Erforschen einer metaphysischen Wahrheit um ihrer selbst willen sein darf. Vielmehr ist sie eine mit allen geeigneten Mitteln erungene Entdeckung grundlegender Wahrheiten der All-Existenz, die dadurch zu den unsere eigene Existenz bestimmenden Prinzipien werden sollen. Das *Sankhya-System*, die abstrakte und analytische Erkenntnis der Wahrheit, ist nur die eine Seite des Wissens. Die andere Seite ist der Yoga, die konkrete synthetische Realisation der Wahrheit in unserer Erfahrung, in unserem inneren Zustand und in unserem äußeren Leben. Beides sind Mittel, durch die der Mensch der Unwahrheit und Unwissenheit entkommen kann, um in der Wahrheit und durch sie zu leben. Da aber immer das Höchste, was der denkende Mensch wissen kann oder wozu er befähigt ist, sein Ziel sein muß, soll die Seele die höchste Wahrheit durch das Denken suchen und durch das Leben verwirklichen.

In dieser Aufgabe liegt die ganze Bedeutung der Rolle des Yoga der Erkenntnis, den wir hier behandeln. Er ist das Wissen, *tattva-inana*, jener wesentlichen Prinzipien des Seins und jener wesentlichen Weisen des Selbst-Seins, auf die das absolute Höchste Wesen seine Selbst-Manifestation gegründet hat. Die Wahrheit unseres Wesens ist ein unendliches Einssein, in dem allein vollkommene Weite, Erleuchtung, Erkenntnis, Macht und Seligkeit existieren. Wenn unser ganzes Unterworfenheit unter die Finsternis, Unwissenheit, Schwäche, das Leiden und die Begrenztheit davon herrührt, daß wir das Dasein als einen Zusammenprall unendlich vielfältiger, voneinander getrennter Existenzen auffassen, ist es offensichtlich die praktische, konkreteste und nutzbringendste wie auch die vornehmste philosophische Weisheit, daß wir die Mittel finden, wie wir dem Irrtum entkommen und lernen können, in der Wahrheit zu leben. Da nun jenes Eine seiner Natur nach

eine Freiheit von der Gebundenheit an dieses Spiel der Qualitäten ist, die unsere Psychologie gestalten, und da aus dem Unterworfensein unter dieses Spiel der Kampf und die Disharmonien entstehen, in denen wir leben, so daß wir ewig zwischen den beiden Polen von Gut und Böse, Tugend und Sünde, Erfolg und Versagen, Freude und Kummer, Lust und Schmerz hin- und herirren, ist es die einzige praktische Weisheit, über diese Qualitäten des Daseins hinauszukommen und unser Fundament in den unerschütterlichen Frieden dessen zu legen, das immer jenseits von ihnen ist. Wenn das Gebundensein an die veränderliche Personalität die Ursache dafür ist, daß wir unser Selbst nicht erkennen und in Entzweiung und Streit mit uns selbst, mit dem Leben und mit den anderen sein müssen, und wenn es ein apersonales Eines gibt, in dem keine solche Entzweiung, keine Unwissenheit, kein eitles und lärmendes Ringen existieren, da es sich in einer ewigen Identität und Harmonie mit sich selbst befindet, dann ist es die einzige Zielrichtung und das Anliegen der menschlichen Bemühung (die auch unsere Vernunft bereitwillig als den praktischen Weg bezeichnet), daß wir in unserer Seele zu dieser Apersonalität und unzerstörbaren Einheit des Wesens gelangen.

Es gibt eine solche Einheit, Apersonalität und Freiheit vom Spiel der *guna*. Diese Einung hebt uns über das Ringen der Natur und Ihre Aufwallungen empor, die durch Mental und Körper Immer nach dem wahren Schlüssel und Geheimnis all ihrer Beziehungen sucht. Es ist die uralte höchste Erfahrung der Menschheit, daß wir nur dann einen fest gegründeten, weil aus dem Selbst existierenden Frieden und eine innere Freiheit erreichen können, wenn wir dorthin gelangen und uns selbst apersonal, geeint und still machen, wenn wir in unserem Selbst gesammelt und überlegen sein können über die mentale und vitale Existenz in Jenem, das ewig erhaben über ihr steht. Das ist das erste, in gewissem Sinne das charakteristische und wesentliche Anliegen des Yoga der Erkenntnis. Zwar ist es, wie wir betont haben, das erste Ziel; es ist jedoch nicht alles. Wenn es auch das wesentliche Anliegen des *Jnana*-Yoga ist, so ist es doch nicht sein vollständiger Zweck. Er gibt uns kein völliges Wissen, wenn er uns nur zeigt, wie wir aus den diesseitigen Beziehungen zu dem gelangen, was jenseits von Ihnen steht, von der Personalität zur Apersonalität und von der Vielfältigkeit zur Einheit, in der es keine besonderen Merkmale mehr gibt. Er muß uns auch den Schlüssel zu jenem Geheimnis des Spiels der gegenseitigen Beziehungen, zur Unterschiedlichkeit der Vielfalt, zu diesem ganzen Zusammenprall und Aufeinanderwirken der Personalitäten liefern, nach dem das kosmische Dasein sucht. Das Wissen ist noch unvollkommen, wenn es uns nur eine Idee anbietet, diese aber nicht in der Erfahrung

auf ihre Wahrheit hin nachprüfen kann. Diesen Schlüssel, dieses Geheimnis suchen wir, damit wir die äußere Erscheinung durch die Wirklichkeit, die sie darstellt, beherrschen können. Wir wollen die Disharmonien des Daseins durch das hinter ihnen verborgene Prinzip ihrer Harmonie, das sie zur Einung bringt, miteinander aussöhnen. Wir möchten aus dem zusammenstrebenden und gegeneinander gerichteten Ringen der Welt zur Harmonie ihrer Erfüllung kommen. Das Herz der Welt sucht nicht lediglich den Frieden. Vielmehr möchte es Erfüllung und all das finden, was eine vollkommene und wirksame Selbsterkenntnis ihm schenken soll. Friede kann nur die ewige Stütze, die unendliche Bedingung und die natürliche Atmosphäre der Selbst-Erfüllung sein.

Ferner muß das Wissen, das das wahre Geheimnis der Vielfalt, Personalität, Qualität und des Spiels der Beziehungen entdeckt, uns ein wirkliches Einssein im Wesenhaften des Seins und eine innige Einung in der Macht des Seins zwischen dem Apersonalen und dem Ursprung der Personalität, zwischen dem Qualitätslosen und dem, was sich in den Qualitäten zum Ausdruck bringt, zeigen: das Einssein der Existenz und ihre Vielfalt in zahllosen Gestaltungen. Das Wissen, das zwischen diesen beiden einen gähnenden Abgrund beläßt, kann kein letztes Wissen sein, wie logisch es auch dem analytischen Intellekt erscheinen oder wie sehr es auch eine sich selbst zerteilende Erfahrung befriedigen mag. Wahres Wissen muß zu einer Einheit gelangen, die zwar die Totalität der Dinge umfaßt, aber dennoch weit über sie hinausgeht. Das darf keine Einheit sein, die zu einer solchen Totalität der Dinge unfähig ist und sie zurückweist. Es darf keinen unüberbrückbaren Ur-Abgrund der Dualität geben, weder in der All-Existenz selbst, noch zwischen einem transzendenten Einssein und dem All-Existenten. Wie es sich im Wissen verhält, so auch in der Erfahrung und Selbst-Erfüllung. Das wäre nicht die letzte und höchste Erfahrung, die auf der Gipfelhöhe der Dinge eine ursprüngliche, unüberbrückbare Kluft zwischen zwei entgegengesetzten Prinzipien findet und es höchstens fertigbringen kann, so über sie hinwegzuspringen, daß sie in dem einen oder in dem anderen Prinzip leben, aber nicht beide innig umfassen und zur Einheit verschmelzen kann. Wir mögen das Wissen durch das Denken oder durch die innere Schau des Wissens, die klarer sieht als das Denken, suchen, wir mögen es durch jene vollkommene Erfahrung des Selbst, die Krönung und Erfüllung der Realisation durch das Wissen darstellt, in unserem eigenen Wesen finden, auf jeden Fall müssen wir dazu befähigt werden, die alle Gegensätze befriedigend harmonisierende Einheit auszudenken, sie zu schauen, zu erfahren und in ihr zu leben. All das finden wir in dem Begriff, in der Schau und in der Erfahrung des

Einen, dessen Einssein nicht aufhört noch aus unserer Sicht verschwindet, wenn Er sich in den Vielen zum Ausdruck bringt. Er ist frei von dem Gebundensein an die Qualitäten und ist doch selbst die unendliche Qualität. Er enthält alle Beziehungen in sich und kombiniert sie miteinander. Er bleibt aber immer der Absolute, der nicht eine einzige Person und dennoch alle Personen ist, weil Er alles Sein und das einzige bewußte Sein ist. Für das individuelle Zentrum, das wir unser Selbst nennen, ist es das hohe, wunderbare, dennoch völlig rationale, im erhabensten Sinne pragmatische und nützliche Ziel, das uns gesetzt ist, daß wir durch das Bewußtsein unserer Individualität in das Bewußtsein des Höchsten Wesens eingehen und dessen Natur im eigenen Bewußtsein reproduzieren. Das ist die Erfüllung unseres Selbst-Seins und zugleich die Erfüllung unserer kosmischen Existenz, die Erfüllung des Individuums in sich selbst und des Individuums in seiner Beziehung zu den kosmischen Vielen. Zwischen diesen beiden Grundbegriffen gibt es keinen unversöhnlichen Gegensatz. Vielmehr muß, wenn wir entdeckt haben, daß unser eigenes Selbst und das Selbst des Kosmos ein einziges Selbst sind, zwischen ihnen auch ein inniges Einssein bestehen. Tatsächlich sind alle die einander entgegengesetzten Begriffe nur allgemeine Voraussetzung für die Manifestation des bewußten Seins in jenem Transzendenten, der immer der Eine nicht nur hinter allem, sondern auch im Innern aller Verhältnisse und Zuständigkeiten ist, wie gegensätzlich sie auch scheinbar zueinander stehen. Ihr ursprünglich sie einender Geist-Stoff und ihre einzige substantielle Seinsweise ist das, was (um es für uns denkmöglich zu machen) als die Trinität von *saccidananda* beschrieben worden ist. Es ist das Sein, das Bewußtsein und die Seligkeit. Sie sind überall die drei voneinander untrennbaren Grundbegriffe des Göttlichen. Keiner von ihnen ist in Wirklichkeit von den beiden anderen abgesondert, obwohl unser Mental und unsere mentale Erfahrung nicht nur zwischen ihnen unterscheiden, sondern sie auch voneinander trennen kann. Das Mental kann sagen und denken: „Ich war, wenn ich auch meiner nicht bewußt gewesen bin“ (denn kein Wesen kann sagen: „Ich bin, aber ich bin meiner nicht bewußt“). Und es kann auch denken und fühlen: „Ich bin, aber ich fühle mich elend und ohne Freude am Dasein.“ In Wahrheit ist das unmöglich. Nirgendwo und zu keiner Zeit ist die Existenz, die wir in Wirklichkeit sind, unser ewiges „Ich bin“, von dem man nie wahrhaft sagen kann: „es war“ seiner nicht bewußt. Was wir die Nicht-Bewußtheit nennen, ist nur eine andere Bewußtheit. Diese Oberflächenwelle unseres mentalen Gewährwerdens der äußeren Objekte zieht sich ins Innere, hinter die Schwelle, in unser subliminales Selbst-Innesein und ebenso in unser Gewährwerden anderer Ebenen der Existenz zurück. Wir sind

in Wahrheit nicht weniger ohne Bewußtsein, wenn wir schlafen, bewußtlos gemacht oder betäubt werden, „tot“ oder in einem anderen Zustand sind, als wenn wir tief in ein inneres Denken hineinsinken und dabei unser physisches Ich und unsere Umgebung vergessen. Jedermann, der auch nur ein wenig im Yoga fortgeschritten ist, kann das in höchst elementarer Weise feststellen. Das bedeutet für das Denken keine Schwierigkeit, es läßt sich jeder Zeit durch die Erfahrung beweisen. Es ist schwieriger, daß das Dasein und der Mangel an Daseinsfreude nicht zusammengehen können. Was wir Elend, Kummer, Schmerz und Mangel an Freude nennen, ist nur eine Oberflächenwelle der Daseinsfreude, die unserer mentalen Erfahrung gegenüber diese scheinbar entgegengesetzte Färbung annimmt, weil wir durch einen gewissen Trick die Erfahrungen auf falsche Weise in unserem zerteilten Wesen aufnehmen. Das ist gar nicht unsere eigentliche Existenz, vielmehr eine bruchstückhafte Formulierung oder der verfärbte Schaum einer Bewußtheits-Kraft, der vom unendlichen Meer unseres Selbst-Seins aufgewühlt wird. Um das realisieren zu können, müssen wir aufhören, uns von den oberflächlichen Gewohnheiten aufzehren zu lassen, und uns von den kleinen Tricks unseres mentalen Wesens befreien. Wenn wir hinter sie zurücktreten und von ihnen loskommen, sehen wir überrascht, wie oberflächlich und lächerlich schwach sie sind und nur wie Nadelstiche in unsere äußerste Haut eindringen. Wir müssen also die wahre Existenz, das wahre Bewußtsein, die wahre Erfahrung von Sein und Bewußtheit realisieren: *sat*, *cit* und *ananda*.

Cit ist das göttliche Bewußtsein, nicht unser mentales Selbst-Bewußtsein. Letzteres ist, wie wir erkennen werden, nur eine Form davon, eine niedere, begrenzte Erscheinungsweise oder Regung. Sobald wir vorwärtsschreiten und für die Seele in uns und in den Dingen wach werden, erkennen wir auch, daß es selbst in der Pflanze, im Metall, im Atom, in der Elektrizität und in allem, was zur physischen Natur gehört, ein Bewußtsein gibt. Wir werden sogar entdecken, daß dieses nicht in jeder Hinsicht eine niedrigere und begrenzte Erscheinungsform als unser mentales ist. Im Gegenteil, dieses Bewußtsein ist in vielen „unbelebten“ Formen intensiver, rapider und schärfer, auch wenn es weniger nach außen entwickelt ist. Aber auch dieses Bewußtsein der vitalen und physischen Natur ist im Vergleich zu *cit* eine niedrigere, darum auch eine begrenzte Form, Erscheinungsweise und Bewegung. Die niedrigeren Bewußtseinsweisen sind der Bewußtheits-Stoff der niederen Ebenen innerhalb eines einzigen unteilbaren Daseins. Es gibt in unserem unterbewußten Wesen einen Wirkungsablauf, der genau dasselbe ist wie der in der „unbelebten“ physischen Natur. Aus ihm wurde die Basis unseres physischen Wesens konstituiert. Ein anderer ist der

des Pflanzenlebens, wieder ein anderer der der niederen Tierschöpfung unserer Umwelt. Sie alle werden so sehr von dem denkenden und vernunftgemäß urteilenden bewußten Wesen in uns beherrscht und bedingt, daß wir die niederen Ebenen nicht wirklich wahrnehmen können. Wir können nicht ihre Begriffe erfassen und erkennen, was diese Teile unseres Wesens tun. Wir empfangen das in einer nur sehr unvollkommenen Weise in den Begriffen und Werten des denkenden und logisch vernünftigen Mentals. Immerhin wissen wir gut genug, daß wir in uns sowohl das Tierwesen als auch das tragen, was charakteristisch menschlich ist, also ebenso die Schöpfung eines bewußten Instinkts und Impulses, der noch nicht reflektiv und rational ist, wie auch das, was sich im Denken und Willen seiner eigenen Erfahrung zuwendet, ihr von oben her mit dem Licht und der Kraft einer höheren Ebene entgegentritt und es bis zu einem gewissen Grade kontrolliert, verwendet und modifiziert. Das Tier im Menschen ist nur das Haupt unseres sub-humanen Wesens. Unterhalb von diesem ist viel, was sub-animalisch und bloß vital ist, viel, was nur durch einen Instinkt und Impuls handelt, aus dem sich das konstituierende Bewußtsein hinter der Oberfläche zurückgezogen hat. Unter diesem sub-animalischen Wesen gibt es noch das Sub-Vital. Wenn wir uns zu jener ultra-normalen Selbsterkenntnis und jener Erfahrung erheben, die der Yoga mitbringt, werden wir dessen gewahr, daß auch der Körper ein eigenes Bewußtsein besitzt. Er hat Gewohnheiten, Impulse, Instinkte eines dumpfen, aber wirkungsstarken Willens, der sich von dem unseres übrigen Wesens unterscheidet, sich diesem widersetzen und dessen Wirksamkeit seinen Bedingungen unterwerfen kann. Viel von dem Kampf in unserem Wesen rührt her von der so zusammengesetzten Existenz und der Einwirkung der verschiedenartigen Ebenen aufeinander. Der Mensch hier ist das Ergebnis einer Evolution. Er enthält in sich die Gesamtheit dieser Evolution, die vom bloß physischen und sub-vitalen bewußten Wesen bis zur mentalen Schöpfung emporgestiegen ist, auf deren Spitze er steht.

Die Evolution ist in Wirklichkeit eine Manifestation. Genau so, wie wir in uns die sub-normalen Formen des Selbst und sub-humanen Ebenen haben, gibt es in uns über unserem mentalen Wesen supra-normale und supra-humane Ebenen. Dort nimmt *cit* als der universale Bewußtseinstoff des Daseins andere Kräfteverhältnisse an. Es tritt in anderen Erscheinungsweisen nach außen. Es wirkt aufgrund anderer Prinzipien und durch andere Wirkkräfte. Ober dem Mental befindet sich, wie die alten Weisen des *Veda* entdeckten, eine Wahrheits-Ebene, eine Ebene der aus dem Selbst erleuchteten und selbstwirksamen *Idee*. Sie kann in Licht und Kraft gerichtet werden auf unser Mental, unsere Vernunft,

Gefühle, Impulse und Empfindungen. Sie kann diese im Sinne der wirklichen Wahrheit der Dinge ebenso verwenden und kontrollieren, wie wir unsere mentale Vernunft und unseren Willen auf unsere Sinnerfahrung und Tiernatur einwirken lassen und beide im Sinne unserer rationalen und moralischen Erkenntnisse verwenden und kontrollieren. Hier gibt es kein Suchen mehr, nur ein natürliches Besitzen. Hier besteht kein Konflikt und keine Trennung zwischen Willen und Vernunft, Instinkt und Impuls, Wunsch und Erfahrung, Idee und Wirklichkeit. Hier ist alles in Harmonie, gleichzeitig und gleichgerichtet gegenseitig wirksam, eins in seinem Ursprung, seiner Entfaltung und seiner Auswirkung. Jenseits von dieser Ebene und durch sie erreichbar gibt es andere Ebenen, auf denen das eigentliche *clt* offenbart wird. Dort ist *clt* der elementare Ursprung und die ursprüngliche Vollständigkeit von allem verschiedenartigen Bewußtsein, das hier unten für die unterschiedliche Gestaltung und Erfahrung verwendet wird. Dort sind Wille und Wissen, das Empfinden und alle unsere übrigen Befähigungen, Mächte und Erfahrungsweisen nicht nur harmonisch, übereinstimmend wirksam und miteinander geeint. Vielmehr sind sie dort ein einziges Sein des Bewußtseins und eine Macht des Bewußtseins. Dieses *clt* modifiziert sich so, daß es auf der Wahrheits-Ebene zum Supramental, auf der mentalen Ebene zur Vernunft, dem Willen, dem Gefühl und den Empfindungen des Mentals und auf den niederen Ebenen zu den vitalen und physischen Instinkten, Impulsen und Gewohnheiten einer dunklen Kraft wird, die sich nicht in einem von außen her erkennbaren bewußten Besitz ihrer selbst befindet. Alles ist *clt*, weil alles auch *sat* ist. Alles ist eine einzige unterschiedliche Bewegung des ursprünglichen Bewußtseins, weil alles die verschiedenartige Bewegung des ursprünglichen Seins ist.

Wenn wir *cit* finden, schauen oder erkennen, dann entdecken wir auch daß sein eigentliches Wesen *ananda*, Jene Seligkeit des Selbst-Seins ist. Das Selbst zu besitzen bedeutet, daß wir die Seligkeit des Selbst besitzen. Wenn das Selbst uns nicht zu eigen ist, heißt das, daß wir mehr oder weniger unerleuchtet nach der Daseinsfreude suchen müssen. *Clt* besitzt dauernd seine Selbst-Seligkeit. Da *clt* der universale Bewußtheits-Stoff des Seins ist, besitzt das bewußte universale Sein auch die bewußte Selbst-Seligkeit; es ist Meister der universalen Daseinsfreude. Das Höchste Wesen ist stets der Besitzer der Selbst-Seligkeit und All-Seligkeit, da es immer *saccidananda* ist, ob es sich in der All-Qualität oder der Nicht-Qualität, in der Personalität oder Apersonalität oder in dem Einen offenbart, das die Vielen in sich enthält, oder im Einen, das seine wesenhafte Vielfalt manifestiert. Wenn wir unser wahres Selbst ebenso im Wesenhaften wie im Universalen erken-

nen und besitzen, entdecken wir auch die wesenhafte und universale tiefe Daseins-Wonne, Selbst-Seligkeit und All-Seligkeit. Das Universale ist nur das Sich-Ausgießen des wesenhaften Seins, des Bewußtseins und der Freude. Wo und in welcher Form immer sich dieses als Dasein manifestiert, muß auch das wesenhafte Bewußtsein vorhanden sein, und darum herrscht dort wesenhafte Freude.

Die individuelle Seele besitzt diese ihre eigene wahre Natur nicht, oder sie realisiert nicht diese wahre Natur ihrer Erfahrung, weil sie sich sowohl von dem Wesenhaften wie von dem Universalen absondert und sich mit den abgetrennten Vorkommnissen, mit der unwesentlichen Form und Erscheinungsweise, sowie mit dem separaten Aspekt und Träger des Bewußtseins identifiziert. Darum hält sie ihr Mental, ihren Körper und ihre Lebensform für ihr wesenhaftes Selbst. Sie versucht, diese um ihrer selbst willen gegen das Universale und gegen das durchzusetzen, dessen Manifestation das Universale ist. Sie tut recht daran, wenn sie sich im Universalen um einer Sache willen zu behaupten und dadurch zu ihrer eigenen Erfüllung zu gelangen sucht, die größer ist als sie und jenseits von ihr liegt. Sie ist aber im Unrecht, wenn sie auf solche Art gegen das Universale und im Gehorsam gegen einen Teil-Aspekt des Universalen handeln will. Diesen fragmentarischen Aspekt, oder vielmehr diese Sammlung von Teilerfahrungen, kombiniert sie um einen künstlichen Mittelpunkt ihrer mentalen Erfahrung, um das mentale Ego und nennt dieses ihr Selbst. Sie dient diesem Ego und lebt um seinetwillen, statt daß sie für jenes Größere, jenseits davon Seiende lebt, von dem alle, selbst die weitesten und allgemeinsten Aspekte nur Teil-Manifestationen sind. So lebt der Mensch in dem falschen, nicht in dem wahren Selbst. Das ist ein Leben um des Ego willen und im Gehorsam gegen dieses, kein Leben für das Höchste Wesen im Gehorsam gegen Gott. Die Frage, wie dieser Abfall zustande kam und zu welchem Zweck der Evolution er geschah, gehört eher in den Bereich der Sankhya-Philosophie als in den des Yoga. Wir müssen uns an die praktische Tatsache halten, daß aus einer solchen Selbst-Absonderung von dem Einen die Selbst-Begrenzung entstehen mußte, durch die wir unsere wahre Wesensnatur und Erfahrung nicht mehr besitzen können und darum in Mental, Vital und Körper der Unwissenheit, Unfähigkeit und dem Leiden unterworfen sind. Daß wir die Einheit nicht besitzen, ist die Grundursache. Dieses Einssein wieder zu gewinnen, ist das souveräne Mittel: die Einung mit dem Universalen und mit Jenem, das das Universale hier zum Ausdruck bringen soll. Wir müssen unser eigenes wahres Selbst und das Selbst aller realisieren. Das wahre Selbst zu realisieren, heißt *saccidananda* verwirklichen.

13. Die Schwierigkeiten des mentalen Wesens

Zu dieser Stufe unserer Entwicklung auf dem Weg der Erkenntnis gelangen wir, indem wir die Verwirklichung unseres eigenen reinen Selbst, des reinen Seins jenseits der Begriffe des Mentals, des Vitais und des Körpers als erstes Ziel dieses Yoga erkannten. Jetzt betonen wir, daß das nicht ausreicht und daß wir ebenso das Selbst oder *brahman* in seinen Seinsweisen und in erster Linie in seiner dreieinigen Realität als das *saccidananda* wahrnehmen und verwirklichen müssen. Nicht nur das reine Sein, sondern auch das reine Bewußtsein und die reine Seligkeit seines Seins und Bewußtseins sind die Realität des Selbst und des Wesens von *brahman*.

Es gibt zwei Arten der Realisation des Selbst oder des *saccidananda*. Die eine ist die des schweigenden, passiven, quietistischen, im Selbst absorbierten, selbstgenügsamen Seins, seines Bewußtseins und seiner Freude. Sie ist in sich eins und apersonal; sie steht außerhalb des Spiels der Qualitäten und kehrt sich ab von dem unendlichen Phänomen des Universums oder betrachtet es gleichgültig und teilnahmslos. Die andere Realisation ist die desselben Daseins, desselben Bewußtseins und derselben Freude. Doch ist sie souverän, frei, der Herr der Dinge und handelt aus einer unveränderlichen Stille. Sie verströmt sich in unendliche Aktion und in eine Fülle von Eigenschaften aus ihrer ewigen Selbst-Konzentration. Diese Eine erhabene Person enthält in sich das ganze Spiel der Personalität in einer weiten, ausgeglichenen Apersonalität. Sie besitzt das in Erscheinung getretene unendliche Universum ohne Bindung daran, ohne sich überheblich davon abzuwenden, vielmehr mit göttlicher Meisterschaft und in unaußbar weitreichender Ausstrahlung ihrer ewigen erleuchteten Selbst-Seligkeit. Das Universum ist eine Manifestation, das Er zwar in seiner Macht festhält, von dem Er selbst aber nicht eingeschränkt wird. Er regiert frei über Seine Manifestation, ist ihr aber in keiner Weise **Untertan**. Das ist nicht der personale Gott der Religionen oder der mit Eigenschaften ausgestattete *brahman* der Philosophen, vielmehr jenes, worin das Personale und das Apersonale, Qualität und Nicht-Qualität miteinander in Einklang gebracht sind. Das ist der Transzendente, der sie beide in Seinem Sein besitzt und sie beide als die Erscheinungsweisen für Seine Manifestation verwendet. Das zu realisieren ist also die Aufgabe und das Ziel für den Sadhaka des Integralen Yoga.

Wir erkennen sofort, daß von diesem Gesichtspunkt aus für uns die Verwirklichung des reinen schweigenden Selbst, die wir durch unser

Zurücktreten hinter das Mental, das Vital und den Körper gewinnen, nur den Erwerb der notwendigen Basis für die höhere Realisation darstellt. Darum reicht jener Prozeß für unseren Yoga nicht aus. Wir brauchen etwas in umfassenderer Weise Positives. So wie wir uns aus alledem zurückzogen, was das Ich unserer äußeren Erscheinung und das Phänomen des Universums konstituiert, dem es innewohnt, und in den im Selbst existierenden, seines Selbst bewußten *brahman* zurücktraten, so müssen wir nun unser Mental, unser Leben und unseren Körper mit dem neu gewonnenen all-umfassenden Selbst-Sein, dem Selbst-Bewußtsein und der Selbst-Seligkeit des *brahman* wieder in unseren Besitz nehmen. Wir dürfen uns nicht mit einem reinen Selbst-Sein zufriedengeben, das vom Spiel der Weltkräfte unabhängig ist, sondern wir müssen über alles Dasein als über unser Eigentum verfügen. Wir sollen uns selbst nicht nur als ein vom Ego befreites unendliches Bewußtsein jenseits von allem Wechsel von Zeit und Raum erkennen. Vielmehr sollen wir mit allem, was das Bewußtsein mit seiner schöpferischen Kraft in die Zeit und in den *Raum* verströmt, eins werden. Wir sollen nicht nur zum Erleben eines unauslotbaren Friedens und einer Ruhe fähig werden, sondern auch zu einer freien, unendlichen, tiefen Freude an den universalen Dingen. *Saccidananda* und *brahman* sind dieses alles und nicht nur reine Stille.

Die Realisation würde uns keine wesentlichen Schwierigkeiten verursachen, wenn es so leicht möglich wäre, uns in die supramentale Ebene zu erheben, dort einen sicheren Stand zu gewinnen und durch sie gemäß der göttlichen supramentalen Macht und Fähigkeiten die Welt und das Sein, das Bewußtsein und das Handeln, die von außen eindringende und die aus dem Innern aufsteigende bewußte Erfahrung zu verwirklichen. Der Mensch ist aber ein mentales und noch kein supramentales Wesen. Darum muß er durch das Mental nach dem Wissen streben und sein Wesen realisieren mit Hilfe jeglicher Unterstützung, die er aus den supramentalen Ebenen erlangen kann. Dieser Charakter unseres hier auf diese Weise realisierten Wesens und darum auch unseres Yoga legt uns gewisse Beschränkungen auf und führt am Anfang zu Schwierigkeiten, die wir nur mit göttlicher Hilfe oder eifrigem Praktizieren, in Wirklichkeit nur durch eine Kombination beider, überwinden können. Die Schwierigkeiten auf dem Weg des Integralen Wissens, der integralen Realisation und des integralen Werdens müssen wir hier nacheinander behandeln, bevor wir fortfahren können.

Das realisierte mentale Wesen und das realisierte spirituelle Wesen sind zwei verschiedene Ebenen in der Ordnung unserer Existenz. Die eine ist übergeordnet und göttlich, die andere untergeordnet und menschlich. Zu der ersteren, der göttlichen Ebene, gehören die vier

göttlichen Prinzipien: das unendliche Sein, das unendliche Bewußtsein und sein Wille, die unendliche Seligkeit und das unendliche, umfassende, aus dem Selbst wirksame Wissen des Supramentals. Zum mentalen Wesen gehören die drei menschlichen Prinzipien: das mentale, das vitale und das physische Wesen. So wie diese Prinzipien in ihrer Natur in Erscheinung treten, sind die beiden Wesensarten einander entgegengesetzt; das eine ist die Umkehrung des anderen. Das göttliche Wesen ist unendlich und unsterblich; das menschliche ist das in Zeit, Reichweite und Form begrenzte Leben. Es ist Leben, das eigentlich Tod ist und danach strebt, Leben zu werden, das Unsterblichkeit ist. Das göttliche Wesen ist ein unendliches Bewußtsein, das über alles hinausgeht und alles umfaßt, was es in sich manifestiert. Das menschliche ist Bewußtsein, das aus dem Schlaf des Unbewußten errettet wurde. Es ist den Mitteln, die es verwendet, unterworfen und durch den Körper und das Ego begrenzt. Es sucht Beziehung zum Bewußtsein anderer Wesen, zu ihrem Körper und ihrem Ego durch verschiedene Mittel: auf positive Weise durch zur Einheit führenden Kontakt und Sympathie, auf negative Weise durch verschiedene Arten feindlichen Zusammenstoßes und Antipathie. Das göttliche Wesen ist unveränderliche Selbst-Seligkeit und unverletzliche All-Seligkeit. Das menschliche Wesen ist eine Empfindung des Mentals und des Körpers, die nach Seligkeit suchen, aber nur Lust, Indifferenz und Schmerz finden. Das göttliche Wesen ist ein alles umfassendes supramentales Wissen und ein alles bewirkender supramentaler Wille. Das menschliche Wesen ist Unwissenheit, die nach Wissen dadurch strebt, daß sie die Dinge in Teilen und Bruchstücken verstehen kann, die sie dann ungeschickt zusammensetzen muß. Es ist ein Unvermögen, das dadurch Kraft und Willen zu erwerben sucht, daß es seine Macht stufenweise entsprechend der allmählichen Ausweitung seines Wissens ausdehnt. Diese Ausdehnung kann es aber nur durch partielle, stückweise Willensübung fertigbringen, die der partiellen und stückweisen Methode seines Wissens entspricht. Das göttliche Wesen gründet sich auf Einheit und ist Meister über die Transzendenz und Totalität der Dinge. Das menschliche Wesen gründet sich auf eine gesonderte Vielfalt und ist auch dann den Dingen unterworfen, wenn es Meister ihrer Trennung, ihrer Zerteilung und des schwierigen Versuches ist, das Zerteilte zusammenzuflicken und zu vereinen. Zwischen beiden Wesensarten gibt es für das menschliche einen Vorhang und einen Verschuß, die es nicht erst daran hindern, das göttliche Wesen zu erlangen, sondern schon, es zu erkennen.

Wenn das mentale Wesen versucht, das Göttliche zu erkennen, zu verwirklichen und zu werden, muß es zuerst den Verschuß öffnen und den

Vorhang entfernen. Sobald das Mental bei diesem schwierigen Bemühen Erfolg hat, sieht es, daß das göttliche Wesen etwas Überragendes, etwas Fernes und Hohes ist und begrifflich, vital und besonders physisch über ihm steht. Es schaut zu ihm auf von seinem bescheidenen Standort aus. Es muß zu ihm, wenn das je möglich ist, emporsteigen, wenn unmöglich, muß es das Göttliche zu sich herniederrufen, sich ihm unterwerfen und es anbeten. Es schaut das Göttliche als eine höhere Seinsebene. Dann erfaßt es dieses als den erhabenen Seinszustand, als einen Himmel oder als ein *sat* oder *nirvana*, je nach der Natur seiner eigenen Auffassung oder Realisation. Das Mental nimmt das Göttliche etwa als ein Höchstes Wesen wahr, das sich von ihm oder mindestens seinem eigenen gegenwärtigen Selbst unterscheidet und nennt es dann Gott unter dem einen oder dem anderen Namen. Es betrachtet das Göttliche als personal oder als apersonal, als im Besitz von allen Eigenschaften oder als qualitätslos, als eine schweigende neutrale Macht oder als aktiven Herrn und Helfer. Das geschieht wieder im Einklang mit seiner eigenen Auffassung oder Realisation, mit seiner Schau oder seinem Verständnis für eine besondere Seite oder einen besonderen Aspekt dieses Höchsten Wesens. Das Mental kann das Göttliche auch als erhabene Wirklichkeit auffassen, von der sein eigenes unvollkommenes Wesen ein Widerschein ist oder von der es sich gelöst hatte. Dann gibt es ihr den Namen Selbst oder *brahman* und legt ihr verschiedene Eigenschaften bei, und zwar immer im Einklang mit den ihm naheliegenden Begriffen oder mit seiner Realisation: die Existenz, die Nicht-Existenz, *Tao*, das Nichts, die Kraft oder das Unerkennbare.

Wenn wir dann durch unser Mental das *saccidananda* zu realisieren suchen, kann leicht zuerst diese Schwierigkeit eintreten, daß wir es als etwas über und jenseits von uns oder als ein in gewissem Sinn uns umgebendes Sein wahrnehmen, wobei jedoch eine Kluft zwischen jenem Wesen und dem unsrigen, ein unüberbrückter oder sogar unüberbrückbarer Abgrund besteht. Es gibt dieses unendliche Sein. Es ist aber etwas völlig anderes als das mentale Wesen, das seiner gewahr wird. Wir können uns weder zu ihm erheben, noch es werden, noch ist es uns möglich, es herniederzubringen, damit wir unser eigenes Wesen und das Weltwesen als die selige Unendlichkeit erfahren können. Es gibt jenes große, grenzenlose, unbedingte Bewußtsein mit seiner Kraft. Unser eigenes Bewußtsein mit seiner Kraft steht davon abseits und bleibt selbst dann, wenn es in jenem ist, begrenzt, armselig, mutlos, von sich und der Welt enttäuscht; es kann in keiner Weise an jenem Höheren teilnehmen, das es geschaut hat. Dort ist diese unermeßliche makellose Seligkeit. Unser eigenes Wesen bleibt der Spielball einer

niedrigen Natur von Lust und Schmerz und dumpfen neutralen Empfindens, unfähig seiner göttlichen Freude. Dort gibt es dieses Wissen und diesen Willen in Vollkommenheit. Aber unser eigenes Wissen bleibt immer mentales deformiertes Wissen und unser Wille hinkender Wille und haben an jener Natur der Göttlichkeit nicht teil oder können nicht zur Harmonie mit ihr kommen. Es kann auch sein, daß wir nur so lange, als wir rein in einer verzückten Betrachtung jener Vision leben, von uns selbst befreit sind. Sobald wir unser Bewußtsein wieder unserem eigenen Wesen zuwenden, fallen wir von jener Höhe herab, das Erhabene entschwindet oder wird zu etwas ganz Fernem und Ungreifbarem. Die Divinität verläßt uns. Die Vision verflüchtigt sich. Wir sind wieder in die Armseligkeit unserer sterblichen Existenz zurückgefallen.

Irgendwie muß diese Kluft überbrückt werden. Hier gibt es für das mentale Wesen zwei Möglichkeiten. Die eine ist, daß es sich durch ein großes, lange anhaltendes, konzentriertes, alles andere vergessendes Ringen aus sich heraus in den Erhabenen emporschwingt. Bei dieser Anstrengung muß das Mental sein eigenes Bewußtsein verlassen. Es muß in einem anderen aufgehen und sich selbst zeitweilig oder ganz verlieren, wenn nicht sogar auflösen. Es soll in den Trance-Zustand des *samadhi* eingehen. Aus diesem Grunde legen der Raja-Yoga und andere Yoga-Systeme dem Zustand des *samadhi* oder der Trance im Yoga eine so große Bedeutung bei. In ihm zieht sich das Mental nicht nur von seinen gewöhnlichen Interessen und Betätigungen, sondern zuerst aus allem Bewußtsein äußeren Handelns, Empfindens und Seins, schließlich aus jeglichem Bewußtsein seines inneren mentalen Wirkens zurück. Im Zustand der inneren Sammlung kann das mentale Wesen verschiedene Arten der Realisation des Erhabenen an sich erleben, ihn unter verschiedenen Aspekten oder auf verschiedenen Ebenen wahrnehmen. Das Ideal ist jedenfalls, vom Mental überhaupt frei zu werden und, indem man in das Jenseits jeder mentalen Realisation eingeht, in jenem absoluten Trance-Zustand völlig aufzugehen, in dem jedes Anzeichen des Mentals oder der niederen Existenz aufhört. Das ist aber ein Bewußtseinszustand, den nur wenige erlangen und aus dem nicht alle wieder zurückkehren können.

Es ist offensichtlich, daß das mentale Bewußtsein, da es der einzige Wachzustand ist, den das mentale Wesen besitzt, im allgemeinen nicht leicht in ein anderes Bewußtsein eingehen kann, ohne daß wir unser ganzes Wachbewußtsein wie auch unser inneres Mental hinter uns lassen. Das rechtfertigt die Notwendigkeit dieses Trance-Zustands im Yoga. Man kann aber nicht dauernd in dieser Trance verharren. Selbst wenn wir in ihr für eine unbegrenzte Zeit bleiben könnten, würde doch

wahrscheinlich stets irgendeine nachhaltige Forderung an unser körperliches Leben in sie einbrechen. Wenn wir dann in unser gewöhnliches mentales Bewußtsein zurückkehren, sind wir wieder in den Bereich des niederen Wesens zurückgefallen. Darum hat man behauptet, vollständige Befreiung von der menschlichen Geburt und völliges Emporsteigen aus dem Leben des mentalen Wesens sei für uns erst dann möglich, wenn wir den Körper und das körperliche Leben endgültig abgeworfen hätten. Darum ist es das Ideal des Yogin, der diesen Weg geht, allem Begehren und selbst der geringsten Willensregung des menschlichen Lebens und des mentalen Daseins zu entsagen, sich aufs äußerste von der Welt zu lösen, immer häufiger und tiefer in den konzentriertesten Zustand des *samadhi* einzugehen und schließlich den Körper dann zu verlassen, wenn er sein Wesen aufs äußerste nach innen gesammelt hat, damit er in die erhabene Existenz weiterschreiten kann. Aus dem Grunde dieser scheinbaren Unverträglichkeit von Mental und Geist werden so viele Religionen und Systeme dazu verführt, die Welt zu verdammen und ihren Blick nur nach einem jenseitigen Himmel, nach einem leeren *nirvana* oder nach sonst einem höchsten eigenschaftslosen Selbst-Sein im Erhabenen zu richten.

Was soll unter solchen Umständen das menschliche Mental, das nach dem Göttlichen strebt, mit seinen wachen Augenblicken tun? Wenn diese doch nur all den Behinderungen durch die sterbliche Mentalität unterworfen und den Angriffen von Kummer, Furcht, Zorn, Leidenschaft, Hunger, Lust und Begierde ausgesetzt sind, ist es unvernünftig, anzunehmen, daß die Seele allein durch ihre Konzentration des mentalen Wesens im Trance-Zustand des Yoga dann, wenn sie den Körper ablegt, ohne Wiederkehr in das erhabene Sein eingehen kann. Das normale Bewußtsein des Menschen ist doch immer noch dem unterworfen, was die Buddhisten die Kette oder den Strom des *karma* nennen. Es erschafft immer weiter Energien, die fortauern müssen und sich im fortgesetzten Leben des mentalen Wesens, das sie erschafft, auswirken. Von einem anderen Gesichtspunkt aus gehört der Mensch, da sein Bewußtsein und nicht die körperliche Existenz, die nur aus dem Bewußtsein resultiert, die entscheidende Tatsache ist, normalerweise dem Status des Menschlichen oder mindestens einer mentalen Aktivität an. Das kann durch die Tatsache, daß er aus dem physischen Körper abscheidet, nicht aufgehoben werden. Den sterblichen Körper zu verlieren, bedeutet nicht vom sterblichen Mental befreit zu werden. Es genügt auch nicht, daß wir uns von einer Abscheu vor der Welt, von einer antivitalen Gleichgültigkeit oder von einer Abneigung gegen das materielle Dasein beherrschen lassen. Denn auch diese Stimmungen gehören zu dem niederen mentalen Status und seiner Wirkungsweise. Die höchste

Lehre ist, daß wir selbst über das Verlangen nach Befreiung mit allen ihren mentalen Begleiterscheinungen hinauskommen müssen, bevor unsere Seele völlig frei werden kann. Darum soll nicht nur das Mental dazu fähig sein, sich durch abnorme Zustände aus sich selbst in ein höheres Bewußtsein zu erheben, sondern seine wache Mentalität muß ebenso völlig durchgeistigt werden.

Hier bietet sich die zweite Möglichkeit, die dem mentalen Wesen offensteht. Wenn es zuerst fähig war, sich aus sich heraus in eine göttliche supramentale Ebene des Seins zu erheben, so kann es andererseits das Höchste Wesen so in sein Selbst herniederrufen, daß sein mentales Dasein in ein Ebenbild des Göttlichen Seins umgewandelt und somit vergöttlicht oder vergeistigt wird. Das kann (und muß anfänglich) durch die Macht des Mentals geleistet werden, das alles, was es erkennt, reflektiert, zu seinem eigenen Bewußtsein in Beziehung setzt und kontempliert. Das Mental ist in Wirklichkeit ein Reflektor und ein Vermittler. Seine Wirkensweisen haben ihren Ursprung nicht in sich selbst, existieren nicht aus sich, *per se*. Gewöhnlich reflektiert das Mental den Status der sterblichen Natur und die Wirkensweisen jener Kraft, die unter den Bedingungen des materiellen Universums am Werk ist. Wenn das Mental aber diese Wirkensweisen sowie die charakteristischen Ideen und die Anschauung seiner mentalen Natur aufgibt, wird es klar, passiv und geläutert. Dann spiegelt sich in ihm das Göttliche so wider wie in einem klaren Spiegel oder wie der Himmel in einem klaren Gewässer, das von den Winden nicht gekräuselt und bewegt wird. Dabei nimmt das Mental das Göttliche noch nicht völlig in seinen Besitz oder wird selbst göttlich. Vielmehr verbleibt es unter der Verfügung des Höchsten Wesens oder einer lichtvollen Reflexion aus dem Göttlichen nur so lange, als es in dieser reinen Passivität verweilt. Wird es wieder aktiv, fällt es in die Verwirrung der sterblichen Natur zurück und reflektiert nur diese und nicht mehr die göttliche. Deshalb ist ein absoluter Quietismus das Ideal, das uns gewöhnlich gelehrt wird: jede äußere Betätigung und jede innere Regung solle aufhören. Aber auch hier muß es für den Suchenden auf dem Pfad des Wissens eine Art von wachem *samadhi* geben. Wenn dabei Aktivität unvermeidlich ist, muß es ein völlig oberflächliches Wirken der Wahrnehmungsorgane und der Bewegungsfunktionen sein, woran das zur Stille gekommene Mental schließlich keinen Anteil mehr nimmt und woraus es weder Ergebnis noch Nutzen erwartet.

Für den Integralen Yoga reicht das nicht aus. Die wache Mentalität muß sich positiv wandeln und darf nicht nur in negative Stille versinken. Diese Transformation ist möglich, weil die göttlichen Ebenen über dem mentalen Bewußtsein liegen und wir, um tatsächlich in sie eingehen

zu können, das Mental gewöhnlich im *samadhi* verlieren müssen. Doch gibt es im mentalen Wesen auch göttliche Ebenen, die unserer normalen Mentalität übergeordnet sind. Sie geben die Zustände der eigentlichen göttlichen Ebene wieder, wenn auch modifiziert durch die hier in der Mentalität herrschenden Bedingungen. Alles was zur Erfahrung der göttlichen Ebene gehört, kann hier, wenn auch auf mentale Weise und in mentaler Form, erfaßt werden. Für das entwickelte menschliche Wesen ist es möglich, sich zu diesen Ebenen einer vergöttlichten Mentalität im wachen Zustand zu erheben. Ferner kann es aus ihnen einen Strom von Einflüssen und Erfahrungen empfangen, die schließlich sein ganzes waches Sein für sie öffnen und in ihre Natur umwandeln werden. Die höheren mentalen Zustandsformen sind der unmittelbare Ursprung und die großen tatsächlichen Instrumente, innere Stationen auf dem Weg zu seiner Vollkommenheit. (Anmerkung: Diese Stationen werden im *Veda* unterschiedlich benannt: Sitze, Häuser, Örtlichkeiten, Zuständigkeiten, Standorte, Erden, Wohnungen, *sadas*, *grha* oder *ksaya*, *dhama*, *padam*, *bhumi*, *ksiti*.)

Wenn wir aber diese Ebenen erreichen oder Wirkungen und Einflüsse aus ihnen empfangen, beeinträchtigen uns noch die Begrenzungen unserer Mentalität. In erster Linie hat das Mental von jeher die Gewohnheit, das Unteilbare zu zerteilen. Es entspricht seiner Natur, daß es zu einer bestimmten Zeit nur an einem Ort sein kann, unter Ausschluß der übrigen, und den einen überbetont, um die anderen unterzuordnen. Wenn es sich so dem *saccidananda* naht, mag es auf seinem Aspekt des reinen Seins, *sat*, beharren. Dann verlieren sich das Bewußtsein und die Seligkeit notgedrungen in diesem oder sie verharren still in der Erfahrung des reinen unendlichen Seins; das führt zur Realisation des quietistischen Monisten. Das Mental kann sich auch ganz auf den Aspekt des Bewußtsein, *cit*, konzentrieren. Dann werden Dasein und Seligkeit abhängig von der Erfahrung einer unendlichen transzendenten Macht und Bewußtseins-Kraft, die zur Realisation des tantrischen Verehrers der Energie führt. Das Mental mag sich auch ganz in den Aspekt der Seligkeit, *ananda*, versenken. Dann scheinen Dasein und Bewußtsein völlig in einer Seligkeit unterzugehen, die keine Basis mehr in einem das Selbst besitzenden Bewußtsein oder in dem alles konstituierenden Sein hat. Das führt zur Realisation des buddhistischen Suchens nach dem *nirvana*. Schließlich kann sich das Mental auch auf einen gewissen Aspekt von *saccidananda* als ganzem festlegen, der ihm aus dem supramentalen Wissen, Willen oder der Liebe herüberleuchtet. Dann ist der unendliche apersonale Aspekt von *saccidananda* beinahe oder ganz in der Erfahrung eines Göttlichen Wesens untergegangen. Das bewirkt die Realisationen der verschiedenen Religionen

und den Besitz einer höheren Welt oder eines göttlichen Status der menschlichen Seele in ihrer Beziehung zu Gott. Für alle, deren Absicht es ist, aus dem kosmischen Dasein ins Jenseits zu flüchten, genügt das, weil sie den begehrten Übergang dadurch erlangen können, daß ihr Mental, das sich in eines dieser Prinzipien oder Aspekte versenkt oder sie alle ergreift, dadurch einen dauernden Stand in den göttlichen Ebenen ihrer Mentalität gewinnt oder im Wachzustand von ihnen in Besitz genommen wird.

Der Sadhaka des Integralen Yoga muß aber alle Aspekte und Prinzipien des Göttlichen Wesens in der Weise harmonisieren, daß sie zur vollständigen und ausgeglichenen Einheit der völligen Realisation von *saccidananda* führen. Hier begegnet ihm dann die letzte Schwierigkeit seines Mentals, dessen Unfähigkeit, gleichzeitig Einheit und Vielfalt zu bewahren. Es ist gar nicht so schwierig, zur reinen Unendlichkeit zu gelangen und zugleich darin und in einer vollkommenen globalen Erfahrung des Seins zu verbleiben, das auch Bewußtsein und Seligkeit ist. Das Mental kann sogar seine Erfahrung dieser Einheit auf die Vielfalt ausdehnen, so daß es die Einheit im Universum, in jedem Objekt, in jeder Kraft und Bewegung des Universums als immanent wahrnimmt, oder gleichzeitig überall erkennt, wie dieses Sein-Bewußtsein-Seligsein das Universum in sich enthält, alle seine Wesen und Objekte umhüllt und alle seine Bewegungen verursacht. Es ist für das Mental in der Tat schwierig, in der rechten Weise alle diese Erfahrungen miteinander zu vereinen und zu harmonisieren. Trotzdem kann es das *saccidananda* in sich selbst und zugleich als immanent in allen besitzen und als das alles in sich Enthaltende realisieren. Es wird dem Mental stets große Mühe bereiten, die endgültige Erfahrung, daß all dieses *saccidananda* ist, damit zu vereinen und alle Gegenstände, Bewegungen, Kräfte und Gestaltungen nur als Ihn und nichts anderes zu besitzen. Viel leichter ist es, jede dieser Erfahrungen gesondert für sich zu machen. Dann kann das Mental von der einen zur anderen fortschreiten. Es kann die eine verwerfen, wenn es zu einer anderen gelangt. Es wird die erstere dann die niedere, die letztere die höhere Existenz nennen. Die größte Mühe kostet es unser Mental, alles zu vereinen, ohne etwas zu verlieren, alles zu integrieren, ohne etwas zu verwerfen.

14. Das passive und der aktive Brahman

Wenn der mentale Mensch zur integralen Verwirklichung des wahren Seins und des Daseins der Welt gelangt, steht er einer Schwierigkeit gegenüber, die er lösen kann, indem er der einen oder anderen von zwei verschiedenen Linien seiner Selbstentwicklung folgt. Er kann sich von einer Ebene seines Wesens zur anderen entwickeln und auf jeder nacheinander seine Einheit mit der Welt und mit *saccidananda*, das als *purusha* und *prakriti*, als Bewußtheits-Seele und A/atur-Seele jener Ebene realisiert wird, umfassend erleben. Dabei kann er die Wirkungsweise der niedrigeren Grade des Seins bei seinem Emporsteigen in sich hineinnehmen. Er kann mittels eines gewissen, alles einbeziehenden Vorgangs seiner Selbst-Ausweitung und Selbst-Umwandlung die Evolution vom materiellen hin zum göttlichen und geistigen Menschen ausarbeiten. Es scheint, daß das die Methode der ältesten Weisen im *Rig Veda* und in den *Upanishaden* (besonders in der *Taittiriya Upanishad*) gewesen ist, in die wir einen gewissen Einblick bekommen. Andererseits kann der Mensch auch direkt nach Verwirklichung des reinen Selbst-Seins auf der höchsten Ebene des mentalen Wesens streben und von dieser gesicherten Basis aus geistig unter den Bedingungen seines mentalen Wesens jenen Vorgang realisieren, durch den der in seinem Selbst Existierende zu allen Existenzformen wird, ohne Abstieg in das selbstzerteilte Ich-Bewußtsein, das eine Begleiterscheinung der Evolution in der Unwissenheit ist. Wenn der Mensch als das spiritualisierte mentale Wesen so mit *saccidananda* im universalen Selbst-Sein identifiziert ist, kann er danach noch weiter zur supramentalen Ebene des reinen geistigen Seins aufsteigen. Wir wollen nun versuchen, den einzelnen Stufen dieser letzten Methode für den Suchenden auf dem Pfad des Wissens nachzugehen.

Wenn der Sadhaka die Disziplin der Zurücknahme aus den verschiedenen Identifikationen des Selbst mit dem Ego, dem Mental, dem Leben und dem Körper befolgt, gelangt er durch das Wissen zur Realisation eines reinen, stillen, sich selbst bewußten Daseins, das in sich eins, ungeteilt, friedvoll, untätig und vom Treiben der Welt ungestört ist. Die einzige Beziehung, die dieses Selbst zur Welt zu haben scheint, ist die, daß es ein gleichgültiger Zeuge ist. Es ist in keiner Weise in ihre Aktivitäten verwickelt, von ihnen beeinflusst oder berührt. Wenn man diesen Bewußtseinszustand weiter vorwärtstreibt, wird man eines Selbst gewahr, das noch weiter vom Welt-Dasein entfernt ist. Was sich in der

Welt befindet, ist alles in gewissem Sinne in jenem Selbst, aber es befindet sich zugleich außerhalb seines Bewußtseins. Es ist in seiner Existenz nicht eigentlich existent, es existiert nur in einer Art von un-realem Mental. Darum erscheint alles als Traum und Illusion. Wir können diese fern-erhabene transzendente Real-Existenz als ein höchstes Selbst unseres eigenen Wesens erkennen, oder es kann in ihm die Idee unseres Selbst und unseres eigenen Wesens so völlig absorbiert werden, daß es für das Mental nur ein unwißbares Jenes ist, das für das mentale Bewußtsein unerkennbar bleibt und absolut keine Möglichkeit hat, mit der Welt-Existenz aktuell in Verbindung zu treten und mit ihr Umgang zu haben. Vom Mental kann es sogar als ein Nichts, als eine Nicht-Existenz oder als eine Leere erkannt werden, als Leere von allem, was es in der Welt gibt, als Nicht-Existenz von allem, was in der Welt ist, und dennoch als die einzige Wirklichkeit. Wenn wir durch Konzentration unseres Wesens zu jener Transzendenz fortschreiten, bedeutet das, die mentale und die Welt-Existenz zu verlieren und uns in das Unerkennbare zu stürzen.

Statt dessen verlangt der Integrale Yoga des Wissens, daß wir uns dem In-der-Welt-Sein In göttlicher Weise zuwenden. Der erste Schritt dazu muß sein, daß wir das Selbst als das All erkennen, *sarvam brahma*. Indem wir uns zuerst auf das Selbst-Seiende konzentrieren, sollen wir alles, dessen das Mental und die Sinne innewerden, als eine Gestaltung von Dingen erkennen, die in diesem reinen Selbst existieren, das wir nun für unser eigenes Bewußtsein sind. Diese Schau des reinen Selbst überträgt sich auf das Mental-Empfinden und auf die begriffliche Mental-Wahrnehmung als unendliche Wirklichkeit, in der alles nur als Name und Form existiert. Es ist nicht in präzisiertem Sinne unwirklich, es ist keine Halluzination und kein Traum. Es erscheint eher als eine Schöpfung des Bewußtseins, als etwas mehr Begriffliches und subtil Sinnfälliges denn als etwas Substantielles. In solch gleichmütiger Bewußtseinslage scheint alles, wenn auch kein Traum, so doch wie eine Repräsentation oder wie ein Marionettenspiel zu sein, das in dem ruhigen, bewegungslosen, friedevollen, neutralen Selbst stattfindet. Unser phänomenales Sein ist ein Teil dieses begrifflichen Vorgangs, eine mechanische Form von Mental und Körper inmitten solcher Formen. Wir selbst sind dann nur Name des Seins unter anderen Namen. Wir bewegen uns automatisch in diesem Selbst mit seiner alles umfassenden stillen Bewußtheit seiner selbst. In diesem Zustand ist für unsere Verwirklichung das aktive Bewußtsein der Welt nicht gegenwärtig, da in uns das Denken stillgelegt wurde; darum ist auch unser eigenes Bewußtsein völlig still und inaktiv. Was wir unternehmen, scheint uns rein mechanisch abzulaufen, ohne daß unser aktiver Wille oder unser

Wissen dabei beteiligt ist und es bewußt verursachen. Wenn ein Denken eintritt, läuft es wie alles übrige, also ebenso wie die Bewegung unseres Körpers, mechanisch ab. Es wird nur, wie in der Pflanze oder in einem Element, durch die unsichtbaren Antriebsfedern der Natur und nicht durch einen aktiven Willen unseres Selbst-Seins bewegt. Dieses Selbst ist das Unbewegliche. Es verursacht kein Handeln und nimmt auch an dem, was es zuläßt, keinen Anteil. Dieses Selbst ist das All nur in dem Sinne, daß es der unendlich Eine ist, der unveränderlich bleibt und alle Namen und Formen in sich enthält.

Grundlage dieses Bewußtseinszustands ist die rein mentale Erkenntnis reinen Selbst-Seins, in dem das Bewußtsein stillgelegt, inaktiv und weithin auf reines Selbst-Bewußtsein des Seins konzentriert, also nicht aktiv ist und keine Art des Werdens verursacht. Sein Erkenntnisaspekt ist im Bewußtsein undifferenzierter Identität zur Ruhe gekommen. Sein Kraft- und Willensaspekt wurde im Bewußtsein unmodifizierbarer Unbeweglichkeit stillgelegt. Dennoch wird dieses Selbst-Sein dessen gewahr, daß Namen und Formen und Bewegungen existieren. Diese Bewegung scheint nicht aus dem Selbst hervorzugehen, sondern durch eine ihm innewohnende eigene Macht immer weiterzulaufen und nur im Selbst reflektiert zu werden. Mit anderen Worten, das mentale Wesen hat durch exklusive Konzentration den dynamischen Aspekt des Bewußtseins von sich abgetan. Es hat Zuflucht zum statischen Aspekt genommen und zwischen diesen beiden eine Mauer errichtet, die keine Kommunikation zuläßt. Zwischen dem passiven und dem aktiven *brahman* ist eine Kluft geschaffen worden, die beide trennt. Das eine *brahman* ist für das andere sichtbar; aber es besteht zwischen den beiden kein Kontakt, keine Berührung der Sympathie und kein Empfinden für Einheit. Darum erscheint dem passiven Selbst alles bewußte Wesen in seiner Natur passiv. Alle Aktivität erscheint als etwas an sich Nicht-Bewußtes und in seiner Bewegung als etwas Mechanisches, *jada*. Die Erkenntnis dieses Zustands ist die Grundlage der alten Sankhya-Philosophie, die lehrte, daß der *purusha*, die Bewußtheits-Seele, eine passive, inaktive und unbewegliche Wesenheit ist. Ihm gegenüber ist *prakriti*, die Natur-Seele, die das Mental und das Verstehen einschließt, aktiv, veränderlich und mechanisch. Sie wird jedoch im *purusha* reflektiert, der sich mit dem, was er reflektiert, identifiziert und dem er sein Bewußtseins-Licht verleiht. Sobald der *purusha* lernt, sich nicht damit zu identifizieren, läßt die *prakriti* immer mehr in ihrem Bewegungs-Impuls nach und kehrt in eine ausgeglichene Ruhelage zurück. Die vedantische Auffassung desselben Zustands führte zu jener Philosophie, derzufolge das inaktive Selbst oder *brahman* die einzige Wirklichkeit und alles übrige nur Name und Form ist, die dieser Wirklichkeit

durch eine falsche Aktivität der mentalen Illusion auferlegt wurde. Sie müsse durch das richtige Erkennen des unbeweglichen Selbst beseitigt und als täuschender Trug, *adhyaropa*, zurückgewiesen werden. Beide Auffassungen sind tatsächlich nur in ihrer Begriffssprache und in ihrer Betrachtungsweise verschieden. In ihrer Substanz sind sie dieselbe intellektuelle Verallgemeinerung, und zwar aufgrund derselben geistigen Erfahrung.

Wenn wir hier haltmachen, sind der Welt gegenüber nur zwei Haltungen möglich. Wir müssen entweder inaktive, bloß beobachtende Zeugen des Welten-Spiels bleiben, oder wir müssen in ihm mechanisch handeln, ohne daß das bewußte Selbst irgendwie teilnimmt; nur die Sinnesorgane und die Bewegungstätigkeit spielen dabei mit, *kevalaṅ Indriyair (Gīta)*. Wenn wir die erstere Möglichkeit wählen, nähern wir uns so vollständig wie möglich der Inaktivität des passiven, schweigenden *brahman*. Wir haben unser Mental stillgelegt. Wir haben die Aktivität des Denkens und die Erregungen des Herzens zum Schweigen gebracht. Wir sind zum vollkommenen inneren Frieden und zur reinen Neutralität gekommen. Wir versuchen nun, das mechanische Wirken des Lebens und des Körpers völlig zur Ruhe zu bringen und es weitgehend zu reduzieren, so daß es schließlich ganz und für immer aufhören kann. Das ist das höchste Ziel des asketischen Yoga, der das Leben ablehnt. Das ist aber offensichtlich nicht unser Ziel. Durch die Wahl der anderen Alternative können wir eine Aktivität durchführen, die in ihrer äußeren Erscheinung vollkommen genug ist, aber von völliger innerer Passivität, einem mentalen Schweigen, einer Neutralität, einem Aufhören der Gemütsbewegungen sowie davon begleitet ist, daß es zu keiner Entscheidung des Willens mehr kommt.

Für das gewöhnliche Mental scheint das etwas Unmögliches zu sein. Wie es sich im Gefühlsleben kein Handeln ohne Begehren und bevorzugendes Empfinden vorstellen kann, so kann es sich intellektuell nicht denken, daß man ohne einen gedanklichen Begriff, ein bewußtes Motiv oder einen kraftgebenden Willen handeln kann. Tatsächlich sehen wir aber, daß ein großer Teil unserer Aktivität ebenso wie die des Lebens der unbeseelten oder bloß belebten Wesen durch einen mechanischen Impuls und Ablauf vollzogen wird, in dem jene Elemente nicht, oder wenigstens nicht offen, wirksam sind. Man mag einwenden, das sei nur bei rein physischer und vitaler Aktivität möglich, nicht bei solchen Vorgängen, die gewöhnlich vom Funktionieren des begrifflich denkenden und wollenden Mentals abhängig sind wie etwa Reden, Schreiben und alle intelligente Betätigung des menschlichen Lebens. Aber das ist nicht wahr, wie wir erkennen, wenn wir hinter die von unseren Gewohnheiten beherrschten normalen Abläufe unserer mentalen Natur

zurücktreten. Bei neuerlichen psychologischen Experimenten hat man gefunden, daß alle diese mentalen Operationen bewirkt werden können, ohne daß sie bewußt im Denken oder Wollen des sichtbar Handelnden verursacht werden. Seine Sinnesorgane und die des Handelns einschließlich seines Redens werden zu passiven Instrumenten für ein Denken und Wollen, die anders handeln als er selbst denkt und will. Gewiß muß hinter allem intelligenten Handeln ein intelligenter Wille stehen. Das braucht aber nicht die Intelligenz oder der Wille des bewußten Mentals im Handelnden selbst zu sein. Bei einigen der psychologischen Phänomene, auf die ich hinwies, war es offensichtlich der Wille und die Intelligenz anderer menschlicher Wesen, die die Organe verwenden. Bei anderen Experimenten ist es zweifelhaft, ob hier der Einfluß oder die Tätigkeit anderer Wesen wirkt oder ein unterbewußtes subliminales Mental oder eine Kombination beider Wirkfaktoren hervortritt. In dem Yoga-Zustand aber, in dem bloß die Organe handeln, *kevalaṅ indriyair*, sind die universale Intelligenz und der Wille der Natur selbst aus überbewußten und unterbewußten Zentren wirksam. Das vollzieht sich hier in derselben Weise, wie die universale Intelligenz der Natur und ihr Wille in den mechanisch zielstrebigen Energien des Pflanzenlebens oder bei der unbelebten materiellen Gestaltung wirksam sind. Nur ist hier ein lebendes Instrument der bewußt beobachtende Zeuge des Handelns und der Instrumentation. Es ist eine bemerkenswerte Tatsache, daß das Sprechen, das Schreiben und die anderen intelligenten Handlungen in einem solchen Zustand eine vollkommene Kraft des Denkens übertragen können, die erleuchtet, unfehlbar, logisch und inspiriert ist und die in vollkommener Weise die Mittel den Zwecken anpaßt. Das geht weit über das hinaus, was der Mensch in seinem alten normalen Mentalzustand, in seinem früheren Willen und in seiner eigenen Befähigung hätte fertigbringen können. Dennoch nimmt er während des ganzen Vorgangs die Gedanken, die zu ihm kommen, wahr, ohne daß er sie aus sich selbst hervorbringt. Er beobachtet, wie sie wirken. Jedoch eignet er sich den Willen, der durch ihn handelt, nicht an und verwendet ihn auch nicht selbst. Er beobachtet alles, erhebt jedoch nicht den Anspruch, daß das seine eigenen Mächte seien, die durch ihn wie durch einen unbeteiligten Kanal mit ihrem Kräftespiel auf die Welt einwirken. Dieses Phänomen ist in Wirklichkeit nicht abnorm. Es steht auch dem allgemeinen Gesetz der Dinge nicht entgegen. Beobachten wir denn nicht auch ein vollkommenes Wirken des geheimen universalen Willens und der universalen Intelligenz in der scheinbar groben, *jada*, Aktion der materiellen Natur? Genau dieser universale Wille und diese Intelligenz wirken so durch den ruhigen, neutralen und im Innern schweigenden Yogin, der den Wirkensweisen jenes

Willens und jener Intelligenz durch seinen beschränkten personalen Willen und seine unwissende Intelligenz kein Hindernis entgegenstellt. Er hat seinen Stand im schweigenden Selbst gefunden. Er erlaubt dem aktiven *brahman*, durch seine natürlichen Instrumente zu wirken. Er nimmt in unparteiischer Neutralität und ohne sich einzumischen die Gestaltungen dessen universaler Kraft und des universalen Wissens an. Dieser Status innerer Passivität und äußerer Aktivität, die voneinander unabhängig sind, ist der Zustand völliger geistiger Freiheit. So ist der Yogin, wie die *Gita* sagt, selbst dann, wenn er handelt, nicht selbst in seinen Werken aktiv, denn nicht er, sondern die universale Natur, die durch den Herrn der Natur gelenkt wird, ist tätig. Er wird durch seine Werke nicht gebunden. Diese hinterlassen auch keine Nachwirkungen oder Konsequenzen in seinem Mental. Sie haften nicht an seiner Seele und lassen dort keine Spuren zurück, *na karma Hpyate nare (Isha Upanishad)*. Sie verflüchtigen sich und werden schon, während des Vollzugs, aufgelöst, *pravillyante karmanl (Gita)*. Sie lassen das unbewegliche Selbst unbeeinträchtigt und die Seele unverändert. Das erscheint als die rechte ausgeglichene Haltung, die die emporgehobene Seele einnehmen sollte, wenn sie noch eine Beziehung zum menschlichen Wirken im Welt-Dasein aufrechtzuerhalten hat: unveränderliches Schweben, Ruhe, innere Passivität und ein Handeln nach außen, das durch den universalen Willen und universale Weisheit gelenkt wird. Das bewirkt, wie die *Gita* sagt, daß die Seele in ihr Wirken nicht verwickelt, durch es nicht gefesselt oder in einer unwissenden Weise mit ihm behaftet wird. Sicherlich muß der Yogin diese gelassene Haltung vollkommener Aktivität, die sich auf eine vollkommene Innere Passivität gründet, besitzen, wie wir im Yoga des Wirkens gesehen haben. Diesem Status der Selbst-Erkenntnis aber, zu dem wir jetzt gelangt sind, würde offensichtlich noch die integrale Struktur fehlen. Es besteht noch eine Kluft, ein noch nicht realisiertes Einssein oder eine Spaltung des Bewußtseins zwischen dem aktiven und dem passiven *brahman*. Wir müssen noch den aktiven *brahman* ganz bewußt besitzen, ohne daß wir den Besitz des schweigenden Selbst verlieren. Wir sollen das Innere Schweigen, die Ruhe und Passivität als Fundament bewahren. Wir sollen aber statt weltferner Neutralität dem Wirken des aktiven *brahman* gegenüber zu einer gelassenen, einer unparteiischen tiefen Freude an ihnen gelangen. Statt daß wir ablehnen, an ihnen teilzunehmen, weil sonst unsere Freiheit und unser Friede verloren gehen würden, sollen wir den aktiven *brahman* uns bewußt zu eigen machen. Seine Daseins-Seligkeit hebt Seinen Frieden nicht auf, Seine Herrschaft über alles Wirken schmälert nicht Seine Freiheit Inmitten Seiner Werke. Die Schwierigkeit wird durch die ausschließliche Konzentration des

mentalen Wesens auf die Ebene reiner Existenz hervorgerufen, auf der das Bewußtsein in Passivität und die Daseins-Seligkeit in existentiellen Frieden zur Ruhe gekommen sind. Das Mental muß die Ebene der bewußten Existenz-Kraft einbeziehen, auf der das Bewußtsein als Macht und Wille aktiv wirkt und die Seligkeit als Daseins-Freude aktiv ist. Die Schwierigkeit besteht hier darin, daß sich das Mental möglicherweise in das Bewußtsein der Kraft stürzt, statt ihr Herr und Besitzer zu sein. Der extreme Mentalzustand eines solch jähen Sturzes in die A/atur ist der des gewöhnlichen Menschen, der meint, seine körperliche und vitale Aktivität sowie die von ihnen abhängigen mentalen Funktionsabläufe seien seine ganze wirkliche Existenz; darum betrachtet er dann alle Passivitäten der Seele als Flucht aus dem Dasein und als Annäherung an den Nullpunkt. Er lebt nur in der oberflächlichen Außenseite des aktiven *brahman*. Während für die schweigende Seele, die ausschließlich auf das passive Selbst konzentriert ist, alle Aktivitäten bloßer Name und bloße Form sind, stellen sie für ihn die einzige Wirklichkeit dar, und das Selbst ist für ihn lediglich ein Name. Bei dem einen steht das passive *brahman* in erhabener Ferne über dem aktiven und nimmt an dessen Bewußtsein keinen Anteil. Bei dem anderen steht der aktive *brahman* unbeteiligt hoch über dem passiven und hat weder Anteil an dessen Bewußtsein, noch besitzt er sein eigenes Bewußtsein ganz. Bei solch gegenseitiger Ausschließlichkeit befindet sich jedes in einem Status passiver Ruhe oder in einem solchen Unbeteiligtsein, daß es nur mechanisch aktiv ist, aber das Selbst nicht besitzt oder in ihm eine Unwirklichkeit sieht. Der Sadhaka jedoch, der einmal das Wesen der Dinge gründlich geschaut und den Frieden des schweigenden Selbst genossen hat, ist wahrscheinlich nicht mit einem Zustand zufrieden, der zum Verlust des Wissens vom eigenen Selbst oder zu einer Aufopferung des Friedens der Seele führt. Er wird sich nicht wieder in die bloße Individuelle Aktivität des Mentals, des Vitais und des Körpers und damit in deren ganze Unwissenheit, in ihr Ringen und in ihre Verwirrung stürzen. Welchen neuen Zustand er auch erwerben mag, so wird dieser ihn doch nur dann befriedigen, wenn er sich auf das gründet und das in sich einschließt, was er schon als das Unentbehrliche für sein wahres Wissen vom Selbst, für die wirkliche Selbst-Seligkeit und für den eigentlichen Besitz des Selbst gefunden hat.

Noch besteht die Möglichkeit, daß der Suchende teilweise, mit seinen äußeren Funktionen und für gewisse Zeiten in die alten mentalen Abläufe zurückfällt, wenn er nun wieder versucht, sich mit der Aktivität der Welt zu verbünden. Um diesen Rückfall zu vermeiden oder, wenn er eintritt, zu heilen, muß er an der Wahrheit von *sacclananda* festhalten und seine Verwirklichung des unendlichen Einen in die Bewe-

gungsabläufe der unendlichen Vielfalt ausweiten. Er soll sich auf das Eine *brahman* konzentrieren und erkennen, wie Es in allen Dingen sowohl eine bewußte Kraft des Seins als auch ein reines Gewahrsein des bewußten Seins ist. Darum ist das der nächste Schritt zu seinem wirklichen Besitz des Seins, daß er das Selbst als das All erkennt, und zwar nicht nur in der einzigen Wesenhaftigkeit der Dinge, sondern auch in ihrer mannigfaltigen Form, so daß Es nicht nur alles in einem transzendenten Bewußtsein enthält und besitzt, sondern auch zu allen Erscheinungen durch ein diese konstituierendes Bewußtsein wird. In dem Maße, wie sich diese Erkenntnis immer mehr vervollkommnet, wird sich der Status des Bewußtseins ebenso wie die ihm eigene mentale Anschauungsweise verändern. Dann wird statt eines unveränderlichen Selbst, das nur Name und Form in sich enthält (das die veränderlichen Formen der Natur nur besitzt, ohne an ihnen teilzunehmen), das Bewußtsein des Selbst treten, das zwar in seiner Wesenheit unveränderlich und in seiner fundamentalen Ausgeglichenheit unwandelbar ist, das aber in seiner Erfahrung alle diese Existenzformen konstituiert und diese wird, die das Mental als Name und Form voneinander unterscheidet. Alle Gestaltungen des Mentals und des Körpers werden nicht bloße Figuren sein, die sich im *purusha* widerspiegeln, sondern sie sind wirkliche Gestaltungen, deren Substanz und sozusagen das Material für ihre Gestaltung *brahman*, das Selbst, das bewußte Sein ist. Der Name, der der Form anhaftet, wird dann nicht ein bloßer Begriff des Mentals sein, der nicht der wirklichen Existenz, die den Namen trägt, entspricht. Vielmehr wird hinter ihm eine wahrhafte Macht des bewußten Seins stehen, eine wahre Selbst-Erfahrung des *brahman*, die dem antwortet, was das Mental als ein Potential in sich enthielt, aber in seinem Schweigen noch nicht offenbarte. Dennoch wird das Selbst, *brahman*, in allen seinen Mutationen als das Eine erkannt werden, das frei über ihnen steht. Die Erkenntnis einer einzigen Wirklichkeit, die nur zuläßt, daß man ihr Namen und Formen beilegt, wird nun ersetzt durch Erkenntnis eines Ewigen Seins, das sich selbst in ein unendliches Werden aus sich heraus entbindet. Alle Seienden werden so für das Bewußtsein des Yogin zu Seelen-Formen des Selbst und bleiben nicht nur Ideen-Formen des Selbst. Sie sind mit ihm eins und in seiner universalen Existenz enthalten. Alles Seelen-Leben, das mentale, vitale und körperliche Dasein all dessen, was existiert, wird für den Yogin zu einer unteilbaren Bewegung und einer Aktivität des Seienden, der für immer der Selbe ist. Das Selbst wird als das All in seinem doppelten Aspekt eines unbeweglichen Status und einer beweglichen Aktivität realisiert. So wird das Selbst in diesem doppelten Aspekt als die alles umfassende Wahrheit unseres Seins geschaut.

15. Das Kosmische Bewußtsein

Wenn wir den aktiven *brahman* erkennen und uns mit ihm einen, ersetzen wir (vollkommen oder unvollkommen, je nachdem ob unsere Einung partiell oder vollständig ist) das individuelle durch das kosmische Bewußtsein. Die gewöhnliche Existenz des Menschen ist nicht nur ein individuelles sondern ein Ichhaftes Bewußtsein. Das heißt, die individuelle Seele, der *jivatman*, identifiziert sich mit dem, was die Verknüpfung seiner mentalen, vitalen und körperlichen Erfahrungen im Bewegungsablauf der universalen Natur ist, mit seinem vom Mental geschaffenen Ego und, auf eine weniger innige Weise, mit dem Mental, dem Vital und dem Körper, die die Erfahrungen empfangen. Von diesen kann er sagen: „mein Mental, mein Vital, mein Körper“, indem er sie ansieht, als ob sie teils er selbst, teils nicht er selbst seien, also etwas, was er besitzt und verwendet. Vom Ego jedoch sagt er: „Das bin ich.“ Wenn sich die Seele von jeder Identifikation mit dem Mental, dem Vital und dem Körper löst, kann sie auch aus ihrem Ego zurücktreten in das Bewußtsein des wahren Individuums, des *jivatman*, der der wahre Besitzer des Mentals, des Vitais und des Körpers ist. Wenn der *jivatman* nun von diesem Individuum her auf Jenes zurückschaut, dessen Repräsentant und bewußte Gestalt er ist, kann er in das transzendente Bewußtsein des reinen Selbst, in das absolute Sein oder Nicht-Sein zurücktreten, in die drei Zustandsformen der gleichen ewigen Wirklichkeit. Zwischen der Bewegung der universalen Natur und diesem transzendenten Sein, dem Besitzer der einen und dem kosmischen Selbst des anderen, ist das kosmische Bewußtsein, der universale *purusha*. Die gesamte Natur ist seine *prakriti*, seine aktive bewußte Kraft. Wir können zu diesem Bewußtsein gelangen und können es werden, indem wir die Umwallungen unseres Ego entweder von der Seite her niederbrechen und uns selbst mit allem Seienden in dem Einen identifizieren, oder von oben her, indem wir das reine Selbst oder absolute Sein in seinem aus sich heraustretenden, immanenten, alles umfassenden, alles konstituierenden Selbst-Wissen und in seiner selbstschöpferischen Macht erkennen.

Das mentale Wesen kann die Grundlage für dieses kosmische Bewußtsein am leichtesten durch die Erkenntnis des allem immanenten schweigenden Selbst legen. Es ist der reine und allgegenwärtige Zeuge, der die gesamte Aktivität des Universums als die bewußte Seele des Kosmos, als *saccidananda*, betrachtet, zu dessen Freude die universale

Natur den ewigen Ablauf ihrer Werke entfaltet. Wir werden einer unversehrten Seligkeit Inne, einer reinen und vollkommenen Gegenwart, einer unendlichen, in sich zusammengefaßten Macht, die in uns selbst und in allen Dingen gegenwärtig ist. Sie wird durch ihre Teilungen nicht zerteilt. Sie wird durch das Ringen und den Kampf der kosmischen Manifestation nicht beeinträchtigt. Sie ist in allem, und sie steht doch erhaben über allem. Weil sie ist, existiert dieses alles. Sie selbst ist aber in ihrer Existenz nicht von all dem abhängig. Sie ist zu groß, als daß sie begrenzt werden könnte durch die Abläufe in der Zeit und im Raum, die sie bewohnt, trägt und erhält. Diese Grundlegung macht es uns möglich, daß wir in der Sicherheit der göttlichen Existenz das gesamte Universum im Innern unseres eigenen Wesens besitzen können. Wir werden durch das, was wir bewohnen, nicht mehr begrenzt und eingeschlossen. Vielmehr enthalten wir, gleich wie das Göttliche Wesen es tut, all das in uns, um so den Zweck des Fortschreitens der Natur zu erfüllen, die wir freiwillig bewohnen. Wir sind nicht das Mental, das Vital oder der Körper, sondern wir sind die Seele, die ihnen ihre Gestalt verleiht, sie erhält und trägt: schweigend, friedevoll und ewig, ihre Herrin und Besitzerin. Diese Seele finden wir überall, sie, die das Leben, das Mental und den Körper aller trägt, gestaltet und zu eigen hat. So hören wir auf, die Seele als ein gesondertes individuelles Wesen innerhalb unseres eigenen Wesens zu betrachten. Vielmehr bewegt sich dieses und wirkt dieses alles in ihr. In diesem allem ist sie dauernd und unbeweglich. Wenn wir das haben, besitzen wir unser ewiges Selbst-Sein, das in seinem ewigen Bewußtsein und in seiner Seligkeit zur Ruhe gekommen ist.

Weiterhin müssen wir dieses schweigende Selbst als den Herrn der gesamten Aktion der universalen Natur erkennen: derselbe Selbst-Seiende bringt sich in der schöpferischen Kraft ihres ewigen Bewußtseins zur Entfaltung. Diese gesamte Aktion ist nur Seine Macht, Sein Wissen und Seine Selbst-Seligkeit, die innerhalb Seines unendlichen Seins hervortreten, um die Werke Seiner ewigen Weisheit und Seines Willens zu verrichten. Wir erkennen das Göttliche Wesen, das ewige Selbst aller, zuerst als den Ursprung aller Aktivität und Inaktivität, alles Wissens und aller Unwissenheit, aller Freude und alles Leidens, alles Guten und Bösen, der Vollkommenheit und der Unvollkommenheit, aller Kraft und Form sowie des ganzen Prozesses, in dem die Natur aus dem ewigen göttlichen Prinzip hervortritt und wieder zum Göttlichen zurückkehrt. Ferner realisieren wir dieses Selbst, wie es in seiner Macht und in seinem Wissen aus sich herausgeht; denn es selbst ist die Macht und das Wissen. Es ist nicht nur der Ursprung, sondern auch der Schöpfer und Bewirkende ihrer Werke, der Eine in allen Existenzen.

Denn die vielen Seelen der universalen Manifestation sind nur Gesichter des einzigen Göttlichen Wesens. Die vielen Gestaltungen der mentalen, vitalen und physischen Natur sind nur Seine Masken und Verkleidungen. Wir nehmen wahr, daß jedes Wesen der universale *narayana* ist, der uns viele Gesichter präsentiert. Wir verlieren uns in Jenem und gewahren unser eigenes Mental, unser Leben und unseren Körper als eine einzige Vergegenwärtigung des Selbst. Alle, die wir früher als die anderen auffaßten, sind jetzt für unser Bewußtsein unser eigenes Selbst im Mental, Vital und Körper der anderen. Jede Kraft und Idee, jedes Ereignis und jede Gestaltung der Dinge im Universum sind nur die sichtbar hervortretenden Grade dieses Selbst, Werte des Göttlichen im ewigen Gestaltwerden Seines Selbst. Wenn wir so die Dinge und Wesen betrachten, können wir sie zuerst so ansehen, als seien sie Teile und Stücke Seines zerteilten Seins. Unsere Erkenntnis und unser Wissen sind aber nicht vollständig, wenn wir nicht über diese Vorstellung von Qualität, Raum und Teilung hinauskommen und den Unendlichen überall so schauen, daß das Universum und jedes Ding im Universum in seiner Existenz, seinem geheimen Bewußtsein, in seiner Macht und Seligkeit nur Jenes unteilbare Göttliche in Seiner ganzen Fülle ist, wie sehr auch die Gestalt, die es in unserem Mental annimmt, nur als Teil-Manifestation erscheinen mag. Wenn wir so das Göttliche als den schweigenden, alles überragenden Zeugen, wie auch als den aktiven Herrn und das alles konstituierende Sein besitzen, ohne daß wir zwischen diesen Aspekten trennen, haben wir das ganze kosmische Göttliche Wesen zu eigen. Dann umfassen wir alles, was zum universalen Selbst und zur gesamten Wirklichkeit gehört. Dann sind wir zum kosmischen Bewußtsein erwacht.

In weicher Beziehung wird unsere individuelle Existenz zu diesem kosmischen Bewußtsein stehen, das wir erlangt haben? Da wir noch ein Mental, einen Körper und ein menschliches Leben besitzen, dauert unsere individuelle Existenz auch dann fort, wenn wir über unser gesondertes individuelles Bewußtsein hinausgekommen sind. Es ist durchaus möglich, daß wir das kosmische Bewußtsein verwirklichen, ohne daß wir es werden, daß wir es mit der Seele schauen, fühlen und in ihm wohnen, ja daß wir mit ihm geeint sind, ohne daß wir völlig mit ihm eins werden. Mit einem Wort, wir können uns das individuelle Bewußtsein des *jivatman* im kosmischen Bewußtsein des universalen Selbst erhalten. Wir mögen eine gewisse Unterscheidung zwischen diesen beiden bewahren und uns an den Beziehungen zwischen ihnen freuen. Wir können das individuelle Selbst bleiben und doch dabei an der Seligkeit und Unendlichkeit des universalen Selbst teilhaben. Wir mögen auch beide als ein größeres und ein kleineres Selbst besitzen:

das eine ergießt sich in das universale Spiel des göttlichen Bewußtseins und der göttlichen Kraft, das andere ist die Aktion desselben universalen Seins mittels unseres individuellen Seelen-Zentrums oder unserer Seelen-Form für die Zwecke eines individuellen Spiels von Mental, Vital und Körper. Unsere allerhöchste Realisation durch Wissen besteht aber immer darin, daß wir die Macht haben, die Persönlichkeit im universalen Sein aufzulösen. Wir können unser individuelles Bewußtsein in das kosmische Bewußtsein versinken lassen. Wir vermögen endlich die Seelen-Form so zu befreien, daß sie im Einssein mit dem Geist und in seiner Universalität untergeht. Das ist Auflösung, *laya*, oder Befreiung, *moksa*, wonach der Yoga des Wissens strebt. Das kann sich, wie im traditionellen Yoga, noch weiter dahin ausdehnen, daß sich Mental, Vital und Körper in jenes schweigende Selbst oder absolute Sein auflösen. Das Wesen der Befreiung besteht darin, daß das Individuum völlig im *Unendlichen* untergeht. Wenn der Yogin sich selbst nicht länger als ein Bewußtsein fühlt, das im Körper wohnt oder durch das Mental begrenzt wird, vielmehr das Empfinden einer getrennten Sonderexistenz verloren hat und in die Grenzenlosigkeit eines unendlichen Bewußtseins eingeht, ist das, was er von Anfang an erreichen wollte, vollendet. Ob er danach das menschliche Leben behält oder vertiert, ist nur ein äußerer Umstand von keiner entscheidenden Bedeutung. Allein der gestaltlose Eine wirkt nun fortan durch Seine vielen Formen von Mental, Vital und Körper. Jede Seele ist nur noch eine Seiner Stationen, die sie wählt, um von ihr aus ihr eigenes Spiel zu beobachten, zu empfangen und zu bewirken.

Im kosmischen Bewußtsein versenken wir uns in *saccidananda*. Es ist das einzige ewige Sein, das wir sind, ein einziges ewiges Bewußtsein, das seine eigenen Werke in uns und in den anderen betrachtet, ein einziger ewiger Wille oder eine Kraft dieses Bewußtseins, das sich in unendlichen Wirkensweisen entfaltet, ein einziges ewiges Entzücken, das die Freude über sich selbst und über alle seine Wirkensweisen genießt. Es selbst ist fest in sich gegründet, unbeweglich, zeitlos, raumlos und erhaben. Es bleibt still in der Unendlichkeit seiner Wirkensweisen. Es wird durch ihre Veränderungen nicht verwandelt. Durch ihre Vielfalt wird es nicht zerteilt. Es wird nicht vermehrt oder vermindert durch ihr Verebben oder Aufbränden im Ozean von Zeit und flaum. Es gerät nicht in Verwirrung durch ihre hervortretenden Gegensätzlichkeiten, noch wird es durch ihre von Gott gewollten Begrenzungen eingeschränkt. *Saccidananda* ist Einheit In der Vielseitigkeit der manifestierten Dinge, ewige Harmonie all ihrer Variationen und Gegensätze, unendliche Vollkommenheit, die deren Begrenztheiten rechtfertigt, und Ziel ihrer Unvollkommenheiten.

Offensichtlich wird dadurch, daß wir im kosmischen Bewußtsein beheimatet werden, all unsere Erfahrung und Wertung von dem, was sich im Universum befindet, radikal verändert. Als individuelle Ego-Menschen befinden wir uns in der Unwissenheit. Wir beurteilen alles nach einem uneinheitlichen, partiellen und persönlichen Erkenntnismaßstab. Wir erfahren alles je nach der Befähigung eines begrenzten Bewußtseins und seiner Kraft. Wir können darum nicht in göttlichem Sinne darauf reagieren oder einem Teil kosmischer Erfahrung seinen wahren Wert beimessen. Wir erfahren Begrenztheit, Schwäche, Unfähigkeit, Kummer, Schmerz und Kampf. Aber wir erleben auch die entgegengesetzten Gefühle und das Gegenteil dieser Erfahrungen als Gegensätze in einer ewigen Dualität, nicht aber in der Ewigkeit eines absoluten Guten und Glückes. So leben wir von Fragmenten der Erfahrung und beurteilen alles einzelne wie das Ganze aufgrund unserer fragmentarischen Werte. Wenn wir zu absoluten Werten gelangen wollen, erteilen wir einer partiellen Anschauung der Dinge den übergeordneten Wert, daß sie als Totalität In den göttlichen Wirkensweisen dienen soll. Wir geben vor, unsere Bruchzahlen seien integrale Werte; wir projizieren unsere einseitigen Gesichtspunkte in die allumfassende Ganzheit der All-Schau des Göttlichen Wesens.

Dadurch, daß wir in das kosmische Bewußtsein eingehen, nehmen wir an jener All-Schau teil und sehen alles In den Werten des Unendlichen und des Einen. Unsere Begrenzung und Unwissenheit bekommen als solche für uns veränderte Bedeutung. Die Unwissenheit wandelt sich in eine besondere Aktion des göttlichen Wissens. Stärke, Schwäche und Untüchtigkeit werden zu einem unbehinderten Aussenden und freien Zurückhalten der verschiedenen Wirkungsgrade göttlicher Kraft. Freude und Kummer, Lust und Schmerz wandeln sich in Bemeistern und Erleiden göttlicher Seligkeit. Ringen und Kämpfen werden zum Ausgleich der Kräfte und Werte in der göttlichen Harmonie. Nun leiden wir nicht mehr infolge der Begrenztheit unseres Mentals, unseres Vitais und Körpers, und leben nicht mehr In diesen sondern in der Unendlichkeit des Geistes. Darum sehen wir sie in ihrem richtigen Wert, Ort und Zweck in der Manifestation als Grade des höchsten Seins, der Bewußtheitskraft und der Seligkeit von *sacclidananda*, das sich im Kosmos verhüllt und offenbart. Wir beurteilen den Menschen und die Dinge nicht mehr nach ihrer äußeren Erscheinung. Wir sind frei geworden von den sich feindlich und widersprüchlich gegenüberstehenden Ideen und Gefühlen. Es ist die Seele, die wir sehen; es ist das Höchste Wesen, das wir in jedem Ding und in jeder Kreatur suchen. Alles übrige hat für uns nur zweitrangigen Wert in einem Schema von Beziehungen, die für uns nur noch als Ausdrucksweisen des Göttlichen Selbst existieren

und an sich keinen absoluten Wert mehr besitzen. Darum kann uns kein Ereignis mehr in Verwirrung bringen, die Unterscheidung von glücklichen und unglücklichen, von gutartigen oder böartigen Geschehnissen verliert ihre Kraft. Alles wird in seinem göttlichen Wert und in seiner göttlichen Zweckbestimmung geschaut. So gelangen wir zur vollkommenen Befreiung und unendlichen Ausgeglichenheit. Von dieser höchsten Höhe spricht die *Upanishad*, wenn sie sagt: „Wie sollte ein Mensch, dessen Selbst in ihm zu allen Seienden geworden ist, noch Täuschungen unterliegen? Aus welchem Grunde sollte er Kummer erleiden, der in vollkommener Weise das Einssein, *vijnanatah*, weiß und es in allen Dingen schaut?“ (Anmerkung: *Vijnana* ist das Wissen vom Einen und von den Vielen, durch das die Vielen in den Begriffen des Einen, in der unendlichen, einenden Wahrheit, Richtigkeit und umfassenden Weite des göttlichen Seins geschaut werden.)

Das ist nur dann so, wenn wir im kosmischen Bewußtsein die Vollkommenheit erlangt haben; sie ist aber für das mentale Wesen schwer zu gewinnen. Wenn unser Mental zur Idee oder Erkenntnis des Geistes, des Göttlichen Wesens, gelangt, neigt es dazu, die Existenz in zwei entgegengesetzte Hälften zu zerteilen, in das niedere und das höhere Sein. Es sieht auf der einen Seite das Unendliche, das Formlose, das Eine, den Frieden und die Seligkeit, die Stille und das Schweigen, das Absolute, das Unendliche und Reine. Auf der anderen Seite schaut das Mental das Endliche, die Welt der Formen, die einander widerstreitende Vielfalt, das Ringen, das Leiden, das unvollkommene und unverwirklichte Gute, die gequälte Aktivität und den vergeblichen Erfolg, alles Relative, Begrenzte, Eitle und Niederträchtige. Wer diese Zerteilung, diese Gegenüberstellung macht, für den ist eine vollkommene Befreiung nur im Frieden des Einen, in dem Unendlichen erreichbar, das keine bestimmten Merkmale mehr besitzt, im Absoluten, das nicht in das Werden eintritt. Das ist für ihn das einzig wahre Sein. Um frei zu werden, sollten wir dann alle Werte zerstören und alle Begrenzungen nicht etwa nur überwinden, sondern abschaffen. Solche Menschen besitzen zwar die Befreiung der göttlichen Ruhe, sie besitzen aber nicht die Befreiung der göttlichen Aktion. Sie genießen den Frieden des Transzendenten, aber nicht die kosmische Seligkeit des Transzendenten. Ihre Freiheit hängt davon ab, daß sie sich von jeder kosmischen Bewegung freihalten, da diese Befreiung die kosmische Existenz als solche nicht beherrschen und besitzen kann. Wir können ebensowohl den immanenten wie den transzendenten Frieden realisieren und an ihm teilhaben. Doch ist die Zerteilung auch hier noch nicht überwunden. Wir genießen nur die Freiheit des Schweigenden, des inaktiven Zeugen, aber nicht die Freiheit des göttlichen Meister-Bewußtseins, das alle Dinge besitzt,

an allen Freude erlebt und sich in allen Formen der Existenz ausprägt; ohne Furcht vor einem Fall, einem Verlust, einer Gebundenheit oder einem Makel. Auf dieser Stufe sind aber noch nicht alle Vorrechte des Geistes erworben. Es gibt hier noch immer Ablehnung, Begrenzung, Zurückhaltung gegenüber dem vollkommenen Einssein alles Seienden. Wir schauen wohl von der Stille und dem Frieden der geistigen Ebenen des mentalen Wesens auf die Wirkensweisen des Mentals, des Vitals und des Körpers hinab, und diese sind mit jener Stille und jenem Frieden erfüllt. Wir haben sie aber nicht durch das Gesetz des alles beherrschenden Geistes in Besitz genommen und diesem unterworfen. Das geschieht erst, wenn das mentale Wesen seinen Stand in seinen eigenen geistigen Ebenen einnimmt, in den mentalen Ebenen des *sat*, *cit* und *ananda*, und wenn es deren Licht und Seligkeit auf das niedere Dasein hinabstrahlen läßt. Es ist auch möglich, daß wir zu einer Art kosmischen Bewußtseins dadurch gelangen, daß wir zwar auf den niederen Ebenen verbleiben, aber deren Begrenzungen, wie wir gesagt haben, von der Seite her aufbrechen und in sie das Licht und die Weite des höheren Seins herabrufen. Nicht nur der Geist ist eine Einheit, auch Mental, Vital und Materie sind eins. Es gibt ein einziges kosmisches Mental, Leben, einen einzigen kosmischen Leib. Jeder Versuch des Menschen, zu einem universalen Mitgefühl, zur universalen Liebe, zum Verstehen und zur Kenntnis der inneren Seele anderer Wesen zu gelangen, ist der Versuch, durch die Macht des sich ausweitenden Mentals und Herzens die Mauern des Ego zu schwächen, sie zu durchbrechen und schließlich niederzureißen, um so der kosmischen Einheit immer näher zu kommen. Wenn wir durch unser Mental und Herz die Einwirkung des Geistes erlangen, wenn wir ein machtvolles Einströmen des Göttlichen Wesens in dieses niedere Menschenwesen empfangen und durch Liebe, universale Freude sowie durch das Einssein des Mentals mit der gesamten A/atur und mit allen Wesen unsere eigene Natur in einen Widerschein der göttlichen Natur umwandeln können, vermögen wir jene Mauern niederzubrechen. Selbst unsere Körper sind in Wirklichkeit keine abgesonderten Einzelwesen. Darum ist gerade auch unser physisches Bewußtsein fähig, die Einheit mit dem physischen Bewußtsein anderer Wesen und mit dem Kosmos zu fühlen. Der Yogin kann seinen Körper als eins mit allen Körpern empfinden, ihrer Zuneigung inne werden und an ihr teilhaben. Er kann ständig das Einssein aller Materie fühlen und wahrnehmen, daß sein physisches Wesen nur eine Bewegung innerhalb ihrer Bewegung ist, *jagatyam Jagat (Isha Upanishad)*. Darüber hinaus ist es ihm möglich, beständig und auf normale Weise das weite Meer des unendlichen Lebens als seine wahre vitale Existenz zu fühlen; sein Leben ist nur eine Welle in jenem grenzenlosen Wogen.

Noch leichter wird es ihm möglich, sich in Mental und Herz mit allem Seienden zu einen, seine Wünsche, Kämpfe, Freuden, Leiden, Gedanken und Impulse in gewissem Sinn so wahrzunehmen, als ob sie die eigenen wären, zumindest, als ob sie in seinem größeren Selbst in einer kaum weniger innigen Weise oder ebenso innig geschehen wie die Regungen des eigenen Herzens und Mentals. Auch das ist Realisation des kosmischen Bewußtseins.

Nun könnte es so aussehen, als ob dieses die höchste Einheit wäre, da es alles, was wir in der vom Mental geschaffenen Welt empfinden können, als unser eigen annimmt. Gelegentlich wird auch hiervon als der höchsten Errungenschaft gesprochen. Gewiß ist das eine große Realisation; doch ist es der Weg zu einer noch größeren. Hiervon spricht die *Gita*, daß wir alle existierenden Wesen, ob sie uns Kummer oder Freude bereiten, so annehmen sollten, als ob wir sie selbst seien. Das ist der Pfad eines mitfühlenden Geeintseins und eines unendlichen Mitleidens, auf dem der Buddhist zu seinem *nirvana* gelangt. Hier gibt es weitere Stufenunterschiede und Grade. Auf der ersten Stufe ist die Seele noch den Reaktionen der Dualität unterworfen; sie untersteht noch der niederen *prakriti*. Sie wird durch das kosmische Leiden deprimiert oder verletzt und durch die kosmische Freude emporgehoben. Wir erleiden die Freuden der anderen und haben teil an ihrem Kummer. Dieses Geeintsein kann bis tief in den Körper empfunden werden, wie wir aus der Erzählung von jenem indischen Heiligen erfahren, der beim Anblick eines Ochsen, der von seinem grausamen Eigentümer auf dem Feld gequält wurde, mit dem Schmerz dieser Kreatur aufschrie und auf dessen eigenem Fleisch sich die Striemen der Peitsche ebenso fanden wie bei dem Tier. Unser Geeintsein in der Freiheit von *saccidananda* muß ebenso vorhanden sein, wie unser niederes Wesen den Reaktionen von *prakriti* unterworfen ist. Wir gelangen hierzu, wenn unsere Seele frei ist und über den kosmischen Reaktionen steht, die in Vital, Mental und Körper nur als Ablauf niederer Art empfunden werden. Die Seele versteht und akzeptiert das; sie sympathisiert damit; sie wird aber davon nicht überwältigt oder beeinflußt, so daß selbst das Mental und der Körper lernen, es ebenfalls anzunehmen, ohne davon überwältigt, höchstens an der Oberfläche angerührt zu werden. Diese Bewegung erreicht ihren Höhepunkt, wenn die beiden Sphären unserer Existenz nicht mehr getrennt sind und das Mental, das Vital und der Körper zur Freiheit des Geistes empor- und aus der niederen und unwissenden Reaktion auf die kosmischen Einwirkungen herausgewachsen sind, wenn ihre Abhängigkeit von der Dualität aufhört. Das bedeutet nicht, daß sie den Kämpfen und Leiden der anderen gegenüber gefühllos werden. Es bedeutet vielmehr eine geistige Überlegenheit

und Freiheit, die es uns möglich macht, daß wir vollkommen erkennen, den Dingen die richtigen Werte beimessen und von oben her die Gegensätzlichkeiten miteinander versöhnen, statt von unten her mit ihnen zu ringen. Das behindert nicht das göttliche Mitleiden und die Hilfsbereitschaft; es verhindert den Kummer und das Leiden auf eine nur menschliche und kreatürliche Art.

Die Verbindung zwischen den geistigen und den niederen Ebenen des mentalen Wesens ist das, was in der vedantischen Ausdrucksweise das *vijnana* genannt wird, was wir die Wahrheits-Ebene, das ideale Mental oder das Supramental nennen können, wo sich der Eine mit den Vielen trifft und wo unser Wesen in freier Weise geöffnet ist für das offenbarende Licht der Göttlichen Wahrheit und für die Inspiration des Göttlichen Willens und Wissens. Wenn wir die Umhüllung des intellektuellen, emotionalen und sinnlichen Mentals zerbrechen können, die zwischen uns und dem Göttlichen Wesen durch unsere gewöhnliche Existenz gewoben wird, können wir durch das Wahrheits-Mental all unsere mentale, vitale und physische Erfahrung zusammenfassen, sie emporheben und dem Geistigen darbringen. Das ist das Geheimnis oder der mystische Sinn des alten vedischen Begriffs von „Opfer“. Nun wird alles in die Begriffe der unendlichen Wahrheit von *saccidananda* umgewandelt. Nun können wir die Mächte und Erleuchtungen des unendlichen Seins in Formen eines göttlichen Wissens, Willens und einer göttlichen Seligkeit empfangen, damit sie unsere Mentalität, Vitalität und unsere physische Existenz durchdringen und prägen, bis das Niedere in das vollkommene Gefäß des Höheren verwandelt ist. Das war im *Veda* die doppelte Bewegung, daß die Götter in die menschliche Kreatur herabkommen und in ihr geboren werden und die menschlichen Mächte emporsteigen, um göttliches Wissen, um göttliche Macht und Seligkeit ringen, damit sie hinauf zu den Gottheiten gelangen. Das Ergebnis davon war, daß der Mensch den Einen erlangt, den Unendlichen, die selige Existenz, das Einswerden mit Gott, die Unsterblichkeit. Wenn wir diese ideale Ebene gewinnen, zerbrechen wir den Gegensatz zwischen niederer und höherer Existenz, überbrücken wir die von der Unwissenheit geschaffene falsche Kluft zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen, Gott und Natur, dem Einen und den Vielen. Wir öffnen die Tore des Göttlichen Wesens, bringen das Individuum in der vollständigen Harmonie des kosmischen Bewußtseins zur Erfüllung und realisieren im kosmischen Wesen die Epiphanie des transzendenten *saccidananda*.

16. Einssein

Den ersten Schritt auf dem Pfad des Wissens haben wir dann vollendet, wenn wir das Zentrum unseres Bewußtseins aus der Identifikation mit dem Mental, dem Vital und dem Körper zurückgezogen und unser wahres Selbst entdeckt haben, wenn wir die Einheit dieses Selbst mit dem reinen, schweigenden, unveränderlichen *brahman* erlangen und im unveränderlichen, dem *akshara brahman*, das fanden, wodurch das individuelle Wesen aus seiner Personalität in das Apersonale entkommt. Das allein ist notwendig, um das traditionelle Ziel des Yoga des Wissens zu erreichen: um in das absolute, unaussprechliche *para-brahman*, das jenseits allen kosmischen Wesens existiert, zu versinken, um dem kosmischen Dasein zu entkommen und in Jenem frei zu werden. Wer diese äußerste Befreiung sucht, mag andere Verwirklichungen auf seinem Weg mitnehmen. Er mag den *Herm* des Universums, den *purusha*, realisieren, der Sich in allen Geschöpfen manifestiert. Er mag zum kosmischen Bewußtsein gelangen und seine Einheit mit allen Wesen erkennen und fühlen. Das sind aber für Ihn nur Stufen oder Begleitumstände auf seiner Reise, Ergebnisse der Entfaltung seiner Seele, wenn sie sich immer mehr jenem unaussprechlichen Ziel nähert. Sein höchstes Anliegen ist, über das alles hinauszukommen. Wenn wir die Freiheit, das Schweigen und den Frieden erlangt haben, ergreifen wir durch das kosmische Bewußtsein vom aktiven wie vom schweigenden *brahman* Besitz. So können wir gesichert in der göttlichen Freiheit aktiv leben und in ihr Ruhe finden. Dadurch haben wir den zweiten Schritt auf dem Pfad des Wissens vollendet, durch den die befreite Seele ihren festen Stand im Integral der Selbst-Erkenntnis gewinnt.

So kommt die Seele im Geeintsein von *saccdananda* völlig in den Besitz ihrer selbst auf allen offenbaren Ebenen ihres Wesens. Das Charakteristische des integralen Wissens besteht darin, daß es alles in *saccdananda* zur Einheit bringt, da das Sein nicht nur in sich selbst eines ist, sondern auch überall dieses Eine ist in allen seinen Zustandsformen und in jeglichem Aspekt, wenn es als äußerste Vielfalt und in seinem vollendeten Einssein erscheint. Das traditionelle Wissen gibt zwar diese Wahrheit in der Theorie zu. Seine praktischen Schlußfolgerungen sind aber so, als ob die Einheit nicht überall in gleicher Weise existiere oder nicht auf dieselbe Weise in allem realisiert werden könnte. Die Tradition findet das Einssein im nichtmanifestierten Absoluten, nicht so sehr in der Manifestation. Sie erfährt das Einssein reiner

im Apersonalen als im Personalen, vollständiger im *nirguna* (im *brahman*, das von allen Qualitäten frei ist), nicht so vollständig Im *saguna* (im *brahman*, dem Inbegriff aller Qualitäten). Für dieses Wissen ist das Einssein in einer befriedigenderen Weise im schweigenden, inaktiven *brahman* gegenwärtig, nicht so befriedigend im aktiven *brahman*. Darum weist die Tradition allen anderen Begriffen des Absoluten in der aufsteigenden Stufenfolge ihren Platz unterhalb ihrer Gegenbegriffe an und drängt darauf, daß sie schließlich völlig zurückgewiesen werden, als ob das für die vollkommene Realisation etwas Unentbehrliches sei. Das integrale Wissen macht keine solche Trennung. In seiner Schau des Geeintseins kommt es zu einer anderen Art von Absolutheit. Es findet das gleiche Geeintsein im Unmanifestierten wie im Manifestierten, im Apersonalen wie im Personalen, im *nirguna* wie im *saguna*, in den unendlichen Tiefen des universalen Schweigens wie in der unendlichen Welte der universalen Aktion. Für seine Erkenntnis existiert dasselbe absolute Einssein im *purusha* wie in der *prakriti*. Es ist ebenso in der göttlichen Gegenwart wie in den Werken der göttlichen Macht und des göttlichen Wissens. Es existiert in dem ewigen Geoffenbartsein des Einen *purusha* wie in dem ständigen Offenbarwerden der vielen *purushas*. Es bestimmt die unveränderliche Einheit von *saccidananda*, das sich selbst gegenüber ständig sein eigenes vielfältiges Einssein als wirklich festhält, und in den sichtbar werdenden Zerteilungen des Mentals, des Vitais und des Körpers, in denen das Geeintsein, wenn auch im Geheimen, ständig real da ist und ständig realisiert zu werden sucht. Alles Einssein ist für das integrale Wissen intensive, reine und unendliche Verwirklichung. Alle Unterschiedlichkeit ist eine in ihrer Überfülle reiche und grenzenlose Verwirklichung desselben göttlichen ewigen Seins.

Darum ist es wesentlicher Zweck und Ziel des integralen Wissens und des Integralen Yoga, das Einssein vollständig zu realisieren. Grundlage des Wissens ist, daß wir *saccidananda* als das in sich selbst Eine und als das Eine in allen Seinen Manifestationen erkennen. Seine Verwirklichung im Yoga des Wissens besteht darin, daß wir die Vision der Einheit für unser Bewußtsein real machen, sowohl im statischen Zustand wie im aktiven Prozeß, und daß wir selbst zu diesem Einssein werden, indem wir das Empfinden der getrennten Individualität in dem Erleben der Einheit mit dem Sein und mit allen Wesen untergehen lassen. Im individuellen Sein und im individuellen Leben wird dieser Yoga verwirklicht, wenn wir in dieser Einung leben, denken, fühlen, wollen und handeln. Die Realisation des Einsseins und das Praktizieren des Einswerdens in der Unterschiedlichkeit ist der Inbegriff des Yoga. *Saccidananda* ist in sich Selbst geeint, in welchem Status der Exi-

Stenz und auf welcher Ihrer Ebenen es auch ist. Diese Tatsache müssen wir zur Grundlage aller Verwirklichung machen, sei es des Bewußtseins, der Kraft, des Seins, des Wissens, des Willens oder der tiefen Freude. Wir sollen, wie wir gesehen haben, im Bewußtsein des Absoluten, das transzendent ist, ebenso leben wie im Absoluten, das sich in allen Beziehungen manifestiert: als apersonal und auch als manifest in allen Personalitäten, jenseits von allen Qualitäten und reich an unendlicher Qualität, im Schweigen, aus dem heraus das ewige Wort erschafft, in göttlicher Stille und in einem Frieden, der sich selbst in unendlicher Freude und Aktivität besitzt. Wir sollen hier das Göttliche Wesen finden, Ihn, der als der *purusha* alles weiß, alles sanktioniert, alles lenkt, alles in sich enthält, stützt, fördert und gestaltet, der aber zugleich als die *prakriti* alles Wissen, allen Willen und jede Gestaltung ausführt. Wir dürfen Ihn als die einzige Existenz schauen, als das Sein, das in sich selbst gesammelt ist, und als das Wesen, das sich in allem Seienden entfaltet. Wir sehen Ihn als das einzige Bewußtsein, das in der Einheit seines Seins konzentriert und, ausgebreitet in der universalen Natur, in unzähligen Wesen vielfältig zentriert ist. Wir erleben Ihn als die einzige Kraft, die in der Ruhe ihres im Selbst gesammelten Bewußtseins statisch und zugleich in der Aktivität ihres geweiteten Bewußtseins dynamisch ist. Wir erfahren Ihn als Seligkeit, die wonnevoll ihrer gestaltlosen Unendlichkeit inne wird und zugleich auch selig dessen bewußt ist, daß jede Gestaltung, jede Kraft und alle Formen nur sie selbst sind. Wir erkennen Ihn als das einzige schöpferische Wissen und als den lenkenden Willen, der supramental und darum Ursprung und bestimmende Macht des Mentals, des Vitals und des Körpers aller Wesen ist. Wir sehen Ihn als das einzige Mental, das alle mentalen Wesen in sich enthält und all ihre mentalen Wirkensweisen konstituiert. Wir erleben Ihn als das einzige Leben, das in allen lebenden Wesen aktiv ist und Ihr vitales Handeln erzeugt. Wir erkennen in Ihm die einzige Substanz, die als sichtbarer und sinnlich wahrnehmbarer Stoff und als Prägeform alle Gestaltungen und Gegenstände konstituiert; in dieser Substanz manifestieren sich das Mental und das Leben und sind in ihr genau so wirksam, wie es das eine reine Dasein in jenem Äther ist, in dem die gesamte Bewußtseins-Kraft und die Seligkeit geeint existieren und sich selbst in verschiedenartiger Weise finden. Das sind die sieben Prinzipien des manifestierten Seins von *saccdananda*.

Der Integrale Yoga des Wissens muß die doppelte Natur dieser Manifestation anerkennen. Wir finden einerseits die höhere Natur von *saccidananda*, in der Er wahrzunehmen ist, andererseits die niedere Natur des Mentals, des Vitals und des Körpers, in denen Er verhüllt ist. Der Integrale Yoga des Wissens soll beide Naturen miteinander aus-

gleichen und im Einssein der erleuchteten Realisation miteinander vereinen. Wir sollen sie nicht voneinander getrennt lassen, so daß wir ein doppeltes Leben führen, das im Innern oder im oberen Bereich geistig, in unserer aktiven und irdischen Lebensform mental und materiell ist. Wir sollen vielmehr die niedere Lebensweise im Licht, in der Kraft und Freude der höheren Wirklichkeit neu betrachten und umformen. Wir sollen die Materie als das von den Sinnen dargebotene Prägmaterial des Geistes realisieren, als einen Träger für jede Manifestation des Lichtes, der Kraft und der Freude von *saccidananda* unter den höchsten Bedingungen des irdischen Seins und der irdischen Aktivität. Wir sollen das Leben als einen Kanal verstehen, durch den die unendliche göttliche Kraft strömt, und sollen die Stauungen, die eine von den Sinnen und dem Mental geschaffene Distanz und Trennung bewirkt, an ihm beseitigen, damit die göttliche Macht all unsere Lebens-Aktivitäten in Besitz nehmen, lenken und umwandeln kann, bis schließlich unsere umgestaltete Vitalität nicht mehr jene begrenzte Lebenskraft ist, die jetzt das Mental und den Körper trägt und fördert, sondern zu einer Gestaltung der all-seligen Bewußtheits-Kraft von *saccidananda* wird. In ähnlicher Weise sollen wir die den Sinnen und Gefühlen dienenden Funktionen des Mentals so umwandeln, daß sie zu einem Kräftespiel der göttlichen Liebe und universalen Seligkeit werden. Schließlich sollen wir den Intellekt, der jetzt in uns zu erkennen und zu wollen trachtet, mit dem Licht des göttlichen Erkenntnis-Willens aufladen, bis auch er in eine Gestaltung jener höheren und verfeinerten Aktivität umgeformt ist.

Diese Transformation kann nicht vollständig sein oder wirklich ausgeführt werden, ohne daß das Wahrheits-Mental in uns erwacht, das im mentalen Wesen dem Supramental entspricht und fähig ist, mental dessen Erleuchtungen zu empfangen. Wenn sich Geist und Mental zueinander in Opposition befinden, ohne daß diese vermittelnde Macht sich frei öffnet, stehen die beiden Naturen, die höhere und die niedere, getrennt da. Selbst wenn es zur Kommunikation zwischen ihnen und zu einer gegenseitigen Beeinflussung kommt oder in einem gewissen erleuchteten oder verzückten Trance-Zustand das Niedere in das Höhere emporgenommen wird, können wir doch keine ganze und vollkommene Umgestaltung der niederen Natur erreichen. Vielleicht fühlen wir den in der Materie und in allen ihren Gestaltungen anwesenden Geist, das göttliche Entzücken, das in allen Gefühlen und Empfindungen gegenwärtig ist, und die göttliche Kraft, die hinter allen Lebens-Aktivitäten steht, in unvollkommener Weise durch das emotionale Mental. Oder wir haben durch das Sinnen-Mental eine Empfindung oder gewinnen durch das intelligente Mental eine anschauliche oder begriffliche

Auffassung davon. Dennoch wird das Niedere immer seine eigene Natur festhalten und den Einfluß von oben in seiner Wirkungsweise begrenzen, zerteilen und in seinem Charakter verändern. Selbst wenn dieser Einfluß höchste, umfassendste und intensivste Kraft annimmt, wird er in seiner Aktivität unregelmäßig und ungeordnet sein. Er kann nur in der Ruhe und Stille vollkommen erkannt werden. Wir werden immer den Reaktionen und Perioden der Verfinsterung ausgesetzt sein, wenn er sich von uns zurückzieht. Wir werden dazu neigen, unter dem Drang des gewöhnlichen Lebens, dessen Einwirkungen von außen und dem Ansturm der Dualitäten ihn zu vergessen und von ihm nur dann völlig eingenommen zu werden, wenn wir mit uns selbst und mit Gott allein sind, oder nur in den Augenblicken oder Perioden einer uns erhebenden Verzückung und Ekstase. Denn unsere Mentalität, die als begrenztes Werkzeug nur auf engem Feld anwendbar ist und die Dinge nur in Bruchstücken und Teilen erfaßt, schweift notwendig umher, ist ruhelos und veränderlich. Sie kann Stetigkeit nur dadurch gewinnen, daß sie ihren Aktionsbereich einschränkt, einen festen Halt nur dadurch, daß sie ganz aufhört und zur Ruhe kommt.

Andererseits kommen unsere direkten Wahrheits-Wahrnehmungen aus jenem Supramental, das ist ein Wille, der weiß, und ein Wissen, das verwirklicht, das aus der Unendlichkeit eine universale Ordnung erschafft. Der *Veda* sagt, es lasse, wenn es zur Aktivität erwacht, den Regen unbegrenzt vom Himmel herniederströmen, den breiten Strom der sieben Flüsse aus einem oberen Meer von Licht, Macht und Freude. Es offenbart *saccidananda*. Es manifestiert die Wahrheit, die hinter den verstreuten, schlecht miteinander kombinierten Anregungen unserer Mentalität steht. Es sorgt dafür, daß jede einzelne Wahrheit ihren richtigen Ort innerhalb der Einheit der Wahrheit findet, die im Hintergrund steht. Auf diese Weise kann das Supramental das Halb-Licht unseres Mentals in eine gewisse Totalität von Licht umwandeln. Es offenbart den Willen, der hinter allem abwegigen und unvollkommen geordneten Ringen unseres mentalen Willens, unserer emotionalen Wünsche und unseres vitalen Bemühens steht, und sorgt dafür, daß auch hier alles an seinen richtigen Ort in der Einheit des im Hintergrund wirkenden erleuchteten Willens eingereiht wird. So kann das Supramental das noch halb im Dunkeln liegende Ringen unseres Lebens und Mentals in eine gewisse Ganzheit geordneter Kraft umwandeln. Es offenbart jenes Entzücken, nach dem unsere Empfindungen und Gefühle tastend suchen und von dem sie zurücksinken in die Regungen einer nur teilweise erlebten Befriedigung oder in ein Unbefriedigtsein, in Schmerz, Kummer oder Gleichgültigkeit. Es hilft ihnen allen, sich in die Einheit der dahinter wirksamen universalen Seligkeit einzufügen.

So kann das Supramental den Konflikt unserer in Gegensätze zerspaltenen Gefühle und Empfindungen in eine umfassende Einheit einer frohen, gelassenen und doch tiefen und machtvollen Liebe und Seligkeit transformieren. Ferner zeigt das Supramental, indem es die universale Aktion offenbart, die Wahrheit des Seins, aus dem jede ihrer Bewegungen entsteht und zu dem jede vorwärtsschreitet, die Kraft der Verwirklichung, die jede in sich trägt, und die Seins-Seligkeit, für die und aus der jede geboren ist. Es setzt dieses alles in Beziehung zum universalen Sein, zum Bewußtsein, zur Kraft und zur Seligkeit von *saccidananda*. So harmonisiert es für uns alle Gegensätze, Trennungen und Widersprüche der Existenz und zeigt uns in ihnen den Einen und Unendlichen. Wenn Schmerz, Lust und Indifferenz in dieses supramentale Licht emporgehoben sind, werden sie immer mehr in die Freude einer einzigen im Selbst existierenden Seligkeit verwandelt. Stärke und Schwäche, Erfolg und Versagen werden in Mächte der einzigen, aus dem Selbst wirksamen Kraft und ihres Willens transformiert. Wahrheit und Irrtum, Wissen und Unwissenheit werden in das Licht der einzigen unendlichen Bewußtheit des Selbst und in das universale Wissen verwandelt. Wachsen und Schrumpfen des Wesens, Begrenztheit und Überwindung der Begrenztheit werden zu Wellen des einzigen, das Selbst erkennenden bewußten Daseins. Unser ganzes Leben und unser gesamtes wesenhaftes Sein werden so verwandelt, daß sie von *saccidananda* erfüllt sind.

Mittels des integralen Wissens gelangen wir zur Vereinigung der Ziele, die wir uns auf den drei Pfaden des Wissens, des Wirkens und der Hingabe gesetzt haben. Der Yoga des Wissens zielt auf die Realisation wahren Selbst-Seins. Der Yoga des Wirkens zielt auf die Realisation des göttlichen Bewußtheits-Willens, der insgeheim alles Handeln lenkt. Der Yoga der Hingabe zielt auf die Realisation der Seligkeit, die sich so wie der göttliche Liebende an allen Wesen und an allem Seienden erfreut: *Sat: cit-tapas* und *ananda*. Darum strebt jede einzelne Methode danach, *saccidananda* durch den einen oder anderen Aspekt Seiner dreieinigen göttlichen Natur zu besitzen. Durch Wissen gelangen wir zu unserem wahren, ewigen, unveränderlichen Sein, dem im Selbst gegründeten. Jedes „Ich“ im Universum repräsentiertes in verborgener Weise, und wir heben die Unterschiede in der großen Erkenntnis auf: „so *aham*, ich bin Er.“ Damit gelangen wir gleichzeitig zu unserer Identität mit allen anderen Wesen.

Zugleich läßt uns das integrale Wissen aber jenes unendliche Sein auch als eine Bewußtheits-Kraft wahrnehmen, die die Welten erschafft, regiert und sich in ihren Wirkensabläufen offenbart. Es offenbart den Selbst-Seienden in seinem universalen Bewußtheits-Willen als den

Herrn, den *Ishvara*. Es befähigt uns, unseren Willen mit dem Seinigen zu einen, Seinen Willen in den Energien aller existierenden Wesen zu erkennen und die volle Verwirklichung der Energien der anderen als einen Teil unserer eigenen universalen Selbst-Erfüllung zu erleben. Dadurch nimmt das integrale Wissen den Kämpfen, der Zerteilung und der Opposition ihre Realität, nur ihre Erscheinungsform bleibt übrig. Durch dieses Wissen gelangen wir dazu, daß ein Handeln im göttlichen Sinne möglich wird, ein Wirken, das unserer Natur nach personal, unserem Wesen nach apersonal ist, da es von Jenem ausgeht, der jenseits von unserem Ego steht und nur mittels seiner universalen Sanktion handelt. So schreiten wir in unserem Wirken harmonisch ausgeglichen vorwärts, ohne daß wir an unsere Handlungen und ihre Ergebnisse gebunden sind, im Einklang mit dem Höchsten, mit dem Universalen, frei von jeder gesonderten Verantwortlichkeit für unser Wirken; darum werden wir von Reaktionen auf dieses auch nicht betroffen. Was wir als Erfüllung des Pfades des Wirkens gesehen haben, wird auf diese Weise zu einer Nebenwirkung und einem Ergebnis des Pfades des Wissens.

Schließlich offenbart uns das integrale Wissen den Selbst-Seienden als den All-Seligen, der alle Wesen in die Erscheinung hervortreten läßt, der als *saccdananda* die Welt manifestiert, der ihre Verehrung empfängt und Sich ebenso, wie Er ihre Werke der Aspiration und ihr Suchen nach Wissen annimmt, auch zu ihnen herabläßt, sie zu Sich emporzieht und alle in die Freude Seines göttlichen Seins aufnimmt. Da wir Ihn als unser göttliches Selbst erkennen, werden wir mit Ihm ebenso eins, wie die Liebenden und Geliebten in der Verzückung dieser Umarmung eins werden. Da wir Ihn in allen Wesen erkennen und die Herrlichkeit, Schönheit und Freude des Gellebten überall wahrnehmen, verwandeln wir unsere Seelen in die Leidenschaft universalen Entzückens und in die Weite und Freude universalen Liebe. Was die höchste Höhe des Pfades der liebenden Verehrung ist, wird ebenso zu einer Auswirkung und zu einem Ergebnis des Pfades des Wissens. So vereinigen wir durch das integrale Wissen alles in dem Einen. Wir fassen alle Akkorde der universalen Musik zusammen, die wohlklingend und die mißtönend, die mit ihrer Anregung in die Seele Licht oder Finsternis bringen, die machtvoll oder schwach, hörbar oder unterdrückt sind, und wir finden sie alle in die makellose Harmonie von *saccdananda* umgewandelt und miteinander in Einklang gebracht. Das Wissen schenkt uns auch Macht und Freude. Die *Gita* sagt: „Wie sollte der Mensch einer Täuschung unterliegen, woher sollte ihn Kummer befallen, da er doch überall das Einssein schaut?“

17. Seele und Natur

Das ist, summarisch dargestellt, das Ergebnis des integralen Wissens. Seine Aufgabe ist es, die verschiedenen Seiten unseres Wesens in das universale Einssein zusammenzufassen. Wir müssen, wenn wir so die Welt vollkommen in unserem neuen vergöttlichten Bewußtsein besitzen wollen, wie Gott selbst sie besitzt, jedes Ding in seiner Absolutheit kennen, und zwar zuerst an sich selbst und dann in seiner Einheit mit allem, was es vollständig macht. So hat die Gottheit ihr Sein in die Welt hineingebildet und ihr Ebenbild in ihr geschaut. Daß wir die Dinge nur als Teile, als unvollständige Elemente sehen, ist niederes analytisches Erkennen. Das Absolute ist überall. Es muß überall geschaut und gefunden werden. Jedes Endliche ist ein Unendliches und muß in seiner eigentlichen Unendlichkeit wie in seiner äußerlich endlichen Erscheinungsform erkannt und empfunden werden. Um auf diese Weise die Welt zu erkennen, wahrzunehmen und zu erfahren, genügt es nicht, nur eine intellektuelle Idee oder Vorstellung davon zu haben, daß es sich so verhält. Notwendig ist vielmehr ein gewisses Schauen, Empfinden und Entzücken göttlicher Art, eine Erfahrung davon, daß wir selbst mit den Objekten unseres Bewußtseins eins sind. In dieser Erfahrung wird für uns nicht nur das Jenseitige, sondern alles im Diesseits, nicht nur die Totalität, das All in seiner ganzen Masse, sondern jedes Ding im All zu unserem eigenen Selbst, zu Gott, zum Absoluten und Unendlichen, zu *sacclananda*. Das ist das Geheimnis, warum wir ein so vollkommenes Entzücken an Gottes Welt, eine so vollständige Befriedigung unseres Mentals, unseres Herzens und Willens und eine völlige Befreiung des Bewußtseins empfinden können. Das ist die erhabene Erfahrung, zu der, mehr oder minder deutlich, Kunst und Poesie, alle Bemühungen des subjektiven und objektiven Wissens und alles Begehren und Bemühen, Gegenstände zu besitzen und sich an ihnen zu freuen, zu gelangen suchen. Ihr Versuch, die Formen, Eigenschaften und Qualitäten der Dinge zu erfassen, ist nur eine erste Bemühung. Das kann uns erst dann tiefste Befriedigung geben, wenn wir die Erscheinungen so vollkommen und absolut erfassen, daß sie ihre Sinnbedeutung aus jener unendlichen Realität empfangen, deren äußere Symbole sie sind. Das mag dem rationalen Mental und der gewöhnlichen Sinneserfahrung vielleicht als poetische Phantasie oder mystische Halluzination erscheinen. Die absolute Befriedigung jedoch und das Empfinden der Erleuchtung, die uns die innerlich erfaßte Außen-

weit schenkt (und allein schenken kann), ist ein Beweis dafür, daß sie höhere Geltung besitzt. Wir bekommen dadurch einen Strahl aus dem höheren Bewußtsein und das göttlichere Empfinden, in das unser subjektives Wesen seiner Bestimmung nach schließlich umgestaltet werden soll, wenn wir es nur zulassen wollen.

Wir haben gesehen, daß dieses für die höchsten Prinzipien des göttlichen Seins gilt. Gewöhnlich sagt uns das unterscheidende Mental, nur das sei absolut, was jenseits von aller Manifestation existiere, nur der gestaltlose Geist sei unendlich, nur das zeitlose, raumlose, unveränderliche und unbewegliche Selbst in seinem Ruhezustand sei absolut real. Wenn wir dieser Auffassung folgen und uns in unserem Bemühen von ihr leiten lassen, werden wir nur zur subjektiven Erfahrung gelangen, alles übrige erscheint uns als falsch oder nur relativ wahr. Wenn wir aber von einer umfassenderen Auffassung ausgehen, liegt eine vollständigere Wahrheit und umfassendere Erfahrung vor uns offen. Wir nehmen wahr, daß zwar die Unbeweglichkeit des zeitlosen und raumlosen Seins absolut und unendlich ist, daß aber auch die Bewußtseins-Kraft und das aktive Entzücken des göttlichen Seins mit seinem allseligen Besitz der Mächte sowie aller Eigenschaften und Selbst-Schöpfungen, die von ihm ausströmen, etwas Absolutes und Unendliches sind. Tatsächlich ist es dasselbe Absolute und Unendliche, und zwar so sehr, daß wir gleichzeitig und in gleicher Weise die göttliche zeitlose Ruhe mit ihrem Frieden und die göttliche, die Zeit besitzende Freude der Aktivität frei und unendlich genießen können, ohne daß wir dadurch gebunden werden oder in Unruhe und Leiden zurückfallen. Wir können dieselbe Erfahrung mit allen übrigen Prinzipien dieser Aktivität machen, die in dem Unbeweglichen, im Selbst, zusammengefaßt, in gewissem Sinne nach innen gezogen und verborgen, dagegen im Kosmischen zum Ausdruck gebracht sind und ihre unendliche Qualität und Wirkungsfähigkeit realisieren.

Das bedeutendste dieser Prinzipien ist die Dualität von *purusha* und *prakriti*, die sich aber in ein Einssein auflöst. Von ihr hatten wir Gelegenheit, im Yoga des Wirkens zu sprechen; sie ist jedoch ebenso wichtig für den Yoga des Wissens. Die Trennung zwischen beiden wurde von den alten indischen Philosophen gründlich geklärt. Sie gründet sich auf die ewige Tatsache praktischer Dualität im Einssein, auf der alle Welt-Manifestation beruht. Je nach unserer Anschauung vom Universum werden ihr verschiedene Namen gegeben. Die Anhänger des *Vedanta* sprechen vom Selbst und von *maya* und verstehen je nach ihren Grundauffassungen unter dem Selbst das Unbewegliche und unter *maya* die Macht des Selbst, sich die kosmische Illusion aufzuerlegen. Andere sahen im Selbst das göttliche Sein und in *maya* die

Natur des bewußten Seins sowie die bewußte Kraft, durch die sich das Höchste Wesen in Seelengestaltungen und in Formen der Dinge verkörpert. Wieder andere sprachen von *ishvara* und *shakti*, von dem Herrn und von Seiner Kraft, Seiner kosmischen Macht. Die analytische Philosophie des *Sankhya* behauptete ihre ewige Dualität, ohne auch nur die Möglichkeit des Einsseins zuzugeben, und erkannte nur Beziehungen des Sich-einens und Sich-trennens an, durch die die kosmische Aktion der *prakriti* für den *purusha* anfängt, fortschreitet oder aufhört. Der *purusha* ist ein inaktives bewußtes Sein, er ist die Seele, die In sich selbst immer dieselbe und ewig unbeweglich ist, während *prakriti* die aktive Kraft der Natur darstellt, die durch ihre Bewegung erschafft und aufrecht erhält und die, wenn sie in Ruhe versinkt, die Erscheinungen des Kosmos wieder auflöst. Wenn wir von diesen philosophischen Unterscheidungen absehen, kommen wir zu der ursprünglichen psychologischen Erfahrung, aus der sie alle real ihren Ausgangspunkt nehmen: daß es im Dasein der lebenden Wesen (mindestens der menschlichen Wesen, wenn nicht sogar im ganzen Kosmos) zwei Elemente, ein duales Sein gibt, die Natur und die Seele.

Diese Dualität ist offensichtlich. Auch ohne Philosophie können wir sie durch die Kraft der Erfahrung wahrnehmen, wenn wir uns auch nicht die Mühe machen, sie zu definieren. Selbst der extremste Materialismus, der die Seele bestreitet oder in ein mehr oder minder illusorisches Resultat natürlicher Phänomene auflöst, die auf eine schlecht definierte Erscheinung im physischen Gehirn einwirken, die wir Bewußtsein oder Mental nennen (das in Wirklichkeit nichts anderes sei als ein Komplex von Nervenspasmen), kann die praktische Tatsache dieser Dualität nicht loswerden. Es ist nicht wichtig, wie sie zustandekommt. Ihre Tatsache existiert nicht nur, sondern bestimmt unsere ganze Existenz, ja sie ist das einzig wirklich wichtige Faktum für uns als menschliche Wesen, die wir mit einem Willen, einer Intelligenz und einem subjektiven Dasein ausgestattet sind, das all unser Glück und unser Leiden ausmacht. Das ganze Lebensproblem läßt sich in die eine Frage zusammenfassen: „Was sollen wir mit der Seele und mit der Natur machen, die einander frontal gegenüberstehen: mit dieser Natur, dieser personalen und kosmischen Aktivität, die sich der Seele aufdrängt, sie zu besitzen, zu beherrschen und zu bestimmen sucht, und mit dieser Seele, die fühlt, daß sie auf geheimnisvolle Weise frei ist, Kontrolle über sich selbst, Verantwortung für das hat, was sie ist und tut, und die darum versucht, sich gegen die Natur, gegen ihre eigene und gegen die der Welt, zu wenden, sie zu kontrollieren, zu besitzen und zu genießen oder sie unter Umständen zurückzuweisen und ihr zu entkommen?“ Um diese Frage zu beantworten, müssen wir wissen, was die Seele tun kann,

was sie mit sich selbst, mit der Natur und mit der Welt tun kann. Alle Philosophie, Religion und Wissenschaft ist in Wirklichkeit nichts anderes als ein Versuch, die richtigen Tatsachen zu sammeln, aufgrund deren es möglich sein wird, diese Frage zu beantworten und das Problem unserer Existenz so befriedigend zu lösen, wie unser Wissen es uns erlaubt.

Die Hoffnung, daß wir dem jetzigen Ringen mit unserer niederen verwirrten Natur und Existenz und unserer Abhängigkeit davon völlig ent-rinnen können, entsteht, wenn wir wahrnehmen, was Religion und Philosophie bejahen, das moderne Denken jedoch zu bestreiten versucht, daß es zwei Erscheinungsformen unseres seelischen Seins gibt, eine niedere, verworrene und abhängige und eine höhere, erhabene, unverwirrte und souveräne. Die eine vibriert im Mental, die andere ruht still im Geist. Die Hoffnung, daß wir nicht nur daraus entkommen, sondern eine völlig befriedigende und das Problem bewältigende Lösung finden können, entsteht, wenn wir erkennen (was manche Religionen und Philosophien behaupten, andere bestreiten), daß es auch in der dualen Einheit von Seele und Natur einen niederen, gewöhnlich-menschlichen Status und einen höheren, göttlichen gibt, in dem die Bedingungen der Dualität in ihr Gegenteil gewendet sind, so daß dort die Seele zu dem wird, was sie jetzt nur in ihrem Ringen und Trachten sein möchte: Meister über ihre Natur, frei und durch ihr Einssein mit dem Göttlichen Wesen auch im Besitz der Welt-Natur. Im Einklang damit, wie wir uns diese Möglichkeiten vorstellen, wird die Lösung sein, die wir zu realisieren versuchen.

Wenn die Seele in das Mental involviert ist und von der gewöhnlichen Erscheinungsform des mentalen Denkens, Empfindens, Fühlens, Wahrnehmens der vitalen und physischen Einwirkungen der Welt und von der mechanischen Reaktion auf diese beherrscht wird, ist sie der Natur unterworfen. Selbst ihr Wille und ihre Intelligenz werden von ihrer mentalen Natur und, in einem noch höheren Grad, von der mentalen Natur ihrer Umgebung bestimmt, die auf sie subtil wie offen einwirkt und die individuelle Mentalität überwältigt. So wird der Versuch der Seele, ihre eigene Erfahrung und ihr Handeln zu regulieren, zu kontrollieren und zu bestimmen, immer von einem Element der Illusion beeinträchtigt, weil es in Wirklichkeit die Natur ist, die handelt und alles bestimmt, was die Seele denkt, will und tut, wenn sie meint, sie handle selbst. Die Seele wäre schließlich gezwungen, anzunehmen, daß die Naturalles, die Seele nur eine Illusion sei, wenn in ihr nicht dieses dauernde Wissen vorhanden wäre, daß sie da ist, daß sie in sich selbst existiert, daß es nicht der Körper oder das Leben, sondern etwas anderes ist, das im eigentlichen Sinne die kosmische Erfahrung

empfängt und annimmt, ja daß sie dieses bestimmt. Daß die Seele eine Illusion sei, behauptet der moderne Materialismus, und hierzu ist auch der nihilistische Buddhismus gelangt. Die *Sankhyas*, die das Dilemma sahen, lösten es dadurch, daß sie sagten, die Seele spiegele tatsächlich nur die Entscheidungen der Natur wider; sie selbst treffe keine Entscheidung; sie sei nicht der Herr; sie könne sich aber weigern, jene widerzuspiegeln, und falle dann in ewige Unbeweglichkeit und Frieden zurück. Es gibt zwei andere Lösungen, die zum selben praktischen Schluß, wenn auch von einer anderen Seite her, gelangen: Die spirituelle Lösung behauptet, die Natur sei eine Illusion, die andere behauptet, Seele und Natur seien etwas Nichtpermanentes. Beide weisen uns auf einen Zustand jenseits von beiden hin, in dem ihre Dualität keine reale Existenz mehr besitzt, und zwar entweder dadurch, daß beide in etwas Dauerndem und Unaussprechlichem ausgelöscht werden, oder dadurch, daß mindestens das aktive Prinzip völlig ausgeschaltet wird. Wenn sie auch die höhere Hoffnung, den tief verwurzelten Impuls und die Aspiration der Menschheit nicht zufriedenstellen, so sind sie doch, so weit sie eben reichen, gültige Lösungen. Sie nähern sich einem Absoluten an sich, oder sie kommen an das gesonderte Absolute der Seele heran, auch wenn beide die vielen hinreißenden Unendlichkeiten des Absoluten verwerfen, die die Seele in ihrer göttlichen Existenz dem ewigen Sucher im Menschen anbietet, wenn sie zum wahren Besitz der Natur gelangt ist.

In den Geist erhoben, ist die Seele der Natur nicht länger unterworfen. Sie steht über der mentalen Aktivität. Sie kann, frei von jeglicher Bindung, in Erhabenheit, *udasina*, darüberstehen. Dann hat sie ihren Stand über all dem und ist neutral. Sie kann aber auch von einem sie völlig verzehrenden Frieden angezogen werden und ist dann in der Seligkeit undifferenzierter, konzentrierter spiritueller Erfahrung ihrer selbst verloren. So müssen wir die Natur und die kosmische Existenz dadurch transzendieren, daß wir ihnen völlig entsagen, sie nicht erobern, indem wir sie in göttlicher, souveräner Weise in unseren Besitz nehmen. Der Geist, das Göttliche Wesen, steht aber nicht nur über der Natur. Vielmehr ist er Meister der Natur und des Kosmos. Die Seele, die sich zum geistigen Gleichmut erhebt, muß durch ihre Einheit mit dem Göttlichen Wesen mindestens zu derselben Meisterschaft fähig sein. Sie soll ihre Natur nicht nur in Ruhe oder dadurch beherrschen können, daß sie jene in eine passive Stille hineinzwängt. Vielmehr soll sie sie durch souveräne Kontrolle ihres Kräftespiels und ihrer Aktivität lenken können. Das ist in dem niederen Kräfteverhältnis nicht möglich, weil die Seele durch das Mental wirkt. Das Mental kann aber nur in einer individuellen und fragmentarischen Weise aktiv sein, indem es jener uni-

versalen Natur, durch die das göttliche Wissen und der göttliche Wille im Kosmos zur Auswirkung kommen, entweder gefügig ist oder sich ihr nach einem Kampf unterwirft. Der Geist ist im Besitz des Wissens und Willens, deren Quelle und Ursache, aber nicht deren Untertan. Darum übernimmt die Seele im Verhältnis dazu, wie sie ihr göttliches oder geistiges Wesen anlegt, auch die Kontrolle über die Bewegungen ihrer Natur. Sie wird nach einem alten Ausdruck *svarat*, frei, Selbst-Herrscher über das Reich ihres eigenen Lebens und Wesens. Sie wächst dabei aber auch an Herrschaft über ihre Umgebung, ihre Welt. Sie kann das nur dadurch tun, daß sie sich selbst universal macht. Sie muß in ihrer Einwirkung auf die Welt den göttlichen und universalen Willen zum Ausdruck bringen. Sie soll zuerst ihr Bewußtsein ausdehnen und das Universum in sich selbst sehen, und nicht, wie das Mental, durch physische, vitale, sinnenhafte, gefühlsbetonte und intellektuelle Betrachtungsweise der kleinen, in sich zerteilten Personalität begrenzt sein. Sie muß als ihren eigenen Besitz die Welt-Wahrheiten, Welt-Energien, Welt-Tendenzen und Welt-Ziele annehmen und darf nicht in ihren eigenen intellektuellen Ideen, Begehungen, Bemühungen, Liebhabereien, Zielen, Absichten und Impulsen haften bleiben. Soweit diese noch bestehen, müssen sie mit dem Universalen in Einklang gebracht werden. Dann soll die Seele ihr Wissen und ihren Willen an deren eigentlichen Ursprung, an das göttliche Wissen und an den göttlichen Willen überantworten. So gelangt sie durch Unterwerfung dahin, daß sie in das göttliche Licht einsinkt und darin ihr personales Licht verliert. Sie gibt ihre personale Initiative an die göttliche Initiative hin. Gerade das ist Voraussetzung und Vorbedingung für vollkommene Kraft und Meisterschaft der Seele und erst eigentlich die wahre Natur des geistigen Lebens und der spirituellen Existenz, daß wir zuerst in Einklang mit dem Unendlichen, in Harmonie mit dem Göttlichen kommen und dann eins werden mit dem Unendlichen und in das Göttliche Wesen erhoben werden.

Die Unterscheidung, die in der Gita zwischen *purusha* und *prakriti* getroffen wird, erschließt uns das Verständnis für die verschiedenen Haltungen, die die Seele in ihrem Fortschreiten zur vollkommenen Freiheit und Herrschaft der Natur gegenüber einnehmen kann. Die *Gita* sagt, der *purusha* ist Zeuge; er trägt und fördert die Natur; er ist der Ursprung der Sanktion; er kennt sie, ist ihr Herr und freut sich an ihrem Besitz. Die *prakriti* dagegen führt seine Weisungen aus; sie ist das aktive Prinzip und muß in der Durchführung ihres Wirkens der Haltung des *purusha* entsprechen. So kann die Seele, wenn sie das wünscht, die Haltung des Zeugen einnehmen, *saksi*. Sie kann auf die Wirkensweisen der Natur als auf etwas schauen, von dem sie getrennt

für sich dasteht. Sie beobachtet sie, nimmt aber an ihr keinen Anteil. Wir haben gesehen, wie wichtig diese Befähigung zu einer so quietistischen Haltung ist. Sie ist Grundlage dafür, daß wir uns völlig zurückziehen können, daß wir von allem, dem Körper, dem Leben, der mentalen Aktion, dem Denken, Empfinden und von unseren Gefühlen sagen können: „Das ist *prakriti*, die im Vital, im Mental und im Körper wirkt; das bin nicht ich; das alles gehört nicht einmal mir.“ So können wir zur Lösung der Seele von diesen Funktionen gelangen und sie stilllegen. Das kann eine dreifache Haltung sein: eine Haltung der Entsagung oder mindestens des Verzichtes auf Anteilnahme, *tamasika*, wobei die Seele resigniert und untätig die Aktion der Natur so lange aushält, wie diese andauert. Die Zurückweisung kann auch *rajasika* sein und mit Abscheu, Widerwillen und Flucht in das eigene Innere erfolgen. Schließlich kann sie zu einer *sattvika* werden, so daß sich die Seele mit erleuchteter Intelligenz von der Natur absondert und den Frieden, die Freude findet, darüber erhaben zu sein und Ruhe zu erlangen. Die Distanzierung von der Natur kann aber auch von einem ausgeglichenen apersonalen Entzücken begleitet sein, wie etwa ein Zuschauer eine Aufführung betrachtet, voller Freude und in keiner Weise darin verwickelt, so daß er jederzeit aufstehen und froh weggehen kann. Auf ihrer höchsten Stufe ist die Haltung des Zeugen das Absolute freier bindungsloser Distanzierung, wobei die Seele nicht mehr durch die Phänomene des kosmischen Daseins beeinflusst oder beeinträchtigt wird.

Wenn die Seele reiner Zeuge ist, lehnt sie die Funktion ab, Natur zu erhalten und zu fördern. Der Erhalter, *bharta*, ist ein anderes: Gott oder die Kraft oder *maya*, aber nicht die Seele, die nur die Reflexion natürlichen Handelns auf ihr beobachtendes Bewußtsein zuläßt, jedoch keine Verantwortung dafür übernimmt, daß dieses aufrechterhalten oder fortgesetzt wird. Sie sagt nicht: „All das ist in mir und wird von mir aufrechterhalten; es ist eine Aktivität meines Wesens.“ Sie sagt höchstens: „Das wird mir auferlegt, läuft aber in Wirklichkeit außerhalb von mir ab.“ Das könnte nur dann die ganze Wahrheit dieses Vorgangs sein, wenn es eine reale Dualität im Dasein gäbe. Das ist aber nicht der Fall. Die Seele ist die Macht, die trägt und erhält. Sie unterstützt in ihrem Wesen die Energie, die das Schauspiel des Kosmos ablaufen läßt und seine Energien lenkt. Wenn der *purusha* diese Funktion, die Natur zu tragen und in Gang zu halten, annimmt, mag er das dennoch in einer passiven Weise, ohne Bindung daran, in dem Gefühl tun, daß er Energie liefert, diese aber nicht kontrolliert und über sie nicht bestimmt. Die Kontrolle läge dann anderswo: bei Gott, bei der Kraft oder der eigentlichen Natur von *maya*. Die Seele würde dann in neutraler Weise die

Natur so lange tragen und erhalten, wie sie das tun muß, vielleicht so lange, wie die Kraft ihrer früheren Sanktion und ihr Interesse an der Energie andauert und sich weigert, erschöpft zu sein. Wenn die Seele die Aufgabe, die Natur zu tragen und zu fördern, völlig akzeptiert, hat sie einen wichtigen Schritt vorwärts zu ihrer Identifikation mit dem aktiven *brahman* und mit seiner Freude am kosmischen Sein unternommen. Der *purusha* ist dann zum aktiven Erteiler der Sanktion geworden.

In der Haltung des Zeugen liegt freilich auch irgendwie eine Sanktion. Nur ist diese passiv, ohne Wirkungskraft und hat nichts Absolutes an sich. Wenn der Zeuge aber dem völlig zustimmt, das er tragen und fördern will, ist die Sanktion der Seele aktiv geworden, auch dann, wenn sie nichts anderes zu tun vermag, als mit ihrer Zustimmung die Aktion aller Energien der *prakriti* zu reflektieren, zu tragen und dadurch in Gang zu halten, auch wenn sie nicht deren Wirken bestimmt, nichts auswählt, sondern glaubt, Gott, die Kraft selbst oder irgendein Erkenntnis-Wille sei es, der auswählt oder bestimmt. Die Seele ist dabei nur Zeuge, der die Natur passiv in Gang hält und dadurch die Sanktion erteilt, *anumanta*. Sie ist dabei nicht Besitzer und Lenker des Wissens und des Willens, *jnata ishvarah*. Wenn sie die Gewohnheit annimmt, auszuwählen oder abzulehnen, was ihr angeboten wird, bestimmt sie. Die relativ passive Sanktion ist zu einer völlig aktiven geworden, und die Seele ist auf dem Weg, aktiv Herrschaft über die Natur auszuüben.

Das wird möglich, wenn die Seele ihre vollständige Funktion auf sich nimmt, die Natur zu kennen, ihr Herr zu sein und sich an ihrem Besitz zu erfreuen. Als die Erkennende besitzt die Seele das Wissen von der Kraft, die wirkt und entscheidet. Sie sieht die Werte des Seins, die sich im Kosmos realisieren. Sie hat Anteil am Geheimnis des Schicksals. Die Kraft ist aber ihrerseits durch das Wissen bestimmt, das ihr Ursprung, ihre Quelle und die Normierung ihrer Werte ist und das diese Werte in Kraft setzt. Darum wird die Seele in dem Maße, wie sie die Wissende wird, wiederum die lenkende Macht über das Wirken. Sie kann dieses aber nicht werden, wenn sie nicht auch aktiv an der Freude teilnimmt, *bhokta*. Im niederen Wesen ist dieses Genießen von zweifacher Art: es ist positiv und negativ. In der „elektrischen“ Polarität des Empfindens überträgt sich das In Freude und Leiden. Auf höherer Ebene ist das ein aktiv ausgeglichenes Genießen der göttlichen Seligkeit in ihrer Selbst-Manifestation. Da kommt es nicht zu einem Verlust der Freiheit, zu einem Herabsinken in unwissende Gebundenheit. Der in seiner Seele freie Mensch nimmt wahr, daß Gott, das Höchste Wesen, der Herr über die Aktion der Natur ist. *Maya* ist Sein Wissens-Wille, der alles bestimmt und zur Wirkung bringt. Die Kraft ist die Willens-Seite

dieser doppelten göttlichen Macht, in der das Wissen immer gegenwärtig und wirkungsvoll ist. Der Mensch wird sich auch seiner selbst, sogar in einer individuellen Weise, bewußt, daß er ein Zentrum des göttlichen Daseins ist. Er ist, wie die Gita es ausdrückt, ein Teil des Herrn. Insoweit beherrscht er die Aktion der Natur, die er schaut, aufrechterhält, sanktioniert, genießt und erkennt. Durch die determinierende Macht des Wissens lenkt er sie. Wenn er sich universal ausweitet, reflektiert sein Wissen nur das göttliche Wissen; sein Wille macht allein den göttlichen Willen wirksam; er genießt nun die göttliche Seligkeit und nicht mehr nur die unwissende personale Befriedigung. So bewahrt sich der *purusha* seine Freiheit in seinem Besitz. Er entsagt der beschränkten Personalität gerade dann, wenn er der Repräsentant der Freude und Seligkeit des kosmischen Wesens ist. Dieses hat nun in dem höheren Status die wahren Beziehungen der Seele zur Natur völlig aufgenommen.

In ihrer Einheit und in ihrer Dualität treten *purusha* und *prakriti* aus dem Sein von *saccidananda* hervor. Das seines Selbst bewußte Dasein ist die wesenhafte Natur des Seins, *sat* oder *purusha*. Die Macht des seines Selbst bewußten Daseins ist, je nachdem sie nach innen konzentriert oder in den Werken ihres Bewußtseins, ihrer Kraft, ihres Wissens und ihres Willens aktiv ist, *cit* und *tapas*, *cit* und seine *shakti*, das ist *prakriti*. Die Daseins-Freude, *ananda*, ist die ewige Wahrheit des Geeintseins dieses bewußten Seins und seiner bewußten Kraft, sei es, daß das Einssein ganz in sich selbst versunken ist, sei es, daß es sich in der unzertrennbaren Dualität seiner beiden Aspekte entfaltet und dadurch die Welten in ihre Umlaufbahnen setzt, sie betrachtet, auf sie einwirkt, ihre Aktion aufrechterhält, alles Werk ausführt und die Sanktion erteilt, ohne die die Kraft der Natur nicht wirken kann. So führt sie das Wissen und den Willen aus und kontrolliert sie. In ihrem Wissen und durch ihre Kontrolle der Entscheidungen der Wissens-Kraft und der Willens-Kraft dient die Seele der Freude und genießt sie als Besitzer, Beobachter, Wissender und Herr der Natur. Die Natur ihrerseits bringt das Sein zum Ausdruck, führt den Willen aus, schafft dem Selbst-Wissen volles Genüge und dient der Seins-Seligkeit der Seele. Hier haben wir, gegründet auf die wahre Natur des Seins, die höchste und universale Beziehung zwischen *prakriti* und *purusha*. Die absolute Freude der Seele an sich selbst und, auf ihr als Grundlage, die absolute Freude der Seele an der Natur sind die göttliche Erfüllung ihrer Beziehung.

18. Die Seele und Ihre Befreiung

Hier müssen wir innehalten und betrachten, zu welchen Konsequenzen uns diese Annahme der Beziehungen zwischen *purusha* und *prakrkti* führt. Das bedeutet nämlich, daß der Yoga, dem wir folgen, keinen der gewöhnlichen Zwecke der Menschheit zum Ziel hat. Er akzeptiert weder unsere irdische Existenz, so wie sie ist, noch kann er sich mit moralischer Vervollkommnung oder hohen religiösen Gefühlen, mit einem jenseitigen Himmel oder der Auflösung unseres Wesens zufrieden geben, durch die wir glücklich die Verworrenheit unseres Daseins loszuwerden hoffen. Unser Ziel ist ein völlig anderes. Wir sollen im Höchsten Wesen, im Unendlichen, in Gott leben und nicht in Ichhaftigkeit und einer nur zeitlichen Existenz. Zugleich sollen wir von der Natur, von unseren Mitmenschen, von der Erde und dem weltlichen Dasein nicht stärker abgesondert sein als das Göttliche Wesen, das erhaben über uns und der Welt, aber auch in einer Beziehung zur Welt, zur Natur und zu allen diesen Wesen steht, wenn auch mit absoluter und unveränderlicher Macht, Freiheit und Selbst-Kenntnis. Unsere Befreiung und Vervollkommnung soll über Unwissenheit, Gebundenheit und Schwäche hinauskommen. Wir sollen in Ihm unsere Beziehung zur Welt und zur Natur mit der göttlichen Macht, Freiheit und Selbst-Kenntnis ausleben. Die höchste Beziehung der Seele zum Dasein ist die Art, wie der *purusha* die *prakriti* besitzt, sobald er nicht mehr unwissend und seiner Natur unterworfen ist, sondern sein manifestiertes Wesen, die Natur, kennt, es transzendiert, sich seiner erfreut und es beherrscht, und sobald er im weitesten Sinn frei darüber bestimmt, in welcher Weise er sich selbst zum Ausdruck bringen will.

Einsein der Seele mit der Natur, das sich in den Variationen ihrer eigenen Dualität wiederfindet, ist ihr Spiel in ihrer kosmischen Geburt und in ihrem Werden. Ein einziges *sacclananda*, das überall, selbstseiend, unbegrenzt, eine Einheit ist, die auch durch die äußerste Unendlichkeit ihrer Variationen nicht zerstört werden kann, ist die ursprüngliche Wahrheit des Seins, nach der unser Wissen sucht und zu der unsere subjektive Existenz schließlich gelangt. Alle anderen Wahrheiten entstehen aus dieser Wahrheit; sie sind auf sie gegründet. Durch sie sind sie in jedem Augenblick möglich. In ihr können sie am Ende sich selbst und einander erkennen, in ihr finden alle ihre Versöhnung, Harmonie und Rechtfertigung. Alle Beziehungen in der Welt bis hin zu ihren übelsten und offenbar abstoßenden Mißklängen sind

solche, in denen etwas Ewiges innerhalb seiner eigenen universalen Existenz sich selbst gegenübertritt. Darum sind diese Beziehungen nirgends und zu keiner Zeit Kollisionen zwischen Wesen, die zueinander ohne eine Verbindung stehen und sich nur zufällig oder durch mechanische Notwendigkeit der kosmischen Existenz treffen würden. Darum ist es unser wesentlicher Akt der Erkenntnis unseres Selbst, daß wir uns auf diese ewige Tatsache des Einsseins gründen. In dieser Einung zu leben, muß das wirksame Prinzip sein, durch das wir unser Wesen innerlich besitzen und in den rechten, idealen Beziehungen zur Welt stehen. Darum müssen wir den ersten und stärksten Nachdruck auf das Einssein legen, da es das Ziel, ja das einzige Ziel unseres Yoga ist.

Diese Einheit wirkt sich überall und auf jeder Ebene in Vollzug und Praxis der Wahrheit der Dualität aus. Das Ewige ist das eine unendliche bewußte Sein, *purusha*, und nicht etwas Unbewußtes und Mechanisches. Es existiert ewig in der Seligkeit der Kraft seines bewußten Wesens, die sich auf ein Gleichgewicht der Einheit gründet. Es existiert aber auch in der nicht weniger ewigen Seligkeit seiner Kraft eines bewußten Seins, die sich im Spiel mit verschiedenartiger schöpferischer Selbst-Erfahrung im Universum ausdrückt. In gleicher Weise können wir etwas Zeitloses, Namenloses, ständig Fortdauerndes sein und dessen innerwerden, das wir unser Selbst nennen und das die Einheit von allem konstituiert, was wir sind. Und doch haben wir gleichzeitig die trennende Erfahrung von dem, was wir tun, denken, wollen, erschaffen und werden. Genau so verhält es sich mit dem Selbst-Gewahrwerden des *purusha* in der Welt. Nur machen wir, da wir jetzt noch begrenzte, durch das Ich gebundene mentale Individuen sind, diese Erfahrung in der Unwissenheit. Wir leben nicht im Selbst, sondern schauen nur auf es zurück oder ziehen uns von Zeit zu Zeit in es zurück. Der Ewige dagegen besitzt es in Seiner unendlichen Selbst-Erkenntnis. Er ist ewig dieses Selbst und schaut aus der Fülle dieses Selbst-Seins auf alle Selbst-Erfahrung. Er versteht Sein Wesen nicht wie wir, die gefesselten Gefangenen des Mentals, als unbestimmtes Ergebnis und die Summe der Selbst-Erfahrung oder als scharfen Widerspruch gegen sie. Darum ist für das ewige Selbst-Wissen der alte philosophische Streit zwischen Sein und Werden unmöglich.

Was wir die *prakṛti* oder Natur in uns und im Kosmos nennen, ist eine aktive Kraft des bewußten Seins, die sich in Ihren Mächten der Selbst-Erfahrung, des Wissens und Willens, ihrer Selbst-Seligkeit und Selbst-Formulierung mit allen ihren herrlichen Variationen der Energie, mit deren Umkehrungen, Konvertierungen und sogar mit ihren sinnwidrigen Entfaltungen realisiert. Hinter dieser Kraft der Variationen steht

das ewige Gleichgewicht derselben Kraft in ausgeglichener Einheit, die in unparteiischer Weise die Variationen unterstützt und lenkt, wie sie auch deren Ursprung ist. Sie dirigiert sie hin zu jedem Ziel seiner Selbst-Seligkeit, das das Sein, der *purusha*, in seinem Bewußtsein festgelegt und durch seinen Willen oder die Macht des Bewußtseins bestimmt hat. Beides zusammen ist die göttliche *A/atur*. Durch unseren Yoga des Selbst-Wissens sollen wir in das Einssein mit ihr zurückkehren. Wir sollen das *saccidananda*, der *purusha* werden, der in einer tiefen Freude seine *prakriti* göttlich-individuell besitzt. Wir sollen aufhören, mentale Wesen und unserer ichhaften Natur unterworfen zu sein. Das erst ist der wirkliche Mensch, das höchste integrale Selbst des Individuums. Das Ego ist nur eine niedere partielle Manifestation unserer selbst, durch die eine gewisse begrenzte und vorbereitende Erfahrung ermöglicht wird und dem wir uns eine Zeitlang hingeben müssen. Die Lust an unserem niederen Wesen ist nicht unsere volle Entfaltungsmöglichkeit. Sie gibt uns nicht die einzig krönende Erfahrung, für die wir als menschliche Wesen gerade in dieser materiellen Welt existieren.

Durch unser individuelles Wesen wird dem selbstbewußten Mental die Unwissenheit möglich. Durch es kann aber unser geistiges Wesen auch zur Befreiung und zum Genuß der göttlichen Unsterblichkeit kommen. Diese Unsterblichkeit erlangt nicht der Ewige in Seiner Transzendenz oder in Seinem kosmischen Wesen. Vielmehr wird die Unsterblichkeit vom individuellen Menschen, der sich zum Selbst-Wissen erhebt, als Besitz erworben und durch ihn wirksam gemacht. Das gesamte geistige, mentale oder materielle Leben ist das Spiel der Seele mit den Möglichkeiten ihrer Natur. Ohne dieses Spiel kann es keinen Selbst-Ausdruck und keine relative Selbst-Erfahrung geben. Selbst dann, wenn wir alle Wesen als unser umfassenderes Selbst realisieren und völlig mit Gott und den anderen Wesen eins sind, kann und muß dieses Spiel so lange fortbestehen, bis wir mit allem Selbst-Ausdruck aufhören wollen, um nur noch die im Trance-Zustand gewonnene Selbst-Erfahrung zu haben. Der Trance-Zustand oder die Befreiung vom Kräftespiel wird jedoch nur im individuellen Wesen realisiert. Die Entrückung ist das Untertauchen des mentalen Wesens in die einzige Erfahrung des Geeintseins. Der Mensch erhebt bei dieser Befreiung vom Kräftespiel sein Mental in das spirituelle Wesen, damit er das Einssein frei erkennen und darin selig sein kann. Nun besteht die Natur der göttlichen Existenz darin, daß sie ihr Einssein immer besitzt; aber sie besitzt es in einer unendlichen Erfahrung, von vielen Standpunkten her, auf vielen Ebenen, durch viele bewußte Mächte oder Selbst-Gestaltungen von sich, durch Individualitäten (wie wir das in unserer begrenzten intellektuellen

Sprache ausdrücken) des einzigen bewußten Seins. Wir einzelnen Menschen sind eine von diesen Individualitäten. Wenn wir in unserem begrenzten Ego, in unserem beschränkten Mental distanziert von Gott beharren, befinden wir uns auch fern von unserem Selbst. Wir besitzen unsere eigentliche Individualität nicht. Wir sind dann nur das Individuum unserer äußeren Erscheinung und nicht das wirkliche Individuum. So wirkt sich die Macht der Unwissenheit bei uns aus. Wenn wir aber in das göttliche Sein emporgehoben sind und unseres geistigen, unendlichen und universalen Bewußtseins als dessen innerwerden, in dem wir jetzt leben, besitzen wir unser höchstes integrales Selbst, unsere wahre Individualität. So wirkt sich an uns die Macht des Selbst-Wissens aus.

Wenn wir die ewige Einheit dieser drei Mächte ewiger Manifestation - Gott, Natur, individuelles Selbst - und ihre innige Notwendigkeit füreinander kennen, verstehen wir allmählich die Existenz als solche und alles, was in den Erscheinungen der Welt uns in unserer Unwissenheit jetzt wie ein Rätsel vorkommt. Unser Selbst-Wissen beseitigt nichts davon. Vielmehr beseitigt es nur unsere Unwissenheit und alle Begleiterscheinungen, die der Unwissenheit eigentümlich sind, die uns an die egoistischen Determinationen unserer Natur banden und ihr unterwarfen. Wenn wir zu unserem wahren Wesen zurückkehren, fällt das Ego von uns ab. An seine Stelle tritt unser höchstes integrales Selbst, die wahre Individualität. Als dieses höchste Selbst eint es sich mit allen Wesen und schaut die ganze Welt und Natur in seiner Unendlichkeit. Damit meinen wir einfach, daß unser Empfinden für unsere gesonderte Existenz in das Bewußtsein eines unbegrenzten, ungeteilten und unendlichen Seins eingeht, in dem wir uns nicht länger an Name und Form sowie die besonderen mentalen und physischen Bestimmungen unserer gegenwärtigen Geburt und unseres Werdens gebunden fühlen. Dadurch sind wir von nichts und niemand mehr im Universum getrennt. Diesen Zustand nannten die Denker des Altertums die Nicht-Geburt, die Zerstörung des Wiedergeborenwerdens oder das *nirvana*. Wir leben und handeln nun durch unsere individuelle Geburt und durch unser Werden immer weiter wie bisher. Das geschieht aber mit anders gartetem Wissen und mit völlig anderer Erfahrungsweise. Auch die Welt dauert fort. Wir sehen sie aber in unserem eigenen Wesen und nicht als etwas diesem gegenüber Äußerliches und ganz anderes als wir selbst sind. Wenn wir dauernd in diesem neuen Bewußtsein unseres wahren integralen Wesens zu leben fähig sind, erlangen wir Befreiung und genießen Unsterblichkeit.

Hier stehen wir vor einer Komplikation durch die Vorstellung, daß Unsterblichkeit nur nach dem Tod in anderen Welten möglich sei, also

auf höheren Existenzebenen, oder daß die Befreiung jede Möglichkeit eines mentalen oder körperlichen Lebens zerstören und die Individuelle Existenz für Immer In einer apersonalen Unendlichkeit aufgehen lassen müsse. Diese Vorstellungen leiten ihre Stärke von einer gewissen Rechtfertigung in der Erfahrung der Seele ab, von einer bestimmten Notwendigkeit oder einer Anziehung nach oben, die sie fühlt, wenn sie den Zwang der Bindungen durch Mental und Materie abschüttelt. Wir fühlen, daß diese Bindungen untrennbar zu jedem irdischen Leben, zu aller mentalen Existenz gehören. Der Tod ist der Beherrscher der materiellen Welt. Hier scheint das Leben nur dadurch zu existieren, daß es sich dem Tod unterwirft, indem es ständig stirbt. Wir können uns die Unsterblichkeit hier nur unter großen Schwierigkeiten erringen. Ihrer Natur nach scheint sie eine Zurückweisung jeglichen Todes und darum auch des Geborenwerdens In diese materielle Welt zu sein. So müsse das Feld der Unsterblichkeit auf einer nicht-materiellen Ebene, in irgendwelchen Himmeln liegen, wo entweder kein Körper existiert oder ganz verschieden vom jetzigen und nur eine Gestaltung der Seele oder etwas ganz Nebensächliches ist. Andererseits fühlen die Menschen, die noch über die Unsterblichkeit hinausgehen möchten, daß alle Bereiche und Himmel nur Erscheinungsformen sind, die zur endlichen Existenz gehören, und daß das unendliche Selbst aller dieser Dinge ledig ist. Sie stehen also unter der zwingenden Notwendigkeit, sich ins Apersonale und Unendliche auflösen zu müssen, und können in keiner Weise die Seligkeit eines apersonalen Seins mit der Seligkeit der Seele in ihrem Werden auf dieselbe Stufe stellen. Man hat Philosophien erfunden, die dem Intellekt die Notwendigkeit rechtfertigen sollen, daß die Seele dort untergehen und verschwinden müsse. Allein wirklich wichtig und entscheidend sei der Ruf des Jenseits, das Bedürfnis der Seele, ihre Seligkeit (in diesem Fall), eine irgendwie apersonale Existenz oder Nicht-Existenz. Entscheidend sei eigentlich nur die alles bestimmende Seligkeit des *purusha*, die Beziehung, die er mit seiner *prakriti* eingehen wolle, und die Erfahrung, zu der er am Ende des Weges gelange, den er bisher in der Entfaltung seiner Individuellen Selbst-Erfahrung unter all den verschiedenen Möglichkeiten seiner Natur einschlug. Unsere Intellektuellen Rechtfertigungen tragen aber nur jener Erfahrung Rechnung, die wir der Vernunft mitteilen, und ziehen nur die Maßnahmen in Betracht, durch die wir dem Mental helfen, der Richtung zuzustimmen, In der sich unsere Seele bewegt. Ursache unseres In-der-Welt-Seins ist also nicht, wie unsere jetzige Erfahrung uns glauben machen will, unser Ego. Das Ich ist nur Ergebnis und Folgeerscheinung unserer Art des In-der-Welt-Seins. Es ist eine Beziehung, die der *purusha*, der Besitzer vieler Seelen, zwischen dem

individualisierten Mental und dem Körper der einzelnen Seelen hergestellt hat: eine Beziehung der Selbst-Verteidigung, der gegenseitigen Ausschließung und Aggression, damit diese unter all den Abhängigkeiten voneinander, in denen sich die Geschöpfe in der Welt befinden, die Möglichkeit haben, eine unabhängige physische und mentale Erfahrung zu machen. Auf diesen Ebenen kann es aber keine absolute Unabhängigkeit geben. Die Apersonalität, die alles mentale und physische Werden ablehnt, wäre das einzig mögliche höchste Ziel einer solchen ausschließenden Bewegung. Nur so könnte man eine absolut unabhängige Selbst-Erfahrung erlangen. Dann scheint die Seele absolut und in sich selbst unabhängig zu existieren. Dann wäre sie im Sinne des indischen Begriffs frei, *svadhina*, d. h. sie hängt dann nur noch von sich selbst ab, nicht mehr von Gott und anderen Wesen. Darum werden in dieser Erfahrung Gott, das personale Selbst und andere Wesen geleugnet und als Unterscheidungen der Unwissenheit verworfen. Hier erkennt das Ego seine Unzulänglichkeit und beseitigt sowohl sich selbst wie seine Gegenspieler, damit sein wesenhafter Drang nach unabhängiger Selbst-Erfahrung voll befriedigt werden kann. Es findet nämlich, daß seine Bemühungen, diese Unabhängigkeit durch Beziehungen zu Gott und anderen Wesen zu erlangen, immer wieder der Verurteilung verfallen, sie seien Illusion, Eitelkeit, Nichtigkeiten. Darum hört das Ich auf, solche Beziehungen anzuerkennen; denn wenn es sie bejaht, wird es von ihnen abhängig. Es verneint auch seine eigene Fortexistenz; denn die Fortdauer des Ich würde bedeuten, daß es das anerkennt, was es als das Nicht-Selbst auszuschließen versucht: den Kosmos und die anderen Wesen. Die Selbst-Verneinung des Buddhisten ist ihrer Natur nach die absolute Ausschaltung von allem, was das mentale Wesen wahrnimmt. Wenn der *Advaitin* in sein absolutes Sein einsinkt, strebt er nach dem nämlichen Ziel, wenn auch unter verschiedenen Begriffen. Bei beiden behauptet die Seele aufs stärkste ihre alles ausschließende Unabhängigkeit von *prakriti*.

Diese Tendenz wird unterstützt durch die Erfahrung, die wir zuerst bei einem derartigen Abkürzungsweg zur Befreiung machen, wie wir ihn als Bewegung des Sich-Zurückziehens beschrieben haben. Das Ego wird durch sie zerbrochen, und die Gewohnheiten unserer mentalen Funktionen, die wir noch besitzen, werden zurückgewiesen. Beides wird von der Materie und von den physischen Sinnen beherrscht und nimmt die Dinge nur als Formen, Gegenstände, äußerliche Phänomene und als Namen an, die wir diesen Formen beilegen. Wir werden des subjektiven Lebens anderer Wesen nur bewußt durch die Analogie zu unserem eigenen Leben und durch eine Wahrnehmung, die sich auf direkte oder indirekte Schlüsse und auf die äußeren Merkmale der

anderen in ihrem Reden, Handeln usw. gründet, die unser Mental dann in die Begriffe unserer eigenen Subjektivität übersetzt. Sobald wir aus dem Ego und dem physischen Mental in die Unendlichkeit des Geistes ausbrechen, sehen wir zwar die Welt und die anderen immer noch so, wie das Mental sie zu sehen gewohnt war, als Namen und Formen, nur verlieren sie in unserer neuen Erfahrung der unmittelbaren und übertragenden Wirklichkeit des Geistes jene direkte objektive Realität und jene indirekte subjektive Realität, die sie für das Mental hatten. Sie erscheinen als das genaue Gegenteil der wahren Wirklichkeit, die wir jetzt erfahren. Unsere mentalen Funktionen, die jetzt stillgelegt und indifferent sind, bemühen sich nicht länger, die vermittelnden Begriffe, die In ihnen wie in uns existieren, zu wissen und sich selbst gegenüber als real zu erweisen. Wir brauchen sie nicht zu kennen, da ihr einziger Nutzen darin liegt, den Abgrund zwischen dem spirituellen Selbst und den objektiven Phänomenen der Welt zu überbrücken. Wir sind aber jetzt mit der beseligenden unendlichen Apersonalität eines reinen geistigen Seins durchaus zufrieden. Uns kümmert nichts und niemand mehr. Alles was uns die physischen Sinne zeigen, was das Mental durch sie wahrnimmt und begrifflich erfaßt und woran es eine so unvollkommene und vorübergehende Freude erlebt, scheint jetzt als unreal und wertlos. Die vermittelnden Wahrheiten des Seins sind wir nicht und wollen wir auch gar nicht besitzen. Aber doch erfreut sich der Eine an diesen Dingen, die für Ihn jenen Wert seines Seins und seiner Seligkeit darstellen, der, so könnten wir sagen, die kosmische Existenz für ihn zu etwas so Schönerem macht, daß es sich lohnt, sie zu manifestieren. An Gottes seliger Freude an der Welt könnten wir nun nicht mehr teilnehmen. Im Gegenteil, es erscheint uns so, als habe sich der Ewige dadurch selbst degradiert, daß er in die Reinheit seines Wesens die grobe Natur der Materie eindringen ließ. Oder er habe die Wahrheit seines Seins dadurch verfälscht, daß er sich leere Namen und unwirkliche Gestaltungen ausdachte. Wenn wir Jene Seligkeit wahrnehmen, geschieht das vielleicht mit einer so distanzierenden Interesslosigkeit, daß wir nicht mehr mit dem Empfinden innigen Besitzens daran teilnehmen können. Oder wir geben uns so sehr an die höhere Seligkeit völlig absorbiertes und exklusiver Selbst-Erfahrung hin, daß diese uns nicht mehr erlaubt, in den niederen Begriffen länger zu verweilen, als wir durch Fortdauer unseres physischen Lebens und Körpers gezwungen sind.

Wenn wir aber entweder im Verlauf unseres Yoga oder dadurch, daß sich unser realisiertes Selbst wieder frei der Welt zuwendet (und wenn nun der *purusha* in uns seine *prakriti* in freier Weise wieder In seinen Besitz nimmt), nicht nur den Körper und äußerlichen Selbst-Ausdruck

der anderen sondern auch ihr inneres Wesen, ihr Mental, ihre Seele und das in ihnen ganz innig wahrnehmen, dessen ihr eigenes äußerliches Mental selbst nicht bewußt ist, sehen wir das wirkliche Sein auch in ihnen und schauen sie als Selbst unseres eigenen Selbst und nicht mehr nur als Namen und Formen. Sie werden für uns Wirklichkeiten des Ewigen. Unser Mental steht nicht mehr unter dem Zwang, sie als Täuschung trivialer Wertlosigkeit oder als Illusion und unreal anzusehen. Das materielle Leben verliert zwar für uns seinen früheren, uns absorbierenden Wert. Es gewinnt aber jenen größeren Wert, den es für den göttlichen *purusha* besitzt. Da wir es nun nicht mehr als den einzigen Begriff unseres Werdens ansehen sondern als etwas, das in seiner Beziehung zu den höheren Werten des Mentals und des Geistes von untergeordnetem Wert ist, wächst es noch durch die Herabstufung seines Wertes. Wir sehen, daß unser materielles Wesen, Leben und natürliches Dasein nur Zustandsformen des *purusha* in der Beziehung zu seiner *prakriti* sind und daß wir ihren wahren Zweck und ihre Bedeutung nur dann richtig einschätzen können, wenn wir sie nicht als etwas für sich selbst sondern in ihrer Abhängigkeit von den höheren Kräfteverhältnissen sehen, durch die sie getragen und erhalten werden. Sie beziehen ihre Bedeutung aus jenen höheren Relationen und können nur dadurch ihre gültigen Tendenzen und Ziele verwirklichen, daß wir uns mit diesen bewußt einen. Dann wird das Leben uns gegenüber in seinem wahren Wert gerechtfertigt; es wird nicht mehr durch den Besitz eines befreiten Selbst-Wissens wertlos gemacht.

Dieses umfassendere integrale Wissen und diese Freiheit bringen schließlich unsere gesamte Existenz zu einer freien Entfaltung und Erfüllung. Sobald wir diese besitzen, sehen wir, warum sich unser Dasein zwischen diesen drei Begriffen - Gott, wir selbst und die Welt — bewegt. Wir sehen sie oder einen von ihnen nun nicht mehr im Gegensatz zueinander, zusammenhanglos und unverträglich. Wir betrachten sie andererseits auch nicht als Begriffe unserer eigenen Unwissenheit, die schließlich doch in reiner apersonaler Einheit untergehen. Vielmehr verstehen wir jetzt ihre Notwendigkeit darin, daß sie Begriffe für unsere Selbst-Erfüllung sind, die Ihren Wert nach der Befreiung behalten oder vielmehr erst dann Ihren wahren Wert finden. Wir erfahren unser Dasein nicht länger als etwas, das das Dasein der anderen ausschließt. Die anderen machen dank unserer Beziehungen zu ihnen unsere Erfahrung der Welt aus. In diesem neuen Bewußtsein sind sie alle in uns enthalten und wir in ihnen. Sie und wir sind nicht länger viele einander gegenseitig ausschließende Egos, von denen jedes seine eigene unabhängige Erfüllung und Selbst-Transzendenz sucht, letztlich nach nichts anderem strebt. Vielmehr sind sie alle das Ewige; und

das Selbst in jedem umfaßt insgeheim alle in sich selbst und sucht auf verschiedene Weisen jene höhere Wahrheit seines Einsseins in seinem irdischen Wesen sichtbar und wirkungsvoll zu machen. Nicht die gegenseitige Ausschließlichkeit, sondern ein sich gegenseitiges Einschließen ist die göttliche Wahrheit unserer Individualität. Die Liebe ist das höhere Gesetz, nicht eine unabhängige Selbst-Erfüllung.

Der *purusha*, der unser wahres Wesen ist, steht immer unabhängig über der *prakriti* und ist ihr Meister. Diese Unabhängigkeit suchen wir mit Recht zu erlangen. Darin liegt die Nützlichkeit der ichhaften Bewegung, und dahin transzendiert sie sich. Ihre wahre Erfüllung besteht nicht darin, daß wir das Ego-Prinzip unabhängigen Daseins zu etwas Absolutem machen, sondern daß wir zu der anderen höchsten Grundhaltung des *purusha* seiner *prakriti* gegenüber kommen. Dort herrscht sowohl die Transzendenz der Natur als auch der völlige Besitz der Natur. Dort kommt unsere Individualität wie auch unsere Beziehung zur Welt und zu den anderen voll zur Erfüllung. Darum ist unser Ziel nicht individuelle Erlösung In jenseitigen Himmeln ohne Rücksicht auf die Erde. Unser Anliegen richtet sich ebenso auf die Befreiung und Selbst-Erfüllung der anderen wie auf unsere eigene Befreiung. Wir könnten das beinahe unser göttliches Eigen-Interesse nennen. Andernfalls hätte unser Einssein mit den anderen keine wirksame Bedeutung. Daß wir die Verführungen zu einem egoistischen Dasein In dieser Welt besiegen, ist unser erster Sieg über uns selbst. Unser zweiter Sieg besteht darin, daß wir die Verführung zu einem individuellen Glückseligkeit in jenseitigen Welten überwinden. Der letzte größte Sieg ist, daß wir die höchste Verführung überwinden, aus dem Leben entkommen zu wollen und eine in sich selbst versunkene Seligkeit in der apersonalen Unendlichkeit zu erstreben. Nach diesen drei Siegen sind wir frei von aller individuellen Ausschließlichkeit, Im vollen Besitz unserer geistigen Freiheit.

Der Zustand der befreiten Seele ist der des *purusha*, der immer frei Ist. Ihr Bewußtsein ist Transzendenz und allumfassendes Einssein. Ihrem Selbst-Wissen gehen die im Selbst-Erkennen enthaltenen Begriffe keineswegs verloren. Vielmehr vereint es sie und harmonisiert alles in Gott und in der göttlichen Natur. Die Intensive religiöse Verzückung, die allein Gott und uns selbst erkennt und alles andere ausschließt, ist für die Seele nur innige, vorbereitende Erfahrung, damit sie In ihrer Umarmung der göttlichen Liebe und Seligkeit auch alle Geschöpfe umfaßt. Himmlische Seligkeit, die Gott, uns selbst und allein die Begnadeten vereint, uns aber mit distanzierender Gleichgültigkeit auf die außerhalb der Gnade stehenden Menschen und ihre Leiden blicken läßt, ist der vollkommenen Seele nicht möglich. Diese sind auch ihr

Selbst. Ihnen muß sich die Seele, gerade weil sie individuell vom Leiden und von der Unwissenheit frei ist, selbstverständlich zuwenden, um sie in ihre Freiheit hineinzuziehen. Andererseits ist es noch weniger möglich, daß wir in den Beziehungen zwischen uns selbst, den anderen und der Welt so sehr aufgehen, daß wir dabei Gott und das Jenseitige ausschließen. Die Seele darf nicht durch die Erde und auch nicht durch die noch so hohen altruistischen Beziehungen zwischen Mensch und Mensch eingeschränkt werden. Ihre Aktivität und höchste Entfaltung besteht nicht darin, daß sie sich in äußerster Selbstverleugnung um der anderen willen völlig in den Hintergrund stellt, sondern daß sie sich in ihnen zur Erfüllung bringt: daß sie Gott besitzt, in Gott frei und selig ist und in der Erfüllung anderer und durch sie zu ihrer eigenen Erfüllung gelangt. Nur in Gott allein und dadurch, daß wir sein Höchstes Wesen besitzen, können wir alle Disharmonien des Lebens auflösen. Darum ist letzten Endes der einzig wirkungsvolle Weg, der Menschheit zu helfen, daß die Menschen zum Göttlichen Wesen emporgehoben werden. Alle anderen Aktivitäten und Realisationen unserer Selbst-Erfahrung haben zwar ihren Wert und ihre Macht. Schließlich müssen aber alle diese vielbegangenen Seitenwege oder einsamen Pfade den integralen Weg umkreisen und in seiner Weite zusammenlaufen. Durch ihn transzendiert die befreite Seele alles, umfaßt sie alles und wird zur Verheißung und Macht der Erfüllung für alle in ihrem geoffenbarten Göttlichen Wesen.

19. Die Ebenen unserer Existenz

Wenn so der *purusha* in uns durch Einswerden mit seinem höchsten Selbst, mit dem Göttlichen *purusha*, zu wirklicher Kenntnis seiner *prakriti* gekommen, ihr Herr geworden ist und sie in Freude frei besitzt, konnte das offensichtlich nicht dadurch erreicht werden, daß wir auf der gegenwärtigen Ebene unseres Daseins stehenblieben. Diese ist die materielle Ebene, auf der die Herrschaft der *prakriti* vollständig ist. Hier ist der göttliche *purusha* so völlig im Aufwallen ihrer Aktivitäten und in dem mächtigen Pomp ihres Wirkens verborgen, daß er wie blind ist. Die individuelle Seele, die aus ihrer Involution des Geistes in die Materie hervortritt und in all ihren Aktivitäten in deren materielle und vitale Wirkensweisen verstrickt ist, kann die göttliche Freiheit nicht erfahren. Was sie ihre Freiheit und Meisterschaft nennt, ist nur die subtile Abhängigkeit des Mentals von der *prakriti*. Diese Abhängigkeit ist erträglicher und möglicher Freiheit und Herrschaft näher als die grobe der vitalen Wesen und materiellen Dinge (wie Tier, Pflanze und Metall), aber dennoch keine wirkliche Freiheit und Meisterschaft. Darum mußten wir von verschiedenen Ebenen unseres Bewußtseins und von den geistigen Ebenen des mentalen Wesens sprechen. Wenn diese nicht existieren würden, wäre die Befreiung des verkörperten Wesens hier auf Erden unmöglich gewesen. Dann hätte der Mensch warten müssen und sich höchstens darauf vorbereiten können, daß er die Freiheit in anderen Welten und in einer andersartigen Gestaltung seiner physischen und geistigen Verkörperung sucht, die nicht so verhärtet in die Schale ihrer materiellen Erfahrung eingeschlossen ist.

Im gewöhnlichen Yoga des Wissens brauchen wir nur zwei Ebenen unseres Bewußtseins anzuerkennen, die spirituelle und die materialisierte mentale. Die reine Vernunft steht zwischen den beiden, schaut auf sie, zerschneidet die Illusionen der phänomenalen Welt, überschreitet die Grenzen der materialisierten mentalen und sieht die Wirklichkeit der geistigen Ebene. Wenn sich der Wille des Individuellen *purusha* mit dieser Erkenntnisstufe eint, weist er die niedere Ebene ab und zieht sich in die höchste Ebene zurück. Dort verbleibt er, verliert sein Mental und den Körper, schüttelt das Leben von sich ab, verschmilzt mit dem höchsten *purusha* und wird von seiner individuellen Existenz befreit. Der individuelle *purusha* weiß wohl: das Ist nicht die ganze Wahrheit unserer Existenz, die viel komplexer ist. Er weiß, daß es viele Ebenen gibt; aber er nimmt auf diese keine Rücksicht und beachtet sie nur wenig, da sie für die Befreiung nicht wesentlich sind, ihn viel-

mehr behindern, da er, wenn er auf ihnen lebt, neue anziehende psychische Erfahrungen, seelische Freuden, psychische Mächte und eine neue Welt phänomenalen Wissens erlebt, die ihm Hindernisse auf seinem Weg zu seinem einzigen Ziel, ganz in *brahman* zu versinken, verursachen, da sie ihm nach und nach unzählige Fallen stellen auf dem Pfad, der zu Gott führt. Da wir aber das In-der-Welt-Sein akzeptieren und für uns alles Welt-Dasein *brahman* ist und erfüllt von der Gegenwart Gottes, können uns diese Dinge keinen Schrecken einjagen. Mögen auch noch so viele Gefahren der Ablenkung bestehen, wir müssen ihnen direkt entgegentreten und sie überwinden. Wenn die Welt und unsere eigene Existenz so komplex sind, müssen wir Ihre vielen komplexen Seiten kennenlernen und umfassen, damit unsere Selbsterkenntnis und unsere Kenntnis dessen, wie der *purusha* mit seiner *prakriti* umgeht, vervollständigt werden. Wenn es viele Ebenen des Daseins gibt, müssen wir sie alle für das Göttliche Wesen in Besitz nehmen, so wie wir unsere gewöhnlichen Existenzverhältnisse des Mentals, des Lebens und des Körpers geistig zu besitzen und zu transformieren suchen.

In allen Ländern war das antike Wissen von diesem Suchen nach den verborgenen Wahrheiten unseres Wesens erfüllt. Es entwickelte jenes weite Gebiet von Praxis und Forschung, das in Europa unter dem Namen Okkultismus, Geheimwissenschaft, bekannt ist. Wir im Osten verwenden keinen entsprechenden Begriff, da uns diese Dinge nicht so entlegen, geheimnisvoll und abnorm erscheinen wie der westlichen Mentalität. Sie liegen uns näher, und der Vorhang zwischen unserem normalen materiellen Leben und diesem umfassenderen Leben ist viel dünner. In Indien (z. B. im tantrischen Yoga), in Ägypten, Chaldäa, China, Griechenland und in den keltischen Ländern bildeten die verborgenen Wahrheiten einen Teil verschiedener Systeme und Disziplinen des Yoga, die einst großen Einfluß ausübten. Dem modernen Mental erschienen sie als reiner Aberglaube und Mystizismus, obwohl die Tatsachen und Erfahrungen, auf die sie sich stützen, in ihrem Bereich ebenso real sind und durch die ihnen eigentümlichen intelligiblen Gesetze ebenso regiert werden wie die Fakten und Erfahrungen der materiellen Welt. Wir haben hier nicht die Absicht, auf das weite und schwierige Gebiet des psychischen Wissens tiefer einzugehen. (Anmerkung: Wir hoffen, es später aufgreifen zu können. Hier muß unser erstes Anliegen die Behandlung der geistigen und philosophischen Wahrheiten sein. Erst wenn diese begriffen sind, können wir uns dem Gebiet des Psychischen gesichert und klar zuwenden.) Wir haben uns also hier mit gewissen umfassenden Tatsachen und Prinzipien zu befassen, die den Rahmen des Yoga des Wissens bilden,

ohne die er nicht vollständig wäre. Wir finden, daß In den verschiedenen Systemen die dort behandelten Tatsachen zwar immer dieselben sind. Es gibt aber beträchtliche Unterschiede in der Art, wie sie theoretisch und praktisch angeordnet werden, wie das bei einem Gegenstand, der so umfangreich und schwierig ist, natürlich und unvermeidlich ist. Bei den einen sind manche Dinge ausgelassen, bei den anderen werden sie zum Allerwichtigsten. Hier werden sie kaum erwähnt, dort sind sie überbetont. In einem System werden gewisse Erfahrungsbereiche für untergeordnete Provinzen gehalten, in einem anderen werden sie als besondere Königreiche dargestellt. Ich werde demgegenüber systematisch der Anordnung der *Veden* und des *Vedanta* folgen, deren markante Grundlinien wir in den *Upanishaden* finden: einmal weil sie mir als die einfachste und zugleich philosophische erscheint; besonders aber weil dieses System von Anfang an unter dem Gesichtspunkt betrachtet worden ist, welchen Nutzen die verschiedenen Ebenen für das höchste Ziel unserer Befreiung haben. Seine Grundlage bilden die drei Prinzipien unseres gewöhnlichen Daseins, das Mental, das Leben und die Materie, ferner das dreieinige Prinzip von *saccidananda* und das verbindende Prinzip, *vijnana*, das Supramental oder die freie geistige Intelligenz. Demgemäß ordnet dieses System alle möglichen Stufen unseres Seins in eine Aufeinanderfolge von sieben Ebenen (manchmal werden nur fünf angenommen, weil uns nur die niederen fünf vollständig zugänglich sind), durch die das sich entwickelnde Wesen zu seiner Vollkommenheit gelangen kann.

Zuerst müssen wir klären, was wir unter Ebene des Bewußtseins, der Existenz verstehen. Wir verstehen darunter eine allgemein bestimmte Bewußtseinsstufe oder eine Welt der Beziehungen zwischen *purusha* und *prakriti*, zwischen der Seele und der Natur. Alles, was wir als Welt bezeichnen, ist nichts anderes (und kann gar nichts anderes sein) als die Auswirkung einer allgemeinen Beziehung, die eine universale Existenz in sich geschaffen oder hergestellt hat, d. h. zwischen ihrer ewigen Tatsächlichkeit oder Potentialität und den Mächten ihres Werdens. Dieses Sein, diese Existenz in ihren Beziehungen zum Werden und in Ihrer Erfahrung des Werdens nennen wir Seele oder *purusha*, individuelle Seele im Individuum und universale Seele im Kosmos. Das Prinzip und die Mächte des Werdens nennen wir Natur oder *prakriti*. Da das Sein, die Bewußtseins-Kraft und die Seligkeit des Seins stets die drei konstituierenden Begriffe des Daseins sind, wird in Wirklichkeit die Natur dieser Welt bestimmt durch die Art, in der die *prakriti* eingesetzt wird, um mit den drei grundlegenden Begriffen umzugehen, und durch die Formen, die sie ihnen geben darf. Das Sein selbst ist und muß immer der Stoff seines eigenen Werdens sein. Es muß in die

Substanz gestaltet werden, mit der die Kraft umzugehen hat. Die Kraft muß andererseits die Macht sein, welche diese Substanz verwendet und mit ihr zu allen ihr möglichen Zwecken arbeitet. Die Kraft ist das, was wir gewöhnlich Natur nennen. Ferner müssen der Zweck und das Ziel, zu denen die Welten geschaffen werden, durch das Bewußtsein ausgearbeitet werden, das allem Dasein, aller Kraft und all ihren Wirkensweisen innewohnt. Ziel muß sein, daß es völlig sich selbst und seine Existenz-Seligkeit in der Welt besitzt. Darauf müssen sich alle Umstände und die Ziele jedes In-der-Welt-Seins zurückführen lassen. Es ist die Existenz, die ihre Begriffe des Seins, ihre Macht des Seins und ihre bewußte Seligkeit des Seins entfaltet. Wenn diese aber involviert sind, müssen sie durch die Evolution manifest gemacht werden. Sind sie verhüllt, dann müssen sie sich enthüllen.

Hier lebt die Seele in einem materiellen Universum; sie ist sich dieses materiellen Universums unmittelbar bewußt. Sie hat das Problem zu lösen, wie sie in dieser materiellen Welt die in ihr veranlagten Möglichkeiten und Kräfte realisiert. Materie bedeutet, daß die bewußte Seins-Seligkeit in einer selbst-vergessenen Kraft und in einer in sich zerteilten, bis in ihre unendlich kleinen Partikel aufgelösten Form von Substanz involviert ist. Darum muß es Prinzip und Bemühen der materiellen Welt sein, was in ihr involviert ist, durch Evolution hervorzubringen und zu entwickeln, was in ihr unentwickelt ist. in der Materie liegt alles von Anbeginn im unbewußten Schlaf der materiellen Kraft eingeschlossen, die aber mit heftiger Gewalt wirkt. Darum muß es einziges Ziel jedes materiellen Werdens sein, das Bewußtsein aus der Unbewußtheit zu erwecken. Die höchste Höhe des materiellen Werdens muß darin bestehen, daß der Vorhang der Materie entfernt wird und daß sich das seiner selbst voll bewußte Sein in erleuchteter Weise seiner eigenen eingekerkerten Seele gegenüber im Werden offenbart. Da der Mensch

solch eine eingekerkerte Seele ist, muß die erleuchtete Befreiung und das Erlangen des Selbst-Wissens sein höchstes Ziel und die Voraussetzung für seine Vollkommenheit sein.

Die Begrenzungen des materiellen Universums scheinen sich feindlich dagegen zu stemmen, daß der Mensch dieses Ziel wirklich erreichen kann, das doch unabdingbar das höchste Ziel eines mentalen Wesens ist, das in einen physischen Körper hineingeboren wurde. Am Anfang hat sich das Sein, um hier ein Fundament zu haben, als Materie geformt. Sie ist objektiv, sinnlich wahrnehmbar und ihrer eigenen, sich selbst erfahrenden Bewußtseins-Kraft gegenüber in der Form materieller Substanz konkret geworden, die sich selbst in Teile zerteilt. In einem speziellen Aggregatzustand dieser Materie wurde für den Menschen ein besonderer physischer Körper aufgebaut, von den anderen Körpern

gesondert und den festen Verfahrensgewohnheiten der Natur (die wir auch die Gesetze der unbewußten materiellen Natur nennen) unterworfen. Auch seine Seinsmacht ist Natur oder Kraft, die sich in der Materie auswirkt, die langsam aus ihrer Unbewußtheit zum Leben erwacht ist. Sie ist aber immer durch Form begrenzt, vom Körper abhängig, durch ihn vom übrigen Leben und von anderen lebenden Wesen gesondert, immer in ihrer Entwicklung, in ihrer Dauerhaftigkeit und in ihrer Selbst-Vervollkommnung durch die Gesetze des Unbewußten und durch die Beschränkungen des körperlichen Lebens behindert. In gleicher Weise taucht sein Bewußtsein als mentales Wesen in einem Körper und in einem scharf individualisierten Leben auf. Darum wird es in seinem Wirken und seinen Fähigkeiten eingeschränkt, ist es abhängig von körperlichen Organen, die keine große Kompetenz besitzen, und von einer vitalen Kraft, die sehr begrenzt ist. Sein Bewußtsein ist vom übrigen kosmischen Mental getrennt und von den Gedanken anderer mentaler Wesen ausgeschlossen, deren innere Wirkensweisen für das physische Mental des Menschen ein versiegeltes Buch sind, das er nur analog zu seinem eigenen mentalen Wesen und aufgrund der ungenügenden körperlichen Zeichen und Formen lesen kann, durch die sie sich darstellen. Sein Bewußtsein gleitet immer wieder in die Unbewußtheit zurück, in der ein großer Teil von ihm stets involviert ist. Sein Leben sinkt ab in den Tod, sein physisches Wesen in die Auflösung. Seine Freude am Sein hängt von den Beziehungen dieses unvollkommenen Bewußtseins zu seiner Umgebung ab. Es gründet sich auf physische Empfindungen und auf das Sinnen-Mental, mit anderen Worten, auf ein begrenztes Mental, das eine Welt zu erfassen sucht, die sich außerhalb von ihm befindet und die ihm infolge seines begrenzten Körpers, seiner beschränkten vitalen Kraft und seiner unzulänglichen Organe fremd bleibt. Darum ist auch seine Macht, sich dieses Dasein zu eigen zu machen, und seine Kraft, die Daseins-Seligkeit zu erleben, beschränkt. Jede Berührung der Welt, die seine Kraft übersteigt, er nicht aushalten, nicht in den Griff bekommen, sich assimilieren, sich zu eigen machen kann, muß sich darum in etwas völlig anderes als Seins-Seligkeit verwandeln: in Schmerz, Unbehagen und Kummer. Oder die Seele nimmt diese Einwirkung überhaupt nicht auf; sie reagiert darauf mit Empfindungslosigkeit. Oder sie weist sie, wenn sie sie aufnimmt, mit Gleichgültigkeit ab. Überdies wird von ihr die Seins-Seligkeit, die sie erlebt, nicht als etwas so Natürliches und Ewiges erfahren und zu eigen gemacht, wie es die Selbst-Seligkeit von *saccidananda* Ist. Die Seele kann sie nur in der Zeit erfahren und erwerben und darum nur durch Wiederholung der Erfahrung festhalten und fort dauern lassen; deshalb ist sie ihrer Natur nach immer besonders gefährdet und vergänglich.

Das alles bedeutet, daß Im materiellen Universum die natürlichen Beziehungen zwischen *purusha* und *prakriti* darin bestehen, daß das bewußte Wesen völlig in der Kraft ihres Wirkens absorbiert ist. Daher rührt die völlige Selbst-Vergessenheit und Selbst-Unwissenheit des *purusha*, so daß er von der *prakriti* total beherrscht wird und die Seele der Natur unterworfen ist. Die Seele kennt sich selbst nicht. Wenn sie überhaupt etwas kennt, sind es die Wirkensweisen der *prakriti*. Wenn die Ihres Selbst bewußte Individuelle Seele im Menschen hervortritt, schafft sie von sich aus die ursprünglichen Beziehungen der Unwissenheit und Unterwerfung nicht ab. Die Seele lebt auf einer materiellen Existenzebene, in einer Zustandsform der *prakriti*, auf der hauptsächlich die Materie ihre Beziehungen zur Natur bestimmt. Da ihr bewußtes Wesen durch die Materie begrenzt wird, kann es kein völlig sein Selbst besitzendes Bewußtsein sein. Auch die universale Seele könnte, wenn sie durch die materielle Formel begrenzt wird, nicht völlig im Besitz ihrer selbst sein. Viel weniger kann es die individuelle Seele, für die alle übrige Existenz durch die körperliche, vitale und mentale Begrenzung und durch die Absonderung zu etwas außerhalb von ihr Befindlichem wird, von dem sie aber doch für ihr Leben, ihre Daseins-Freude und ihr Wissen abhängig ist. Da die Macht, das Wissen, das Leben und die Seins-Seligkeit des Menschen so eingeschränkt sind, erklärt sich die Unzufriedenheit, die er sich selbst und dem Universum gegenüber empfindet, völlig. Wenn das materielle Universum alles und die materielle Ebene die einzige Ebene seines Daseins wäre, könnte der Mensch, der individuelle *purusha*, niemals zur Vollkommenheit, zur Selbst-Erfüllung oder überhaupt zu einem anderen Leben gelangen als zu dem des Tiers. Es müssen also entweder andere Welten existieren, In denen er von den unvollkommenen und unbefriedigenden Beziehungen zwischen *purusha* und *prakriti* befreit ist, oder es muß Ebenen seines eigenen Seins geben, in die er emporkommen und darin die jetzigen transzendieren kann. Zumindest müssen Ebenen, Welten und höhere Wesen vorhanden sein, von denen er alles empfangen oder die Hilfe erfahren kann, die dem Wachsen seines Wesens an Wissen, Kräften und Freuden dient, ohne die er unmöglich weiterwachsen könnte. Diese Dinge existieren, wie das antike Wissen behauptet: Es gibt diese anderen Welten, die höheren Ebenen, die Möglichkeit, mit ihnen zu kommunizieren, zu Ihnen emporzugelangen, einen wachsenden Kontakt mit ihnen und einen Einfluß aus dem Bereich zu finden, der über der jetzigen Stufe des vom Menschen realisierten Wesens liegt.

Wie es ein Verhältnis in den Beziehungen zwischen dem *purusha* und der *prakriti* gibt, in dem die Materie die erste entscheidende Macht

ausübt, also eine Welt der materiellen Existenz, so gibt es eine andere Welt über ihr, in der nicht die Materie am höchsten steht, sondern eine Lebenskraft deren Platz als erste Bestimmungsmacht einnimmt. In dieser Welt entscheiden nicht Formen über die Bedingungen des Lebens, sondern das Leben entscheidet über die Form. Darum sind hier die Gestaltungen viel freier, in veränderlichem Fluß und (für unsere Auffassung in einer fremdartigen Weise) in weitem Umfang variabler als in der materiellen Welt. Diese Lebenskraft ist keine unbewußte materielle Kraft und abgesehen von ihren niedersten Bewegungen keine elementare unterbewußte Energie. Vielmehr ist sie eine bewußte Kraft des Seins, die zwar auch auf Gestaltung aus ist, aber viel stärker auf Genießen, Besitzen und Befriedigung ihres eigenen dynamischen Impulses. Darum sind Begehren und Befriedigung des Impulses erstes Gesetz dieser Welt ausschließlich vitalen Daseins, dieses Kräfteverhältnisses der Beziehungen zwischen Seele und Natur, in dem die Lebensmacht ihr Kräftespiel mit viel größerer Freiheit und Wirkungsenergie treibt als in unserem physischen Dasein. Man kann diese Welt die Welt des Verlangens nennen, denn das ist ihr charakteristisches Prinzip. Außerdem ist sie nicht in einer nur schwer zu verändernden Formel festgelegt, wie es das physische Leben zu sein scheint. Vielmehr ist sie vielfacher Variationen ihres Kräfteverhältnisses fähig. Diese Vitalwelt läßt viele Unter-Ebenen zu, die von jenen, die an die materielle Existenz heranreichen und in diese verschmelzen, bis zu denen reichen, die auf der höchsten Höhe der Lebensmacht die Bereiche rein mentaler und psychischer Existenz berühren und mit diesen verschmelzen. Es gibt auf der unendlichen Skala der Natur keine weiten Abgründe, keine abrupten Klüfte, über die man hinüberspringen muß. Vielmehr herrscht dort ein Verschmelzen des einen mit dem anderen in höchst feiner Kontinuität. Aus dieser erschafft die Macht ihrer unterscheidenden Erfahrung jene ordnenden Bestimmungen, jene definitiven Bereiche und unterschiedlichen Stufenfolgen, mittels derer die Seele auf verschiedene Art die Möglichkeiten ihres Welt-Seins erkennt und sich zu eigen macht. Da die genießende Freude auf die eine oder andere Weise das ganze Ziel des Verlangens ist, muß sie auch die Grundtendenz in der Welt des Verlangens sein. Weil aber überall, wo die Seele nicht frei ist (und sie kann, solange sie dem Verlangen unterworfen ist, nicht frei sein), stets das Negative wie das Positive all ihrer Erfahrung vorhanden sein muß, enthält diese Welt nicht nur die Möglichkeit großer, intensiver und dauernder Freuden, die für das begrenzte physische Mental fast unvorstellbar sind, sondern auch die Möglichkeit enormen Leidens. Hier befinden sich deshalb die niedersten Himmel und alle Höllen mit ihrer Tradition und Phantasiewelt, womit sich das mensch-

liche Mental seit den frühesten Zeiten verführt und erschreckt hat. Alle menschlichen Phantasien haben in der Tat ihren Ursprung in einer Wirklichkeit oder realen Möglichkeit, wenn sie auch an sich eine nur ungenaue Repräsentation sind oder in allzu physische Bilder verhüllt und darum ungeeignet sein mögen, die Wahrheit der supraphysischen Wirklichkeiten zum Ausdruck zu bringen.

Da die Natur eine komplexe Einheit und keine Sammlung beziehungslos nebeneinander stehender Erscheinungen ist, kann es keinen unüberbrückbaren Abgrund zwischen der materiellen Existenz und dieser vitalen Welt des Verlangens geben. Im Gegenteil kann man sagen, daß diese Welten ineinander bestehen und wenigstens zu einem gewissen Grad voneinander abhängig sind. Tatsächlich hat die vitale Welt irgendwie die materielle Welt aus sich heraus projiziert und von sich abgesondert, um einige ihrer Begehren unter anderen als den ihr eigenen Bedingungen zu verkörpern und zur Erfüllung zu bringen, wenn sie auch das logische Ergebnis ihrer eigenen materiellen Bestrebungen sind. Man kann vom Leben auf der Erde sagen, es sei das Resultat des Drucks dieser Lebens-Welt auf die materielle unbewußte Existenz des physischen Universums. Das in uns sichtbar hervorgetretene vitale Wesen ist an seiner Außenseite ebenfalls nur eine Auswirkung eines umfassenderen und tieferen vitalen Wesens, das seinen eigentlichen Sitz in der Lebens-Ebene hat und durch das wir mit der Lebens-Welt verbunden sind. Außerdem wirkt die Lebens-Welt ständig auf uns ein, und hinter allen Erscheinungen der materiellen Existenz stehen die entsprechenden Mächte aus der Lebens-Welt. Selbst die größten und elementarsten haben hinter sich elementare Lebens-Mächte und elementare Wesen, durch die sie gestützt und erhalten werden. Die Einflüsse der Lebens-Welt ergießen sich ständig in die materielle Existenz und produzieren hier ihre Mächte und Ergebnisse, die wieder zurück auf die Lebens-Welt wirken, um diese zu verändern. Hiervon wird die Lebens-Seite, die Begehrens-Seite in uns, stets berührt und beeinflusst. Auch gibt es gutwillige und böswillige Mächte eines guten und eines bösen Begehrens, die sich auch dann mit uns befassen, wenn wir nichts davon wissen und uns gar nicht um sie kümmern. Diese Mächte sind aber nicht nur Tendenzen, unbewußte oder (abgesehen von denen, die am Rande der Materie existieren) unterbewußte Kräfte. Vielmehr sind sie bewußte Mächte, Wesen und lebendige Einflüsse. Wenn wir zu den höheren Ebenen unserer Existenz erwachen, werden wir ihrer gewahr, daß sie unsere Freunde oder Feinde sind: Mächte, die uns von sich besessen machen wollen oder die wir zu meistern, zu überwinden, über die wir hinauszukommen und die wir dann hinter uns zu lassen vermögen. Die Möglichkeit einer solchen Beziehung des

menschlichen Wesens zu den Mächten der Lebens-Welt hat In großem Maß den Okkultismus in Europa, besonders im Mittelalter, aber auch gewisse Formen der östlichen Magie und des Spiritualismus beschäftigt. Doch standen hinter dem „Aberglauben“ der Vergangenheit (und es gab viel Aberglauben, viel unwissenden und entstellten Glauben, falsche Erklärungen und finsternen, groben Umgang mit den Gesetzen des Jenseitigen) Wahrheiten, die eine zukünftige Wissenschaft wiederentdecken könnte, wenn sie von ihrer einseitigen Gebundenheit an die materielle Welt befreit ist. Das Supra-Materielle ist ebenso gut eine Realität wie die Existenz mentaler Wesen im materiellen Universum. Warum nehmen wir normalerweise so wenig von dem wahr, was hinter uns steht und ständig seinen Druck auf uns ausübt? Der Grund hierfür ist derselbe wie für die Tatsache, daß wir des inneren Lebens unserer Nächsten nicht gewahr werden, obwohl es ebenso vorhanden ist wie unser eigenes und ständig einen verborgenen Einfluß auf uns ausübt. Ein großer Teil unserer Gedanken und Gefühle kommt von außen, von unseren Mitmenschen zu uns, vom einzelnen wie vom kollektiven Mental der Menschheit. Aus demselben Grund werden wir des größeren Teiles unseres eigenen Wesens nicht inne, der für unser waches Mental unterbewußt oder verborgen (subliminal) ist, uns immer beeinflusst und unsere äußere Existenz in geheimnisvoller Weise bestimmt. Der Grund ist, daß wir normalerweise nur unsere körperlichen Sinne verwenden und fast völlig im Körper, in der physischen Vitalität und im physischen Mental leben, durch die aber die Lebenswelt nicht direkt zu uns in Beziehung tritt. Das geschieht vielmehr durch andere „Hüllen“ unseres Wesens (so werden sie in den *Upanishaden* genannt) oder durch andere „Leiber“ (wie sie in einer späteren Begriffssprache bezeichnet werden): durch die mentale Hülle oder den feinstofflichen Leib, in dem unser wahres mentales Wesen lebt, und durch die Lebens-Hülle oder den vitalen Leib, der viel enger mit der physischen Hülle, der Nahrungshülle, verbunden ist und zusammen mit dem grobstofflichen Körper unsere komplexe Existenz bildet. Diese „Leiber“ besitzen Mächte, Sinne und Befähigungen, die immer insgeheim in uns wirken, mit unseren physischen Organen und den verschiedenen Nervengeflechten unseres physischen Lebens und unserer physischen Mentalität verbunden sind und starke Einwirkung auf sie ausüben. Wir können durch Selbstentfaltung ihrer gewahr werden, unser Leben in ihnen in Besitz nehmen und durch sie in eine lebendige Beziehung zur Lebens-Welt und zu anderen Welten treten. So können wir diese auch für eine subtilere Erfahrung und für eine intimere Kenntnis der Wahrheiten, Tatsachen und Vorgänge der materiellen Welt selbst verwenden. Durch diese Selbst-Entwicklung können wir mehr oder weniger völlig auf

Ebenen unserer Existenz leben, die anders sind als die materielle, die jetzt unser ein und alles ist.

Was von der Lebens-Welt gesagt wurde, gilt mit den notwendigen Änderungen auch für die noch höheren Ebenen kosmischen Seins. Jenseits der vitalen und materiellen Schichten befindet sich eine mentale Ebene, eine Welt mentaler Existenz, in der weder das Leben noch die Materie der bestimmende Faktor ist sondern das Mental. Dort wird das Mental nicht durch materielle Bedingungen oder durch die Lebens-Macht bestimmt, sondern es bestimmt sich selbst und verwendet jene für das, was ihm gefällt. Dort ist das Mental, d. h. das psychische und das intellektuelle Wesen, in einem gewissen Sinne frei, zumindest insoweit, als es sich selbst in einer so befriedigenden Weise zur Erfüllung bringen kann, wie das für unsere an den Körper und an das Leben gebundene Mentalität kaum vorstellbar ist. Dort ist der *purusha* das reine mentale Wesen, und seine Beziehungen zur *prakriti* werden durch dieses reine Mental-Sein bestimmt. Die Natur ist dort viel eher mental als vital und physisch. Die Lebens-Welt wie mittelbar auch die materielle sind eine Projektion aus der mentalen Welt, das Ergebnis gewisser Tendenzen des mentalen Wesens, die sich ein für sie geeignetes Feld, die Voraussetzungen für und eine Ordnung von Harmonien gesucht haben. Von den Phänomenen des Mentals in dieser Welt könnte man sagen, sie seien das Ergebnis des Druckes jener Mental-Ebene zunächst auf die Lebens-Welt und dann auf das Leben in der materiellen Existenz. Wenn dieser Druck entsprechend modifiziert wird, schafft er in uns das Begehrens-Mental. Wenn das Mental in uns aber in seinem Eigenwesen richtig zum Ausdruck kommt, erweckt es in uns die reineren Mächte unseres psychischen und intellektuellen Seins. Unsere Mentalität ist an der Außenseite nur das abgeleitete Ergebnis einer umfassenderen, im Hintergrund verborgenen Mentalität, die ihren eigentlichen Sitz auf der mentalen Ebene hat. Auch diese Welt der mentalen Existenz wirkt ständig auf uns und auf unsere Welt ein, hat hier ihre eigenen Mächte und Wesen und steht mit uns durch unseren Mental-Leib in Beziehung. Dort finden wir die psychischen und mentalen Himmel, zu denen der *purusha* emporsteigen kann, sobald er den physischen Leib ablegt, und wo er sich so lange aufhält, bis ihn der Impuls zu irdischer Existenz wieder nach unten zieht. Auch hier gibt es viele Ebenen, von denen die niedersten mit Welten darunter zusammenfallen und mit diesen verschmelzen, während die höchsten auf den Höhen der Mental-Macht in Welten des geistigen Seins übergehen.

Diese höchsten Welten sind supramental. Sie gehören zum Prinzip des Supramentals, zur freien geistigen oder göttlichen Intelligenz oder

gnos/s und zum dreifachen spirituellen Prinzip von *sacclananda*. (Man nennt sie auch *vlinana* oder *buddhl*, ein Wort, das zu einigem Mißverständnis Anlaß geben kann, da es auch für die mentale Intelligenz verwendet wird, die aber nur eine niedere Ableitung aus der göttlichen *gnos/s* darstellt.) Aus diesen höchsten Welten gehen alle niederen hervor, indem der *purusha* in spezifische oder engere Bedingungen des Kräftespiels der Seele mit ihrer Natur herabsinkt. Jene höchsten Welten sind nicht durch unüberbrückbaren Abgrund von uns getrennt. Sie wirken auf uns durch die sogenannte Erkenntnis-Hülle und die Hülle der Seligkeit ein, durch den Kausal-Leib oder den spirituellen Leib und, weniger direkt, durch den mentalen Leib. Auch fehlen ihre verborgenen Mächte nicht im Wirken des vitalen und des materiellen Seins. Unser bewußtes spirituelles Wesen und unser intuitives Mental erwachen in uns als Ergebnis des Drucks dieser höchsten Welten auf das mentale Wesen im Leben und im Körper. Der Kausal-Leib ist aber, wie wir erwähnten, bei den meisten Menschen nicht entwickelt. Darum ist es für das Wesen des Menschen am allerschwersten, in den supramentalen Ebenen zu leben oder zu ihnen emporzusteigen, zumal sie sich von den ihnen entsprechenden Unter-Ebenen im mentalen Wesen unterscheiden. Wie viel schwerer ist es, bewußt in ihnen beheimatet zu sein. Das kann im Trance-Zustand des *samadhl* geschehen. Abgesehen davon ist eine neue Evolution der Fähigkeiten des individuellen *purusha* notwendig, die ins Auge zu fassen nur wenige Menschen überhaupt willens sind. Der *purusha* kann jedoch allein durch diesen Zustand vollkommenen Selbst-Bewußtseins die volle bewußte Kontrolle über die *prakritl* ausüben. Hier bestimmt nicht einmal mehr das Mental. Vielmehr verwendet der Geist die niederen differenzierenden Prinzipien in freier Weise als untergeordnete Begriffe seiner Existenz, die von den höheren gelenkt werden und durch diese zu ihrer eigenen vollkommenen Wesensentfaltung gelangen. Nur so kommt die vollkommene Evolution des Involvierten, die Entwicklung des Unentwickelten zustande, nach der der *purusha* im materiellen Universum strebte und um derentwillen er die schwierigsten Bedingungen gleichsam in einem Ringkampf mit sich selbst auf sich genommen hat.

20. Der Niedere Dreifache Purusha

Das ist das konstituierende Prinzip der verschiedenen Welten kosmischer Existenz und der verschiedenen Ebenen unseres Seins. Es ist hier so, wie wenn eine Leiter in die Materie und vielleicht noch tiefer als diese hinabreicht und in die Höhen des Geistes bis zu dem Punkt emporführt, wo die Existenz aus dem kosmischen Sein in die Bereiche eines supra-kosmischen Absoluten führt (so wird es wenigstens im Welt-System der Buddhisten versichert). Für unser gewöhnliches materialisiertes Bewußtsein existiert das alles nicht, es ist vor uns verborgen, weil wir uns einseitig mit unserer Existenz in einem kleinen Winkel des materiellen Universums mit ihren dürftigen Erfahrungen der kurzen Zeit-Stunde beschäftigen, die durch unser Leben in einem einzelnen Körper auf dieser Erde dargestellt wird. Für dieses Bewußtsein ist die Welt eine Masse materieller Dinge und Kräfte, die in eine Gestaltung gebracht und zu einem System regulierter Bewegungen durch eine Anzahl feststehender »selbsttätiger Gesetze harmonisiert worden sind. Ihnen haben wir zu gehorchen, durch sie werden wir regiert und genau festgelegt, von ihnen sollen wir die für uns bestmögliche Erkenntnis erwerben, damit wir das Beste aus dieser einzigen kurzen Existenz, die mit der Geburt beginnt, mit dem Tod endet und keine zweite Wiederkehr erlaubt, herausholen. Unser eigenes Dasein ist nur ein Zufall, ein winziges und unbedeutendes Vorkommnis im universalen Leben der Materie oder in der ewigen Kontinuität des Wirkens der materiellen Kraft. Irgendwie sind eine Seele und ein Mental in körperliche Existenz getreten und taumeln nun zwischen Dingen und Kräften herum, die sie nicht recht verstehen. Darum sind sie in erster Linie mit der Schwierigkeit beschäftigt, wie sie es fertigbringen können, in einer gefährlichen und überwiegend feindlichen Welt zu leben. Sie müssen sich bemühen, die Gesetze dieses Daseins zu verstehen und so anzuwenden, daß sie mit ihnen das Leben so erträglich und glücklich wie möglich machen können, wie lange es auch dauert. Wären wir wirklich nichts weiter als eine solche unbedeutende Bewegung des Individualisierten Mentals innerhalb der Materie, hätte uns das Dasein darüber hinaus nichts anzubieten. Sein bester Teil wäre dieses Ringen eines kurzlebigen Intellekts und Willens mit der ewigen Materie und den Schwierigkeiten des Lebens. Seine einzige Hilfe und eine gewisse Erleichterung dabei käme durch das Spiel der Phantasie und die tröstenden Dichtungen, die uns durch Religion, Kunst und alle die wunderbaren Dinge angeboten

werden, von denen das grübelnde Mental und die ruhelose Einbildung des Menschen träumen.

Da der Mensch auch Seele und nicht nur ein lebendiger Körper ist, kann er sich nie lange damit zufrieden geben, daß diese erste Anschauung seiner Existenz und diese einzige Betrachtung, die von den äußeren objektiven Fakten des Lebens gerechtfertigt werden, auch die wirkliche Wahrheit oder das ganze Wissen seien. Sein subjektives Wesen ist von Andeutungen und Ahnungen solcher Wirklichkeiten erfüllt, die jenseits davon liegen. Es ist offen für das Empfinden einer Unendlichkeit und Unsterblichkeit. Es ist leicht davon zu überzeugen, daß es andere Welten, höhere Möglichkeiten des Wesens, umfassendere Erfahrungsbereiche für die Seele gibt. Die Naturwissenschaft liefert uns die objektive Wahrheit über unsere Existenz und das oberflächliche Wissen über unser physisches und vitales Wesen. Wir fühlen aber, daß es Wahrheiten jenseits davon gibt, die sich uns vielleicht dadurch immer mehr erschließen, daß wir unser subjektives Wesen entfalten und seine Macht weiter ausdehnen. Sobald wir die Erkenntnis dieser Welt für uns erworben haben, werden wir unwiderstehlich gezwungen, nach einem Wissen über andere Zustandsformen des Daseins jenseits von ihr zu suchen. Das ist der Grund dafür, daß auf das Zeitalter eines starken Materialismus und Skeptizismus eine Periode des Okkultismus und mystischer Glaubensrichtungen, neuer Religionen und eines tieferen Suchens nach dem Unendlichen und Göttlichen folgt. Es ist nicht genug, daß wir unsere Oberflächen-Mentalität und die Gesetze unseres körperlichen Lebens kennen. Diese Erkenntnis führt uns zu jener geheimnisvollen und verborgenen Tiefe einer subjektiven Existenz unter und hinter dem, von dem unser Oberflächen-Bewußtsein nur äußerer Rand oder Vorhof ist. Wir erkennen immer besser, daß das, was unseren physischen Sinnen gegenwärtig ist, nur die materielle Schale der kosmischen Existenz darstellt. Was wir mit unserer oberflächlichen Mentalität so leicht erkennen, ist eigentlich nur der Küstensaum riesiger Kontinente, die noch unentdeckt dahinter liegen. Sie zu erforschen, muß die Aufgabe einer anderen Erkenntnis als der sein, die uns die physische Wissenschaft oder eine Psychologie unseres äußeren Menschseins bieten können.

Die Religion ist der erste Versuch des Menschen, über sich selbst hinaus und in einen Bereich jenseits der offenbaren materiellen Fakten seiner Existenz zu gelangen. Ihre erste wesentliche Wirkung ist, ihm sein subjektives Empfinden eines Unendlichen, von dem sein materielles und mentales Wesen abhängt, zu bestätigen und real zu machen und ihm eine Gewißheit für das Streben seiner Seele zu geben, in die Gegenwart dieses Unendlichen zu gelangen, in enger Gemeinschaft

mit ihm zu leben. Ferner ist es ihre Funktion, ihm Sicherheit über jene Möglichkeit zu verschaffen, von der er immer träumte, für die ihm aber sein gewöhnliches Leben keine Gewißheit gibt: daß er es fertigbringen kann, sich selbst zu transzendieren und aus seinem körperlichen Leben und seiner Sterblichkeit hinauszuwachsen in die Freude unsterblichen Lebens und geistigen Seins. Die Religion bestätigt ihm auch das Empfinden, daß es Welten oder Seinsebenen gibt, anders als die, in die sein menschliches Los jetzt geworfen wurde, Welten, in denen Sterblichkeit und Beherrschtwerden durch das Böse und das Leiden nicht der natürliche Zustand sind, sondern wo selige Unsterblichkeit ewiger Zustand ist. Daneben gibt sie ihm eine Ordnung für sein sterbliches Leben, durch die er sich für die Unsterblichkeit vorbereiten soll. Der Mensch ist Seele und nicht nur Körper. Sein Erdenleben ist ein Mittel, durch das er die künftigen Bedingungen seines spirituellen Seins bestimmt. So viel ist allen Religionen gemeinsam. Darüber hinaus bekommen wir von ihnen keine sichere Gewißheit. Ihre Stimmen lauten unterschiedlich. Manche sagen uns, daß dieses eine Leben auf Erden alles ist, was wir haben, um in ihm über unsere künftige Existenz zu entscheiden. Sie bestreiten die Unsterblichkeit der Seele in der Vergangenheit und behaupten nur ihre künftige Unsterblichkeit. Ja, sie drohen mit dem unglaubhaften Dogma einer Zukunft ewigen Leidens für alle, die den richtigen Weg verfehlen. Andere, breiter angelegte rationale Religionen versichern uns, daß es aufeinanderfolgende Existenzen gibt, durch die die Seele in das Wissen des Unendlichen mit völliger Gewißheit hineinwachsen kann, und daß schließlich alle an ihr Ziel und zur Vollkommenheit gelangen werden. Manche Religionen stellen uns das Unendliche als ein Wesen dar, das zwar anders ist als wir, mit dem wir aber in persönliche Beziehungen treten können. Andere behaupten, das Absolute sei ein apersonales Dasein, in dem unser besonderes Wesen untergehen müsse. Darum setzen uns manche Religionen jenseitige Welten als Ziel, in denen wir in der Gegenwart des Höchsten Wesens unsere Heimat finden sollen. Andere haben als Ziel das Erlöschen unseres Welt-Daseins, indem wir im Unendlichen untergehen. Die meisten legen uns nahe, wir sollen das irdische Leben ertragen oder aufgeben, es sei eine Prüfung, ein vergänglicher Leidenszustand, eine Eitelkeit, und sie richten unsere Hoffnungen fest auf das Jenseits. In manchen Religionen finden wir eine vage Andeutung davon, daß zuletzt, in der Zukunft, der Geist, das Göttliche Wesen, auf Erden im kollektiven Leben des Menschen körperlich triumphieren werde. So wird nicht nur die besondere Hoffnung und Sehnsucht des Individuums, sondern auch die allen gemeinsame und von starken Gemeinschaftsgefühlen getragene Hoffnung und Sehnsucht der Menschheit gerecht-

fertigt. Die Religion ist kein Wissen sondern ein Glaube und eine Aspiration. Sie wird sowohl durch ungenaue intuitive Erkenntnis umfassender spiritueller Wahrheiten als auch durch die subjektive Erfahrung von Seelen gerechtfertigt, die sich über das gewöhnliche Leben hinaus erhoben haben. An sich gibt uns die Religion aber nur Hoffnung und Glauben, durch die wir gewiß zu dem Bemühen angeleitet werden, die verborgenen Bereiche und umfassenderen Wirklichkeiten des Geistes innerlich zu besitzen. Daß wir immer wieder dazu neigen, die wenigen hervorgehobenen Wahrheiten und Symbole oder die besondere Disziplin einer Religion in harte, feste Dogmen zu verwandeln, ist ein Zeichen dafür, daß wir erst unmündige Kinder in der Erkenntnis des Geistes und noch sehr weit von der Wissenschaft vom Unendlichen entfernt sind.

Jedoch steht hinter jeder großen Religion, d. h. hinter ihrer exoterischen Seite von Glaubensüberzeugung, Hoffnung, Symbolen, verstreuten Wahrheiten und einengenden Dogmen die esoterische Seite einer inneren geistigen Einübung und Erleuchtung, durch die man die verborgenen Wahrheiten erkennen, verwirklichen und sich zu eigen machen kann. Hinter jeder exoterischen Religion ist ein esoterischer Yoga, ein intuitives Wissen. Hierzu ist der Glaube der erste Schritt. Dahinter finden wir unaussprechliche Wirklichkeiten, für die die religiösen Symbole figürlicher Ausdruck sind, und ein tieferes Empfinden für verstreute Wahrheiten und Mysterien der höheren Seins-Ebenen, auf die ihre Dogmen und selbst ihr Aberglaube in seiner vergrößerten Form andeutend hinweisen. Was die Wissenschaft für unsere Erkenntnis der materiellen Welt dadurch leistet, daß sie die äußeren Erscheinungen und Gewohnheiten durch verborgene Wahrheiten und noch geheime Mächte der großen Naturkräfte aufhellt und in unserem mentalen Glauben und Meinen durch nachprüfbar Erfahrung und tieferes Verstehen ersetzt, das leistet der Yoga für die höheren Ebenen und Welten, für die Möglichkeiten unseres Wesens, auf die die Religionen zielen. Daher fällt In den Bereich eines allumfassenden Yoga des Wissens die ganze Masse abgestufter Erfahrung, die hinter jenen verschlossenen Türen existiert, zu denen das Bewußtsein des Menschen, wenn er nur will, den Schlüssel finden kann. Wir dürfen den Yoga nicht beschränken: etwa auf das Suchen allein nach dem Absoluten, auf das Wissen vom Göttlichen Wesen an sich oder von Gott in seinen isolierten Beziehungen zur individualisierten menschlichen Seele. Es ist wahr, daß das Bewußtsein des Absoluten das höchste erstrebenswerte Ziel für den Yoga des Wissens ist und daß der Besitz des göttlichen Wesens sein erstes, größtes und am glühendsten gesuchtes Ziel sein muß. Wenn wir dieses um eines niedrigeren Wissens willen vernachlässigen, schä-

digen wir unseren Yoga durch unzulängliches oder sogar frivoles Verhalten. Wir verfehlen das für ihn charakteristische Ziel oder fallen von ihm ab. Wenn wir das Göttliche Wesen an sich erkannt haben, mag unser Yoga des Wissens sehr wohl auch die Erkenntnis Gottes in den Beziehungen zu uns selbst und zur Welt auf den verschiedenen Seins-Stufen einbeziehen. Wenn wir beharrlich als die höchste Höhe unserer subjektiv aufsteigenden Selbstverwirklichung festhalten, daß wir zum reinen Selbst-Sein emporkommen wollen, können wir uns von jener Höhe her unser niederes Selbst bis hin zum Physischen zu eigen machen und ebenso die Wirkensweisen der Natur, die dazu gehören, beherrschen.

Wir können dieses Wissen nach zwei Seiten hin getrennt suchen: durch den *purusha* und die *prakriti*. Wir können aber auch die beiden miteinander kombinieren, um die verschiedenen Beziehungen zwischen *purusha* und *prakriti* im Licht des Göttlichen Wesens völlig in unseren Besitz zu bekommen. Die *Upanishad* sagt, es gebe eine fünffache Seele im Menschen und in der Welt, im Mikrokosmos und im Makrokosmos. Die physische Seele, das Selbst oder das Wesen, *purusha*, *atman*, ist das, dessen wir alle zuerst bewußt werden, ein Selbst, das getrennt vom Körper kaum ein Sein und, unabhängig von ihm, keine vitale oder mentale Aktivität zu haben scheint. Diese physische Seele ist überall in der materiellen Natur gegenwärtig. Sie durchdringt den Körper, bewirkt im Verborgenen seine Regungen und ist die ganze Grundlage seiner Erfahrungen. Sie gestaltet die Form aller Dinge, sogar derer, die nicht mental bewußt werden. Im Menschen ist jedoch dieses physische Wesen vitalisiert und mentalisiert worden. Es hat etwas vom Gesetz und den Wirkensmöglichkeiten des vitalen und mentalen Wesens und seiner Natur in sich aufgenommen. Was er aber hiervon besitzt, ist nur etwas Abgeleitetes, gleichsam seiner ursprünglichen Natur auferlegt. Darum wird alles nur in einer untergeordneten Abhängigkeit vom Gesetz und der Aktion der physischen Existenz und ihrer Ausdrucksmittel ausgeübt. Gerade diese Herrschaft des Körpers und der physischen Natur über unsere mentalen und vitalen Seiten scheint auf den ersten Blick die Theorie der Materialisten zu rechtfertigen, daß Mental und Leben nur Begleitumstände und Ergebnisse einer physischen Kraft seien und daß man alle ihre Operationen durch die Aktivitäten dieser Kraft im Tierkörper erklären könne. Tatsächlich ist die ganze Abhängigkeit des Mentals und des Lebens vom Körper charakteristisch für ein noch unentwickeltes Menschsein, so wie das in einem noch höheren Grad für das unter dem Menschen stehende Tierwesen der Fall ist. Nach der Theorie der Reinkarnation können die Menschen, die in ihrem Erdenleben nicht über diese Stufe hinausgekommen sind, nach dem

Tod nicht in die mentalen oder höheren vitalen Welten gelangen. Vielmehr müssen sie aus den physischen Ebenen wieder zurückkehren, um in ihrer nächsten Erden-Existenz ihre Entwicklung weiter zu vervollkommen. Die unentwickelte physische Seele wird völlig beherrscht von der materiellen Natur und ihren Eindrücken und muß diese erst aus sich herausarbeiten, um den Vorzug eines besseren Ausgangspunktes zu gewinnen, bevor sie auf der Stufenfolge des Seins weiter emporkommen kann.

Ist unser menschliches Wesen höher entwickelt, können wir einen besseren und freieren Gebrauch von all den Befähigungen und Erfahrungen machen, die wir aus den vitalen und mentalen Ebenen des Seins erlangen. Wir können uns dann mehr auf die Unterstützung aus diesen verborgenen Ebenen verlassen, werden weniger vom Physischen aufgezehrt und können die ursprüngliche Natur des physischen Wesens durch größere vitale Kräfte und Machtwirkungen aus der Welt des Verlangens und durch größere und subtilere mentale Kräfte und Machtwirkungen aus den psychischen und intellektuellen Ebenen lenken und formen. Durch eine solche Entwicklung können wir zu höheren Seinsschichten zwischen Tod und Wiedergeburt emporsteigen und von der Wiedergeburt als solcher besseren und rascheren Gebrauch für eine noch höhere mentale und geistige Entwicklung machen. Trotzdem handeln wir weiter im physischen Wesen, das noch den größeren Teil unseres wachen Selbst bestimmt, und ohne definitives Bewußtsein der Welten oder Ebenen, die Ursprung seiner Aktion sind. Wir nehmen zwar die Lebens-Ebene und die Mental-Ebene des physischen Wesens wahr, werden uns aber nicht der eigentlichen Lebens- und Mental-Ebene bewußt oder des höheren und umfassenderen vitalen und mentalen Wesens, das wir selbst sind, wenn es auch durch den Schleier unseres gewöhnlichen Bewußtseins verborgen ist. Erst auf einer hohen Stufe unserer Entwicklung werden wir ihrer inne und auch dann gewöhnlich nur als Wirkungen hinter der Aktivität unserer mentalisierten physischen Natur. Wir leben nicht in Wirklichkeit auf diesen Ebenen. Wäre das der Fall, könnten wir sehr bald zur bewußten Kontrolle über den Körper durch die Lebens-Macht oder über beide durch das souveräne Mental gelangen. Dann könnten wir unser physisches und mentales Leben in starkem Maß als Meister unseres Wesens durch unseren Willen und unser Wissen bestimmen. Das Mental könnte dann direkt auf das Leben und den Körper einwirken. Diese Macht, das physische Selbst zu transzendieren und uns das Selbst der höheren Ebenen zu eigen zu machen, können wir im Yoga in stärkerem oder geringerem Grad durch ein erhöhtes und erweitertes Bewußtsein des Selbst und durch Meisterschaft aus dem Selbst erwerben.

Seitens des *purusha* kann das dadurch getan werden, daß wir uns aus dem physischen Selbst und seiner überwiegenden Beschäftigung mit der physischen Natur zurückziehen und durch Konzentration des Denkens und Wollens in das vitale und danach in das mentale Selbst erheben. So können wir zu dem vitalen Wesen werden und das physische Selbst in dieses neue Bewußtsein emporziehen. Dadurch nehmen wir den Körper, seine Natur und seine Aktionen nur noch als Begleiterscheinung der Lebens-Seele wahr, die wir nun sind und die den Körper für ihre Beziehungen zur materiellen Welt verwendet. Daraus entsteht eine gewisse Distanz gegenüber dem physischen Wesen, schließlich eine Überlegenheit über dieses. Ferner kommt es zu dem lebhaften Empfinden, daß der Körper eigentlich nur noch Instrument oder eine Schale der Seele und leicht von ihr abtrennbar ist. Wir empfinden eine außerordentliche Einwirkungskraft unseres Verlangens auf unser physisches Wesen und unsere Umgebung. Wir gewinnen ein starkes Machtgefühl und eine Leichtigkeit, die vitale Energie zu verwenden und zu lenken, deren wir jetzt lebhaft bewußt werden. Ihr Wirken wird von uns konkret erfahren, und zwar physisch subtil in Bezug auf den Körper; sie wird in einer gewissen feinstofflichen Dichte als Energie empfunden, die vom Mental verwendet wird. Wir werden der Lebens-Ebene in uns inne, die oberhalb der physischen liegt, und erlangen ein Wissen von und Kontakt mit den Wesen der Welt des Begehrens. So treten Mächte in Aktion, die man gewöhnlich okkulte Mächte oder *siddhi* nennt. Wir fühlen innig mit der Lebens-Seele in der Welt und erkennen oder empfinden die Emotionen, Sehnsüchte und vitalen Impulse der anderen. Das wären einige Merkmale des neuen Bewußtseins, das wir durch Yoga gewinnen.

All das gehört aber zu den niederen Bereichen der geistigen Erfahrung und ist kaum spiritueller als die physische Existenz. Wir müssen durch dieselbe Methode höher emporkommen und uns in das mentale Selbst erheben. Dadurch können wir zum mentalen Selbst werden und das physische und das vitale Wesen in dieses emporziehen, so daß für uns Leben und Körper mit ihren Wirkensweisen zu untergeordneten Begleitumständen unseres Wesens werden. Sie werden von der Mental-Seele, die wir nun sind, verwendet, um ihre Absichten auf der niederen Stufe auszuführen, die zur materiellen Existenz gehört. Auch hier gewinnen wir zuerst eine gewisse Distanz von Leben und Körper. Unser wirkliches Leben scheint sich auf einer ganz anderen Ebene zu bewegen als auf der des materiellen Menschen, Im Kontakt mit einem subtileren Sein, in größerem Licht des Wissens, als es das irdische ist, und in einer weit selteneren und doch souveränen Energie. Wir sind jetzt in Berührung mit der mentalen Ebene, nehmen die mentalen Welten

wahr und können zu ihren Wesen und Mächten in Beziehung stehen. Aus jener Ebene blicken wir auf die Welt des Verlangens und die materielle Existenz, als seien sie unterhalb von uns und Dinge, die wir von uns abwerfen können, wenn wir wollen, und die wir tatsächlich mit Leichtigkeit von uns abtun, wenn wir den Körper verlassen, um in den mentalen oder psychischen Himmeln zu wohnen. Wir können aber auch, statt so distanziert und losgelöst von Leben und Körper, von den vitalen und materiellen Ebenen zu sein, ihnen überlegen werden und von unserer neuen Seinshöhe her mit Meisterschaft auf sie einwirken. Das geschieht mit einer anderen als der physischen Kraft oder vitalen Energie; wir könnten es reine Mental- oder Seelen-Kraft nennen, was das entwickelte menschliche Wesen, wenn auch abgeleitet und unvollkommen, einsetzt, jetzt aber freier und mit Wissen gebraucht und so zu einer gewöhnlichen Wirkensart unseres Handelns wird, während die Kraft des Verlangens und die physische Aktivität auf den zweiten Platz zurückfallen und nur noch mit dieser neuen Energie als ihrem Hintergrund und als deren gelegentliche Kanäle verwendet werden. Wir stehen mit dem Mental im Kosmos in Berührung und haben dafür ein unmittelbares Fühlen. Wir sind uns seiner bewußt, nehmen seine Intentionen, Weisungen, Gedanken-Kräfte und das Ringen feinstofflicher Mächte hinter den Ereignissen wahr, von denen der gewöhnliche Mensch nichts weiß. Er kann sie nur in undeutlicher Weise durch Schlußfolgerung aus dem physischen Geschehen ableiten. Wir können sie jetzt direkt schauen und fühlen, bevor es zu einem physischen Zeichen oder einer vitalen Andeutung ihres Wirkens kommt. Wir erwerben auch ein Wissen und Empfinden der Mental-Aktivität anderer Wesen, und zwar solcher auf der physischen Ebene wie anderer oberhalb davon. Die höheren Fähigkeiten des mentalen Wesens werden uns zugänglich. Die okkulten Mächte oder *siddhi* erwachen in natürlicher Weise in unserem Bewußtsein, doch sind sie von viel seltenerer und subtilerer Art als diejenigen der vitalen Ebene.

Das alles sind Zustandserscheinungen der niederen dreifachen Welt unseres Wesens, des *trailokya* der Weisen des Altertums. Wenn wir nur darin leben, bleiben wir, so sehr auch unsere Kraft und unser Bewußtsein ausgeweitet sein mögen, doch im Bereich der kosmischen Götter und stehen immer noch, wenn auch in einer viel subtileren, leichteren und modifizierten Abhängigkeit, unter der Herrschaft der *prakriti* über den *purusha*. Um die wirkliche Freiheit und Meisterschaft zu erlangen, müssen wir zu einer noch höheren Stufe im Gebirge unseres Wesens mit seinen vielen Plateaus emporkommen.

21. Die Stufenleiter des Selbst-Transzendierens

Wenn wir das niedere dreifache Wesen und die niedere dreifache Welt, auf die gewöhnlich unser Bewußtsein, seine Kräfte und Ergebnisse begrenzt sind, transzendieren (eine Grenzüberschreitung, die von den vedischen Sehern als Hinauskommen über die beiden Firmamente von Himmel und Erde oder als Durchbruch durch sie beschrieben wurde), öffnet sich vor uns eine Hierarchie von Unendlichkeiten, der gegenüber der Mensch in seiner normalen Existenz selbst bei fernstem und weitestem Höhenflug Immer noch ein Fremder bleibt. Es ist für ihn schwer, in jene Höhe, ja auf die unterste Stufe ihrer Hierarchie emporzukommen. Den Mikrokosmos, das totale Sein des Menschen, zerteilt eine Trennung, die zwar im wesentlichen nicht real ist, aber in der Praxis als sehr stark erfahren wird. Ebenso wird das Sein der Welt, der Makrokosmos, in zwei Teile geteilt. Beide haben eine höhere und eine niedere Hemisphäre, das *parardha* und das *aparardha* der antiken Weisheit. Die höhere Hemisphäre ist die vollkommene ewige Herrschaft des Geistes. Dort manifestiert er ohne Ende und ohne Minderung seine Unendlichkeiten. Dort entfaltet er die unverhüllten Herrlichkeiten seines unbegrenzten Daseins, seines Bewußtseins und Wissens, seiner uneingeschränkten Macht, seiner schrankenlosen Seligkeit. Die niedere Hemisphäre gehört in gleicher Weise dem Geist an. Hier ist er aber verhüllt, verengt und verdichtet, weil er sich in der niederen Form seines begrenzten Mentals, des eingeschränkten Lebens und des gesonderten Körpers zum Ausdruck bringt. Das Selbst ist in der niederen Hemisphäre hinter Namen und Formen verborgen. Sein Bewußtsein ist durch die Trennung zwischen Innerem und Äußerem, Individuellem und Universalem gebrochen. Seine Schau und sein Empfinden sind nach außen gekehrt. Seine durch die Zerteilung seines Bewußtseins begrenzte Kraft wirkt gefesselt. Sein Wissen, sein Wille, seine Macht und Seligkeit sind durch die Trennung zerteilt und durch die Begrenzung eingeschränkt. Darum sind sie geöffnet für die Erfahrung ihrer entgegengesetzten oder verkehrten Formen: für die Unwissenheit, die Schwäche und das Leiden. Wir können zwar, wenn wir Sinn und Schau nach innen wenden, auch in unserem Innern das wahre Selbst und den Geist aufdecken. Wir können das Selbst und denselben Geist auch in der äußeren Welt und ihren Erscheinungen wahrnehmen, wenn wir sie nach innen, durch die Hüllen von Namen und Formen hindurch auf das zurückführen, was in ihnen wohnt oder hinter ihnen steht. Durch den Blick nach innen

kann unser normales Bewußtsein infolge eines Widerscheins das unendliche Sein, das Bewußtsein und die Seligkeit des Selbst gewahren und an der passiven oder statischen Unendlichkeit innerhalb dieser Dinge teilhaben. Wir können aber nur bis zu einem sehr begrenzten Maß an seiner aktiven oder dynamischen Manifestation von Wissen, Macht und Freude teilnehmen. Auch diese statische Identität durch Reflexion kann gewöhnlich erst nach langem und schwierigem Mühen erlangt werden; sie benötigt viele Lebensabläufe einer progressiven Selbst-Entfaltung. Unser normales Bewußtsein ist an das Gesetz seiner niederen Daseins-Welt gebunden. Um zu verstehen, daß wir diese überhaupt transzendieren können, müssen wir nochmals in einer praktischen Formel die Beziehungen zwischen den Welten feststellen, die beide Hemisphären konstituieren.

Alles wird durch den Geist determiniert; denn alles, von der feinstofflichen Existenz bis zur gröbsten Materie, ist eine Manifestation des Geistes. Der Geist, das Selbst oder das Sein, bestimmt die Welt, in der er lebt, und die Erfahrungen seines Bewußtseins, seiner Kraft und seiner Seligkeit in dieser Welt durch ein Kräfteverhältnis (eines unter vielen möglichen) der Beziehungen zwischen *purusha* und *prakriti*, zwischen Seele und Natur, und zwar durch ein grundlegendes Sich-einlassen auf das eine oder andere seiner kosmischen Prinzipien. Nimmt der Geist das Prinzip der Materie zur Grundlage, wird er zum physischen Selbst eines physischen Universums unter der Herrschaft einer physischen Natur. Dann wird der Geist von seiner Erfahrung der Materie aufgezehrt. Er wird durch die Unwissenheit und Trägheit der famas-Macht beherrscht, die der physischen Existenz eigentümlich ist. Im Individuum wird er zu einer materialisierten Seele, *annamaya purusha*, ihr Leben und Mental haben sich aus Unwissenheit und Trägheit des materiellen Prinzips entwickelt und sind deren fundamentalen Begrenztheiten unterworfen. Das Leben in der Materie wirkt sich in Abhängigkeit vom Körper aus. Das Mental in der Materie funktioniert in Abhängigkeit vom Körper und vom vitalen oder nervlichen Wesen. Selbst der Geist ist in der Materie hinsichtlich seiner Selbst-Beziehung und seiner Mächte durch die Beschränkungen und Zerteilungen des von der Materie beherrschten und von der Lebensmacht getriebenen Mentals begrenzt und zerteilt. Die materialisierte Seele lebt in Gebundenheit an den physischen Körper und sein enges, oberflächliches äußeres Bewußtsein. Sie hält normalerweise die Erfahrungen ihrer physischen Organe, ihrer Sinne sowie ihres durch die Materie gebundenen Lebens und Mentals für die ganze Wahrheit der Existenz, wobei sie höchstens einige wenige begrenzte geistige Einblicke hat.

Der Mensch ist Geist, aber ein Geist, der als mentales Wesen in physischer Natur lebt. Seinem eigenen Selbstbewußtsein gegenüber ist er ein Mental in einem physischen Körper. In erster Linie ist er das mentale Wesen, das materialisiert ist. Darum hält er seine materialisierte Seele, *annamaya purusha*, für sein wirkliches Selbst. Er muß, wie es die *Upanishad* ausdrückt, die Materie für den *brahman* halten, da seine Schau die Materie als das sieht, aus dem alles geboren ist, durch das alles lebt und zu dem alle nach ihrem Dahinscheiden zurückkehren. Seine natürliche höchste Auffassung vom Geist ist ein Unendliches, vorzugsweise ein unbewußtes Unendliches, das dem materiellen Universum innewohnt (das nur er kennt) oder das es durchdringt und das durch die Macht seiner Gegenwart alle Gestaltungen rings um ihn hervorbringt. Sein natürlicher höchster Begriff von sich selbst ist, daß er sich vage als Seele oder Geist versteht, eine Seele, die sich nur durch die Erfahrungen des physischen Lebens manifestiert, die an physische Erscheinungen gebunden und gezwungen ist, bei Auflösung des physischen Lebens automatisch notwendig wieder in die ungeheuren unbestimmten Bereiche des Unendlichen zurückzukehren. Da der Mensch die Macht zur Selbst-Entwicklung besitzt, kann er sich über diese natürlichen Begriffe der materialisierten Seele erheben. Er kann sie um eine gewisse abgeleitete Erfahrung ergänzen, die er aus supraphysischen Ebenen und Welten besitzt. Er kann sich in sein Mental konzentrieren und den mentalen Teil seines Wesens entfalten, was aber gewöhnlich auf Kosten der Fülle seines vitalen und physischen Lebens geschieht. Am Ende herrscht dann das Mental aliein vor und kann sich für das Jenseitige öffnen. Nun kann er das sich selbst befreiende Mental auf den Geist konzentrieren. Bei diesem Prozeß wendet sich der Mensch immer mehr von seinem vollen mentalen und physischen Leben weg. Er schränkt dessen Möglichkeiten ein oder unterdrückt sie, soweit seine materielle Basis in der Natur ihm das erlaubt. Schließlich herrscht sein geistiges Leben vor. Er zerstört seine auf die Erde gerichtete Tendenz und zerbricht deren Bindungen und Begrenzungen. Wenn er so spiritualisiert ist, verlegt er seine eigentliche Existenz ins Jenseitige, in andere Welten, in die Himmel der vitalen oder mentalen Ebene. Er sieht im Erdenleben ein leidvolles, mühseliges Ereignis oder einen Übergang. Hier kann er nie dazu gelangen, sein inneres ideales Selbst, sein spirituelles Wesen voll zu genießen. Außerdem hat seine höchste Auffassung vom Selbst oder vom Geist eine mehr oder weniger große Neigung, quietistisch zu werden. Er kann, wie wir gesehen haben, den Geist oder das Selbst allein in seiner statischen Unendlichkeit und in der stillen Freiheit des *purusha*, die nicht mehr durch die *prakriti* beschränkt wird, völlig als die Seele erfahren, die sich

aus der *Natur* ganz zurückgezogen hat. Dabei kann es in ihm gewiß zu einer göttlichen dynamischen Manifestation kommen. Er kann aber nicht völlig über die schweren Einschränkungen der physischen Natur hinaus vordringen. Er kann leichter den Frieden des schweigenden passiven Selbst erreichen und ihn mühelos und vollständiger bewahren. Viel zu schwierig ist für ihn die Seligkeit einer unendlichen Aktivität, die Kraftentfaltung einer unermeßlichen Macht.

Der Geist kann sich auch im Prinzip des Lebens, nicht nur in der Materie, konzentrieren. Wenn der Geist diese Grundlage gewählt hat, wird er zum vitalen Selbst einer vitalen Welt, zur Lebens-Seele einer Lebens-Energie im Herrschaftsbereich einer bewußt dynamischen Natur. Völlig hingerissen von den Erfahrungen der Macht und des Kräftespiels bewußten Lebens, wird er vom Begehren, von der Aktivität und der Leidenschaft des rajas-Prinzips beherrscht, das ursprünglich zur vitalen Existenz gehört. Im Individuum wird dieser Geist zu einer Vital-Seele, *pranamaya purusha*, in deren Natur die Lebens-Energien eine tyrannische Macht über die mentalen und physischen Prinzipien ausüben. Das physische Element gestaltet in einer vitalen Welt bereitwillig seine Aktivitäten und Gebärungen zu einer Entsprechung auf das Begehren und seine phantastischen Wünsche. Es dient und gehorcht der Leidenschaft und der Macht des Lebens und ihren Formen. Das Lebens-Prinzip vereitelt und beschränkt diese nicht, wie das auf Erden geschieht, wo das Leben eine vergängliche Zufallserscheinung in unbelebter Materie ist. Auch das mentale Element wird durch die Lebens-Macht geformt und begrenzt. Es gehorcht ihr und hilft ihr ausschließlich dazu, dem Drängen ihres Verlangens und der Kraft Ihrer Impulse Reichtum und Erfüllung zu verschaffen. Die Vital-Seele lebt in einem Vital-Körper, der aus einer Substanz besteht, die viel subtiler ist als die physische Materie. Das ist eine Substanz, die mit bewußter Energie aufgeladen und fähig ist zu viel machtvolleren Vorstellungen, Leistungen und Sinnes-Aktivitäten, als die groben atomischen Elemente der Erd-Materie sie zur Verfügung stellen können. Auch der Mensch besitzt in sich diese Vital-Seele, diese Vital-Natur und diesen Vital-Körper, hinter der Bewußtheitsschwelle seines physischen Wesens, unsichtbar und ihm unbekannt, aber diesem sehr nahe. Sie bilden mit ihm zusammen den naturhaft aktiven Teil seiner Existenz. Eine ganze Vital-Ebene, die mit der Lebens- oder Wunsch-Welt verbunden ist, existiert verborgen in uns. Das ist ein geheimes Bewußtsein, in dem das Leben und das Verlangen ihr Kräftespiel unbehindert finden und leicht zum Ausdruck bringen können. Von dorthier entsenden sie ihren Einfluß und ihre Gestaltungen auf unser äußeres Leben.

Der Sohn der Erde wird in dem Maße, wie sich die Macht dieser Vital-Ebene in ihm manifestiert und sein physisches Leben in Besitz nimmt, zum Träger der Lebens-Energie, kraftvoll in seinem Verlangen, heftig in seinen Leidenschaften und Gefühlen, intensiv dynamisch in seiner Aktion, immer mehr ein Mensch aus der Kraft des *rajas*. Nun ist es für ihn möglich, in seinem Bewußtsein zur vitalen Ebene zu erwachen und zur Vital-Seele, *pranamaya purusha*, zu werden, die vitale Natur anzunehmen und ebenso sehr in dem verborgenen vitalen wie in dem sichtbaren physischen Körper zu leben. Wenn er diese Umwandlung bis zu einer gewissen Vollständigkeit und in der Konzentration auf diesen einen Punkt erreicht (das geschieht gewöhnlich unter großen heilsamen Beschränkungen oder wird von bewahrenden komplexen Vorgängen begleitet), sich dann aber nicht über diese Dinge erhebt und zu einer supravitalen Ebene emporkommt, von der aus sie verwendet, geläutert und überhöht werden können, wird er zum niederen Typus eines Menschen, der seiner Natur nach ein *asura*, ein Titan, ein *raksasa* ist. Das ist eine Seele der reinen Macht und Lebens-Energie, durch eine Kraft unbegrenzten Verlangens und der Leidenschaft ins Maßlose gesteigert und aufs Höchste angetrieben, von aktiver Tüchtigkeit und einem kolossalen *rajas*-Ego gehetzt und gejagt. Sie besitzt viel größere und mannigfaltigere Mächte als die des nur physischen Menschen in der gewöhnlichen, trägeren Erden-Natur. Selbst wenn er das Mental auf der vitalen Ebene stark entfaltet und seine dynamische Energie ebenso sehr für die Selbst-Kontrolle wie für die Selbst-Befriedigung verwendet, geschieht das immer noch mit einem asurischen Kräfteinsatz, *tapasya*, wenn auch von höherem Typus und eingestellt auf eine eher beherrschte Befriedigung des *rajas*-Ego.

Auf der Vital-Ebene ist es aber ebenso möglich wie auf der physischen, zu einer gewissen geistigen Größe in entsprechender Weise emporzukommen. Der vitale Mensch kann sich über Auffassungen und Energien erheben, die der Begehrens-Seele und Wunsch-Ebene angehören. Er kann eine höhere Mentalität entwickeln und sich, innerhalb der Bedingungen des vitalen Wesens, auf eine gewisse Realisation des Geistes oder des Selbst hinter oder jenseits seiner Formen und Mächte konzentrieren. Bei dieser geistigen Realisation würde es einen weniger starken Zwang zum Quietismus geben. Hier ist es eher möglich, die Seligkeit und Macht des Ewigen wirksam werden zu lassen. Es gibt hier stärkere und in höherem Grad selbst-befriedete Mächte und ein reicheres Aufblühen des dynamischen Unendlichen. Trotzdem könnte die Wirkungs-Entfaltung niemals an wahre und integrale Vollkommenheit heranreichen. Denn die Grundbedingungen der Welt des Verlangens eignen sich ebensowenig wie die der physischen Welt für eine

Entfaltung vollkommenen geistigen Lebens. Auch das Vital-Wesen muß den Geist in der niederen Hemisphäre unserer Existenz so entwickeln, daß er in seiner Fülle, Aktivität und Lebenskraft eingeschränkt wird. Schließlich muß es sich von der vitalen Formulierung abkehren und vom Leben weg entweder in das Schweigen oder hin zu einer unaussprechlichen Macht jenseits von ihm fortbewegen. Wenn sich der Mensch nicht aus dem Leben zurückzieht, muß er durch das Leben gefesselt bleiben. Dann wird er durch das hinabziehende Wirken der Begehrens-Welt allein aus deren eigener Vollmacht oder durch das in ihr vorherrschende rajas-Prinzip in seiner Selbst-Erfüllung eingeschränkt. So ist auch auf der vitalen Ebene Vollkommenheit unmöglich. Die Seele, die nur bis zu diesem Punkt gelangt, müßte wieder in physisches Leben zurückkehren, um eine größere Erfahrung zu machen, sich höher zu entfalten und direkt zum Geist aufzusteigen.

Über der Materie und dem Leben steht das Prinzip des Mentals, das dem geheimen Ursprung der Dinge nähersteht. Der Geist, der sich im Mental zentriert, wird zum mentalen Selbst einer mentalen Welt und wohnt hier im Bereich seiner reinen, erleuchteten mentalen Natur. Hier wirkt er in der intensiven Freiheit der kosmischen Intelligenz, die durch die kombinierten Wirkensweisen einer psycho-mental und einer höheren emotionalen Mental-Kraft unterstützt wird, verfeinert und erleuchtet durch die Klarheit und Freude des sattva-Prinzips, das der mentalen Existenz eigentümlich ist. Wenn der Geist so im Individuum wirkt, wird der Mensch zu einer mentalen Seele, *manomaya purusha*, in deren Natur sich die Klarheit und erleuchtete Kraft des Mentals in Vollmacht auswirkt und unabhängig ist von jeder Einschränkung und Unterdrückung durch die vitalen oder körperlichen Instrumente. Vielmehr beherrscht und bestimmt die Mental-Seele die Gestaltungen ihres Körpers und die Mächte ihres Lebens völlig. Das Mental ist auf seiner eigenen Ebene nicht durch das Leben eingeschränkt oder durch die Materie lahmgelegt, wie das hier im Erden-Prozeß der Fall ist. Die Mental-Seele lebt in einem mentalen oder feinstofflichen Körper, der in vollem Besitz der Fähigkeiten des Wissens, der Wahrnehmung, des Mitgefühls mit anderen Wesen und eines sich gegenseitigen Durchdringens ist, wie wir uns das kaum vorstellen können. Sie besitzt eine freie, äußerst feine und extensive mentalisierte Sinnes-Befähigung, die durch die größeren Zustandsformen der Lebens-Natur oder der physischen Natur nicht eingeschränkt werden.

Auch der Mensch besitzt subliminal, ihm unbekannt und unsichtbar, hinter der Schwelle seines Wachbewußtseins und vor seinem sichtbaren Organismus verborgen diese Mental-Seele, diese Mental-Natur, den Mental-Körper und eine mentale Ebene, nicht materialisiert. In ihnen

hat das Prinzip des Mentals seine eigentliche Heimat und steht nicht mit einer Welt in Widerstreit, die ihm fremd ist, sich seiner Freiheit widersetzt und seine Reinheit und Klarheit verdirbt. Alle höheren Befähigungen des Menschen, sein intellektuelles und psycho-mentales Wesen und dessen Mächte sowie sein höheres Gefühlsleben wachen auf und vermehren sich im Verhältnis dazu, wie die mentale Ebene in ihm ihren Druck auf ihn ausübt. Je stärker sich das Mental manifestiert, umso mehr beeinflußt es die physischen Teile, desto mehr bereichert und erhöht es auch die entsprechende mentale Ebene der verkörperten Natur. Auf einem gewissen Höhepunkt seiner immer weiter wachsenden Souveränität kann es den Menschen in Wahrheit zu einem Menschen machen, der nun nicht mehr nur ein mit Vernunft begabtes Tierwesen ist. Es verleiht dem mentalen Wesen in unserem Innern seine charakteristische Kraft. Diese ist unser eigentliches Menschsein in der im Innern regierenden, aber noch allzu behinderten Wesenheit psychologischer Struktur.

Der Mensch hat die Möglichkeit, für das höhere mentale Bewußtsein wach zu werden, so daß er zu dem mentalen Wesen wird, die mentale Natur anlegt und außer in den vitalen und physischen Umhüllungen in einem mentalen Körper lebt.

(Anmerkung: Ich schließe hier in den Begriff des Mentals nicht nur jenen höchsten Bereich des Mentals ein, der gewöhnlich dem Menschen bekannt ist, sondern auch jene noch höheren Bereiche, in die einzugehen ihm entweder die allgemeine Befähigung fehlt oder aus denen er nur teilweise oder vermischt Kräfte aufnehmen kann: das erleuchtete Mental, die Intuition und schließlich das schöpferische Übermental (*overmind*), die Wirkungskraft der *maya*. Dieses Übermental steht weit über unserer jetzigen Existenz und ist deren Ursprung. Wenn man unter Mental nur die Vernunft oder die menschliche Intelligenz versteht, wäre das freie mentale Wesen und sein Zustand etwas viel Begrenzteres und würde weit unterhalb der hier gegebenen Beschreibung stehen.)

Würde sich diese Transformation vollständig genug vollziehen, dann wäre der Mensch zu einem Leben und Wesen befähigt, das mindestens das eines Halbgotts wäre. Dann würde er Macht, schauende Kraft und Wahrnehmungen besitzen, die über die Reichweite seines gewöhnlichen Lebens und Körpers hinausgehen. Er würde sie alle durch die Klarheit reinen Wissens beherrschen. Mit den anderen Wesen wäre er dann durch Sympathie, Liebe und Freude vereint. Seine Gefühle erreichten die Vollkommenheit der psycho-mentalen Ebene. Seine Empfindungen hätten ihren groben Charakter verloren. Sein Intellekt wäre subtil, rein und biegsam, befreit von den Verirrungen der ungeläuterten *prana*-Energie und von den Widerständen der Materie. Auch würde er den

Widerschein von Weisheit und Seligkeit entfalten, die erhabener sind als jede mentale Freude und Erkenntnis. Er könnte in größerer Fülle, ohne Entstellung durch unser nicht kompetentes Mental und ohne verfälschende Beimischung, Inspirationen und Intuitionen empfangen, die Strahlenpfeile des supramentalen Lichtes sind. Diese gestalten eine vollkommene mentale Existenz durch das Gepräge und die Macht unermesslicher Herrlichkeit. Dann könnte er das Selbst oder den Geist in einer viel größeren erleuchteten und intimen Intensität verwirklichen, als es ihm jetzt möglich ist. Seine aktive Macht und Seligkeit würden sich in einem viel großartigeren Kräftespiel friedvoll-harmonisch für seine Existenz auswirken.

Nach unseren gewöhnlichen Begriffen scheint das höchste Vollkommenheit zu sein, etwas, wonach der Mensch in den höchsten Flügen seines Idealismus strebt. Zweifellos wäre das auch für das reine mentale Wesen seinem Charakter nach eine ausreichende Vollkommenheit. Das alles würde aber noch weit hinter den größeren Möglichkeiten der geistigen Natur zurückbleiben. Unsere geistige Realisation wäre auch hier den Begrenzungen des Mentals unterworfen, das seiner Natur nach nur ein reflektiertes, verschwommenes und diffuses Licht von schwacher Intensität ist. Das Mental besitzt nichts von der weiten, alles umfassenden, im Selbst wurzelnden Lichtkraft und Freude des Geistes. Dieses weitaus stärkere Licht und diese tiefere Seligkeit liegen jenseits der Reichweite des Mentals. Das Mental kann nie ein vollkommenes Instrument des Geistes sein. In seinen Funktionen und Abläufen ist ein höchster Ausdruck des Selbst nicht möglich, da sein wahrer Charakter darin besteht, daß es absondert, zerteilt und begrenzt. Selbst wenn das Mental von aller ungewollten Verfälschung und jedem Irrtum frei sein könnte und in jeder Beziehung intuitiv, unfehlbar intuitiv, wäre, könnte es doch nur Halbwahrheiten oder abgesonderte Wahrheiten darstellen und organisieren. Und auch diese würden nicht in ihrem eigenen Körper, sondern nur in lichtvollen repräsentativen Formen erscheinen, die zusammengesetzt sind, um eine aus Teilen gefügte totale oder massierte Struktur zu bilden. Darum muß das sich selbst vervollkommnende mentale Wesen hier unten entweder dadurch in den reinen Geist eingehen, daß es seine niedere Existenz abwirft, oder es muß sich wieder dem physischen Leben zuwenden und in ihm eine Befähigung entfalten, die bisher in unserer mentalen und psychischen Natur noch nicht zu finden war. Das drückt die *Upanishad* so aus: „Die Himmel, die der Mental-*purusha* erlangt, sind solche, zu denen der Mensch durch die Strahlen der Sonne emporgehoben wird, durch die diffusen, gesonderten, jedoch intensiven Lichter des supramentalen Wahrheits-Bewußtseins. Von diesem muß er wieder in die irdische Existenz zurückkehren. Die

Erleuchteten aber, die dem irdischen Leben entsagen und durch die Tore der Sonne eingehen, kehren nicht mehr hierher zurück." Wenn der mentale Mensch über seine Sphäre hinauskommt, kehrt er nicht mehr zurück, weil er durch den Übergang einen hohen Bereich der Existenz betritt, der wesenhaft zur höheren Hemisphäre gehört. Er kann deren höhere geistige Natur nicht in diesen unteren dreifachen Bereich herniederbringen. Hier ist das mentale Wesen der höchste Ausdruck des Selbst. Hier macht der dreifache mentale, vitale und physische Körper in etwa den ganzen Bereich unserer Befähigung aus und kann für jenes höhere Bewußtsein kein ausreichender Träger sein. Das mentale Gefäß ist nicht dazu gebildet, eine höhere Göttlichkeit in sich zu tragen oder den Herrlichkeiten der Kraft und des Wissens des Supramentals eine Heimat zu bieten.

Solche Begrenztheit gilt aber nur so lange, als der Mensch innerhalb der Schranken der mentalen *maya* eingeschlossen bleibt. Wenn er sich in das Wissens-Selbst jenseits des höchsten mentalen Status erhebt, wenn er zur Wissens-Seele, zum Geist wird, der seinen Stand in der *gnosis* gefunden hat, *vijrtanamaya purusha*, wenn er deren Natur von unendlicher Wahrheit und Macht anlegt, wenn er in der Wissens-Hülle, im Kausal-Leib ebenso lebt wie in den subtilen mentalen Umhüllungen, die die Verbindung zu den vitalen und gröberen physischen Hüllen oder Körpern herstellen, dann, und nur dann, könnte er die Fülle des unendlichen geistigen Bewußtseins ganz und gar in seine irdische Existenz herniederziehen. Nur dann wird es ihm gelingen, sein ganzes Wesen und seine manifestierte, verkörperte, zum Ausdruck des Geistes befähigte Natur in das spirituelle Reich emporzuheben. Das ist aber äußerst schwierig. Zwar öffnet sich der Kausal-Leib bereitwillig für das Bewußtsein und die Befähigungen der spirituellen Ebenen und gehört seiner Natur nach zu der höheren Hemisphäre des Seins. Entweder ist er aber im Menschen überhaupt noch nicht entwickelt, oder er ist bis jetzt nur primitiv und ungenügend organisiert, hinter vielen dazwischen liegenden Portalen des Subliminalen in uns verborgen. Er bezieht seine Substanz aus dem Bereich des Wahrheits-Wissens und aus der Ebene der unendlichen Seligkeit. Diese gehören aber insgesamt zu der noch unzugänglichen höheren Hemisphäre. Da sie auf das niedere Dasein ihre Wahrheit, ihr Licht und ihre Freude ausgießen, sind sie der Ursprung von allem, was wir Spiritualität und Vollkommenheit nennen. Die Infiltration der Lichtstrahlen kommt von Bereichen her, die dicht verhängt sind, so daß sie nur herabgemindert und geschwächt zu uns kommen und in der Materialität unserer physischen Wahrnehmungen völlig verdunkelt, grob entstellt und in unsere vitalen Impulse verkehrt zu uns gelangen. Selbst in unseren der reinen Idee dienenden

Bestrebungen sind sie, wenn auch weniger grob, entstellt. Sie dringen ebenso in die im Vergleich dazu starke Reinheit und Intensität der höchsten intuitiven Bereiche unserer mentalen Natur nur abgeschwächt ein. Das supramentale Prinzip ist jedoch insgeheim im ganzen Dasein vorhanden. Selbst in der gröbsten Materialität ist es da, bewahrt die niederen Welten und lenkt sie durch seine verborgene Macht und durch sein Gesetz. Die Macht des Supramentals verhüllt sich, und sein Gesetz wirkt unsichtbar durch die einschränkenden Bande und behindernden Mißbildungen der niederen Ordnung unserer physischen, vitalen und mentalen Natur. Dennoch gibt uns, wegen der Einheit allen Seins, seine lenkende Gegenwart selbst in den niedrigsten Formen die Gewißheit einer Möglichkeit, sie zu erwecken. Wir gewinnen die Überzeugung, daß wir die supramentale Macht hier vollkommen manifestieren können, jeder Verhüllung zum Trotz: trotz der Masse unserer offensichtlichen Unzulänglichkeiten, trotz der Untüchtigkeit oder Unwilligkeit unseres Mentals, Lebens und Körpers. Was möglich ist, das muß eines Tages sein, das ist das Gesetz des allmächtigen Geistes.

Es ist notwendigerweise schwierig, den Charakter dieser höheren Zuständlichkeiten der Seele in jenen größeren Welten spiritueller Natur zu begreifen. Selbst die *Upanishaden* und der *Veda* geben von Ihnen nur schattenhafte Bilder, Andeutungen und Symbole. Dennoch müssen wir uns irgendwie von ihren Prinzipien und von ihrer praktischen Wirkungsweise insoweit Rechenschaft geben, als sie von einem Mental begriffen werden können, das an der Grenze zwischen beiden Hemisphären steht. Der Übergang über jene Grenze hinaus wäre der Höhepunkt, die Vervollkommnung des Yoga der Selbst-Transzendierung durch das Selbst-Wissen. Die Seele, die nach Vollkommenheit trachtet, erhebt sich, wie die *Upanishad* sagt, aus dem physischen in den vitalen, aus dem vitalen in den mentalen *purusha*, aus der Mental- in die Wissens-Seele und aus diesem Selbst des Wissens in den Seligkeits-*purusha*. Das Selbst der Seligkeit ist die bewußte Grundlage des vollkommenen *saccidananda*. Wenn die Seele dorthin gelangt, ist ihr Aufstieg zur Vollendung gekommen. Darum muß das Mental versuchen, sich über diese entscheidende Umwandlung des verkörperten Bewußtseins, über die strahlende Umgestaltung und Überhöhung unserer immer strebenden Natur einigermaßen Rechenschaft zu geben. Aber eine Beschreibung, zu der das Mental gelangt, wird nie der Sache an sich angemessen sein. Sie mag höchstens auf ein andeutendes Schattenbild von ihr oder vielleicht auf ein halberhelltes Ebenbild hinweisen.

22. Vijnana oder Gnosis

Wenn wir uns selbst vollkommen transzendieren, verlassen wir die Unwissenheit oder halbe Erleuchtung unseres mentalen bewußten Wesens und erheben uns in ein höheres Weisheits-Selbst und in eine Wahrheits-Macht über ihm, um dort im unbegrenzten Licht göttlichen Wissens zu wohnen. Der mentale Mensch, der wir sind, wird in die gnostische Seele, in die der Wahrheit bewußte Göttlichkeit umgewandelt; er wird zum *vijnanamaya purusha*. Jene Bergeshöhe unserer höheren Entwicklung ist eine von dem materiellen, vitalen und mentalen Kräfteverhältnis des universalen Geistes hier unten völlig verschiedene Ebene. Mit dieser Umwandlung verändert sich unsere ganze Anschauung, die Erfahrung unseres Seelenlebens und unsere Umwelt. Wir werden in einen neuen Seelen-Status hineingeboren, legen eine neue Natur an. Der Status der *prakriti* entspricht jeweils dem Status der Seele. Bei jedem Übergang des Welt-Aufstiegs von der Materie zum Vital, vom Vital zum Mental und vom gebundenden Mental zur freien Intelligenz erhebt sich im gleichen Maße, wie die verborgene, nur halb oder ganz manifestierte Seele zu einer immer höheren Ebene des Seins emporsteigt, die Natur hinauf in eine höhere Wirkungsweise, in ein umfassenderes Bewußtsein, in eine gewaltigere Kraft, in einen größeren Bereich des Daseins und intensivere Freude daran. Der Übergang vom Mental-Selbst zum Wissens-Selbst ist der entscheidende Übergang im Yoga. Hier schütteln wir die letzte uns beherrschende kosmische Unwissenheit ab. Nun liegt unser starkes Fundament in der Wahrheit der Dinge, in einem unendlichen und ewigen Bewußtsein, das durch Verfinsterung, Verfälschung, Leiden oder Irrtum nicht mehr verletzt werden kann. Das ist die erste Gipfelhöhe, die den Eingang in die göttliche Vollkommenheit, *sadharmya*, *sadrsya*, bildet. Alles weitere schaut zu ihm empor oder empfängt einige Strahlen aus ihrem bedeutungsvollen Sein. Selbst die höchsten Höhen des Mentals oder des Übermentals gehören noch in der Zone der - wenn auch gemilderten — Unwissenheit. Sie können das göttliche Licht nur gebrochen widerspiegeln, es aber nicht in unverminderter Macht an unsere niederen Seinsschichten weitergeben. Solange wir in der dreifachen Schichtung von Mental, Vital und Körper leben, wirkt unsere aktive Natur immer weiter in der Kraft der Unwissenheit, auch wenn die Seele im Mental einiges Wissen besitzt. Selbst wenn die Seele die ganze Fülle des Wissens in ihrem mentalen Bewußtsein widerspiegeln und repräsentieren könnte, wäre sie doch nicht dazu fähig, es in rechter Weise als Kraft des Handelns zu mobilisieren.

Die Wahrheit könnte sich in ihrer Auswirkung zwar bedeutend verstärken, wäre aber durch Begrenzung bedroht und weiter zur Teilheit verurteilt, die sie daran hindern würde, integral in der Macht des Unendlichen zu wirken. Die Macht eines göttlich erleuchteten Mentals mag im Vergleich zu dessen gewöhnlichen Kräften immens sein; sie steht immer unter der Herrschaft von Unzulänglichkeiten. Darum kann es keine vollkommene Entsprechung zwischen der Kraft wirkungsstarken Willens und dem Licht der Idee geben, die ihn inspiriert. Die unendliche Gegenwart mag dort im statischen Zustand vorhanden sein, jedoch gehört die dynamische Kraft der Wirkensweisen der Natur immer der niederen *prakriti* an. Sie muß den dreifachen Qualitäten ihres Wirkens folgen und kann die innere Größe in keiner ihr angemessenen Form zum Ausdruck bringen. Das ist die Tragödie, daß es zu keiner starken Wirkung kommt, daß die Kluft zwischen idealem und effektivem Willen bestehen bleibt und daß wir unfähig sind, in lebendiger Form und Aktion die Wahrheit auszuarbeiten, die wir in unserem inneren Bewußtsein fühlen und alles Streben des Mentals und des Lebens zum Göttlichen drängt, das hinter ihnen steht. *Vijnana* (*supermind*) oder *gnosis* ist aber nicht nur Wahrheit sondern auch Wahrheits-Macht. Sie ist das wahre Wirken der unendlichen göttlichen Natur. Sie ist das göttliche Wissen, das mit dem göttlichen Willen in der Kraft und Freude einer spontanen, erleuchteten Selbsterfüllung untrennbar eins ist. Durch die *gnosis* wandeln wir unsere menschliche Natur in eine göttliche um. Was ist die *gnosis*, wie können wir sie beschreiben? Wir müssen zwei einander entgegengesetzte Irrtümer, zwei falsche Auffassungen vermeiden, welche die gegensätzlichen Seiten der Wahrheit der *gnosis* entstellen. Der eine Irrtum des durch den Intellekt gebundenen Denkers verwendet *vijnana* als gleichbedeutend mit dem anderen indischen Begriff *buddhi* und *buddhi* als synonym mit Vernunft, dem unterscheidenden Intellekt und der logischen Intelligenz. Die Systeme, die diese Bedeutung akzeptieren, gehen sofort von der Ebene des reinen Intellekts zur Ebene des reinen Geistes über. Man erkennt keine vermittelnde Macht zwischen beiden an, gibt keine mehr gotterfüllten Aktionen des Wissens als die reine Vernunft zu. Man verwechselt die begrenzten menschlichen Mittel, mit denen wir der Wahrheit ins Auge schauen, mit den höchstmöglichen Kraftwirkungen des Bewußtsein, mit seiner allerhöchsten Macht und ursprünglichen Bewegung. Der entgegengesetzte Irrtum, eine falsche Auffassung der Mystiker, identifiziert *vijnana* mit dem Bewußtsein des Unendlichen, das frei ist von aller Ideenbildung, das die Ideenfülle in das eine Wesen des Denkens verdichtet, für jede andere dynamische Aktion verlorengelht und nur in die einzige und unveränderliche Idee des Einen gepackt wird. Das ist der *caitanyaghana*

der *Upanishad*; aber das ist nur eine einzelne Bewegung oder vielmehr in der Erfassung der *gnosis* eine einzelne Wirkungsweise unter ihnen vielen anderen Aspekten. Die *gnosis*, das *vijnana*, ist aber nicht nur das konzentrierte Bewußtsein des unendlichen wesenhaften Seins. Sie ist auch und zugleich ein unendliches Wissen von dem millionenfachen Kräftespiel des Unendlichen. Sie enthält alle Ideenbildungen (jedoch keine mentalen sondern supramentale) in sich und ist dennoch durch ihre Ideenfülle nicht eingeschränkt; denn sie geht weit über alle ideative Bewegung hinaus. Auch ist die gnostische Ideenbildung ihrem Charakter nach kein intellektuelles Denken. Sie ist nicht das, was wir Vernunft nennen, keine konzentrierte Intelligenz. Die Vernunft ist in Ihren Methoden mental; sie ist mental in ihrem Aufbau und mental in ihrer Grundlage. Die ideative Methode der *gnosis* ist aus dem Selbst erleuchtet und supramental; ihre Aussendung von Gedankenlicht ist spontan und rührt nicht von einer vorausgegangenen Erwerbung her. Ihre Denkbasis ist Wiedergabe von bewußten Identitäten, keine Übertragung der Eindrücke, die aus indirekten Kontakten geboren sind. Es gibt eine Beziehung und sogar etwas wie eine gebrochene Identität zwischen diesen beiden Formen des Denkens; denn die eine geht in verborgener Weise aus der anderen hervor. Das Mental ist aus dem geboren, was jenseits des Mentals existiert. Beide wirken aber auf verschiedenen Ebenen, und jede kehrt die Wirkensart der anderen um.

Selbst die reinste Vernunft und die erleuchtetste rationale Intellektualität ist noch nicht *gnosis*. Vernunft oder Intellekt sind nur die niedere *buddhi*. Diese hängt für ihr Wirken von dem ab, was das Sinnen-Mental wahrnimmt, und von dem, was die mentale Intelligenz begreift. Sie ist nicht der *gnosis* gleich, die aus dem Selbst erleuchtet, authentisch und fähig ist, das Subjekt mit dem Objekt einswerden zu lassen. Es gibt tatsächlich eine höhere Form der *buddhi*, die man das intuitive Mental oder die intuitive Vernunft nennen kann. Diese kann durch ihre Intuitionen, ihre Inspirationen, ihre rasch offenbarende Schau, Ihre erleuchtete Einsicht und Unterscheidung das Werk der Vernunft mit höherer Macht, rascherer Aktivität und größerer spontaner Gewißheit leisten. Sie wirkt in einem Selbst-Licht der Wahrheit, das nicht vom Aufblitzen des Sinnen-Mentals und seinen beschränkten, ungewissen Wahrnehmungen abhängt. Sie geht nicht mittels der Intelligenten, sondern der geschauten Begriffe vorwärts. Sie ist eine Art Wahrheit-Schauen, Wahrheit-Hören, Wahrheit-Erinnern und unmittelbares Wahrheit-Unterscheiden. Die wahre authentische Intuition muß von der Macht der gewöhnlichen mentalen Vernunft unterschieden werden, die nur allzu leicht mit ihr verwechselt wird, von jener Macht eines involvierten Vernunft-Denkens, das seine Schlußfolgerung durch einen Sprung er-

langt und nicht die gewöhnlichen Schritte des logischen Mentals braucht. Die logische Vernunft schreitet Schritt um Schritt vorwärts und erprobt die Sicherheit eines jeden Schrittes wie ein Mensch, der über einen unsicheren Grund geht und durch das zögernde Aufsetzen seines Fußes jeden Fleck Bodens abtasten muß, den er mit dem Auge sieht. Jener andere supralogische Prozeß der Vernunft ist ein Vorgang von rapider Innenschau und rascher Unterscheidung. Er geht schrittweise oder in Sprüngen vor wie ein Mensch, der von einem gesicherten Punkt zu einem anderen springt, an dem sein Fuß einen sicheren Halt findet (oder den er mindestens für festen Grund hält). Er überschaut den Raum, den er zurücklegen will, mit einem einzigen umfassenden Blick. Aber weder unterscheidet noch mißt er mit dem Auge oder durch das Aufsetzen des Fußes die Aufeinanderfolgen, Formen und Bedingungen des Raumes. Diese Bewegung hat etwas von der Macht und Schnelligkeit der Intuition an sich; sie scheint auch ihrem Licht und ihrer Gewißheit gleich zu sein. Wir neigen deshalb dazu, sie für Intuition zu halten. Unsere Annahme ist aber ein Irrtum und kann uns zu schmerzlichen Fehlern verleiten, wenn wir auf sie vertrauen.

Die Intellektualisten denken, die Intuition sei nicht mehr als der rasche Prozeß, bei dem die ganze Aktion des logischen Mentals schnell ausgeführt oder vielleicht halb-bewußt oder unterbewußt geleistet, aber nicht nach rationaler Methode durchgeführt wird. Der Vorgang ist aber seiner Natur nach von der Intuition völlig verschieden. Er muß nicht notwendig ein Wahrheits-Prozeß sein. Die Macht seines Sprunges mag in einem Straucheln enden. Seine Raschheit kann trügen. Seine Gewißheit ist nur allzu oft vertrauensseliger Irrtum. Die Gültigkeit seiner Schlußfolgerung muß immer von einem nachfolgenden Wahrheitsbeweis abhängen oder sich auf den Beweis durch die Sinneswahrnehmungen stützen. Auch muß eine rationale Verknüpfung intelligibler Begriffe herangezogen werden, um der Pseudo-Intuition ihre eigenen Gewißheiten zu erklären. Dieses niedere Licht nimmt vielleicht gern eine Mischung von aktueller Intuition in sich auf. Dann wird ein pseudo-intuitives oder halb-Intuitives Mental geschaffen. Es ist so irreführend, weil häufig lichtvolle Erfolge einen Wirbel von intensiv selbstsicheren falschen Gewißheiten beschönigen. Die wahre Intuition trägt im Gegensatz dazu die Garantie der Wahrheit in sich. Sie ist innerhalb ihrer Grenzen gewiß und unfehlbar. Solange sie reine Intuition ist und keine Beimischung von Sinnes-Irrtum oder intellektueller Ideenbildung zuläßt, wird ihr niemals von der Erfahrung widersprochen. Die Intuition kann durch die Vernunft oder durch die Sinnes-Erfahrung nachträglich als wahr bestätigt werden. Ihre Wahrheit hängt aber nicht von dieser Bestätigung ab, sie ist vielmehr durch Evidenz gesichert. Wenn die

Vernunft in Abhängigkeit von ihren Schlußfolgerungen dem größeren Licht widerspricht, wird man schließlich aufgrund eines umfassenderen Wissens finden, daß die intuitiven Schlüsse korrekt, dagegen das zunächst plausiblere, rationale oder auf indirekten Schlußfolgerungen aufgebaute Ergebnis ein Irrtum war. Die wahre Intuition geht von der selbst-seienden Wahrheit der Dinge aus und wird durch diese gesichert, nicht durch eine indirekte, abgeleitete oder abhängige Methode, durch die man zum Wissen gelangen will.

Aber auch die intuitive Vernunft ist noch nicht *gnosis*. Sie ist nur ein Streifen Licht des Supramentals, das durch öfteres Aufflammen von Erleuchtung seinen Weg in die Mentalität findet, wie Blitze am düsteren, umwölkten Himmel aufzucken. Ihre Inspirationen, Offenbarungen, Intuitionen und die aus dem Selbst erleuchteten Unterscheidungen sind Botschaften aus einem höheren Wissensbereich, die unter günstigen Umständen ihren Weg in unsere niedere Bewußtseins-Ebene finden. Der wahre Charakter des intuitiven Mentals errichtet aber die Kluft großer Verschiedenheit zwischen seiner Aktion und der Aktion der in sich selbst ruhenden *gnosis*. Das intuitive Mental wirkt in erster Linie durch gesonderte und begrenzte Erleuchtung. Seine Wahrheit ist auf den oft engen Bereich, den einzigen kleinen Fleck des Wissens begrenzt, das durch diesen einen Blitzstrahl erleuchtet wird und mit seinem Eingreifen beginnt und endet. Wir finden die Aktion des Instinkts bei Tieren: eine automatische Intuition in jenem Vital-Mental oder Sinnen-Mental, das das höchste und zuverlässigste Organ ist, auf das sich das Tier stützen kann, da es nicht das menschliche Licht der Vernunft, nur eine primitive, noch ungenügend ausgebildete Intelligenz besitzt. Wir können sofort erkennen, daß die wunderbare Wahrheit dieses Instinkts (der so viel sicherer zu wirken scheint als die Vernunft) im Vogel, Säugetier oder Insekt auf eine gewisse besondere Nützlichkeit beschränkt ist, der zu dienen ihm bestimmt ist. Wenn das vitale Mental des Tieres versucht, sich jenseits von dieser einschränkenden Grenze auszuwirken, macht es in viel größerem Umfang Fehler als die Vernunft des Menschen; es muß dann unter Schwierigkeiten durch eine Reihe von Sinneserfahrungen lernen. Die höhere mentale Intuition des Menschen ist innere, schauende, nicht sinnenhafte Intuition. Sie erleuchtet nur die Intelligenz und nicht das Sinnen-Mental. Sie ist ihres Selbst bewußt und erleuchtet; sie ist kein halb-bewußtes blindes Licht. Sie handelt frei aus dem Selbst und ist nicht mechanisch-automatisch. Aber auch dann, wenn sie nicht durch die imitierende Pseudo-Intuition beeinträchtigt wird, ist sie im Menschen ebenso begrenzt wie der Instinkt des Tieres, und zwar auf den Zweck einer besonderen Absicht des Willens oder Wissens, wie der Instinkt auf einen besonderen Nutzen

für das Leben oder auf ein Ziel der Natur ausgerichtet ist. Wenn die Intelligenz (wie es ihre fast unveränderliche Gewohnheit ist) versucht, die Intuition zu verwenden oder sich ihr beizufügen, baut sie um den intuitiven Kern herum auf eigene Weise ein Gemisch aus Wahrheit und Irrtum. Nur zu oft entstellt sie nicht nur die Wahrheit der Intuition, sie verwandelt sie in Falschheit, indem sie ein Element von Sinnen-Irrtum und begrifflichem Irrtum in die eigentliche Substanz der Intuition hineinschmuggelt oder sie mit mentalen Zusätzen und Abweichungen überzieht. Darum gibt uns die Intuition im besten Fall ein begrenztes, wenn auch intensives Licht. Im schlimmsten Fall mag sie uns, weil wir sie mißbrauchen oder falsch imitieren, in Verlegenheit und Verwirrung bringen, die die weniger anspruchsvolle intellektuelle Vernunft dadurch vermeldet, daß sie mit ihrer gesicherten und schwerfälligen Methode zufrieden ist, wenn sie auch nur für die niederen Absichten der Vernunft sicher, sonst ein nie befriedigender Leiter zur inneren Wahrheit der Dinge ist.

Wir können das intuitive Mental in dem Maße ausbilden und ausdehnen, wie wir uns weniger auf die logisch denkende Intelligenz verlassen. Wir können unser Mental dazu trainieren, nicht, wie bisher, jeden einzelnen Blitz intuitiver Erleuchtung gesondert für seine niederen Absichten zu verwenden und unser Denken nicht sofort in eine um diese Intuition sich kristallisierende Betätigung zu stürzen. Wir können es dazu erziehen, daß es vielmehr in einem Strom von aufeinander folgenden und miteinander verbundenen Intuitionen denkt und Licht über Licht in brillanter und überzeugender Weise ausgießt. Bei dieser schwierigen Umwandlung können wir in dem Verhältnis Erfolg haben, in dem wir die sich einmischende Intelligenz läutern. Wir können in ihr das Element materiellen Denkens verringern, das den äußeren Erscheinungen der Dinge ausgeliefert ist. Wir vermögen auch das Element des vitalen Denkens zu reduzieren, das ein Knecht der Wünsche, Begierden und Impulse der niederen Natur ist. Schließlich können wir das Element des intellektuellen Denkens zurückdrängen, das unseren bevorzugten, bereits festgelegten oder uns angeborenen Ideen, Auffassungen, Meinungen, eingefahrenen Intelligenzabläufen dient. Wenn wir diese Elemente auf ein geringstes Maß eingeschränkt haben, können wir sie durch intuitives Schauen und Empfinden der Dinge, durch intuitive Einsicht in die Erscheinungen, durch intuitiven Willen und intuitive Ideenbildung ersetzen. Das ist schwer genug für ein Bewußtsein, das von Natur durch die dreifache Fessel von Mentalität, Vitalität und Körperlichkeit an Unvollkommenheit und Unwissenheit gebunden ist. Im *Veda* wird die Gebundenheit der Seele mit einem oberen, mittleren und unteren Seil verglichen, den Stricken der aus Wahrheit und Täuschung

bestehenden Erscheinungen, mit denen die In Banden liegende menschliche Seele, *sunahsepa*, an den Opferpfosten gebunden ist.

Selbst wenn wir diese große Schwierigkeit vollkommen bewältigen könnten, wäre die Intuition doch noch nicht die *gnosis*. Sie wäre nur deren dünne Verlängerung herab in das Mental oder der scharfe Rand ihres ersten Eindringens. Der Unterschied der eigentlich nur durch Symbole definiert werden kann, mag durch ein Bild des *Veda* ausgedrückt werden: Die *gnosis* stellt die Sonne dar, die im *Veda rtam jyotih* genannt wird. Der Himmel, der mittlere Luftraum und die Erde sind das mentale, vitale und physische Wesen des Menschen und des Universums. Auch wenn der Mensch, das mentale Wesen, *manomaya purusha*, das auf der Erde lebt, bis in den Luftraum aufsteigt, sich gar in den Himmel emporschwingt, lebt er noch in den Strahlen der Sonne und nicht körperlich in ihrem Licht. In diesen Strahlen sieht er die Dinge nicht so, wie sie eigentlich sind, sondern wie sie in seinem Sehorgan reflektiert werden, entstellt durch dessen Fehlerhaftigkeit, in ihrer Wahrheit begrenzt durch dessen Grenzen. Der *vijnanamaya purusha* der *gnosis* lebt jedoch in der Sonne selbst, im wahren Körper und flammenden Feuer des wirklichen Lichts. Er weiß, daß dieses Licht sein eigenes aus dem Selbst leuchtendes Wesen ist, und er schaut die ganze Wahrheit der niederen dreifachen Natur und aller Dinge, die in ihr sind. Er sieht das nicht durch eine Widerspiegelung in einem mentalen Organ des Schauens, sondern mit der Sonne der *gnosis* selbst, die nun sein Auge ist. „Die Sonne ist das Auge der Götter,“ sagt der *Veda*. Das mentale Wesen, selbst das intuitive Mental, kann die Wahrheit nur durch brillante Widerspiegelung oder begrenzte Kommunikation schauen und ist abhängig von den Einschränkungen und der niederen Kapazität des mentalen Schauens. Das supramentale Wesen aber sieht die Wahrheit durch die *gnosis* selbst. Es blickt aus dem eigentlichen Zentrum und der ausströmenden Wahrheitsquelle. Darum schaut es die Wahrheit in ihrer wahren Gestalt in einem spontanen, sich selbst erleuchtenden Prozeß. *Vijnana* ist unmittelbares und göttliches Wissen, im Gegensatz zum Indirekten menschlichen Wissen.

Dem Intellekt kann die Natur der *gnosis* nur dadurch angedeutet werden, daß wir sie der Natur des Intellekts gegenüberstellen. Aber auch dann können die Ausdrücke, die wir verwenden müssen, uns nur erleuchten, wenn wir sie durch ein gewisses Maß an aktueller Erfahrung zu unterstützen vermögen. Weiche von der Vernunft geprägte Sprache könnte auch das Suprarationale zum Ausdruck bringen? Im Grunde besteht der Unterschied zwischen diesen beiden Mächten darin, daß die mentale Vernunft unter Mühen von der Unwissenheit zur Wahrheit vorwärts schreitet, während *gnosis* in sich selbst den direkten Kontakt

mit der Wahrheit hat; sie schaut sie unmittelbar, sie besitzt sie leicht und ständig, sie braucht sie nicht zu suchen und benötigt keine besonderen Maßnahmen. Die Vernunft geht von den Erscheinungen aus, sie arbeitet mit diesen, um zu der hinter ihnen stehenden Wahrheit zu gelangen. Nie oder nur selten verliert sie ihre zumindest teilweise Abhängigkeit von den sinnlich wahrnehmbaren Dingen; sie zeigt die Wahrheit im Licht der äußeren Erscheinungen. Die *gnosis* geht hingegen von der Wahrheit aus und zeigt die äußeren Erscheinungen im Licht der Wahrheit. Sie selbst ist der Körper der Wahrheit und ihr Geist. Die Vernunft arbeitet mit der Methode der Schlußfolgerungen und zieht so ihre Schlüsse. Die *gnosis* dagegen verwendet die Erkenntnis durch Identität oder durch Schauen, das heißt: sie sieht und weiß. So direkt, wie das physische Sehen die äußere Erscheinung der Objekte erblickt und erfaßt, so und noch unmittelbarer sieht und erfaßt die *gnosis* die Wahrheit der Dinge. Wo aber der physische Sinn durch verhüllten Kontakt in Beziehung zu Objekten tritt, gelangt die *gnosis* zur Identität mit den Dingen durch unverhülltes Einswerden. Sie kann alle Dinge so wissen, wie ein Mensch sein eigenes Dasein kennt: einfach, überzeugend und unmittelbar. Für die Vernunft ist nur das, was die Sinne einbringen, direktes Wissen, *pratyaksa*; zum Rest der Wahrheit muß man Indirekt gelangen. Für die *gnosis* ist ihre gesamte Wahrheit direktes Wissen, *pratyaksa*. Darum ist die Wahrheit, die wir durch den Intellekt gewinnen, etwas Erworbenes, über dem stets ein Schatten des Zweifels, Unvollständigkeit, ein Dämmerchein von Nacht, Unwissenheit oder halbem Wissen liegt. Immer besteht die Möglichkeit, durch weitere Erkenntnis das frühere Wissen zu verändern oder zu annullieren. Die Wahrheit der *gnosis* ist frei von Zweifel, sie ist selbst-evident, selbst-existent, unwiderlegbar und absolut.

Als ihr wichtigstes Instrument besitzt die Vernunft die Beobachtung, die allgemein, analytisch und synthetisch ist. Sie hilft sich durch Vergleichen, Gegenüberstellen und Analogie. Sie schreitet von der Erfahrung zu einem indirekten Wissen weiter durch die logischen Prozesse der Deduktion, Induktion und aller Arten von Schlußfolgerungen. Sie ruht auf dem Gedächtnis, schwingt sich empor über sich selbst hinaus durch die Phantasie und sichert sich durch Urteilen ab. Alles ist ein Prozeß von Tasten und Suchen. Die *gnosis* hingegen sucht nicht; sie besitzt. Wenn sie etwas aufklären will, forscht sie dabei nicht; sie offenbart, sie erleuchtet. In einem Bewußtsein, das von der Intelligenz zur *gnosis* transformiert worden ist, wird die Phantasie durch Wahrheits-Inspiration ersetzt. Das mentale Urteilen macht einem vom Selbst erleuchteten Unterscheiden Platz. Das langsame, unsicher straukelnde logische Vorgehen vom rationalen Urteilen zur Schlußfolgerung wird

durch einen raschen intuitiven Prozeß beiseite geschoben. Die Schlußfolgerung oder die Tatsache wird sofort in ihrer Rechtmäßigkeit, durch ihr selbst-genügsames Zeugnis geschaut. Auch alle Beweismittel, durch die wir zum Ergebnis gelangen, werden sofort, zusammen mit diesem, in derselben, alles in sich enthaltenden Figur gesehen, und zwar nicht als deren Beweis, sondern als die ihr eigenen Bedingungen, Verbindungen und Beziehungen, als die das Gesamtbild konstituierenden Teile oder als seine Begleitumstände. Die mentale und sinnenhafte Beobachtung wird in inneres Schauen verwandelt, das die Sinnesorgane als Kanäle verwendet, das aber nicht so von ihnen abhängig ist wie unser Mental, das blind und taub wäre ohne die physischen Sinne. Dieses Schauen erblickt nicht nur das Ding, sondern sieht seine volle Wahrheit und die Kräfte, Mächte und Ewigkeiten in seinem Innern. Unser ungewisses Gedächtnis fällt weg; an seine Stelle tritt erleuchtetes Besitzen von Wissen, göttliche Erinnerung, die kein Lagerhaus erworbener Dinge ist, diese vielmehr stets als Inhalt in ihrem Bewußtsein hat, ein Gedächtnis zugleich des Vergangenen, des Gegenwärtigen und des Zukünftigen.

Während die Vernunft von einem Augenblick zum anderen in der Zeit vorwärtsschreitet, dabei verliert und gewinnt, wieder verliert und wieder gewinnt, ist die *gnosis* Herrin über die Zeit in einer einzigen Überschau und in fortdauernder Macht: sie verknüpft Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in unteilbarer Verbundenheit wie auf einer einzigen kontinuierlichen Karte des Wissens, wo alles Seite an Seite liegt. Die *gnosis* geht von der Totalität aus, die sie unmittelbar besitzt. Sie schaut die Teile, Gruppen und Einzelheiten nur in ihrer Beziehung zum Ganzen und zusammen mit diesem. Die mentale Vernunft dagegen kann die Gesamtheit nicht wirklich sehen. Sie erkennt ein Ganzes nur dadurch, daß sie mit der Analyse beginnt und zur Synthese der Teile, Massen und Einzelheiten vorwärtsght. Andernfalls bleibt ihre Schau des Ganzen Immer ein vages Erfassen, ein unvollkommenes Verstehen oder verworrenes Summieren undeutlicher Formen. Die Vernunft hat es mit konstituierenden Elementen, mit Prozessen und besonderen Eigenschaften zu tun. Durch diese versucht sie vergeblich, sich eine Vorstellung vom Ding an sich, von seiner Wirklichkeit und seinem Wesen zu bilden. Die *gnosis* dagegen erschaut zuerst das Ding an sich, dringt in seine ursprüngliche und ewige Natur ein und verbindet dann nur dessen Vorgänge und Eigenschaften als Selbst-Ausdruck seiner Natur. Die Vernunft ist in der Verschiedenartigkeit daheim und deren Gefangener. Sie behandelt die Dinge als gesonderte Existenz, genau wie sie mit den Abschnitten der Zeit und den Einteilungen des Raumes umgeht. Sie sieht die Einheit nur in der Summe, durch Ausschaltung der Verschie-

denartigkeit oder als allgemeinen Begriff und leere Figur. Die *gnosis* dagegen ist im Einssein zu Hause und kennt dadurch die gesamte Natur der Unterschiedlichkeit. Sie geht von der Einheit aus und schaut die Verschiedenheit nur als eine Einheit, die ihre eigene Vielfalt konstituiert, nicht umgekehrt, als ob das Unterschiedliche das Eine konstituiere. Das gnostische Wissen und der gnostische Sinn erkennt keine wirkliche Teilung an. Die *gnosis* behandelt die Dinge nicht gesondert, als ob sie von ihrem wahren, ursprünglichen Einssein unabhängig wären. Die Vernunft geht nur mit dem Endlichen um und steht hilflos vor dem Unendlichen, das sie nur als unbestimmbare Ausdehnung begreifen kann, innerhalb deren das Endliche wirkt; das Unendliche an sich kann sie kaum verstehen, sie kann es nicht fassen, nicht in es eindringen. Die *gnosis* dagegen ist selbst das Unendliche. Sie schaut es und lebt in ihm. Sie geht stets vom Unendlichen aus, kennt die begrenzten Dinge in ihrer Beziehung zum Unendlichen und im Sinne des Unendlichen.

Wenn wir die *gnosis* gemäß ihres Bewußtseins beschreiben wollten, (und nicht so unvollkommen, wie sie uns im Kontrast zu unserer Vernunft und Intelligenz erscheint), könnten wir von ihr kaum anders als in Figuren und Symbolen sprechen. Zuerst müssen wir uns daran erinnern, daß die gnostische Ebene, *mahat*, *vijnana*, nicht die höchste Ebene unseres Bewußtseins, sondern eine mittlere oder verbindende Ebene ist. Sie liegt zwischen der dreieinigen Herrlichkeit des allerhöchsten Geistes, dem unendlichen Sein, dem unendlichen Bewußtsein und der unendlichen Seligkeit des Ewigen und unserem niederen dreifachen Wesen in unserer dreifachen Natur. Es ist als ob sie dort als die Vermittlerin, als die formulierte, organisierende und schöpferische Weisheit, Macht und Freude des Ewigen stünde. In der *gnosis* sammelt *saccidananda* das Licht seines unbegreiflichen Seins und gießt es über die Seele aus in Gestalt und Macht göttlichen Wissens, Willens und göttlicher Daseins-Seligkeit. Das ist, als wenn ein unendliches Licht im kompakten Himmelskörper der Sonne zusammengefaßt wäre und auf alles, was von der Sonne abhängig ist, in verschwenderischen, ewig weiterdauernden Strahlen ausgegossen würde. Die *gnosis* ist aber nicht nur Licht; sie ist auch Kraft. Sie ist schöpferisches Wissen. Sie ist die aus dem Selbst wirksame Wahrheit der Göttlichen Haupt-Idee. Diese Idee ist keine schöpferische Phantasie, nicht etwas, das seine Konstruktionen im leeren Raum macht. Vielmehr ist sie das Licht und die Macht ewiger Substanz, ein Wahrheits-Licht, das voller Wahrheits-Kraft ist. Sie bringt zum Vorschein, was verborgen im Sein enthalten ist. Sie erschafft nicht eine Fiktion, die nie seiend war. Die Ideenbildung der *gnosis* ist ausstrahlender Licht-Stoff des Bewußtseins ewigen Seins. Jeder Strahl ist Wahrheit. Der Wille in der *gnosis* ist bewußte

Kraft ewigen Wissens. Er ergießt schöpferisch das Bewußtsein und die Substanz des Seins in die makellosen Formen von Wahrheits-Macht, in Gestaltungen, welche die Idee verkörpern und sie fehlerlos wirksam machen. Er gestaltet alle Wahrheits-Macht und Wahrheits-Form im Einklang mit ihrer Natur spontan richtig. Da die *gnosis* diese schöpferische Macht der göttlichen *Idee*, der Sonne (diese ist der Herr und das Symbol der *gnosis*) in sich trägt, wird sie im *Veda* als das Licht beschrieben, das der Vater aller Dinge ist, *surya savitri*, als der von Weisheit Erleuchtete, als der in das manifestierte Sein Hervorbringende. Diese Schöpfung wird durch die göttliche Seligkeit inspiriert, durch das ewige *ananda*. Sie ist von der Freude an ihrer eigenen Wahrheit und Macht erfüllt. Sie erschafft in Seligkeit, aus der Seligkeit und das, was von Seligkeit erfüllt ist. Darum ist die Welt der *gnosis*, die supramentale Welt, die wahre und freudevolle Schöpfung, *rtam, bhadrām*, da alles in ihr an der vollkommenen Freude teilnimmt, die sie geschaffen hat. Die Natur oder die *prakriti* der Seele im Supramental, im *vl/nana*, ist göttliches Ausstrahlen eines irrumsfreien Wissens, der göttlichen Macht nie versagenden Willens und der göttlichen Beschwingtheit nie nachlassender Seligkeit. Der Stoff der gnostischen oder supramentalen Ebene ist aus dem vollkommenen Absoluten all dessen gebildet, was hier unvollkommen und relativ ist. Seine Bewegung schließt in harmonischem und glücklichem Verschmelzen alles zusammen, was hier einander entgegengesetzt ist. Hinter den Erscheinungen der Gegensätze stehen ihre Wahrheiten, und Wahrheiten des Ewigen sind nicht miteinander in Konflikt. Die Gegensätze unseres Mentals und unseres Vitais werden im Supramental umgewandelt in ihren wahren Geist, der sie miteinander verbindet; wir erfahren sie als Töne und Färbungen ewiger Wirklichkeit, eines immer dauernden *ananda*. Das Supramental oder die *gnosis* ist die erhabene Wahrheit, der erhabene Gedanke, das erhabene Wort, das erhabene Licht und die erhabene Willens-Idee. In der *gnosis* breitet sich das Unendliche, das jenseits des Raumes existiert, und die uneingeschränkte Zeit des Ewigen, das zeitlos ist, nach innen und nach außen hin aus. Sie ist die erhabene Harmonie alles Absoluten des Absoluten.

Für das betrachtende Mental gibt es drei Mächte des *vijnana*. Seine höchste Macht weiß und empfängt von oben her in sich das ganze unendliche Sein, Bewußtsein und die Seligkeit des *ishvara*. Sie ist in ihrer höchsten Höhe das absolute Wissen und die Kraft des ewigen *saccidananda*. Seine zweite Macht konzentriert das Unendliche in ein dichtes, erleuchtetes Bewußtsein, *caitanya* oder *cidghana*, in den Samenzustand des göttlichen Bewußtseins, in dem lebendig und konkret alle unveränderlichen Prinzipien des göttlichen Seins und alle

makellosen Wahrheiten der göttlichen Bewußtseins-Idee und Natur enthalten sind. Seine dritte Macht bringt diese Dinge hier hervor oder löst sie aus durch ihre wirkungsstarke Ideenbildung, die Schau, die authentischen Identitäten des göttlichen Wissens, durch die Bewegung der göttlichen Willenskraft, die Vibration der göttlichen Seligkeits-Intensität, so daß sie ausströmen und hineinfließen in universale Harmonie, unbegrenzbare Verschiedenheit, mannigfaltigen Rhythmus ihrer Mächte und Formen und in ein Zusammenspiel alles dessen, was lebendig daraus folgt. Wenn sich der mentale *purusha* in die *vijnanamaya* erhebt, muß er sich in diese drei Mächte erheben. Er muß durch Umkehrung seiner eigenen Bewegungen in die der *gnosis* seine mentale Wahrnehmung, Ideenbildung, seinen Willen und seine Freude umwandeln in Strahlungen göttlichen Wissens, in das Pulsieren göttlicher Willenskraft, in die Wogen und Fluten des Ozeans göttlicher Seligkeit. Er muß den bewußten Stoff seiner mentalen Natur in das *cidghana*, in das dichte, aus dem Selbst erleuchtete Bewußtsein umbilden. Seine bewußte Substanz muß er in ein gnostisches Selbst, in das Wahrheits-Selbst des unendlichen *saccidananda* transformieren. Diese drei Bewegungen werden in der *Isha-Upanishad* beschrieben: die erste ist *vyuha*, das Gebieten über die Sonnenstrahlen der *gnosis* in der Ordnung des Wahrheits-Bewußtseins. Die zweite ist *samuha*, das Sammeln der Strahlen in den Körper der Sonne der *gnosis*. Die dritte ist das Schauen der herrlichen Gestalt der Sonne, in der die Seele aufs innigste ihre Einheit mit dem unendlichen *purusha* besitzt.

(Anmerkung: „*Surya, vyuha rasmln samuha, tejo yat te rupam kalyanata-mah tat te pasyami, yo'savasau purushah so'hamasmi.*“ Der Veda beschreibt die *vijnana*-Ebene als *rtam, satyam, brhat*: als das Rechte, die Wahrheit, das Ungeheure; hier ist also dieselbe dreifache Idee in verschiedener Weise ausgedrückt. *Rtam* ist Aktion des göttlichen Wissens, Willens und der Freude in den Bahnen der Wahrheit, als Kräftespiel des Wahrheits-Bewußtseins. *Brhat* ist die Unendlichkeit von *saccidananda*, aus der die beiden anderen hervorgehen und in der sie gründen.

Der Erhabene über dem Menschen, In ihm und um ihn, überall, die Seele, die in dem Erhabenen wohnt und eins mit ihm ist, die unendliche Macht und Wahrheit des Göttlichen Wesens, die in dessen in sich gesammelter, erleuchteter Seelen-Natur konzentriert ist, eine strahlende Aktivität des göttlichen Wissens, Willens und der Freude, die in der natürlichen Aktion von *prakriti* vollkommen sind...

das ist die fundamentale Erfahrung des mentalen Wesens, wenn es transformiert, zu seiner Erfüllung gelangt und sublimiert ist in die Vollkommenheit der *gnosis*.)

23. Die Bedingungen zum Erlangen der Gnosis

Wissen ist das erste Prinzip der *gnosis*, *vijnana*; aber das Wissen ist nicht ihre einzige Macht. Das Wahrheits-Bewußtsein gründet sich (wie jede andere Ebene des Bewußtseins) auf jenes besondere Prinzip, das in natürlicher Weise der Schlüssel zu allen seinen Abläufen ist. Es wird durch dieses nicht eingeschränkt, sondern enthält auch alle anderen Mächte des Daseins in sich. Nur werden Charakter und Wirken jener anderen Mächte so gewandelt und geformt, daß sie mit seinem ursprünglichen und vorherrschenden Gesetz übereinstimmen. Die Intelligenz, das Leben, der Körper, der Wille, das Bewußtsein, die Seligkeit werden vom göttlichen Wissen erleuchtet, erweckt und erfüllt. Auf diese Weise wirken überall *purusha* und *prakriti* zusammen. Das ist die Grundbewegung, die den Schlüssel zum Verständnis der ganzen Hierarchie und der miteinander abgestuften Harmonien des manifestierten Daseins liefert.

Im mentalen Wesen ist der Mental-Sinn oder die Intelligenz das ursprüngliche und vorherrschende Prinzip. Der mentale Mensch, der eigentlich in der Mental-Weit daheim ist, ist in seiner zentralen und ihn bestimmenden Natur Intelligenz. Er ist Mittelpunkt für die Intelligenz, gesammelte Bewegung der Intelligenz, empfangende und ausstrahlende Aktivität der Intelligenz. Er besitzt intelligentes Empfinden für seine eigene Existenz, intelligentes Gefühl für das Dasein anderer, intelligenten Sinn für seine Natur, seine Aktivitäten und für die Wirkensweisen anderer, intelligente Wahrnehmung für die Natur der Dinge und Personen und ihre Beziehungen zu ihm und untereinander. Daraus besteht seine Erfahrung des Daseins. Er hat kein anderes Wissen von der Existenz, keine Kenntnis des Lebens und der Materie, wenn sich diese ihm nicht fühlbar machen und von seiner mentalen Intelligenz begriffen werden können. Was er nicht empfindet und begreift, existiert für ihn praktisch nicht, ist zumindest für seine Welt und für seine Natur etwas Fremdes.

Der Mensch ist seinem Prinzip gemäß ein mentales Wesen. Er lebt aber als solches nicht in einer Mental-Weit sondern vorwiegend im physischen Dasein. Er besitzt ein Mental, das in die Materie eingesperrt und von den Bedingungen der Materie abhängig ist. Darum muß er mit der Betätigung der physischen Sinne beginnen, die für ihn Leitungen und Kanäle des materiellen Kontakts sind. Er kann nicht mit dem Mental-Sinn anfangen. Trotzdem verwendet er nichts von dem, was ihm von

den physischen Organen übermittelt wird, in freier Weise, und kann das auch nicht, wenn und solange diese nicht vom Mental-Sinn, der sie in den Stoff und Wert seines intelligenten Wesens verwandelt, in Besitz genommen sind. Was in der niederen Welt unterhalb des Menschen und des Mentals eine Aktion und Reaktion des *prandī* der Nerven und vitalen Kräfte ist und nicht erst in Mental-Begriffe übersetzt oder vom Mental regiert zu werden braucht, muß im Menschen bis zur Höhe einer gewissen Intelligenz erhoben und dieser dargebracht werden. Um etwas charakteristisch Menschliches zu sein, muß es zuerst zu einem Empfinden von Kraft, Begehren, Willen, intelligenter Willensaktion oder zu einem mental bewußten Empfinden einer Kraftaktion werden. Seine niedere Daseinsfreude überträgt sich in das Empfinden einer mentalen oder mentalisierten vitalen oder physischen Lust und in deren Umkehrung, den Schmerz. Es kann indessen auch zu einem mentalen oder mentalisierten Empfinden von Zuneigung und Abneigung werden oder zu einer Intelligenz, die Freude am Dasein und Daseins-Leid empfindet. Das alles sind Erscheinungsformen des intelligenten Mental-Sinnes. In gleicher Weise ist das, was über dem Menschen und um ihn herum existiert, worin er lebt, Gott, das universale Wesen und die kosmischen Kräfte für ihn so lange nicht-existent und unwirklich, bis sein Mental dafür erwacht ist und, wenn auch noch nicht zu deren wirklicher Wahrheit, so doch zu einer Vorstellung, Beobachtung, Schlußfolgerung oder Phantasie von übersinnlichen Dingen gelangt. Dann hat er ein mentales Empfinden vom Unendlichen, ein intelligentes, erklärendes Bewußtsein der Kräfte des Über-Selbst, das über ihm existiert und ihn umgibt. Wenn wir vom Mental zur *gnosis* übergehen, verändert sich das alles, denn dort ist unmittelbares ureigenes Wissen das zentrale Prinzip. Das gnostische Wesen, *vijnanamaya*, ist seinem Charakter nach Wahrheits-Bewußtsein, Mittelpunkt und Peripherie der Wahrheits-Schau der Dinge, dichte Bewegung oder subtiler Körper der *gnosis*. Seine Wirkungsweise ist eine sich selbst erfüllende und ausstrahlende Aktion der Wahrheits-Macht der Dinge im Einklang mit dem innersten Gesetz ihres tiefsten und wahrsten Selbst und ihrer Natur. Wir müssen zu dieser Wahrheit der Dinge kommen, bevor wir zur *gnosis* gelangen können, denn in dieser existiert alles, und von ihr nimmt alles auf der gnostischen Ebene seinen Ausgang. Die *gnosis* ist vor allem die Wahrheit des Einsseins und des Einswerdens. Die Einheit bringt die Unterschiedlichkeit hervor. Sie ist Einheit in der Vielfalt und bleibt dennoch Einheit, unveräußerliches Einssein. Den Zustand der *gnosis*, die Grundbedingung des *vijnanamaya*-Wesens, können wir unmöglich erlangen, ohne daß wir uns umfassend und eng mit allem Sein und allen Wesen im Dasein identifizieren. Wir müssen universal in alles eindringen, es universal

verstehen, in uns aufnehmen und gleichsam alles in allem werden. Der gnostische *purusha* hat normalerweise von sich das Bewußtsein, unendlich zu sein. Er ist sich normalerweise dessen bewußt, daß er die Welt in sich enthält und über sie hinausreicht. Er ist nicht wie das in sich zerteilte mentale Wesen an ein Bewußtsein gebunden, das von sich das Gefühl hat, es sei in der Welt enthalten und ein Teil von ihr. Daraus folgt, daß eine Befreiung von dem uns einschränkenden und einsperrenden Ego erster elementarer Schritt zum Wesen der *gnosis* ist. Solange wir im Ego leben, hoffen wir vergebens auf die höhere Wirklichkeit, das umfassende Selbst-Bewußtsein, das wahre Selbst-Wissen. Geringste Rückkehr zum ichhaften Denken, Handeln und Wollen bringt jenes Bewußtsein zurück, das wieder aus der gnostischen Wahrheit, die wir etwa erlangt hatten, in jene falschen Haltungen der in sich zerteilten mentalen Natur zurückfällt. Gesicherte Universalität des Wesens ist die wirkliche Basis für erleuchtetes höheres Bewußtsein. Indem wir alle scharfe Trennung aufgeben - wir erhalten dafür eine gewisse Überschau oder transzendente Unabhängigkeit -, sollen wir fühlen, daß wir mit allen Dingen und Wesen eins sind. Wir sollen uns so sehr mit ihnen identifizieren, daß wir sie als uns selbst wahrnehmen, ihr Wesen als unser eigenes fühlen, ihr Bewußtsein als einen Teil des unsrigen annehmen, mit ihrer Energie uns innig verbinden und lernen, mit allen ein Selbst zu sein. Dieses Einssein ist nicht alles, was nötig ist, aber erste Voraussetzung der *gnosis*, die es ohne diese Einheit nicht gibt.

Wir können aber diese Universalität so lange nicht vollständig erlangen, als wir uns noch, wie wir es jetzt tun, als ein Bewußtsein fühlen, das seinen Sitz im individuellen Mental, Vital und Körper hat. Der *purusha* muß sich aus dem physischen und aus dem mentalen Körper zu einer gewissen Höhe in den *viinanamaya-Leib* erheben. Das Gehirn oder der ihm entsprechende mentale „Lotus“ kann nicht länger der Mittelpunkt unseres Denkens bleiben. Auch das Herz und der diesem entsprechende „Lotus“ soll nicht länger das Ursprungszentrum für unsere Gefühle und Empfindungen sein. Die bewußte Mitte unseres Wesens, unser Denken, Wille, Handeln und damit die ursprüngliche Kraft von Empfindung und Gefühl werden aus unserem Körper und Mental nach oben verlegt und nehmen dort einen freien Stand über ihnen ein. Wir haben nun nicht länger die Empfindung, daß wir im Körper leben. Vielmehr stehen wir über ihm als dessen Herr und Besitzer, *ishvara*. Zugleich umfassen wir ihn mit einem Bewußtsein, das weiter reicht als unser jetzt in die physischen Sinne eingesperrtes. So können wir mit lebendiger realer Kraft als etwas Normales und Dauerndes erkennen, was die Weisen meinten, wenn sie von der Seele sprachen, die den Körper trägt,

oder wenn sie sagten, die Seele sei nicht im Körper sondern der Körper in der Seele. Jetzt bilden wir unsere Ideen und unseren Willen aus einem Bereich oberhalb des Körpers und nicht vom Gehirn her. Die Betätigung des Gehirns wird zur Reaktionsbewegung des physischen Mechanismus auf den Aufprall der von oben kommenden Denk- und Willenskraft. Alles findet seinen Ursprung in jenem Bereich über uns; alles was unserer jetzigen mentalen Wirkungsweise in der *gnosis* entspricht, ereignet sich von dorthier. Viele, wenn nicht alle dieser Voraussetzungen für gnostische Umwandlung können erlangt werden, lange bevor wir die *gnosis* erreichen. Das geschieht aber nur unvollkommen und zuerst nur durch Reflexion. Es geht im Höheren Mental vor sich, noch vollständiger in dem, was wir das übermentale Bewußtsein (*overmind*) zwischen dem mentalen und dem gnostischen nennen könnten. Dieses Zentrum und dieses Wirken sind frei, nicht an den physischen Mechanismus gebunden, nicht von ihm abhängig; nicht mit einem engen Ego-Sinn verknüpft, nicht in den Körper involviert, nicht in eine gesonderte Individualität eingeschlossen, die sich unbeholfen um Kontakte mit der Welt bemüht oder nach innen tastet, um ihren tieferen Geist zu finden. In dieser großen Transformation erlangen wir Immer mehr ein Bewußtsein, das nicht in einem Brutkasten eingeschränkt ist, das sich frei verströmt und selbst-seiend überall ausbreitet. Ein Mittelpunkt ist wohl vorhanden oder kann bestehen; er ist aber nur praktische Stütze für individuelles Handeln. Er ist nicht starr, konstruiert nichts Selbständiges und trennt nichts aus dem Ganzen ab. Deshalb ist von jetzt ab die Natur unserer bewußten Handlungen universal. Geeint mit denen des universalen Seins, geht sie aus der Universalität hervor und bewirkt eine elastische und veränderliche Individualisierung. Die Natur unseres Bewußtseins ist dazu gelangt, das unendliche Sein wahrzunehmen, das immer universal handelt, wenn es auch Nachdruck auf Individuelle Ausgestaltung seiner Energien legt. Die Betonung hebt mehr Unterschiedliches als Trennendes hervor. So ist dieses Gebilde nicht mehr das, was wir unter Individualität verstehen. Die unbedeutende, begrenzte, konstruierte Person, die in der Formel ihres eigenen Mechanismus eingeschlossen ist, existiert nicht länger. Für unsere jetzige Wesensart ist dieser Bewußtseins-Zustand so abnorm, daß er dem rationalen Menschen, der ihn nicht besitzt, als etwas Unmögliches, gar als ein Zustand der Selbst-Entfremdung erscheinen könnte. Wenn man ihn aber erworben hat, rechtfertigt er sich auch der mentalen Intelligenz gegenüber durch seine größere Stille, Freiheit, Erleuchtung, Macht, Willensstärke und durch die nachprüfbare Wahrheit der Ideenbildung und des Fühlens. Dieser Zustand fängt schon auf den höheren Ebenen des befreiten Mentals an. Darum kann man ihn zum Teil bereits

durch die Mental-Intelligenz empfinden und verstehen. Zum vollkommenen Besitz seines Selbst erhebt er sich erst dann, wenn er die mentalen Bereiche verläßt, allein nur in der supramentalen *gnosis*.

In diesem Bewußtseinszustand wird das Unendliche für uns zum Primären, zur aktuellen Wirklichkeit, zu dem, was unmittelbar und fühlbar wahr ist. Nun wird es für uns unmöglich, das Endliche getrennt von unserem fundamentalen Empfinden für das Unendliche zu denken oder zu realisieren, in dem allein das Endliche leben, sich gestalten, Wirklichkeit und Dauer besitzen kann. Solange das endliche Mental und der endliche Körper für unser Bewußtsein die erste Tatsache unserer Existenz und die Grundlage unseres Denkens, Fühlens und Wollens sind und solange wir die endlichen Dinge für die normale Wirklichkeit halten, aus der wir uns mehr oder weniger oft zur Idee und zum Empfinden des Unendlichen erheben können, sind wir noch weit von der *gnosis* entfernt. Auf der Ebene der *gnosis* ist das Unendliche sofort unser normales Seins-Bewußtsein. Es ist seine erste Tatsache, unsere fühlbare Substanz. Es ist für uns sehr konkret als die Grundbedingung gegenwärtig, aus der sich alles Endliche gestaltet. Seine grenzenlosen, unberechenbaren Kräfte sind der Ursprung alles dessen, was wir denken, wollen oder woran wir tiefe Freude haben. Dieses Unendliche ist aber nicht nur Unendlichkeit, die alles durchdringt und sich überallhin ausdehnt, in der sich alles gestaltet und ereignet. Hinter der unermeßlichen Ausdehnung gewahrt das gnostische Bewußtsein stets auch ein raumloses inneres Unendliches. Durch dieses doppelte Unendliche hindurch gelangen wir zum wesenhaften Sein von *saccidananda*, zum höchsten Selbst unseres Wesens und zur Totalität unserer kosmischen Existenz. Dort tut sich uns ein grenzenloses Dasein auf. Wir haben das Gefühl, als sei über uns eine Unendlichkeit, in die wir uns zu erheben suchen, und rings um uns eine Unendlichkeit, in die wir unsere gesonderte Existenz auflösen möchten. Nach ihr weiten wir uns aus, wir erheben uns in sie. Wir brechen aus dem Ego aus in jene Unermeßlichkeit hinein und das für immer. Wenn wir diese Befreiung erlangt haben, kann deren Macht, wenn wir das wollen, in wachsendem Maße auch von unserem niederen Wesen Besitz ergreifen, bis selbst unser niedrigstes und ärgstes Wirken neu aus der Wahrheit des *vijnana* gestaltet ist. Wenn wir das Unendliche so empfinden und von ihm in Besitz genommen sind, ist das die Grundlage der *gnosis*. Erst wenn wir das zustande gebracht haben, können wir weitergehen und zu einer gewissen Normalität der supramentalen Ideenbildung, Wahrnehmung, Empfindung, Identität und Bewußtheit gelangen. Das Empfinden der Unendlichkeit ist nur erste Grundlegung. Danach muß noch viel mehr getan werden, bevor das Bewußtsein in dynamischer Weise gnostisch werden kann.

Das supramentale Wissen ist das Kräftespiel eines erhabenen Lichts. Es gibt viele andere Lichter und Bereiche des Wissens, die höher liegen als das menschliche Mental, das sich in uns dafür öffnen und dann etwas von jener Lichtstrahlung empfangen und reflektieren kann, bevor wir uns in die *gnosis* erheben. Um ganz über dieses Licht verfügen zu können, um es völlig zu besitzen, müssen wir zuerst in das Wesen des erhabenen Lichtes eingehen, zu diesem selbst werden. Unser Bewußtsein muß in jenes Bewußtsein verwandelt werden; sein Prinzip und seine Kraft, Selbst und All durch Identität aufzunehmen, muß der wahre Stoff unserer Existenz sein. Mittel und Wege unseres Wissens und Handelns müssen im Einklang mit unserem Bewußtsein stehen. Darum muß sich das Bewußtsein radikal umwandeln, wenn wir jene höhere Macht des Wissens beherrschen und nicht nur gelegentlich mit ihr in Kontakt kommen sollen. Aber dieses höhere Bewußtsein beschränkt sich nicht nur auf ein höheres Denken oder auf das Wirksamwerden einer irgendwie göttlichen Vernunft. Es nimmt unsere gegenwärtigen Erkenntnis-mittel in sich auf, wertet sie gründlich aus, macht sie aktiv und effektiv, wo sie jetzt oft stark behindert, blind und unfruchtbar sind, und verwandelt sie in eine hohe und intensiv wahrnehmende Aktivität von *vijñana*. So hebt die *gnosis* auch unsere Sinnestätigkeit zu sich empor und erleuchtet sie selbst in ihrem gewöhnlichen Bereich, so daß wir ein wahrheitsgemäßes Empfinden für die Dinge bekommen. Sie befähigt den Mental-Sinn zur unmittelbaren Wahrnehmung der inneren wie äußeren Phänomene, so daß er z. B. die Gedanken, Gefühle, Empfindungen und nervlichen Reaktionen des Objektes, auf das er gerichtet ist, fühlt, empfängt und wahrnimmt. (Anmerkung: *Patanjali* sagt, diese Macht rühre von *samyama*, einer direkten Konzentration des Bewußtseins auf ein Objekt, her. Das gilt aber nur für das Mental. In der *gnosis* bedürfen wir des *samyama* nicht. Diese Art der Wahrnehmung ist die natürliche Wirkungsweise des *vijñana*).

Die *gnosis* verwendet sowohl die subtilen wie die physischen Sinne und bewahrt sie vor Irrtum. Sie gibt uns Wissen und Erfahrung anderer als der materiellen Seins-Ebenen, an die unsere gewöhnliche Mentalität so unwissend gebunden ist, und erweitert so die Welt für uns. In ähnlicher Weise verwandelt sie die Sinnesempfindungen und verleiht ihnen volle Intensität und ihre Macht, das Erfahrene festzuhalten. In unserer normalen Mentalität ist völlige Intensität deshalb unmöglich, weil ihr die Macht versagt ist, Vibrationen, die jenseits eines gewissen Punktes liegen, zu empfangen und festzuhalten. Mental und Körper würden beide unter dem Schock oder der andauernden Anstrengung zusammenbrechen. Die *gnosis* nimmt auch das Wissensselement in unseren Gefühlen und Empfindungen in sich auf, denn auch unsere

Gefühle enthalten eine Macht des Wissens und eine Macht zur kraftvollen Verwirklichung, die wir nicht erkennen und darum nicht richtig entwickeln. Sie befreit diese zugleich von ihren Begrenzungen, Irrtümern und Verkehrtheiten. In allen Dingen ist die *gnosis* die Wahrheit, das Richtige und das höchste Gesetz, *devanam adabdhani vratani*. Wissen und Kraft oder Wille - jede bewußte Kraft ist Wille — sind die Zwillingseiten der Aktion des Bewußtseins. Sie sind in unserer Mentalität voneinander getrennt. Zuerst kommt die Idee. Der Wille folgt strauchelnd nach. Oft rebellierte er gegen die Idee oder wird als ihr unvollkommenes Werkzeug zu unvollkommenen Ergebnissen verwendet. Es kann auch sein, daß der Wille mit einer in ihm wirkenden blinden oder nur schwach sehenden Idee anfängt und in Verwirrung etwas ausarbeitet, das wir erst später richtig verstehen. Zwischen diesen beiden Mächten in unserem Innern besteht keine Einheit, kein völliges Einvernehmen. Einerseits kommt es nicht zu einer vollkommenen Entsprechung zwischen der Einführung einer Idee und ihrer wirksamen Ausführung. Andererseits befindet sich der individuelle Wille nicht in Harmonie mit dem universalen Willen. Er versucht, über diesen hinauszukommen, kommt an diesen aber nicht heran oder weicht von ihm ab und kämpft gegen ihn. Er kennt ebensowenig die Zeiten und günstigen Umstände der Wahrheit wie ihre Grade und Maße. Nun nimmt sich das *vijnana* des Willens an, es bringt ihn zuerst in Harmonie mit der Wahrheit des supramentalen Wissens und dann in Einheit mit ihm. In diesem Wissen ist die Idee im Individuum eins mit der Idee im Universalen, da beide auf die Wahrheit des höchsten Wissens und auf den transzendenten Willen zurückgeführt werden. Die *gnosis* nimmt sich nicht nur unseres intelligenten Willens sondern auch unserer Wünsche, unseres Verlangens, ja sogar dessen an, was wir die niederen Begierden, die Instinkte, Impulse, das Trachten der Sinne und die Empfindung nennen. Die *gnosis* wandelt sie um. Sie hören auf, Wünsche und Begierden zu sein, da sie erstens nichts Persönliches mehr sind, ferner jenes Ringen um das Unbegriffene verlieren, das wir unter Verlangen und Begehren verstehen. Sie werden, nun nicht mehr blinde oder halb-blinde Sehnsüchte unserer instinktiven oder intelligenten Mentalität, in vielfältige, verschiedenartige Akte des Wahrheits-Willens umgewandelt. Dieser Wille handelt mit einem ihm innewohnenden ursprünglichen Wissen um die richtigen Maße für die ihm auferlegte Aktion. Darum wirkt er mit effektiver Kraft, die unseren mentalen Willenstendenzen unbekannt ist. Deshalb gibt es auch in der Aktion des *vijnana* keinen Raum für Sünde. Sünde ist Irrtum des Willens, ein Verlangen und Akt der Unwissenheit.

Wenn das Begehren völlig aufhört, gehen Kummer und alles innere Leiden zuende. *Vijnana*, die *gnosis*, hebt nicht nur alle Selten unseres Wissens und unseres Willens zu sich empor, sondern auch die Äußerungen von uns empfundenen Zuneigung und tiefer Freude, und verwandelt sie in ein Wirken des göttlichen *ananda*. Wenn nämlich Wissen und Kraft die Zwillingsseiten oder Zwillingsmächte des aktiven Bewußtseins sind, so ist Seligkeit, *ananda* - das unserer Freude überlegen ist - der eigentliche Stoff des Bewußtseins und das natürliche Ergebnis des Zusammenwirkens von Wissen und Wille, Kraft und Selbstinnesein. Lust und Schmerz, Freude und Kummer sind beides Mißbildungen, die durch Störung der Harmonie zwischen unserem Bewußtsein und der Kraft, die es verwendet, zwischen unserem Wissen und unserem Willen verursacht sind. Ihr Einssein endet durch ein Herabsinken auf eine niedrigere Ebene, auf der sie begrenzt, in sich zerteilt und von ihrer eigentlichen Wirkungsweise ferngehalten sind. Sie liegen im Widerstreit mit einer Gegenkraft, einem Gegenbewußtsein, Gegenwissen und Gegenwillen. Die *gnosis* bringt das in Ordnung durch die Macht ihrer Wahrheit und durch völlige Wiederherstellung der Einheit und Harmonie des Rechts und Höchsten Gesetzes. Sie erhebt auch alle unsere Gefühle und verwandelt sie in verschiedene Formen der Liebe und Seligkeit; sie tut das selbst mit unseren Ausbrüchen von Haß und Abscheu, den Ursachen unseres Leidens. Sie entdeckt oder offenbart die Bedeutung dessen, was wir mit unserem Empfinden nicht erkannten, was zu den Entstellungen führte, die sie nun sind. Die *gnosis* gründet unsere ganze Natur wieder auf das Fundament des ewigen Guten. Auf ähnliche Weise geht sie mit unseren Wahrnehmungen und Empfindungen um und offenbart allen die selige Freude, die sie suchen. Sie tut das in ihrer Wahrheit, nicht entstellt durch falsches Suchen und unrichtige Aufnahme der Empfindungen. Sie belehrt auch unsere niederen Impulse, daß sie sich an das Höchste Wesen und an das Unendliche in den Erscheinungen halten, denen sie nachjagen. All das wird nicht in den Werten des niederen Wesens getan sondern dadurch, daß das Mental, das Vital und das Materielle in die makellose Reinheit, natürliche Intensität und ständige Verzückung des göttlichen *ananda* emporgehoben werden, das in sich Eins und dennoch mannigfaltig ist. So ist das Wesen der *gnosis*, des *vijnana*, in allem Wirken ein Spiel vollkommener Wissens-, Willens- und Seligkeits-Macht, die in einen höheren Bereich als den des Mentals, des Vitais und des Körpers emporgehoben sind. Alles durchdringend, universal geworden, befreit von der ichhaften Personalität und Individualität, ist die *gnosis* das Kräftespiel eines höheren Selbst, eines höheren Bewußtseins und darum eine höhere Kraft und Seins-Seligkeit. All das wirkt sich in der

gnosis, im *vijnana*, in der Reinheit, im Recht und in der Wahrheit der höheren oder göttlichen *prakriti* aus. Ihre Mächte mögen oft als das erscheinen, was In der gewöhnlichen Yoga-Sprache *siddhi*, von den Europäern okkulte Mächte genannt wird, die von den Frommen und von vielen Yogins als Verführungen, Hindernisse und Ablenkungen vom wahren Suchen nach Gott gemieden und gefürchtet werden. Sie haben nur deshalb diesen Charakter und sind hier gefährlich, weil man nach ihnen im niederen Wesen, in abnormer Weise und durch das Ego für ichhafte Befriedigung sucht. Im *vijnana* sind sie weder okkult noch *siddhi*, vielmehr das offene, ungezwungene, normale Spiel ihrer Natur. *Vijnana* ist Wahrheits-Macht und Wahrheits-Aktion des Göttlichen Wesens in seiner göttlichen Identität. Wenn die *gnosis* durch das Individuum handelt, das zur gnostischen Ebene emporgehoben wurde, bringt es sich ohne Irrtum, Fehler oder egoistische Reaktion zur Erfüllung; es wird dabei nicht vom Besitz des Göttlichen abgelenkt. Hier ist das Individuum nicht länger das Ego, vielmehr der freie *jiva*, der seine Heimat in der höheren göttlichen Natur hat, von der er ein Teil ist, *para prakritir jivabhuta*. Die Natur des höchsten und universalen Selbst wird nun im Spiel der individuellen Vielfalt mit seinem Selbst-Wissen, seiner vielfältigen Einheit und in der Wahrheit der göttlichen *shakti* ohne den Schleier der Unwissenheit wirklich geschaut.

In der *gnosis*, im *vijnana*, finden wir die richtige Beziehung und das Zusammenwirken zwischen *purusha* und *prakriti*, denn hier werden sie miteinander geeint, und das Göttliche Sein ist nicht länger in der *maya* verhüllt, alles ist sein Wirken. *Jiva* sagt nicht länger: „Ich denke, ich handle, ich begehre, ich fühle.“ Er sagt nicht einmal (wie der Sadhaka, der nach dem Einssein strebt, bevor er es erlangt hat): „So wie es von Dir, der seinen Sitz in meinem Herzen hat, bestimmt wird, so handle ich.“ Nun ist das Herz, das Zentrum des mentalen Bewußtseins, nicht mehr Mittelpunkt der Verursachung sondern freudvoller Vermittler und Überbringer. Nun wird der Sadhaka erst richtig des höchsten Göttlichen Wesens inne, das seinen Sitz über ihm hat. Er ist Herr über alles, *adhithita*. Er handelt ebenso in seinem Innern. Da der Sadhaka nun selbst seinen Stand in jenem Höchsten Wesen gefunden hat, *parardhe, paramasyam paravatl*, kann er wahr und kühn sagen: „Gott selbst weiß, handelt, liebt und erfreut sich durch seine *prakriti* mittels meiner Individualität und ihrer Gestaltungen. Hier bringt Er in seinen höheren göttlichen Maßen das vielfältige *lila*, sein Kräftespiel, zur Erfüllung, das Er, der Unendliche, ewig in der Universalität spielt, die Er selbst auf ewig ist.“

24. Gnosis und Ananda

Der Mensch muß, da er bis zur *gnosis* aufsteigt und etwas vom gnostischen Bewußtsein besitzt, seine Seele erheben und sein innerweltliches Leben in die Herrlichkeit des Lichts, der Macht, der seligen Freude und der Unendlichkeit sublimieren. Das könnte im Vergleich zur trägen Aktivität und den beschränkten Realisationen unserer gegenwärtigen mentalen und physischen Existenz als eigentlicher Zustand und die Kraft endgültiger und absoluter Vollkommenheit erscheinen. Das ist auch wahre Vollkommenheit, wie sie nicht zuvor beim Aufstieg des Geistes erlebt wurde. Selbst die höchste geistige Realisation auf der Mentalebene enthält in sich etwas im oberen Denkbereich Übergewichtiges, Einseitiges und Ausschließliches. Auch die umfassendste mentale Geistigkeit ist nicht weit genug. Sie ist beeinträchtigt durch unzureichende Macht, sich im Leben zum Ausdruck zu bringen. Die erste gnostische Herrlichkeit ist im Vergleich zu dem, was noch oberhalb von ihr existiert, nur strahlender Übergang zu einer noch größeren Vollkommenheit, die gesicherte und leuchtende Stufe, von der aus wir froh noch weiter in die absoluten Unendlichkeiten emporsteigen können, die Ursprung und Ziel des sich inkarnierenden Geistes sind. Bei der weiteren Auffahrt verschwindet die *gnosis* nicht. Hier tritt sie vielmehr erst in ihr erhabenes Licht ein, aus dem sie sich herabließ, um Vermittlerin zwischen dem Mental und dem allerhöchsten Unendlichen zu sein. Die *Upanishad* sagt, es stehe uns, nachdem wir das Wissens-Selbst oberhalb des Mentals sicher gewonnen und alle niedrigeren Selbst in dieses emporgezogen haben, noch ein anderer und allerletzter Schritt bevor (wobei man fragen könnte, ob das für immer die letzte oder nur die letzte praktisch erfaßbare, für uns jetzt notwendige Stufe sei): wir sollen unsere gnostische Existenz in das ananda-Selbst, das Seligkeits-Selbst, emporheben und dort die völlige geistige Selbst-Entdeckung der göttlichen Unendlichkeit zur Vollendung bringen. *Ananda*, allerhöchste ewige Seligkeit, die ihrem Charakter nach etwas ganz anderes und Höheres ist als die intensivste menschliche Freude oder Lust, ist die wesenhafte und ursprüngliche Natur des Geistes. In *ananda* findet unser Geist sein wahres Selbst; in *ananda* entdeckt er sein wesenhaftes Bewußtsein; in *ananda* offenbart sich ihm die absolute Macht seiner Existenz. Das Eingehen der verkörperten Seele in diese höchste, absolute, uneingeschränkte und keinen Bedingungen unterworfenene Seligkeit des Geistes ist die unendliche Befreiung und unendliche Vollkommenheit. Es ist wahr, daß wir etwas von dieser Seligkeit schon durch

ihren Widerschein, durch ein eingeschränktes Herabkommen schon auf den niederen Ebenen erleben können, auf denen der *purusha* mit seiner Natur in ihrem noch begrenzten und eingeengten Zustand sein Spiel treibt. Wir können ein geistiges und grenzenloses *ananda* auf den Ebenen der Materie, des Lebens und des Mentals ebenso erfahren wie auf der gnostischen Wahrheitsebene des Wissens und noch oberhalb von dieser. Der Yogin, der in diese niedrigeren Realisationen eingeht, mag finden, sie seien so vollkommen und überwältigend, daß er sich vorstellt, es gäbe nichts größeres und nichts anderes jenseits von ihnen. Jedes der göttlichen Prinzipien enthält die potentielle Macht aller übrigen sechs Töne der Skala unseres Wesens in sich. Jede Ebene der Natur kann ihre Vollkommenheit dieser Prinzipien unter deren Bedingungen haben. Die integrale Vollkommenheit kann aber erst dann eintreten, wenn wir vom Niedersten bis zum Höchsten emporsteigen und wenn fortwährend das Höchste in das Niederste herabkommt, bis alles zugleich zum festen Block wie auch zum formbaren, durchsichtigen Stoff der unendlichen und ewigen Wahrheit wird.

So kann das eigentlich physische Bewußtsein im Menschen, *annamaya purusha*, das Selbst des *saccidananda* reflektieren und in dieses, eingehen, auch wenn es noch nicht zum Aufstieg bis zum Höchsten und zu dieser integralen Herabkunft kam. Das kann entweder dadurch eintreten, daß sich die Seele in der körperlichen Natur widerspiegelt, daß deren Seligkeit, Macht und Unendlichkeit hier zwar verborgen aber gegenwärtig ist, oder dadurch, daß das physische Bewußtsein das gesonderte Empfinden seiner Substanz und Existenz im Selbst innerlich und äußerlich verliert. Das führt zu einem herrlichen Schlaf des physischen Mentals, in dem das körperliche Wesen sich selbst in einer Art von bewußtem *nirvana* aufgibt oder seine Bewegungen nur noch willenlos wie unter der Gewalt der Natur, *jadavat*, wie ein Blatt im Wind, vollzieht oder indem es sich in einem Zustand befindet, wo der Mensch einfach nur glücklich und in seinem Handeln frei von jeder Verantwortung ist, in einem göttlichen Kindsein, *balavat*. Das alles tritt aber ohne die höheren Herrlichkeiten des Wissens und der Seligkeit ein, die auf einer erhabeneren Ebene zum selben Status gehören. Es ist eine passiv-untätige Realisation von *saccidananda*, bei der es weder Meisterschaft des *purusha* über die *prakriti*, noch Sublimierung der Natur in ihre höchste Macht, auch nicht die unendlichen Herrlichkeiten der *para shakti* gibt. Doch sind jene beiden, Meisterschaft und Sublimierung, die beiden Tore zur Vollkommenheit, die herrlichen Pforten in das erhabene Ewige.

Auf dieselbe Art können die Vital-Seele und das Vital-Bewußtsein des Menschen, *pranamaya purusha*, das Selbst von *saccidananda* direkt

reflektieren und in es eingehen, indem sich die Seele im universalen Leben umfassend, herrlich und selig widerspiegelt oder ihr gesonder-tes Lebensgefühl und Existenzempfinden in dem umgreifenden Selbst innerlich und äußerlich verliert. Das führt dazu, daß die Vital-Seele entweder in einen Zustand reiner Selbst-Vergessenheit versinkt oder sich durch die Vital-Natur zum Handeln ohne Verantwortung verführen läßt oder sich in einem begeisterten Enthusiasmus an die große Welten-Energie in ihrem vitalen Tanz hingibt. Da lebt dann das äußere Wesen in einem Gott-besessenen Wahn und kümmert sich weder um sich selbst noch um die Welt, *unmattavat*, oder es setzt sich ohne jegliche Rücksicht über das Herkömmliche, über den für menschliches Handeln geziemenden Anstand, über die Harmonie und den Rhythmus höherer Wahrheit hinweg. So handelt die Vital-Seele als das durch nichts gebundene vitale Wesen, *pisacavat*, als der manische oder dämonische Gott-Besessene. Auch das ist keine Meisterschaft über unsere Natur, keine höchste Sublimierung. Hier wird innerlich unsere Vital-Seele vom Selbst in statischer Freude festgehalten, während unsere äußere Person in ungeordneter Weise durch die physische und vitale Natur dynamisch besessen wird.

Die Mental-Seele und das Mental-Bewußtsein des Menschen, *mano-maya purusha*, können gleichfalls das *saccidananda* direkt reflektieren und in es eingehen, indem sich die Seele in der Mental-Seele widerspiegelt, wie sie sich in der Natur eines reinen, universalen Mentals leuchtend, grenzenlos, froh, plastisch und ohne Einschränkung reflektiert oder sich von dem ungeheuren, freien, keinen Bedingungen unterworfenen, jeglicher Mitte entbehrenden Selbst in ihr und außerhalb von ihr völlig absorbieren läßt. Das führt entweder dazu, daß alle mentalen Funktionen und alles Handeln unbewegt werden und aufhören oder daß das von Begehren und Bindung freie Handeln von einem teilnahmslosen inneren Zeugen beobachtet wird. So wird der mentale Mensch zur Einsiedler-Seele; er lebt allein in der Welt und kümmert sich um keine menschlichen Bindungen mehr. Oder er wird zur verborgenen Seele, die hungerissen in Gottes Nähe lebt oder sich selig mit Ihm identifiziert und in freudevollen Beziehungen reiner Liebe und Entzückung allen Geschöpfen gegenübersteht. Das mentale Wesen kann sogar das Selbst auf allen drei Ebenen zugleich realisieren. Dann wird der Mensch zu diesen drei Zuständen, sei es wechselweise, sei es nacheinander oder gleichzeitig. Er kann aber auch die niederen Formen in Manifestationen des höheren Zustandes umwandeln. Er kann das kindliche Wesen oder die tatenlose Haltung des freien physischen Mentals, die keine Verantwortung kennt, oder den göttlichen Wahn des freien vitalen Mentals, das sich über alle Ordnungen, Gesittung und

Harmonien hinwegsetzt, erheben und die Verzückung des Heiligen oder die einsiedlerische Freiheit des wandernden Eremiten damit färben oder verkleiden. Auch hierbei handelt es sich nicht um Meisterschaft der Seele in der Welt, sie sublimiert nicht die Natur. Sie ist vielmehr in doppelter Weise besessen: im Innern durch die Freiheit und Seligkeit des mentalen spirituellen Unendlichen, im Äußeren durch das glückliche, natürliche und ungeregelte Kräftespiel der Mental-Natur. Nun kann aber der mentale Mensch die *gnosis* auf eine Weise empfangen, wie die vitale und die physische Seele sie nicht erleben können. Er kann die *gnosis* durch Erkenntnis empfangen, auch wenn diese nur die begrenzte Erkenntnis einer mentalen Reaktion auf die *gnosis* ist. Dadurch kann er bis zu einem gewissen Grad sein äußeres Wirken durch ihr Licht regieren oder, wenn das nicht gelingt, wenigstens in ihr seinen Willen und seine Denkweise baden und läutern. Das Mental kann zu einem Kompromiß zwischen dem Unendlichen des inneren und der begrenzten Natur des äußeren Menschen kommen. Es kann die Unendlichkeit des Wissens, der Macht und Seligkeit des inneren Wesens nicht mit einem Empfinden ihrer vollen Kraft in sein äußeres Handeln einströmen lassen, das immer unangemessen bleibt. Dennoch ist das Mental zufrieden und frei, da der *Herr* im Innern die Verantwortung für das Handeln auf sich nimmt, ob es angemessen oder unzulänglich ist. Er hat den Lauf des Wirkens übernommen und setzt dessen Folgen fest.

Die gnostische Seele dagegen, *vijnanamaya purusha*, ist das erste der Prinzipien des Seins, das nicht nur an der Freiheit, sondern auch an der Macht und Souveränität des Ewigen teilnimmt. Sie empfängt dessen Fülle und hat das Empfinden, daß sich in ihrem Tun der volle Reichtum des Göttlichen auswirkt. Sie nimmt an dem freien, herrlichen, königlichen Siegeszug des Unendlichen teil. Sie ist ein Organ des ursprünglichen Wissens, dessen makellose Macht und unveräußerliche Seligkeit alles Leben in das ewige Licht, in das ewige Feuer und in den ewigen Wein des Nektars umwandelt. Sie hält das Unendliche des Selbst und auch das Unendliche der Natur in ihrem Besitz. Dabei verliert sie keineswegs ihr eigenes Natur-Selbst im Selbst des Unendlichen, sondern findet es darin. Auf den anderen Ebenen, zu denen das mentale Wesen leichteren Zugang hat, findet der Mensch Gott in sich selbst und sich selbst in Gott. Er wird eher in seiner Wesenhaftigkeit, als in seiner Person oder in seiner Natur göttlich. Dagegen nimmt in der *gnosis*, sogar in der mentalisierten *gnosis*, der Göttliche Ewige seine menschliche Symbolgestalt in Besitz, verwandelt sie und gibt ihr sein Gepräge. Gott umhüllt die Person und die Natur und findet sich zum Teil selbst in ihr. Das mentale Wesen empfängt das, was wahr, göttlich

und ewig ist, und spiegelt es höchstens wider. Die gnostische Seele aber erlangt Identität mit der Wahrheits-Natur; sie besitzt deren Geist und Macht. In der *gnosis* verschwindet die Dualität von *purusha* und *prakriti*, von Seele und Natur, dieser beiden getrennten komplementären Mächte, in ihrer zweieinigen Ganzheit, im dynamischen Mysterium des verborgenen Erhabenen (das ist die große Wahrheit der *Sankhya*-Philosophie, die sich auf die praktische Wahrheit unserer gegenwärtigen natürlichen Existenz gründet). Das Wahrheits-Wesen ist die *hara-gauri* des Symbols der Indischen Götterdarstellung: der zweieinige Leib des Herrn und seiner Gemahlin, des *ishvara* und der *shakti*, der rechten männlichen und der linken weiblichen Hälfte. Er ist die doppelte Macht, die androgyn ist, von der erhabenen *shakti* des Höchsten geboren, erhalten und getragen.

Darum kommt es bei der Wahrheits-Seele nicht zur Selbst-Vergessenheit im Unendlichen. Vielmehr erlangt sie ewiges Sich-Selbst-Besitzen im Unendlichen. Ihr Wirken geschieht nicht ohne Regel; es ist vollkommene Herrschaft in unendlicher Freiheit. Auf den niederen Ebenen ist die Seele der Natur unterworfen. Darum gibt es in der niederen Natur ein sie regulierendes Prinzip. Alle Regeln hängen von der Annahme strenger Unterordnung unter das Gesetz des Endlichen ab. Wenn sich die Seele auf diesen Ebenen aus dem Gesetz in die Freiheit des Unendlichen zurückzieht, verliert sie ihre natürliche Mitte und wird zur kosmischen Unendlichkeit ohne bestimmtes eigenes Zentrum. Sie wirkt damit das lebendige harmonische Prinzip, durch das ihr äußeres Sein bis dahin reguliert worden ist, und findet dafür kein anderes. Die personale Natur (oder was von dieser übrig blieb) setzt nur noch eine Zeitlang ihre früheren Bewegungen mechanisch fort oder tanzt in den Böen und Wetterstürzen der universalen Energie, die eher von außen her auf das individuelle System einwirkt. Sie mag in den wilden Tänzen einer von aller Verantwortung freien Verzückung treiben oder träge, bar aller Energie, auf jegliches Wirken verzichten, wenn sich der Atem des Geistes, der in ihr wirkte, zurückzieht. Wenn sich dagegen die Seele in ihrem Drang nach Freiheit zur Entdeckung eines anderen, göttlichen Kontrollzentrums hinbewegt, durch das das Unendliche bewußt sein Wirken im Individuum lenken kann, nähert sie sich der *gnosis*, wo jene Mitte schon präexistent vorhanden ist; dort ist das Zentrum einer ewigen Harmonie und Ordnung. Sobald der Mensch aus Mental und Vital zur *gnosis* aufsteigt, wird der *purusha* Herr über seine Natur, da der Mensch nur noch der höchsten Natur unterworfen ist. Dort sind die Kraft oder der Wille die genauen Entsprechungen, die vollkommene Dynamik des göttlichen Wissens. Dieses Wissen ist nicht nur das Auge des Zeugen; es ist auch der immanente, zwingende Blick des *ishvara*.

Seine erleuchtete herrschende Kraft, eine Kraft, die man nicht einsperren oder verleugnen kann, zwingt die sich ausdrückende Macht allem Wirken auf und macht jede Bewegung und jeglichen Impuls wahrhaftig, strahlend, authentisch und unverbrüchlich.

Die *gnosis* weist die Realisationen der niederen Ebenen nicht zurück. Sie ist kein Vernichten oder Auslöschen, kein *nirvana*, sondern höchste Erfüllung unserer manifestierten Natur. Sie besitzt die ersten Realisationen im Einklang mit ihren Bedingungen, nachdem sie diese umgewandelt und zu Elementen einer göttlichen Ordnung gemacht hat. Die gnostische Seele ist das Kind, aber sie ist das Königskind (*Heraklit* sagt: „Das Königreich gehört dem Kind.“). Hier ist das königliche ewige Kind-Wesen, dessen Spielzeug die Welten sind und dessen wunderbarer Garten die universale Natur ist, wo es zu spielen nie müde wird. Die *gnosis* hebt die Verhaltensweise göttlicher Tatenlosigkeit zu sich empor. Das ist aber nicht mehr träge Passivität der abhängigen Seele, die von der Natur wie ein verwehtes Blatt im Atem des Herrn umhergewirbelt wird. Vielmehr ist es die glückselige Passivität der Natur-Seele, die eine unvorstellbare Intensität von Aktion und *ananda* erträgt, zugleich von der Seligkeit des sie beherrschenden *purusha* angetrieben wird, ihrer selbst bewußt als erhabene *shakti* über ihm und um ihn, seine Herrin, die ihn immer selig an ihrem Busen hält. Dieses zweieinige Wesen von *purusha-prakriti* ist wie eine flammende Sonne und wie ein Körper von göttlichem Licht, der in seiner Umlaufbahn durch sein inneres Bewußtsein und seine Macht bewegt wird, eins mit dem Universalen wie mit der allerhöchsten Transzendenz. Der Wahn dieser gnostischen Seele ist der weise Wahn des *ananda*, die unberechenbare Entzückung höchsten Bewußtseins und einer Macht, die mit unendlich freiem und intensivem Empfinden in ihrem göttlichen Leben vibriert. Ihre Aktion ist suprarational. Darum erscheint sie dem rationalen Mental, das keinen Schlüssel für ihr Verständnis besitzt, als ungeheure Verrücktheit. Dennoch ist das, was Wahnsinn zu sein scheint, Weisheit im Wirken, die das Mental nur durch die Freiheit und den Reichtum ihrer Inhalte und durch die unendliche Kompliziertheit bei fundamentaler Einfachheit ihrer Abläufe verwirrt. Aber das ist die eigentliche Methode des Herrn der Welten, und keine intellektuelle Erklärung kann ihre Tiefe ausloten. Auch das ist ein Tanz, ein Wirbel mächtiger Energien. Der Meister dieses Tanzes hält die Energien fest in der Hand und bewahrt sie so in der rhythmischen Ordnung, in den von ihm selbst vorgezeichneten harmonischen Kreisen seines *rasa-lila*, seines Spiels unendlicher Liebe. Die gnostische Seele ist sowenig wie der göttlich Besessene an die engen Konventionen und Schicklichkeiten des normalen menschlichen Lebens oder an die engen Normen gebunden,

durch die sich jenes schwungvoll an die verwirrenden Dualitäten der niederen Natur anpaßt und versucht, seine Schritte durch die scheinbaren Widersprüche der Welt zu lenken, um ihre zahllosen Hindernisse zu vermeiden und sich mit scheuer Sorgfalt um die Gefahren und Fallstricke herumzuschleichen. Für uns ist das gnostische supramentale Leben etwas Abnormes, da es frei ist, alle Härten und kühnen Freuden der Seele auf sich zu nehmen, die furchtlos, ja gewaltsam mit der Natur umgeht. Dennoch ist dieses supramentale Leben die normale Art des Unendlichen und aller, die vom Gesetz der Wahrheit durch seinen exakten irrtumsfreien Prozeß regiert werden. Es gehorcht dem Gesetz selbst-besessenen Wissens, der Liebe und Seligkeit in unzählbarem Einssein. Das scheint nur deshalb nicht normal zu sein, weil der Rhythmus des Supramentals nicht nach den schwankenden Schlägen des Mentals bemessen werden kann. Aber es schreitet in wunderbarem transzendtem Maße voran.

Worin besteht nun die Notwendigkeit, eine noch höhere Stufe zu erreichen? Worin liegt der Unterschied zwischen der Seele, wenn sie in der *gnosis* ist, und der Seele, wenn sie sich im *ananda* befindet? Es gibt keinen wesentlichen Unterschied, dennoch ist ein gewisser Unterschied vorhanden, da es sich um einen Übergang in ein anderes Bewußtsein und um eine gewisse Umkehrung in der Position handelt. Jeder Schritt des Aufstiegs von der Materie zum höchsten Sein bedeutet Umkehrung des Bewußtseins. Die Seele schaut nicht länger zu etwas empor, das jenseits von ihr existiert. Vielmehr befindet sie sich darin und blickt von dorthier auf alles herab, was sie vorher gewesen ist. Gewiß kann *ananda* auf allen Ebenen entdeckt werden, da es überall existiert und überall dasselbe ist. Es gibt sogar eine Wiederholung der *ananda*-Ebene in jeder niedrigeren Bewußtseinswelt. Auf den niederen Ebenen erlangen wir es nicht nur, indem wir das reine Mental, den Vital-Sinn oder die physische Bewußtheit in das *ananda*-Bewußtsein auflösen. Dieses selbst wird vielmehr durch die aufgelöste Form des Mentals, des Vitals oder der Materie gleichsam verdünnt, in der aufgelösten Form erhalten und in eine schwache Lösung umgewandelt, die dem niederen Bewußtsein als etwas Wunderbares erscheint, das aber mit seiner wahren Intensität nicht vergleichbar ist. Die *gnosis* besitzt im Gegensatz dazu ein starkes Licht wesenhaften Bewußtseins, *cidghana*, in dem die intensive Fülle des *ananda* existieren kann. Auch wenn die Form der *gnosis* in das *ananda* aufgelöst ist, wird die *gnosis* nicht annulliert. Vielmehr unterzieht sie sich einer natürlichen Umwandlung, durch die die Seele in, ihre letzte Freiheit emporgetragen wird. Nun stürzt sie sich in das absolute Sein des Geistes und wird in ihre selbst-seienden, wonnevollen Unendlichkeiten ausgeweitet. Die *gnosis*

besitzt das Unendliche und Absolute als den bewußten Ursprung, als das sie begleitende und bedingende Element, als ihren Standard, als das Feld oder die Atmosphäre für all ihr Wirken. Sie besitzt es als ihre Basis, ihre Quelle, als das sie konstituierende Material, als die ihr innewohnende und sie inspirierende Gegenwart. In ihrer Aktion scheint es aber als deren Verfahrensweise aus ihr hervorzutreten, als das rhythmische Wirken ihrer Aktivitäten und als göttliche *maya* oder als eine Weisheits-Gestalt des Ewigen. (Anmerkung: *Maya* steht hier nicht im Sinn von Illusion, sondern in der ursprünglichen vedischen Bedeutung des Wortes *maya*. Im gnostischen Sein ist alles real, geistig konkret und kann in seiner Wahrheit immer bestätigt werden). Die *gnosis* ist der göttliche Wissens-Wille göttlicher Bewußtheits-Kraft. Sie ist harmonisches Bewußtsein und Handeln von *prakriti-purusha*, das erfüllt ist von der Seligkeit des göttlichen Seins. Im *ananda* kehrt das Wissen aus diesen gewollten Harmonien in das reine Bewußtsein des Selbst zurück. Der Wille löst sich in reine transzendente Kraft auf, und beide werden in die reine Seligkeit des Unendlichen emporgehoben. Die Basis der gnostischen Existenz ist der Selbst-Stoff und die Selbst-Form des *ananda*.

Das findet beim Aufstieg statt, weil hier absolute Einheit vollendet wird, für die die *gnosis* der entscheidende Schritt, wenn auch nicht der endgültige Ruheplatz ist. In der *gnosis* wird die Seele ihrer Unendlichkeit inne und lebt darin. Sie lebt hier in der Mitte ihres Wirkens für das individuelle Spiel des Unendlichen. Sie erkennt ihre Identität mit allen Wesen, doch sie behält ihr eigenes Wesen ohne trennenden Unterschied. Darum kann sie mit anderen Wesen Kontakt in gewisser Mannigfaltigkeit haben. Diese für die Freude am Kontakt geschaffene Unterschiedlichkeit wird nun im Mental nicht nur zu einer Differenz, vielmehr in der Erfahrung seines Selbst auch zu einer Trennung von den anderen Selbsten und in seinem geistigen Wesen zu dem Empfinden, daß es sein Selbst, das mit dem der anderen eins ist, verloren hat. So sehnt sich die Seele nach einem Glückszustand, den sie eingebüßt hat, und sucht im Leben einen Kompromiß zwischen dem ichhaften Aufgehen im eigenen Dasein und einem blinden Haschen nach der verlorenen Einheit. In ihrem unendlichen Bewußtsein erschafft die gnostische Seele etwas wie freiwillige Begrenzung zur Verwirklichung der Absichten ihrer Weisheit. Sie besitzt den leuchtenden Strahlenkranz ihres Wesens, in dem sie sich bewegt, auch wenn sie jenseits davon in alle Dinge eindringt und sich mit jedem Wesen und mit allem Seienden identifiziert. Im *ananda* ist alles umgekehrt. Jedes Zentrum verschwindet. In der *ananda-Natur* gibt es keinen solchen Mittelpunkt und keine freiwillige oder aufgezwungene Peripherie. In ihr existiert alles; alle sind ein ein-

ziges in sich ausgeglichenes Wesen; alle sind ein einziger identischer Geist. Die ananda-Seele findet und fühlt sich überall. Sie hat keine Behausung, sie ist wohnungslos, *aniketa*, oder sie hat das All zu ihrer Wohnung, und alle Dinge sind Ihre vielen Heime, die füreinander offen sind. Alle anderen Selbste sind, in der Aktion wie im Wesenhaften, ihre eigenen Selbste, Die Freude am Kontakt in vielfältiger Einheit wird insgesamt zur Freude an der absoluten Identität in einem zahllosen Einssein. Die Existenz wird nicht länger in den Begriffen des Wissens formuliert, da das Gewußte, das Wissen und der wissende Mensch hier ganz und gar ein einziges Selbst sind. Darum braucht man eigentlich das, was wir das Wissen nennen, gar nicht, da alles alle in einer innigen Identität besitzt, die unmittelbarer ist als die allernächste Nähe. Das ganze Bewußtsein besteht aus dem *ananda* des Unendlichen. Alle Macht ist eine Macht des *ananda* des Unendlichen. Alle Formen und Wirkensweisen sind Gestaltungen und Aktivitäten des *ananda* des Unendlichen. Die ewige Seele des *ananda* lebt in dieser absoluten Wahrheit ihres Wesens. Hier im Mental wird sie durch die einander entgegengesetzten Erscheinungen deformiert, die dort in ihre Wirklichkeit zurückversetzt und in diese umgewandelt sind.

Die Seele lebt. Sie wird nicht ausgelöscht und verliert sich nicht in ein gestaltloses Unbestimmtes. Auf jeder Ebene unserer Existenz hat dasselbe Prinzip Gültigkeit. Die Seele mag in Trance völlig versunken, in sich selbst eingeschlafen sein, sie mag Gott in einer unaussprechlichen Intensität besitzen und in ihm wohnen, sie mag in der höchsten Herrlichkeit ihrer eigenen Ebene leben (In *anandaloka*, in *brahmaloka*, in *vaikuntha goloka* der verschiedenen indischen Systeme), ja sie mag sich den niederen Welten zuwenden, um diese mit ihrem Licht, mit ihrer Macht und Seligkeit zu erfüllen. Diese Erscheinungsformen der Seele existieren ineins in den ewigen Welten und immer mehr in den Welten oberhalb des Mentals. Beide sind nicht voneinander getrennt, sind koexistente Mächte des Bewußtseins des Absoluten, die schließlich zusammenfallen. Das Göttliche Wesen ist auf der *ananda*-Ebene zum Weltenspiel fähig und kann auch hier seine Herrlichkeit zum Ausdruck bringen. Wie die *Upanishad* sagt, ist *ananda* das wahre schöpferische Prinzip. Alles wird aus diesem göttlichen *ananda* geboren (darum wird die Welt des *ananda* auch *janaloka* in dem doppelten Sinn von Geburt und Seligkeit genannt). Alles ist in ihm als absolute Wahrheit des Seins präexistent; *vijnana*, *gnosis*, bringt es hervor und stellt es unter die freiwillige Begrenzung durch die *Idee* und das Gesetz der *Idee*. Im *ananda* selbst hört alles Gesetz auf. Hier gibt es absolute Freiheit ohne bindenden Begriff oder Einschränkung. *Ananda* steht über allen Prinzipien, es besitzt und genießt darum in einer und der-

selben Regung alle Prinzipien. *Ananda* ist frei von allen *guna*, es erfreut sich seiner unendlichen *guna*. *Ananda* steht über allen Gestaltungen, es ist der Baumeister und Besitzer aller seiner Selbst-Formen und Figuren. Diese undenkbbare Vollständigkeit stellt dar, was Geist wirklich ist: transzendent und universal. Mit dem transzendenten und universalen Geist im *ananda* geeint zu sein, bedeutet für die Seele, dieses alles ineins zu sein und nichts Geringeres. Da auf dieser Ebene das Absolute und das Spiel des Absoluten stattfindet, kann das verständlicherweise von keinem der Begriffe unseres Mentals oder durch Symbolzeichen aus den phänomenalen oder idealen Realitäten, wie es die Mentalbegriffe als Chiffren unserer Intelligenz sind, in Worte gefaßt werden. Die Wirklichkeiten sind selbst nur relative Symbole für jenes unaussprechliche Absolute. Das Symbol und die dadurch ausgedrückte Wirklichkeit kann uns vielleicht eine Idee, eine Wahrnehmung, ein Empfinden, eine Schau oder einen Kontakt von eben dieser Sache vermitteln. Schließlich gehen wir darüber hinaus zur Sache selbst, die dadurch symbolisiert wird. Wir transzendieren die Idee, die Schau sowie den Kontakt und dringen durch die ideale Wirklichkeit, um zum Identischen, Erhabenen, Zeitlosen und Ewigen, zum Unendlichen zu gelangen.

Sobald wir in unserem Innern dessen bewußt werden, das völlig jenseits dessen ist, was wir jetzt sind und wissen, und wenn wir davon machtvoll angezogen werden, ist es ein erster, uns völlig absorbierender Impuls, von dem, was hier und jetzt aktuell ist, wegzukommen und ganz in jener höheren Wirklichkeit zu wohnen. Wenn wir so zum höchsten Sein und zum unendlichen *ananda* hingezogen werden, ist die extreme Form dieser Anziehung, das Niedere und Endliche als Illusion zu verdammen und nach dem *nirvana* im Jenseits zu streben, ergriffen von der Leidenschaft, uns In den Geist aufzulösen, in ihm unterzutauchen und darin zunichte zu werden. Die wirkliche Auflösung in den Geist, das wahre *nirvana*, besteht darin, uns von allem, was durch seine Bindungen an das niedere Wesen charakterisiert ist, freizumachen und in das umfassendere Wesen des Höheren einzugehen, also durch das lebendige Reale das lebendige Symbol in Besitz zu nehmen. Schließlich entdecken wir, daß die höhere Wirklichkeit nicht nur Ursache alles übrigen ist. Sie umfaßt nicht nur alles andere und existiert darin. Auch wird, je mehr wir es besitzen, in der Erfahrung unserer Seele alles übrige in einen höheren Wert umgewandelt und zu einem Mittel, durch das wir das Wirkliche immer reicher zum Ausdruck bringen. Wir gelangen so in eine vielseitige Gemeinschaft mit dem Unendlichen und können auf umfassendere Weise zum Erhabenen auffahren. Zuletzt gelangen wir ganz nahe an das Absolute und seine höchsten Werte, die das

Absolute aller Dinge sind. Wir verlieren die Leidenschaft für die eigene Erlösung, *mumuksutva*, die uns bis jetzt antrieb. Wir sind dem nun innig nahe, was immer frei ist, was weder durch das, was uns jetzt bindet, angezogen wird, noch sich vor dem fürchtet, was uns als Fessel erscheint. Wir können nur dadurch eine absolute Befreiung unserer Natur gewinnen, daß wir die ausschließliche Leidenschaft der gebundenen Seele für ihre Freiheit verlieren. Das Göttliche Wesen zieht die Seelen der Menschen durch verschiedene Verlockungen zu sich hin. Sie alle entstehen aus den relativen und unvollkommenen Vorstellungen der Seele von dem, was *ananda* ist. Auf allen diesen Wegen sucht die Seele das *ananda*. Wenn wir aber bis zum Ende an Ihnen hängen bleiben, verfehlen wir die unaussprechliche Wahrheit jener Glückseligkeit, die über das alles hinausgeht. Voran in der Reihe der Verlockungen steht unser Trachten nach Irdischem Lohn, nach dem Preis einer materiellen, intellektuellen, ethischen oder anderen Freude im Bereich des irdischen Mentals und Körpers. Eine zweite fernerliegende aber stärkere Version desselben Irrtums, der nach den Früchten strebt, ist die Hoffnung auf Seligkeit im Himmel, die viel herrlicher ist als jene irdischen Belohnungen. Diese Vorstellung vom Himmel vergrößert sich an Höhe und Reinheit, bis sie die reine Idee der ewigen Gegenwart Gottes oder einer nie endenden Vereinigung mit dem Ewigen erreicht. Zuletzt tritt die subtilste aller Verlockungen an uns heran, allen weltlichen oder himmlischen Freuden, allen Schmerzen und Leiden, allem Ringen und Mühen, ja allen äußeren Erscheinungen überhaupt zu entkommen in ein *nirvana*, eine Selbst-Auflösung im Absoluten, ein *ananda*, wo alles aufhört und unsagbarer Friede herrscht. Ober all dies Spielzeug des Mentals müssen wir schließlich hinauskommen. Die Furcht vor dem Wiedergeborenwerden, das Verlangen, der Wiedergeburt ganz zu entgehen, muß von uns abfallen. Denn (um den alten Ausspruch zu wiederholen) die Seele, die das Einssein realisiert hat, trennt weder Kummer noch Sorge. Der Geist, der in das *ananda* des Geistes eingegangen ist, braucht sich vor niemand und nichts mehr zu fürchten. Angst, Begehren und Kummer sind Krankheiten des Mentals. Da sie aus dem Empfinden der Teilung und Beschränkung geboren sind, hören sie auf mit der falschen Vorstellung, die sie erzeugte. *Ananda* ist von allen diesen Krankheiten frei. Jedoch ist *ananda* kein Monopolbesitz des Asketen. Es wird nicht aus Abscheu vor dem Dasein geboren. Die Seligkeits-Seele ist nicht an Geburt oder Nicht-Geborenwerden gebunden. Sie wird nicht vom Wunsch nach Wissen getrieben oder durch Furcht vor Unwissenheit gequält. Die höchste Seligkeits-Seele besitzt bereits das Wissen und ist über alle Notwendigkeit, Wissen zu erlangen, hinaus. Wenn sie in ihrem Bewußtsein nicht durch Form oder Handeln

beschränkt wird, kann sie mit allen Manifestationen spielen, ohne von Unwissenheit durchtränkt zu sein. Sie nimmt bereits über allem am Mysterium ewiger Manifestation teil und wird von hier, wenn die Zeit kommt, wieder in die Geburt herabsteigen, ohne ein Sklave der Unwissenheit zu sein, der an die Umdrehungen des Rades der Natur gefesselt ist. Die ananda-Seele weiß, daß es Zweck und Gesetz der Wiedergeburt der Seele im Körper ist, von einer Ebene zur anderen emporzusteigen und stets durch die Ordnung der höheren das Kräftespiel der niederen bis hinab ins materielle Feld zu ersetzen. Darum scheut sich die *ananda*-Seele nicht, von oben her diesen Aufstieg zu unterstützen, und sie fürchtet sich auch nicht, die Stufen Gottes in die materielle Geburt hinabzusteigen und dort mit der Macht ihrer *ananda*-Natur den göttlichen Kräften zu helfen, das Niedere emporzuziehen. Die Zeit für jene wunderbare Stunde des in der Evolution offen hervortretenden Zeit-Geistes ist noch nicht gekommen. Der Mensch kann im allgemeinen noch nicht in die *ananda*-Natur aufsteigen. Er muß zuerst einen gesicherten Stand in den höheren mentalen Bereichen gewinnen, um von ihnen aus zur *gnosis* emporzugelangen. Noch weniger kann er alle *ananda*-Macht in die irdische Natur herniederbringen. Er muß erst aufhören, mentaler Mensch zu sein, und zum supramentalen Menschen werden. Jetzt soll er etwas von der Macht des Supramentals in seine Seele aufnehmen, auch wenn sie durch ein niederes Bewußtsein an Kraft vermindert wird. Schon das gibt ihm das Empfinden von Verückung und außerordentlicher Seligkeit.

Was aber wird aus der *ananda*-Natur, wenn sie sich in einer neuen supramentalen Menschheit offenbart? Die vollentwickelte Seele wird im statischen Zustand und in den dynamischen Wirkungen der Erfahrung intensiven und unbegrenzten *ananda*-Bewußtseins mit allen Wesen eins. Da die Liebe die wirkungsstärkste Macht und das Seelen-Symbol für das *ananda*-Geeintsein ist, wird sich der Mensch durch das Tor universaler Liebe diesem Einssein nahen, dadurch in es eingehen, zuerst durch Sublimierung der menschlichen Liebe, dann durch göttliche Liebe. Auf der höchsten Höhe wird diese Liebe von einer Schönheit, einem tiefsten Glück und einer Herrlichkeit sein, die wir uns jetzt noch nicht vorstellen können. Der Mensch wird im *ananda*-Bewußtsein mit dem gesamten Weltenspiel, seinen Mächten und Geschehnissen eins. Für Immer werden Kummer und Furcht, Hunger und Schmerz aus unserer armen verfinsterten mentalen, vitalen und körperlichen Existenz verbannt. Er wird jene Macht der *ananda*-Freiheit erringen, in der alle miteinander in Widerstreit stehenden Prinzipien unseres Wesens in ihren absoluten Werten miteinander eins sind. Alles Böse wird sich notgedrungen in Gutes umwandeln. Die universale Schönheit des All-

Schönen wird ihr gefallenes Königreich in Besitz nehmen. Jede Finsternis wird in eine wunderreiche Herrlichkeit von Licht umgewandelt werden. Die Disharmonien, die das Mental zwischen dem Wahren, dem Guten und dem Schönen, zwischen Macht, Liebe und Wissen schafft, werden auf der ewigen Höhe und in den unendlichen Weiten verschwinden, wo sie für immer miteinander geeint sind.

In Mental, Vital und Körper ist der *purusha* von der *Atatur* getrennt, steht er mit ihr in Konflikt. Er ringt darum, das, was er von ihr verkörpern kann, durch seine männliche Kraft zu kontrollieren und zu bezwingen. Dennoch ist er Ihren bedrückenden Dualitäten unterworfen und von oben bis unten, von Anfang bis Ende ihr Spielzeug. In der *gnosis* ist er mit ihr zweieinig. Als der Meister über seine Natur findet er die Versöhnung und Harmonie für ihre Gegensätze, da sie im Wesenhaften eins sind, während er zugleich eine unendliche selige Abhängigkeit von dem Höchsten in dessen souveräner göttlicher Natur als die Voraussetzung für eigene Meisterschaft und Freiheit aufnimmt. Auf den höchsten Höhen der *gnosis* und im *ananda* ist er mit der *prakriti* eins geworden und nicht mehr nur zweieinig. Dort gibt es nicht länger das verwirrende Spiel der Natur mit der Seele in Unwissenheit. Alles ist dort das bewußte Spiel der Seele mit sich selbst und mit allen ihren Selbsten, mit dem Erhabenen und mit der göttlichen *shakti* in ihrer eigenen und in der unendlichen *ananda*-Natur. Das ist das höchste Mysterium, das tiefste Geheimnis, das für unsere Erfahrung so einfach ist. Dennoch ist es für unsere mentalen Begriffe und für das Bemühen unserer begrenzten Intelligenz schwierig und komplex, das zu verstehen, was weit über ihren Bereichen liegt. In der freien Unendlichkeit der Selbst-Seligkeit von *saccidananda* gibt es das Spiel des Göttlichen Kindes, ein *rasa lila*, das Liebesspiel des unendlichen Liebenden. Seine mystischen Seelen-Symbole wiederholen sich immer wieder in den Ausdrucksformen von Schönheit und in den Bewegungen und Harmonien des Entzückens In einem zeitenlosen Ablauf.

25. Das höhere und das niedere Wissen

Wir haben nun unsere Kenntnis vom Pfad des Wissens vervollständigt und gesehen, wohin er führt. In erster Linie ist es das Ziel des Yoga des Wissens, Gott zu besitzen und in Gottes Besitz zu sein, indem wir der göttlichen Wirklichkeit bewußt sind, uns mit ihr identifizieren und sie zurückstrahlen. Das soll aber nicht nur in Abstraktion, fern unserer gegenwärtigen Existenz stattfinden sondern auch hier. Darum sollen wir das Höchste Wesen in Gott selbst, Gott in der Welt, Gott in unserem Innern und Gott in allen Dingen und Wesen besitzen, das heißt, die Einheit mit Gott haben und hierdurch auch die Einheit mit dem Universalen, mit dem Kosmos und mit allen Wesen. Darum können wir über die unendliche Verschiedenheit innerhalb dieser Einheit frei verfügen. Das soll jedoch auf der Grundlage des Einsseins, nicht auf der Basis der Trennung geschehen. Wir sollen Gottes gewiß sein: in seiner Personalität und in seiner Apersonalität, in seiner reinen Qualitätslosigkeit und in seinen unendlichen Qualitäten, in der Zeit und jenseits der Zeit, in seiner Aktivität und in seinem Schweigen, im Endlichen und Unendlichen. Darum sollen wir ihn nicht nur im reinen Selbst sondern in jeglichem Selbst besitzen, nicht nur im Selbst sondern auch in der Natur, nicht nur im Geist sondern auch im Supramental, im Mental, im Vital und im Körper. Wir sollen ihn mit dem Geist, mit dem Mental, dem Vital und dem körperlichen Bewußtsein zu eigen haben. Andererseits sollen aber auch alle diese Wesensseiten in seinem Besitz sein, so daß unser ganzes Sein mit ihm geeint, von ihm erfüllt, regiert und angetrieben wird. Da Gott Einssein ist, obliegt es unserem physischen Bewußtsein, auch mit der Seele und der Natur des materiellen Universums eins zu sein. Unser Leben soll eins werden mit jeglichem Leben, unser Mental mit dem universalen Mental und unser Geist mit dem universalen Geist. Wir sollen uns mit Gott im Absoluten verschmelzen und ihn in allen Beziehungen finden.

Zweitens sollen wir selbst göttliches Wesen und göttliche Natur anlegen. Da Gott *saccidananda* ist, müssen wir unser Sein in göttliches Sein, unser Bewußtsein in göttliches Bewußtsein, unsere Energie in göttliche Energie, unsere Seins-Seligkeit in die Seligkeit göttlichen Seins emporheben. Wir sollen nicht nur uns selbst in dieses höhere Bewußtsein erheben, sondern uns in unserem ganzen Wesen dahinein ausweiten, weil es sich auf allen Ebenen unseres Daseins und in allen unseren

Wesensschichten findet, so daß unsere mentale, vitale und physische Existenz von der göttlichen Natur erfüllt wird. Unsere intelligente Mentalität soll zu einem Spiel des göttlichen Wissens-Willens, unser mentales Seelen-Leben zu einem Kräftespiel der göttlichen Liebe und Seligkeit, unsere Vitalität zu einem Spiel des göttlichen Lebens und unser physisches Wesen zu einer Prägeform für göttliche Substanz werden. Wir sollen das aktive Wirken Gottes in uns dadurch realisieren, daß wir uns für die göttliche *gnosis* und das göttliche *ananda* öffnen, uns in ihre Form bis in den höchsten Bereich der göttlichen *gnosis* und des göttlichen *ananda* erheben, um dort ständig daheim zu sein. Wenn wir auch physisch noch auf der materiellen Ebene leben und wenn sich auch in dem normalen, nach außen gerichteten Leben das Mental und die Seele vor allem mit der materiellen Existenz befassen müssen, ist doch diese äußere Aktivität unseres Wesens keine uns bindende Beschränkung. Wir können unser inneres Bewußtsein von einer Ebene der Beziehungen des *purusha* zur *prakriti* zu jeder weiteren erheben. Dadurch können wir, statt als mentale Wesen von der physischen Seele und der Natur beherrscht zu werden, uns in das gnostische Wesen oder in das *ananda*-Selbst umwandeln und die gnostische oder *ananda*-Natur annehmen. Wenn so unser inneres Leben gehoben wird, können wir unsere ganze nach außen gerichtete Existenz umgestalten. Unser Leben wird dann nicht mehr von der Materie beherrscht, sondern vom Geist regiert. Dann werden alle Umstände durch die Reinheit des Seins, durch das im Endlichen wirkende unendliche Bewußtsein, durch göttliche Energie, göttliche Freude und Seligkeit des Geistes geprägt und bestimmt werden.

Das ist das Ziel. Wir haben auch gesehen, was das Wesentliche der Methode ist. Hier haben wir uns noch kurz mit einem Problem der Methode zu beschäftigen, das wir bisher unberührt ließen. Im System des Integralen Yoga muß prinzipiell das gesamte Leben Teil des Yoga sein. Die Erkenntnis, die wir bisher beschrieben haben, scheint keine Erkenntnis dessen zu sein, was man gewöhnlich als Leben versteht, sondern dessen, was hinter dem Leben steht. Es gibt zwei Arten des Erkennens. Die eine sucht die in die Erscheinung tretenden Phänomene der Existenz von außen her durch den Intellekt zu verstehen. Sie zielt auf das niedere Wissen, die Erkenntnis der sichtbaren Welt. Dann gibt es jene Erkenntnis, die die Wahrheit der Existenz von innen her, an ihrem Ursprung und in ihrer Wirklichkeit durch geistige Realisation zu verstehen sucht. Gewöhnlich wird zwischen beiden Methoden scharf unterschieden. Man nimmt dabei an, daß wir, wenn wir zum höheren Wissen, zur Erkenntnis Gottes gelangen, uns um alles übrige, nämlich um die Erkenntnis der Welt, nicht mehr zu kümmern brauchen. In

Wirklichkeit sind es nur zwei Seiten eines einzigen Suchens. Alles Wissen ist letztlich das Wissen von Gott durch ihn selbst, durch die Natur und durch deren Wirken. Die Menschheit muß dieses Wissen zuerst durch das äußere Leben suchen. Erst wenn sie die Mentalität genügend entwickelt hat, ist geistige Erkenntnis möglich. Im selben Maße, wie diese entwickelt wird, werden die Möglichkeiten zu geistigem Wissen reicher und vollkommener.

Naturwissenschaft, Kunst, Philosophie, Ethik, Psychologie, das Wissen vom Menschen und seiner Vergangenheit sowie alles Handeln sind Mittel, durch die wir zur Erkenntnis der Wirkensweisen Gottes durch die Natur und das Leben gelangen. Zuerst beschäftigen uns dabei das Wirken des Lebens und die Formen der Natur. Je tiefer wir eindringen und je vollständiger und umfassender Überblick und Erfahrung werden, umso näher bringt uns jeder dieser Wege dahin, Gottes Angesicht zu schauen. Die Wissenschaft, selbst die physische Wissenschaft, muß am Ende an ihren Grenzen im materiellen Universum das Unendliche, das Universale, den Geist, die göttliche Intelligenz und den göttlichen Willen erblicken. Noch viel leichter muß es schließlich den psychischen Wissenschaften gelingen, die sich mit den Vorgängen auf den höheren, subtileren Ebenen und mit den Mächten unseres Seins befassen und mit den Wesen und Phänomenen der Welten dahinter in Kontakt kommen, die für unsere körperlichen Organe unsichtbar und unfaßbar sind, die wir aber durch das subtile Mental und die subtilen Sinne als wirklich feststellen können. Die Kunst führt uns zum selben Ziel. So intensiv sich auch der ästhetische Mensch durch das ästhetische Gefühl mit der Natur beschäftigt, so muß er doch schließlich zu einem geistigen Fühlen gelangen. Dadurch nimmt er nicht nur das unendliche Leben sondern auch die unendliche Gegenwart im Innern der Natur wahr. Wenn er auch zunächst nur an der Schönheit des menschlichen Lebens interessiert ist, muß er schließlich doch dazu kommen, das Göttliche, Universale und Geistige in der Menschheit zu schauen. Die Philosophie behandelt die Prinzipien der Dinge. Am Ende muß sie das eine Prinzip aller Prinzipien wahrnehmen und dessen Natur, Eigenschaften und wesentliches Wirken erforschen. Auch die Ethik muß zuletzt erkennen, daß das von ihr gesuchte Gesetz des Guten das Gesetz Gottes ist, das vom Sein und von der Natur des Meisters des Gesetzes abhängt. Die Psychologie führt vom Studium des Mentals und der Seele in lebenden Geschöpfen weiter zum Innwerden der einzigen Seele und des einzigen Mentals in allen Dingen und Wesen. Auch die Geschichte und Erforschung des Menschen muß so wie die Geschichte und Erforschung der Natur zur Wahrnehmung der ewigen, universalen Macht und des Seins führen, dessen Denken und Wollen sich durch die kosmische und

die menschliche Evolution auswirkt. Das Handeln selbst zwingt uns, in Beziehung zur göttlichen Macht zu treten, die durch unsere Handlungen wirkt, sie verwendet und wieder aufhebt. Der Intellekt erkennt und versteht immer besser das Göttliche Wesen, die Empfindungen fühlen, begehren und verehren es, der Wille wendet sich dem Dienst an Gott zu, ohne den Natur und Mensch nicht existieren, sich nicht regen können. Nur durch bewußtes Wissen von Gott können wir zur Entfaltung unserer höchsten Möglichkeiten gelangen.

Hier setzt der Yoga ein. Er beginnt damit, Wissen, Gefühle und Handeln für den Besitz des Göttlichen Wesens zu verwenden. Yoga ist bewußtes und vollkommenes Suchen nach Einheit mit dem Göttlichen Wesen. Bisher war all unser Bemühen unwissendes, unvollkommenes Streben und Suchen danach. Darum trennt uns der Yoga zuerst von der Betätigung und Methode des niederen Wissens. Während dieses niedere Wissen sich Gott indirekt und von außen her nähert und nie in seinen verborgenen Bereich eintreten kann, ruft uns der Yoga in unser Inneres, wo wir uns ihm direkt nahen können. Während jenes ihn durch den Intellekt sucht und seiner nur als dessen bewußt wird, der hinter dem Vorhang bleibt, sucht der Yoga ihn durch Erkenntnis, hebt den Vorhang empor und erlangt volle Schau. Wo jenes nur die Gegenwart und den Einfluß fühlt, tritt der Yoga in die Gegenwart ein und erlangt dort direkt die Fülle dieses Einflusses. Während jenes niedere Wissen nur des äußeren Wirkens bewußt wird und dadurch einen flüchtigen Blick für die Wirklichkeit erlangt, macht der Yoga unser inneres Wesen mit der Wirklichkeit identisch und betrachtet ihr Wirken von dort aus. Darum sind die Methoden des Yoga von denen des niederen Wissens verschieden.

Beim Wissen muß die Methode des Yoga unseren Blick nach innen wenden. Sofern wir äußere Dinge betrachten, soll unser Auge die Erscheinungen der Oberfläche durchdringen und zu jener einen ewigen Wirklichkeit in ihrem Innern vorstoßen. Das niedere Wissen ist in erster Linie mit den äußeren Erscheinungen und ihrem Wirken beschäftigt. Erstes Erfordernis des höheren Wissens ist, daß es davon loskommt und die Wirklichkeit erfaßt, deren äußere Erscheinungen sie sind, und daß es das Sein und die Macht des bewußten Seins schaut, deren Auswirkungen sie darstellen. Das geschieht durch drei Bewegungen, die füreinander notwendig sind, da sie einander vervollständigen: Läuterung, Konzentration und Identifikation. Die Läuterung hat zum Ziel, das mentale Wesen zu einem klaren Spiegel zu machen, in dem die göttliche Wirklichkeit reflektiert werden kann, es zu einem reinen Gefäß und Kanal ohne Hindernisse werden zu lassen, in den sich die göttliche Gegenwart ergießen und durch den der göttliche Einfluß ausströmen

kann. Alles Mentale soll zu einem verfeinerten Stoff werden, von dem die göttliche Natur Besitz ergreifen oder den sie neu gestalten und für göttliche Zwecke verwenden kann. Der mentale Mensch spiegelt gegenwärtig nur die Verwirrung wider, die durch die mentale und physische Welt-Betrachtung geschaffen wird. Er ist nur Übermittler der Unordnungen der unwissenden niederen Natur, erfüllt von Obstruktionen und ungeläuterten Kräften, die die höheren Mächte am Wirken hindern. Darum ist die Gestaltung unseres Wesens entstellt und unvollkommen, den höchsten Einflüssen verschlossen und in ihrer Aktion darauf eingestellt, zu unwissenden und niederen Zwecken verwendet zu werden. Es spiegelt die Welt auf falsche Weise wider und ist unfähig, das Göttliche Wesen darzustellen.

Die Konzentration ist in erster Linie dazu notwendig, Willen und Mental von ihren Abwegen, die für sie natürlich sind, abzuwenden. Wir sollen sie abhalten, der zerstreuten Bewegung der Gedanken zu folgen, vielverzweigten Wünschen nachzulaufen, sich auf die ausgetretenen Wege der Sinne und auf äußere mentale Reaktion auf die Erscheinungen ablenken zu lassen. Wir sollen den Willen und das Denken fest auf das Ewige und Wirkliche richten, das hinter allem ist. Das verlangt außerordentliche Anstrengung und Konzentration, die auf einen einzigen Punkt gerichtet ist. In zweiter Linie ist Konzentration notwendig, damit wir den Vorhang zerreißen, der durch die gewöhnlichen mentalen Funktionen zwischen uns und der Wahrheit gewirkt wird. Unser äußeres Wissen können wir uns gleichsam im Vorübergehen durch die übliche Aufmerksamkeit und Aufnahme äußerer Eindrücke erwerben. Die innere, verborgene, höhere Wahrheit können wir nur durch absolute Konzentration des Mentals auf seinen Gegenstand und durch absolute Konzentration des Willens erlangen, diese Wahrheit zu erringen und, wenn wir sie einmal besitzen, sie auch gewohnheitsmäßig festzuhalten und mit ihr sicher eins zu werden. Denn Identifikation ist der Zustand vollständigen Wissens und völligen Besitzes. Sie ist das intensive Ergebnis des gewohnheitsmäßig geläuterten Reflektierens der Wirklichkeit und völliger Konzentration darauf. Identifikation ist nötig, um jene Trennung und Teilung zwischen uns und dem Göttlichen Wesen sowie der ewigen Wirklichkeit aufzuheben, die der normale Zustand unserer nichtregenerierten, unwissenden Mentalität ist.

Nichts davon kann durch die Methoden des niederen Wissens zustande gebracht werden. Gewiß wirken sie auch hier als Vorbereitung, doch nur bis zu einem gewissen Punkt und einem gewissen Grad der Intensität. Wo ihre Wirksamkeit aufhört, übernimmt die aktive Methode des Yoga unser Hineinwachsen in das Göttliche Wesen und findet die Mittel, es zu vollenden. Alles Trachten nach Wissen hat, wenn es nicht

durch zu sehr erdwärts gerichtete Interessen beeinflusst wird, die Tendenz, das Wesen zu verfeinern, es subtiler zu machen und zu läutern. In dem Maße, wie wir mentaler werden, wird auch die Aktivität unserer Natur feiner und immer fähiger, höhere Gedanken, einen reineren Willen, eine weniger durch das Körperliche entstellte Wahrheit und stärkere Einflüsse von Innen her zu reflektieren und zu empfangen. Die Macht des ethischen Wissens und die Gewohnheit, sittlich zu denken und zu wollen, dient offensichtlich unserer Läuterung. Die Philosophie klärt nicht nur die Vernunft und befähigt sie zum Kontakt mit dem Universalen und Unendlichen. Sie bewirkt auch ein Festigen der Natur und schafft die abgeklärte Ruhe des Weisen. Eine solche Ruhe ist ein Zeichen dafür, daß wir uns selbst immer besser bemeistern und abklären. Wenn wir uns vornehmlich mit der universalen Schönheit, wenn auch nur in ihren ästhetischen Formen beschäftigen, übt das intensive Macht auf unsere Natur aus, verfeinert sie, macht sie empfindsamer und wirkt - wenn sie aufs höchste entfaltet ist - als starke Kraft zur Aufhellung unseres Wesens. Selbst die Gewöhnung des Mentals an die wissenschaftliche Disziplin und seine bevorzugte Beschäftigung mit dem kosmischen Gesetz und mit dessen Wahrheit ohne eigene Nebeninteressen verfeinert nicht nur unsere Fähigkeit zu urteilen und zu beobachten, sondern übt, wenn ihr nicht andere Tendenzen entgegenarbeiten, einen beruhigenden, erhebenden und läuternden Einfluß auf das Mental und auf unsere sittliche Natur aus, den wir bisher nicht genügend beachtet hatten.

Die Konzentration des Mentals und die Disziplinierung des Willens zu dem Zweck, die Wahrheit in uns aufzunehmen und In ihr zu leben, führt zu sichtbarem Erfolg und macht die Fortsetzung dieser Bemühungen zur ständigen Notwendigkeit. Am Ende oder auf ihren Höhepunkten können sie - und sie tun das auch — zuerst zu einer intellektuellen, dann zu einer reflektiven Wahrnehmung der göttlichen Wirklichkeit führen, die uns bis zur vorläufigen Identifikation mit Ihr erheben mag. Das alles kann aber nicht über einen gewissen Punkt hinausgehen. Wir können nur durch die spezifischen Methoden des Yoga systematisch unser Wesen so läutern, daß es die göttliche Wirklichkeit integral widerspiegelt und in sich aufnimmt. Die absolute Konzentration des Yoga muß die undisziplinierten gelegentlichen Konzentrationen des niederen Wissens ersetzen. Vage und wirkungslose Identifikation, die alles Ist, was das niedere Wissen uns einbringen kann, muß durch vollständiges, inniges, überwältigendes und lebendiges Einssein ersetzt werden, wie es nur der Yoga erbringt.

Dennoch schließt der Yoga weder auf seinem Pfad noch am Ziel die Formen des niederen Wissens aus und tut sie ab, außer wenn es die

Gestalt extremen Asketentums oder eines Mystizismus annimmt, der völlig intolerant das andere göttliche Mysterium des In-der-Welt-Seins ablehnt. Von diesen Formen des niederen Wissens trennt sich der Yoga durch Intensität, Weite und Höhe seines Ziels und dadurch, daß er seine Methoden so spezialisiert, wie sie seinen Zwecken dienlich sind. Er geht nicht nur davon aus, sondern behält sie auf einer gewissen Strecke seines Weges bei und verwendet sie als Hilfsmittel. So ist völlig einleuchtend, wie sehr ethisches Denken und Handeln (nicht so sehr das äußere Verhalten als vielmehr die innere Haltung) zur Methode der Vorbereitung des Yoga auf sein Ziel der Läuterung gehören. Die Disziplin des Yoga ist psychologisch. Man könnte sie die vollendete Praxis vollkommenen psychologischen Wissens nennen. Die Ergebnisse der Philosophie sind die Stützen, von denen er bei der Realisation Gottes durch die Prinzipien seines göttlichen Wesens ausgeht. Nur treibt der Yoga das intelligente Verstehen, das alles ist, was die Philosophie geben kann, in eine Intensität, die es über das Denken in das Schauen und über alles Verstehen hinaus zur Realisation des Gottbesitzes erhebt. Was die Philosophie abstrakt und fern läßt, bringt der Yoga in lebendige Nähe und macht er spirituell konkret. Das ästhetische und fühlende Mental und die ästhetischen Formen werden als Unterstützung für die Konzentration gerade im Yoga des Wissens verwendet. Sie sind, wenn sie sublimiert werden, in gleicher Weise das vollständige Mittel für einen Yoga der Liebe und Seligkeit, wie auch Leben und Handeln, wenn sie geistig verfeinert werden, das völlig ausreichende Mittel für einen Yoga des Wirkens sind. Die Kontemplation Gottes in der Natur, die Betrachtung Gottes und der Dienst an Gott durch den Dienst am Menschen, am Leben des Menschen und an der Welt in ihrer Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sind in gleicher Weise Elemente, die der Yoga des Wissens verwenden kann, um die Realisation Gottes in allen Dingen vollkommen zu machen. Nur ist alles auf das Ziel ausgerichtet, auf Gott eingestellt und mit der Idee der göttlichen unendlichen und universalen Existenz so erfüllt, daß die nach außen gerichtete sinnliche pragmatische Vorliebe des niederen Wissens für Erscheinungen und Formen durch die eine göttliche Vorliebe ersetzt wird. Auch wenn wir das Ziel erlangt haben, behält unser Interesse für die äußeren Dinge denselben Charakter. Der Yogin erkennt und schaut Gott auch dann im Endlichen und bleibt ein Vermittler des Gott-Bewußtseins und des Handelns aus Gott in der Welt. Darum umfaßt sein Gesichtskreis das Wissen von der Welt, wie er alles, was zum Leben gehört, immer besser erforscht und höher gestaltet. Nur schaut er in allem allein Gott. Er sieht die höchste Wirklichkeit. Das Motiv für sein Handeln ist der Dienst an der Menschheit, damit sie Gott erkenne

und die höchste Wirklichkeit besitze. Er schaut Gott durch die Fakten der Wissenschaft, durch die Denkergebnisse der Philosophie, durch die Gestaltungen der Schönheit und in den Formen des Guten, in allen Aktivitäten des Lebens, in der Vergangenheit der Welt und deren Auswirkungen, in der Gegenwart und ihren Tendenzen, in der Zukunft und ihrem großen Fortschritt. In einzelne oder alle diese Gebiete kann er seine erleuchtete Schau und seine befreite Macht des Geistes hineinbringen. Das niedere Wissen ist für ihn eine Stufe gewesen, von der aus er zum höheren Wissen emporgestiegen ist. Das höhere Wissen erleuchtet für ihn das niedere und macht es zu einem Teil des höheren, auch wenn es nur dessen unterster Rand und äußere Ausstrahlung ist.

26. Samadhi

In enger Verbindung mit dem Ziel des Yoga des Wissens, das stets das Wachsen, das Emporkommen in ein höheres oder göttliches Bewußtsein und völliges Eingehen in dieses sein muß (ein Bewußtsein, das für uns jetzt noch nicht unser normales ist), steht die Bedeutung, die dem Phänomen des Trancezustandes im Yoga, *samadhi*, beigelegt wird. Man nimmt an, daß es Zustandsformen des Seins gebe, die man nur in Trance erlangen kann. Vor allem soll jener Trancezustand erstrebt werden, in dem jede Aktivität des Wahrnehmens aufgehoben ist, kein Bewußtsein mehr besteht, außer daß wir in das reine Supramental, in ein unbewegliches, zeitloses und unendliches Sein versunken sind. Wenn die Seele in diesen Trancezustand hinübergeht, scheidet sie aus dem Diesseits ab, taucht in das Schweigen des höchsten *nirvana* ein und hat dann keine Möglichkeit mehr, in einen illusorischen oder niederen Zustand der Existenz zurückzukehren. Im Yoga der frommen Hingabe ist *samadhi* nicht so unbedingt wichtig, hat aber auch dort seinen Platz als das Versinken des Wesens in eine Bewußtlosigkeit, in der die Seele in Verzückung göttlicher Liebe versetzt wird. In *samadhi* einzugehen, ist die höchste Sprosse auf der Leiter der Yoga-Praxis im *Raja*-Yoga und im Hatha-Yoga. Welche Rolle spielt *samadhi* und welchen Nutzen hat ein Trancezustand im Integralen Yoga? Es ist offensichtlich, daß hier, wo unser Ziel den Besitz des Göttlichen Wesens im Leben einschließt, ein Zustand, in dem das Leben aufhört, nicht die letzte, alles überhöhende Stufe, nicht der höchste erstrebenswerte Zustand sein kann. Yoga-Trance kann hier nicht, wie in so vielen Yoga-Systemen, unser Ziel sein. Sie ist vielmehr ein Mittel, aber gewiß nicht, um der wachen Existenz zu entfliehen, sondern um unser ganzes Schauen, Leben und aktives Bewußtsein auszuweiten und höher emporzuheben.

Die Bedeutung des *samadhi* beruht auf jener Wahrheit, die die moderne Erkenntnis wiederentdeckt, die in der indischen Psychologie niemals verloren gegangen war: daß nur ein kleiner Teil des Weltwesens oder unseres eigenen Wesens in den Bereich unserer Erfahrung oder in unser Handeln eintritt, während der Rest hinter den subliminalen Bereichen unseres Wesens verborgen bleibt, die in die tiefsten Tiefen des Unterbewußtseins hinabreichen und zu den höchsten Gipfeln des Überbewußtseins emporführen und die auch das kleine Feld unseres wachen Selbst mit einer weiten Peripherie bewußter Existenz umgeben,

von der unser Mental und unsere Sinne nur einige wenige Andeutungen aufnehmen können. Die alte indische Psychologie drückte diese Tatsache dadurch aus, daß sie das Bewußtsein in drei Provinzen einteilte: in den Wachzustand, den Traumzustand und den Schlafzustand, *jagrat*, *svapna*, *susupti*. Man setzte also im menschlichen Wesen ein Wach-Selbst, ein Traum-Selbst und ein Schlaf-Selbst voraus, wozu dann noch das vierte, das höchste oder absolute Selbst des Seins, das *turiya*-Selbst kam. Dieses ist jenseits der drei anderen Zustände, die Ableitungen aus ihm sind, damit es sich an der relativen Erfahrung der Welt erfreuen kann.

Wenn wir die Phraseologie der alten Bücher untersuchen, finden wir, daß der Wachzustand das Bewußtsein des materiellen Universums ist, das wir normalerweise in dieser verkörperten Existenz besitzen, die vom physischen Mental beherrscht wird. Der Traumzustand ist ein Bewußtsein, das zur subtileren Lebensebene und zur Mentalebene im Hintergrund gehört, die für uns auch dann, wenn wir Ahnungen aus ihnen empfangen, nicht dieselbe konkrete Wirklichkeit besitzen wie die Dinge der physischen Existenz. Der Schlafzustand ist ein Bewußtsein, das der supramentalen Ebene entspricht, die der eigentlichen *gnosis* zugehört. Sie liegt jenseits unserer Erfahrung, weil unser Kausal-Leib oder unsere *gnosis*-Hülle in uns noch nicht entwickelt ist, ihre Befähigungen noch nicht aktiv sind und wir darum in unserer Beziehung zu jener Ebene uns wie im Zustand eines traumlosen Schlafes befinden. Das *turiya* (das höchste absolute Selbst des Seins) jenseits von uns ist das Bewußtsein unseres reinen Selbst-Seins oder unseres absoluten Seins, zu dem wir keine direkten Beziehungen haben, auch wenn wir manche mentalen Reflexionen aus ihm in unserem Traumbewußtsein, in unserem Wachbewußtsein oder sogar in unserem Schlafbewußtsein empfangen, an die wir uns aber nicht wiedererinnern können. Diese vierstufige Treppe entspricht den Sprossen der Leiter des Seins, auf der wir wieder empor und zurück zum absoluten göttlichen Wesen aufsteigen. Wir können deshalb normalerweise aus dem physischen Mental nicht zu den höheren Ebenen oder Graden des Bewußtseins zurückgelangen, ohne daß wir uns aus dem Wachzustand zurückziehen, von ihm weg nach innen gehen und die Berührung mit der materiellen Welt verlieren. Unter diesem Gesichtspunkt wird für Menschen, die die Erfahrung der höheren Bewußtseinsgrade machen möchten, der Trancezustand zu etwas Begehrtem, zu einem Mittel, um den Beschränkungen durch das physische Mental und die physische Natur zu entkommen.

Samadhi, die Yoga-Trance, zieht sich in immer tiefere Tiefen zurück, je weiter er sich vom normalen Wachzustand entfernt und in Grade

des Bewußtseins eindringt, die dem wachen Mental immer weniger mitgeteilt werden können und immer weniger dazu bereit sind, auf einen Anruf aus der wachen Welt zu reagieren. Jenseits eines gewissen Punktes wird der Trancezustand vollständig. Dann ist es beinahe oder völlig unmöglich, daß wir aufwachen oder die Seele, die sich in diese Bereiche zurückgezogen hat, wieder ins Diesseits zurückrufen. Sie kann nur aus ihrem eigenen Willen oder durch heftigen Schock eines körperlichen Anrufs zurückkommen, was aber für das System deshalb gefährlich ist, weil die Rückkehr dann eine zu abrupte und verwirrende Umstellung des Bewußtseins ist. Man sagt, es gebe höchste Zustände der Trance, aus denen die Seele, wenn sie zu lange in ihnen verharret, nicht mehr wiederkommen kann. Sie verliert dann ihren Halt an dem Seil, das sie an das Bewußtsein des Lebens bindet. Der hinterlassene Körper bleibt zwar in seiner bestimmten Stellung erhalten. Er ist nicht tot durch Auflösung, aber unfähig, das beseelte Leben wiederzugewinnen, das ihn bewohnte. Schließlich gewinnt der Yogin auf einer gewissen Stufe seiner Entwicklung die Macht, seinen Körper definitiv aufzugeben, ohne daß die gewöhnlichen Phänomene des Todes eintreten. Das geschieht durch einen Willensakt, *iccha-mrtyu*, oder durch einen Prozeß, bei dem er die Lebenskraft, *prana*, durch das Tor des nach oben gelenkten Lebensstroms, *udana*, zurückzieht und für sie eine freie Bahn durch das geheimnisvolle *brahmarandhra*, das oberste *chakra* (außerhalb des Hauptes) öffnet. Wenn der Yogin im Zustand des *samadhi* aus dem Leben scheidet, erlangt er unmittelbar jenen höheren Seinszustand, nach dem er trachtet.

Im Traumzustand gibt es eine unendliche Reihe immer größerer Tiefen. Aus den weniger tiefen Bereichen kann man sich leicht zurückrufen, da die Welt der physischen Sinne noch nahe vor der Tür liegt, wenn sie auch für den Augenblick ausgeschlossen ist. In den tieferen Bereichen wird sie immer ferner und weniger fähig, in jenes Versunkensein einzubrechen; das Mental ist in die sicheren Tiefen des Trancezustandes eingegangen. Zwischen *samadhi* und normalem Schlaf besteht ebenso ein tiefgreifender Unterschied wie zwischen dem Traumzustand des Yoga und dem körperlichen Zustand des Traumes. Letzterer gehört dem physischen Mental an. Im ersteren wirkt sich das eigentliche, das subtile Mental aus, das frei ist von Beimischung an physischer Mentalität. Die Träume des physischen Mentals sind ein zusammenhangloses Durcheinander, das zum Teil aus Reaktionen auf vage Eindrücke aus der physischen Umwelt besteht, um die die niederen Befähigungen des Mentals, die keine Verbindung zum Willen und zur Vernunft, *buddhi*, haben, ein Gespinnst vagabundierender Phantasie zusammenweben. Zum Teil sind im Traum auch ungeordnete Assoziationen des Ge-

dächtnisses, zum Teil Widerspiegelungen der Seele, die auf der Mental-ebene wandert, miteinander vermischt. Diese Reflexionen empfangen wir gewöhnlich ohne Intelligenz und ohne Koordination. Sie sind bei der Aufnahme wild entstellt und vermischt mit anderen Traumelementen, Erinnerungen und phantastischen Reaktionen auf sinnliche Berührungen aus der physischen Welt. Im Gegensatz dazu ist im Traumzustand des Yoga das Mental im klaren Besitz seiner selbst, wenn es auch den Besitz der physischen Welt verloren hat. Der Traum arbeitet zusammenhängend, kann den gewöhnlichen Willen und die Intelligenz mit konzentrierter Kraft verwenden oder bedient sich des höheren Willens und der Intelligenz aus den höher liegenden Ebenen des Mentals. Dieser Traumzustand zieht uns aus der Erfahrung der äußeren Welt zurück und versiegelt die körperlichen Sinne und ihre Türen des Umgangs mit den materiellen Dingen. Er kann aber alles, dessen er eigentlich bedarf — das Denken, die Vernunft, die Reflexion und das innere Schauen - immer weiter und mit wachsender Reinheit sowie mit der Macht souveräner Konzentration ausüben, die frei ist von Ablenkungen des unstillen wachen Mentals. Der Mensch im Traumzustand des Yoga kann auch seinen Willen dazu verwenden, um mit ihm auf sich selbst wie auf seine Umgebung mentale, moralische und sogar körperliche Wirkungen auszuüben, die dann im Wachzustand fortauern und ihre Konsequenzen noch hervorbringen, wenn der Trancezustand aufgehört hat.

Damit wir die Mächte des Traumzustandes voll in unseren Besitz bekommen, müssen wir zuerst die intensiven Einwirkungen der äußeren Welt auf die körperlichen Organe, das Sehen, die Töne usw. ausschließen. Es ist gewiß möglich, in Traum-Trance die äußere Welt durch die subtilen Sinne, die dem subtilen Leib angehören, wahrnehmen zu können, und zwar genau so deutlich - soweit man das wünscht, ja sogar auf einer noch viel umfangreicheren Skala als im Wachzustand. Die subtilen Sinne besitzen größere Reichweite als die groben physischen Organe; ihren Bereich kann man praktisch unbegrenzt ausweiten. Diese Wahrnehmung der physischen Welt durch die subtilen Sinne ist völlig anders als die mit unseren körperlichen Organen, die mit dem eigentlichen Trancezustand unvereinbar ist, denn der Druck der physischen Sinne zerstört den *samadhi* und ruft das Mental zurück, damit es wieder in seinem gewöhnlichen Bereich leben kann, wo sie allein die Macht ausüben. Die subtilen Sinne besitzen die Macht sowohl über ihre eigenen Ebenen als auch über die physische Welt, wenn diese auch für sie ferner liegt als ihr eigenes Sein. Im Yoga werden verschiedene Methoden verwendet, um die Tore der physischen Sinne zu versiegeln; manche von ihnen sind körperliche Mittel. Die einzigen allein erfolgreiche

Methode ist jedoch eine Kraft der Konzentration, durch die das Mental nach innen zurückgezogen wird in Tiefen, wohin der Ruf der physischen Dinge nicht mehr so leicht gelangen kann. Zweitens ist es notwendig, sich davon freizumachen, daß der körperliche Schlaf störend dazwischen tritt. Wenn das Mental nach innen geht und sich von allem Kontakt mit der physischen Welt löst, erliegt es meist seiner Gewohnheit, in die Dumpfheit des Schlafes oder seiner Träume zu verfallen. Wenn es also um das *samadhi* willen nach innen gerufen wird, gibt es - oder hat die Tendenz dazu - bei erster Gelegenheit aus reiner Macht der Gewohnheit nicht die von ihm verlangte Antwort, sondern reagiert wie gewöhnlich durch körperliches Einschlummern. Von dieser Gewohnheit des Mentals müssen wir loskommen. Es muß lernen, im Traumzustand wach und im Besitz seiner selbst zu bleiben, aber nicht mit nach außen schweifender sondern mit nach innen gesammelter Wachheit, in der es, auch wenn es in sich versunken ist, seine Macht voll ausüben kann.

Die Erfahrungen des Traumzustandes sind unendlich verschiedenartig. Er verfügt nicht nur souverän über die gewöhnlichen mentalen Kräfte, vernünftig zu denken, klar zu unterscheiden, zu wollen und die Phantasie wirken zu lassen, er kann sie auf jede beliebige Art, für jeden Gegenstand und für jeden beliebigen Zweck verwenden. Der Traumzustand kann ferner die Beziehung zu allen Welten anknüpfen, zu denen er natürlichen Zugang hat oder zu denen er gerne Zutritt erlangen möchte, und das ist der ganze Bereich von den physischen bis zu den höheren mentalen Welten. Das tut er durch verschiedene Mittel, die der subtilen, plastischen Art und allumfassenden Bewegung des nach innen gerichteten, von den engen Beschränkungen der physischen, auswärts gerichteten Sinne befreiten Mentals offen stehen. So kann man im Traumzustand von allen Dingen Kenntnis nehmen, ob sie sich in der materiellen Welt oder auf anderen Ebenen befinden, und bedient sich dabei begreifbarer Bilder, und zwar nicht nur solcher von sichtbaren Dingen, sondern auch der „Bilder“ von Klängen, der Berührung, des Riechens und Schmeckens, der Bewegung und des Handelns, also von allem, was sich dem Mental und seinen Organen zugänglich machen kann. Im *samadhi* hat das Mental Zugang zu einem sogenannten inneren Raum, *cidakasa*, den Tiefen eines immer subtiler werdenden Äthers, die durch dichte Vorhänge vor den physischen Sinnen und dem größeren Äther des materiellen Universums geschützt sind. In ihm erzeugen die durch die Empfindungen wahrnehmbaren Dinge (ob sie sich in der materiellen oder in einer anderen Welt befinden) Vibrationen, die sie wieder konstituieren, fühlbare Echos, Reproduktionen, wiederkehrende Bilder von sich selbst, die jener subtile Äther aufnimmt und bewahrt.

Hieraus lassen sich viele Phänomene des Hellsehens, des Hellhörens usw. erklären. Diese Phänomene erlauben ausnahmsweise dem wachen Mental einen Zugang zu einem begrenzten Empfinden dessen, was man das Abbild-Gedächtnis des subtilen Äthers nennen könnte. Durch dieses können nicht nur die Aufzeichnungen aller vergangenen und gegenwärtigen, sondern auch der künftigen Dinge erfaßt werden. Für ein Wissen und Schauen auf den höheren Ebenen des Mentals sind die künftigen Dinge schon verwirklicht. Darum können ihre Abbilder in der Gegenwart vom Mental reflektiert werden. Diese Dinge jedoch, die für das wache Mental so außergewöhnlich und schwierig sind und wir nur dank einer besonderen Begabung oder nach mühsamem Training wahrnehmen können, sind für den Traumzustand des Trancebewußtseins etwas Natürliches, da in ihm das subliminale Mental frei ist. Dieses Mental kann Dinge auf verschiedenen Ebenen nicht nur durch die vom Empfinden wahrnehmbaren Abbilder zur Kenntnis nehmen, sondern auch durch etwas wie eine Gedanken-Wahrnehmung oder einen Gedanken-Empfang und durch einen Eindruck, der jenem Phänomen des Bewußtseins analog ist, dem man in der modernen Psychologie den Namen Telepathie beigelegt hat. Die Kräfte des Traumzustands enden aber hiermit noch nicht. Man kann in ihm, da er in subtiler Form einen mentalen oder vitalen Körper von uns auf andere Ebenen und Welten oder zu entfernten Orten und Szenen dieser Welt projiziert, sich dort mit einer gewissen körperlichen Gegenwärtigkeit bewegen und von dort die direkte Erfahrung ihrer Szenen, Wahrheiten und Begebenheiten mit zurückbringen. Der Traumzustand kann den mentalen und vitalen Leib zu einem solchen Zweck dorthin projizieren und in ihm umgehen, wobei er den physischen Körper hier in tiefem Trancezustand zurückläßt, ohne daß er bis zu seiner Rückkehr ein Anzeichen von Leben erkennen läßt.

Der größte Wert des Traumzustandes im *samadhi* liegt aber nicht in diesen mehr äußerlichen Dingen, sondern darin, daß wir uns in ihm leicht für die höheren Bereiche und Mächte des Denkens, der Gefühle und des Willens öffnen können. Dadurch wächst die Seele in die Höhe, in einen weiten Bereich und an Selbst-Bemeisterung. Da sie sich aus der sinnlichen Zerstreung zurückzieht, kann sie, vollkommen in das Selbst konzentriert, sich darauf vorbereiten, Zugang zum Göttlichen Wesen zu erlangen. Durch freie Verwendung der Vernunft, des Denkens, der Unterscheidung oder — noch intimer und endgültiger — durch eine immer tiefere Schau und Identifikation kann sie zum erhabenen Selbst, zur transzendenten Wahrheit gelangen und zwar ebenso in deren Prinzipien, Mächten und Manifestationen wie in ihrem höchsten ursprünglichen Sein. Die Seele kann sich auch durch völlig in sich

absorbierte innere Freude und Gefühlsseligkeit, wie in einer fest versiegelten und verschlossenen Kammer, auf die höchste Wonne ihres Einswerdens mit dem Geliebten, dem Afeister aller Seligkeit, der Entzückung, des *ananda* vorbereiten.

Für den Integralen Yoga mag diese Methode des *samadhi* offensichtlich den Nachteil haben, daß dann, wenn er aufhört, der Faden zum göttlichen Leben abgerissen ist und die Seele wieder in die Zerstreuung und Unvollkommenheit des äußeren Lebens zurückkehrt. Dann würde nur eine erhebende Auswirkung auf dieses Außenleben zurückbleiben, wie sie die allgemeine Erinnerung an tiefere Erfahrungen hervorzubringen vermag. Kluft und Bruch sind aber nicht unvermeidlich. Zunächst sind nur dem psychisch ungeübten Menschen die Erfahrungen des Trancezustands in seinem wachen Mental eine Leere. Wenn er zum Meister über seinen *samadhi* wird, kann er ohne Kluft des Vergessens vom inneren zum äußeren Wachsein übergehen. Wenn wir das einmal fertiggebracht haben, können wir das, was wir im inneren Zustand erlangt haben, mit unserem wachen Bewußtsein leichter in Besitz nehmen und es zu unserer normalen Erfahrung, zu Mächten und dem mentalen Status unseres wachen Lebens machen. Das subtile Mental, das im normalen Zustand durch die Vordringlichkeit des physischen Wesens verdunkelt ist, wird nun im Wachzustand so machtvoll, daß in ihm der immer weitere Bereiche umfassende Mensch in seinen verschiedenen subtilen Leibern ebenso leben kann wie in seinem physischen Körper. Er kann sie wahrnehmen, in ihnen bewußt bleiben, ihre Sinne verwenden, sich ihrer Befähigungen und Kräfte bedienen und im Besitz der supraphysischen Wahrheit, Bewußtheit und Erfahrung wie daheim sein.

Der Schlafzustand erhebt sich zu einer noch höheren Macht des Seins, über das Denken hinaus in reines Bewußtsein, über die Gefühlsregungen empor in reine Seligkeit und über den Willen hinaus in reine Meisterschaft. Er ist das Tor zum Einssein mit dem erhabenen Zustand von *saccidananda*, aus dem alle Aktivitäten der Welt geboren werden. Hier müssen wir aber sorgfältig die Fallen unserer symbolischen Sprache vermeiden. Der Gebrauch der Worte Traum und Schlaf für diese höheren Zustandsformen ist nur ein bildlicher Begriff, der aus der Erfahrung des normalen physischen Mentals auf Ebenen übertragen wird, auf denen dieses nicht daheim ist. Es ist keineswegs wahr, daß sich das Selbst im dritten Zustand, der vollkommener Schlaf, *susupti*, genannt wird, in einem Zustand des Schlummers befände. Im Gegenteil wird das Schlaf-Selbst als *praina*, als allweise Intelligenz, beschrieben. Es ist der Meister der Weisheit und des Wissens, das Selbst der *gnosis* und der *Ishvara*, der Herr des Seins. Was für das physische

Mental Schlaf ist, ist für unser umfassenderes und subtileres Bewußtsein ein helleres Wachsein. Dem normalen Mental scheint alles, was über seine normale Erfahrung hinausgeht, aber noch in seinem Blickfeld liegt, Traum zu sein. An dem Punkt jedoch, wo es an Dinge grenzt, die völlig außerhalb seiner Blickweite liegen, kann es keine Wahrheit mehr sehen, so wenig wie in einem Traum. Es geht dann in leere Verständnislosigkeit über und nimmt, wie im Schlummer, gar nichts mehr auf. Die Grenzlinie verläuft unterschiedlich je nach der Macht des individuellen Bewußtseins, nach dem Grad und der Höhe seiner Erleuchtung und seiner Wachheit. Die Grenze kann immer höher hinaufgeschoben werden, bis sie sogar in den Bereich jenseits des Mentals übergeht. Unter normalen Umständen kann das menschliche Mental auf den supramentalen Ebenen nicht wach sein, auch nicht mit dem inneren Wachsein des Trancezustandes. Diese Unfähigkeit kann überwunden werden. Wenn die Seele einmal in jenen Bereichen erwacht ist, wird sie zum Meister über die Gebiete des gnostischen Denkens, des gnostischen Willens und der gnostischen Seligkeit. Wenn sie das im *samadhi* fertigbringen kann, wird sie die Erinnerung an diese Erfahrung und an ihre Macht der Erfahrung auch in den Wachzustand hinübernehmen. Selbst in dem für uns noch höheren Bereich, dem des *ananda*, kann die erwachte Seele in ähnlicher Weise das ananda-Selbst, und zwar sowohl in dessen Selbst-Konzentration als auch in seiner kosmischen Totalität, in ihren Besitz bekommen. Doch mag es darüber hinaus noch weitere Bereiche geben, aus denen die Seele keine Erinnerung mehr zurückbringen kann, außer daß sie sagt: „Irgendwie, in einer unbeschreiblichen Weise, befand ich mich in Seligkeit . . . " Das ist die Seligkeit eines von allen Bedingtheiten freien Seins, das jenseits von dem liegt, was man durch einen Gedanken oder eine Beschreibung bildlich oder sonstwie zum Ausdruck bringen kann. Dort kann sogar das Empfinden, daß wir existieren, in einer Erfahrung untergehen, in der auch die Weitexistenz ihren Sinn verliert und das buddhistische Symbol des *nirvana* allein und souverän gerechtfertigt zu sein scheint. Wie hoch unsere Macht zum völligen Wachsein auch reichen mag, es scheint doch jenseits selbst solcher Höhen ein Zustand zu herrschen, in dem das Bild des Schlafes, *susupti*, Immer noch anwendbar ist.

Das also ist das Prinzip des Trancezustandes im Yoga, des *samadhi*. Wir brauchen uns jetzt nicht weiter in seine komplexen Phänomene zu versenken. Es genügt, seinen doppelten Gebrauch im Integralen Yoga zu vermerken. Wahr ist, daß wir bis zu einem gewissen Punkt, der schwierig zu definieren oder zu beschreiben ist, fast alles, was uns *samadhi* geben kann, auch erhalten können, ohne daß wir auf *samadhi*

selbst zurückgreifen. Es gibt aber noch gewisse Höhen einer geistigen und psychischen Erfahrung, deren direkte — im Gegensatz zur reflektierenden — Erfahrung wir nur dann tief und in ihrer ganzen Fülle erleben können, wenn wir den Trancezustand des Yoga erfahren. Er bietet überdies auch für das, was man anderweitig erlangen könnte, ein hilfreiches Mittel, eine Möglichkeit, die uns umso mehr, ja in unentbehrlicher Weise unsere weitere Entwicklung erleichtert, je höher und schwerer erreichbar jene Ebenen werden, auf denen wir geistige Erfahrung suchen. Sobald wir das aber erlangt haben, muß so viel wie möglich davon in unser Wachbewußtsein herabgebracht werden, in einem Yoga, der das Leben vollständig und ohne Vorbehalt umfaßt, kommt es nur dann zu einer völlig nutzbringenden Verwendung des *samadhi*, wenn das in ihm Gewonnene zum normalen Besitz und zur normalen Erfahrung für ein integrales Wachsein der im menschlichen Wesen verkörperten Seele gemacht werden kann.

27. Hatha-Yoga

Es gibt fast ebenso viele Methoden, *samadhi* zu erlangen, wie es verschiedene Yoga-Pfade gibt. Diesem Ziel wird so außerordentlich große Bedeutung nicht nur als einem hervorragenden Mittel beigelegt, wie wir das höchste Bewußtsein erreichen können, *samadhi* gilt auch als der eigentliche Zustand dieses höchsten Bewußtseins. Allein in ihm könne man dieses völlig besitzen und genießen, solange wir noch im Körper leben. Darum machen verschiedene Yoga-Disziplinen auf uns den Eindruck, als ob sie nur Wege seien, um *samadhi* zu erlangen. Jeder Yoga ist seiner Natur nach ein Versuch, das Einssein mit dem Höchsten zu erreichen, das Einswerden mit dem Sein, mit dem Bewußtsein und der Seligkeit des Erhabenen. Auch wenn wir die Vorstellung ablehnen sollten, daß es ein absolutes Einssein gibt, führt uns eine solche Yoga-Methode zumindest zu einer gewissen Art von Einung, selbst wenn diese für die Seele nur darin bestünde, daß sie in einer ihrer Zustandsformen und nur an der Peripherie ihres Wesens in Komunion mit dem Höchsten Wesen lebt, *salokya*, oder daß sie bei ihm ist, in einer nicht mehr von ihm trennenden Nähe, *samipyā*. Das können wir aber nur erlangen, wenn wir uns in eine Ebene und Intensität unseres Bewußtseins erheben, die höher ist als unsere gewöhnliche Mentalität. *Samadhi* bietet sich, wie wir gesehen haben, von selbst als der natürliche Status einer solchen höheren Ebene und größeren Intensität an. Darum erhält er auch im Yoga des Wissens große Bedeutung. Das eigentliche Grundprinzip seiner Methode und sein Ziel besteht darin, das mentale Bewußtsein in Klarheit und konzentrierte Macht emporzuheben, durch die es das wahre Sein in seiner Fülle wahrnehmen, in ihm aufgehen und mit ihm identisch werden kann. Es gibt aber zwei große Disziplinen, in denen dem *samadhi* noch größere Bedeutung beigemessen wird. Wir wollen uns diesen beiden Systemen, dem Raja-Yoga und dem *Hatha*-Yoga zuwenden. Wenn sich beide auch in ihren Methoden vom Pfad des Wissens stark unterscheiden, so bedienen sie sich doch des gleichen Prinzips zu ihrer definitiven Rechtfertigung. Es dürfte genügen, den Geist ihrer Stufenfolge beiläufig zu betrachten. In einem synthetischen Integralen Yoga nehmen sie nur sekundären Rang ein. Ihre Ziele müssen wir hier zwar einbeziehen; auf ihre Methoden können wir aber entweder völlig verzichten, oder wir mögen sie als anfängliche oder gelegentliche Hilfe verwenden. Der *Hatha*-Yoga ist ein machtvolles, aber schwieriges und mühsames System, dessen Prinzip sich auf die innige Verbundenheit von Körper

und Seele gründet. Der Körper ist dabei der Schlüssel. Er birgt in sich sowohl das Geheimnis unserer Gebundenheit wie das unserer Befreiung, sowohl das unserer tierhaften Schwäche wie das unserer göttlichen Macht, sowohl das der Verfinsterungen von Mental und Seele wie das ihrer Erleuchtung, sowohl das der Abhängigkeit von Schmerz und Begrenztheit wie das unserer Meisterschaft aus dem Selbst, sowohl das des Todes wie das der Unsterblichkeit. Für den *Hatha-Yogin* ist der Körper nicht nur eine Masse lebendiger Materie. Vielmehr ist er eine mystische Brücke zwischen geistigem und physischem Wesen. Man hat es schon erlebt, daß ein genialer Erklärer der Disziplin des *Hatha-Yoga* das vedantische Symbol des *OM* als Gestalt dieses mystischen menschlichen Leibes deutete. Obwohl der *Hatha-Yoga* immer nur vom physischen Körper spricht und diesen zur Grundlage für seine Übungen macht, betrachtet er ihn doch nicht nur mit den Augen des Anatomen oder Physiologen. Vielmehr beschreibt und erklärt er ihn in einer Sprache, die immer auf den subtilen Leib hinter dem physischen System zurückschaut. Tatsächlich kann man das ganze Ziel des *Hatha-Yoga* von unserem Gesichtspunkt aus (obwohl Jener das nicht in dieser Sprache ausdrücken würde) als Versuch darstellen, der im physischen Körper lebenden Seele durch festgelegte wissenschaftliche Methoden die Macht, das Licht, die Reinheit, die Freiheit und die aufsteigenden Stufen der geistigen Erfahrung zu übermitteln, die ihr in natürlicherweise zugänglich wären, wenn sie im subtilen und entwickelten Kausal-Leib wohnen würde.

Für Menschen, die den Begriff Wissenschaft nur auf die äußeren Phänomene des physischen Universums anwenden, ohne Rücksicht auf all das, was hinter ihnen liegt, mag es fremd klingen, wenn wir von den Übungen des *Hatha-Yoga* als von einer wissenschaftlichen Methode sprechen. Seine Methoden gründen sich aber auf definitive Erfahrung von Gesetzen und ihren Wirkensweisen, sie liefern, wenn man sie richtig anwendet, wohlprobierte Ergebnisse. Tatsächlich ist der *Hatha-Yoga* auf seine Weise ein System des Wissens. Während der eigentliche Yoga des Wissens eine philosophische Erkenntnis unseres Seins, die in geistige Praxis umgesetzt wird, also ein psychologisches System ist, haben wir es hier mit einer Wissenschaft des Seienden, mit einem psycho-physischen System zu tun. Beide Methoden führen zu physischen und geistigen Resultaten. Da sie an den verschiedenen Polen derselben Wahrheit stehen, legt die eine Methode den psycho-physischen Ergebnissen nur geringe Bedeutung bei. Für sie sind allein die rein psychischen und spirituellen Ergebnisse wichtig, ja selbst die rein psychischen gelten hier nur als Begleitumstände geistiger Resultate, die alle Aufmerksamkeit beanspruchen. Bei der anderen Yoga-Methode

ist das Physische von ungeheurer Wichtigkeit. Das Psychische ist eine beachtliche Frucht und das Spirituelle das höchste, alles in sich zusammenfassende Ergebnis. Aber für lange Zeit erscheint dieses Geistige als etwas, das man hinausschiebt und das zu entlegen ist, weil die Aufmerksamkeit, die der Körper verlangt, so groß ist und alles aufzehrt. Es darf darum nicht vergessen werden, daß beide Wege zum selben Ziel führen. Auch der *Hatha-Yoga* ist, trotz seines langen, schwierigen und mühevollen Weges, *dukkham aptum*, ein Pfad zum Erhabenen.

Jeder Yoga schreitet in seiner Methode nach drei Prinzipien der Praxis vorwärts. Zuerst muß die Natur geläutert werden. Wir müssen alle Verwirrungen, Unordnungen und Widerstände, die durch vermischte, unregelmäßige Anwendung der Wesens-Energie in unserem physischen, moralischen und mentalen System eintreten, entfernen. Dann sollen wir uns konzentrieren. Wir sollen dadurch unsere Wesens-Energie zur vollen Intensität und beherrschen, vom Selbst gelenkten zweckdienlichen Verwendung bringen. Drittens sollen wir befreit werden. Unser Wesen soll erlöst werden aus der engen schmerzenden Verstrickung der individualisierten Energie in dieses falsche, begrenzte Kräftespiel, das gegenwärtig das Gesetz unserer Natur ist. Hohes Ziel dieses Weges ist die Freude an unserem befreiten Wesen, die uns zur Einung oder in das Einssein mit dem Erhabenen bringt. Um dieses Zieles willen wird der Yoga geübt. Das sind die drei unentbehrlichen Stufen und die hohen, offenen, unendlichen Bereiche, zu denen sie schließlich emporsteigen. In seiner ganzen Praxis behält der *Hatha-Yoga* diese drei Prinzipien im Auge.

Die beiden Hauptmittel seiner physischen Disziplin, denen gegenüber die anderen lediglich Hilfsmittel darstellen, sind *asana*, Übungen, die den Körper an gewisse Haltungen der Unbeweglichkeit gewöhnen, und *pranayama*, Atemübungen, durch die die vitalen Energieströme im Körper gelenkt und zurückgehalten werden. Das physische Wesen ist unser Instrument. Es besteht aus zwei Elementen, dem körperlichen und dem vitalen, also aus dem Körper, der sein sichtbar werdendes Werkzeug und seine Basis ist, und der Lebensenergie, *prana*, die die Macht des physischen Wesens und das wirkliche Instrument ist. Diese beiden Werkzeuge sind jetzt noch unsere eigentlichen Beherrscher. Wir sind dem Körper **Untertan** und abhängig von der Lebensenergie. Obwohl wir psychische und mentale Wesen sind, können wir nur in einem sehr begrenzten Grad so tun, als seien wir die Herren des Physischen und des Vitalen. Wir sind durch eine schwächliche und eingeschränkte physische Natur gefesselt. In Folge davon werden wir gehemmt durch eine schwache, begrenzte Vitalkraft, die gerade so groß

ist, daß unser Körper sie ertragen oder ihr Wirkungsmacht verleihen kann. Überdies ist die Aktivität jeder einzelnen oder beider Seiten unseres physisch-vitalen Wesens nicht nur den engsten Begrenzungen, sondern auch einem ständigen Verlust an Reinheit ausgesetzt, der immer wieder eintritt, auch wenn wir ihn gerade ausgeglichen haben. Ferner wirken noch Störungen ein, von denen einige normal sind und einer ungestümen Art unseres gewöhnlichen physischen Lebens angehören, andere als abnorm erscheinen und Krankheiten und Erschütterungen unseres physisch-vitalen Wesens bilden. Mit all diesem muß der *Hatha-Yoga* umgehen, soll es überwinden. Er leistet das hauptsächlich durch die beiden Methoden, die in ihrer Ausübung komplex und langwierig, in ihrem Prinzip jedoch einfach und wirksam sind.

Dem System des *asana* im *Hatha-Yoga* liegen zwei tiefe Gedanken zugrunde, die vielfach wirksam sind. Der erste besteht darin, daß man durch physische Unbeweglichkeit Selbstbeherrschung ausübt, der zweite darin, daß man durch Bewegungslosigkeit Macht gewinnt. Im *Hatha-Yoga* ist die Macht der physischen Unbeweglichkeit ebenso wichtig wie die Macht der mentalen Unbeweglichkeit im Yoga des Wissens. Die Gründe dafür entsprechen einander. Einem Mental, das mit den tieferen Wahrheiten unseres Wesens und unserer Natur nicht vertraut ist, könnte es scheinen, als suche man mit beidem nur die teilnahmslose Passivität der Trägheit. Das Gegenteil ist richtig. Die Passivität im Yoga ist, ob sie im Mental oder im Körper geübt wird, der Zustand, in dem man die Energie am stärksten vermehrt, festhält und in sich sammelt. Die normale Aktivität unseres Mentals besteht meist aus ungeordneter Ruhelosigkeit mit viel Verschleiß und rascher, unsicherer Verausgabung der Energie, wobei nur ein geringer Teil für das Wirken des uns aus dem Selbst lenkenden Willens ausgewählt wird. Dieser unnütze Verbrauch ist, was wir wohl beachten müssen, nur von diesem Gesichtspunkt aus als solcher aufzufassen, nicht vom Standpunkt der universalen Natur, bei der das, was in unseren Augen Verschwendung ist, den Zwecken ihrer Ökonomie dient. Die Aktivität unseres Körpers ist eine ähnlich dauernde Unruhe.

Sie ist das Zeichen für ständige Unfähigkeit des Körpers, die begrenzte Lebensenergie festzuhalten, die in ihn eindringt oder in ihm erzeugt wird. Folglich wird im allgemeinen die prana-Kraft schon bei geringster, geordneter, äußerst sparsamer Aktivität verbraucht. Außerdem findet ständig eine fragwürdige Ausbalancierung und Anpassung statt, die versagen kann, sobald wir einen Austausch und Ausgleich zwischen der Bewegung der vitalen Energien, die normalerweise im Körper aktiv sind, und ihrem Zusammenwirken mit den Energien herstellen wollen, die von außen einwirken, sei es die Energie anderer Menschen, sei es

die allgemeine *prana*-Kraft, die in der Umwelt in unterschiedlicher Weise wirkt. Jeder Widerstand, jeder Defekt, jede Ausschweifung und jede Verletzung erzeugt den Verlust der Reinheit und führt zu Unordnung. Wenn man die *A/atur* ungestört wirken läßt, handhabt sie das alles gut genug für ihre eigenen Zwecke. In dem Augenblick aber, da sich das stümperhafte Mental und der Wille des menschlichen Wesens in die gewöhnlichen Abläufe, ihre vitalen Instinkte und Intuitionen einmischen, besonders wenn sie dabei falsche oder künstliche Gewohnheiten schaffen, wird eine noch mehr labile Ordnung und oft sogar eine Verwirrung des Wesens die Regel. Dennoch ist Einmischung unvermeidlich, da der Mensch nicht allein für die Zwecke der vitalen *A/atur* in ihm lebt, sondern für jene höheren Ziele, die sie bei ihrem ersten vorläufigen Kräfteausgleich noch nicht ins Auge gefaßt hatte und denen sie jetzt unter Schwierigkeiten ihre Maßnahmen anpassen muß. Wenn wir deshalb zu einem höheren Status und einer größeren Wirkungsweise vorwärtskommen wollen, ist es erstes Erfordernis, daß wir von der ordnungswidrigen Ruhelosigkeit frei werden, daß wir unsere Aktivität regeln und zum Stillstand bringen. Der *Hatha*-Yogin muß also zunächst seinen Körper und die Lebensenergie in einer ungewöhnlichen Art handhaben, wobei aber das Abnorme nicht bedeutet, daß er sich in Richtung zu größerer Unordnung hin bewegt, sondern daß er Überlegenheit und Meisterschaft aus seinem Selbst gewinnt.

Das erste Ziel der Unbeweglichkeit in den *asana* besteht darin, daß der *Hatha*-Yogin frei wird von der Ruhelosigkeit, die seinem Körper aufgezungen ist, und daß er den Körper dazu zwingt, die *prana*-Energie festzuhalten, statt sie zu verausgaben und zu vergeuden. Beim Praktizieren des *asana* macht man keineswegs die Erfahrung, daß die Energie durch Untätigkeit aufhört oder vermindert wird, sondern daß sie sich stark vermehrt, in uns einströmt und zirkuliert. Der Körper, der bisher daran gewöhnt war, die für ihn unverwendbare Energie durch Bewegung aus sich herauszuarbeiten, ist anfangs nur unter Schwierigkeiten dazu fähig, diese Vermehrung und in ihm aufgestaute innere Aktion zu ertragen; er zeigt das durch heftiges Zittern an. Wenn er aber das *asana* gemeistert hat, gewöhnt er sich daran und fühlt sich in der Körperhaltung, die anfangs für ihn so schwer und ungewohnt war, wohl wie in seinen bequemsten Haltungen beim Sitzen oder Liegen. So wird der Körper immer mehr dazu fähig, vitale Energie zu speichern, ohne daß er sie durch Bewegung zu verausgaben braucht. Diese Zunahme an Energie ist enorm, sie scheint unbegrenzt zu sein. Dadurch wird der Körper des vollkommenen *Hatha*-Yogin fähig, Leistungen an Ausdauer, Kraft und unermüdlichem Einsatz von Energie fertigzubringen, zu denen die normalen physischen Kräfte des Menschen selbst bei

höchster Anspannung unfähig wären. Der Körper kann diese Energie nicht nur festhalten und in sich stauen, er vermag es auch zu ertragen, daß sie das physische System in Besitz nimmt und sich dadurch noch vollständiger auswirkt. Die Lebensenergie wird zu einer viel größeren und wirkungsstärkeren Kraft, wenn sie auf diese Weise in einem machtvoll zusammengefaßten Prozeß auf den ihr gehörenden, still und passiv gewordenen Körper einwirkt, der frei wurde von unruhigen Ausgleichsbemühungen zwischen der Macht, die ihn in Besitz hält, und jener, die in ihm enthalten ist. In Wirklichkeit ist es eher so, daß diese Macht den Körper in sich enthält, ihn besitzt und verwendet, als daß sie in ihm enthalten ist und von ihm besessen und verwendet wird. Genau so scheint zuerst das ruhelos aktive Mental in unregelter und unvollkommener Weise alle Kraft des Geistes, die in es hineinkommt, in seinen Besitz zu nehmen und zu verwenden, während in Wirklichkeit das zur Ruhe gebrachte Mental von der Kraft des Geistes gehalten, in Besitz genommen und verwendet wird.

Wenn der Körper so von sich befreit und von vielen seiner Störungen und Unregelmäßigkeiten geläutert ist, wird er, zum Teil durch *asana*, vollständig jedoch erst durch das kombinierte *asana* und *pranayama*, zu einem vollkommenen Instrument. Er wird von Anfälligkeit für Ermüdung frei. Er gewinnt eine außerordentliche Gesundheit. Seine Tendenzen zu Verfall, Altern und Sterben werden aufgehalten. Der *Hatha-Yogin* behält selbst in einem Alter, das über die gewöhnliche Lebensspanne hinausgeht, unversehrte körperliche Kraft, Gesundheit und lebensprühende Jugendlichkeit. Selbst ein jugendliches Aussehen bleibt ihm für längere Zeit erhalten. Er kann länger leben. Bei seiner Auffassung, der Körper sei sein Instrument, ist von nicht geringer Bedeutung, ihn lange zu erhalten und während dieser Zeit frei zu halten von Mängeln, die ihn beeinträchtigen können. Hier ist zu bemerken, daß es im *Hatha-Yoga* eine große Mannigfaltigkeit von *asana* (im ganzen mehr als achtzig) gibt. Manche von ihnen sind höchst kompliziert. Die Verschiedenartigkeit dient dazu, teils die schon dargestellten Ergebnisse zu vermehren, teils soll sie auch eine größere Freiheit und Biegsamkeit für die Verwendung des Körpers bewirken. Sie dient aber auch dazu, die Beziehung zwischen der physischen Energie im Körper und der Erd-Energie, mit der er verbunden ist, anders zu gestalten. Indem der schwere Zwang der letzteren erleichtert wird, treten Anzeichen auf, deren erstes die Überwindung der Müdigkeit, deren letztes das Phänomen teilweisen Schwebens (*Levitation*), *utthapana*, ist. Der grobmaterielle Körper nimmt immer mehr von der Natur des subtilen Leibes an und besitzt dadurch etwas von dessen Beziehungen zur Lebensenergie. Das führt zu einer größeren Kraft, die als solche

empfunden wird und dennoch zu einer leichteren, freieren, besser vollziehbaren physischen Aktivität befähigt. Das sind Mächte, die beim Hatha-Yoga in dessen *siddhi* gipfeln, in den außerordentlichen Kräften von *garima*, der Macht, sich schwer zu machen, von *mahima*, der Macht, eine gewaltige Größe anzunehmen, von *anima*, der Macht, sich zu verkleinern, und *laghima*, der Macht, das Gewicht zu verringern. Überdies bleibt das Leben nicht länger so völlig abhängig vom Wirken der physischen Organe und deren Funktionieren, z. B. vom Herzschlag und vom Atem, die schließlich ganz suspendiert werden können, ohne daß dadurch das Leben aufhört oder auch nur verletzt wird.

Obwohl das alles in seiner Vollkommenheit das Ergebnis von *asana* und *pranayama* ist, stellt es doch nur eine Basis physischer Macht und Freiheit dar. Die höhere Verwendung des Hatha-Yoga hängt viel inniger vom *pranayama* ab. *Asana* geht unmittelbar mit dem materiellen Teil des gesamten physischen Wesens um, obwohl es hierzu auch die Unterstützung des anderen benötigt. *Pranayama* dagegen, das sich auf die physische Bewegungslosigkeit und darauf stützt, daß das Selbst alle Funktionen konzentriert (was durch *asana* gewonnen wird), befaßt sich unmittelbar mit den subtileren Seiten des Vitals, also mit dem Nervensystem. Das wird durch verschiedenartige Regulierungen des Atmens bewirkt, die von einem Ausgleich zwischen Einatmen und Ausatmen ausgehen und bis zu den unterschiedlichsten rhythmischen Regulierungen beider mit einem Intervall führen, bei dem man den Atem in sich festhält. Schließlich werden das Einbehalten des Atems, das man zuerst nur mit einiger Mühe fertigbringen konnte, und dann dessen völliges Aussetzen mühelos und so natürlich wie das gewöhnliche Einholen und Ausstoßen der Luft. Die ersten Ziele des *pranayama* liegen jedoch darin, das Nervensystem zu reinigen, die Lebensenergie durch alle Nerven ohne deren Widerstand, ohne Störung und Unregelmäßigkeit hindurchgehen zu lassen und eine so völlige Kontrolle über sein Funktionieren zu erlangen, daß Mental und Wille der Seele, die den Körper bewohnt, nicht länger vom Körper, vom Vital oder ihren kombinierten Beschränkungen abhängig sind. Die Macht dieser Atemübungen, einen geläuterten, von Widerständen freien Zustand des Nervensystems zustande zu bringen, ist eine bekannte und feststehende Tatsache unserer Physiologie. Sie hilft auch das körperliche System reinigen, ist aber anfänglich noch nicht in allen seinen Kanälen und Öffnungen voll wirksam. Darum benutzt der Hatha-Yogin physische Hilfsmethoden, um sie regelmäßig von allem zu reinigen, was sich in ihnen ansammelt. Die Kombination dieser Übungen mit *asana* (besonders *asana* haben eine Wirkung dahin, daß sie bestimmte Krankheiten beseitigen) und *pranayama* sichern und erhalten die Gesundheit des Körpers vollkommen.

Unser hauptsächlichliches Ziel ist aber, daß durch diese Läuterung die vitale Energie an jede beliebige Stelle des Körpers, auf jede Art und mit jedem Rhythmus ihrer Bewegung hingelenkt werden kann.

Die reine Funktion des Einatmens und des Ausatmens der Lungen ist nur die sinnlich wahrnehmbare äußere, greifbare Bewegung des *prana*, des Lebensatems in unserem physischen System. Nach der Yoga-Wissenschaft besitzt *prana* eine fünffache Bewegung, die das ganze Nervensystem und den materiellen Körper durchdringt und alle seine Funktionen bestimmt. Der *Hatha*-Yogin hält sich zunächst an die äußere Bewegung des Atmens wie an einen Schlüssel, um sich die Beherrschung dieser fünf Mächte des *prana* zu erschließen. In seinen Sinnen nimmt er ihre innere Wirksamkeit wahr. Er wird sich mental seines physischen Lebens und Wirkens bewußt. Er kann das *prana* durch alle *nadi* oder Nervenkanäle seines Systems leiten. Er gewahrt sein Wirken in den sechs *chakra* oder Ganglienzentren des Nervensystems und kann dieses In einem jeden *chakra* über seine jetzigen begrenzten, durch die Gewohnheit bestimmten mechanischen Wirkensweisen hinaus öffnen. Kurz, er erlangt vollkommene Herrschaft über das Leben im Körper sowohl in dessen subtilsten nervlichen wie in seinen größten physischen Aspekten. Er bekommt sogar Macht über das in ihm, was gegenwärtig noch unwillkürlich geschieht und außerhalb der Reichweite unseres beobachtenden Bewußtseins und Willens liegt. So wird völlige Meisterschaft über den Körper und das Vital sowie deren freie wirksame Verwendung aufgrund einer Läuterung ihres Wirkens hergestellt und eine Basis für die höheren Ziele des *Hatha*-Yoga gewonnen.

Doch ist das erste bloße Basis, äußere und innere physische Voraussetzung der beiden Instrumente, die vom *Hatha*-Yoga verwendet werden. Es verbleiben die wichtigeren psychischen und geistigen Wirkungen, zu denen sie hingewandt werden können. Das hängt von der Verbindung zwischen Körper, Mental und Geist, zwischen dem groben und dem subtilen Körper ab, worauf sich das System des *Hatha*-Yoga gründet. Hier trifft es sich mit dem *Raja*-Yoga, und so ist der Punkt erreicht, wo wir vom einen zum anderen übergehen können.

28. Raja-Yoga

So wie für den *Hatha-Yogin* der Körper und das *prana* der Schlüssel sind, um alle verschlossenen Türen des Yoga aufzuschließen, so ist im *Raja-Yoga* das Mental der Schlüssel. Da man aber in beiden die Abhängigkeit des Mentals vom Körper und vom *prana* zugeben muß (und zwar im *Hatha-Yoga* als eine völlige, im gebräuchlichen System des *Raja-Yoga* als eine teilweise), wird in beiden Systemen das Üben der *asana* und des *pranayama* einbezogen. Im ersteren nehmen sie den ganzen Bereich des Yoga ein, im letzteren ist jedes der beiden auf einen einfachen Prozeß begrenzt, und sie sollen in ihrem Zusammenwirken nur einen begrenzten, vermittelnden Dienst leisten. Wir können leicht erkennen, wie sehr der Mensch, obwohl er seinem Wesen nach eine verkörperte Seele ist, in seiner erdhaften Natur das physische und vitale Wesen ist und wie sehr, wenigstens auf den ersten Blick, seine mentalen Wirkensweisen fast völlig von seinem Körper und seinem Nervensystem abhängig sind. Die moderne Naturwissenschaft und die Psychologie haben eine Zeitlang diese Abhängigkeit für Identität gehalten. Sie haben zu beweisen versucht, daß es keine gesonderte Wesenheit wie ein Mental oder eine Seele gibt und daß alle mentalen Vorgänge in Wirklichkeit physische Funktionsweisen seien. Aber die Abhängigkeit ist, ganz abgesehen von dieser unhaltbaren Hypothese, so übertrieben worden, daß man annahm, sie sei bindende Voraussetzung. Darum könne es so etwas wie Beherrschung der vitalen und körperlichen Funktionen durch das Mental oder durch dessen Macht, sich von ihnen unabhängig zu machen, nicht geben. Man hat solche Bemühungen lange für einen Irrtum, für einen krankhaften Zustand des Mentals oder für eine Halluzination gehalten. Darum ist die Abhängigkeit auch absolut geblieben, und die Wissenschaft sucht weder den wirklichen Schlüssel zum Verständnis der Abhängigkeit, noch kann sie ihn finden; darum kann sie auch für uns nicht das Geheimnis der Befreiung und Bemeisterung entdecken.

Die psycho-physische Wissenschaft des Yoga macht diesen Fehler nicht. Sie sucht den Schlüssel, findet ihn und kann mit ihm die Befreiung bewirken. Sie rechnet mit dem psychischen oder mentalen Leib im Hintergrund, von dem der physische Körper so etwas wie eine Reproduktion in grober Form ist. Darum kann sie Geheimnisse des physischen Körpers entdecken, die sich einer rein physischen Forschung nicht offenbaren. Der mentale oder psychische Leib, den die Seele noch nach

dem Tod beibehält, enthält in sich eine subtile *prana*-Kraft, die seiner subtilen Natur und Substanz entspricht. Oberall, wo Leben existiert, muß die *prana*-Energie und eine Substanz vorhanden sein, in der sie wirken kann. Diese Kraft wird durch ein System zahlreicher Kanäle, *nadi*, geleitet. Das ist der subtile nervliche Organismus des psychischen Leibes. Diese Bahnen werden in sechs oder sieben Zentren zusammengefaßt, in der technischen Sprache des Yoga Lotus oder Kreise, *chakra*, genannt, die sich in einer aufsteigenden Skala bis zur höchsten Höhe erheben, wo sich der tausendblättrige Lotus befindet, aus dem alle mentale und vitale Energie herniederströmt. Jeder Lotus ist Zentrum und Speicher für sein eigenes besonderes System psychischer Mächte, Energien und Wirkensweisen. Jedes System entspricht einer Ebene unseres psychischen Seins. So strömen die Kräfte, wenn sie durch die *nadi* zirkulieren, nach außen und kehren wieder in den Strom der *prana*-Energie zurück.

Diese Anordnung des psychischen Leibes wird im physischen Körper so reproduziert, daß das Rückgrat der Stamm und die Ganglienzentren die *chakra* sind. Sie steigen vom untersten Ende des Rückgrats, wo sich das niederste *chakra* befindet, empor zum Gehirn und finden dort ihren höchsten Punkt im *bramarandhra* über dem Scheitel des Hauptes. Diese *chakra* oder Lotuse sind aber im physischen Menschen geschlossen oder nur teilweise geöffnet. Die Folge davon ist, daß nur solche Kräfte und nur so viele davon in ihm aktiv werden können, als für sein gewöhnliches physisches Leben ausreichen. Darum ist auch nur so viel von seinem Mental und von seiner Seele an diesen Kraftwirkungen beteiligt, als im Einklang mit den Bedürfnissen seines Lebens steht. Das ist, von einem mechanischen Gesichtspunkt her gesehen, der Grund dafür, daß die verkörperte Seele vom Körper und vom nervlichen Leben abhängig ist, obwohl diese Abhängigkeit weder so vollständig noch so wirklich ist, wie es zu sein scheint. Darum ist die Energie der Seele im physischen Körper und im Leben überhaupt nicht ganz eingesetzt, die geheimen Mächte des Mentals sind in ihm nicht erwacht, die körperlichen und nervlichen Energien herrschen vor. Die allem übergeordnete Energie ist dauernd anwesend, wenn sie auch schläft. Man sagt, sie sei zusammengerollt wie eine schlafende Schlange. Darum wird sie die *kundalini shakti* genannt, die in dem niedersten der *chakra*, im *muladhara*, existiert. Wenn durch *pranayama* die Trennung zwischen den oberen und den niederen *prana*-Strömen beseitigt ist, wird diese *kundalini* aufgeweckt. Dann entrollt sie sich und beginnt, wie eine feurige Schlange nach oben durchzustoßen; dabei bricht sie, während sie emporsteigt, jeden einzelnen Lotus auf, bis sich die *shakti* mit dem *purusha* im *brahmarandhra* in einem tiefen *samadhi* vereinigt.

Weniger symbolisch, eher philosophisch, wenn auch nicht tief genug ausgedrückt, bedeutet das, daß die wirkliche Energie unseres Wesens schlafend und unbewußt in den Tiefen unseres Vitalsystems ruht und durch Übung des *pranayama* aufgeweckt wird. Wenn sie sich ausdehnt, öffnet sie alle Zentren unseres psychischen Wesens, in denen die Mächte und das Bewußtsein dessen Ihren Sitz haben, was man jetzt unser subliminales Selbst nennen würde. Darum erlangen wir in dem Maße, wie die Kraftzentren und das Bewußtsein geöffnet werden, Zugang zu aufeinanderfolgenden psychischen Berelchen und können uns mit den Welten oder kosmischen Seinszuständen in Verbindung setzen, die ihnen entsprechen. Nun entfalten sich in uns jene psychischen Mächte, die für den physischen Menschen etwas Abnormes, für die Seele jedoch etwas Normales sind. Zuletzt trifft auf dem Gipfel dieses Emporsteigens die nach oben strebende, sich ausdehnende Energie mit dem überbewußten Selbst zusammen, das hinter unserem physischen und mentalen Dasein und oberhalb von ihm seinen verborgenen Sitz hat. Dieses Zusammentreffen führt zu einem tiefen *samadhi* des Einswerdens, in dem sich unser Wachbewußtsein in das Überbewußte verliert. So erlangt durch gründliche und unablässige Übung des *pranayama* der Hatha-Yogin auf seine Weise jene psychischen und geistigen Ergebnisse, die durch die unmittelbar psychischen und geistigen Methoden in anderen Yoga-Disziplinen erzielt werden. Die einzige mentale Hilfe, die er damit verknüpft, ist die Verwendung des *mantra*, einer heiligen Silbe, eines Namens oder einer mystischen Formel, die in den indischen Yoga-Systemen eine so wichtige Rolle spielt und allen gemeinsam ist. Dieses Geheimnis der Macht des *mantra*, der sechs *chakra* und der *kundalini shakti* ist eine der zentralen Wahrheiten jener komplexen psycho-physischen Wissenschaft und Praxis, für die uns die Philosophie des *Tantra* eine rationale Begründung und das vollständige Kompendium der Methoden zu geben verspricht. Alle Religionen und Disziplinen in Indien, die in weitem Umfang die psycho-physische Methode verwenden, hängen mehr oder minder bei ihren Praktiken vom *Tantra* ab.

Der *Raia*-Yoga verwendet ebenso wie der Hatha-Yoga das *pranayama* für dieselben prinzipiellen psychischen Zwecke. Da er aber seinem Prinzip nach ein psychisches System ist, benutzt er es nur als eine der Stufen in der Reihe seiner Praktiken und auch nur in sehr geringem Ausmaß, zu drei oder vier Nutzeffekten. Er beginnt nicht mit *asana* und *pranayama*. Vielmehr drängt er auf moralische Läuterung der mentalen Funktionen. Diese Vorstufe ist höchst wichtig. Ohne Läuterung könnte der Ablauf des übrigen *Raia*-Yoga wahrscheinlich zu Verwirrungen führen, gestört werden und voll unerwarteter mentaler, moralischer und

physischer Gefahren sein. (Anmerkung: Im modernen Indien stürzen sich Leute, die sich zum Yoga hingezogen fühlen, oft direkt in das *pranayama* des *Raja-Yoga*, wobei sie seine einzelnen Prozesse aus Büchern entnehmen oder von Menschen empfangen, die mit der Sache nur ungenügend vertraut sind. Das führt mitunter zu verhängnisvollen Ergebnissen. Nur wer sehr stark im Geist ist, kann es sich leisten, auf diesem Pfad Fehler zu begehen). Die moralische Läuterung wird im offiziellen System unter zwei Überschriften dargestellt: die fünf *yama* und die fünf *niyama*. Das erste sind Regeln für die moralische Selbstbeherrschung im Verhalten, z. B. die Wahrheit zu sagen, sich jedes Unrechts und des Tötens zu enthalten, nicht zu stehlen usw. In Wirklichkeit sollen wir diese Gebote als gewisse Wegweisung dafür ansehen, daß wir ganz allgemein moralischer Selbstbeherrschung und Läuterung bedürfen. *Yama* ist im umfassenden Sinn jede Selbstdisziplin, durch die im menschlichen Wesen der *rajas*-artige Egoismus mit seinen Leidenschaften und Begehren überwunden und bis zum völligen Aufhören gebracht werden soll. Das Ziel dabei ist, eine Stille sittlicher Art, Freisein von den Leidenschaften zu bewirken und den Tod der Ichhaftigkeit im *rajas* der menschlichen Natur herbeizuführen. Die Übungen des *niyama* sind ebenfalls eine Disziplin des Mentals durch regelmäßiges Praktizieren, wobei die höchste das Meditieren über das Göttliche Wesen ist. Ihr Zweck ist, sattva-artige Ruhe, Läuterung und Vorbereitung für die Konzentration zu bewirken, auf die in gesicherter Weise die übrigen Übungen dieses Yoga aufgebaut werden können.

Erst wenn diese Grundlage sicher genug ist, kommt die Ausübung von *asana* und *pranayama* hinzu; erst dann können sie ihre vollkommene Frucht bringen. Für sich allein genommen, verschafft die Beherrschung des mentalen und des moralischen Wesens unserem normalen Bewußtsein nur die richtige vorbereitende Grundhaltung. Sie kann aber nicht jene Evolution oder Manifestation des höheren psychischen Wesens zustandebringen, die für die höheren Ziele des Yoga notwendig ist. Um diese Manifestation zuwege zu bringen, muß die gegenwärtige enge Verknüpfung des vitalen und physischen Körpers mit dem mentalen Wesen gelockert, der Weg frei gemacht werden für das Emporsteigen mittels des höheren psychischen Wesens bis zum Einswerden mit dem überbewußten *purusha*. Das kann durch *pranayama* bewirkt werden. *Asana* wird beim *Raja-Yoga* nur in seiner leichtesten und natürlichsten Körperhaltung verwendet, also in der, die der Körper von selbst annimmt, wenn er sitzt und gesammelt ist. Dabei müssen Rücken und Haupt aufrecht in einer geraden Linie gehalten werden, so daß es zu keiner Biegung des Rückgrats kommt. Die Absicht dieser letzten Regel ist offensichtlich mit der Theorie der sechs *chakra* verbunden,

damit die Zirkulation der Vitalenergie ungehindert zwischen *muladhara* und *brahmarandhra* verläuft. Das *pranayama* des Raja-Yoga läutert und klärt das Nervensystem. Dadurch können wir die Vitalenergie in ausgeglichenerweise durch den Körper zirkulieren lassen und sie auch dorthin dirigieren, wo sie benötigt wird. Wir erhalten uns hierdurch vollkommene Gesundheit, ein Wohlbefinden des Körpers und des Vitalwesens. Wir beherrschen auf diese Weise auch alle fünf gewohnheitsmäßigen Abläufe der Vitalenergie in unserem System und zerbrechen zugleich die zur Gewohnheit gewordenen Abtrennungen, infolge derer nur die gewöhnlichen mechanischen Prozesse der Vitalität für das normale Leben verwendbar sind. Diese Übung öffnet die sechs Zentren des psycho-physischen Systems vollständig und bringt in das wache Bewußtsein auf jeder der übereinander liegenden Ebenen die Macht der erweckten *shakti* und das Licht des enthüllten *purusha*. Wenn hiermit noch die Verwendung eines *mantra* verbunden wird, zieht diese Methode die göttliche Energie in den Körper herab, bereitet jene Konzentration im *samadhi* vor und erleichtert sie, die die Krönung der Methode des Raja-Yoga ist.

Im Raja-Yoga wird die Konzentration in vier Stufen eingeteilt. Sie beginnt damit, daß man das Mental ebenso wie die Sinne von den äußeren Dingen zurückzieht. Sie schreitet fort, indem man den einzigen Gegenstand der Konzentration so festhält, daß alle anderen Ideen und mentalen Betätigungen ausgeschlossen werden. Dann soll das Mental für längere Zeit allein von diesem Gegenstand absorbiert werden. Schließlich zieht sich das Bewußtsein völlig nach innen zurück, wobei es jede mentale Betätigung nach außen im Einssein des *samadhi* verliert. Das wahre Ziel dieser mentalen Disziplin liegt darin, daß wir das Mental aus der Außenwelt und auch aus seiner eigenen mentalen Welt völlig in das Einssein mit dem Göttlichen Wesen zurückziehen. Darum muß man bei den drei ersten Stufen gewisse mentale Mittel und Hilfen zur Unterstützung des Mentals verwenden — das daran gewöhnt ist, von Gegenstand zu Gegenstand zu rennen — damit es sich auf ein einziges Objekt fest einstellt, auf etwas, das die Idee des Göttlichen Wesens repräsentiert. Gewöhnlich ist das ein Name, eine Gestalt oder ein *mantra*, durch die das Denken in die alleinige Erkenntnis Gottes und in die anbetende Verehrung des Herrn fixiert wird. Durch diese Konzentration auf die Idee kommt das Mental von der Idee zu deren Wirklichkeit, in die es schweigend einsinkt, von der es absorbiert und mit der es eins wird. Das ist die traditionelle Methode. Es gibt auch andere Methoden, die in gleicher Weise den Charakter von Raja-Yoga tragen, da sie das mentale und das psychische Wesen als Schlüssel verwenden. Manche von ihnen sind mehr auf die Stilllegung des Mentals als auf

dessen sofortige Absorbierung im *samadhi* gerichtet. Dazu gehört jene Disziplin, bei der man das Mental nur beobachtet und ihm erlaubt, seine Gewohnheit des in zwecklosem Umherrennen vagabundierenden Denkens allmählich zu erschöpfen, da es fühlt, daß wir diesem jede Sanktion, jeden Zweck und jedes Interesse entziehen. Eine andere, die anstrengender und rascher wirksam ist, schließt jedes nach außen gehende Denken aus und zwingt das Mental, in sich hineinzusinken, wo es dann in seiner absoluten Stille nur noch das reine Sein reflektieren oder in dessen überbewußte Existenz eingehen kann. Die Methoden sind verschieden; Ziel und Ergebnis sind aber dieselben.

Man könnte nun annehmen, daß hier Ausübung und Zweck des *Raja-Yoga* zu Ende wären. Er will mit seinen Wirkensweisen die Wogen des Bewußtseins und seine vielfältigen Aktivitäten, *cittavrtti*, zuerst dadurch zur Ruhe bringen, daß er die verworrenen rajas-artigen Wirkensweisen durch die Gewöhnung an solche ersetzt, die dem ruhigen und erleuchteten *sattva* angehören. In zweiter Linie will er alle Aktivitäten zum Stillstand bringen. Sein Ziel ist, daß wir in eine schweigende Kommunion der Seele mit dem Göttlichen eingehen und mit ihm eins werden. Tatsächlich finden wir aber, daß das System des *Raja-Yoga* noch andere Ziele enthält, wie etwa das Praktizieren und die Anwendung von okkulten Fähigkeiten. Manche davon scheinen mit seinem Hauptzweck nicht übereinzustimmen, ja im Widerspruch zu diesem zu stehen. Diese Mächte, *siddhi*, werden darum häufig als Gefahren und Ablenkungen verurteilt, sie ziehen den Yogin von seinem einzigen legitimen Ziel der Einung mit dem Göttlichen Wesen ab. Darum könnte es als das Natürliche erscheinen, daß diese Dinge vermieden werden sollten. Wenn man einmal das Ziel erreicht hat, würden sie doch nur als verführerisch und überflüssig erscheinen. *Raja-Yoga* ist aber eine psychologische Wissenschaft. Sie umfaßt das Erreichen aller höheren Zustandsformen des Bewußtseins mit ihren Kräften, durch die das mentale Wesen ebenso zum Oberbewußten emporkommt wie zu seiner letzten höchsten Möglichkeit einer Einung mit dem Erhabenen. Oberdies ist der Yogin, solange er im Körper lebt, nicht immer mental inaktiv und In *samadhi* versunken. Darum ist Rechenschaft über die Mächte und Zustände, die für ihn auf einer höheren Ebene seines Wesens möglich sind, der Vollständigkeit der Wissenschaft halber notwendig.

Diese Mächte und Erfahrungen gehören erstens nur den vitalen und mentalen Bereichen an, die dem physischen Bereich, in dem wir leben, übergeordnet sind. Sie sind für die Seele, die im subtilen Leib lebt, etwas Natürliches. Wenn nun aber die Abhängigkeit vom physischen Körper abnimmt, werden diese abnormen Wirkensweisen möglich und treten sogar offen hervor, auch wenn wir nicht nach ihnen suchen.

Sie können durch Verfahren, welche diese Wissenschaft angibt, erworben und festgehalten werden. Ihre Verwendung wird dann dem Willen untergeordnet. Wir können sie aber auch sich entfalten lassen und nur dann verwenden, wenn sie kommen oder wenn das Göttliche Wesen in unserem Innern uns dazu drängt. Andererseits können wir sie, obwohl sie so in natürlicher Weise sich entfalten und wirken, in einer vollen Herzenshingabe an das höchste Ziel des Yoga zurückweisen. Wichtiger ist, daß es viel umfassendere und größere Mächte gibt, die den supramentalen Ebenen angehören, die eigentlichen Mächte des Höchsten Wesens in seinem geistigen und supramentalen Sein, dem Ursprung der Ideen. Diese können wir überhaupt nicht in gesicherter oder integraler Weise durch unser persönliches Ringen erwerben. Der Mensch kann sie nur von oben her zu sich herniederkommen lassen. Sie können schließlich für den Menschen zu etwas Natürlichem werden, wenn und sobald er über das Mental hinauskommt und im Sein, in der Macht, im Bewußtsein und im Ideen-Ursprung des Geistes lebt. Dann werden sie nicht mehr als abnorme, mit großer Mühe errungene *siddhi* erfahren, sondern sind die wirkliche Natur und Methode seines Handelns, wenn er noch weiter im In-der-Welt-Seln aktiv ist.

Im ganzen gesehen können die besonderen Methoden des *Raja*- und des Hatha-Yoga für einen Integralen Yoga zu gewissen Zeiten und auf besonderen Stufen des Fortschreitens nützlich sein; sie sind aber nicht unentbehrlich. Es ist wahr, daß ihre Hauptziele in das Integral des Yoga einbezogen werden müssen, sie können aber auch durch andere Mittel erlangt werden. Die Methoden des Integralen Yoga müssen in erster Linie geistige sein. Wenn man sich von physischen Methoden oder festgelegten psychischen oder psycho-physischen Prozessen in weitem Umfang abhängig macht, würde man die höhere Aktivität durch eine niedrigere ersetzen. Wir werden Gelegenheit haben, diese Frage später aufzugreifen, wenn wir zur Darstellung des endgültigen Prinzips einer Synthese in der Methode kommen, wohin wir unsere Untersuchung der verschiedenen Yoga-Arten schließlich zu führen beabsichtigen.

III. Teil

Der Yoga der Göttlichen Liebe

1. Die Liebe und der dreifache Pfad

Wille, Wissen und Liebe sind die drei göttlichen Mächte in der menschlichen Natur und im Leben des Menschen. Sie weisen auf die Drei Pfade hin, auf denen die menschliche Seele zum Göttlichen Wesen aufsteigt. Ihr integrales Zusammenwirken, das Einswerden des Menschen mit Gott auf allen drei Wegen, muß die Grundlage des Integralen Yoga sein.

Aktion ist die erste Lebensmacht. Die Natur fängt mit Kraft und deren Wirken an, die, wenn einmal im Menschen bewußt geworden, zum Willen und zu dessen Vollbringen wird. Darum wird das Leben des Menschen am besten und sichersten göttlich, wenn sein Wirken ganz auf Gott ausgerichtet ist. Das ist der erste Zugang zu ihm, der Ausgangspunkt, wenn man sich ihm weihen will. Wenn des Menschen Wille mit dem göttlichen Willen eins geworden ist und sein Wirken vom Göttlichen Wesen ausgeht und zu ihm hinstrebt, ist Einigkeit im Wirken vollkommen erlangt. Das Wirken kommt aber im Wissen zu seiner Erfüllung. Die *Gita* sagt, die Gesamtheit allen Wirkens findet im Wissen ihren vollendeten, höchsten Ausdruck, *sarvam karmakhilam jnana parismapyate*. Durch das Einswerden in Wille und Wirken werden wir eins mit dem allgegenwärtigen bewußten Wesen, aus dem Wille und Wirken ihren Ursprung nehmen, ihre Macht beziehen und in dem sie den Ablauf ihrer Energien zur Erfüllung bringen. Krönung dieses Einswerdens ist die Liebe. Denn Liebe ist die Seligkeit der bewußten Einung mit dem Höchsten Wesen, in dem wir leben, wirken und uns bewegen, durch das wir existieren, für das allein zu handeln und letztlich dazusein wir lernen. Das ist die Trinität unserer Kräfte, die Einung aller drei in Gott, zu der wir gelangen, wenn wir vom Wirken als unserem Zugang zu ihm und unserer Verbindung mit ihm ausgehen.

Das Wissen ist Grundlage eines beständigen Lebens im Göttlichen Wesen. Denn Bewußtheit ist die Grundlage für alles Leben und Sein. Das Wissen ist das Wirken des Bewußtseins, das Licht, durch das es um sich selbst und um seine Wirklichkeit weiß. Es ist die Macht, durch die wir, wenn wir zu wirken beginnen, die inneren Ergebnisse des Nachdenkens festhalten und im sicheren Wachsen unseres bewußten Wesens so lange handeln können, bis es sich durch Einswerden mit der Unendlichkeit des Göttlichen Wesens vollendet hat. Das Göttliche Wesen tritt uns in vielen Aspekten entgegen. Wissen ist der Schlüssel zu ihnen. Darum gehen wir durch Wissen in das Unendliche Göttliche ein.

Wir besitzen Gott in jeder Art seines Seins, *sarvabhavana*, wie die *Gita* sagt, wir nehmen ihn in uns auf, und er hält uns auf allen unseren Wegen in seinem Besitz.

Ohne Wissen leben wir in ihm blind mit der Blindheit der A/aturkraft, die eifrig wirkt, aber die Quelle und ihren Besitzer vergißt. Darum ist sie ungöttlich und läßt uns nicht zur vollen Seligkeit unseres Wesens gelangen. Durch das Wissen kommen wir zum bewußten Sein mit dem, was wir erkennen. Denn vollständiges, wirkliches Wissen kann nur in der Identität bestehen. Dadurch wird die Trennung geheilt und die Ursache für unsere Begrenzung, unseren Zwiespalt, unsere Schwäche und Unzufriedenheit beseitigt. Wissen ist aber ohne aktives Wirken nicht vollständig. Denn auch der Wille in jedem Sein ist Gott, nicht das Wesen oder seine selbstbewußte schweigende Existenz allein. So wie alles Wirken seine höchste Erfüllung im Wissen findet, so erlangt auch das Wissen seine Erfüllung im Wirken. Auch hier ist die Liebe die Krönung des Wissens. Denn die Liebe ist die Seligkeit des Einsseins, und diese Einheit muß der Freude des Einsseins bewußt sein, um allen Reichtum ihrer Seligkeit zu erfahren. So führt vollkommenes Wissen zur vollkommenen Liebe und integrales Wissen zum vollständigen, vielfältigen Reichtum der Liebe. Die *Gita* sagt: „Wer Mich erkennt als den Erhabenen *purusha*“ (nicht nur als unveränderliches Einssein, sondern die in vielen Seelen gegenwärtige Manifestation des Göttlichen Wesens und das, was oberhalb des Unveränderlichen und des Veränderlichen steht und beides in göttlicher Weise in sich enthält), „der sucht Mich durch Liebe, da er in jeder Äußerung seines Wesens das integrale Wissen besitzt.“ Das ist die Trinität unserer Kräfte. Das ist die Vereinigung dieser drei in Gott, zu der wir gelangen, wenn wir vom Wissen ausgehen.

Liebe ist die Krönung allen Seins und der Weg zu dessen Erfüllung. Durch Liebe erhebt es sich zur vollen Intensität, zu jeglicher Fülle und zum Entzücken der höchsten Selbst-Findung. Denn wenn das Sein seiner wahren Natur nach Bewußtheit ist und wir durch Bewußtsein mit ihm eins werden, also durch vollkommenes Wissen vom Sein in der Identität zur Vollendung kommen, dann ist Seligkeit die eigentliche Natur des Bewußtseins. Aber die Liebe ist Schlüssel und Geheimnis der höchsten Seligkeit. Zwar ist der Wille die Macht des bewußten Wesens, durch die es sich zur Erfüllung bringt. Durch Einung im Willen werden wir eins mit dem Sein in seiner unendlichen Macht. Aber alles Wirken dieser Macht fängt bei der Seligkeit an, lebt in der Seligkeit und hat die Seligkeit als Zweck und Ziel. Die Liebe zum Sein an sich und zu allem, was es als Macht des Bewußtseins manifestiert, ist der Weg zur vollkommenen Weite von *ananda*. Liebe ist die Macht und

Leidenschaft der Selbst-Seligkeit. Ohne Liebe mögen wir den verzückten Frieden seiner Unendlichkeit erlangen, das in sich versunkene Schweigen von *ananda*. Wir erfahren aber nicht ihre absolute Tiefe, ihren Reichtum und ihre Fülle. Liebe führt uns aus dem Leid der Trennung hinein in die Seligkeit vollkommener Einheit. Dabei verlieren wir jedoch nicht jene Freude an der Einswerdung, jene größte Entdeckung der Seele, für die das Leben im Kosmos eine lange Vorbereitung ist. Zu Gott durch Liebe gelangen heißt also, sich auf die höchstmögliche spirituelle Erfüllung vorzubereiten.

Die zu ihrer Erfüllung gelangte Liebe schließt das Wissen nicht aus, sondern verleiht selbst Wissen. Je vollkommener die Erkenntnis ist, desto reicher ist auch die Möglichkeit zur Liebe. In der *Gita* sagt der Herr: „Durch *bhakti* soll ein Mensch Mich in Meiner ganzen Weite, Größe und als das erkennen, was Ich in den Prinzipien Meines Wesens bin; wenn er Mich in den Prinzipien Meines Wesens erkannt hat, geht er in Mich ein.“ Ohne Erkenntnis ist die Liebe etwas Leidenschaftliches, Intensives, aber auch Blinde, Gewöhnliches und oft Gefährliches. Sie ist zwar eine große Macht, aber auch ein Hindernis. Liebe, die in ihrer Erkenntnis beschränkt ist, verurteilt sich in ihrer Glut (oft gerade durch ihre Glut) zu enger Gesinnung. Wenn Liebe jedoch zum vollkommenen Wissen führt, bringt sie unendliche, absolute Vereinigung. Eine solche Liebe ist mit göttlichem Wirken vereinbar und nimmt mit Freude daran teil. Sie liebt Gott, ist mit ihm in seinem Wesen und darum auch in allen Wesen eins. Wirken für die Welt bedeutet so, in vielfältiger Weise Liebe zu Gott zu fühlen und zur Erfüllung zu bringen. Das ist die Trinität unserer Kraft, die Einung aller drei in Gott, zu der wir gelangen, wenn wir auf unserer Reise beim Pfad der Hingabe beginnen, wenn wir die Liebe als den Engel des Weges bei uns haben, um in der Verzückung der göttlichen Seligkeit im Sein des All-Liebenden die Erfüllung unseres Daseins zu finden, ein sicheres Heim, einen seligen Zufluchtsort und den Mittelpunkt, von dem sie universal ausstrahlt.

Da die Grundlage unserer Vollkommenheit in der Zusammenfassung dieser drei Mächte liegt, muß der nach integraler Selbsterfüllung im Göttlichen Wesen Suchende das Mißverstehen und die gegenseitige Geringschätzung, die wir oft bei Suchenden auf den drei Pfaden finden, vermeiden oder (falls er sie hat) von sich weisen. Die Intellektuellen, die das Wissen in hohen Ehren halten, scheinen oft von ihrer schwindelnden Erhabenheit auf den Pfad der liebend Ergebenen hinabzublicken, wenn sie ihn nicht gar verachten, als ob er etwas Minderwertiges, Unwissendes sei, nur für Seelen gut, die noch nicht für die Höhen der Wahrheit bereit sind. Es ist wahr, daß Hingabe ohne Erkenntnis oft etwas Unfertiges und Grobes, Blinde und Gefährliches ist, wie es

die Irrtümer, Verbrechen und Torheiten der Religiösen oft bewiesen haben. Der Grund dafür liegt darin, daß die Hingabe in ihnen noch nicht den ihr eigenen Weg, ihr eigenes wahres Prinzip fand und darum eigentlich Ihren Pfad noch nicht wirklich betreten hat. Vielmehr tappt und tastet sie noch ungeschickt nach ihm und befindet sich auf einem der Zugangswege, die zum Pfad wahrer Hingabe führen. Aber das Wissen ist auf dieser Stufe ebenso unvollkommen wie die Hingabe: es ist dogmatisch, sektiererisch, intolerant und in der Enge eines ausschließlichen Prinzips festgelegt, wobei selbst dieses meist nur unvollkommen verstanden wurde. Wenn aber der liebend Hingegebene die Macht erfaßt, die ihn emporheben soll, wenn er die Liebe wirklich ergriffen hat, läutert sie ihn schließlich und erweitert ihn so, wie es die Erkenntnis vermag. Beide sind gleichwertige Mächte, wenn auch ihre Methoden, zum selben Ziel zu gelangen, verschieden sind. Der Hochmut des Philosophen, der auf die Leidenschaft des liebend Hingegebenen hinunterblickt, rührt, wie jeder Hochmut, von einem gewissen Mangel in seiner Natur her. Ist der Intellekt zu ausschließlich entwickelt, verfehlt er, was das Herz zu bieten hat. Nicht in jeder Beziehung ist der Intellekt dem Herzen überlegen. Wenn er auch leichter die Tore öffnet, an denen sich das Herz vergeblich müht, kann er selbst doch leicht Wahrheiten verfehlen, die dem Herzen sehr nahe sind und die es leicht festhalten kann. Wenn dann der Intellekt dort, wo sich der Weg des Denkens in die spirituelle Erfahrung vertieft, leicht zu ätherischen Höhen, den Gipfeln und der himmlischen Weite gelangt, kann er doch ohne die Hilfe des Herzens die intensiven, reichen Abgründe und ozeanischen Tiefen des Göttlichen Wesens und des Göttlichen *ananda* nicht ergründen.

Oft meint man, der Pfad der *bhakti* sei deshalb von geringerem Wert, weil er in Anbetung verlaufe. Denn diese gehöre zu jener Stufe spiritueller Erfahrung, auf der es noch Unterscheidung, noch keine vollständige Einheit von menschlicher Seele und Göttlichem Wesen gebe. Das eigentliche Prinzip dieser Verehrung sei die Liebe. Liebe verlange aber immer zwei, den Liebenden und den Geliebten; hier handle es sich also um einen Dualismus. Dagegen sei das Einswerden höchste spirituelle Erfahrung. Ferner strebe die Verehrung nach einem Persönlichen Gott, während das Nichtpersonale Wesen die höchste ewige Wahrheit, wenn nicht überhaupt die einzige Wirklichkeit sei. Verehrung ist aber nur der erste Schritt auf dem Pfad liebender Hingabe. Wo sich äußere Verehrung in innere Anbetung verwandelt, beginnt wirkliche *bhakti*. Diese vertieft sich zu intensiver Göttlicher Liebe. Diese Liebe führt zur Freude inniger Nähe in unseren Beziehungen zum Göttlichen Wesen. Diese Freude der innigen Nähe geht in die Seligkeit des Einswerdens

über. So bringt uns die Liebe ebenso wie die Erkenntnis zum höchsten Einswerden; sie verleiht dem Einssein größtmögliche Tiefe und Intensität. Es ist wahr, daß die Liebe gern in Unterscheidung innerhalb dieses Einsseins zurückkehrt, da durch sie das Einssein selbst reicher und inniger wird. Hier kann man aber sagen: das Herz ist weiser als das Denken, mindestens weiser als jenes Denken, das sich auf gegensätzliche Vorstellungen vom Göttlichen Wesen festlegt, sich auf die eine davon konzentriert, um die andere, die entgegengesetzt zu sein scheint, auszuschließen. In Wirklichkeit ist diese nur ihre Ergänzung und ein Mittel, sie zu Ihrer höchsten Vollkommenheit zu bringen. Das ist die Schwäche des Mentals, daß es sich selbst durch seine Gedanken, seine positiven und negativen Ideen begrenzt. Es sieht die Aspekte der Göttlichen Wirklichkeit und hat zu sehr die Tendenz, den einen gegen den anderen auszuspielen.

In unserem Mental legt das Denken, *vicara*, also die philosophische Einstellung, durch die sich die mentale Erkenntnis dem Göttlichen Wesen nähert, dem Abstrakten gern eine größere Bedeutung bei als dem Konkreten; ihm ist das Hohe und Feme wichtiger als das unmittelbar Nahe. Es findet größere Wahrheit in der Seligkeit des Einen an sich, geringere Wahrheit, ja etwas Falsches, in der entzückten Freude am Einen in den Vielen und den Vielen in dem Einen. Es sieht eine höhere Wahrheit im Nicht-Personalen und in *nirguna*, geringere Wahrheit dagegen, ja etwas Falsches, im Personalen und in *saguna*. Aber das Göttliche Wesen steht jenseits unserer Gegenüberstellungen von Ideen, jenseits der logischen Widersprüche, die wir zwischen seinen Aspekten behaupten. Gott ist, wie wir schon gesehen haben, nicht durch ausschließliches Einssein gebunden oder eingeschränkt. Seine Einheit verwirklicht sich in unendlicher Verschiedenartigkeit. Aus Freude daran hat Liebe den vollendetsten Schlüssel samt der Freude am Einssein. Das höchste Wissen und die erhabene spirituelle Erfahrung durch Erkenntnis erfaßt Gottes Einheit in vollkommener Weise in den vielartigen Beziehungen zu den Vielen wie in der in sich versunkenen Seligkeit. Wenn das Denken das Nicht-Personale für die umfassende, höhere Wahrheit, das Personale aber für eine begrenzte Erfahrung hält, so erkennt der Geist, daß beide die Aspekte einer Wirklichkeit sind, die in beiden Gestalt annimmt. Wie es ein Wissen von dieser Wirklichkeit gibt, zu dem das Denken gelangt, indem es den Nachdruck auf die Unendliche Nicht-Personalität legt, so gibt es auch ein Wissen derselben Wirklichkeit, zu dem die Liebe gelangt, indem sie nachdrücklich die Unendliche Personalität betont. Wenn man in beiden Fällen die spirituelle Erfahrung bis zu Ende verfolgt, führt sie zu der gleichen letzten Wahrheit. Die *Gita* sagt uns, daß wir durch *bhakti* ebenso wie durch Erkenntnis

zum Einssein mit *purushottama*, dem Höchsten Wesen gelangen, das in sich ebenso das Nicht-Personale wie die zahllosen personalen Wesen enthält, das Qualitätslose wie die unendlichen Qualitäten, das reine Sein, Bewußtsein und ihre Seligkeit ebenso wie das unendliche Spiel ihrer gegenseitigen Beziehungen.

Andererseits neigt der Ergebene dazu, die reine Erkenntnis als etwas Strohtrockenes zu verachten. Es ist auch richtig, daß die Philosophie an sich ohne das Entzücken der spirituellen Erfahrung ebenso dürr wie klar ist. Sie kann uns nicht jene volle Befriedigung geben, die wir suchen. Gerade ihre spirituelle Erfahrung lebt dann, wenn sie ihre Stütze im Denken nicht aufgegeben und sich nicht über das Mental erhoben hat, allzu sehr in abstrakter Seligkeit. Was sie dort erlangt, ist zwar nicht Leere, wie sie der Leidenschaft des Herzens erscheint, hat jedoch die Begrenzung jener Gipfel an sich. Andererseits ist die Liebe als solche ohne die Erkenntnis nicht vollständig. Die *Gita* unterscheidet zwischen drei Ausgangsstufen von *bhakti*: Man sucht im Höchsten Wesen seine Zuflucht aus den Leiden der Welt, *arta*; man nähert sich voll Verlangen dem Höchsten Wesen als dem Geber des Guten, *artharathi*; man trachtet, angezogen von dem, was man schon liebt, aber noch nicht erkennt, dieses Göttliche Unbekannte zu erkennen, *jijnasu*. Den höchsten Preis gibt sie aber jener *bhakti*, die zum Wissen gelangt ist. Offensichtlich ist jene Intensität der Leidenschaft, die sagt „ich verstehe nicht, ich liebe einfach“ und die in ihrer Liebe sich gar nicht um das Verstehen kümmert, noch nicht die letzte Form der Liebe in ihrem Selbst-Ausdruck; sie ist ihre anfängliche, nicht ihre intensivste Erscheinung. Genau so, wie die Erkenntnis des Göttlichen Wesens wächst, so muß auch die Seligkeit in Gott und die Liebe zu ihm zunehmen. Ein reines Verzücktsein trägt ohne die Grundlage der Erkenntnis in sich noch keine Sicherheit. Eine solche Gewißheit finden wir erst, wenn wir in dem leben, was wir lieben. In diesem Wissen zu leben, bedeutet aber, mit ihm im Bewußtsein eins zu sein. Das Einssein im Bewußtsein ist der vollkommene Zustand des Wissens. So gibt das Wissen vom Höchsten Wesen der Liebe zu Gott ihre stärkste Sicherheit. Es öffnet für sie jene weiteste Freude der Erfahrung, die ihr eigentümlich ist. Es erhebt sie zu den höchsten Höhen ihres Ausblicks.

So wie die gegenseitigen Mißverständnisse zwischen diesen beiden Mächten aus der Unwissenheit herrühren, so verhält es sich auch mit jener den beiden Wegen des Wissens und der Liebe eigentümlichen Tendenz, den Pfad des Wirkens zu verachten, weil er niedriger sei als ihre eigene erhabene hohe spirituelle Errungenschaft. Intensiver Liebe und intensivem Wissen erscheinen die Werke als etwas Äußerliches und Ablenkendes. Das Wirken ist aber nur äußerlich und ablenkend,

wenn wir noch nicht die Einheit unseres Willens und Bewußtseins mit dem Erhabenen erlangt haben. Sobald sie gefunden ist, werden die Handlungen zur wirklichen Macht der Erkenntnis und zum wahren Ausströmen der Liebe. Wenn das Wissen wahrer Zustand des Einsseins und die Liebe dessen Seligkeit ist, sind göttliche Werke die lebendige Macht des Lichtes und der Seligkeit dieser Einung. Es gibt in der göttlichen wie in der menschlichen Liebe eine Regung, wo sich der Liebende und der Geliebte in der Freude ihres exklusiven Einsseins von der Welt und allen Menschen absondern und sich in die Brautkammer ihres Herzens einschließen. Das ist vielleicht auf diesem Pfad eine unvermeidliche Regung. Die umfassendste Liebe aber, die im Wissen zur Erfüllung kommt, betrachtet die Welt nicht als etwas Andersartiges, ihrer Freude feindlich Gegenüberstehendes. Vielmehr sieht sie in ihr das Dasein des Geliebten und erkennt in allen Geschöpfen sein Wesen. In solcher Sicht finden die göttlichen Werke ihre Freude und Rechtfertigung.

Das ist die Erkenntnis, aus der der Integrale Yoga leben muß. Wir sollen unseren Weg hinauf zu Gott bei den Kräften des Mentals, beim Intellekt, Willen und Herzen beginnen. Im Mental ist alles begrenzt. Beschränkung und Ausschließlichkeit werden am Anfang und auf weiter Strecke des Weges unvermeidlich sein. Der Integrale Yoga wird sie aber leichter tragen als andere, ausschließlichere Methoden des Suchens. Er wird sich früher als sie aus dem mentalen Zwang lösen. Er kann mit dem Pfad der Liebe ebenso anfangen wie mit dem Pfad des Wissens oder des Wirkens. Aber erst dort, wo diese zusammentreffen, ist der Anfang seines Glückes und seiner Erfüllung. Auf die Liebe kann er nicht verzichten, selbst wenn er nicht mit ihr beginnt. Denn Liebe ist die Krone des Wirkens und die Blüte am Baum der Erkenntnis.

2. Die Motive der Gottesverehrung

Am Anfang jeder Religion findet sich der Begriff von einer Macht oder einem Seienden, das größer und höher ist als unser beschränktes, sterbliches Ich, ein Gedanke und Akt religiöser Verehrung, die dieser Macht dargebracht werden, ein Gehorsam, den man ihrem Willen, ihren Gesetzen oder ihren Forderungen leistet. Aber die Religion setzt auch an ihren Anfängen eine unermeßliche Kluft zwischen der so begriffenen Macht, die man verehrt oder der man gehorcht, und dem Anbetenden. Auf seinem höchsten Stand beseitigt der Yoga diese Kluft; denn Yoga ist Einswerden. Wir kommen zur Einheit mit dieser Macht durch Erkenntnis. Sobald sich unsere ersten, dunklen Auffassungen von ihr klären, ausweiten und vertiefen, erlangen wir die Erkenntnis, daß sie unser höchstes Selbst, der Ursprung und Erhalter unseres Seins und das Ziel ist, auf das sich unser Dasein ausrichtet. Wir kommen ferner zum Einswerden mit ihr durch Wirken. Dadurch, daß wir ihr einfach gehorchen, einen wir schließlich unseren Willen mit dem Willen dieser Macht, denn unser Wille kann nur in dem Maße vollkommen und göttlich werden, wie er sich mit dieser Macht identifiziert, die sein Ursprung und sein Ideal ist. Auch durch Verehrung finden wir zur Einheit mit ihr, denn das Denken und Handeln eines distanziierten Kultus entfaltet sich notwendig weiter zur innerlichen Verehrung; diese verwandelt sich in unmittelbare, innige Liebe; höchste Steigerung dieser Liebe ist das Einssein mit dem Geliebten. Von dieser Entwicklung der Verehrung geht der Yoga der Hingabe (*bhakti*) aus. Im Einswerden mit dem Geliebten findet er seinen Höhepunkt und stärksten Ausdruck. Alle Instinkte und Regungen unseres Wesens stützen sich am Anfang auf die gewöhnlichen Motive unserer niederen menschlichen Natur. Das sind zuerst gemischte, egoistische Motive. Später läutern sie sich und nehmen eine höhere Art an. Sie werden zu einem intensiven besonderen Bedürfnis unserer Höheren Natur und unabhängig von den Ergebnissen, die unser Wirken uns einbringt. Schließlich steigern sie sich zum kategorischen Imperativ unseres Wesens. Wenn wir ihm Gehorsam leisten, gelangen wir zu jenem höchsten Etwas, das in uns selbst-seiend lebt. Es hat uns die ganze Zeit zu sich hingezogen, zuerst durch die Verlockungen unserer ichhaften Natur, dann durch etwas viel Höheres, Umfassendes und Universales, bis wir seine direkte Anziehungskraft fühlen können, die von allen Motiven die stärkste und gebietende ist. In der Umwandlung der gewöhnlichen religiösen Verehrung In den Yoga der reinen *bhakti* beobachten wir diese Entwick-

lung vom Gottesdienst der populären Religion mit seinen Motiven und Interessen hin zum Prinzip einer von Motiven freien, im Selbst ruhenden Liebe. Diese letztere ist der Prüfstein für wahre *bhakti*. Sie zeigt **uns**, ob wir den zentralen Weg wirklich beschritten haben oder uns nur auf einem der Zugangswege befinden. Wir müssen von uns die Stützen unserer Schwäche, die Motive unserer Ichsucht und die Verlockungen unserer niederen Natur abtun, bevor wir Einung mit dem Höchsten Wesen verdienen können.

Wenn über den Menschen das Empfinden einer Macht oder vielleicht einer Anzahl von Mächten kommt, die größer und höher sind als er selbst, durch die sein Leben in der Natur überschattet, beeinflußt und regiert wird, dann bringt er ihr oder ihnen natürlicherweise jene ersten primitiven Gefühle entgegen, mit denen der natürliche Mensch auf die Schwierigkeiten, Wünsche und Gefahren dieses Lebens reagiert: Furcht und Interesse. Die ungeheure Rolle, die diese Motive in der Evolution des religiösen Instinkts gespielt haben, ist unbestreitbar. Tatsächlich hätte sie beim Menschen, so wie er ist, nicht geringer sein können. Selbst wenn die Religion auf ihrem Weg schon weit vorangeschritten ist, sehen wir, daß diese Motive immer noch lebendig und aktiv sind und eine große Rolle spielen. Die Religion als solche rechtfertigt sie und wendet sich ihnen zu, um durch sie ihre Ansprüche an den Menschen zu unterstützen. Man sagt, Furcht vor Gott oder Furcht vor den Göttern (wie man um der historischen Wahrheit willen hinzufügen könnte) sei der Anfang der Religion. Das ist nur die halbe Wahrheit, auf die die wissenschaftliche Forschung bei ihrem Bemühen, die Evolution des Religiösen zu ergründen, übermäßigen Nachdruck legte, und zwar gewöhnlich eher in einem kritischen und oft feindseligen Geiste als aus Sympathie. Es handelt sich keineswegs nur um Furcht vor Gott. Der Mensch wirkt selbst dann, wenn er am primitivsten handelt, nicht nur aus dem Motiv der Furcht. Vielmehr treibt ihn das Zwillingsmotiv: Furcht und Verlangen: Furcht vor den unangenehmen und bössartigen Dingen, Verlangen nach dem, was angenehm und wohlthätig ist. Der Mensch handelt also aus Furcht und aus Interesse. Bis er lernt, in erster Linie in seiner Seele zu leben und erst in zweiter Linie in Aktion und Reaktion gegenüber den Dingen außerhalb von ihm, ist das Leben vornehmlich und in einer ihn voll beanspruchenden Weise vom Handeln bestimmt. Es ist für ihn eine Reihe von Betätigungen und Ergebnissen dessen, was man durch das Handeln begehrt, was man erstreben und gewinnen will, und dessen, was man fürchten oder vermeiden muß, was aber doch als Resultat des Handelns über ihn kommen kann. Diese Dinge überwältigen ihn nicht nur durch eigenes Wirken, sondern auch durch das anderer Menschen und der ihn umgebenden Natur. Sobald er das

Gefühl einer Macht bekommt, die hinter allem steht und das Wirken und sein Ergebnis beeinflussen oder bestimmen kann, begreift er sie als die Spenderin der Segnungen und der Leiden, die unter gewissen Bedingungen fähig und willens ist, ihm zu helfen oder ihm zu schaden, ihn zu retten oder zu verderben.

Mit seinen primitivsten Seiten begreift der Mensch diese Macht als etwas, das dieselben natürlichen, egoistischen Impulse hat wie er selbst: Gott ist gütig, wenn man ihm zu Gefallen lebt, und böse, wenn er beleidigt wird. Darum ist die Verehrung ein Mittel zur Versöhnung durch Opfertgaben und ein Flehen durch Gebet. Der Fromme will Gott auf seine Seite ziehen, wenn er zu ihm betet und ihm schmeichelt. Wenn seine Mentalität weiter fortgeschritten ist, versteht er, daß das Handeln im Leben auf einem gewissen Prinzip der göttlichen Gerechtigkeit beruht. Aber auch diese faßt er, in Übereinstimmung mit seinen Ideen und mit seinem Charakter als eine Art vergrößerter Ausgabe seiner menschlichen Gerechtigkeit auf. Er begreift die Vorstellungen des sittlich Guten und Bösen; er betrachtet darum das Leiden, das Elend und alle unangenehmen Dinge als Strafe für seine Sünden; Freude, Glück und alle guten Dinge erscheinen als Belohnung für seine Tugend. In seinen Vorstellungen ist Gott ein König, Richter, Gesetzgeber und Vollstrecker der Gerechtigkeit. Da er ihn als Menschen in vergrößertem Maßstab betrachtet, meint er, daß ebenso, wie sein Richter durch Bitten und Flehen umgestimmt werden kann, auch der göttliche Richter durch dieselben Mittel beeinflußt werden könne. Unter Gerechtigkeit versteht er Belohnung und Strafe; die Gerechtigkeit der Bestrafung könne durch Mitleid mit dem Bittsteller umgewandelt werden. Ebenso könnten die Belohnungen durch besondere Vergünstigungen und durch Güte ergänzt werden, wie sie die Macht dann, wenn sie gnädig wurde, an ihre Anhänger und Verehrer austeilen kann. Gott sei aber auch wie wir zu Zorn und Rache fähig. Zorn und Rache könnten durch Opfertgaben, durch Flehen und Buße abgewendet werden. Auch Parteilichkeit traut man ihm zu und kann diese durch Geschenke, Gebet und Lobpreis auf sich lenken. Darum wird die Verehrung als Gebet und Sühnopfer fortgesetzt, statt daß man sich nur auf die Beachtung des Sittengesetzes verläßt.

Gleichzeitig mit diesen Motiven entsteht eine andere Entwicklung des persönlichen Fühlens. Zuerst ist es ehrfurchtsvolle Scheu, die man natürlicherweise gegenüber einem Wesen fühlt, das umfassend, mächtig und unberechenbar ist und das an Umfang seines Wirkens über unsere Natur hinausragt. Dazu fühlt man Verehrung und Anbetung dem gegenüber, was seiner Natur oder seiner Vollkommenheit nach höher steht als wir. Denn selbst wenn man noch weithin die Vorstellung von einem

Gott aufrecht erhält, der mit den Eigenschaften der menschlichen Natur ausgestattet ist, so wächst doch zugleich, vermischt oder hinzugefügt, der Begriff von Allwissenheit, Allmacht und geheimnisvoller Vollkommenheit, der ganz anders ist als unsere Natur. Eine verworrene Mischung all dieser Motive, die unterschiedlich entwickelt, oft umgestaltet, verfeinert oder weggedeutet werden, macht neun Zehntel der populären Religion aus. Das andere Zehntel sind edlere, schönere und tiefere Ideen vom Göttlichen Wesen, die durch Infiltration in das übrige einströmen. Menschen mit größerer spiritueller Erfahrung haben damit die primitiveren religiösen Vorstellungen der Menschheit durchdringen können. Das Ergebnis ist aber gewöhnlich noch unvollkommen. Es wird leicht zur Zielscheibe für die Pfeile der Skepsis und des Unglaubens. Aber auch diese Mächte des menschlichen Mentals haben für den Glauben und die Religion ihren Wert, da sie eine Religion zwingen, sich allmählich von dem zu reinigen, was in ihren Auffassungen noch roh oder falsch ist. - Nun müssen wir untersuchen, inwiefern dann, wenn man den religiösen Instinkt der Verehrung läutert und erhebt, einige der früheren Motive lebendig erhalten und in den Yoga der Hingabe hineingenommen werden müssen, der seinerseits von der Verehrung Gottes ausgeht. Das hängt davon ab, inwieweit sie einer Wahrheit des Göttlichen Wesens und seinen Beziehungen zur menschlichen Seele entsprechen. Denn wir suchen durch *bhakti* das Einswerden mit dem Göttlichen und die wahre Beziehung zu ihm, also zu seiner Wahrheit und nicht zu irgendeiner Vortäuschung unserer niederen Natur mit ihren ichtsüchtigen Impulsen und unwissenden Auffassungen.

Der Grund, auf dem skeptischer Unglaube die Religion angreift, daß es tatsächlich im Universum keine bewußte Macht, kein bewußtes

Wesen gebe, das größer und höher sei als wir selbst oder unsere Existenz beeinflusse oder kontrolliere, kann vom Yoga nicht angenommen werden, da das jeder religiösen Erfahrung widersprechen und den Yoga selbst unmöglich machen würde. Yoga ist keine Sache der Theorie oder eines Dogmas wie die Philosophie oder die populäre Religion. Vielmehr ist er eine Angelegenheit der Erfahrung. Seine Erfahrung stellt ein Bewußtes, Universales, Suprakosmisches Wesen fest, mit dem er uns eint. Diese bewußte Erfahrung der Einung mit dem Unsichtbaren, die immer erneuert und als wahr erwiesen werden kann, ist ebenso gültig wie unsere bewußte Erfahrung einer physischen Welt und sichtbarer Körper, mit deren unsichtbarem Mental wir in täglicher Verbindung stehen. Yoga ist ein Prozeß bewußten Einswerdens. Das bewußte Wesen ist sein Instrument. Eine bewußte Einung mit dem Nicht-Bewußten kann es nicht geben. Es ist wahr, daß das über das menschliche Bewußtsein hinausgeht und im *samadhi* überbewußt wird. Aber dadurch

wird unser bewußtes Wesen nicht aufgehoben. Vielmehr kommt es hier über sich selbst hinaus und überschreitet seine gegenwärtige Ebene und normalen Begrenzungen.

Bis zu diesem Punkt stimmt die Erfahrung aller Yoga-Pfade überein. Aber die Religion und der Yoga der *bhakti* gehen darüber hinaus. Sie legen diesem Wesen Personalität und menschliche Beziehungen zu menschlichen Wesen bei. Auf beiden Wegen nähert sich das menschliche Wesen dem Göttlichen ebenso durch die Mittel seiner Menschlichkeit mit menschlichen Empfindungen, wie es einem Mitmenschen nahetreten würde, wenn auch mit intensiveren und erhabeneren Gefühlen. Nicht nur das, sondern das Göttliche Wesen antwortet dem Menschen auf diese Empfindungen. In dieser Möglichkeit der Antwort beruht das ganze Problem. Wäre das Göttliche Wesen nicht-personal, gestaltlos und beziehungslos, wäre ein solches Antworten unmöglich. Jede menschliche Annäherung wäre dann etwas Widersinniges. Wir müßten uns, insoweit wir menschliche Wesen oder sonstige Wesenheiten sind, selbst enthumanisieren, entpersonalisieren und annullieren. Wir könnten ihm unter keinen anderen Bedingungen und durch keine anderen Mittel nahekommen. Liebe, Furcht, Gebet, Lobpreis und gottesdienstliche Verehrung eines Nichtpersonalen Seins, das keine Beziehungen zu uns oder zu sonst etwas im Universum unterhält und keine Form besitzt, an die sich unser Mental halten kann, sind offensichtlich irrationale Torheit. Unter solchen Umständen kann von Religion und Hingabe keine Rede sein. Wenn der Advaitin für seine öde, unfruchtbare Philosophie eine religiöse Grundlage will, gibt er zwar die praktische Existenz Gottes und der Götter zu; er muß aber zugleich sein Mental mit der Sprache der *maya* irreführen. Der Buddhismus wurde erst dann zu einer populären Religion, als *Buddha* die Stelle einer Höchsten Gottheit eingenommen hatte und Gegenstand der gottesdienstlichen Anbetung geworden war.

Könnte das Höchste Wesen zwar Beziehungen zu uns haben, aber nur solche von nicht-personaler Art, wäre die Religion ihrer menschlichen Vitalität beraubt. Der Pfad der Hingabe hörte auf, wirksam oder nur möglich zu sein. Wir können zwar auf ihm unsere menschlichen Empfindungen einsetzen. Das geschähe aber nur in einer vagen, ungenauen Weise ohne Hoffnung auf menschliche Antwort. Die einzige Art, wie ein Nicht-Personales Sein uns antworten kann, läge im Stillen unserer Emotionen und im Ausstrahlen einer apersonalen, stillen, bewegungslosen Ausgeglichenheit. Das tritt tatsächlich ein, wenn wir uns der reinen Apersonalität der Gottheit nahen. Wir können ihr wie einem Gesetz gehorchen. Wir können unsere Seele in einer Aspiration zu ihrem ruhevollen Sein emporheben. Wir können in sie hineinwachsen, indem

wir unsere emotionale Natur von uns abschütteln. Das menschliche Wesen In uns ist damit nicht zufriedengestellt, nur beruhigt, ausgeglichen, gestillt. Aber der Yoga der Hingabe besteht (hierbei in Übereinstimmung mit der Religion) auf innigerer, wärmerer Verehrung als dieser nicht-personalen Aspiration. Er zielt nach göttlicher Erfüllung des menschlichen Daseins wie des nicht-personalen Teils unseres Wesens. Er möchte, daß das Gefühlswesen des Menschen seine göttliche Befriedigung finde. Er erwartet vom Höchsten Wesen die Annahme unserer Liebe und entsprechende Erwidrung. So wie wir unsere Seligkeit in Ihm finden und Ihn suchen, so glaubt der Mensch auch daran, daß Er seine Freude an uns hat und uns sucht. Man kann dieses Verlangen nicht als irrational verurteilen. Denn wenn das Höchste Universale Wesen keinerlei Freude an uns hätte, könnte man nicht begreifen, wie wir ins Dasein eintreten und in ihm verbleiben konnten. Wenn Er uns nicht zu sich hinziehen würde (darin äußert sich das Suchen des Höchsten Wesens nach uns), gäbe es offensichtlich keinen Grund in der Natur, uns vom Gang unseres einfachen Seins abzuwenden, um Ihn zu suchen.

Damit die Möglichkeit für einen Yoga der Hingabe besteht, müssen wir zuerst von der Annahme ausgehen, daß das Höchste Sein keine Abstraktion und kein Seins-Zustand, sondern ein Bewußtes Wesen ist. Ferner muß es uns im Universum begegnen; irgendwie ist es diesem ebenso immanent, wie es dessen Ursprung ist. Sonst müßten wir das kosmische Leben hinter uns lassen, um es zu finden. Drittens muß es der persönlichen Beziehung zu uns und darum auch zur Personalität fähig sein. Schließlich empfangen wir, wenn wir uns ihm mit unseren menschlichen Gefühlen nahen, eine gleichartige Antwort. Das bedeutet aber nicht, daß die Natur des Göttlichen Wesens von derselben Art wäre wie unsere menschliche Natur, wenn auch im vergrößerten Maßstab. Es soll auch nicht bedeuten, daß sie dieselbe Natur sei, nur frei von gewissen Perversionen, daß Gott ein vergrößerter, etwa ein idealer Mensch wäre. Gott ist kein Ego und kann es nicht sein. Er kann durch seine Eigenschaften nicht so begrenzt werden, wie wir es in unserem normalen Bewußtsein sind. Andererseits muß unser menschliches Bewußtsein gewiß seinen Ursprung im Göttlichen Wesen haben und aus ihm abgeleitet sein. Wenn auch die Formen, die es in uns annimmt, anders sind und anders sein müssen als die göttlichen, da wir durch das Ich beschränkt, nicht universal, unserer Natur überlegen und nicht größer sind als unsere Eigenschaften und ihr Wirken, wie er es ist, so müssen doch unsere menschlichen Empfindungen und Impulse als Hintergrund eine Wahrheit in ihm besitzen, wenn sie auch deren begrenzte und deshalb verkehrte und sogar entartete Formen sind. Wenn

wir ihm durch unser emotionales Wesen nahen, nähern wir uns dieser Wahrheit. Sie kommt zu uns hernieder, um unseren Gefühlen zu begegnen und sie zu sich emporzuheben. Dadurch wird unser Gefühlswesen mit ihm eins.

Ferner ist dieses Höchste Wesen auch das Universale Wesen. All unsere Beziehungen zum Universum sind Mittel, durch die wir zubereitet werden, mit ihm in Verbindung zu treten. Alle Empfindungen, die wir der Einwirkung des universalen Seins entgegenbringen, sind in Wirklichkeit auf ihn gerichtet. Zuerst geschieht das in der Unwissenheit; aber indem wir sie bei wachsender Erkenntnis auf ihn richten, treten wir in immer innigere Beziehungen zu ihm, bis, schließlich alles, was an ihnen falsch und unwissend ist, desto mehr von uns abfällt, je näher wir in das Einssein mit ihm gelangen. Er gibt auf alles eine Antwort. Er nimmt uns an auf der jeweils erreichten Stufe unseres Vorwärtsschreitens. Denn wenn wir auf unsere unvollkommene Annäherung in keiner Weise Antwort oder Hilfe erfahren würden, könnten niemals die vollkommeneren Beziehungen zwischen ihm und uns **Zustandekommen**. „So wie die Menschen sich Ihm nahen, so nimmt Er sie an und antwortet auf ihre *bhakti* mit der Göttlichen Liebe“, *tathaiva bhajate (Gita)*. Welche Form ihres Wesens und welche Eigenschaften sie ihm darbringen, durch die Form und Eigenschaften hilft er ihnen zu ihrer Entwicklung. Er ermutigt oder lenkt ihr Vorwärtskommen und zieht sie auf ihrem geraden oder krummen Weg zu sich hin. Was sie von ihm schauen, ist zwar Wahrheit, aber eine solche, wie sie sich ihnen in den Begriffen ihres eigenen Wesens und Bewußtseins darbietet. Sie ist partiell, entstellt, noch nicht in den Begriffen der höheren Wirklichkeit dargestellt, nicht in dem Aspekt, den sie dann annimmt, wenn wir des Höchsten Wesens in seiner Vollkommenheit gewahr werden. Das ist die Rechtfertigung für die noch roheren, primitiveren Elemente in der Religion; aber es ist auch ihre Verurteilung, denn sie sind vergänglich, nur vorübergehend. Sie sind deshalb gerechtfertigt, weil eine Wahrheit des Göttlichen Wesens hinter ihnen steht. Nur so konnte man diese Wahrheit des Höchsten Wesens auf jener Stufe des sich entwickelnden menschlichen Bewußtseins erfassen und ihr weiterhelfen. Sie sind aber verurteilt, weil sie die innigere Einung mit dem Höchsten Wesen verfehlen würden, wenn sie hartnäckig in diesen unvollkommenen Begriffen und Beziehungen zu ihm verbleiben wollten. Auf jenes innige Einswerden hin sind diese rohen Anfänge die ersten, wenn auch taumelnden Schritte.

Alles Leben ist, wie wir gesagt haben, ein Yoga der Natur. Hier in der materiellen Welt ist das Leben die Spanne von erster Unbewußtheit bis zu seiner Rückkehr und Einung mit dem Bewußten Göttlichen Wesen, aus dem es hervorging. In der Religion wird das Mental des Men-

schen, jenes vollendete Instrument der Natur, dessen bewußt, was in ihm Ziel des Lebens ist; sie antwortet auf seine Aspiration. Selbst die populäre Religion ist eine Art von unwissendem Yoga liebender Hingabe. Sie wird aber erst zu dem, was wir in besonderem Sinne Yoga nennen, wenn ihr Motiv in gewissem Grade hell-sichtig wird und sieht, daß die Einung ihr Ziel und die Liebe das Prinzip der Einung ist, wenn sie versucht, die Liebe zu verwirklichen und in der Liebe ihren gesonderten Charakter zu verlieren. Wenn das vollbracht ist, hat der Yoga seinen entscheidenden Schritt nach vorn getan und ist dessen gewiß, daß er Frucht bringen wird. So müssen sich also die Motive der liebenden Hingabe zuerst in einem verstärkten und vorherrschenden Maße auf das Göttliche Wesen richten. Dann sollen sie sich so transformieren, daß sie von ihren mehr irdischen Elementen frei werden. Schließlich sollen sie in der reinen, vollkommenen Liebe ihre Grundlage finden. Alle Motive, die nicht zusammen mit vollkommener Einung in der Liebe existieren können, müssen endgültig wegfallen. Nur jene, die sich zu Ausdrucksformen der Göttlichen Liebe und in Mittel umgestalten können, die Göttliche Liebe zu empfangen, dürfen bleiben. Denn die Liebe ist die einzige Empfindung in unserem Innern, die vollständig frei von Motiven und ganz im Selbst sein kann. Die Liebe braucht kein anderes Motiv zu haben als die Liebe. All unsere Emotionen entstehen entweder aus dem Streben nach Lebensfreude und deren Besitz oder aus der Vereitelung dieses Suchens, aus dem Versagen der Lebensfreude, die wir besaßen oder ergriffen zu haben glauben. Die Liebe hingegen läßt uns direkt in den Besitz der selbst-seienden Freude am Göttlichen Wesen eintreten. Die Göttliche Liebe ist in Wirklichkeit selbst dieser Besitz, gleichsam der Leib von *ananda*.

Das sind die Wahrheiten, die unseren Zugang zu diesem Yoga und unseren Gang auf diesem Pfad bedingen. Es tauchen noch weitere Fragen auf, die den Intellekt des Menschen beunruhigen. Wir werden sie später behandeln, sie sind im Augenblick nicht so wesentlich. Der Yoga der *bhakti* ist eine Sache des Herzens und nicht des Intellekts. Selbst für das Wissen, das uns auf diesem Wege zuteil wird, nehmen wir den Ausgangspunkt im Herzen und nicht in der Intelligenz. Die Wahrheit der Motive der Herzenshingabe, die schließlich ans Ziel gelangen und dort gewissermaßen in dem höchsten und (im besonderen Sinne) selbst-seienden Motiv der Liebe aufgehen, ist deshalb alles, was uns am Anfang und wesentlich angeht. Es gibt schwierige Fragen wie diese: ob das Göttliche Wesen eine ursprünglich supraphysische Gestalt oder Macht der Gestaltung besitzt, aus der alle Formen hervorgehen, oder ob es ewig gestaltlos ist . . . Alles, was wir im Augenblick zu sagen haben, ist, daß das Höchste Wesen zum mindesten jene verschiedenen

Formen annimmt, die ihm der liebend ihm Hingebene beilegt und durch die er ihm in Liebe begegnet. Darüber hinaus ist es für den Erfolg der *bhakti* wesentlich, daß wir mit unserem Geist in ihrem Geist aufgehen.

Nun suchen gewisse Religionen und religiöse Philosophien die Hingabe hier unten festzuhalten, indem sie den Begriff einer ewigen Differenz zwischen der menschlichen Seele und dem Höchsten Wesen festhalten. Sie behaupten, sonst könnten Liebe und Hingabe nicht existieren. Und jene Philosophie, die die Existenz des Einen allein lehrt, behauptet, Liebe und Hingabe seien Regungen der Unwissenheit, die vielleicht als vorbereitende Phase notwendig oder mindestens nützlich sein könnten, solange eben die Unwissenheit bestehe. Sie seien aber unmöglich, wenn alle Unterschiede überwunden seien, dann müsse man über sie hinauskommen und sie fallen lassen. Demgegenüber können wir die Wahrheit von der alleinigen Existenz des Einen in dem Sinne festhalten, daß alles in der Natur das Göttliche Wesen ist, wenn Gott auch mehr ist als alles in der Natur. So wird also die Liebe zu einem Vorgang, durch den das Göttliche Wesen die Freude am Universalen und am Höchsten Wesen In der Natur und Im Menschen in seinen Besitz nimmt und genießt. Jedenfalls findet die Liebe ihrer eigentlichen Natur nach dann notwendig eine zweifache Erfüllung: die eine, indem der Liebende und der Geliebte ihre Einung in der Unterschiedlichkeit genießen und sich an allem freuen, was das Glück des Einswerdens trotz der Verschiedenheit steigert, und jene andere, in der sich beide ineinander versenken und zu einem einzigen Selbst werden. Diese Wahrheit genügt vollkommen als Ausgangspunkt, denn das ist die wirkliche Natur der Liebe. Da Liebe das wesentliche Motiv dieses Yoga ist, so ist sie, entsprechend der Natur der Liebe, auch die Krönung und Erfüllung des Yoga-Weges.

3. Die auf Gott gerichteten Gefühle

Prinzip des Yoga ist, alle oder bestimmte Mächte des menschlichen Bewußtseins so auf Gott zu richten, daß es durch diese Aktivität des Wesens zum Kontakt, zur Beziehung und zur Einung mit ihm kommen kann. Im *Bhakti-Yoga* wird die emotionale Natur zum Instrument hierzu gemacht. Sein wichtigstes Prinzip ist, eine menschliche Beziehung anzunehmen und zwischen dem Menschen und dem Göttlichen Wesen so zu verwenden, daß die menschliche Seele durch intensiveres Strömen der Empfindungen des Herzens hin zu ihm schließlich in der Leidenschaft göttlicher Liebe mit ihm vermählt und eins werden kann. Durch seinen Yoga sucht der in Liebe Hingegebene letztlich nicht den reinen Frieden des Einsseins oder die Macht und den wunschlosen Willen der Einung, sondern die entzückte Freude des Einswerdens. Der Yoga läßt jedes Gefühl zu, das das Herz für diese verzückte Seligkeit zubereiten kann. Alles was hiervon abzieht, muß in wachsendem Maße wegfallen, da die starke Einung der Liebe immer enger und vollkommener wird.

Der Yoga erlaubt alle Gefühle, mit denen sich die Religion zur Anbetung, zu dem Dienst an Gott und der Liebe zu Gott begibt; wenn diese ihn auch nicht endgültig begleiten, so gelten sie doch als vorbereitende Regungen der emotionalen Natur. Es gibt aber ein Gefühl, das der Yoga, wenigstens so wie er in Indien praktiziert wird, sehr wenig verwendet. Es ist die Furcht vor Gott. Sie spielt in gewissen, sogar in den meisten Religionen eine große, manchmal die größte Rolle. Der Mensch, der Gott fürchtet, ist der für diese Religionen typische Gottesverehrer. Das Empfinden von Furcht ist in der Tat eine gewisse Art von Frömmigkeit und bis zu einem gewissen Punkt mit dieser völlig vereinbar. Auf ihrem Höhepunkt erhebt sich die Furcht zur Verehrung der göttlichen Macht, der göttlichen Gerechtigkeit, des göttlichen Gesetzes, der göttlichen Rechtschaffenheit, zu sittlichem Gehorsam und heiliger Scheu vor dem allmächtigen Schöpfer und Richter. Das Motiv dieser Furcht ist also sittlich-religiös und paßt nicht ausgesprochen zu dem Jünger der Gottesliebe, viel eher zum Menschen des Wirkens, dessen Motive durch Hingabe an den göttlichen Lenker und Richter seiner Taten bestimmt sind. Furcht läßt in Gott den König sehen. Sie kommt aber der Herrlichkeit seines Thrones nicht zu nahe, wenn sie nicht durch Rechtschaffenheit gerechtfertigt oder von einem Mittler dorthin geführt wird, der den göttlichen Zorn über die Sünde abwenden wird. Selbst wenn der Mensch Gott besonders nahetrifft, behält er

angstvolle Distanz zu dem hohen Empfänger seiner Anbetung. Er kann das Göttliche Wesen nicht mit dem furchtlosen Vertrauen des Kindes zu seiner Mutter oder des Liebenden zur Geliebten oder mit jenem innigen Empfinden des Einsseins umfassen, das die vollkommene Liebe mit sich bringt.

Der Ursprung dieser Gottesfurcht war bei einigen primitiven Volksreligionen roh genug. Man nahm in der Welt Mächte wahr, die größer sind als der Mensch, die in ihrer Natur und ihrem Wirken dunkel und immer dazu bereit zu sein schienen, den Menschen in seinem Glück niederzuschlagen, ihn für jede Tat zu zerschmettern, die ihnen mißfiel. Die Furcht vor den Göttern entsprang der Unwissenheit des Menschen hinsichtlich Gott und hinsichtlich der Gesetze, die die Welt regieren. Der furchtsame Mensch legte den höheren Mächten Launenhaftigkeit und menschliche Leidenschaft bei. Er gestaltete sie nach dem Ebenbild der Großen der Erde, fähig zu unberechenbaren Einfällen, zu Tyrannei, persönlicher Feindschaft und Eifersucht auf jegliche menschliche Größe, die ihn über die kleinliche irdische Natur erheben und zu nahe an die göttliche Natur bringen würde. Bei solchen Auffassungen konnte keine wirkliche Gottesverehrung entstehen, sondern nur jene zweifelhafte Ehrfurcht, wie sie der Schwächere dem Stärkeren gegenüber empfindet, dessen Schutz er durch Verehrung, Geschenke, Sühnopfer und Gehorsam jenen Gesetzen gegenüber erkaufen kann, die dieser vielleicht seinen Untertanen auferlegt hat; Gehorsam erzwingt er dann durch Belohnung und Strafen. Oder es ist die unterwürfige und fußfällige Ehrfurcht und Verehrung, die man wohl einer Größe, Herrlichkeit, Weisheit und souveränen Macht gegenüber empfindet, die über der Welt steht, ihr Ursprung oder mindestens der regulierende Lenker aller ihrer Gesetze und Geschehnisse ist.

Näher an die Anfänge des Pfades der Hingabe kann man kommen, wenn sich das Element der Verehrung der Göttlichen Macht von solch rohen, primitiven Elementen löst. Sie gründet sich dann allein auf die Vorstellung eines göttlichen Herrschers, Weltenschöpfers und Herrn über das Gesetz, das Erde und Himmel regiert. Er ist der Wegweiser, der Helfer und Erlöser seiner Geschöpfe. Diese umfassendere und höhere Idee vom Göttlichen Wesen hat noch lange Zeit viele Elemente der alten primitiven Rohheit beibehalten und enthält sie noch bis heute. Die Juden, die sie besonders stark herausstellten und von denen sie sich über einen großen Teil der Welt ausbreitete, konnten an einen Gott der Rechtschaffenheit glauben, der exklusiv, willkürlich, zornig, eifersüchtig, oft grausam und selbst unbarmherzig blutdürstig ist. Selbst jetzt ist es manchen noch möglich, an einen Schöpfer zu glauben, der Himmel und Hölle erschuf, einen ewigen Himmel und eine ewige Hölle

als die beiden Pole seiner Schöpfung. Nach manchen Religionen hat er sogar die von ihm erschaffenen Seelen nicht nur zu Sünde und Strafe, sondern auch zu ewiger Verdammnis vorherbestimmt. Doch abgesehen von solchen Überspanntheiten eines kindischen religiösen Glaubens ist die Idee von einem Allmächtigen Richter, Gesetzgeber und König, wenn man sie an und für sich nimmt, eine primitive, unvollkommene Vorstellung des Göttlichen. Denn sie nimmt eine untergeordnete, äußerliche Wahrheit für die Hauptwahrheit und verhindert mit dieser Tendenz, höher an die innig-innerliche Wahrheit heranzukommen. Sie übertreibt die Bedeutung des Sündengefühls; dadurch vermehrt sie Furcht, fehlendes Selbstvertrauen und Seelenschwäche. Sie verbindet das Streben nach Tugend und Vermeiden der Sünde mit dem Gedanken an Lohn und Strafe, auch wenn diese in einem jenseitigen Leben ausgeteilt werden. Dadurch macht sie dieses Streben von den niedrigen Motiven der Furcht und Ichsucht abhängig, statt vom höheren Geist, der das sittliche Wesen regieren sollte. Sie macht in ihrem religiösen Leben Himmel und Hölle zum bestimmenden Inhalt für die menschliche Seele, nicht das Göttliche Wesen als solches. Diese rohen Vorstellungen haben bei der langsamen Erziehung des menschlichen Mentals ihren Dienst erfüllt. Für den Yogin haben sie keinen Wert mehr. Er weiß, daß die Wahrheit, die sie etwa enthalten, eher den äußeren Beziehungen der sich entwickelnden menschlichen Seele zum äußeren Gesetz des Universums angehört als einer intimen Wahrheit der inneren Beziehungen der menschlichen Seele zum Göttlichen Wesen. Diese jedoch sind das eigentliche Feld des Yoga.

Aus dieser Auffassung entstehen gewisse Entwicklungen, die uns näher an die Schwelle des Yoga der Hingabe bringen. Zunächst kann sich hieraus die Vorstellung des Göttlichen als Ursprung, Gesetz und Ziel unseres sittlichen Seins erheben. Daraus kann das Wissen von ihm als dem Höchsten Selbst hervorgehen, auf den die Aspirationen unserer aktiven Natur gerichtet sind. Er ist der Wille, dem wir unseren Willen anzupassen haben; er ist das ewige Recht, die Reinheit, Wahrheit und Weisheit, mit denen unsere Natur in Harmonie wachsen soll und zu deren Sein unser Wesen hingezogen wird. Auf diesem Wege gelangen wir zum Yoga des Wirkens. Dieser Yoga hat Raum für persönliche, hingebende Gottesverehrung. Denn der Göttliche Wille tritt als der Meister unserer Werke in Erscheinung, auf dessen Stimme wir horchen, dessen göttlichen Impulsen wir folgen müssen und dessen Werk die einzige Betätigung ist, die wir mit unserem aktiven Leben und Willen zu leisten haben. Ferner geht daraus die Idee des Göttlichen Geistes hervor, des Vaters von allem, der die Flügel seines wohlwollenden Schutzes und seiner Liebe über alle Geschöpfe ausbreitet. Daraus er-

wächst zwischen der Seele und dem Höchsten Wesen die Beziehung von Vater und Kind, eine Beziehung der Liebe; deren Folge ist die Beziehung der Brüderlichkeit zu unseren Mitmenschen. Diese Beziehungen des Göttlichen Wesens als das stille reine Licht, in dessen Natur wir hineinzuwachsen haben, als der Afeister, dem wir uns durch Werke und Dienst nahen, als der Vater, der auf die Liebe der Seele antwortet, die als Kind zu ihm kommt, sind zulässige Elemente dieses Yoga.

Sobald wir wahrhaft in diese Entwicklung und ihre tiefere spirituelle Bedeutung eintreten, wird das Motiv der Furcht vor Gott nutzlos, überflüssig, ja unmöglich. Sein großer Wert liegt hauptsächlich auf sittlichem Gebiet, wenn die Seele noch nicht erwachsen genug ist, das Gute um seiner selbst willen zu tun, und darum eine Autorität über sich braucht, deren Zorn oder strenges, mitleidloses Gericht sie fürchten muß, um auf dieser Furcht ihre Treue der Tugend aufzubauen. Wenn wir in das spirituelle Wesen hineinwachsen, kann dieses Motiv nicht weiter bestehen bleiben, es sei denn, eine Verwirrung im Mental dauere noch an, ein alter mentaler Starrsinn, woran dieses Motiv weiter haftet. Überdies ist das sittliche Ziel des Yoga von einem Begriff äußerer Tugend verschieden. Gewöhnlich betrachtet man die Ethik als eine Art Mechanismus des richtigen Handelns. Dabei ist die Tat alles; die wichtigste Frage und die ganze Besorgnis richtet sich darauf, wie man die richtige Tat tut. Für den Yogin hingegen ist die Tat nicht an sich, sondern als Mittel der Seele wichtig, zu Gott emporzuwachsen. Die spirituellen Schriften der Inder legen darum keinen so großen Nachdruck auf die Qualität der zu leistenden Handlung, vielmehr auf die Qualität der Seele, aus der die Handlung fließt: auf ihre Wahrhaftigkeit, Furchtlosigkeit, Reinheit, Liebe, Güte, ihr Mitleid und Nichtschädigenwollen des anderen. Erst dann werten sie die Tat als Ausfluß dieser Gesinnung. Der indischen Mentalität, die seit uralten Zeiten in den Ideen der Yogins herangebildet wurde, ist die alte westliche Vorstellung fremd, daß die menschliche Natur ihrem Wesen nach eigentlich böse sei und wir den Weg der Tugend gehen müssen, trotz unserer gefallenen Natur, die die Tugend ablehne. Unsere Natur enthält ebenso die leidenschaftlichen Eigenschaften des *rajas* wie die nach unten tendierenden des *tamas*. Aber sie hat auch das reinere Element des *sattva*, und es ist die Aufgabe der Ethik, dieses nach seiner höchsten Seite hin zu ermutigen. Dadurch steigern wir die göttliche Natur, *dalvi prakrti*, die in uns gegenwärtig ist, und werden von den titanischen und dämonischen Elementen frei. Darum ist das Ziel des sittlichen Wachstums nach dieser Auffassung nicht die hebräische Rechtschaffenheit des Menschen, der Gott fürchtet, sondern Reinheit, Liebe, Güte, Wahrhaftigkeit, Furchtlosigkeit und die Gesinnung, die niemand Schaden zufügt, wie sie der

Heilige und der in der Gottesliebe Lebende verwirklichen. Um es noch weiter zu fassen: In die Natur des Göttlichen Wesens hineinzuwachsen, ist die höchste Höhe sittlichen Seins. Das kann am besten dadurch geschehen, daß man Gott als das Höhere Selbst, als den lenkenden, erhebenden Willen oder als den Meister realisiert, den wir lieben und dem wir dienen. Nicht die Furcht vor ihm, sondern die Liebe zu ihm und die Aspiration nach der Freiheit und ewigen Reinheit seines Wesens muß das Motiv sein.

Gewiß gibt es die Furcht in den Beziehungen zwischen Herr und Diener, ja zwischen Vater und Kind. Das geschieht aber nur, wenn sie sich noch auf der menschlichen Ebene bewegen, wenn Kontrolle, Unterwerfung und Strafe in Ihnen vorherrschen und die Liebe sich mehr oder minder hinter der Maske der Autorität verbergen muß. Aber selbst als Meister straft Gott niemanden, er droht nicht und zwingt niemanden zum Gehorsam. Die menschliche Seele soll aus freien Stücken zu Gott kommen und sich selbst seiner überwältigenden Kraft darbringen, damit er sie ergreifen und zu seinen göttlichen Höhen emporheben kann. Er will ihr jene Freude der Meisterschaft über die endliche Natur durch das Unendliche schenken. Mit Freuden soll sie dem Höchsten dienen und dadurch die Freiheit von Ichsucht und niederer Natur erlangen. Die Liebe ist der Schlüssel zu dieser Beziehung. Dieses *dasya* ist im indischen Yoga das frohe dem Göttlichen Freund oder das leidenschaftliche dem Göttlichen Geliebten dargebrachte Dienen. In der *Gita* fordert der Meister der Welten von seinem Diener, dem *bhakta*, daß er im Leben nichts anderes ist als sein Instrument. Aber er erhebt diesen Anspruch als der Freund, der innere Lenker und als das Höhere Selbst. So beschreibt er sich als den Herrn aller Welten, welcher der Freund aller Geschöpfe ist, *sarvalokamahesvaram suhrdam sarvabhutanam*. Tatsächlich müssen diese beiden Beziehungen zusammengehen; keine kann ohne die andere vollkommen sein. So ist es nicht der Vater-Gott als der Schöpfer, der deshalb Gehorsam verlangt, weil er der Bildner unseres Wesens ist, sondern es ist das Vatersein der Liebe, das uns zu der innigeren Seelen-Einung des Yoga führt. Zu beiden ist der wahre Schlüssel die Liebe. Vollkommene Liebe aber läßt keine Furcht zu. Das Ziel ist die innige Nähe der menschlichen Seele zum Göttlichen Wesen. Die Furcht schafft dagegen immer eine Schranke und Distanz. Selbst angstvolle Scheu und Ehrfurcht vor der Göttlichen Macht sind Zeichen der Distanz und Trennung. Sie schwinden, wenn es zur innigen Einung in Liebe gekommen ist. Überdies gehört die Furcht zu unserer niederen Natur, zum niederen Ich. Wenn wir uns dem Höheren Selbst nahen, muß die Furcht abgelegt werden, bevor wir in seine Gegenwart eintreten können.

Diese Beziehung zu Gott als dem Vater und die noch innigere Beziehung zum Göttlichen Wesen als der Mutter-Seele des Universums hat ihren Ursprung in einem anderen früheren religiösen Motiv. Die *Gita* sagt, ein Typus des *bhakta* sei jener Fromme, der zu Gott als dem Versorger seiner Bedürfnisse kommt, der ihm das Gute schenkt und die Nöte seines inneren und äußeren Wesens stillt. Der Herr sagt dort: „Bei Meinem *bhakta* Sorge Ich dafür, daß er das Gute bekommt und hat“, *yogaksemam bahamyaham*. Das Leben des Menschen ist ein Dasein voller Bedürfnisse und Nöte, darum auch ein Leben voll Verlangen, nicht nur in seinem physischen und vitalen, sondern auch in seinem mentalen und spirituellen Wesen. Wenn er einer Höheren Macht bewußt wird, die die Welt regiert, naht er sich dieser durch sein Gebet um Behebung seiner Nöte, um Hilfe auf seinem rauhen Lebensweg, um Schutz und Beistand in seinem Kampf. Was es auch Primitives bei der üblichen religiösen Annäherung an Gott durch das Gebet geben mag — und es gibt vieles, so sticht besonders jene Haltung hervor, die Gott zutraut, durch Sühnopfer beeinflusst, bestochen und umschmeichelt zu werden, so daß er sich durch Lobpreis, Flehen und Geschenke zufrieden und nachsichtig stimmen lasse und oft nur geringe Rücksicht auf den Geist nehme, in dem man sich ihm naht. Aber auch diese Methode, sich an Gott zu wenden, entspricht einer wesentlichen Regelung unseres religiösen Wesens und beruht auf einer universalen Wahrheit.

Man zweifelt oft an der Wirksamkeit des Gebetes und vermutet, das Beten selbst sei etwas Irrationales und darum notwendigerweise etwas Überflüssiges und Unwirksames. Es ist wahr, daß der universale Wille immer seine Absichten ausführt und davon nicht durch egoistisches Drängen oder Flehen abgelenkt werden kann. Es ist auch wahr, daß der Transzendente, der sich in der universalen Ordnung zum Ausdruck bringt, allwissend ist und darum in seinem umfassenderen Wissen voraussehen muß, was zu geschehen hat. Er braucht dazu keine Weisungen oder Anregungen durch menschliches Denken. Wahr ist ferner, daß das Verlangen des Individuums in keiner Weltordnung ein wirklich bestimmender Faktor ist oder sein kann. Aber weder diese Ordnung noch die Ausführung des universalen Willens werden durch ein mechanisches Gesetz bewirkt, vielmehr durch Kräfte, von welchen, zumindest für das menschliche Leben, der Wille, die Aspiration und der Glaube des Menschen nicht zu den unwichtigsten gehören. Das Gebet ist nur eine besondere Form, in der sich dieser Wille, diese Aspiration und dieser Glaube zum Ausdruck bringen. Oft sind seine Formen noch sehr primitiv, nicht nur kindlich (was kein Fehler wäre), sondern kindisch. Aber doch hat das Beten eine wirkliche Macht und Bedeutung. Seine

Macht und sein Sinn ist, den Willen, die Aspiration und den Glauben des Menschen mit dem göttlichen Willen als dem eines bewußten Wesens in Berührung zu bringen, zu dem wir in bewußte, lebendige Beziehungen treten können. Denn entweder können Wille und Aspiration durch unsere eigene Kraft und Anstrengung wirken, was zweifellos zu etwas Großem, Wirksamem (ob für niedere oder höhere Zwecke) führen kann. (Es gibt viele Disziplinen, die diese Kraft als die einzige herausstellen, die man verwenden soll.) Oder unser Wille und unsere Aspiration können in Abhängigkeit vom göttlichen oder universalen Willen und ihm untergeordnet handeln. Diese letztere Methode mag jenen Willen so auffassen, daß er tatsächlich auf unsere Aspiration antwortet, dies aber beinahe mechanisch, nach einer Art Energiegesetz, gewiß aber völlig apersonal reagiert. Oder sie mag ihn so verstehen, daß er bewußt auf unsere gottwärts gerichtete Aspiration und auf den Glauben der menschlichen Seele antwortet und ihr Hilfe, Führung, Schutz und den erbetenen Erfolg bringt, *yogaksemam bahamyaham*.

Das Gebet trägt dazu bei, diese Beziehung für uns zunächst auf der niederen Ebene vorzubereiten, wenn es auch dort mit vielem behaftet ist, was aus reinem Egoismus und bloßer Selbsttäuschung herrührt. Danach können wir uns aber höher hinauf jener spirituellen Wahrheit zuwenden, die dahinter steht. Dann kommt es nicht mehr so sehr auf Gewährung der erbetenen Sache an, vielmehr auf die Beziehung selbst, auf den Kontakt des menschlichen Lebens mit Gott, auf den bewußten Austausch mit ihm. In spirituellen Dingen und beim Suchen nach geistigen Gütern ist diese bewußte Verbindung eine große Macht. Sie ist eine viel stärkere Macht als unser völlig auf uns selbst gestütztes Kämpfen und Mühen: Sie schenkt uns ein erfülltes spirituelles Wachsen und größere geistige Erfahrung. Notwendigerweise findet das Beten schließlich sein Ende in dem Größeren, wozu es uns vorbereitet hat; tatsächlich ist die Ausdrucksform, die wir beten nennen, an sich nicht wesentlich, solange Glaube, Wille und Aspiration vorhanden sind. Oder das Gebet bleibt nur aus Freude an der Beziehung zu Gott bestehen. Es werden auch seine Wunschziele, *artha* oder Interesse, die es zu verwirklichen sucht, immer höher, bis wir schließlich die höchste, von keinen Motiven mehr bestimmte bhakti-Hingabe erreichen, die reine einfache göttliche Liebe darstellt ohne Verlangen oder Sehnsucht.

Aus dieser Haltung zum Höchsten Wesen entstehen die Beziehungen des göttlichen Vaters und der göttlichen Mutter zum Kind, ferner die des göttlichen Freundes. Die menschliche Seele kommt zu Gott, um Hilfe, Schutz, Führung und den Lohn für ihr Wirken zu erlangen. Wenn das Wissen das Ziel ist, dann naht sie sich dem Wegweiser, Lehrer und Spender des Lichtes, denn das Höchste Wesen ist die Sonne des

Wissens. Oder sie kommt in Schmerz und Leiden, um Linderung, Trost und Erlösung zu finden. Das mag die Erlösung vom Leiden selbst sein oder die Erlösung aus diesem In-der-Welt-Sein, das die Heimstätte des Leidens ist oder dessen innere und wahre Ursache. (Anmerkung: Das sind drei der vier Klassen Gott-Liebender, die von der *Gita* bezeichnet werden als *arta*, *artharathi*, und *jijnasu*: die Bekümmerten, die nach persönlichen Zielen und die nach der Gott-Erkenntnis suchen.) In all dem liegt eine gewisse Stufenfolge. Denn die Beziehung zu Gott als Vater ist immer eine weniger enge, intensive, leidenschaftliche und intime; sie wird darum im Yoga, der die engste Einung erstrebt, weniger verwendet. Die Gemeinschaft mit dem Göttlichen Freund ist zarter und inniger; sie erlaubt Gleichheit und intime Nähe schon während der Ungleichheit am Anfang der gegenseitigen Selbst-Hingabe. Wenn diese Beziehung ganz eng geworden ist, entfällt der Gedanke, daß der andere gibt und nimmt. Die Beziehung wird frei von allen Motiven, abgesehen von dem einen allgenügsamen Motiv der Liebe. Sie verwandelt sich in die freie und frohe Gemeinschaft der Partner im großen Spiel (*lila*) des Daseins. Aber noch enger und inniger ist die Beziehung von Mutter und Kind. Darum spielt sie überall dort eine große Rolle, wo der religiöse Impuls am glühendsten ist und am wärmsten aus dem Herzen des Menschen entspringt. Mit allen ihren Wünschen und Nöten geht die Seele zur Mutter-Seele. Die Göttliche Mutter will es so, damit sie ihr liebendes Herz verströmen lassen kann. Die menschliche Seele wendet sich ihr auch wegen der selbst-seienden Natur dieser Liebe zu und weil sie uns den Weg zu unserer Heimat weist, in die wir von unseren Wanderungen in der Welt zurückkehren, hin zu dem Herzen, an dem wir Ruhe finden.

Doch die höchste und stärkste Beziehung nimmt ihren Ausgang von keinem der üblichen religiösen Motive. Sie besteht vielmehr aus der wahren Wesensart des Yoga und entspringt aus der eigentlichen Natur der Liebe. Sie ist die Leidenschaft zwischen dem Liebenden und dem Geliebten. Überall, wo die Seele Verlangen nach ihrer äußersten Einung mit Gott hat, bahnt sich diese Form der Sehnsucht nach Gott ihren Weg, selbst in jene Religionen hinein, die ohne sie auszukommen und ihr in ihrem gewöhnlichen System keinen Platz einzuräumen scheinen. Hier gilt nur die Liebe, hier fürchtet man allein den Verlust der Liebe; der einzige Kummer ist der über die Trennung der Liebe. Denn für den Liebenden existiert alles andere entweder gar nicht oder erscheint nur als Nebenumstand oder Ergebnis, nicht aber als Ziel oder Bedingung der Liebe. Ihrer Natur nach existiert alle Liebe tatsächlich aus sich selbst. Sie entspringt aus einem geheimen Einssein im Wesen, dem Empfinden dieses Einsseins oder dem Herzenswunsch nach diesem

Einssein zwischen solchen Seelen, die sich noch als voneinander verschieden und getrennt empfinden. Darum können all die anderen Beziehungen zu ihrer selbst-seienden, motivlosen Freude gelangen, allein um der Liebe willen da zu sein. Sie fangen aber immer noch bei den anderen Motiven an und finden bis zum Ende doch in ihrem Spiel ihre Befriedigung. Hier dagegen ist die Liebe der Anfang, das Ende und das Ziel. Gewiß gibt es den Wunsch, zu besitzen. Aber selbst dieser wird, wenn die aus sich selbst existierende Liebe zu ihrer vollen Entfaltung gekommen ist, überwunden. Dann ist es einfach der endgültige Wunsch des *bhakta*, daß seine *bhakti* nie aufhören oder abnehmen möge. Er bittet nicht um den Himmel; er verlangt nicht Befreiung vom Wiedergeborenwerden; er will nichts anderes haben. Er bittet nur darum, daß seine Liebe ewig und absolut sei.

Liebe ist eine Leidenschaft. Sie erstrebt zwei Dinge: Ewigkeit und Intensität. In der Beziehung zwischen dem Liebenden und dem Geliebten ist dieses Suchen nach Ewigkeit und nach Intensität instinktiv und aus dem Selbst geboren. Liebe ist das Streben nach gegenseitigem Besitzen. Hier wird das Verlangen nach gegenseitigem Besitzen absolut. Es geht hinaus über den Wunsch nach dem Besitz des anderen, der ein Verschiedensein voraussetzt. Es ist ein Suchen nach dem Einssein. Die Idee der Einung, derzufolge zwei Seelen miteinander verschmelzen und eins werden, findet hier die höchste Erfüllung ihrer Sehnsucht und ihre äußerste Befriedigung. Liebe ist auch der sehnliche Wunsch nach Schönheit. Diese Sehnsucht wird hier ewig erfüllt in der Schau des All-Schönen, dessen Hand uns anrührt und der uns mit seiner Freude erfüllt. Liebe ist ein Kind der Seligkeit und sucht immer nach ihr. Hier findet sie das höchstmögliche Entzücken des Herz-Bewußtseins und jeder Faser des Wesens. Darüber hinaus verlangt diese Beziehung ebenso wie die zwischen zwei menschlichen Wesen das meiste, doch während sie die höchste Intensität erreicht, ist sie am wenigsten zufriedengestellt. Denn nur in Gott kann sie ihre wirkliche und äußerste Befriedigung finden. Darum wenden sich hier die menschlichen Gefühle Gott zu, so finden sie am ehesten ihren vollen Sinn. Hier entdecken sie die ganze Wahrheit, von der die Liebe das menschliche Symbol ist. Alle ihre wesentlichen Instinkte werden zu Gott erhoben und vergöttlicht. Sie kommen in jener Wonne zur Erfüllung, aus der unser Leben geboren ward. Durch die Einung kehrt es zu ihr in das *ananda* der göttlichen Existenz zurück, wo die Liebe absolut, ewig und frei ist von jeder Vermischung.

4. Der Weg der Hingabe

Bhakti ist an sich so weit wie die Herzenssehnsucht der Seele nach Gott. Sie ist ebenso einfach und direkt wie Liebe und Verlangen, die gerade auf ihr Ziel zugehen. Sie kann darum auf keine systematische Methode festgelegt werden. Man kann sie nicht auf eine psychologische Wissenschaft gründen wie den *Raja-Yoga*, oder auf eine psycho-physische wie den *Hatha-Yoga*. Man kann auch nicht von einem definitiv festgelegten intellektuellen Prozeß ausgehen wie bei der gewöhnlichen Methode des *Jnana-Yoga*. *Bhakti* kann verschiedene Mittel und Hilfen verwenden, auf die sie sich stützt. Da der Mensch in sich die Tendenz zur Ordnung, zum klaren Verfahren und zum System trägt, versucht er vielleicht, seine Verwendung dieser Hilfsmittel methodisch zusammenzufassen. Wollte man alle Variationen aufzählen, müßte man fast all die zahllosen Religionen der Menschheit nach ihrem inneren Weg zur Gottheit untersuchen. In Wirklichkeit läßt sich der viel intimere *Bhakti-Yoga* in folgende vier Regungen zusammenfassen: das Verlangen der Seele, wenn sie sich Gott zuwendet und ihr Gefühl zu ihm erhebt, der Schmerz der Liebe und ihre göttliche Gegengabe, die Seligkeit der Liebe, die man besitzt, und das Spiel dieser Seligkeit sowie die ewige Freude am göttlichen Liebhaber, die das Herz der himmlischen Wonne ist. Diese Dinge sind zugleich zu einfach und zu tief, als daß man sie in eine Methode einspannen und analysieren könnte. Bestenfalls kann man sagen: hier sind diese vier aufeinander folgenden Elemente oder Stufen der *siddhi* (der höchsten Vollkommenheit im Yoga, d. 0.). Ferner gibt es hier allgemein einige der Mittel, die sie verwendet, und einige Aspekte und Erfahrungen in dem *sadhana* der *bhakti*-Hingabe. Wir müssen aber zuerst im Überblick die allgemeine Linie darstellen, nach der sie verlaufen, bevor wir sehen, wie der Weg der *bhakti*-Hingabe in einen synthetischen Integralen Yoga paßt, welche Stelle er dort einnimmt und wie sein Prinzip die anderen Prinzipien eines Lebens aus Höchstem Wesen (*divine living*) beeinflusst.

Bei jedem Yoga wendet sich der menschliche Sinn und die menschliche Seele, die in ihrer Realisation noch nicht göttlich ist, aber den Impuls und die Anziehung von Gott her in sich fühlt, hin zu dem, durch das sie ihr höheres Wesen findet. Dem Gefühl entsprechend muß die erste Ausdrucksform, die diese Wendung annimmt, die der Anbetung sein. In der gewöhnlichen Religion trägt diese Anbetung die Form des äußeren Gottesdienstes. Dieser entfaltet wieder eine stark veräußerlichte

Form im zeremoniellen Kultus. Dieses Element ist gewöhnlich deshalb notwendig, weil die Menschen in der Masse, in ihrem physischen Mental leben und nichts fühlen können, ohne daß es durch die Kraft eines physischen Symbols geschieht. Sie können auch nicht fühlen, daß sie etwas ausleben, ohne daß es durch die Kraft eines physischen Handelns geschehen kann. Wir können hier die im *Tantra* verwendete Stufenleiter der *sadhana* benutzen, die den Weg von *pasu*, der Herde, des animalischen oder physischen Wesens, zur niedrigsten Stufe ihrer Disziplin macht und sagt, daß die rein oder vorwiegend zeremonielle Anbetung der erste Schritt auf dieser untersten Stufe des Weges sei. Es ist offensichtlich, daß sogar die wirkliche Religion - und Yoga ist noch etwas mehr als nur Religion - erst anfängt, wenn dieser ganz äußerliche Gottesdienst dem entspricht, was man im Mental fühlt: echte Unterwerfung unter Gott, tiefe Ehrfurcht, spirituelle Aspiration. Für diese wird der Kultus zu einer Hilfe, zum sichtbaren Ausdruck, zeitweilig oder dauernd auch zu einem Mahner. So hilft er, das Mental aus den Beschäftigungen des gewöhnlichen Lebens zurückzuziehen. Solange es sich hier nur um die Idee einer Gottheit handelt, der man seine Ehrfurcht oder Unterwürfigkeit erweist, sind wir noch nicht bis zum Anfang des Yoga vorgedrungen. Da das Ziel des Yoga das Einswerden ist, muß sein Anfang immer im Suchen nach Gott bestehen, in der Sehnsucht, mit ihm in Berührung, zu einem Nahesein zu kommen oder ihn zu besitzen. Wenn wir das erleben, wird die Anbetung zunächst stets zu einem inneren Gottesdienst. Wir beginnen damit, uns selbst zu einem Tempel des Göttlichen und *unser* Denken *und* Fühlen zu einem ständigen Gebet von Aspiration und Suchen zu machen. Unser Leben wird so zu einem äußeren Menschen- und Gottesdienst. Sobald diese Umwandlung und diese neue Tendenz der Seele wächst, wird die Religion des so an Gott Hingegebenen zum Yoga, zu einem wachsenden Kontakt mit Gott und zur Einung mit ihm. Deswegen braucht der äußere Gottesdienst nicht aufgegeben zu werden. Nur wird er in wachsendem Maße zum physischen Ausdruck oder Ausströmen dieser inneren Hingabe und Anbetung. Das, was in der Seele aufwallt, drückt sich in der Sprache und im symbolischen Akt aus.

Bevor sich die Anbetung in ein Element des tieferen Yoga der Ergebung in Gott, zu einem Blütenblatt der Liebe, zu deren Huldigung und Höhenflug zu ihrer Sonne umwandelt, muß sie, wenn sie tiefgründig ist, eine wachsende Konsekration, eine Darbringung des ganzen Wesens an den angebeteten Gott mitsichbringen. Ein besonderes Element dieser Konsekration muß die Selbst-Läuterung sein, damit man für den Kontakt mit Gott, für das Herniederkommen Gottes in den Tempel unseres inneren Wesens oder für seine Selbstoffenbarung im Heiligtum des

Herzens zubereitet ist. Diese Läuterung mag in ihrem Charakter eine sittliche sein. Wenn wir aber die Stufe des Yoga erreicht haben, wird das nicht mehr nur das Streben des Moralisten nach dem richtigen und tadellosen Tun oder nach dem Gehorsam gegenüber dem Gesetz Gottes sein, wie es in der formalen Religion überliefert ist. Vielmehr wird hier in einer Läuterung, *katharsis*, alles abgetan, was mit der Idee eines Göttlichen Wesens an sich oder mit dem Göttlichen Wesen in uns in Widerspruch steht. Im ersteren Fall wird es nur zu einem Nachahmen des Göttlichen Wesens in unserem gewohnheitsmäßigen Fühlen und äußeren Handeln kommen. Im letzteren Falle wächst unsere Natur in göttliche Ebenbildlichkeit hinein. Was die innere Anbetung im Unterschied zum zeremoniellen Kultus ist, das ist dieses Hineinwachsen in die Ebenbildlichkeit Gottes im Gegensatz zu einem nur äußerlich ethischen Leben. Es findet seinen Höhepunkt in einer Art Befreiung durch Ähnlichkeit mit dem Göttlichen Wesen, *sadrsya-mukti*, Befreiung von unserer niederen Natur und Umwandlung in die göttliche Natur.

In ihrer Vollkommenheit wird die Konsekration zu einer Weihe, in der wir unser ganzes Wesen, alles Denken und Wirken dem Göttlichen Wesen darbringen. Der Yoga nimmt hier alle wesentlichen Elemente des Yoga des Handelns und des Yoga des Wissens in sich auf, doch auf seine Art und in dem ihm eigentümlichen Geist. Das ist ein Opfer von Leben und Wirken für Gott. Doch ist es viel mehr ein Opfer der Liebe als eine Hinwendung des Willens zum Göttlichen Willen. Der *bhakta* bringt dem Göttlichen Wesen sein Leben, alles was er ist, hat und tut, dar. Die Unterwerfung unter Gott mag asketische Form annehmen, wenn er etwa das übliche Leben der Menschen verläßt und seine Tage allein dem Gebet, dem Lobpreis, dem Gottesdienst oder der verzückten Meditation weihet, wenn er auf allen persönlichen Besitz verzichtet und zum Mönch oder heiligen Bettler wird, dessen einziger Besitz Gott ist, wenn er allem Wirken im Leben entsagt außer dem, was der Gemeinschaft mit Gott dient oder zum Umgang mit anderen Jüngern gehört, oder wenn er von der sicheren Festung asketischen Lebens aus den Menschen jene Dienste leistet, die im besonderen die göttliche Natur von Liebe, Mitleiden und Güte ausströmen. Es gibt aber noch eine umfassendere Selbst-Darbringung, die eigentlich zu jedem Integralen Yoga gehört: Man behält die Fülle des Lebens und der Welt in ihrem vollen Umfang bei, weil man darin das Spiel des Göttlichen Wesens sieht und nun sein eigenes Wesen ihm zum Besitz überantwortet. Hier verwendet man alles, was man ist und hat, so daß es ihm allein gehört und nicht mehr uns, so daß alles Wirken ihm dargebracht wird. Dadurch kommt vollständige Konsekration des inneren und äußeren Lebens, uneingeschränkte Selbsthingabe zustande.

Es gibt auch die Konsekration der Gedanken an Gott. Bei ihrem Beginn ist das ein Versuch, das Mental fest auf den Empfänger der Anbetung einzustellen (denn das ruhelose menschliche Mental ist von Natur mit anderen Gegenständen beschäftigt und wird selbst dann, wenn es nach oben eingestellt ist, ständig von der Welt herabgezogen), so daß es schließlich gewohnheitsmäßig seiner gedenkt; alles andere ist dann zweitrangig und wird nur in Beziehung auf Gott gedacht. Man tut das oft mit Hilfe eines körperlichen Bildes oder - intimer und charakteristischer — mittels eines *mantra* oder eines göttlichen Namens, durch den das Göttliche Wesen realisiert wird. Die Leute, die das systematisieren, nehmen hier drei Stufen des Suchens mittels der mentalen Hingabe an: zuerst das ständige Hören des göttlichen Namens, seiner Eigenschaften und all dessen, was mit ihnen in Verbindung gebracht worden ist, zweitens das ständige Nachdenken über das Göttliche Wesen oder die Göttliche Personalität, drittens das Fixieren des Mentals auf den Empfänger der Konsekration. Dadurch kommt man zur vollen Realisation. Wenn dabei das Fühlen oder die Konzentration sehr intensiv ist, tritt auf diesen Stufen *samadhi*, der verzückte Trancezustand ein, in dem sich das Bewußtsein von den äußeren Gegenständen löst. Aber das alles sind nur Nebenumstände. Einzig wesentlich ist die intensive Hingabe des mentalen Denkens an den, auf den die Anbetung gerichtet ist. Obwohl das der Kontemplation beim Yoga des Wissens verwandt zu sein scheint, unterscheidet es sich doch geistig von ihr. Seiner wirklichen Natur nach ist es nicht eine stille, sondern eine ekstatische Kontemplation. Sie will nicht in das Sein des Göttlichen Wesens entschwinden, sondern das Göttliche zu uns herniederbringen, so daß wir uns in tiefer Verzückung in seine Gegenwart oder in seinen Besitz verlieren. Ihre Wonne ist nicht der Friede des Einsseins, sondern die Ekstase des Einswerdens. Auch hier mag es die separative Selbst-Konsekration geben, die darin endet, daß man alle anderen Gedanken an das Leben aufgibt, um danach diese Entzückung ewig in jenseitigen Ebenen zu besitzen. Oder es ist die allumfassende Konsekration, in der alle Gedanken vom Göttlichen Wesen erfüllt sind, wo selbst bei gewöhnlichem Tun im Leben jeder Gedanke bei Gott ist. Wie auf den anderen Yoga-Wegen, kommt man auch bei diesem Yoga dazu, das Göttliche überall und in allem zu schauen. Dann läßt man die Realisation des Göttlichen Wesens in alle eigenen inneren und äußeren Aktivitäten einströmen. Bei diesem Yoga wird aber dies alles durch die primäre Kraft der emotionalen Einung unterstützt. Denn die vollständige Selbst-Konsekration und das völlige Besitzen Gottes wird nur durch die Liebe zur Vollendung gebracht. Denken und Handeln werden zu Formen der göttlichen Liebe, die den Geist und seine Funktionen in Besitz hält.

So ist der gewöhnliche Verlauf, wobei die Anbetung, die zunächst vage an irgendeine Vorstellung des Göttlichen Wesens gerichtet ist, immer mehr die Färbung und den Charakter der Göttlichen Liebe annimmt. Wenn man später den Pfad des Yoga betreten hat, wird sie zur inneren Wirklichkeit und zur intensiven Erfahrung der Göttlichen Liebe. Es gibt den intimeren Yoga, der von Anfang an aus der Liebe besteht und nur durch die Intensität seiner Sehnsucht ohne andere Disziplin oder Methode zum Ziele kommt. Alle anderen Ergebnisse erlangt man auch hier; sie erwachsen aus dieser Liebe wie das Blatt und die Blüte aus dem Samenkorn. Die anderen Dinge sind nicht Mittel, durch die man die Liebe entfalten oder zur Erfüllung bringen kann; sie sind vielmehr umgekehrt Ausstrahlungen der Liebe, die schon in der Seele im Wachsen ist. In dieser Weise folgt die Seele, wenn sie, vielleicht mitten im Treiben des normalen menschlichen Lebens die Flöte der Gottheit hinter dem nahen Saum der geheimen Haine hörte. Dann gehört sie nicht mehr sich selbst. Sie kann kein Genüge und keine Ruhe mehr finden, bis sie den göttlichen Flötenspieler verfolgt, ergriffen und für sich gewonnen hat. So wirkt die Macht der Liebe ihrer eigenen Wesenheit gemäß im Herzen und in der Seele; sie wendet diese von den irdischen Dingen weg, hin zum geistigen Ursprung aller Schönheit und Wonne. In diesem Suchen leben alle Empfindungen und Leidenschaften, alle Stimmungen und Erfahrungen der Liebe. Es ist mit seinem Begehren auf ein höchstes Gut gerichtet und hundertmal intensiver als selbst die leidenschaftlichste menschliche Liebe. Sie wirkt als Erschütterung des ganzen Lebens, als Erleuchtung durch eine unfaßbare Vision, als ungestilltes Sehnen nach dem, was allein das Herz begehrt, als heftige Ungeduld allem gegenüber, was von der einzigen Liebingsache ablenkt, als der brennende Schmerz allen Widerständen gegenüber, die dem ersehnten Gewinn im Wege stehen, und als vollkommene Schau aller Schönheit und alles Entzückens in einer einzigen Gestalt. Hier leben alle Stimmungen der Liebe auf: die Freude am Träumen, wenn man in sich versunken ist, das Entzücken, wenn es zur Begegnung, Erfüllung und Umarmung kommt, der Schmerz über die Trennung, der Zorn der Liebe, die Tränen des Schmachtens und die erhöhte Seligkeit über die Wiedervereinigung. Das Herz ist der Ort für dieses wunderbare Idyll des inneren Bewußtseins; jedoch ist es ein Herz, das in wachsendem Maße eine intensive spirituelle Umwandlung durchmacht und selbst zu dem sich strahlend entfaltenden Lotus des Geistes wird. So wie die Intensität des Suchens über die höchste Kraft normalen menschlichen Empfindens hinausgeht, so stehen Seligkeit und Ekstase am Ende unerreichbar über dem, was die Phantasie ersinnen und die Kraft der Rede ausdrücken kann.

Die indische *bhakti* hat dieser Göttlichen Liebe machtvolle Ausdrucksformen verliehen: poetische Symbole, die in Wirklichkeit nicht so sehr Symbole als vielmehr die innigen Gestaltungsformen einer Wahrheit sind, die sich nicht anders darstellen kann. Sie macht von den menschlichen Beziehungen Gebrauch und sieht eine göttliche Person. Jedoch geschieht das nicht nur bildlich, denn es sind göttliche Beziehungen zur menschlichen Seele von höchster Seligkeit und Schönheit, wofür die menschlichen Beziehungen zwar eine unvollkommene, aber doch die wirklich typische Darstellung sind. Denn diese Seligkeit und Schönheit sind keine Abstraktionen und Eigenschaften einer völlig unbegreiflichen metaphysischen Erscheinung. Vielmehr sind sie der wirkliche Leib und die Gestalt des Höchsten Wesens. Nach einer lebendigen Seele sehnt sich die Seele des *bhakta*. Denn der Ursprung alles Lebens ist nicht eine Idee, ein Begriff oder ein Seinszustand, sondern ein reales Wesen. Darum findet die lebendige Seele ihr inniges Genüge, wenn sie den Göttlichen Geliebten besitzt. Dann sind alle Beziehungen zur Erfüllung gekommen, durch die sie sich selbst findet und in denen sie sich selbst zum Ausdruck bringt. Darum kann sie den Geliebten auch durch eine von ihnen oder durch sie alle finden. Jedoch gewinnt man Ihn am intensivsten und besitzt Ihn im tiefsten Entzücken durch jene Beziehungen, die höchste Intensität zulassen. Man sucht Ihn mit dem Herzen, darum von allem abgeschieden, mit einer nach innen, in die Seele gesammelten Konzentration des Wesens. Er wird auch überall dort geschaut und geliebt, wo sein Wesen sich offenbart. Man sieht alle Freude und Schönheit des Daseins als Seine Freude und Schönheit. In allen Wesen wird Er vom Geist umfassen. Die Wonne der in der Freude erlebten Liebe verströmt sich in einer universalen Liebe. Das ganze Dasein wird zur Ausstrahlung ihrer Seligkeit und wird gerade in seinen äußeren Formen in etwas anderes umgewandelt, als das es bisher nach außen hin erschien. Man erfährt die Welt selbst als ein Spiel der Göttlichen Seligkeit, als *Ufa*. So ist es also der Himmel der Seligkeit und des ewigen Einsseins, in den sich die Welt verliert.

5. Die Göttliche Personalität

In einem synthetischen Yoga, der zwischen dem Wissen und der liebenden Hingabe nicht nur einen Kompromiß schließen, sondern beide Wege einen will, erhebt sich sofort die schwierige und beunruhigende Frage nach der Göttlichen Personalität. Der Zug des modernen Denkens ging dahin, die Personalität abzuwerten. Es hat hinter den komplexen Tatsachen des Daseins nur eine große apersonale Kraft gesehen, ein dunkles Werden. Auch dieses wirkt sich durch apersonale Kräfte und Gesetze aus. Darum stellt sich diesem Denken die Personalität nur als ein abgeleitetes, untergeordnetes, partielles und vorübergehendes Phänomen an der Außenseite dieser apersonalen Vorgänge dar. Selbst wenn man zugibt, daß diese Kraft ein Bewußtsein besitzt, so erscheint auch dieses als apersonal, nicht-determiniert in seinem Wesen, leer von allen Qualitäten oder Energien, sie seien denn abstrakt. Alles übrige ist nur Folgeerscheinung, ein Phänomen minderen Grades. Das alt-indische Denken, das am anderen Ende der Skala begann, gelangte bei den meisten seiner Hauptrichtungen zur selben Verallgemeinerung. Es kam zu der Auffassung von einer apersonalen Existenz als der ursprünglichen, ewigen Wahrheit. Die Personalität sei demnach eine Illusion, im besten Fall ein Phänomen des Mentals.

Andererseits ist der Weg der Hingabe unmöglich, wenn die Personalität Gottes nicht als Wirklichkeit angenommen werden kann, statt als Hypostase der Illusion. Es kann keine Liebe ohne Liebenden und Geliebten geben. Wenn unsere Personalität eine Illusion und die Personalität, zu der unsere Anbetung emporsteigt, nur ein primärer Aspekt dieser Illusion ist, dann müssen Liebe und Anbetung sofort ertötet werden. Sie könnten nur als unlogische Leidenschaft des Herzens weiterleben, das durch seine starken Pulsschläge die klaren, trockenen Wahrheiten der Vernunft bestreitet. Es mag möglich sein, ein Schattengebilde unseres Mentals oder ein strahlendes kosmisches Phänomen, das sich vor dem Auge der Wahrheit in nichts auflöst, zu lieben und anzubeten. Einen Heilsweg kann man auf der Grundlage willkürlicher Selbsttäuschung nicht errichten. Der *bhakta* läßt sich durch diese Zweifel des Intellekts nicht beirren. Intuitiv ahnt sein Herz, das genügt ihm. Aber der Sadhaka des Integralen Yoga muß die ewige und letzte Wahrheit wissen, er darf nicht bis zum Ende in der Seligkeit eines Schattengebildes verharren. Wenn das Apersonale auf die Dauer die einzige Wahrheit ist, ist eine sichere Synthese unmöglich. Er kann dann im

besten Fall die göttliche Personalität als Symbol, als machtvolle und wirkungsstarke Fiktion annehmen, wird aber am Ende über sie hinauskommen und die Hingabe aufgeben müssen zugunsten der Suche allein nach höchster Erkenntnis. So muß er sein Wesen von allen Symbolen, Werten und Inhalten entleeren, um zu einer eigenschaftslosen Wirklichkeit zu gelangen.

Wir haben gesagt, daß Personalität und Apersonalität, wie unser Mental sie versteht, Aspekte des Höchsten Wesens und beide in dessen Sein enthalten sind. Sie sind dieselbe Sache, die wir von zwei Seiten betrachten, in die wir durch zwei Tore eintreten. Wir müssen uns das noch genauer betrachten, damit wir uns von allem Zweifel befreien, durch den der Intellekt uns etwa anfixt, wenn wir dem Impuls liebender Hingabe und der Intuition der Liebe folgen, oder mit dem er uns bis in die Freude am Einswerden mit Gott verfolgt. Zweifel lösen sich zwar gewiß vor dieser Freude in nichts auf. Wenn wir aber zu schwer mit einem philosophischen Mental belastet sind, können sie uns bis fast an die Schwelle der Einung verfolgen. Darum ist es gut, wenn wir uns von ihnen so bald wie möglich befreien, indem wir die Grenzen des besonderen Weges erkennen, auf dem Intellekt und rationales philosophisches Mental sich der Wahrheit nähern. Ferner müssen wir die Grenzen jener spirituellen Erfahrung sehen, die ihren Ausgangspunkt im Intellekt nimmt, damit wir erkennen, daß sie nicht notwendig das Integral der höchsten umfassenden spirituellen Erfahrung sein muß. Die spirituelle Intuition ist ein besser erleuchteter Wegweiser als die durch scharfe Unterscheidung urteilende Vernunft. Sie wendet sich nicht nur durch die Vernunft an uns, sondern auch durch die übrigen Schichten unseres Wesens, also durch Herz und Leben. Das ist integrales Wissen, das die verschiedenartigen Wahrheiten in Betracht zieht und miteinander vereinigt. Der Intellekt selbst wird dann viel tiefere Genugtuung empfinden, wenn er sich nicht nur auf die eigenen Gegebenheiten beschränkt, sondern auch die Wahrheit des Herzens und des Lebens annimmt und ihnen ihren absoluten spirituellen Wert zubilligt.

Es ist die Natur des philosophischen Intellekts, sich unter Ideen zu bewegen und ihnen eine Art abstrakter Wirklichkeit zu verleihen, die unabhängig ist von ihren konkreten Darstellungen, die auf unser Leben und persönliches Bewußtsein einwirken. Er neigt dazu, diese Darstellungen weiter auf ihre entleerten und allgemeinen Begriffe zurückzuführen und selbst diese womöglich noch in eine letzte Abstraktion zu sublimieren. So bewegt sich der reine Intellekt in die Richtung vom Leben weg. Wenn er Dinge zu beurteilen hat, versucht er, von ihren Wirkungen auf unsere Person Abstand zu nehmen und zu einer allgemeinen und unpersönlichen Wahrheit zu gelangen, die hinter ihnen

liegen mag. Er neigt dazu, diese Art Wahrheit als die eigentliche Wahrheit des Seins zu behandeln oder zumindest als die einzige überraschende und dauernde Macht der Wirklichkeit. Darum muß dieser Weg naturgemäß auch bei seinen Extremen enden: bei absoluter Apersonalität und absoluter Abstraktion. Zu diesem Schluß kamen die Philosophien des Altertums. Sie führten alles auf drei Abstraktionen zurück: das Sein, das Bewußtsein und die Seins-Seligkeit. Dann bemühten sie sich, diejenigen zwei davon auszuschalten, die von dem dritten, abstraktesten, abhängig zu sein schienen. So reduzierten sie alles auf ein reines Sein ohne jedes Merkmal. Sie hatten alles daraus entfernt: jede Darstellung eines Inhalts und jeden Wert. Übrig blieb die eine unendliche und zeitlose Tatsache des Seins. Doch mußte der Intellekt noch einen weiteren Schritt unternehmen: in der buddhistischen Philosophie. Sie fand, daß selbst diese letzte Tatsache des Seins nur Repräsentation von etwas anderem war. So hat sie auch das Sein abstrahiert und kam zur unendlichen Null, die entweder etwas Leeres oder ein ewig Unausdrückbares sein konnte.

Wir wissen, daß Herz und Leben unter einem genau entgegengesetzten Gesetz stehen. Sie können nicht mit Abstraktionen leben. Sie können ihr Genüge nur in Dingen finden, die konkret sind oder greifbar gemacht werden können. Ob der Gegenstand ihres Interesses etwas Physisches, Mentales oder Geistiges ist, nie ist er etwas, das sie logisch zu zergliedern suchen, um zu intellektueller Abstraktion zu gelangen. Sie suchen etwas, das in lebendigem Werden steht, das sie bewußt besitzen und woran sie sich freuen können. Sie sind auch nicht empfänglich für das, was ein abstraktes Mental oder ein apersonales Sein zufriedenstellt, sie begehren die Freude und Aktivität eines Wesens, einer bewußten endlichen oder unendlichen Person in uns, für die die Seligkeiten und Kräfte ihrer Existenz eine Wirklichkeit darstellen. Wenn sich also Herz und Leben dem Höchsten und Unendlichen zuwenden, kommen sie nicht zum abstrakten Sein oder Nichtsein, einem *sat* oder *nirvana*, sondern zu dem Einen, der existiert, zu *sat purusha*. Er ist nicht nur Bewußtsein, sondern bewußtes Sein, *caitanya purusha*. Er ist nicht nur reine apersonale Seligkeit des „Es ist“, sondern unendlich wonnevolles „ich bin“, *anandamaya purusha*. Herz und Leben können sich nicht in ein Sein ohne bestimmte Merkmale versenken und darin Bewußtsein und Seligkeit verlieren. Sie drängen auf die Wirklichkeit aller drei in Einem. Denn die Seins-Seligkeit ist ihre höchste Macht, und ohne Bewußtsein kann man keine Seligkeit besitzen. Das ist die Bedeutung der erhabenen Gestalt intensivster indischer Liebes-Religion: *Sri Krishna*, der All-Beseligende und All-Schöne.

Auch die Intelligenz kann diese Richtung verfolgen; sie hört aber dann auf, reiner Intellekt zu sein. Sie ruft ihre Macht der Phantasie zu Hilfe. Dadurch wird sie zum Gestalter von Ebenbildern, zum Schöpfer von Symbolen und Werten, zum geistigen Künstler und Dichter. Darum läßt die strengste intellektuelle Philosophie den *saguna*, die Göttliche Person, allein als das höchste kosmische Symbol zu. Sie sagt etwa: Wenn du über sie hinaus zur Wirklichkeit weitergehst, wirst du schließlich bei *nirguna*, dem reinen Apersonalen ankommen. Ihre Konkurrenzphilosophie behauptet dagegen die Überlegenheit des *saguna*. Sie sagt etwa: Das, was apersonal ist, ist nur das Material, der Stoff seiner spirituellen Natur, aus dem er die Mächte seines Seins, Bewußtseins und seiner Seligkeit manifestiert; dies alles bringt ihn zum Ausdruck. Das Apersonale ist nur die Erscheinung des Negativen, aus dem er in der Zeit die Variationen seines ewig Positiven an Personalität hervortreten läßt. Offensichtlich äußern sich hier zwei Instinkte oder (wenn wir zögern, dieses Wort auf den Intellekt anzuwenden) zwei eingeborene Mächte unseres Seins, von denen jede auf ihre Weise mit derselben Wirklichkeit umgeht.

Die Ideen des Intellekts und seine Zergliederungen haben ebenso wie die Aspirationen von Herz und Leben in ihrer Art, der Wahrheit zu nahen, eine Wirklichkeit hinter sich, zu der beide Zugangswege darstellen. Beide sind durch spirituelle Erfahrung gerechtfertigt. Beide gelangen zu dem göttlichen Absoluten dessen, was sie suchen. Wenn aber jede von ihnen in zu exklusiver Weise ihren Weg verfolgt, neigen beide dazu, durch die Beschränkung der ihnen eingeborenen Art und durch die für sie charakteristischen Mittel behindert zu werden. Wir sehen in unserem irdischen Dasein, daß Herz und Leben da, wo man ihrer Führung zu exklusiv folgt, versagen und nicht zu lichtvollem Ziel führen. Andererseits wird exklusive Intellektualität entweder zu etwas Lebensfremdem, Abstraktem und Impotentem oder zu einem unfruchtbaren Kritiker und trockenen Mechaniker. Eines der größten Probleme unserer Psychologie und unseres Wirkens ist, beide ausreichend miteinander in Einklang zu bringen und beide in gerechter Weise miteinander zu versöhnen.

Die Macht zum versöhnenden Ausgleich liegt jenseits von beiden in der Intuition. Es gibt eine Intuition, die dem Intellekt, und eine andere, die Herz und Leben dient. Wenn wir einer davon ausschließlich folgen, werden wir nicht viel weiter kommen als zuvor. Wir werden uns nur die Dinge, auf die die anderen, weniger klarsichtigen Mächte (jedoch immer separat voneinander) abzielen, im einzelnen verständlicher und wirklicher machen. Die Tatsache jedoch, daß sich die Intuition unparteiisch allen Schichten unseres Wesens zur Verfügung stellen kann

(auch der Körper hat seine Intuitionen), zeigt, daß die Intuition nichts Exklusives, vielmehr integraler Wahrheits-Finder ist. Wir müssen die Intuition unseres gesamten Wesens befragen, und zwar nicht separat in jedem Teil von ihm und auch nicht in der Summe ihrer getrennten Ergebnisse. Vielmehr sollen wir uns über alle niederen Instrumente und selbst über ihre ersten spirituellen Entsprechungen hinaus in den ursprünglichen Bereich der Intuition erheben. Das ist die eigentliche Heimat der unendlichen, unbegrenzten Wahrheit, *rtasya sve dame*, wo alles Sein seine Einheit entdeckt. Das meinte der alte *Veda*, wenn er ausrief: „Es gibt eine feste Wahrheit, die durch Wahrheit verborgen ist (die ewige Wahrheit ist durch die andere verdeckt, von der wir hier die niederen Intuitionen haben); dort kommen die tausend Strahlen des Lichts zusammen; dort sind sie Eines" (*rtena rtam apihitam dhruvam ... dasa sata saha tasthan tad ekam, Rig Veda, V, 62,1*).

Die spirituelle Intuition erfaßt immer die Wirklichkeit. Sie ist der lichte Vorbote spiritueller Realisation oder ihr erleuchtetes Licht. Sie schaut das, was die anderen Mächte unseres Wesens zu erforschen sich abmühen. Sie erfaßt die feste Wahrheit der abstrakten Vergegenwärtigungen des Intellekts und die phänomenalen Vergegenständlichungen von Herz und Leben und kommt zu einer Wahrheit, die selbst weder in entlegener Weise abstrakt noch äußerlich konkret ist. Vielmehr ist sie etwas, wovon beide nur die zwei Seiten ihrer psychischen Manifestation uns gegenüber sind. Die Intuition unseres integralen Wesens nimmt, wenn ihre Glieder nicht mehr miteinander disputieren sondern von oben her erleuchtet sind, wahr, daß unser gesamtes Wesen nach der einzigen Wirklichkeit strebt. Das Apersonale ist eine Wahrheit; das Personale ist auch eine Wahrheit. Beide sind dieselbe Wahrheit von den zwei Seiten unserer psychischen Aktivität her gesehen. Keine von beiden Seiten gibt uns die totale Darstellung der Wirklichkeit, und doch können wir uns dieser durch jede von ihnen nähern.

Schaut man von der einen Seite her, dann könnte es scheinen, als ob ein nicht-personaler Gedanke am Werk sei und für die praktischen Zwecke seines Wirkens die Fiktion des Denkers erschuf, als ob eine nicht-personale Macht wirkt, die die Fiktion eines Täters bildete, als ob ein nicht-personales Sein sich auswirkt, das die Fiktion personalen Wesens verwendet, bewußte Persönlichkeit und persönliche Seligkeit besitzt. Schaut man von der anderen Seite her, dann ist es der Denker, der sich in den Gedanken zum Ausdruck bringt, die ohne ihn nicht existieren könnten. Dann symbolisiert unser allgemeiner Begriff vom Denken nur die Macht der Natur des Denkers. Der *ishvara* bringt sich durch Willen, Macht und Kraft zum Ausdruck. Der Seiende manifestiert sich nach außen hin in allen Gestaltungen seines Seins, Bewußtseins

und seiner Seligkeit: integral und partiell, unmittelbar oder in Umkehrung und Widersinn verhüllt. Unser abstrakter allgemeiner Begriff von diesen Dingen ist nur eine intellektuelle Vergegenwärtigung der dreifachen Macht seiner Seins-Natur. Alle Apersonalität scheint ihrerseits zu einer Fiktion zu werden. Das Sein tritt in jeder Bewegung und in jedem seiner Teile als nichts anderes hervor denn als Leben, Bewußtsein, Macht, Seligkeit der einzigen und doch zahllosen Personalität, als unendliche Gottheit, der seines Selbst bewußte und sich selbst entfaltende *purusha*. Beide Anschauungen sind wahr. Jedoch muß der Begriff Fiktion, der aus unseren intellektuellen Denkvorgängen entliehen ist, ausgeschaltet und jeder Seite ihre Geltung zugebilligt werden. Der integrale Sucher muß in diesem Lichte sehen, daß er auf beiden Wegen zu einer und derselben Wirklichkeit gelangen kann, indem er sie entweder nacheinander oder gleichzeitig benutzt, so wie zwei durch die Achse miteinander verbundene Räder auf parallelen Linien nebeneinander herfahren. Aller intellektuellen Logik zum Trotz treffen sich aber parallele Linien, ihrer inneren Wahrheit der Einung gehorchend, im Unendlichen.

Von diesem Standpunkt aus müssen wir die Göttliche Personalität betrachten. Wenn wir von Persönlichkeit sprechen, denken wir zuerst an etwas, das begrenzt ist, äußere Gestalt hat und sich von den anderen abhebt. Unsere Vorstellung von einem persönlichen Gott nimmt denselben unvollkommenen Charakter an. Für unser Empfinden ist unsere eigene Personalität in erster Linie ein gesondertes Geschöpf, ein begrenztes Mental, ein eigener Körper und Charakter, die wir als die Person verstehen, die wir sind, eine fest umrissene quantitative Größe. Zwar steht diese Wirklichkeit immer in einem Umwandlungsprozeß; doch ist in ihr ein Element von Stabilität vorhanden, stark genug, um diesem Begriff von fester Beständigkeit eine gewisse praktische Rechtfertigung zu geben. Als eine solche Person fassen wir Gott auf, nur daß er keinen Körper besitzt. Er ist eine von allen anderen verschiedene, gesonderte Person mit Mental und Charakter, durch bestimmte Eigenschaften begrenzt. In unseren primitiven Vorstellungen ist diese Gottheit zunächst ein Wesen von großem Wankelmut, launenhaft und unberechenbar, eine vergrößerte Ausgabe unseres menschlichen Charakters. Später begreifen wir die göttliche Natur der Personalität als eine recht festgelegte quantitative Größe und schreiben ihr allein jene Qualitäten zu, die wir als göttliche und ideale Eigenschaft ansehen; alle anderen wurden aus dem Bild dieser Personalität ausgemerzt. Solche Einschränkung zwingt uns, für alle übrigen Eigenschaften einen Teufel verantwortlich zu machen. Oder wir übertragen auf den Menschen die ursprünglich schöpferische Begabung zu allem, das wir

für böse halten. Wenn wir einsehen, daß das nicht angeht, errichten wir schließlich eine Macht, die wir Natur nennen, der wir jede niedrige Eigenschaft und all jene Vorgänge zuschreiben, für die wir Gott nicht verantwortlich machen wollen. Auf höherer Stufe sind Mental und Charakter, die wir Gott zuschreiben, weniger nach Art des Menschen gebildet. Dann sehen wir Gott als unendlichen Geist, der jedoch abge sonderte Person bleibt, ein Geist mit bestimmten göttlichen Quali täten als Eigenschaften. So werden die Ideen von der göttlichen Per sonalität, von dem persönlichen Gott gebildet, die in den verschiede nen Religionen stark voneinander abweichen.

Auf den ersten Blick mag das alles wie ursprünglicher Anthropomor phismus aussehen, der schließlich in einem intellektuellen Begriff der Gottheit endet, weil er von der Aktualität der Welt, die wir erleben, erheblich abweicht. So ist es nicht überraschend, daß das philosophi sche und skeptische Denken nur geringe Mühe hatte, das alles intellek tuell zu zerstören: entweder indem es einen persönlichen Gott bestritt oder indem es eine apersonale Kraft oder Werde-Macht behauptete oder indem es ein apersonales Sein annahm oder indem es das nicht darstellbare Dasein Gottes mit allem, was dazugehört, leugnete, als seien das nur Symbole von *maya* oder phänomenale Wahrheiten des Zeit-Bewußtseins. So geschah es mit den Personifikationen des Mono theismus. Die polytheistischen Religionen, die vielleicht weniger erha ben aber umfassender sind und in ihrer Reaktion auf das kosmische Leben ein stärkeres Empfinden entwickelten, haben gefühlt, daß alles im Kosmos göttlichen Ursprung hat. Darum kamen sie zu der Auffas sung von der Existenz vieler göttlicher Personalitäten mit dem vagen Empfinden, dahinter stehe ein undefinierbares Göttliches Wesen, des sen Beziehungen zu den persönlichen Göttern nicht klar erfaßt wurde. In ihren mehr exoterischen Gestaltungen waren diese Götter grob anthropomorph. Als aber das Empfinden für spirituelle Dinge klarer wurde, nahmen die verschiedenen Gottheiten die Erscheinung von Personalitäten des einen Göttlichen Wesens an. Das ist der bestimmt hervorgehobene Gesichtspunkt des alten *Veda*. Das Göttliche konnte ein Höchstes Wesen sein, das sich in verschiedenen göttlichen Perso nalitäten manifestiert. Es konnte aber auch als ein apersonales Sein aufgefaßt werden, das dem menschlichen Mental in diesen Götterge stalten nahetritt. Man konnte sehr wohl beide Auffassungen gleichzeitig haben, ohne den intellektuellen Versuch zu machen, sie miteinander zu versöhnen, da man beide in der spirituellen Erfahrung als wahr empfand.

Wenn wir diese Auffassungen von der Göttlichen Personalität der Kritik des Intellekts unterziehen, werden wir, unserer Neigung entsprechend,

sie auf Fiktionen unserer Phantasie oder auf psychische Symbole zurückführen wollen. Jedenfalls erscheinen sie uns dann als Antwort unserer empfindenden Persönlichkeit auf etwas, das nicht so beschaffen sondern rein apersonal ist. Wir könnten dann sagen: Jenes ist in Wirklichkeit das wahre Gegenteil von unserer Menschenart und Personalität. Wenn wir in Beziehung zur Gottheit treten wollen, sind wir gleichsam gezwungen, diese menschlichen Fiktionen und personalen Symbole einzuführen, um uns jene näherzubringen. Wir müssen jedoch nach dem Maßstab der spirituellen Erfahrung urteilen. In vollendeter spiritueller Erfahrung werden wir finden, daß diese Dinge keine Fiktionen und Symbole sind sondern ihrem Grundgehalt nach Wahrheiten des Göttlichen Wesens, auch wenn unsere Vorstellungen von ihnen noch so unvollkommen gewesen sein mögen. Selbst die erste Vorstellung von unserer eigenen Personalität ist kein absoluter Irrtum. Sie ist nur unvollständig und oberflächlich, mit vielen mentalen Irrtümern behaftet. Eine höhere Selbsterkenntnis zeigt uns, daß wir im Grunde nicht, wie es anfänglich schien, eine besondere Formulierung von Gestalt, Kräften, Eigentümlichkeiten und Qualitäten durch ein bewußtes Ich sind, das sich mit ihnen identifiziert. Das ist nur eine vorübergehende Tatsache (immerhin auch eine Tatsache) unseres partiellen Wesens an der Oberfläche unseres aktiven Bewußtseins. In unserem Innern finden wir ein unendliches Wesen mit der möglichen Veranlagung für alle Qualitäten (ja für die unendliche Qualität, *anantaguna*), die beliebig miteinander kombiniert werden können. Jede Kombination ist eine Offenbarung unseres Wesens. Denn die gesamte Personalität ist die Selbst-Manifestation einer Person, das heißt eines Wesens, das sich seiner Manifestation bewußt ist.

Wir sehen, daß dieses Wesen nicht nur aus einer, wenn auch unendlichen, Qualität besteht, sondern auch einen statischen Zustand seiner komplexen Wirklichkeit besitzt, in den es zurückzutreten scheint, um zu einem undefinierbaren bewußten Sein zu werden, *anirdesyam*. Selbst das Bewußtsein scheint sich aus der komplexen Wirklichkeit zurückzuziehen und nur ein zeitloses reines Sein zurückzulassen. Wiederum scheint dieses reine Selbst unseres Wesens auf dem Höhepunkt seine eigene Wirklichkeit zu verleugnen, *anatmyam anilayanam* (*Taittiriya Upanishad*), als eine Projektion von einem Unerkennbaren, das kein Selbst und keine Grundlage mehr besitzt, so daß wir es entweder als namenloses Etwas oder als Nichts auffassen können. Wenn wir uns fest und ausschließlich darauf einstellen und all das vergessen, was es in sich selbst zurückgezogen hat, sprechen wir von der reinen Apersonalität oder dem leeren Nichts als der höchsten Wahrheit. Integrale Schau zeigt uns indessen, daß es die Person ist und ebenso die Per-

sonalität und alles, was sie manifestiert hatte. Das hat sich hinauf- und zurückverlegt in sein eigenes, nicht zum Ausdruck gebrachtes Absolutes. Erheben wir unser Herz wie unsere mentale Vernunft zum Höchsten, werden wir finden, daß wir dieses Höchste durch die absolute Person ebenso erreichen können wie durch absolute Apersonalität. Dieses Wissen um unser eigenes Selbst ist aber nur der innere Widerschein (Typus) der entsprechenden Wahrheit des Göttlichen Wesens in seiner Universalität. Wir begegnen ihm in verschiedenartiger Gestalt göttlicher Personalität, in Formulierungen der Qualität, die ihn seiner Natur nach uns gegenüber unterscheiden, in unendlicher Qualität im *anantaguna*, in der göttlichen Person, die sich durch die unendliche Qualität zum Ausdruck bringt, in absoluter Apersonalität, absolutem Sein oder absolutem Nichtsein. Das alles ist jedoch das unausgedrückte Absolute dieser göttlichen Person, es ist das bewußte Wesen, das sich durch uns und durch das Universum manifestiert.

Selbst auf der kosmischen Ebene nahen wir uns dem Göttlichen Wesen ständig von diesen beiden Seiten. Wir mögen denken, fühlen und sagen: Gott ist Wahrheit, Gerechtigkeit, Rechtschaffenheit, Macht, Liebe, Seligkeit und Schönheit. Wir mögen ihn als universale Kraft und universales Bewußtsein schauen. Das ist nur die abstrakte Art der Erfahrung. So wie wir selbst nicht bloß eine Anzahl von Eigenschaften und Kräften oder eine psychische Qualität, sondern ein Wesen, eine Person sind, die auf diese Weise ihre Natur zum Ausdruck bringt, so ist auch Gott Person, ein bewußtes Wesen, das auf diese Weise uns gegenüber seine Natur ausdrückt. Wir können ihn in den verschiedenen Formen seiner Natur anbeten: als Gott der Rechtschaffenheit, der Liebe und Barmherzigkeit, des Friedens und der Reinheit. Offensichtlich gibt es in der göttlichen Natur noch andere Dinge, die wir bei dieser Gestalt der Personalität Gottes ausgelassen haben, unter der wir ihn so verehren. Der Mut zu unerschütterlicher spiritueller Schau und Erfahrung kann ihm auch in seinen strengeren und schrecklicheren Gestalten begegnen. Keine davon ist seine ganze Divinität. Jedoch sind alle Formen seiner Göttlichen Personalität Wahrheiten seiner selbst, in denen er uns begegnet und mit uns umzugehen scheint, als ob alle übrigen von ihm in den Hintergrund geschoben würden. Er ist jede gesondert, gleichwohl alle zusammen. Er ist *Vishnu*, *Krishna*, *Kali*. Er offenbart sich uns in der Menschlichkeit als *Christus*- oder als *Buddha*-Gestalt. Wenn wir über unsere erste konzentrierte Schau hinausblicken, sehen wir hinter *Vishnu* die Personalität von *Shiva* und hinter *Shiva* die von *Vishnu*. Er ist *anantaguna*, unendliche Qualität und unendliche göttliche Personalität, die sich manifestiert. Wiederum scheint es, als ob er sich in rein spirituelle Apersonalität zurückzieht. Oder er tritt auch hinter

jede Idee von einem apersonalen Selbst zurück und rechtfertigt so spiritualisierten Atheismus oder Agnostizismus. Für das Mental wird er zum Undefinierbaren, *anirdesyam*. Aber auch aus diesem Unerkennbaren spricht immer noch das bewußte Wesen, die Göttliche Person, die sich hier manifestiert hat: „Auch dieses bin Ich; selbst hier, jenseits der Schau des Mentals, bin Ich Er, der *purushottama*.“

Denn jenseits der Teilung und Widersprüche des Intellekts gibt es noch ein anderes Licht. Dort offenbart sich die Vision der Wahrheit an sich, und es liegt dann an uns, zu versuchen, sie uns auf intellektuelle Weise klarzumachen. Dort ist alles die eine Wahrheit all dieser Wahrheiten. Denn dort ist jede in allen übrigen gegenwärtig und vor ihnen gerechtfertigt. In jenem Licht wird unsere spirituelle Erfahrung in eine Einheit zusammengefaßt und integriert. Auch nicht eines Haares Breite von wirklicher Trennung ist übrig geblieben. Es bleibt kein Schatten von Überlegenheit und Minderwertigkeit zwischen dem Trachten nach dem Apersonalen und der Anbetung der Göttlichen Personalität, zwischen dem Weg des Wissens und dem Weg der Hingabe.

6. Die Freude In Gott

Dies also ist der Weg der Hingabe, auch ihre Rechtfertigung gegenüber dem höchsten, weitesten, integralen Wissen. Wir können nun weiter betrachten, welche Form und welchen Ort sie im Integralen Yoga einnimmt. Seinem Wesen nach ist der Yoga Einung der Seele mit dem unsterblichen Sein Gottes, mit seinem Bewußtsein und seiner Seligkeit. Sie wird durch die menschliche Natur zustandegebracht, die sich im Ergebnis in die göttliche Natur des Seins entfaltet (welcher Art diese auch sein mag), soweit wir sie mit unserem Mental begreifen und spirituell verwirklichen können. Wir können selbst zu dem werden, was wir vom Göttlichen Wesen schauen und worauf wir unser Bemühen konzentrieren. Wir können bis zur Einung mit ihm heranwachsen, zumindest können wir in Einklang und Harmonie mit ihm kommen. Die alte *Upanishad* drückt das in ihren prägnanten Begriffen so aus: „Wer Es als das Sein erschaut, wird zu diesem Sein; wer Es als das Nicht-Sein auffaßt, wird zu diesem Nichtsein.“ So ist es mit allem, was wir vom Göttlichen Wesen schauen. Wir können sagen, daß es zugleich die wesensgemäße und die praktische reale Wahrheit der Gottheit ist. Es existiert als etwas Jenseitiges. Zwar ist es auch in unserem Innern vorhanden. Wir selbst sind es aber noch nicht oder nur im Anfangsstadium in unserem menschlichen Dasein. Was wir aber von ihm schauen, können wir in unserer bewußten Natur und in unserem Wesen erschaffen, offenbaren und in es hineinwachsen. So ist unsere geistige Bestimmung, in uns selbst individuell die Gottheit zu erschaffen, zu offenbaren und in ihre Universalität und Transzendenz hineinzuwachsen. Wenn das unserer schwachen Natur als ein zu hohes Ziel erscheint, ist das Annähern und Widerspiegeln der Gottheit und die sichere Verbindung mit ihr ein nahes und erreichbares Ziel.

Für den synthetischen oder Integralen Yoga ist das von uns ins Auge gefaßte Ziel Einung mit Sein, Bewußtsein und Seligkeit des Göttlichen Wesens in allen Schichten unserer Natur, je für sich oder gleichzeitig. Letzten Endes sollen die Ebenen so miteinander harmonisiert und geeint werden, daß unser gesamtes Wesen in göttliche Wesens-Natur umgewandelt werden kann. Nichts Geringeres kann den zufriedenstellen, der die integrale Schau besitzt. Denn was er da sieht, muß das sein, was er geistig zu besitzen und, soweit als möglich, zu werden trachtet. Seine Aspiration erhebt sich zu Gott: nicht allein mit dem erkennenden Sinn In ihm, auch nicht allein mit dem Willen oder dem Herzen; vielmehr

mit diesen allen in gleicher Weise und ebenso mit dem ganzen mentalen und vitalen Wesen. Er ringt darum, ihre Natur in das umzuwandeln, was ihnen im Göttlichen Wesen entspricht. Gott begegnet uns auf vielen Wegen seines Seins. Auf allen lockt er uns zu sich, selbst wenn es scheint, als wolle er uns entfliehen. Darin besteht das Geheimnis und die Größe der menschlichen Existenz, daß wir unsere göttliche Möglichkeit schauen und das Spiel ihrer Hindernisse überwinden. Wenn wir also auf dem Höhepunkt eines jeden dieser Wege Gottes oder in allen gemeinsam den Schlüssel zu dem Ort finden können, wo sie in Eins zusammenlaufen, werden wir all unser Verlangen darauf richten, hier seine Spur zu entdecken, ihn zu finden und zu besitzen. Wenn er sich dabei in die Apersonalität zurückzieht, verfolgen wir ihn in seinem nicht-personalen Wesen und in dessen Seligkeit. Da er uns ebenso in unserer Personalität und durch die personalen Beziehungen Gottes zum Menschen begegnet, werden wir uns auch diese Gemeinschaft mit ihm nicht versagen. Wir werden das zweifache Spiel der Liebe mitspielen und die Seligkeit und ihre unaussprechliche Einung genießen.

Durch Erkenntnis suchen wir Einung mit Gott in seinem bewußten Wesen. Dasselbe erstreben wir durch Wirken, jedoch nicht statisch sondern dynamisch durch bewußtes Einswerden mit dem Göttlichen Willen. Durch die Liebe suchen wir Einung mit ihm in der Seligkeit seines Wesens. Aus diesem Grund ist der Weg der Liebe (wenn er auch anfänglich eng zu sein scheint) letztlich allumfassender als jedes andere Motiv des Yoga. Der Weg des Wissens führt leicht zum Apersonalen und Absoluten und kann sehr bald exklusiv werden. Das muß nicht so sein. Da das bewußte Wesen Gottes sowohl universal wie individuell, transzendent und absolut ist, sollte und kann auch hier die Tendenz zur integralen Realisation der Einheit bestehen. Wir können dadurch zu geistigem Einssein mit Gott im Menschen und im Universum gelangen, das nicht weniger vollständig ist als transzendente Einung. Aber das ist nicht zwingend. Denn wir könnten geltend machen, daß es ein höheres und ein niederes Wissen gibt, ein Innewerden des Selbst auf höherer und auf niederer Stufe. Höchstes Wissen müsse man dadurch erreichen, daß man die Masse an Erkenntnis ausschaltet, die integrale Methode ausschließt. Vielleicht entdecken wir eine Theorie der Illusion, um unsere Ablehnung jeder Beziehung zu unseren Mitmenschen und zum kosmischen Wirken zu rechtfertigen. Auch der Weg des Wirkens führt uns hin zum Transzendenten, dessen Wesens-Macht sich als Wille in der Welt manifestiert, der in uns und allen ein und derselbe ist. Durch Identität mit ihm kommen wir aufgrund der Bedingungen dieser Identität zur Einung mit ihm als dem einen Selbst in allen, als dem universalen Selbst und dem Herrn des Kosmos. Das kann unserer Realisation

der Einheit scheinbare Vollständigkeit verleihen. Doch auch das ist noch nicht zwingend. Denn auch dieses Motiv kann zur völligen Apersonalität führen. Selbst wenn es uns dauernd am Wirken der Universalen Gottheit teilnehmen läßt, kann es doch seinem Prinzip nach völlig unbeteiligt und passiv sein. Nur wenn die Seligkeit als Motiv bestimmend wirkt, kommt es unbedingt zur integralen Einung.

Seligkeit, die zwingend Macht ausübt, ist Seligkeit im Höchsten Wesen um seiner selbst willen, aus keinem anderen Grund und für keinen Gewinn. Sie sucht Gott nicht wegen etwas, das er uns schenken könnte, oder wegen seiner besonderen Eigenschaften. Sie sucht ihn nur deshalb, weil er unser Selbst, unser ganzes Wesen und unser Alles Ist. Diese Seligkeit will die Seligkeit der Transzendenz nicht um der Transzendenz willen erlangen, sondern weil er der Transzendente ist, sie will die Seligkeit des Universalen nicht wegen der Universalität, sondern weil er der Universale ist, sie will die Seligkeit des individuellen Wesens nicht um der individuellen Befriedigung willen, sondern weil er auch individuelles Wesen ist. Diese selige Freude tritt hinter alle Unterschiede und Erscheinungen zurück. Sie stellt keine Berechnungen an über Höheres oder Geringeres in seinem Wesen. Vielmehr schließt sie ihn in ihr Herz, wo immer er ist, und darum überall. Sie umarmt ihn innigst in dem, was als weniger, und in dem, was als mehr erscheint, in der offenkundigen Begrenztheit wie in der Offenbarung des Unbegrenzten. Sie hat die Intuition und die Erfahrung von seinem Einssein und seiner allumfassenden Macht an jedem Ort. Ihn aber allein um seines absoluten Wesens willen zu suchen, bedeutet, daß wir auf unseren eigenen Gewinn abzielen, auf den Gewinn des absoluten Friedens. Gott absolut zu besitzen, ist in Wahrheit das Ziel dieser Seligkeit seines Wesens. Sie wird uns dann zuteil, wenn wir ihn völlig besitzen und selbst ganz in seinem Besitz sind, wenn wir also durch keinen besonderen Zustand und durch keine äußeren Bedingungen mehr begrenzt zu sein brauchen. Wenn wir ihn nur im Himmel der Seligkeiten suchen wollten, hieße das, ihn nicht um seiner selbst willen, sondern um der Wonnen dieses Himmels willen zu suchen. Wenn wir aber alle Seligkeit seines Wesens haben, ist der Himmel in uns selbst. Wo Gott ist und wo wir sind, dort haben wir die Freude seines Reiches. Wenn wir ihn nur in uns selbst und für uns selbst suchen wollten, würden wir sowohl uns wie unsere Freude an ihm beschränken. Die integrale Seligkeit umfaßt ihn nicht nur innerhalb unseres eigenen individuellen Seins, sondern in allen Menschen, In allen Wesen. Da wir in ihm mit allen geeint sind, sucht diese Seligkeit ihn nicht nur für uns selbst sondern auch für unsere Mitmenschen. Darum hat der Weg der Hingabe für den Suchenden auf dem Weg des Integralen Yoga die Bedeutung: voll-

kommener und umfassender Seligkeit im Göttlichen Wesen; sie ist vollkommen, weil sie rein ist und nur aus sich selbst existiert; sie ist umfassend, weil sie alles einbezieht.

Ist diese Seligkeit einmal in uns wirksam, dann laufen alle Wege des Yoga in ihrem Gesetz zusammen und finden durch sie ihre reichste Bedeutung. Die integrale Hingabe unseres Wesens an Gott kehrt uns nicht vom Wissen ab. Der *bhakta* ist auf seinem Pfad ebenso der Gott-Liebende, wie er der Gott-Erkennende ist, weil die selige Freude über sein Wesen aus dem Wissen von seinem Wesen kommt. In der Seligkeit kommt das Wissen zu seiner Erfüllung: das Wissen von dem, was transzendent ist, in der Seligkeit in ihm, dem Transzendenten; das Wissen um das, was universal ist, in der Seligkeit der Universalen Gottheit; das Wissen von der individuellen Manifestation in der Seligkeit in Gott, der im einzelnen Menschen wohnt; das Wissen vom Apersonalen in der reinen Seligkeit in seinem apersonalen Wesen; das Wissen vom Personalen in der vollen Seligkeit in seiner Personalität; das Wissen von seinen Eigenschaften und ihrem Spiel in der Seligkeit der Manifestation; das Wissen vom Qualltätslosen in der Seligkeit farblosen Lichts seiner Existenz und seiner Verborgenheit.

Ebenso wird der Gott-Liebende Wirkender aus Göttlichem Wesen sein; denn er arbeitet nicht mehr um seiner Werke willen oder aus ichhafter Freude am Handeln. Vielmehr wirkt er, weil Gott auf diese Weise die Macht seines Wesens ausgibt, weil wir ihn in den Äußerungen seiner Macht und in deren Zeichen finden, weil der sich im Wirken äußernde göttliche Wille das Ausströmen der Gottheit in der Seligkeit ihrer Macht ist, weil sich das göttliche Sein in der Seligkeit der göttlichen Kraft offenbart. Der aus der Gottes-Liebe Wirkende wird in den Werken und Handlungen des Geliebten vollkommene Freude fühlen, weil er auch in ihnen den Geliebten wiederfindet. Er wird alle Werke tun, weil der *Herr* seines Wesens auch durch diese Werke seine göttliche Freude an ihm zum Ausdruck bringt. Wenn er arbeitet, fühlt er, daß sich im Handeln und in der Kraft sein Einssein mit dem auswirkt, was er liebt und anbetet. Er empfindet das Entzücken des Willens, dem er gehorcht und mit dem er so wonnevoll alle Kraft seines Wesens in Einklang bringt. Ebenso wird der Gott-Liebende nach Vollkommenheit suchen, weil Vollkommenheit die Natur des Göttlichen Wesens ist und weil er, je mehr er in die Vollkommenheit hineinwächst, den Geliebten desto inniger in seinem natürlichen Wesen geoffenbart fühlt. Er wird, wie das Aufblühen einer Blume, in die Vollkommenheit hineinwachsen, weil das Göttliche Wesen und die Freude Gottes in ihm sind. Während sich diese Freude in ihm ausbreitet, wachsen seine Seele, sein mentales und sein vitales Wesen ganz natürlich zu ihrer Göttlichkeit empor. Da

er das Göttliche Wesen in allem fühlt, wie es trotz aller scheinbaren Einschränkungen doch immer vollkommen bleibt, wird er keinen Kummer mehr über seine Unvollkommenheit leiden.

Im Bereich seiner Verehrung Gottes wird dem *bhakta* auch dies nicht fehlen, daß er sich durch das Leben dem Göttlichen Wesen naht und ihm in allem Wirken seines eigenen und des universalen Seins begegnet. Für ihn wird die ganze Natur und alles Leben zu einer Offenbarung, zu einem schönen Ort liebenden Zusammentreffens. Alles wird für ihn göttliche Bestätigung und tiefere Bedeutung erlangen: die intellektuellen, ästhetischen und dynamischen Betätigungen, Wissenschaft, Philosophie und Leben, Denken, Kunst und Handeln. Er wird sie deshalb suchen, weil er durch sie das Höchste Wesen klar schaut und weil er in ihnen die Seligkeit Gottes erlebt. Dabei wird er sich gewiß nicht an ihren äußeren Erscheinungen festhalten, denn diese würden dann zu einem Hindernis für das *ananda*. Doch empfängt er aus ihnen allen ein Entzücken, wie es das normale Mental, das sich mit ihnen beschäftigt, nicht erlangen oder auch nur träumen kann. Er besitzt jenes reine, machtvolle, vollkommene *ananda*, das alles gewinnt, aber für seine Erfüllung von nichts abhängig ist. So findet er in ihnen Wege, Wirken und Zeichen, Werdeformen, Symbole und Abbilder des Geliebten. Dies alles und noch mehr wird zu einem Teil des integralen Weges und führt ihn zu seiner höchsten Höhe.

Die allgemeine Macht der Seligkeit ist die Liebe. Die besondere Form, in der sich die Freude der Liebe zum Ausdruck bringt, ist die Schau der Schönheit. Der Gott-Liebende ist der universal Liebende. Er umfängt den All-Freudevollen und den All-Schönen. Wenn die universale Liebe sein Herz ergriffen hat, hat er das entscheidende Zeichen empfangen, daß das Göttliche Wesen ihn in Besitz genommen hat. Wenn er überall den All-Schönen erschauen und zu allen Zeiten die Wonne seiner Umarmung fühlen kann, hat er darin die entscheidende Bestätigung, daß er das Göttliche Wesen selbst besitzt. Das Einswerden ist die höchste Vollendung der Liebe, das gegenseitige Besitzen verleiht ihr größte Vollkommenheit und den höchsten Grad ihrer Intensität. Sie ist die Grundlage der Einung in seliger Verzückung.

7. Seligkeit In Gott (Ananda Brahman)

Im synthetischen Integralen Yoga nimmt der Pfad der Hingabe die Form an, daß man Gott durch Liebe und Seligkeit sucht und mit Freuden das Göttliche Wesen auf allen Wegen seines Seins erfaßt. Er findet höchste Vollendung in vollkommener Einung, in Liebe und in vollkommener Freude an jeder Art, in der die Seele ihre innige Gemeinschaft mit Gott erlebt. Der Yoga kann vom Wissen oder vom Wirken ausgehen. Das Wissen wird er in Freude erleuchteter Einung mit dem Wesen des Geliebten umwandein. Die Werke wird er zur Freude aktiver Einung unseres Wesens mit dem Willen und der Seins-Macht des Geliebten machen. Er kann auch direkt mit Liebe und Seligkeit beginnen. Dann wird er die anderen Dinge in sich hineinnehmen und sie als Teil vollkommener Freude des Einsseins entfalten.

Es kann sein, daß das Herz zuerst auf apersonale Art zum Göttlichen Wesen hingezogen wird. Dabei wird es vielleicht von apersonaler Freude an etwas Universalem und TranszendenteM berührt, das sich direkt oder indirekt unserem emotionalen und ästhetischen Wesen oder unserem Empfinden für spirituelles Glück offenbart. Was wir so immer deutlicher wahrnehmen, ist *ananda brahman*, das selige Sein. Wir erleben dabei etwas, dem wir keinen Namen, keine Form geben können: tiefe Verehrung für eine apersonale Seligkeit und Schönheit, für reine, unendliche Vollkommenheit. Unsere Seele wird zu einem ideal, zu einer unendlichen Gegenwart, Macht, zu einem Sein in dieser oder einer jenseitigen Welt hingezogen. Das wird psychisch oder spirituell fühlbar und immer wirklicher. Das ist der Ruf, mit dem die Daseins-Freude uns weckt und ergreift. Dann wächst in unser Leben ein immer größeres Bedürfnis, Freude und Nähe seiner Gegenwart ständig zu erleben, zu wissen, was *ananda brahman* ist, um den Intellekt und das intuitive Mental durch seine konstante Wirklichkeit zufriedenzustellen, um unser passives und (soweit wir das fertigbringen) unser aktives inneres unsterbliches, ja unser äußeres sterbliches Wesen in vollkommene Harmonie mit ihm zu bringen. Wir fühlen, daß wir erst dann wahrhaft glücklich sind, wenn wir uns für diese Seligkeit in Gott öffnen, und daß wir erst dann unsere wahrhafte Vollkommenheit erlangt haben, wenn wir daraus leben.

Die Natur dieses Unausprechlichen ist eine transzendente Wonne, die dem Mental unvorstellbar und unsagbar ist. Es „brütet“ immanent und insgeheim im ganzen Universum und in jedem Einzelnen. Ihre Gegenwart wird als geheimer Äther von Seins-Seligkeit beschrieben, von dem

die Schrift sagt, daß niemand auch nur einen Augenblick lang atmen oder leben könne, wenn sie nicht wäre. Diese spirituelle Wonne ist auch hier in unserem Herzen. Sie ist im Innern hinter dem Ringen des Oberflächen-Mentals verborgen, das nur schwache und entstellte Sendungen von ihr auffangen und in die verschiedenen mentalen, vitalen und physischen Formen der Daseins-Freude übertragen kann. Wenn das Mental einmal so weit herausgewachsen ist, daß es in seinem Aufnahmevermögen fein und rein genug ist und nicht durch die gröbere Natur unserer äußeren Reaktion auf das Dasein beschränkt wird, können wir einen Widerschein von ihr erlangen; sie nimmt dann vielleicht oder vorwiegend die Färbung von dem an, was in unserer Natur am stärksten ausgeformt ist. Das kann sich uns zuerst als Sehnsucht nach universaler Schönheit darstellen, die wir in der Natur, im Menschen und in unserer ganzen Umgebung fühlen. Oder wir haben etwa die Intuition transzendenter Schönheit, von der alle wahrnehmbare Schönheit hier nur ein Symbol ist. So mag sich die Seligkeit etwa in denen offenbaren, deren ästhetisches Wesen überwiegend entfaltet ist. Wenn diese Empfindungen vorherrschen und ihre Ausdrucksform finden, bringen sie den Dichter und den Künstler hervor. Es kann auch das Empfinden vom göttlichen Geist der Liebe oder von einer hilfreichen, barmherzigen unendlichen Gegenwart im Universum hinter ihm oder jenseits von ihm da sein, die uns antwortet, wenn wir das Bedürfnis unseres Geistes auf sie wenden. Das kann sich zeigen, wenn das emotionale Wesen intensiv entwickelt ist. Es mag sich uns auch auf anderen Wegen nahen. Immer erscheint uns aber *ananda brahman* als Macht oder Gegenwart der Freude, Schönheit, Liebe, des Friedens, die unser mentales Wesen anrührt, aber doch jenseits der Formen bleibt, die diese Dinge gewöhnlich im Mental annehmen.

Denn aus dieser Daseins-Freude, *ananda brahman*, entströmt alle Freude, Schönheit und Liebe, aller Friede und alle Wonne. Aus ihr kommt jedes tiefe Entzücken des Geistes, des Intellekts, der Phantasie, des ästhetischen Sinnes, der sittlichen Aspiration und ihrer Befriedigung, des Wirkens, Lebens und Körpers. Mittels unserer Anlagen kann Gott uns anrühren, unseren Geist erwecken und befreien. Wenn man *ananda brahman* erlangen will, muß man die mentale Empfänglichkeit dafür verfeinern, spirituell und universal machen und alles entfernen, was trübe ist und beschränkt. Denn wenn wir ganz nahe an die Seins-Seligkeit herankommen oder in sie eingehen, geschieht das durch einen erwachten spirituellen Sinn für transzendente und universale Seligkeit. Diese existiert in unserem Innern auch hinter und über den Gegensätzen dieser Welt. Durch wachsende universale, spirituelle oder transzendente, entzückende Freude können wir mit ihr einswerden.

Gewöhnlich ist unser Mental damit zufrieden, die Unendlichkeit, die wir wahrnehmen, widerzustrahlen oder die innere oder äußere Empfindung von ihr als eine Erfahrung zu fühlen, die zwar häufig wiederkehren mag, doch Ausnahmeerscheinung bleibt. Wenn wir sie erleben, erscheint sie uns so beglückend und wunderbar, jedoch so unvereinbar mit unserem gewöhnlichen mentalen Dasein und aktiven Leben, das wir zu führen haben, daß wir es als Anmaßung empfinden, darüber hinaus etwas zu erwarten. Der wahre Geist des Yoga macht die Ausnahme normal und das, was über uns und größer als unser normales Ich ist, zu unserem dauernden Bewußtsein. Darum sollten wir uns ohne Zögern immer mehr offen halten für jede Erfahrung des Unendlichen, die wir erleben. Wir sollten sie läutern und intensivieren, um sie zum Inhalt unseres Denkens und unserer Betrachtung zu machen, bis sie zu jener schöpferischen Macht geworden ist, die als Ursprung von allem in uns wirkt, und zu der Gottheit, die wir verehren und umfassen, bis unser ganzes Wesen mit ihr in Einklang gebracht und sie zum wahren Selbst unseres Wesens geworden ist.

Unsere Erfahrung der Daseins-Seligkeit soll von jeder mentalen Beimischung geläutert werden; sonst zieht sie sich von uns zurück, und wir können sie nicht bewahren. Ein Teil dieser Läuterung besteht darin, nicht mehr länger abhängig zu sein von einer mentalen Ursache oder vom erregten Zustand des Mentals. Sie soll zu Ihrer eigenen Ursache werden und aus sich selbst existieren als der Ursprung jeder anderen Freude, die durch sie ihr Dasein hat. Sie darf nicht mit einem kosmischen oder anderen Bild oder Symbol verknüpft bleiben, durch die wir zuerst mit ihr in Verbindung kamen. Unsere Erfahrung von ihr soll ständig intensiviert und konzentrierter werden, sonst werden wir sie nur im Spiegel des unvollkommenen Mentals reflektieren und jenen Punkt nicht erreichen, an dem sie uns emporträgt, umgestaltet und über das Mental hinaus in eine unaussprechliche Wonne erhebt. Da sie Gegenstand unseres dauernden Gedenkens und unserer Betrachtung ist, wird sie alles in ihre Art verwandeln und sich selbst als das universale *ananda brahman* offenbaren, aus dem alles Dasein strömt. Wenn wir von dieser Daseins-Seligkeit die Inspiration für all unser inneres und äußeres Wirken erwarten, wird sie in uns zu jener Freude Gottes werden, die sich durch uns als Licht, Liebe und Macht über das Leben und über alles, was lebt, ergießt. Wenn wir sie durch Anbetung und durch die Liebe der Seele suchen, offenbart sie sich uns als die Gottheit: in ihr erkennen wir das Angesicht Gottes und erfahren die Wonne dessen, der uns liebt. Da wir unser ganzes Wesen in Einklang mit ihr bringen, wachsen wir in eine frohe vollkommene Gleichheit mit ihr hinein, werden wir zu einer menschlichen Entsprechung der göttlichen

Natur. Wenn sie so in jeder Beziehung zum Selbst unseres Selbst wird, kommen wir zur Erfüllung unseres Wesens und tragen ihre Fülle in uns.

Brahman offenbart sich uns stets auf drei Arten: in unserem Innern, über uns und in unserer Umgebung im Universum. In unserem Innern haben wir zwei Zentren des *purusha*, der inneren Seele, durch die er uns zu unserer Erweckung anrührt. Das eine ist der *purusha* Im Lotus des (spirituellen) Herzens, der all unsere Kräfte nach oben öffnet. Das andere ist der *purusha* im tausendblättrigen Lotus (oberhalb des Hauptes), von wo aus die Blitze der Vision und das Feuer der göttlichen Energie durch das Denken und den Willen herniederkommen und „das dritte Auge“ in uns öffnen. Die Daseins-Seligkeit kann durch jedes dieser beiden Zentren zu uns kommen. Wenn sich der Lotus des Herzens auftut, fühlen wir, daß sich göttliche Freude, Liebe und göttlicher Friede in uns ausbreiten, wie sich eine Blüte dem Licht auftut, das unser Wesen durchstrahlt. Diese Kräfte können sich mit ihrem geheimen Ursprung, mit Gott in unserem Herzen, vereinen und ihn dort wie in einem Tempel anbeten. Sie können nach oben strömen, Denken und Willen in Besitz nehmen und von dort in das Transzendente ausbrechen. Sie dringen in Denken, Fühlen und Handeln ein und in alles, was uns umgibt. Solange unser gewöhnliches Wesen ein Hindernis entgegenstellt und noch nicht so völlig umgewandelt ist, daß es dem göttlichen Einfluß antwortet oder ein Instrument in Gottes Besitz ist, wird diese Erfahrung immer wieder aussetzen. Dann fallen wir stets in unser altes sterbliches Herz zurück. Durch ständige Wiederholung, *abhyasa*, oder durch die Kraft unseres Verlangens nach Gott und durch Anbetung wird es fortschreitend umgeformt, bis die ungewöhnliche Erfahrung zu unserem natürlichen Bewußtsein wird.

Wenn sich der andere, der obere Lotus öffnet, wird das Mental von göttlichem Licht, göttlicher Freude und göttlicher Macht erfüllt. Dahinter steht das Göttliche Wesen, der *Herr* unseres Wesens, und unsere Seele steht an seiner Seite oder wird nach innen in seine Strahlen einbezogen. Alles Denken und Wollen wird zur Lichtfülle, Kraft und Entzückung. In seiner Kommunikation mit dem Transzendenten kann dieses Licht in unsere sterblichen Organe strömen und durch sie nach außen, in die Welt wirken. Auch bei diesem Morgenlicht gibt es, wie die vedischen Mystiker wußten, noch den Wechsel zwischen Tag und Nacht, unser Verbanntsein aus dem Licht. Wenn aber unsere Kraft, dieses neue Dasein festzuhalten, wächst, können wir lange Zeit zur Sonne empor-schauen, aus der diese Einstrahlung kommt. Wir können in unserem inneren Wesen zu einem einzigen Leib mit ihr werden. Oft hängt die Schnelligkeit dieser Umwandlung von der Stärke unserer Sehnsucht

nach dem so geoffenbarten Göttlichen Wesen ab und von der Intensität der Kraft, mit der wir es suchen. Zu anderen Zeiten entwickelt sie sich eher dadurch, daß wir uns passiv den Rhythmen seines allweisen Wirkens unterwerfen, das immer nach seiner uns zuerst unerforschlichen Methode wirkt. Letzteres wird zur Grundlage für unser Wachsen, wenn Liebe und Vertrauen vollständig sind, wenn unser Wesen von der Kraft der Liebe und Weisheit umschlossen ist.

Gott offenbart sich in unserer Umwelt, wenn wir diese mit spirituellem Verlangen nach Seligkeit betrachten, das ihn in allen Dingen sucht. Mitunter zerreißt der Schleier verhüllter Formen plötzlich und verwandelt sich in Offenbarung. Universale spirituelle Gegenwart, universaler Friede und universale unendliche Seligkeit haben sich, alles umfassend, alles durchdringend, manifestiert. Durch unsere Liebe zu ihr, unsere Seligkeit in ihr und unser ständiges Gedenken an sie wendet sich jene Gegenwart uns zu und wächst in uns. Sie wird zum Gegenstand unserer Betrachtung; alles wird ihre Wohnstätte, ihre Gestalt und Symbol für sie. Selbst das Äußerlichste, der Körper, die Gestalt, der Klang und alles, was unsere Sinne erfassen, wird als diese Gegenwart geschaut. Die Dinge hören auf, nur etwas Körperliches zu sein; sie werden in geistige Substanz verwandelt. Die Transformation bedeutet Umwandlung unseres inneren Bewußtseins. Von der uns umgebenden Gegenwart werden wir in sie hineingenommen, Teil von ihr. Unser Mental, Vital und Körper werden ihre Wohnstätte, ihr Tempel, Gestalt ihres Wirkens und ein Instrument, durch das sie sich zum Ausdruck bringt. Alles ist dann nur noch Seele und Körper dieser Seligkeit.

Das ist das Göttliche Wesen, wie wir es in unserer Umgebung und auf physischer Ebene sehen. Es kann sich auch über dieser offenbaren. Dann sehen und fühlen wir Gott als erhöhte Gegenwart, als großes unendliches *ananda* über uns, als unseren Vater im Himmel; aber wir empfinden und schauen ihn nicht in uns oder unserer Umgebung. Solange wir diese Schau bewahren, ist unsere Sterblichkeit durch die Unsterblichkeit überwunden. In diesem Schauen fühlen wir das Licht, die Macht, die Freude, und wir antworten darauf nach dem Maße unserer Fähigkeit. Oder wir spüren in unserer Sterblichkeit das Herniederkommen des Geistes und sind dann für eine gewisse Zeit umgewandelt oder in Glanz und Widerschein des Lichtes und der Macht emporgehoben. Wir werden zu einem Gefäß für *ananda*. Zu anderen Zeiten fallen wir wieder in die Sterblichkeit zurück und existieren oder handeln dumpf oder kleinlich im Gedränge unserer irdischen Gewohnheiten. Vollkommene Befreiung gelingt erst, wenn die Göttliche Macht in das menschliche Mental und in den Körper herniederkommt und ihr inneres Leben in das göttliche Ebenbild umgestaltet. Das nannten die vedischen

Seher „die Geburt des Sohnes durch das Opfer“. So bilden wir uns empor in das Wesen dieses Unendlichen durch ständiges Opfer, indem wir uns immer neu darbringen: durch Opfer der Anbetung und Aspiration, durch opfernde Hingabe unseres Wirkens, unseres Denkens und Wissens, in die emporlodende Flamme des gottwärts gerichteten Willens.

Wenn das Bewußtsein des *ananda brahman* in allen drei Manifestationen über uns, in uns und in unserer Umgebung gesichert ist, haben wir die völlige Einheit unseres Bewußtseins. Wir umfassen dann alle Wesen in Seligkeit, Frieden, Freude und Liebe. Dann werden uns alle Welten zum Leibe dieses Selbst. Wir besitzen aber noch nicht das volle Wissen von *ananda*, wenn wir nur eine apersonale Gegenwart, Weite und Immanenz fühlen und unsere Anbetung nicht so innig ist, daß dieses Wesen uns aus seiner umfassenden Freude das Angesicht und den Leib des Freundes und Liebenden offenbart und uns mit seiner Hand berührt. Seine Apersonalität ist die wonnevolle Größe des *brahman*, doch von daher kann uns die Milde und innige Führung der Göttlichen Personalität anschauen. Denn *ananda* ist die Gegenwart des Selbst und Meisters unseres Wesens, und der aus ihm entspringende Strom kann die reine Freude seines Schöpfungsspieles (*lila*) sein.

8. Das Mysterium der Liebe

Die Verehrung des apersonalen Göttlichen Wesens würde im strengen Sinne nach der geläufigen Auffassung kein Yoga der Hingabe sein. Denn in den üblichen Formen des Yoga kann man das apersonale Höchste Wesen nur mit dem Ziel suchen, vollständig mit ihm eins zu werden. Dabei verschwinden Gott und unsere Person; es bleibt niemand, der anbetet oder angebetet wird. Übrig bleibt die Seligkeit der Erfahrung von Einheit und Unendlichkeit. In Wirklichkeit darf man die Wunder des spirituellen Bewußtseins nicht einer so starren Logik unterwerfen. Wenn wir zum ersten Mal die Gegenwart des Unendlichen zu fühlen bekommen, wird unsere endliche Persönlichkeit so stark von ihm berührt, daß sie auf dieses Ergriffenwerden und diesen Anruf mit Anbetung antworten möchte. Außerdem sollten wir das Unendliche nicht so sehr als spirituellen Zustand von Einheit und Seligkeit auffassen; denn dieser ist nur vermittelnde Ausdrucksform seines Wesens. Das Unendliche ist vielmehr die in unserem Bewußtsein gegenwärtige unaussprechliche Gottheit. Darum haben Liebe und anbetende Verehrung wohl ihre Berechtigung. Aber selbst wenn unsere Persönlichkeit in dem Einssein mit ihm zu verschwinden scheint, mag es immerhin sein (und es ist wirklich so), daß unser individuelles göttliches Wesen mit dem universalen Höchsten Wesen zu einer Einheit verschmilzt, in der die Liebe, der Liebende und der Geliebte in der einen, ineinander strömenden verzückten Erfahrung vergessen sind. Jedoch bleibt unsere Persönlichkeit in der Einheit latent vorhanden, unterbewußt erhalten. Jegliche Einung des Selbst durch Liebe muß notwendigerweise solcher Natur sein. In gewissem Sinne könnten wir sogar sagen: Der Eine ist nur darum im Universum zu den Vielen geworden, damit er die Freude des Einswerdens als Krönung der vielseitigen Erfahrungen spiritueller Beziehung zwischen der individuellen Seele und Gott genießen kann. Zur vielseitigeren und innigsten Erfahrung göttlicher Liebe kann man jedoch nicht gelangen, wenn man allein nach dem Apersonalen Unendlichen trachtet. Denn die Gottheit, die wir anbeten, muß uns zu etwas Nahem und Persönlichem werden. Es ist wohl möglich, daß das Apersonale Wesen in seinem Innersten alle dort ruhenden Schätze der Personalität offenbart, wenn wir in sein Herz eindringen. Dann mag jemand, der allein in die unendliche Gegenwart einzugehen und sie zu umfassen suchte, in ihr Dinge entdecken, von denen er nie träumte. Denn das Wesen Gottes hält für uns Überraschungen bereit, die die Vorstellungen des begrenzenden Intellekts völlig verwirren. Gewöhn-

lich nimmt jedoch der Weg der Hingabe seinen Ausgangspunkt am anderen Ende bei der Anbetung der göttlichen Personalität; von dort steigt er auf, weitet er sich zu seinem Sinn und Ziel. Gott ist ein Wesen und kein abstraktes Sein, kein Zustand reiner, zeitloser Unendlichkeit. Zwar ist er das ursprüngliche Universale Sein, doch kann dieses nicht vom Bewußtsein und von der Seligkeit des Seins getrennt werden. Ein Sein, das seines eigenen Wesens und seiner Seligkeit bewußt ist, können wir mit Recht eine Göttliche unendliche Person, *purusha*, nennen. Überdies setzt alles Bewußtsein auch Macht, *shakti*, voraus. Wo ein unendliches Bewußtsein des Seins ist, gibt es auch eine unendliche Macht des Seins. Durch diese Macht existiert alles im Universum. Alle Wesen haben durch dieses Sein ihr Dasein. Alle Dinge tragen das Angesicht Gottes. Jegliches Denken, Handeln, Fühlen und Lieben kommt aus ihm und kehrt zu ihm zurück. Alle Auswirkungen haben ihn zum Ursprung, zum tragenden Grund und geheimen Ziel. *Bhakti*, die Liebe des Integralen Yoga, wird in diese Gottheit, in dieses Wesen ergossen und zu ihm emporgehoben. Als transzendente Liebe will sie ihn in der Verzückung absoluten Einsseins suchen. Als universale Liebe will sie ihn in der unendlichen Fülle der Eigenschaften in jeglichem Aspekt und in allen Wesen mit universaler Seligkeit und Liebe erfassen. Sie wird als individuelle Liebe in alle menschlichen Beziehungen zu ihm eintreten, die die Liebe zwischen seiner und unserer Person stiftet.

Vielleicht kann man nicht von Anfang an das vollkommene Integral dessen erlangen, was das Herz sucht. Das ist nur möglich, wenn Intelligenz, Temperament und emotionales Mental durch unser voriges Leben schon in Welte und Feinheit entfaltet sind. Die Erfahrung des normalen Lebens soll dorthin führen. Sie soll die Bildung des Intellekts, des ästhetischen und emotionalen Mentals, unseres Willens und unserer Erfahrung immer mehr vertiefen und ausweiten. Sie dehnt und verfeinert unser Wesen, damit es sich leicht für die ganze Wahrheit dessen öffnen kann, das es bisher schon zum Tempel für seine Selbstoffenbarung bereitet hatte. Im allgemeinen ist der Mensch in allen Schichten seines Wesens beschränkt. Er kann am Anfang nur so viel von der göttlichen Wahrheit erfassen, wie es dem Maß seiner Natur und bisherigen Entwicklung und Vorstellung entspricht. Darum begegnet uns Gott zuerst in verschiedenen begrenzten Offenbarungen seiner göttlichen Eigenschaften und Natur. Er stellt sich dem Suchenden dar als ein Absolutes der Dinge, die er verstehen kann und auf die sein Wille und sein Herz antworten können. Darin enthüllt er Namen und Aspekt seiner Gottheit. Im Yoga nennt man das *ista-devata*: Name und Gestalt, die unsere Natur für ihre Gottesverehrung wählt. Damit das menschliche

Wesen in allen Schichten diese Gottheit aufnehmen kann, offenbart sie sich ihm in jener seinen Anschauungen und Eigenschaften entsprechenden Form. Diese wird für den Anbetenden zum lebendigen Leib Gottes. Die Gestalten von *Vishnu*, *Shiva*, *Krishna*, *Kali*, *Durga*, *Christus*, *Buddha* werden auf diese Weise vom Mental des Menschen als Gott aufgefaßt und angebetet. Auch der nur eine gestaltlose Gottheit verehrende Monotheist verleiht ihr Eigenschaften, eine mentale Gestalt oder Form der Natur; in ihnen schaut er sie und naht sich ihr. Wenn man eine lebendige Gestalt, einen mentalen Leib des Göttlichen Wesens sehen kann, bekommt die Beziehung zu ihm unmittelbare, innige Nähe.

Der Weg des Integralen *Bhakti-Yoga* wird darin bestehen, diese Auffassung vom Gottwesen universal auszuweiten, ihn in einem innigen, vielseitigen und alles einbeziehenden Verhältnis persönlich zu erleben, seine Gegenwart unserem Wesen ständig bewußt zu machen und ihm unser Wesen zu weihen, hinzugeben, zu unterwerfen. Er soll uns ganz nahe sein, in unserem Innern leben, und wir wollen bei ihm und in ihm sein. Seiner in allen Dingen ständig zu gedenken und ihn immer und überall zu schauen, *manana* und *darsana*, ist für diesen Weg innerer Verehrung wesentlich. Betrachten wir die Dinge der physischen Natur, sollen wir das göttliche Objekt unserer Liebe schauen. Blicken wir auf Menschen und Wesen, sollen wir ihn darin sehen. Treten wir mit ihnen in Beziehung, sollen wir fühlen, daß wir mit seinen Gestaltungen kommunizieren. Zerbrechen wir die Begrenzungen der materiellen Welt, erkennen dort die Wesen anderer Ebenen und treten mit ihnen in Verbindung, dann soll derselbe Gedanke und dasselbe Schauen Gottes unserem mentalen Erfassen real sein. So sollte die Gewohnheit unseres Mentals verschwinden, nur für materielle, sinnlich wahrnehmbare Form offen und zu der gewöhnlichen, verstümmelten Beziehung zu ihr fähig zu sein, aber die in ihrem Innern verborgene Gottheit nicht zu erkennen. Sie sollte durch unablässige Gewohnheit allumfassender Liebe und seliger Freude diesem tieferen und weiteren Verstehen und dieser höheren Beziehung Platz machen. In allen Gottheiten sollen wir den Einen Gott schauen, den wir mit unserem Herzen und unserem ganzen Sein verehren; denn sie alle sind Gestalten seiner Divinität. Wenn wir so mit dem Geist einen immer weiteren Bereich durchdringen, erreichen wir einen Punkt, wo er allein alles ist. Die Seligkeit dieses Bewußtseins wird zu unserer ununterbrochenen, normalen Art, die Welt zu betrachten. Das gewährt uns die äußere, objektive Universalität unserer Einung mit ihm.

In unserem Innern soll das Bild des Geliebten für unser geistiges Auge sichtbar werden: Er wohnt in uns als in seinem Hause; er erfüllt unsere

Herzen mit der Huld seiner Gegenwart; als Freund, Meister und Liebender waltet er auf der höchsten Höhe unseres Wesens über allem, was wir mit unserem Mental und im Leben bewirken; von oben her eint er uns mit sich selbst im Universum. Ständige innere Kommunion mit ihm ist die Freude, die wir zu etwas Innigem, Dauerndem und nie Versagendem machen sollen. Sie soll nicht nur dann auf außergewöhnliche Nähe und Anbetung begrenzt sein, wenn wir uns aus unseren üblichen Tätigkeiten in uns selbst zurückziehen. Wir sollen sie auch nicht dadurch suchen, daß wir unsere Betätigungen aufgeben. All unsere Gedanken, Impulse, Gefühle und Handlungen sollen ihm zwecks Billigung oder Mißbilligung unterbreitet werden. Können wir diesen Punkt noch nicht erreichen, sollen wir sie ihm im Opfer der Aspiration darbringen, so daß er mehr und mehr in unser Inneres herniederkommen, in allen Lebensäußerungen gegenwärtig sein und sie mit seinem Willen, seiner Macht, seinem Licht und Wissen, seiner Liebe und Seligkeit durchdringen kann. Schließlich werden unsere Gedanken, Gefühle, Impulse und Handlungen immer mehr aus ihm, ihrem Ursprung, hervorgehen und sich in eine gottgemäße Saat und Ausdrucksform ihres Selbst verwandeln. Wir werden uns innerlich so sehr unseres Selbst bewußt geworden sein, daß wir ein Teil seines Wesens sind, daß zwischen der Existenz Gottes, den wir anbeten, und unserem Leben keine Trennung mehr besteht. Wir sollen ebenso in allen Ereignissen die Maßnahmen des göttlichen Liebenden an uns erkennen und darüber so erfreut sein, daß selbst Kummer, Leiden und körperlicher Schmerz zu seinen Geschenken werden und sich in Seligkeit verwandeln, bis sie sich schließlich in Wonne auflösen. Dann sind sie durch unser Gefühl der Gemeinschaft mit Gott völlig zunichte geworden. Denn seine Hand, die uns anrührt, ist die Hand des Alchemisten einer wunderbaren Transformation. Manche verwerfen das Leben, weil es durch Kummer und Schmerz verunstaltet ist. Wer aber Gott liebt, für den werden Kummer und Schmerz zu Mitteln, ihm zu begegnen. Sie werden zu Spuren des Druckes seiner Hand. Zuletzt hören sie ganz auf, sobald unsere Einung mit seiner Natur so vollständig ist, daß jene Verhüllungen die universale Seligkeit nicht mehr verdecken können; sie verwandeln sich in *ananda*.

Alle Beziehungen, durch die eine solche Einung zustande kommt, werden auf diesem Pfad intensiv und selig persönlich. Die Beziehung aber, die am Ende alle in sich schließt, erhebt und miteinander vereinigt, ist die des Liebenden zum Geliebten; sie ist die intensivste und seligste. Sie trägt alle übrigen zu ihrer Höhe und ragt doch weit über sie hinaus. Zuerst ist er der Lehrer und Wegweiser, der uns zum Wissen hinführt. Wir fühlen, wie er uns bei jedem Schritt des sich entfaltenden inneren

Lichts und Schauens mit seiner Hand berührt und unser Mental so kunstvoll formt wie der Töpfer seinen Ton, wie seine Stimme uns die Wahrheit und ihr Wort offenbart, wie er uns den Gedanken eingibt, auf den wir antworten, wie das Blitzen seiner Lichtspeere die Finsternis unserer Unwissenheit verjagt. Je mehr die partiellen Lichter des Mentals in Lichter der *gnosis* verwandelt werden (ob in geringerem oder höherem Grade), um so mehr fühlen wir es als Transformation unserer Mentalität in die seinige. Immer mehr wird er in uns zum Denker und Seher. Wir hören auf, von uns aus zu denken und zu schauen. Wir denken nur das, was er an unserer Stelle in uns denken will; wir sehen nur das, was er für uns schaut. So kommt der Lehrer im Liebenden zu seiner Erfüllung. Er ergreift unser mentales Wesen, umfängt es, nimmt es in seinen Besitz, erfreut sich seiner und verwendet es.

Er ist der Meister. Doch angesichts unserer Art, sich ihm zu nähern, verschwindet alle Distanz und Absonderung, alle Scheu, Furcht und der bloße Gehorsam. Wir kommen ihm so innig nahe und werden so mit ihm geeint, daß diese Dinge nicht weiterbestehen können. Er, der unser Wesen liebt, nimmt es an, macht es zu seiner Wohnstätte, verwendet es und tut mit ihm, was er will. Gehorsam ist die Haltung des Dieners, doch das ist die unterste Stufe, *dasya*. Danach ist nicht mehr Gehorsam unser Motiv, sondern wir schwingen so sehr im Einklang mit seinem Willen, wie die Saite dem Finger des Musikers antwortet. Instrument in seiner Hand zu sein, ist höhere Stufe der Selbsthingabe und Selbsterwerfung; es ist ein lebendes und liebendes Instrument. Zuletzt wird die ganze Natur unseres Wesens zum Leibeigenen Gottes, selig darüber, daß er es besitzt, und innig froh, daß es sich der Hand und Herrschaft Gottes unterwerfen darf. Ohne zu fragen, tut es mit leidenschaftlichem Entzücken alles, was er von ihm verlangt. Es erträgt alles, was er es zu erdulden heißt, weil die Last, die es trägt, die des geliebten Wesens ist.

Er ist auch Freund, Berater, Helfer, Erlöser aus Schwierigkeit und Not. Er ist unser Verteidiger gegen Feinde, Held, der unsere Kämpfe ausficht oder unter dessen Schild und Schutz wir kämpfen, er ist der Wagenlenker, der Pilot unserer Lebensbahn. Hier kommen wir sofort zu einer noch innigeren Beziehung. Er ist unser Kamerad und ewiger Gefährte. Er ist unser Partner im Wettspiel des Lebens. Doch besteht noch immer ein gewisses, wenn auch beglückendes Getrenntsein. Die Freundschaft wird zu sehr durch den Schein liebevoller Herablassung beschränkt. Auch kann der Liebende uns verwunden, fallen lassen, zornig werden auf uns und uns scheinbar enttäuschen. Unsere Liebe bleibt jedoch standhaft, sie wächst noch durch seinen Widerstand gegen uns. Denn das alles vermehrt die Freude an der Wiedervereinigung

und die Lust am gegenseitigen Besitz. In alledem bleibt er, der uns Liebende, doch immer unser Freund. Am Ende finden wir, daß alles, was er uns als der Liebende und Helfer unseres Wesens getan hat, nur um der Vollkommenheit unserer Seele willen geschah und weil er seine Freude an uns hat. Die Widersprüche führen zu größerer Innigkeit. Er ist der Vater und die Mutter unseres Seins, sein Ursprung und Beschützer. Er trägt es mit nachsichtiger Güte und gibt uns, was wir begehren. Er ist das Kind, das aus unserer Sehnsucht geboren wurde, das wir hegen und umsorgen. Das alles hebt er zu sich empor. Seine Liebe zeigt in ihrer Innigkeit und Einung sowohl väterliche wie mütterliche Sorgfalt. Sie gewährt unsere Wünsche. In so tiefer, vielseitiger Beziehung ist alles vereinigt.

Von Anfang an ist es möglich, diese engste Beziehung zwischen Liebendem und Geliebtem zu erlangen. Sie wird jedoch für den Yogin des Integralen Weges keine so ausschließliche sein wie in gewissen rein ekstatischen Arten der *bhakti*. Von Anfang an wird sie noch einige Nuancen anderer Beziehungen zum Höchsten Wesen annehmen, da dieser Yoga auch der Weg des Wissens und des Wirkens ist und Gott als Lehrer, Freund und Meister braucht. Je mehr die Liebe zu Gott im Yogin wächst, desto mehr muß sie in seiner Natur und in seinem Leben eine Ausweitung des Wissens von Gott und der Verwirklichung des göttlichen Willens bewirken. Der Göttliche Liebende offenbart sich ihm. Er nimmt sein Leben in Besitz. Dabei wird die wesentliche Beziehung stets die der Liebe sein. Alles entströmt ihr: leidenschaftliche, umfassende Liebe, die hundert Wege zu ihrer Erfüllung sucht, jede Art gegenseitigen Besitzens und unzählige Aspekte der Freude am Einswerden. Alle Unterscheidungen des Mentals, dessen Schranken und Behauptungen „das kann doch nicht sein . . .“, alle kalten Analysen der Vernunft werden vor dieser Liebe zuschanden, oder sie werden nur als Test für die Einung verwendet, als ihr Feld und Eingangstor. Die Liebe kommt zu uns auf vielen Wegen. Sie kann als Erwachen für die Schönheit des Göttlichen Liebenden kommen, wenn man ein ideales Antlitz, ein Ebenbild von ihm entdeckt oder wenn er uns seine geheimnisvolle Gegenwart hinter den tausend Gesichtern der Dinge der Welt ahnen läßt. Vielleicht wächst sie auch langsam oder plötzlich aus einer Not des Herzens, durch unbestimmten Durst der Seele, durch das Empfinden, jemand ist uns nahe und zieht uns an sich oder verfolgt uns mit seiner Liebe, oder irgendwo ist ein Wesen voller Seligkeit und Schönheit, das wir entdecken müssen.

Mit aller Leidenschaft dürfen wir nach dem unsichtbaren Geliebten suchen und ihn aufspüren. Er mag uns als der Liebende verfolgen, wenn wir nicht an ihn denken: Mitten in der Welt kann er uns begeg-

nen und uns zu Eigentum nehmen, ob wir das wollen oder nicht. Selbst als Feind mag er uns anfänglich mit dem Zorn der Liebe entgegentreten, so daß unsere ersten Beziehungen zu ihm Kampf und Ringen sein können. Auch dort, wo von Anfang an Liebe und Hingezogenheit bestehen, können die Beziehungen zwischen Gott und Seele noch lange beeinträchtigt werden durch Mißverständnis, Beleidigtsein, Eifersucht und Zorn, durch Ringen und Streitigkeiten der Liebe, durch Hoffnung und Verzweiflung, durch den Schmerz des Fernseins und der Trennung. Wir bäumen uns mit allen Leidenschaften des Herzens so lange gegen ihn auf, bis sie zu einem einzigen Entzücken von Seligkeit und Einung geläutert sind. Hier sind jedoch Worte nur monotones Gerede. Es ist der menschlichen Sprache nicht möglich, etwas über dieses höchste Geeintsein und ewige Verschiedensein des *ananda* göttlicher Liebe auszusagen. Die hohen und niederen Bereiche unseres Wesens werden von ihr durchströmt, Mental und Vital nicht weniger als die Seele. Selbst der physische Körper empfängt seinen Anteil an der Freude, fühlt sich von ihr berührt und wird in allen seinen Gliedern, Nerven und Adern vom Wein der Verzückung, *amrta*, erfüllt und durchströmt. Liebe und *ananda* sind das letzte Wort des Seins, das Geheimnis der Geheimnisse, das Mysterium der Mysterien.

Dieser Yoga-Weg der Liebe und Seligkeit schenkt uns höchste Befreiung, wenn er universal und persönlich zum intensivsten Erleben emporgeführt wird. Er zieht alles in sich hinein, umfaßt alles und erfüllt alles. Sein erhabener Höhepunkt ist die suprakosmische Einung. Wäre die Liebe nicht, könnte es nicht zur höchsten Einung und Befreiung, *muktl*, kommen. Wirkliche Befreiung hat für den Yogin keinen anderen Sinn. Sie umfaßt alle Arten von *mukti*, die nicht, wie manche meinen, einander folgen, sie schließen sich auch nicht gegenseitig aus. Hier haben wir vielmehr absolute Einung des göttlichen Geistes mit dem Geist des Menschen, *sayujya*. In ihr offenbart sich die geeinte Fülle dessen, was hier der Verschiedenartigkeit unterliegt. Dort aber ist Unterschiedlichkeit nur eine Form des Einsseins, des *ananda* des Nahe-seins, unmittelbarer Verbundenheit und wechselseitiger Gegenwart, *samlpya*, *salokya*, des *ananda* gegenseitigen Widerstrahlens, das wir die Ebenbildlichkeit, *sadrasya*, nennen, und anderer wunderbarer Dinge, für die unsere Sprache noch keine Namen hat. Nichts ist dort, was der Gott-Liebende nicht ergreifen könnte oder was ihm versagt bliebe. Er ist der Liebling des Göttlichen Liebenden und das Selbst des Geliebten.

IV. Teil

Der Yoga der Selbst-Vollendung

1. Das Prinzip des Integralen Yoga

Es ist das Prinzip des Yoga, die Kräfte der menschlichen Existenz in ein Mittel zum Erlangen des Göttlichen Wesens zu verwandeln. Im gewöhnlichen Yoga wird die hauptsächliche Macht des Wesens oder eine Gruppe von Kräften als dieses Mittel, dieser Träger oder Pfad verwendet. In einem synthetischen Yoga werden alle Mächte miteinander kombiniert und in die umgestaltende Instrumentation einbezogen. Im *Hatha-Yoga* sind Körper und Leben die Instrumente. Die Macht des Körpers wird durch *asana* und andere körperliche Übungen bis an ihre äußerste Grenze, ja über alle Grenzen hinaus stillgelegt, gesammelt, geläutert, erhöht und konzentriert. In ähnlicher Weise wird die Kraft des Lebens durch *asana* und *pranayama* geläutert, erhöht und konzentriert. Dann wird die Konzentration der Kräfte zu jenem physischen Zentrum gelenkt, in dem, im menschlichen Körper verborgen, das göttliche Bewußtsein seinen Sitz hat. Dort erwacht die Macht des Lebens, die Macht der Natur, die mit ihren geheimen Kräften im niedersten Nervenplexus des irdischen Wesens zusammengerollt schläft. In unser normales Wirken tritt nur so viel dieser Kraft ein, als für den begrenzten Gebrauch des menschlichen Lebens ausreicht. Nun steigt sie durch ein Zentrum nach dem anderen empor und weckt bei ihrem Aufstieg und Durchgang die Kräfte eines jeden der aufeinanderfolgenden „Verknotungen“ unsres Wesens: das nervliche Leben, das Herz der Empfindungen und die gewöhnliche Mentalität, Rede, Sehen, Wollen und höheres Wissen. Schließlich dringt sie durch das Gehirn, trifft oberhalb davon mit dem göttlichen Bewußtsein zusammen und wird eins mit ihm.

Beim *Raja-Yoga* ist das Mental das erwählte Instrument. Zuerst werden unsere gewöhnlichen mentalen Funktionen diszipliniert, geläutert und auf das Göttliche Wesen hingelenkt. Dann wird durch summarische Übung von *asana* und *pranayama* die körperliche Kraft unseres Wesens stillgelegt und konzentriert. Die Lebenskraft wird in rhythmische Bewegung umgesetzt, die aufhören kann, um sich in einer höheren Macht ihres nach oben strebenden Wirkens zu konzentrieren. Das Mental, das durch dieses höhere Wirken und die Konzentration von Körper und Leben, auf denen es ruht, getragen und gestärkt wird, reinigt sich nun seinerseits von Unruhe, Gemütsregungen und gewohnheitsmäßigen Gedankenwellen. Es wird von seiner Zerstreung und Zersplitterung befreit. Es erlangt höchste Konzentration und tiefste Selbstversenkung. Durch diese Disziplin werden zwei Ziele erreicht, ein zeitliches und ein

ewiges. Die Mentalkraft entfaltet In einer veränderten konzentrierten Wirksamkeit abnorme Fähigkeiten des Wissens und wirksamen Willens, ein tiefes Licht der Wahrnehmung und ein machtvolles Licht der Gedankenausstrahlung. Diese Fähigkeiten liegen jenseits des engen Bereichs unserer normalen Mentalität. Schließlich erlangt sie die Yoga-Macht oder die okkulten Kräfte, um die eine so große, völlig überflüssige, aber vielleicht heilsame Geheimnistuerei gewoben worden ist. Ziel und allein wichtiger Gewinn ist jedoch, daß das Mental, wenn es stillgelegt und konzentriert entrückt ist, sich in das göttliche Bewußtsein verliert und die Seele zur Einung mit dem Göttlichen Wesen befreit werden kann.

Der Dreifache Pfad benutzt als seine erwählten Instrumente die drei Hauptkräfte des mentalen Seelen-Lebens. Das Wissen wählt Vernunft und mentale Betrachtung; es macht sie durch Läuterung, Konzentration und eine gewisse Disziplin gottwärts gerichteten Suchens zu seinen Mitteln, das höchste Wissen von Gott und die tiefste Schau Gottes zu erlangen. Sein Ziel ist, das Göttliche Wesen zu suchen, zu erkennen und zu sein. Das Wirken wählt als Instrument den Willen dessen, der die Werke vollzieht. Es macht aus dem Leben die Darbringung eines Opfers an die Gottheit. Durch Läuterung, Konzentration und eine gewisse Disziplin der Unterwerfung unter den göttlichen Willen wird es zum Mittel der menschlichen Seele, mit dem Göttlichen Meister des Universums in Verbindung und immer tiefere Einung zu gelangen. Die Hingabe erwählt die Seelenmächte des Gemüts und der Ästhetik und richtet diese auf Gott. In vollkommener Reinheit, Intensität und unendlicher Leidenschaft des Suchens macht sie aus ihnen das Mittel, Gott in einer oder mehrfachen Hinsicht des Einswerdens mit dem Göttlichen Wesen zu besitzen. Alle drei Wege streben jeweils mit ihrer Methode nach der Einheit der menschlichen Seele mit dem Höchsten Geist.

In seinen praktischen Methoden richtet sich jeder Yoga nach dem Charakter des Instruments, das er verwendet. So ist der Prozeß beim *Hatha*-Yoga psychophysisch, beim *Raja*-Yoga mental und psychisch, der Pfad des Wissens Ist spirituell und auf Erkenntnis gerichtet, der Pfad der Hingabe ist spirituell, emotional und ästhetisch, der Pfad des Wirkens spirituell und dynamisch. Jedes Verfahren wird durch die Methoden der für es charakteristischen Macht gelenkt. Aber letzten Endes ist jede Macht die Entfaltung der einen Macht. Jegliche Macht ist in Wirklichkeit Seelen-Macht. Im gewöhnlichen Funktionsablauf von Leben, Körper und Mental ist diese Wahrheit durch das zerstreuende und aufteilende Wirken der Natur verdunkelt, obwohl sie auch hier letztlich evident wird. Alle materielle Energie enthält in sich verborgen die vitale, mentale, psychische und spirituelle Energie. Sie muß schließlich die

Erscheinungsformen der einen *shakti* hervortreten lassen: Die vitale Energie birgt alle anderen Formen in sich und setzt sie frei für die Aktion. Die mentale Energie, die sich auf das Leben und den Körper mit ihren Mächten und Funktionen stützt, enthält, noch nicht oder nur teilweise entfaltet, die psychische und die spirituelle Macht des Seins. Wenn nun durch den Yoga eine dieser Mächte aus der zerstreuten und aufteilenden Wirkungsweise der Natur herausgenommen, zu ihrem Gipfel gebracht und dort konzentriert wird, manifestiert sie sich als Seelen-Kraft. Sie offenbart so die wesenhafte Einheit. Deshalb führt auch der *Hatha-Yoga* zu einem rein psychischen und spirituellen Ergebnis. Der *Raja-Yoga* gelangt durch psychische Mittel zu seinem spirituellen Höhepunkt. Es mag so aussehen, als sei der Dreifache Weg in seiner Methode des Suchens und in seinen Zielen ausschließlich mental und spirituell. Es können sich aber bei ihm Ergebnisse einstellen, die eher für die anderen Pfade charakteristisch sind. Sie bieten sich im spontanen, unwillkürlichen Aufblühen dar, und zwar aus demselben Grund. Seelen-Kraft ist All-Kraft. Wo sie auf dem Weg zur Höhe gelangt, treten auch ihre anderen Möglichkeiten immer mehr hervor, entweder tatsächlich oder am Anfang der Entfaltung ihres Potentials. Gerade dieses Einssein aller Mächte weist auf die Möglichkeit eines Synthetischen Yoga hin.

Die Disziplin des *Tantra-Yoga* ist ihrer Natur nach Synthese. Sie hat die umfassende universale Wahrheit ergriffen, daß es zwei Pole des Seins gibt, deren wesenhafte Einheit das Geheimnis der Existenz darstellt: *brahman* und *shakti*, Geist und Natur. Natur ist Macht des Geistes oder vielmehr Geist als Macht. Die Tantra-Methode will die menschliche Natur in die manifestierte Macht des Geistes erheben. Dabei faßt sie die gesamte Natur zu einer spirituellen Umwandlung zusammen. In ihr System schließt sie die Instrumentation des kraftvollen Prozesses des *Hatha-Yoga* ein. Vor allem will sie die Nervenzentren öffnen und die erweckte *shakti* auf ihrem Weg zur Einung mit dem *brahman* durch diese hindurchgehen lassen. Ferner übernimmt sie den subtilen Nachdruck des *Raja-Yoga* auf Läuterung, Meditation und Konzentration, die Hebelkraft des Willens, die Motivkraft der Hingabe und die Schlüsselenergie des Wissens. Sie bleibt aber nicht dabei stehen, die verschiedenen Mächte dieser spezifischen Yoga-Arten in wirkungsvoller Weise zusammenzufassen. Vielmehr erweitert sie durch ihren synthetischen Charakter die Yoga-Methoden nach zwei Richtungen. Zunächst legt sie ihre Hand auf die Hauptantriebe des Menschen, sein Begehren und sein Wirken. Diese unterwirft sie gründlicher Disziplinierung, wobei die Meisterschaft der Seele über jene Motive erstes Ziel, ihr Emporheben auf eine göttliche, spirituelle Ebene definitiver Nutzeffekt ist. Jedoch

zielt ihr Yoga nicht nur auf Befreiung, *mukti*, das einzige, alles beherrschende Anliegen der spezifischen Systeme. Vielmehr sucht sie kosmische Freude, *bhukti*, an der Macht des Geistes. Die anderen Disziplinen mögen diese Freude gelegentlich, als etwas Partielles und Zufälliges, auf ihrem Wege mitnehmen. Sie vermeiden es aber, sie zum Motiv oder Ziel zu machen. Das System des *Tantra-Yoga* ist kühner und umfassender.

Bei der Methode der Synthese, der wir gefolgt sind, wurde ein anderes Schlüsselprinzip befolgt, das sich aus einer anderen Betrachtung der Möglichkeiten des Yoga ableiten läßt. Es geht von der Methode des *Vedanta* aus, um zum Ziel des *Tantra* zu gelangen. Bei der Methode des *Tantra* ist *shakti* beherrschend wichtig. Sie wird zum Schlüssel, um den Geist zu finden. In unserer Synthese ist der Geist, die Seele von überragender Bedeutung; dort liegt das Geheimnis, wie man *shakti* realisieren kann. Die Methode des *Tantra* fängt unten an und steigt bis zum Gipfel. Darum liegt ihr anfänglicher Nachdruck darauf, die erweckte *shakti* im Nervensystem des Körpers und in seinen Zentren wirksam zu machen. Indem man ihr die sechs Lotuse öffnet, gewinnt man Zugang zu den entsprechenden Berelchen der Macht des Geistes. Unsere Synthese erfaßt den Menschen eher als im Mental, nicht so sehr als im Körper befindlichen Geist. Sie setzt beim Menschen die Fähigkeit voraus, auf dieser Ebene zu beginnen, sein Wesen mit Hilfe der Macht der im Mental wohnenden Seele zu spiritualisieren und sich selbst für die höhere Kraft und das höhere Wesen des Geistes zu öffnen. Er soll seine Natur durch die höhere Kraft vervollkommen, die er in Besitz genommen und aktiviert hat. Aus diesem Grunde liegt bei uns der Nachdruck von Anfang an auf der Verwendung der im Mental existierenden Seelenkräfte. Durch sie soll mit dem dreifachen Schlüssel von Wissen, Wirken und Liebe das Schloß des Geistes geöffnet werden. Dabei kann man auf die Methoden des *Hatha-Yoga* verzichten, wenn auch gegen deren partielle Benutzung nichts einzuwenden ist. Die Methode des *Hatha-Yoga* wird nur als zwanglos angewandtes Element in Betracht kommen. Das uns inspirierende Motiv ist: auf dem kürzesten Weg zur umfassendsten Entfaltung spiritueller Macht und spirituellen Wesens zu gelangen und dadurch die befreite Natur im Bereich des menschlichen Lebens zum göttlichen Wesen zu erheben.

Hierbei haben wir das Prinzip der Selbst-Unterwerfung im Auge: man gibt das menschliche Wesen hin an das Göttliche, an dessen Bewußtsein, Macht und Seligkeit. An allen Punkten, wo die Seele des Menschen, des mentalen Wesens, mit dem Höchsten Wesen zusammentrifft, gelangt man zur Einung, zur Kommunion. Dadurch wird das Göttliche Wesen unmittelbar und ohne Verhüllung zum Meister und Besitzer

des Instruments. Durch das Licht seiner Gegenwart und Führung wird es das menschliche Wesen hinsichtlich seiner Naturkräfte vollkommen machen für ein Leben göttlichen Wesens. Hier gelangen wir zu einer noch größeren Ausweitung der Yoga-Ziele. Der ursprüngliche Zweck eines jeden Yoga ist die Befreiung der Seele des Menschen aus ihrer gegenwärtigen naturhaften Unwissenheit und Begrenztheit. Sie soll in das spirituelle Wesen freigelassen und eins werden mit dem höchsten Selbst und dem Göttlichen Wesen. Gewöhnlich wird aber daraus nicht nur der Anfangszweck sondern das Endziel gemacht. Gewiß kommt man dabei zum glücklichen Besitz spirituellen Wesens. Das geschieht jedoch entweder durch Auflösung des Menschlichen, Individuellen im Schwelgen des Selbst-Seins oder, auf höherer Ebene, in einer anderen Existenz. Das System des *Tantra* macht die Befreiung zum endgültigen, aber nicht zum einzigen Ziel. Es bringt auf seinem Wege auch weitgehende Vervollkommnung und frohen Besitz der Macht, des Lichts und der Seligkeit des Geistes für die menschliche Existenz. Es hat Ahnung davon, daß die Befreiung, das kosmische Wirken und der Besitz der kosmischen Existenz im endgültigen Sieg über alle Widerstände und Dissonanzen miteinander geeint werden. Wir fangen bei dieser umfassenden Schau unserer spirituellen Möglichkeiten an. Wir legen dabei Nachdruck auf etwas noch Bedeutsameres. Wir fassen den Geist im Menschen nicht nur als individuelles Wesen auf, das den Weg zur transzendenten Einung mit dem Göttlichen Wesen nimmt. Vielmehr sehen wir in ihm ein universales Wesen, das zum Einswerden mit dem Göttlichen Wesen in allen Seelen und in aller Natur befähigt ist. Aus dieser viel umfassenderen Betrachtung ziehen wir die praktische Konsequenz. Es muß zwar immer erstes Ziel des Yoga sein, die menschliche Seele individuell zu befreien, damit sie in ihrem spirituellen Sein, Bewußtsein und in ihrer Seligkeit zur Einung mit dem Göttlichen Wesen gelangt. Sein zweites Ziel ist die Teilnahme des Menschen in freier Weise am kosmischen Sein des Göttlichen Wesens. Daraus ergibt sich ein drittes Ziel: Der Mensch soll die Bedeutung der göttlichen Einheit mit allen Wesen dadurch wirksam machen, daß er mitfühlend und aktiv an der geistigen Absicht teilnimmt, die das Göttliche Wesen mit der Menschheit hat. So tritt der individuelle Yoga aus seiner Abgeschiedenheit hervor und wird zu einem Teil des kollektiven Yoga der Göttlichen Natur im Menschen. In seinem natürlichen Wesen wird nun der individuelle Mensch, dessen Selbst und Geist in Gott geeint ist, zu einem sich immer weiter vervollkommnenden Instrument für das Aufblühen des Göttlichen Wesens in der Menschheit.

Dieses Aufblühen wird durch zwei Erscheinungen bestimmt: zuerst wächst das gesonderte menschliche Ich in die Einheit des Geistes.

Dann nimmt das Selbst die göttliche Natur in ihren höheren Formen in Besitz. Bisher trug es nur die niederen Formen des mentalen Wesens, die eine verstümmelte Übertragung, nicht der authentische Text ursprünglicher Niederschrift der Göttlichen Natur im kosmischen Individuum sind. Mit anderen Worten: unser Ziel muß eine Vollkommenheit sein, die dazu führt, daß die mentale Natur in die spirituelle und supramentale Natur emporgehoben wird. Darum muß der Integrale Yoga des Wissens, Liebens und Wirkens zu einem Yoga spiritueller und gnostischer Selbstvervollkommnung ausgeweitet werden. Da Wissen, Wille und *ananda* auf der gnostischen Stufe eine direkte Instrumentation des Geistes sind und nur dadurch gewonnen werden können, daß wir in den Geist, in das Göttliche Wesen hineinwachsen, muß dieses Wachsen das erste Ziel unseres Yoga sein. Das mentale Wesen muß sich in das Einssein mit dem Göttlichen Wesen ausweiten, bevor Gott in der individuellen Seele ihr gnostisches Aufblühen vollenden kann. Deshalb wird der dreifache Pfad von Wissen, Wirken und Hingabe zum Grundton unseres Yoga. Dieser Weg ist das Mittel, durch das die im Mental wohnende Seele zur höchsten Höhe emporsteigen kann, von der aus sie in die Einheit mit Gott weitergeht. Eben darum muß der Yoga integral sein. Wäre ein Hineinsinken in das Unendliche oder eine unmittelbare Einung mit dem Göttlichen Wesen unser ganzes Ziel, wäre der Integrale Yoga überflüssig. Das würde nur zu jener höheren Befriedigung des menschlichen Wesens führen, die wir erlangen, wenn es durch das Selbst in seinen Ursprung erhoben wird. Wenn das unser wesentliches Ziel wäre, bedürfte es dazu keines Integralen Yoga. Wir können durch jede einzelne Macht der Seelen-Natur dem Göttlichen Wesen begegnen. Auf ihrer höchsten Stufe steigt jede in das Unendliche und Absolute empor. Darum bietet auch jede einen ausreichenden Weg, um zum Ziel zu gelangen, die hundert gesonderten Pfade treffen sich im Ewigen. Das gnostische Wesen bringt den vollen Genuß und Besitz der göttlichen und spirituellen Natur. In ihm wird die menschliche Natur in die Macht göttlichen und spirituellen Seins eingewiesen. Das integral wird so zu einer wesentlichen Bedingung des Yoga. Zugleich sehen wir, daß jeder der drei Pfade, sobald er mit einer erweiterten Einstellung begangen wird, am Ende die Macht der anderen Pfade in sich aufnehmen und zur Erfüllung bringen kann. Darum genügt es, wenn man bei einem von ihnen anfängt und den Punkt herausfindet, an dem er die anderen, die zunächst parallel verliefen, trifft und schließlich mit ihnen dadurch verschmilzt, daß er selbst immer umfassender wird. Der Prozeß wäre dann wohl schwieriger und komplexer, zugleich aber vollständiger und machtvoller, wenn man auf den drei Pfaden gleichzeitig beginnen könnte wie auf einem dreifachen Rad der Seelen-

Macht. Diese Möglichkeit zu erwägen, muß auf später verschoben werden, bis wir gesehen haben, welches die Voraussetzungen und Mittel für einen Yoga der Selbst-Vervollkommnung sind. Denn wir werden sehen, daß auch dieser Prozeß nicht ganz verschoben werden muß. Eine gewisse Vorbereitung auf ihn ist ein Teil davon, und die Einweihung in ihn nimmt zu mit dem Wachsen des göttlichen Wirkens, der Liebe und dem Wissen.

2. Die Integrale Vollendung

Unser Ziel ist göttliche Vollkommenheit des menschlichen Wesens. Wir müssen zunächst wissen, welche wesentlichen Elemente eine totale Vollkommenheit des Menschen ausmachen. Ferner müssen wir uns klar machen, was wir unter göttlicher im Unterschied zur menschlichen Vollkommenheit verstehen. Wenn sich auch nur eine Minderheit der Menschen mit dieser Möglichkeit, die das wichtigste Ziel unseres Lebens sein soll, befaßt, so wird doch von der gesamten denkenden Menschheit grundsätzlich anerkannt, daß der Mensch seinem Wesen nach dazu befähigt ist, sich selbst zu entwickeln und an einen Stand der Vollkommenheit heranzukommen, den sein Mental begreifen, den es sich vornehmen und nach dem es streben kann. Manche fassen dieses Ideal als weltliche Umwandlung auf, während es für andere religiöse Umkehr bedeutet.

Oft begreift man die weltliche Vollkommenheit als etwas Äußeres, Soziales. Sie wird dann zur Sache einer Aktion: Wir sollen vernünftiger mit unseren Mitmenschen und unserer Umgebung umgehen, bessere und tüchtigere Bürger sein und unsere Pflichten genauer erfüllen. Die Lebensformen sollen bereichert, freundlicher und glücklicher gestaltet werden. Die Gesellschaft soll die Möglichkeiten der Existenz gerechter und harmonischer gestalten. Andere bevorzugen ein inneres und subjektives Ideal: Intelligenz, Wille und Vernunft sollen aufgeklärt, auf eine höhere Stufe gehoben werden. Man soll Macht und Fähigkeit der menschlichen Natur erhöhen und besser ordnen. Das sittliche Leben soll edler, das ästhetische reicher, das Gefühlsleben mehr verfeinert werden. Das vitale und körperliche Wesen soll gesünder und besser unter Kontrolle gehalten werden. Manchmal wird ein einzelnes Element bis fast zum Ausschluß der übrigen hervorgehoben. Oft sehen weitblickende, ausgeglichene Menschen die Vollkommenheit in völliger Harmonie. Das äußere hierfür angewandte Mittel ist eine Veränderung in der Erziehung und in den sozialen Institutionen. Oder man bevorzugt innere Bildung und Selbst-Entfaltung als wahre Hilfsmittel. Diese beiden Ziele können auch miteinander vereinigt werden: Vervollkommnung des inneren individuellen Wesens und Vervollkommnung des äußeren Lebens.

Das weltliche Ziel verwendet das gegenwärtige Leben und seine Möglichkeiten als Betätigungsfeld. Im Gegensatz dazu ist das religiöse Ziel: Vorbereitung auf die Existenz nach dem Tode. Das allgemeine Ideal der Religion ist eine Art Heiligkeit. Ihr Mittel ist Bekehrung des unvoll-

kommenen sündigen menschlichen Wesens durch die göttliche Gnade oder durch Gehorsam gegenüber dem Gesetz, das in einer Heiligen Schrift niedergelegt oder durch einen Religionsstifter gegeben wurde. Das Ziel der Religion mag gesellschaftliche Umwandlung einschließen. Diese Umwandlung geschieht meist durch die Annahme eines gemeinsamen religiösen Ideals und die Methode eines gottgeweihten Lebens, durch eine brüderliche Gemeinschaft der Heiligen, eine Theokratie oder ein Reich Gottes, das auf Erden das Himmelreich widerspiegelt. Das Ziel unseres synthetischen Yoga muß in dieser Beziehung wie in anderen Teilen umfassender sein. Er soll alle Elemente oder Tendenzen eines stärkeren Impulses zur Selbstvervollkommnung enthalten; er soll sie in Einklang miteinander, ja zur Einheit bringen. Damit er das mit Erfolg tun kann, muß er eine Wahrheit zugrundelegen, die weiter als das gewöhnliche religiöse und höher als das weltliche Prinzip ist. Alles Leben ist ein geheimer Yoga, ein geheimes Wachsen der Natur zur Entdeckung und Erfüllung des göttlichen Prinzips, das in ihr verborgen liegt. Das wird im menschlichen Wesen, je weiter dieses Wachsen fortschreitet, mehr und mehr offenbar, bewußt und lichtvoll. Je mehr sich alle Organe des Wissens, Wollens, Handelns und Lebens dem Geist öffnen, der im Menschen und in der Welt ist, desto stärker bekommt das Selbst dieses göttliche Prinzip in seinen Besitz. Mental, Vital und Körper sowie alle Gestaltungen unserer Natur sind die Mittel für dieses Wachsen. Ihre höchste Vervollkommnung finden sie aber nur dann, wenn die Natur sich öffnet für etwas, das jenseits von ihr ist. Denn dieser gesamte Organismus ist nicht das Ganze, das der Mensch eigentlich ist. Jenes aber, das er eigentlich ist, ist der Schlüssel zu seinem vollständigen Wesen; es bringt ihm ein Licht, das ihm die hohe, weite, volle Wirklichkeit seines Wesens offenbart.

Das Mental kommt durch größeres Wissen zu seiner Erfüllung; es ist jetzt erst im Dämmerlicht. Das Leben entdeckt seine Bedeutung in größerer Macht und in stärkerem Willen, aus denen es jetzt noch verdunkelt nach außen wirkt. Der Körper findet seine höchste Verwendung darin, Instrument einer Seins-Macht zu sein, für die er die physische Stütze und den materiellen Ausgangspunkt bildet. Sie alle müssen sich zuerst selbst entfalten und Ihre gewöhnlichen Wirkensmöglichkeiten entdecken. Unser normales Leben ist ein Ausprobieren dieser Möglichkeiten und eine Gelegenheit zum vorbereitenden, versuchsweisen Selbst-Training. Jedoch kann das Leben erst dann zur vollkommenen Selbst-Erfüllung gelangen, wenn es sich für jene größere Wirklichkeit des Seins öffnet, für die es dann ein wohlbereitetes Wirkungsfeld ist, deren reichere Macht es entfaltet, vernünftiger verwendet und deren Leistungsfähigkeit es steigert.

Darum sind Ausbildung und bessere Anwendung des Intellekts, des Willens, der Sittlichkeit, des Gefühls- und ästhetischen Lebens sowie des Körpers sehr nützlich, doch nur eine konstante Kreisbewegung ohne befreiendes und erleuchtetes Endziel, falls sie nicht dahin gelangen, daß sie sich für die Macht und Gegenwart des Geistes öffnen und dessen direkte Einwirkung zulassen. Dieses unmittelbare Einwirken führt zur Umkehr des Wesens, der unentbehrlichen Vorstufe unserer Vervollkommnung. Darum ist es Prinzip und Ziel eines Integralen Yoga der Selbst-Vervollkommnung, daß wir in die Wahrheit und Macht des Geistes hineinwachsen und durch das direkte Wirken dieser Macht zu einem brauchbaren Träger werden, durch den das Selbst sich so zum Ausdruck bringen kann, daß der Mensch im Göttlichen Wesen und der Geist auf göttliche Weise in der Menschheit leben.

Gerade weil persönliche Anstrengung dazu notwendig ist, muß es, bei dem Prozeß dieser Umwandlung, zwei Stufen geben. Zunächst muß das menschliche Wesen seine persönlichen Kräfte einsetzen, sobald es durch Seele, Mental, Herz dieser göttlichen Möglichkeit innewird und sich ihr als wahren Lebensziel zuwendet, um sich dafür vorzubereiten und all das loszuwerden, was niedrigerem Wirken zugehört. Es muß sich von allem befreien, was dem entgegensteht, um sich für die Wahrheit und Macht des Geistes zu öffnen, mit der Befreiung sein spirituelles Wesen in Besitz zu nehmen und alle natürlichen Regungen in Mittel umzuwandeln, durch die sich das Selbst frei zum Ausdruck bringt. Mit dieser Umkehr beginnt der des Selbst bewußte Yoga, der sich über seine Ziele klar ist. Es kommt zu einem neuen Erwachen des Lebens-Motivs und zu dessen Umkehr und Hinwendung nach oben. Wir befinden uns solange in dem geheimen, noch unerleuchteten, vorbereitenden Yoga der Natur, als wir uns nur intellektuell, ethisch oder anders für die jetzigen normalen Ziele des Lebens üben, was kaum über den gewöhnlichen Wirkenskreis des Mentals, des Vitals und des Körpers hinausgeht. Wir verfolgen dabei allein das Ziel gewöhnlicher menschlicher Vollkommenheit. Das effektive Zeichen dieser Umwandlung und der vorläufigen Macht einer großen integralen Umkehr unseres Wesens und Lebens ist das spirituelle Verlangen nach dem Göttlichen Wesen und einer göttlichen Vollkommenheit, nach Einung mit ihm in unserem Wesen und nach spiritueller Vervollkommnung unserer Natur.

Durch diese persönliche Anstrengung kann nur vorläufige Umwandlung, anfängliche Umkehr bewirkt werden. Sie besteht darin, daß unsere mentalen Motive, unser Charakter und Temperament mehr oder minder spiritualisiert werden. Das vitale und physische Leben wird bemeistert, zur Ruhe oder zu verändertem Wirken gebracht. Die umgewandelte subjektive Wesensart kann zur Grundlage für eine Kommunion oder

Einung der im Mental wohnenden Seele mit dem Göttlichen Wesen werden. Nun kann sich die göttliche Natur in der Mentalität des menschlichen Wesens teilweise widerspiegeln. Bis zu dieser Grenze kann der Mensch mit seiner nicht oder nur indirekt unterstützten Anstrengung gehen. Denn das ist ein Ringen des Mentals, und das Mental kommt auf die Dauer nicht über sich hinaus. Das Höchste, zu dem es sich erheben kann, ist eine spiritualisierte und idealisierte Mentalität. Wenn es über diese Grenze hinausgeht, verliert es den Halt an sich selbst und den Halt am Leben. Es gerät dann entweder in einen Trancezustand, der es völlig absorbiert, oder in Passivität. Zur höheren Vollkommenheit kann man nur dann gelangen, wenn eine höhere Macht das gesamte Wirken des Wesens durchdringt und zu sich emporhebt. Darum ist es die zweite Stufe dieses Yoga, beharrlich alles Wirken der Natur in die Hand dieser Höheren Macht zu legen. Wir ersetzen so das persönliche Ringen durch deren Einfluß und Herrschaft über uns und ihr Wirken in und durch uns. Schließlich wird das Göttliche Wesen, nach dem wir trachten, zum unmittelbaren Meister des Yoga und bewirkt unsere volle spirituelle und ideelle Umkehrung.

Der Doppelcharakter unseres Yoga hebt ihn über das weltliche Vollkommenheitsideal hinaus. Er strebt zugleich höher als die himmelstürmende, intensivere, aber viel engere religiöse Formel. Das weltliche Ideal sieht im Menschen immer ein mentales, vitales und physisches Wesen. Sein Ziel ist menschliche Vollkommenheit innerhalb dieser Grenzen: Vervollkommnung des Mentals, des Vitals und des Leibes, Ausdehnung und Verfeinerung des Intellekts und des Wissens, Ausweitung der Kräfte des Willens und der Macht, Steigerung des sittlichen Charakters, des Lebenszieles und des Verhaltens, höhere ästhetische Empfindsamkeit und Schöpferkraft, Ausgeglichenheit der Gefühle und Lebensfreuden, Gesundheit von Vital und Körper, wohlgeordnetes Handeln und Rechtschaffenheit. Das ist ein weites, großes Ziel. Es ist aber nicht groß und weit genug, da jenes höhere Element unseres Wesens unbeachtet bleibt, das unser Mental nur unbestimmt als das spirituelle Element erfassen kann. Dieses läßt es unentwickelt, es leistet ihm nur unzureichend Genüge als einer hohen, doch nur gelegentlichen, zusätzlichen, abgeleiteten Erfahrung, die als Ausnahmeerscheinung der Aktivität des Mentals entstammt oder des Mentals bedarf, um überhaupt dasein und dauern zu können. Wenn das Ideal der Vollkommenheit die himmelstrebenden, umfassenden Bereiche unserer Mentalität zu entfalten sucht, kann es zwar zu einem hohen Ziel werden, aber nicht hoch genug, um seine Aspirationen über das Mental hinaus auf das zu richten, von dem unsere reine Vernunft, unsere hellste mentale Intuition, unser tiefstes mentales Empfinden und Fühlen, unsere stärkste mentale

Willenskraft und Macht oder das ideale Ziel und die Absichten des Mentals nur blasse Ausstrahlungen sein können. Auch ist das Ziel dieses weltlichen Ideals nur auf die irdische Vervollkommnung des normalen menschlichen Lebens gerichtet.

Der Yoga der integralen Vervollkommnung sieht im Menschen ein göttliches, spirituelles Wesen, das in Mental, Vital und Körper involviert ist. Sein Ziel ist deshalb Befreiung und Vervollkommnung seiner göttlichen Natur. Er strebt danach, das innere Leben im voll entfalteten spirituellen Wesen zum ständigen, eigentlichen Leben des Menschen zu machen. Die spiritualisierte Aktion von Mental, Vital und Körper soll nur der menschliche Ausdruck des Geistes sein. Dieser Yoga sucht, über das Mental hinaus zum supramentalen Wissen, Wollen, Empfinden, Fühlen, zur supramentalen Intuition und dynamischen Antriebskraft des vitalen und physischen Handelns vorzudringen, zu allem, was das ursprüngliche Wirken des spirituellen Wesens ausmacht. Das geschieht, damit das spirituelle Wesen nichts Vages, undefinierbares oder etwa unvollkommen Realisiertes bleibe, das auf die mentale Stütze angewiesen ist und mentalen Beschränkungen unterliegt. Darum nimmt dieser Yoga zwar das menschliche Leben an, trägt aber der weiten überirdischen Aktion hinter dem irdischen materiellen Leben Rechnung. Er vereinigt sich mit dem Göttlichen Wesen, aus dem alle partiellen, niederen Zustände als aus ihrem höchsten Ursprung hervortreten. So wird alles Leben seiner göttlichen Quelle bewußt und fühlt jedesmal, wenn Wissen, Wollen, Fühlen, Empfinden und Körper aktiv werden, den alles verursachenden göttlichen Impuls. Dieser Yoga weist nichts zurück, was in der weltlichen Zielsetzung wesentlich ist. Vielmehr weitert er diese aus, findet ihre höhere, wahre Bedeutung, die dem weltlichen Ziel verborgen ist, und lebt darin. So gestaltet er es um aus etwas Begrenztem, Irdischem, Sterblichem in eine Form von unendlichem, göttlichem und unsterblichem Wert.

Der Integrale Yoga trifft sich mit dem religiösen Ideal in mehreren Punkten, geht aber gemäß seiner größeren Weite darüber hinaus. Das religiöse Ideal richtet seinen Blick nicht nur auf diese Erde, sondern auch von ihr weg auf einen Himmel, ja über alle Himmel hinaus auf ein *nirvana*. Sein Vollkommenheitsideal ist auf jede Art innerer oder äußerer Wandlung gerichtet, die letztlich der Abwendung der Seele vom menschlichen Leben und Hinwendung zum Jenseits dient. Seine übliche Idee von Vollkommenheit meint religiös-sittliche Wandlung und drastische Läuterung des Handelns und Fühlens, die dort, wo sie ihr höchstes Ziel erlangt, oft in asketischer Entsagung und Zurückweisung der vitalen Impulse gipfelt. Jedenfalls liegen Motiv und Lohn oder Ertrag eines Lebens der Frömmigkeit und richtigen Verhaltens im Ober-

irdischen. Sofern das religiöse Ideal Wandlung von Wissen, Wollen und Empfinden zuläßt, werden diese anderen Zwecken als denen des menschlichen Lebens zugewandt. Das führt schließlich zum Verzicht auf alle irdischen Inhalte des Empfindens des Schönen, Wollens und Wissens. Anders als die Methode weltlicher Vervollkommnung kennt die religiöse Methode keine Entwicklung, statt dessen Umkehr, einerlei, ob dabei Nachdruck auf persönliches Bemühen oder göttlichen Einfluß, auf unser Wirken und Erkennen oder die Gnade gelegt wird. Letzten Endes beabsichtigt sie nicht, unsere mentale und physische Natur zu wandeln. Vielmehr will sie statt ihrer eine rein spirituelle Natur und deren Wesen annehmen. Da das auf Erden nicht möglich ist, möchte das religiöse Ideal zu seiner höchsten Erfüllung die gesamte kosmische Existenz in eine andere Welt versetzen oder völlig abschütteln.

Der Integrale Yoga gründet sich jedoch auf die Auffassung, daß das spirituelle Wesen allgegenwärtig ist. Seine Fülle wird ihrem Wesen nach nicht realisiert, indem wir uns in andere Welten versetzen oder die eigene kosmische Existenz auslöschen, vielmehr wenn wir aus dem, was wir jetzt unserer äußeren Erscheinung nach sind, herauswachsen und in das Bewußtsein allgegenwärtiger Wirklichkeit eingehen, die wir im Wesenhaften unseres Seins immer sind. Der Integrale Yoga ersetzt demnach die Form der religiösen Frömmigkeit durch sein vollständigeres spirituelles Suchen nach Einung mit dem Höchsten Wesen. Er geht vom persönlichen Bemühen aus und beschleunigt unsere Umkehr, indem er das Göttliche Wesen in uns einströmen und von uns Besitz ergreifen läßt. Die göttliche Gnade (wenn wir es so nennen dürfen) ist aber nicht einfach ein geheimnisvolles Einströmen oder eine Hand, die von oben her berührt. Vielmehr ist sie das alles durchdringende Handeln der Gegenwart Gottes, die wir immer mehr als die in unserem Innern wirkende Macht des Höchsten Selbst und des Meisters unseres Wesens erkennen, die in unsere Seele eingeht und sie so in Besitz nimmt, daß wir fühlen, wie sie uns nahe ist und auf unsere sterbliche Natur Druck ausübt. Wir leben in ihrem Gesetz, kennen und besitzen sie als unsere spirituelle Kraft. Bekehrung, die sie zustandebringt, ist integrale Umwandlung: unser sittliches Wesen gelangt in die Wahrheit und in das Recht der göttlichen Natur, unser Intellekt empfängt die Erleuchtung des göttlichen Wissens, unsere Empfindungen werden in die göttliche Liebe und das Einssein mit Gott erhoben, unsere Kräfte und unser Wille werden zum Ausdruck des Wirkens göttlicher Macht, unser sinnliches Wesen empfängt die Fülle der göttlichen Schönheit und genießt sie im schöpferischen Tun; schließlich ist göttliche Umwandlung des vitalen und körperlichen Wesens nicht ausgeschlossen. Der Integrale Yoga sieht im vorausgegangenem Leben unwillkürliche,

unbewußte oder halbbewußte Vorbereitung dieses Wandels. Yoga ist gewollte und bewußte Wandlung. Durch ihn wird der Zweck der menschlichen Existenz im Prozeß ihrer Umgestaltung in all ihren Schichten voll erfüllt. Der Integrale Yoga erkennt die suprakosmische Wahrheit und ein Leben in jenseitigen Welten an. Aber er sieht auch, daß die irdische Existenz ein in diese Welt ausgedehnter Zustand des einen Seins ist. Darum ist Wandlung des einzelnen Menschen wie der Menschheit eine Form göttlicher Sinnerfüllung des Seins.

Wesentliche Voraussetzung für integrale Vervollkommnung ist, daß wir uns für das suprakosmische Göttliche Wesen öffnen. Die andere Bedingung ist, daß wir uns mit dem universalen Göttlichen Wesen einen. Hier fällt der Yoga der Selbst-Vervollkommnung zusammen mit dem Yoga des Wissens, des Wirkens und der Hingabe. Denn es ist unmöglich, die menschliche Natur in die göttliche umzuwandeln, sie zum Instrument des göttlichen Wissens und Willens und der göttlichen Daseinsfreude zu machen, solange es keine Einheit mit dem Höchsten Sein, Bewußtsein und *ananda*, mit seinem universalen Selbst in allen Dingen und Wesen gibt. Der individuelle Mensch kann die göttliche Natur nicht völlig getrennt besitzen, indem er sich in sie zurückzieht und ganz in ihr aufgeht. Solange das Leben als trennendes Dasein in Mental, Vital und Körper dauert, wird diese Einheit keine zuinnerst spirituelle sein. Vollkommenheit besteht darin, daß es durch Einung im Geist auch Einung mit dem universalen Mental, Vital und Körper erlangt, mit diesen anderen Konstanten des kosmischen Seins. Da überdies das Leben als Ausdruck des im Menschen verwirklichten Göttlichen Wesens aufzufassen ist, muß es ein Wirken der göttlichen Natur in unserem Leben geben. Daraus folgt notwendig die supramentale Umwandlung, die das unvollkommene Wirken der Oberflächen-Natur durch das ursprüngliche Wirken des spirituellen Wesens ersetzt und die mentalen, vitalen und physischen Seiten der äußeren Natur durch die Ideenkraft des Geistes spiritualisiert und umgestaltet. Diese drei Elemente bilden den Inbegriff integraler göttlicher Vollkommenheit des Menschen: Einswerden mit dem göttlichen Wesen, Einswerden mit dem universalen Selbst und supramentale Lebens-Aktion aus dem transzendenten Ursprung und durch die Universalität, wobei der individuelle Mensch durch seine Seele als Träger und natürliches Instrument fungiert.

3. Die Psychologie der Selbst-Vollendung

Ihrem wahren Sein entsprechend ist die Selbst-Vervollkommnung im Höchsten Wesen geistige Umwandlung der menschlichen Natur in Gleichheit mit der göttlichen Natur und fundamentales Einssein mit ihr. Das Ebenbild Gottes im Menschen wird in einem raschen Prozeß gestaltet, seine idealen Umrisse werden ausgefüllt. Man bezeichnet es gewöhnlich mit dem Begriff *sadrsya-mukti*: Befreiung aus Gebundenheit an das menschliche Schein-Wesen und Ähnlichsein mit dem Höchsten Wesen. Man kann dafür auch den Ausdruck *sadharmya-gati* der *Gita* verwenden: Einswerden im Gesetz des Seins mit dem erhabenen innewohnenden universalen Göttlichen Wesen. Damit wir eine solche Transformation verstehen und die rechte Sicht für unseren Weg gewinnen, müssen wir uns ausreichende Arbeitsbegriffe bilden von dem Komplex der menschlichen Natur in ihrem gegenwärtigen Zustand und den Vermischungen ihrer verschiedenen Prinzipien. Erst dann können wir das Wesen der geistigen Umwandlung, der sich jeder ihrer Teile unterziehen muß, genau erkennen und die wirkungsvollsten Mittel geistiger Umwandlung herausfinden. Das Problem des menschlichen Daseins und Lebens besteht in der Frage: Wie lösen wir aus diesem Knoten denkender, sterblicher Materie das Unsterbliche, das sie enthält? Wie entbinden wir aus diesem mentalisierten vitalen Tier-Menschen die strahlend frohe Fülle der in ihm eingegrabenen Andeutungen seiner Göttlichkeit? Das Leben bringt viele erste Andeutungen seiner Divinität zur Entfaltung, ohne daß es sie vollständig herauslöst. Durch Yoga wird der schwierige Knoten des Lebens entwirrt.

Zuerst müssen wir das zentrale Geheimnis der psychischen Komplexität erkennen, die das Problem verursacht. Dabei wird uns die gewöhnliche Psychologie keine Hilfe geben, denn sie bewertet das Mental und seine Phänomene nur aufgrund ihrer oberflächlichen Erscheinung. Sie kann uns bei dem Bemühen um Selbst-Erforschung und geistige Selbst-Umwandlung nicht die geringste Führung bieten. Noch weniger können wir Hilfe finden in einer naturwissenschaftlich fundierten Psychologie mit materialistischer Basis, die von der Annahme ausgeht: der Körper und die biologischen und psychologischen Faktoren unserer Natur seien nicht nur Ausgangspunkt, sondern die volle Grundlage unserer Natur. Sie betrachtet darum das menschliche Mental nur als feinstoffliche Entfaltung von Vital und Körper. Das mag für die animalische Seite der menschlichen Natur und das menschliche Mental insofern zutreffen, als es durch den physischen Teil unseres Wesens begrenzt und bedingt

ist. Der Unterschied zwischen Mensch und Tier besteht jedoch darin, daß das Tier-Mental, soweit wir es kennen, keinen Augenblick lang über seinen Ursprung hinauskommen kann. Es kann aus seiner Hülle, aus diesem engen Kokon, den das körperliche Leben um die Seele gesponnen hat, nicht ausbrechen und zu einem größeren Selbst werden, zu einem freieren, herrlicheren und edleren Wesen. Im Menschen jedoch offenbart sich das Mental als höhere Energie, die aus den Beschränkungen der vitalen und physischen Formel des Daseins entflieht. Selbst das ist nicht alles, was der Mensch ist oder sein kann. Er besitzt in seinem Innern die Macht, noch größere ideale Energie zu entfalten, die ihrerseits den Einschränkungen durch die mentale Formel seiner Natur entflieht. Sie enthüllt die supramentale Gestalt, die ideale Macht spirituellen Seins. Im Yoga müssen wir über die physische Natur und den Menschen der Oberfläche hinauskommen. Wir müssen die Wirkensweisen der gesamten Natur des wahren Menschen entdecken. Mit anderen Worten: wir müssen zu einem psycho-physischen Wissen mit geistiger Grundlage gelangen und es gebrauchen.

Wir glauben, daß der Mensch seiner wahren Natur nach Geist ist, der Mental, Vital und Körper für individuelle und gemeinschaftliche Erfahrung und für die Manifestation des Selbst im Universum verwendet. Wir müssen für die Zwecke des Yoga unseren Glauben auf diese Wahrheit gründen, so unklar sie unserem gegenwärtigen Verstehen und Selbst-Bewußtsein auch vorkommen mag. Dann werden wir finden, daß unser Glaube durch wachsende Erfahrung und höheres Wissen von selbst gerechtfertigt wird. Dieser Geist ist unendliche Existenz, die sich in dem in Erscheinung getretenen Wesen selbst begrenzt, um individuelle Erfahrung zu ermöglichen. Er ist unendliches Bewußtsein, das sich in endlichen Formen von Bewußtsein eingrenzt aus Freude an verschiedenartiger Erkenntnis und verschiedenartiger Macht des Daseins. Dieser Geist ist unendliche Seins-Seligkeit, die sich und ihre Mächte ausweitet und zusammenzieht, verbirgt und wiederfindet, um viele Ausdrucksformen ihrer Daseins-Freude selbst da zu formulieren, wo ihre Natur völlig verborgen und verleugnet zu sein scheint. An sich selbst ist dieser Geist das ewige *saccidananda* (Sein, Bewußtseinskraft, Seligkeit). Wir sehen aber, daß er in der universalen und in der individuellen Natur den Aspekt der Kompliziertheit annimmt: das Unendliche verknüpft sich mit dem Endlichen und löst sich wieder aus ihm. Wir sollen also das Ewige *saccidananda* als das stabile Fundament in unserem Innern entdecken, als dieses wesenhafte Selbst unseres Seins: wir sollen in ihm leben; wir sollen in unseren Instrumenten - Supramental, Mental, Vital und Körper - seine wahre Natur sichtbar und für eine Lebensweise aus Höchstem Wesen schöpferisch wirk-

sam machen. *Saccidananda* soll so zum aktiven Prinzip spiritueller Vollkommenheit werden.

Supramental, Mental, Vital und Körper sind die vier Instrumente, die der Geist zu seiner Manifestation in den Wirkensweisen der Natur verwendet. Das Supramental ist spirituelles Bewußtsein, das in einer vom Selbst erleuchteten Weise als Wissen, Wille, Sinnesempfinden und ästhetisches Gefühl, als Energie, als selbst-schöpferische und sich offenbarende Macht eigener Seligkeit und ihres Seins wirkt. Das Mental ist das Wirken derselben Mächte, doch sind sie hier begrenzt und nur indirekt und partiell erleuchtet. Das Supramental lebt im Einssein, obwohl es sein Spiel mit der Verschiedenheit treibt. Das Mental lebt in getrennter Aktion der Verschiedenheit, obwohl es sich zum Einssein öffnen kann. Das Mental ist nicht nur der Unwissenheit fähig, sondern wirkt auch in einer dafür charakteristischen Weise als Macht der Unwissenheit, weil es immer partiell und durch Einschränkung funktioniert. Es kann sich in vollständiger Un-Bewußtheit oder Nicht-Bewußtheit vergessen und tut das auch. Daraus kann es zur Unwissenheit partiellen Wissens erwachen, sich aus der Unwissenheit zu vollständigem Wissen bewegen. Das ist seine natürliche Funktion im menschlichen Wesen. Das Mental kann aus sich selbst niemals vollständiges Wissen besitzen. Das Supramental ist zu wirklicher Unwissenheit unfähig. Selbst wenn es in der Begrenzung eines bestimmten Wirkens das volle Wissen hintanstellt, nimmt doch sein Wirken Bezug auf das, was es hintangestellt hat, und alles ist von Selbst-Erleuchtung erfüllt. Selbst wenn sich das Supramental in materielle Nicht-Bewußtheit verstrickt, bewirkt es doch genau die Werke eines vollkommenen Willens und Wissens. Das Supramental gibt sich für das Funktionieren der niederen Instrumente her. Tatsächlich befindet es sich immer in ihrem Mittelpunkt als der geheime Förderer ihres Wirkens. In der Materie wirkt es als automatisches Funktionieren und wirkungsvolles Ausgestalten der in den Dingen verborgenen Idee. Im Leben ist seine greifbarste Form der Instinkt: ein instinktives unterbewußtes oder teilweise bewußtes Wissen und Sich-betätigen. Im Mental offenbart es sich als Intuition, als rasche, unmittelbare und aus dem Selbst wirksame Erleuchtung der Intelligenz, des Willens, der Empfindung und des ästhetischen Gefühls. Das sind jedoch bloße Ausstrahlungen des Supramentals, die sich dem begrenzten Funktionieren der unerleuchteten Instrumente anpassen. Seine charakteristische Natur ist *gnosis*, die gegenüber Mental, Vital und Körper überbewußt ist. Das Supramental oder die *gnosis* ist die charakteristische erleuchtete bedeutungsvolle Aktion des Geistes in seiner ihm ursprünglichen Wirklichkeit.

Das Leben ist Energie des Geistes, die dem Wirken von Mental und

Körper untergeordnet ist; sie kommt durch mentale und physische Funktionen zur Erfüllung und wirkt als Verbindung zwischen beiden. Sie hat wohl ihre eigene, charakteristische Verfahrensweise; aber sie wirkt nirgends unabhängig von Mental und Körper. Alle Energie des in Aktion wirkenden Geistes kommt in den beiden Begriffen von Sein und Bewußtsein zur Auswirkung: für den Selbst-Ausdruck des Seins in der Form, für das Spiel und die Selbst-Realisation des Bewußtseins, für die Seins-Seligkeit und die Seligkeit des Bewußtseins. Die Lebensenergie des Geistes wirkt sich in dieser niederen Formulierung des Seins, in der wir gegenwärtig leben, zwischen den beiden Begriffen von Mental und Materie aus. Sie erhält und fördert wirksam die Formulierungen der materiellen Substanz; sie ist als materielle Energie aktiv; sie trägt die Formulierungen des Mental-Bewußtseins und das Wirken der Mental-Energie, unterstützt das gegenseitige Einwirken von Mental und Körper; sie wirkt als Energie der Sinne und Nerven. Was wir Vitalität nennen, ist für die Zwecke unserer normalen menschlichen Existenz Macht des bewußten Seins, die in Materie auftaucht, aus ihr und in ihr das Mental und die höheren Mächte freisetzt und deren begrenztes Funktionieren im physischen Leben unterstützt. Genau so ist das, was wir Mentalität nennen, eine Macht bewußten Seins. Sie erwacht im Körper zum Licht des Bewußtseins ihrer selbst und zum Bewußtsein alles übrigen Seins in ihrer unmittelbaren Umgebung. Sie wirkt sich zuerst in der begrenzten Aktion aus, die ihr durch das Leben und den Körper vorgeschrieben ist. An gewissen Punkten und auf gewisser Höhe entflieht sie ihm aber zu partieller Aktion jenseits dieses Kreises. Aber das ist weder die ganze Macht des Lebens noch die der Mentalität. Beide besitzen noch Ebenen bewußter Existenz, die ihrer eigenen Art zugehören und anders sind als die materielle Ebene. Dort sind sie in ihren charakteristischen Funktionen freier. Materie und Körper sind an sich einschränkende Formen der Substanz des Geistes, in denen Leben, Mental und Geist involviert sind. Sie verbergen und vergessen sich selbst dadurch, daß sie von ihrem nach außen gerichteten Wirken absorbiert sind. Sie müssen jedoch durch eine unter dem Zwang des Selbst stehende Evolution daraus emporkommen. Auch die Materie ist fähig, sich zu subtileren Formen der Substanz zu verfeinern, in denen sie deutlicher wird in der formalen Dichte von Leben, Mental und Geist. Der Mensch besitzt außer dem groben materiellen Körper eine ihn umschließende vitale Hülle, einen mentalen Körper und einen Leib der Seligkeit und *gnosis*. Die gesamte Materie und jeder Körper enthalten in sich die geheimen Mächte dieser höheren Prinzipien. Die Materie hat keine wirkliche Existenz, wenn sie vom universalen Geist, der ihr Form, Energie und Substanz verleiht, getrennt ist.

Das ist die Natur des Geistes und seiner Instrumente. Um ihr Wirken zu verstehen und um Wissen zu erlangen, das uns die Macht eines Hebels gibt, sie aus ihrer gewohnten festen Verankerung, um die unser Leben immer weiter kreist, herauszuheben, müssen wir erkennen, daß der Geist all sein Wirken auf den Zwillingsaspekt seines Seins gründet: Seele und Natur, *purusha* und *prakriti*. Wir müssen sie als verschiedenartig in ihrer Macht behandeln, denn in der Praxis des Bewußtseins gilt dieser Unterschied, obwohl er nur zwei Seiten derselben Wirklichkeit bildet: Pol und Gegenpol des einen bewußten Seins. *Purusha* oder Seele ist Geist, der das Wirken seiner Natur kennt, durch sein Sein unterstützt, der in seiner Seins-Seligkeit an ihrem Wirken Gefallen findet oder keine Freude an ihr hat. Natur ist Macht des Geistes, auch das Wirken und der Prozeß seiner Macht, die Name und Form des Seins gestalten, die das Wirken von Bewußtsein und Wissen entwickeln; sie schießt empor in Willen und Impuls, in Kraft und Energie, um sich in Freude zu erfüllen. Natur ist *prakriti*, *maya*, *shakti*. Wenn wir sie von ihrer äußeren Seite her betrachten, wo sie das Gegenteil von *purusha* zu sein scheint, ist sie *prakriti*: ein träger, selbst-getriebener, mechanischer Ablauf, unbewußt oder nur durch das Licht des *purusha* bewußt, in verschiedene Grade des Vitalen, Mentalen und Supramentalen erhoben, je nachdem der *purusha* durch die Seele ihr Wirken erleuchtet. Wenn wir die Natur von ihrer anderen inneren Seite her betrachten, wo sie sich näher hin zum Einssein mit *purusha* bewegt, ist sie *maya*: der Wille zum Sein und zum Werden oder auch der Wille zum Abstandnehmen von Sein und Werden mit all ihren Ergebnissen, dem Bewußtsein gegenwärtig als Involution und Evolution, als Sein und Nichtsein, als Sichverbergen und Sichwiederfinden des Geistes. Beides sind Seiten derselben Sache: von *shakti*, der Seins-Macht des Geistes. Sie funktionieren überbewußt, bewußt oder unterbewußt in scheinbarer Unbewußtheit (denn tatsächlich existieren alle diese Funktionsarten zur selben Zeit und in derselben Seele) als Geistesmacht des Wissens, Willens, Verlaufs und Handelns, *jnana-shakti*, *iccha-shakti*, *kriya-shakti*. Durch diese Macht erschafft der Geist alle Dinge in sich selbst, verbirgt und entdeckt er selbst alles wieder in der Gestaltung und hinter dem Schleier seiner Manifestationen.

Durch die Macht seiner Natur kann der *purusha* jede gewollte Haltung annehmen und dem Gesetz des Seins und der Form des Seins folgen, die jeder Selbst-Formulierung angemessen ist. Er ist ewige Seele und Geist in seiner Macht des Selbst-Seins, seinen Manifestationen übergeordnet und sie regierend. Er ist universale Seele und Geist, in der Macht des Werdens aus seinem Sein entfaltet, unendlich im Endlichen. Er ist individuelle Seele und Geist, völlig absorbiert in die Entfaltung

eines gewissen Ablaufs seines Werdens, in der Erscheinung veränderlich, endlich im Unendlichen. *Purusha* kann alle diese Dinge zugleich sein: ewiger Geist, der im Kosmos universalisierte Geist und der in seinen Geschöpfen individualisierte Geist. Er kann auch das Fundament des Bewußtseins sein, das das Wirken der Natur in einem dieser Bereiche entweder ablehnt oder lenkt oder darauf reagiert, der die anderen hintanstellt oder beiseite setzt, der sich als reine Ewigkeit, als eine sich selbst stützende Universalität oder als exklusive Individualität erkennt. Welche Formulierungen es auch für die Natur der Seele gibt, sie kann offenbar zu diesen werden und sich im vordergründig aktiven Teil ihres Bewußtseins allein als diese sehen. Sie ist niemals nur das, was sie zu sein scheint. Sie ist ebenso das viele andere, das sie sein kann. Im Geheimen ist sie das All ihrer selbst, das noch im Verborgenen liegt. Durch besondere Selbst-Formulierung in der Zeit ist sie nicht unwiderruflich eingeschränkt. Sie kann vielmehr durch sie hindurchbrechen und über sie hinauskommen. Sie kann sie abrechnen oder entfalten. Sie kann aus sich größere Selbst-Formulierung auswählen, verwerfen, neuschaffen und offenbaren. Die Seele ist das (oder sie strebt danach, es zu werden), was sie selbst mit dem aktiven Willen ihres Bewußtseins in ihren Instrumenten zu sein glaubt, *yo yacchradhah sa eva sah*: das, wovon sie glaubt, daß sie es sein kann und in dessen Werden sie ihr volles Vertrauen setzt; sie verwandelt es dazu in seiner Natur, sie entwickelt oder entdeckt es.

Im Yoga der Selbst-Vervollkommnung ist diese Macht der Seele über ihre Natur von größter Bedeutung. Würde sie nicht sein, könnten wir nicht durch bewußte Anstrengung und Aspiration aus dem eingefahrenen Geleise unseres gegenwärtigen unvollkommenen menschlichen Daseins herauskommen. Wenn höhere Vollkommenheit beabsichtigt wäre, müßten wir warten, bis die Natur sie durch langsamen oder raschen Evolutionsprozeß zuwege bringt. In den niederen Formen des Daseins akzeptiert die Seele diese vollständige Unterwerfung unter die Natur. Sobald sie aber auf ihren Entwicklungsstufen höher steigt, erwacht sie zu dem Empfinden, daß In ihr selbst etwas liegt, das der Natur befehlen kann. Aber erst, wenn sie zur Selbst-Erkenntnis gelangt, werden freier Wille und freie Herrschaft zur vollen Wirklichkeit. Die Umwandlung setzt sich in einem Naturprozeß durch, also nicht durch launenhafte Magie sondern durch geordnete Entwicklung und in einem der Vernunft erkennbaren Vorgang. Wenn vollständige Meisterschaft erlangt ist, mag der Prozeß durch seine selbstbewirkte Beschleunigung der Intelligenz als Wunder erscheinen. Aber er macht seine Fortschritte immer noch gemäß dem Gesetz der Wahrheit des Geistes. Dann nimmt das Höchste Wesen in unserem Innern durch die enge Einheit mit unserem Willen

und Wesen den Yoga in seine Hand und handelt als allmächtiger Meister der Natur. Denn das göttliche Wesen ist unser höchstes Selbst. Er ist das Selbst der gesamten Natur, der ewige universale *purusha*.

Purusha kann sich auf jeder Ebene des Seins etablieren. Er kann jedes Prinzip des Seins zum unmittelbaren und hauptsächlichsten Ausdruck seiner Macht nehmen und in der Auswirkung der ihm eigentümlichen Art bewußter Funktion leben. Die Seele kann im Prinzip unendlicher Einheit des Selbst-Seins wohnen und als bewußte Form dieser wesenhaften Wahrheit, *sat* oder *satya*, jegliches Bewußtsein, jede Energie, Seligkeit, Erkenntnis, Willensbetätigung und Aktivität vergegenwärtigen. Sie kann dem Prinzip unendlicher bewußter Energie, *tapas*, innewohnen. Dort mag sie wahrnehmen, wie diese aus dem Selbst-Sein die Werke des Wissens, des Willens und der dynamischen Seelen-Wirksamkeit entrollt, um darin eine unendliche Seins-Seligkeit zu genießen. Sie kann ihren Sitz auch im Prinzip unendlicher selbstseiender Seligkeit haben. Dort wird sie gewahr, wie das göttliche *ananda* aus seinem Selbst-Sein durch seine Energie jegliche Harmonie des Seins erschafft. In diesen drei Erscheinungsformen herrscht das Bewußtsein der Einheit vor. Die Seele lebt da in ihrem Innesein der Ewigkeit, Universalität und Einheit. Wenn dort Verschiedenheit existiert, ist sie keine von der Einheit trennende, sondern nur ein vielfältiger Aspekt des Einsseins. *Purusha* kann auch im Prinzip des Supramentalen thronen, in lichtvollem, selbstdeterminierendem Wissen, Wollen und Handeln, das eine gewisse Koordinierung vollkommener Seligkeit bewußten Seins entfaltet. In der höheren *gnosis* ist das Einssein das Fundament; aber es hat dort Freude an der Verschiedenheit, in der niederen Tatsache des Supramentalen ist Verschiedenheit die Basis. Aber sie bezieht sich immer wieder auf bewußtes Einssein und hat ihre Freude daran. Diese Bereiche des Bewußtseins liegen jenseits von unserer gegenwärtigen Ebene. Sie sind für unsere normale Mentalität überbewußt. Diese gehört zu einer niedrigeren Sphäre des Seins.

Das niedere Sein beginnt dort, wo ein Vorhang die Seele von der Natur, den Geist im Supramental vom Geist in Mental, Vital und Körper trennt. Wo dieser Vorhang noch nicht gefallen ist, sind die instrumentalen Mächte nicht das, was sie hier in uns sind. Sie sind vielmehr ein erleuchteter Teil des gemeinsamen Wirkens von Supramental und Geist. Das Mental gelangt zu einer unabhängigen Vorstellung von seiner Aktion, wenn es vergißt, seine Beziehung zum Licht zu wahren, aus dem es abgeleitet ist. Dann geht es in den Möglichkeiten seines sich sondernden Prozesses und Genießens auf. Wenn die Seele ihren Sitz im Prinzip des Mentals eingenommen hat und dort zwar noch nicht Leben und Körper unterworfen ist, diese aber verwendet, erkennt

sie sich als ein mentales Wesen, das sein Leben, seine Kräfte und die Ideenbilder des Mentals (die Körper der subtilen mentalen Substanz) zur Auswirkung bringt, und zwar im Einklang mit Wissen, Willen und Dynamik ihrer Individualität, die modifiziert ist durch ihre Beziehung zu ähnlichen Wesen und Mächten im universalen Mental. Wenn sich die Seele im Prinzip des Lebens niederläßt, erkennt sie sich als ein Wesen universalen Lebens. Dieses lebt sein Handeln und sein Bewußtsein aus durch sein Verlangen, und zwar unter ähnlich modifizierenden, der universalen Lebens-Seele entsprechenden Bedingungen, deren Aktion sich durch viele individuelle Lebewesen vollzieht. Wenn die Seele im Prinzip der Materie wohnt, erkennt sie sich als Bewußtsein der Materie, das unter einem der Energie des materiellen Daseins entsprechenden Gesetz wirkt. Je nachdem sich die Seele zur Seite des Wissens neigt, ist sie sich ihrer selbst mehr oder minder klar als einer Seele des Mentals, des Lebens oder des Körpers bewußt, die ihre Anschauung und ihr Handeln in der entsprechenden Natur vollzieht oder die Einwirkung dieser Natur erleidet. Wenn sie aber der Seite der Unwissenheit zuneigt, erkennt sie sich als ein Ego, das mit der Natur des Mentals, des Vitais oder des Körpers identifiziert ist. Sie ist dann ein Geschöpf der Natur. Aber die natürliche Tendenz des materiellen Wesens neigt dazu, die Energie der Seele im Akt der Formgestaltung und des materiellen Vorgangs zu verzehren; daraus folgt die Selbst-Vergessenheit des bewußten Seins. Das materielle Universum nimmt seinen Anfang in dieser offensichtlichen Unbewußtheit.

Der universale *purusha* wohnt in all diesen Ebenen irgendwie gleichzeitig. Auf allen diesen Prinzipien errichtet er eine Welt oder eine Reihe von Welten mit ihren Wesen, die in der Natur dieses Prinzips leben. Der Mikrokosmos Mensch enthält in seinem Wesen alle diese Ebenen, die von seiner unterbewußten bis zu seiner überbewußten Existenz reichen. Durch die Entfaltungsmacht des Yoga kann er dieser verborgenen Welt innerwerden, obwohl sie seinem physisch materialisierten Mental und seinen nur die materielle Welt erkennenden Sinnen verborgen ist. Dann wird er dessen inne, daß seine materielle Existenz nicht getrennt und aus sich selbst existiert, so wenig wie das materielle Universum, in dem er lebt, für sich gesondert existiert. Er steht vielmehr in ständiger Beziehung zu den höheren Ebenen und unter der Einwirkung von deren Mächten und Wesen. Er kann sich ihnen öffnen und das Wirken dieser höheren Ebene in sich vermehren und so eine Art Teilnahme am Leben der anderen Welten genießen, die übrigens, zum Ausruhen, sein Aufenthaltsort, die Station seiner Bewußtheit, *dhama*, nach dem Tod oder zwischen Tod und Wiedergeburt in einem materiellen Körper sind oder sein können. Seine wichtigste

Fähigkeit ist die der Machtenfaltung höherer Prinzipien im eigenen Wesen: eine höhere Macht des Lebens, ein reineres Licht des Mentals, die Erleuchtung des Supramentals, das unendliche Sein, das Bewußtsein und die Seligkeit des Geistes. Durch emporsteigende Bewegung kann er sich über seine menschliche Unvollkommenheit hinaus zu höherer Vollkommenheit entwickeln.

Was auch sein Ziel und wie hochfliegend seine Aspiration sein mag, so muß er doch vom Gesetz seiner gegenwärtigen Unvollkommenheit ausgehen. Er muß diesem voll Rechnung tragen und darauf achten, wie es geistig in das Gesetz möglicher Vollkommenheit umgewandelt werden kann. Das gegenwärtige Gesetz seines Seins beginnt in der Unbewußtheit des materiellen Universums. Das ist Involution der Seele in die Form und ihre Unterwerfung unter die materielle Natur. Obwohl Leben und Mental in der Materie ihre Energien entfaltet haben, sind diese doch noch begrenzt und gefesselt durch die Aktion in der niederen Materie, die für die Unwissenheit ihres praktischen Oberflächen-Bewußtseins das ursprüngliche Prinzip darstellt. Das Mental hat in ihm, obwohl der Mensch ein verkörpertes mentales Wesen ist, die Herrschaft des Körpers und des physischen Lebens zu ertragen. Nur durch eine mehr oder minder große Energie und Konzentration kann er bewußt Leben und Körper unter Kontrolle bringen. Nur wenn er diese Kontrolle verstärkt, kann er zur Vollkommenheit voranschreiten. Aber erst, wenn er die Macht der Seele entfaltet, kann er diese erlangen. Die Natur-Macht in ihm muß immer vollständiger zum bewußten Akt der Seele, zum bewußten Ausdruck des gesamten Willens und Wissens des Geistes werden. *Prakrttl* hat sich selbst zu offenbaren als die *shakti* des *purusha*.

4. Die Vollendung des mentalen Wesens

Die grundlegende Idee des Yoga der Selbstvervollkommnung muß unter diesen Umständen eine Umkehr in den gegenwärtigen Beziehungen der Seele des Menschen zu seiner mentalen, vitalen und physischen Natur sein. Der heutige Mensch ist eine nur teilweise ihres Selbst bewußte Seele, die dem Mental, Vital und Körper unterworfen und durch diese eingeschränkt ist. Sie soll aber zur ihres Selbst völlig bewußten Seele und zum Meister über ihr Mental, ihr Leben und ihren Körper werden. Wäre die Seele vollkommen ihres Selbst bewußt und nicht durch die Ansprüche und Forderungen ihrer Instrumente eingeengt, so wäre der Mensch ihr Gebieter und freier Besitzer. Meister über sein Wesen zu werden, ist vorwiegend der Sinn des vergangenen spirituellen, intellektuellen und moralischen Ringens des Menschen gewesen.

Der Mensch muß, damit er in Realität von Freiheit und Herrschaft Besitzer seines Wesens sein kann, sein höchstes Selbst, den wahren Menschen, den *purusha* in sich entdecken, der frei ist und Meister über seine unveräußerliche Macht. Er darf nicht länger das mentale, vitale und physische Ich sein. Denn dieses bleibt Geschöpf, Instrument und untergebenes Organ der mentalen, vitalen und physischen Natur. Das Ego ist nicht sein wahres Selbst, vielmehr ein Werkzeug der Natur, durch das sie ein Empfinden des begrenzten und gesonderten individuellen Wesens in Mental, Vital und Körper entwickelt hat. Durch diese Instrumentation handelt der Mensch, als ob er eine gesonderte Existenz im materiellen Universum wäre. Hierzu hat die Natur gewisse gewohnheitsmäßig begrenzende Bedingungen entwickelt, unter denen sie wirksam wird. Das Mittel der Natur besteht in der Identifikation von Seele und Ich. Dadurch wird die Seele dazu verführt, der Aktivität zuzustimmen und die gewohnheitsmäßigen, einschränkenden Bedingungen anzuerkennen. Solange die Selbst-Identifizierung dauert, ist die Seele in den gewohnheitsmäßigen Kreislauf und in dieses enge Wirken eingezwängt. Erst wenn die Seele darüber hinausgekommen ist, kann sie zum freien Gebrauch ihrer individuellen Lebensweise und besonders dazu gelangen, über sich selbst emporzusteigen. Deshalb ist es eine wesentliche Übung dieses Yoga, sich von dem nach außen gerichteten Ich-Sinn, mit dem wir durch das Wirken von Mental, Leben und Körper identifiziert sind, zurückzuziehen und im eigenen Innern, in der Seele zu leben. Die Befreiung von der nach außen gerichteten Ichhaftigkeit ist der erste Schritt zur Befreiung der Seele und zu ihrer Meisterschaft.

Wenn wir uns so in die Seele zurückziehen, finden wir, daß wir selbst nicht das Mental sind, vielmehr ein mentales Wesen, das im Hintergrund der Wirksamkeit des verkörperten Mentals steht. Wir sind nicht eine mentale und vitale Personalität (die Personalität ist eine Komposition der Natur), wir sind eine mentale Person, *manomaya purusha*. Wir werden in unserem Innern eines Wesens gewahr, das seinen Stand auf und über dem Mental einnimmt, um sich selbst und die Welt erkennen zu können. Es versteht sich von selbst als Individuum, um so Erfahrung über sich und die Welt zu gewinnen und um nach innen und außen zu wirken. Dabei bleibt es etwas vom Mental, Vital und Körper Verschiedenes. Das Empfinden des Verschiedenseins vom Wirken des Vitals und des physischen Wesens ist sehr markant. Denn wenn der *purusha* auch fühlt, daß sein Mental in Leben und Körper verwickelt ist, so weiß er doch, daß er selbst dann, wenn das physische Leben und der Körper aufhören oder aufgelöst würden, in seinem mentalen Wesen weiter existiert. Schwieriger ist es, das Empfinden des Verschiedenseins vom Mental festzuhalten. Dieses Empfinden ist weniger deutlich, wenn auch vorhanden. Es wird durch eine oder alle drei Intuitionen, in denen der mentale *purusha* lebt und durch die er seiner höheren Existenz innewird, charakterisiert.

Zunächst hat er die Intuition von sich selbst als von jemand, der das Wirken des Mentals beobachtet. Es ist etwas, das in ihm vor sich geht, doch vor seiner Sicht als Gegenstand seines betrachtenden Erkennens abläuft. Dieses Selbst-Innewerden ist der intuitive Sinn des *purusha* als des beobachtenden Zeugen, *saksi*. Der Beobachter-purus/ja ist reines Bewußtsein, das die Natur betrachtet und als Aktion sieht, die sich im Bewußtsein widerspiegelt und durch das Bewußtsein erleuchtet wird, aber selbst etwas anderes ist als dieses. Für den mentalen *purusha* ist die Natur nur komplexe Aktion von unterscheidendem und kombinierendem Denken, Wollen, Empfinden und Fühlen, von Temperament, Charakter und Ich-Empfinden. Das alles wirkt sich auf der Grundlage vitaler Impulse, Bedürfnisse und Sehnsüchte unter äußeren Bedingungen aus, die durch den physischen Körper auferlegt werden. Der mentale *purusha* ist durch sie nicht begrenzt, da er ihnen nicht nur neue Direktiven und viele Variationen auferlegen, sie verfeinern und ausweiten kann, sondern auch in der Lage ist, im Denken, in der Phantasie und in einer mentalen Welt zu wirken, deren Schöpfungen viel subtiler und flexibler sind. Ferner gibt es im mentalen *purusha* eine Intuition von etwas Umfassenderem und Größerem als der gegenwärtigen Aktion, in der er lebt: das ist ein viel weiterer Erfahrungsbereich, von dem dieser hier nur eine Projektion auf die Außenseite, begrenzte, oberflächliche Auswahl ist. Durch diese Intuition steht der *purusha* an der

Schwelle eines Selbst, das im Hintergrund bleibt und dem eine breitere Möglichkeit des Wirkens eignet, als die oberflächliche Mentalität seiner Selbst-Erkenntnis sie eröffnet. Die letzte und höchste Intuition besteht darin, sich selbst in seinem Innern als etwas zu schauen und zu wissen, das wir in einem viel wesentlicheren Sinne sind. Dieses eigene höhere Wesen steht so hoch über seinem Mental, wie dieses Mental über dem physischen Leben und Körper. Diese bewußte innere Wahrnehmung ist die Intuition seines supramentalen und spirituellen Wesens.

Der mentale *purusha* kann sich jedoch jederzeit wieder in das Wirken an der Oberfläche verwickeln, aus dem er sich zurückgezogen hat. Für eine Weile kann er wieder identifiziert mit dem Mechanismus des Mentals, des Lebens und Körpers leben und, davon völlig absorbiert, seine Routinearbeit wiederholen. Sobald er diesen Vorgang der Lostrennung vollzogen und eine Zeitlang darin gelebt hat, kann er sich selbst gegenüber nie mehr derselbe sein, der er vorher war. Die Involution in die äußere Aktivität wird für ihn zum sich wiederholenden Selbst-Vergessen, wobei er dazu neigt, sich wieder in die reine Erfahrung des Selbst zurückzuziehen. Hier ist zu bemerken, daß der *purusha* dadurch, daß er sich aus der normalen Betätigung seines nach außen gewendeten Bewußtseins (das die für ihn zur Zeit natürliche Form seiner Selbst-Erfahrung geschaffen hat) zurückzieht, nun noch zwei andere Haltungen einnehmen kann. Er kann die Intuition von sich selbst haben, er sei eine Seele im Körper, die das Leben als Ihre Aktivität und das Mental als das Licht dieser Aktivität herausstellt. Die Seele im Körper ist das physische bewußte Wesen, *annamaya purusha*. Es verwendet das Vital und das Mental in einer für die physische Erfahrung charakteristischen Weise. Da alles übrige dann nur als Folgeerscheinung der physischen Erfahrung angesehen wird, schaut dieses physische bewußte Wesen nicht weiter als auf das Leben und den Körper. Insofern es etwas fühlt, das jenseits seiner physischen Individualität liegt, nimmt es nur das physische Universum wahr und empfindet höchstens sein Einssein mit der Seele der physischen Natur. Drittens kann der *purusha* eine Intuition von sich als Lebens-Seele haben. Dann ist er selbst-identifiziert mit einem großen Vorgang des Werdens in der Zeit, das den Körper als Gestalt oder zugrundeliegendes Sinnen-Abbild und das Mental als bewußte Aktivität der Lebens-Erfahrung herausstellt. Diese Lebens-Seele ist das vitale bewußte Wesen, *pranamaya purusha*. Es ist fähig, weiter zu sehen als nur auf zeitliche Dauer und räumliche Begrenzung des physischen Körpers. Es fühlt hinter sich und sich gegenüber eine Ewigkeit des Lebens und empfindet Identität mit dem universalen Lebens-Wesen. Es schaut jedoch nicht über ein konstantes

vitales Werden in der Zeit hinaus. - Die drei Formen des *purusha* sind Seelen-Formen des Geistes, durch die er seine bewußte Existenz mit jedem dieser drei Prinzipien seines universalen Seins identifiziert, um sein Wirken auf eine von ihnen zu gründen.

Der Mensch ist aber in für ihn charakteristischer Weise ein mentales Wesen. Überdies ist die Mentalität sein höchster gegenwärtiger Status, in dem er seinem wirklichen Selbst am nächsten ist und am leichtesten und umfassendsten des Geistes gewahr wird. Sein Weg zur Vollkommenheit besteht darin, sich nicht in die nach außen gerichtete oberflächliche Existenz zu verwickeln. Er soll seine Mitte auch nicht in der Seele des Vitais oder des Körpers festlegen. Vielmehr soll er beharrlich die drei mentalen Intuitionen verwirklichen, durch die er sich schließlich über die physischen, vitalen und mentalen Ebenen erheben kann. Dieses beharrliche Streben kann zwei grundverschiedene Formen annehmen, von denen jede ihr Ziel und ihre eigene Methode hat. Er kann etwa mit allem Nachdruck eine Richtung nehmen, die ihn vom Dasein in der *A*natur wegführt, so daß er sich von Mental, Vital und Körper löst und zurückzieht. Dabei kann er versuchen, immer mehr als der Zeuge *purusha* zu leben, der die Aktion der *A*natur betrachtet, ohne an ihr interessiert zu sein und ohne ihr seine Zustimmung zu geben. Er bleibt distanziert, lehnt die Aktivität ab und zieht sich in das reine bewußte Sein zurück. Das ist die Befreiung der Sankhya-Methode. Dabei geht er nach innen in jenes umfassendere Sein, das ihm durch Intuition bewußt wird. Er zieht sich aus der oberflächlichen Mentalität zurück in einen Zustand des Traumes oder Schlafes, der ihm Zugang zu umfassenderen und höheren Bereichen des Bewußtseins verschafft. Wenn er so in jene Ebenen hinübergeht, kann er sein irdisches Wesen ablegen. In alten Zeiten nahm man an, daß auf diese Weise das Hinübergehen in supramentale Welten erfolgte, aus denen eine Rückkehr ins irdische Bewußtsein entweder nicht möglich oder nicht erforderlich sei. Die definitive, sichere Endgültigkeit dieser Art von Befreiung hängt jedoch davon ab, daß sich der Mensch, das mentale Wesen, in jenes spirituelle Selbst erhebt, dessen er bewußt wird, wenn er von aller Mentalität absieht und über sie emporschaut. Dann wird ihm der Schlüssel gegeben, der es ihm möglich macht, aus dieser irdischen Existenz sich völlig zurückzuziehen. Er taucht dann entweder im reinen Sein unter oder nimmt am suprakosmischen Wesen teil.

Wenn es jedoch unser Ziel ist, durch Loslösung von der Natur nicht nur frei, sondern in der Meisterschaft über sie vollkommen zu werden, kann uns der Drang nach Transzendenz nicht genügen. Vielmehr müssen wir unsere mentale, vitale und physische Aktivität innerhalb der Natur genau beobachten. Wir sollen die Knoten unserer Bindung und

die Stellen herausfinden, an denen sie zwecks Befreiung gelöst werden können. Wir müssen die wahren Ursachen ihrer Unvollkommenheit entdecken und unsere Hand auf das legen, was uns die Vollkommenheit erschließt. Wenn die beobachtende Seele, der *purusha* als Zeuge, hinter die Aktion der Natur zurücktritt, sieht sie, daß diese aus eigener Antriebskraft durch die Macht ihres Mechanismus abläuft: durch die Kraft kontinuierlicher Bewegung, durch kontinuierliche Wirksamkeit der Mentalität, durch dauernde Auswirkung des Lebensimpulses und durch ständige Aktivität eines unwillkürlichen physischen Mechanismus. Zunächst scheint das alles die immer wiederkehrende und automatische Aktion zu sein, obwohl die Summe der Aktivitäten ständig zu Schöpfung und Entwicklung hinführt. Der Mensch, der *Beobachter-purusha*, schien in diesem Rad verfangen und durch seinen Ich-Sinn daran gekettet zu sein, von ihm umhergewirbelt und im Kreislauf dieses Mechanismus weitergeschleudert zu werden. Ein völlig mechanischer Determinismus oder ein Strom unabänderlicher Bestimmungen der Natur, denen er das Licht seiner Bewußtheit lieb, erscheint als natürlicher Aspekt seiner mentalen, vitalen und physischen Personalität, sobald die Seele das alles von diesem feststehenden, distanzierten Standpunkt aus betrachtet und nicht mehr in die Bewegung verfangen ist, sich auch nicht mehr vorstellt, sie sei ein Teil der Aktion.

Bei eingehender Betrachtung finden wir aber, daß die determinierende Bestimmung nicht so vollständig ist, wie sie zu sein schien. Die Aktion der Natur geht weiter und ist so, wie sie ist, weil *purusha* ihr seine Zustimmung erteilt. Der beobachtende *purusha* sieht, daß er die Aktion der Natur mit seinem bewußten Wesen unterstützt, in gewisser Beziehung erfüllt und durchdringt. Er entdeckt, daß sie ohne ihn nicht weitergehen könnte und dort, wo er beharrlich seine Zustimmung zurückzieht, die gewohnheitsmäßige Aktion allmählich schwächer wird und aufhört. So kann seine aktive Mentalität vollständig stillgelegt werden. Trotzdem gibt es eine passive Mentalität, die mechanisch weitergeht. Aber auch diese kann stillgelegt werden, wenn er sich aus der Aktion in sich selbst zurückzieht. Selbst dann dauert die Aktion des Lebens in ihren mechanischen Teilen weiter fort. Aber auch das kann zum Aufhören gebracht und stillgelegt werden. Daraus könnte ersichtlich werden, daß er nicht nur *purusha* ist, der seine Natur trägt und erhält, *bhartr*, sondern in gewisser Beziehung auch der Herr über seine Natur, *Ishvara*. Das Bewußtsein dieser sanktionierenden Herrschaft, die Notwendigkeit seiner Zustimmung, ließ ihn im Ich-Sinn sich selbst als Seele oder mentales Wesen mit freiem Willen verstehen, das selbst alle seine Werde-Ergebnisse bestimmt. Jedoch scheint der freie Wille unvollkommen, beinahe illusorisch zu sein, da der aktuelle Wille ein

Mechanismus der Natur ist und jede losgelöste (gesonderte) Willensbildung durch den Strom vergangener Aktion und die Summe der Bedingungen bestimmt ist, die er schuf. Trotzdem kommt es uns vor, als ob es eine aus dem Selbst geborene, in jedem Augenblick ursprüngliche, schöpferische Willensbildung gebe, da das Ergebnis dieses Stromes, seine Summe, in jedem Augenblick neue Entwicklung, neue Determination darstellt. Was der *purusha* während der ganzen Zeit beitrug, war Zustimmung vom Hintergrund her, Sanktion dessen, was die Natur tat. Es scheint, als ob er nicht dazu fähig sei, sie völlig zu regieren, sondern nur zwischen genau definierten Möglichkeiten wählen kann. Denn in ihr herrscht eine Macht des Widerstandes, die aus ihrer vergangenen Antriebskraft herrührt, und eine noch größere Macht des Widerstandes, die aus der Summe der festgelegten Bedingungen kommt, die sie geschaffen hat. Diese präsentiert sie ihm als eine Reihe ewig gültiger Gesetze, denen man Gehorsam zu leisten hat. Er kann ihre Methode des Vorgehens nicht radikal ändern. Er kann seinen Willen nicht aus dem Innern ihrer gegenwärtigen Bewegung frei zum Ausdruck bringen. Auch kann er, solange er noch seinen Stand im Mental hat, nicht aus der Natur herauskommen und über sie emporgelangen, um auf diese Weise wirklich freie Herrschaft über sie auszuüben. Hier herrscht also noch eine Dualität der Abhängigkeit: Abhängigkeit der Natur von der Zustimmung des *purusha* und dessen Abhängigkeit von ihrem Gesetz, ihrer Verfahrensweise und ihren Begrenzungen in der Aktion. So findet sich hier eine Determination, die durch ein Empfinden des freien Willens bestritten wird, und ein freier Wille, den die Tatsache der natürlichen Determination zunichte macht. *Purusha*, das Selbst, ist dessen gewiß, daß die Natur eine ihm gehörige Macht ist; trotzdem scheint es, als ob er ihr **Untertan** sei. Er ist der *purusha*, der ihr die Zustimmung erteilt, *anumantr*; er scheint aber nicht der absolute Herr zu sein, *ishvara*.

Trotzdem gibt es eine absolute Herrschaft, einen wirklichen *ishvara*. Der *purusha* (das Selbst) ist sich dessen bewußt und weiß, daß er, wenn er das finden kann, diese Kontrolle ausübt und nicht mehr nur der passive, sanktionierende Beobachter und die billigende, tragende Seele für den Willen der Natur sein wird. Vielmehr wird er dann frei und machtvoll ihre Abläufe verwenden und bestimmen. Diese Herrschaft scheint einem anderen Bewußtheitszustand als dem des Mentals zuzugehören. Manchmal findet er, daß er selbst diese andere Grundhaltung verwendet, doch nur als deren Kanal oder als ihr Instrument. Sie kommt von oben her zu ihm. Es ist klar, daß sie supramental ist, eine Macht des Geistes, die höher ist als das Mental. Er weiß bereits, daß er auf dem Höhepunkt und im geheimen Innern seines bewußten

Wesens dieses größere Wesen selbst ist. Seine Methode der Herrschaft und Kontrolle muß also darin bestehen, daß er zur Identität mit dem Geist gelangt. Er kann das auf passive Weise tun, indem er ihn gewissermaßen reflektiert und in sein mentales Bewußtsein aufnimmt. Dann ist er nur eine von dieser Macht geprägte Form, Kanal oder Instrument für sie. Er ist nicht ihr Besitzer oder Teilhaber der Macht. Er kann zur Identität auch dadurch gelangen, daß sein mentales Wesen vom inneren spirituellen Wesen aufgesogen wird; dann hört die bewußte Aktion in einem Trancezustand der Identität auf. Wenn er der aktive Meister seiner Natur werden will, muß er offensichtlich zu einem höheren supramentalen Bewußtseinsstand aufsteigen, wo nicht nur passive sondern aktive Identität mit dem kontrollierenden Geist möglich ist. Vorbedingung für seine Vollkommenheit ist also, zu diesem höheren Gleichmut aufzusteigen und Herrscher aus dem Selbst zu werden, *svarat*.

Daß der Aufstieg so schwierig ist, kommt von einer in der Natur begründeten Unwissenheit. *Purusha* ist Zeuge der mentalen und physischen Natur, *saksi*; er kennt aber das Selbst und die Natur nicht vollständig, *jnatr*. Sein Wissen innerhalb der Mentalität ist durch sein Bewußtsein erleuchtet; er ist der auf mentale Weise Wissende. Er erkennt aber, daß das nicht wirkliche Wissen ist, sondern nur partielles Suchen und teilweises Finden, ein abgeleiteter, ungewisser Widerschein und eng begrenzte Verwendbarkeit des Handelns aus einem größeren Licht, das wirkliche Wissen ist. Dieses Licht ist Selbst-Bewußtsein und All-Bewußtsein des Geistes. Selbst auf der mentalen Ebene des Seins kann er zu diesem wesenhaften Bewußtsein des Selbst durch die Widerspiegelung des Lichts in der Seele des Mentals oder durch die Absorption des Lichts in seinem Geist gelangen, wie man tatsächlich durch eine andere Art von Reflexion des Lichts und dessen völliger Aufnahme in der Vital-Seele und in der Körper-Seele dieses wesenhafte Selbst-Bewußtsein erlangen kann. Damit er mit diesem wesenhaften Bewußtsein des Selbst als der Seele seines Wirkens an einer effektiven Allbewußtheit teilnehmen kann, muß er sich in das Supramental erheben. Damit er zum Herrn über sein Wesen werden kann, muß er ein Wissender sein, der das Selbst und die Natur erkennt, *inata ishvara*. Daß geschieht teilweise auf einer höheren Ebene des Mentals, wenn dieses direkt unter dem Einfluß des Supramentals steht. Solche Vollkommenheit gehört aber in Wirklichkeit und vollständig nicht dem mentalen Wesen an sondern der idealen Seele oder Wissens-Seele *vijnanamaya purusha*. So besteht der höchste Weg zu dieser Vollkommenheit darin, das mentale Wesen in das höhere Wissens-Wesen und dieses in das Seligkeits-Selbst des Geistes emporzuheben, *anandamaya purusha*.

Man kann keine Vollkommenheit und am wenigsten diese Vollkommenheit erlangen ohne radikale Behandlung der gegenwärtigen Natur und ohne viel von dem wegzuschaffen, was das feststehende Gesetz ihrer komplexen Verknotung aus mentalem, vitalem und physischem Wesen zu sein scheint. Das Gesetz dieser engen Zusammenhänge wurde für einen definitiv begrenzten Zweck erschaffen: das mentale Ich im lebendigen Körper zeitweise aufrechtzuerhalten, zu bewahren, zu besitzen, auszuweiten, zu genießen, Erfahrung darin zu sammeln, seine Bedürfnisse zu befriedigen und mit ihm zu wirken. Auch anderen sich daraus ergebenden Verwendungszwecken wird dadurch gedient. Das ist jedoch nur der unmittelbare fundamental bestimmende Zweck und Nutzen. Wenn man zu einem höheren Gebrauch und zu einer freieren Verwendung dieser Instrumentation gelangen will, muß der Verbund von Mental, Vital und Körper teilweise zerbrochen werden; man muß über ihn hinauskommen und ihn in eine umfassendere Harmonie des Wirkens transformieren. Der *purusha* sieht, daß das Schöpfungsgesetz einer teilweise stabilen, teilweise labilen, auswählenden festen Bestimmung von gewohnheitsmäßigen, aber in Entwicklung befindlichen Erfahrungen dient. Diese nehmen ihren Anfang in einem zuerst verworrenen Bewußtsein von Ich und Nicht-Ich, von subjektivem Wesen und außerhalb davon befindlichem Universum. Die Determination wird von Mental, Vital und Körper ausgeübt, die in Harmonie und Entsprechung, aber auch in Disharmonie und Gegensatz, in Widerstreit und gegenseitiger Einschränkung aufeinander einwirken. Es gibt eine ähnliche Mischung aus Harmonie und Disharmonie bei den verschiedenen Betätigungen des Mentals in diesem selbst wie auch innerhalb des Vitais bei dessen verschiedenen Aktivitäten und ebenso beim physischen Wesen. Das ganze ist eine Art ungeordneter Ordnung, eine Ordnung, die aus ständig uns umgebender und in uns eindringender Konfusion entwickelt und zustandegebracht wird.

Das ist die erste Schwierigkeit, mit der es der *purusha* zu tun hat: eine vermischte und verworrene Aktion der Natur ohne klare Erkenntnis ihrer selbst, ohne deutlich umrissenes Motiv und starke Instrumentation, ein Versuch, das zu erlangen, und ein relativer Erfolg. Nach einigen Richtungen hin zeigt sich eine überraschende Wirkung von Anpassung; doch gibt es auch viel Bedrängnis und Unzulänglichkeit. Dieses vermischte und verworrene Wirken muß berichtigt werden. Läuterung ist ein wesentliches Mittel zur Selbst-Vervollkommnung. Alles was hier unlauter und unangemessen ist, führt zu verschiedenen Arten von Begrenztheit und Gebundenheit. Hier gibt es zwei oder drei hauptsächliche Verknotungen dieser Gebundenheit: Das Ich ist der wichtigste Knoten, aus dem sich die anderen herleiten. Von diesen

Gebundenheiten muß man frei werden. Die Läuterung ist erst vollständig, wenn sie zur Befreiung führt. Überdies soll sich, wenn eine gewisse Läuterung und Befreiung zustandegebracht wurde, erst noch die Umstellung der geläuterten Instrumente auf das Gesetz eines höheren Zieles und für eine höhere Verwendung vollziehen: zu einer weiten, wirklichen, vollkommenen Ordnung des Wirkens. Durch diese Umwandlung kann der Mensch zu einer gewissen Vollkommenheit der Ausdrucksfülle seines Wesens gelangen, zu Stille, Macht, Wissen, selbst zu größerem vitalen Wirken und zu einer vollkommeneren physischen Existenz. Eines der Ergebnisse dieser Vervollkommnung ist eine ausgedehnte, vollkommene Daseins-Seligkeit, *ananda*. Die vier konstituierenden Elemente des Yoga sind also: Läuterung, Befreiung, Vervollkommnung und Daseins-Seligkeit - *suddhi, mukti, siddhi, bhukti*.

Vollkommenheit kann erst erlangt werden oder als umfassende gesichert und vollständig sein, wenn der *purusha* keinen Nachdruck mehr auf die Individualität legt. Es ist nicht genug, daß er die Identifikation mit dem physischen, vitalen und mentalen Ego aufgibt. Er muß auch in der Seele zu einer wahren, universalisierten, sich nicht mehr absondernden Individualität kommen. In seiner niederen Natur ist der Mensch ein Ich, das in seiner Auffassung einen klaren Trennungsstrich zwischen sich und jeder anderen Existenz zieht. Für ihn ist sein Ego das Selbst; alles andere ist für ihn das Nicht-Selbst, etwas außerhalb seines Wesens Befindliches. Sein ganzes Wirken geht von dieser Auffassung von sich und der Welt aus und ist darauf gegründet. Diese Auffassung ist aber irrig. Wenn er sich auch in der mentalen Idee und im mentalen oder anderen Wirken noch so scharf individualisiert, so ist er doch vom universalen Sein untrennbar. Sein Körper kann sich nicht aus der universalen Kraft und Materie herauslösen, sein Leben nicht aus dem universalen Leben, sein Mental nicht aus dem universalen Mental und Seele und Geist nicht aus der universalen Seele und dem universalen Geist. Jeden Augenblick wirkt das Universale auf ihn ein, durchdringt ihn, überwältigt ihn und gestaltet sich selbst in ihm. In seiner Reaktion wirkt er wieder auf das Universale zurück, durchdringt es und versucht, sich ihm aufzuzwingen und es zu formen, seinen Angriff zu besiegen und seine Instrumentation zu lenken und zu verwenden.

In diesem Konflikt kommt die zugrundeliegende Einheit zum Ausdruck, die unter dem Zwang der ursprünglichen Absonderung den Aspekt des Kampfes annimmt. Die beiden Teile, in die das Mental das Einssein zerschneidet, stürzen sich aufeinander, um die Einheit wiederherzustellen; jeder Teil versucht dabei, den abgetrennten Teil zu erfassen und in sich hineinzunehmen. Dabei ist es, als ob das Universum den Menschen zu verschlingen suche, als ob das Unendliche das Endliche wieder in

sich aufnehmen wolle. Doch bezieht dieses dagegen Stellung zu seiner Selbstverteidigung und antwortet mit Aggression. In Wirklichkeit arbeitet das universale Wesen durch diesen scheinbaren Kampf im Menschen seinen Zweck aus, wenn ihm auch für sein oberflächliches bewußtes Mental der Schlüssel zum Verständnis dafür und für die Wahrheit, wie er den Zweck des Universalen handelnd verwirklichen soll, abhanden gekommen sind. Diese Wahrheit wird nur dunkel im Unterbewußtsein aufbewahrt; sie wird in erleuchteter Weise allein in einer alles lenkenden überbewußten Einheit gewußt. Der Mensch wird durch den ständigen Impuls der Ausdehnung seines Ich gezwungen, sich hin zum Einswerden zu entwickeln. Sein Ich identifiziert sich, so gut es kann, mit dem Ich der anderen und mit solchen Teilen des Universums, die er physisch, vital und mental in Gebrauch und Besitz nehmen kann. So wie der Mensch nach der Erkenntnis und Bemeisterung seines eigenen Wesens strebt, so bemüht er sich auch um die Erkenntnis der ihn umgebenden natürlichen Welt und um die Herrschaft über ihre Gegenstände, ihre Instrumentation und ihre Wesen. Zunächst versucht er, dieses Ziel durch Besitzergreifung aufgrund seiner Ich-Interessen zu verwirklichen. In dem Maße aber, wie er sich selbst entwickelt, wächst in ihm das Element des Mitempfindens, der Sympathie, das aus dem geheimen Einssein geboren ist. So gelangt er zur Idee einer immer umfassender werdenden Zusammenarbeit und des Einswerdens mit den anderen Wesen, zu einer Harmonie mit der universalen Natur und dem universalen Sein.

Der Zeuge *purusha* im Mental erkennt, daß die Unzulänglichkeit seiner Bemühung, ja alle Unvollkommenheiten im Leben des Menschen und in der Natur aus Absonderung herrühren. Aus dieser Lostrennung kommen Kampf, Mangel an Wissen, Mangel an Harmonie und Mangel an Einssein. Für ihn wird es nun wesentlich, aus der sich absondernden Individualität herauszuwachsen, universal zu werden und sich mit dem All zu einen. Die Einung kann nur durch die Seele geleistet werden. Sie soll unsere Mental-Seele zur Einung mit dem universalen Mental, unsere Vital-Seele zum Einswerden mit der universalen Lebens-Seele und unsere Körper-Seele zur Einheit mit der universalen Seele der physischen Natur bringen. Wird das erreicht, so können je nach deren Macht, Intensität, Tiefe, Vollständigkeit und Dauer große Wirkungen auf das gesamte Handeln im Bereich der Natur ausgeübt werden. Besonders wächst eine unmittelbare und tiefe Sympathie: eine Verschmelzung von Mental mit Mental, von Leben mit Leben, ein vermindertes Drängen des Körpers auf das Abgesondertsein, die Macht des unmittelbaren mentalen und anderweitigen gegenseitigen Austauschs und ein wirkungsvolles Zusammenarbeiten. Das alles hilft, herauszukommen

aus der jetzt so unangemessenen indirekten Zusammenarbeit und gegenseitigen Einwirkung, die bisher größtenteils als bewußte Mittel vom verkörperten Mental verwendet wurden. Jedoch erkennt der *purusha*, daß es in der mentalen, vitalen und physischen Natur, für sich genommen, noch immer Mangel, Unzulänglichkeit und verworrene Aktion gibt, weil die drei Qualitäten oder *guna* der Natur unausgeglichen wirken. Um über diese hinauszukommen, muß sich der *purusha*, das Selbst, auch in der Universalität zum supramentalen und zum spirituellen Wesen erheben; er muß mit der supramentalen Seele des Kosmos und mit dem universalen Geist eins werden. So gelangt er zum helleren, höheren Licht und zur Ordnung eines umfassenderen Prinzips in sich selbst und im Universum; das ist das charakteristische Wirken des Göttlichen *saccidananda*. Er wird nun dazu fähig, den Einfluß dieses Lichts und dieser Ordnung nicht nur seinem natürlichen Wesen aufzuprägen, sondern auch innerhalb des Radius und nach dem Maße der Wirksamkeit des Geistes in ihm die Welt, in der er lebt, und das, was ihn umgibt, zu gestalten. Er ist *svarat*, ein Mensch, der sich selbst kennt und sich selbst lenkt. Er wird aber durch dieses spirituelle Einssein und die spirituelle Transzendenz auch immer mehr zum *samrat*, zum Menschen, der die ihn umgebende Welt des Seins erkennt und meistert.

In dieser Entwicklung aus dem Selbst heraus entdeckt die Seele, daß sie auf ihrem Weg das Ziel des Integralen Yoga erreicht hat: die Einung mit dem Erhabenen in ihrem Selbst und in ihrer universal gewordenen Individualität. Solange der Mensch im Welt-Dasein verbleibt, muß diese Vollkommenheit von ihm ausstrahlen. Denn das ist die notwendige Folge seines Einswerdens mit dem Universum und den Wesen in ihm. Das geschieht mit einem Einfluß und mit einer Wirkung, die allen in seiner Umgebung, die dazu fähig sind, hilft, zur selben Vollkommenheit aufzusteigen, sich hin zu ihr zu entwickeln. Auf die übrigen übt er einen Einfluß und eine Wirkung aus (wie es nur der aus dem Selbst heraus Lenkende, der Meister-Mensch tun kann), die dazu hilft, die Menschheit in ihrem persönlichen und gemeinschaftlichen Dasein geistig zur höchsten Vollkommenheit und zu einer gewissen Ebenbildlichkeit mit der höheren göttlichen Wahrheit zu führen. So wird dieser Mensch zu einem Licht und einer Macht der Wahrheit, die er in seinem Aufstieg erreicht hat, und zu einer Hilfe für den Aufstieg anderer.

5. Die Instrumente des Geistes

Wenn wir zur aktiven Vervollkommnung unseres Wesens gelangen wollen, müssen wir zuerst die Instrumente, die es jetzt für disharmonische Musik verwendet, zu reinem Wirken bringen. Das Wesen als solches, der Geist, die Göttliche Wirklichkeit im Menschen, braucht keine Läuterung. Es ist ewig rein; es ist von den Fehlern oder dem Versagen seiner Instrumente des Mentals, des Herzens und des Körpers in ihrem Wirken ebensowenig beeinflußt, wie (nach einem Wort der *Upanishad*) die Sonne durch die Mängel im betrachtenden Auge berührt oder befleckt wird. Sitz der Unreinheit ist das Mental, das Herz, die vitale Wunsch-Seele und das Leben im Körper, die In Ordnung gebracht werden müssen, wenn das Wirken des Geistes vollkommen werden und nicht durch sein gegenwärtiges, mehr oder minder starkes Nachgeben an das abwegige Vergnügen der niederen Natur gekennzeichnet sein soll. Was man gewöhnlich Reinheit des Wesens nennt, ist entweder ein negatives Weiß, Freiheit von Sünde, die man erlangt durch ständiges Verdrängen jedes Handelns, Fühlens, Denkens oder Wollens, das man für falsch hält. Oder es ist höchste negative, passive Reinheit: völlige Genüge in Gott, Inaktivität, Stilllegen des vibrierenden Mentals und der Wunsch-Seele. Das führt in den quietistischen Disziplinen zu einem erhabenen Frieden. Denn hier erscheint der Geist in der ewigen Reinheit seines unbefleckten Wesens. Hat man das einmal gewonnen, gibt es nichts weiter zu genießen oder zu tun. Doch hier haben wir das schwierige Problem eines totalen anhaltenden, sich steigernden und machtvoller werdenden Handelns. Es soll sich auf vollkommene Seins-Seligkeit und auf die Reinheit der instrumentalen Natur der Seele ebenso gründen wie auf die wesenhafte Natur des Geistes. Mental, Herz, Leben und Körper sollen die Werke des Göttlichen Wesens vollziehen. Sie sollen alles Wirken, das sie jetzt tun, leisten und noch mehr dazu. Sie sollen es aber auf göttliche Weise vollziehen, was sie jetzt nicht tun. So stellt sich dem Sucher nach der Vollkommenheit das Problem auf den ersten Blick dar, und er muß bedenken, daß sein Ziel nicht negative, verdrängende, passive oder quietistische Reinheit ist sondern positive, bejahende und aktive Läuterung. Ein göttlicher Quietismus (stille Passivität) entdeckt die fleckenlose Ewigkeit des Geistes; ein göttlicher Kinetismus (kraftvolle Aktivität) fügt das rechte, reine, gradlinige Wirken der Seele, des Mentals und des Körpers hinzu.

Überdies verlangt integrale Vollkommenheit von uns totale Läuterung der gesamten komplexen Instrumentalität in allen Teilen jeglichen Instruments. Das ist letzten Endes nicht die enger gefaßte moralische Reinheit der sittlichen Natur. Die Ethik hat es nur mit der Wunsch-Seele und mit dem aktiven, nach außen gerichteten dynamischen Teil unseres Wesens zu tun. Ihr Feld ist auf den Charakter und auf das Wirken begrenzt. Sie verbietet und verdrängt gewisse Handlungen, Begierden, Impulse und Neigungen. Dafür schärft sie für das Handeln gewisse Eigenschaften ein, wie Wahrhaftigkeit, Liebe, Güte, Mitleid und Keuschheit. Wenn die Moral das geleistet und eine Grundlage für die Tugend, für den Besitz eines geläuterten Willens und für untadelige Gewohnheiten im Handeln gesichert hat, ist ihr Werk beendet. Der *siddha* (Vollkommene) der integralen Vervollkommnung muß auf einer umfassenderen Ebene der ewigen Lauterkeit des Geistes, jenseits von Gut und Böse, seinen Stand haben. Mit diesem Ausdruck ist aber nicht gemeint (wie der vorschnell urteilende Intellekt sich einzubilden geneigt ist), daß der *siddha* Gutes und Böses ohne Unterscheidung tut und dabei erklärt, es gäbe für den Geist zwischen beidem keinen Unterschied. Das wäre auf der Ebene des individuellen Handeins gewiß unwahr und könnte nur leichtfertiger Selbstbefriedigung der unvollkommenen niederen menschlichen Natur als Deckmantel dienen. Das bedeutet aber auch nicht, daß der befreite Mensch jetzt im Geiste lebt und hinter das mechanisch fortgesetzte Wirken der notwendigerweise unvollkommenen Natur mit der Begründung zurücktritt: Gut und Böse seien in dieser Welt so unentwirrbar ineinander verflochten wie Schmerz und Lust. Zwar ist eine solche Behauptung für den Augenblick wahr und als Verallgemeinerung einleuchtend; sie braucht aber nicht wahr zu sein im Hinblick auf die höhere geistige Evolution der Menschen.

Wenn das auch als eine Vorstufe zum endgültigen Verlöschen aller Aktivität möglich ist, so ist es doch offenbar kein Rat für aktive Vervollkommnung. Darunter ist vielmehr zu verstehen, daß der *siddha* der integralen Vollkommenheit dynamisch in der Auswirkung der transzendenten Macht des göttlichen Geistes leben soll, der für sein Handeln durch das Supramental in ihm als universaler Wille individualisiert wird. So werden seine Werke solche ewigen Wissens, ewiger Wahrheit, ewiger Macht, ewiger Liebe und eines ewigen *ananda* sein. Doch Wahrheit, Wissen, Kraft, Liebe und Seligkeit werden der wesentliche Geist in allem, was er tut, sein, nicht nur von der Form des Wirkens abhängen. Diese Kräfte werden sein Wirken vom Geist im Innern her bestimmen. Das Handeln wird nicht umgekehrt den Geist determinieren oder ihn einer festgelegten Norm oder starren Prägung des Wirkens unterwerfen. Der *siddha* wird keine in ihm vorherrschende bloße Cha-

raktergewohnheit hervorkehren. Vielmehr wird er schlicht über ein spirituelles Wesen und geistigen Willen verfügen, wobei im höchsten Maß ein freies, biegsames Temperament sein Wirken prägen wird. So strömt sein Leben unmittelbar aus den ewigen Quellen. Es gerät nicht zu einer Form, die zeitbedingten, menschlichen Modellen nachgemacht ist. Seine Vollkommenheit ist nicht die Reinheit des *sattva*, vielmehr über die *guna* der Natur hinausgehoben, Vollkommenheit spirituellen Wissens, spiritueller Macht und Seligkeit, der Einheit und Harmonie im Einssein. Die Vollkommenheit seines äußeren Wirkens wird so frei gestaltet, daß es die geistige Transzendenz und Universalität aus dem Selbst zum Ausdruck bringt. Für diese Umwandlung muß er sich die Macht des Geistes und des Supramentalen bewußt machen, die jetzt für unsere Mentalität überbewußt ist. Das kann sich so lange nicht in ihm auswirken, als sein gegenwärtiges mentales, vitales und physisches Wesen nicht von seiner tatsächlichen niederen Wirkungsweise befreit ist. Diese Läuterung ist also das zuerst Notwendige.

Mit anderen Worten: die Läuterung darf nicht in begrenztem Sinne einer Auswahl gewisser nach außen gerichteter Bewegungen verstanden werden, ihrer Regeln des Unterbindens anderer Handlungen oder der Befreiung bestimmter Charaktererscheinungen oder gewisser mentaler und moralischer Fähigkeiten. Diese Dinge sind die sekundären Zeichen unseres abgeleiteten Wesens; sie sind nicht die wesenhaften Mächte, nicht die primären Kräfte. Von den primären Energien unserer Natur sollen wir uns eine umfassendere psychologische Anschauung erwerben. Wir müssen die geformten Schichten unseres Wesens unterscheiden, ihre fundamentalen Mängel und die Unreinheit ihres falschen Wirkens herausfinden und diese in der Gewißheit korrigieren, daß dann das übrige auf natürliche Weise zurechtgebogen wird. Wir sollen nicht an den Symptomen der Unreinheit herumdoktern; wir können das höchstens in zweiter Linie tun als geringere Hilfe. Vielmehr sollen wir, nach tief eindringender Diagnose, die Wurzeln der Unreinheit treffen. Wir finden dann, daß aller Verwirrung zwei Formen der Unreinheit zugrundeliegen. Die eine ist ein Defekt, der seinen Ursprung in der Natur unserer vergangenen Evolution hat, die vom Ursprung abge sonderte Unwissenheit ist. Dieser Mangel führt dazu, daß dem für jeden Teil unseres instrumentalen Wesens eigentümlichen Wirken eine radikal falsche, ignorante Ausdrucksform gegeben wird. Die andere Unreinheit ist in der Folge eines Evolutionsprozesses entstanden, wonach das Leben aus dem Körper hervorkommt und von ihm abhängt, das Mental im Leben des Körpers auftaucht und von ihm abhängig ist, das Supramental im Mental auftritt und dieses über sich verfügen läßt, statt es zu regieren. Die Seele selbst tritt dabei nur als Nebenumstand

des körperlichen Lebens des mentalen Wesens in Erscheinung und verhüllt den Geist innerhalb der niederen Unvollkommenheit. Dieser zweite Defekt unserer Natur wird dadurch verursacht, daß die höheren Schichten unseres Wesens von den niederen abhängig sind. Dabei werden die Funktionen so ineinander vermischt, daß das unreine Wirken des niederen Instruments in die für die höhere Funktion charakteristische Aktion eindringt und das höhere Instrument in noch stärkerem Maße durch Beeinträchtigung, falsche Weisung und Verwirrung unvollkommen macht.

Die eigentliche Funktion des Lebens, der Vitalkraft, ist das Genießen und der Besitz. Beides sind völlig legitime Regungen, da der Geist die Welt für *ananda* erschuf: damit der Eine sich an den Vielen erfreut und sie in seinem Besitz hält, damit die Vielen den Einen und auch die Vielen einander genießen und besitzen. Hier ist ein Beispiel des primären Defekts. Die sich absondernde Unwissenheit gibt den vitalen Regungen die falsche Form des Verlangens, die jenes Genießen und Besitzen verdirbt und ihm seine Gegensätze, Mängel und Leiden aufzwingt. Da ferner das Mental in das Leben verwickelt ist, aus dem es sich entfaltet, dringen Begierde und Verlangen in die Wirksamkeit des mentalen Wollens und Wissens ein. Das macht aus dem Wollen einen Willen des Verlangens und eine Kraft der Begierde statt eines rationalen Willens und der unterscheidenden Kraft zu intelligenter Verwirklichung. Er entstellt das Urteil und die Vernunft, so daß wir im Einklang mit unserem Begehren und unserer Vorliebe entscheiden und urteilen und nicht mit der selbstlosen Unparteilichkeit reiner Urteilskraft und mit der Aufrichtigkeit einer Vernunft, die nur die Wahrheit zu erlernen und die Gegenstände ihres Wirkens richtig zu verstehen sucht. Das ist ein Beispiel für Vermischung. Die beiden Defekte — falsche Form des Handelns und unberechtigte Vermischung im Handeln - sind aber nicht auf diese bezeichnenden Erscheinungen beschränkt. Sie gehören jedem Instrument und jeder Kombination im Wirken an. Sie durchsetzen den ganzen Haushalt unseres Wesens. Sie sind die fundamentalen Mängel unserer niederen instrumentalen Natur. Wenn wir sie beheben können, werden wir unser instrumentales Wesen läutern und uns der Klarheit reinen Willens, eines reinen Herzens für unser Fühlen, eines reinen Genusses unserer Vitalität und eines geläuterten Körpers erfreuen. Das wird zwar nur eine vorläufige menschliche Vollkommenheit sein. Sie kann aber zur Grundlage der höheren, göttlichen Vollkommenheit werden und sich im Bemühen, das Selbst zu verwirklichen, für diese öffnen.

Mental, Vital und Körper sind die drei Mächte unserer niederen Natur. Sie können nicht völlig getrennt voneinander behandelt werden, da

das Vital als Bindeglied wirkt und dem Körper und in weitem Ausmaße auch unserer Mentalität seinen Charakter aufprägt. Unser Körper ist ein lebendiger Körper; die Lebenskraft verbindet sich eng mit ihm und bestimmt sein vielseitiges Funktionieren. Auch unser Mental ist in weitem Umfang ein Mental des Lebens und ein Mental der physischen Sinnesempfindung. Es ist normalerweise nur in seinen höheren Funktionen zu einer Wirksamkeit fähig, die über dem physischen Mentalwesen steht, das dem Leben unterworfen ist. Wir können das als aufsteigende Ordnung darstellen: Zunächst haben wir einen Körper, der durch die physische Lebenskraft, das physische *prana* erhalten wird, das durch das ganze Nervensystem strömt und unserem körperlichen Wirken so einen Stempel aufdrückt, daß alles den Charakter der Aktion eines lebendigen und nicht eines trägen mechanischen Körpers hat. *Prana* und Dinglichkeit machen zusammen den äußeren groben Körper aus, *sthula sarira*. Das ist das Instrument nach außen; die Nervenkraft des Lebens wirkt hier in der Gestalt des Körpers mit seinen groben physischen Organen. Darüber hinaus gibt es das innere Instrument, *antahkarana*, die bewußte Mentalität. Nach dem hergebrachten System wird dieses innere Instrument in vier Mächte eingeteilt: *citta*, das grundlegende mentale Bewußtsein, *manas*, das Sinnen-Mental, *buddhi*, die Intelligenz, und *ahamkara*, die Ich-Idee. Diese Einteilung kann uns als Ausgangspunkt dienen, wenn wir auch um einer umfassenderen praktischen Verwendbarkeit willen gewisse weitere Unterscheidungen machen müssen. Diese Mentalität wird von der Lebenskraft durchdrungen; sie wird dadurch zu einem Instrument für das psychische Bewußtsein des Lebens und für die psychische Einwirkung auf das Leben. Jede Faser des Sinnen-Mentals und fundamentalen Bewußtseins ist vom Wirken dieses psychischen *prana* durchdrungen; es ist dadurch eine nervliche oder vital-physische Mentalität. Selbst die *buddhi* und das Ich werden von *prana* überwältigt, wenn sie auch die Fähigkeit besitzen, das Mental über die Hörigkeit gegenüber der vitalen, nervlichen und physischen Seelenfunktion zu erheben. Diese Kombination erschafft in uns die sinnliche Wunsch-Seele, die das Haupthindernis einer höheren menschlichen und größeren göttlichen Vollkommenheit bildet. Schließlich befindet sich oberhalb unserer gegenwärtigen bewußten Mentalität ein geheimes Supramental, das für solche Vollkommenheit das geeignete Mittel und ihr ursprünglicher Sitz ist.

Citta, das grundlegende Bewußtsein, ist in weitem Maße unterbewußt. Es hat, offenbar oder verborgen, zwei Arten seines Wirkens, eine passive oder rezeptive und eine aktive oder reagierende und formgestaltende. Als passive Macht empfängt es alle Einwirkungen, auch solche, deren das Mental nicht gewahr wird oder denen es keine Aufmerksam-

keit schenkt. Es speichert sie in dem ungeheuren Reservoir eines passiven unterbewußten Gedächtnisses auf, aus dem sie das Mental als aktives Gedächtnis entnehmen kann. Gewöhnlich macht sich das Mental nur das zunutze, was es seinerzeit beobachtet und verstanden hat, umso leichter das, was es gut beobachtete und mit Sorgfalt verstand, und weniger leicht das, was es ohne Sorgfalt beobachtete oder schlecht verstand. Zugleich befindet sich im Bewußtsein eine Macht, die dem aktiven Mental zur Verwendung auch das emporsendet, was dieses Mental nicht beachtete, unaufmerksam aufnahm oder gar unbewußt erfahren hat. Diese Macht wirkt sich in einer der Beobachtung zugänglichen Weise nur unter abnormen Umständen aus, wenn ein gewisser Teil der unterbewußten *citta* an die Oberfläche tritt oder das im Hintergrund wirkende Wesen vorn auf der Schwelle erscheint und zeitweilig im äußeren Raum der Mentalität eine Rolle spielt. Dort findet der direkte Umgang mit der äußeren Welt und die Beziehung zu ihr statt; unsere inneren Vorgänge und die Beziehungen zu uns selbst entfalten sich dann an der Oberfläche. Diese Aktion des Gedächtnisses ist für die gesamte mentale Wirksamkeit so fundamental, daß man gelegentlich sagte: Der Mensch ist das Gedächtnis. Selbst im unterbewußten Wirken des Körpers und des Vitals, das, wenn auch der Kontrolle des bewußten Mentals entzogen, voll der unterbewußten *citta* ist, gibt es ein vitales und ein physisches Gedächtnis. Die vitalen und physischen Gewohnheiten werden in weitem Umfang von diesem untermentalen Gedächtnis geformt. Aus diesem Grund können sie durch eine machtvollere Aktion des bewußten Mentals und Willens bis ins Unbegrenzte geformt werden, wenn dieses Mental entwickelt werden und die Mittel finden kann, der unterbewußten *citta* den Willen des Geistes für ein neues Gesetz vitaler und physischer Aktion mitzuteilen. Man kann die ganze Konstitution unseres Lebens und unseres Körpers als ein Bündel von Gewohnheiten beschreiben, die durch die vergangene Evolution in der Natur gebildet und durch das fortdauernde Gedächtnis dieses geheimen Bewußtseins zusammengehalten werden. Denn *citta*, der primäre Stoff des Bewußtseins, ist wie *prana* und Körperlichkeit in der Natur universal vorhanden; der Materie ist es jedoch unterbewußt und mechanisch.

Tatsächlich entsteht jedes Wirken des Mentals, des inneren Instruments, aus *citta*, dem fundamentalen Bewußtsein, und zwar teilweise innerhalb der Bewußtheit, teilweise im Unterbewußtsein oder in dem, was unserer aktiven Mentalität gegenüber hintergründig ist. Wenn es durch die Einwirkungen der Welt von außen oder durch die reflektierenden Mächte des subjektiven Wesens von innen her getroffen wird, bringt es gewisse gewohnheitsmäßige Aktivitäten hervor, deren Gepräge durch

unsere Evolution bestimmt ist. Eine von deren Formen ist das emotionale Mental, das Herz, wie wir es um der Kürze willen nennen können. Unsere Gemütsaufwallungen sind die Wellen der Reaktion und Antwort, die aus dem fundamentalen Bewußtsein, *cittavrtti*, emporsteigen. Ihr Wirken wird in der Hauptsache durch Gewohnheit und Gefühls-Gedächtnis reguliert. Diese sind nicht zwingend; sie unterliegen keinem Gesetz der Notwendigkeit. Es gibt für unser emotionales Wesen kein wirklich bindendes Gesetz, dem wir uns unabänderlich unterwerfen müßten. Wir sind nicht gezwungen, gewisse Einwirkungen aus dem Mental mit Kummer, andere mit Ärger, Haß oder Ablehnung und wieder andere mit Zuneigung und Liebe zu beantworten. All das sind nur Gewohnheiten unseres gefühlmäßigen mentalen Wesens. Sie können durch den bewußten Willen des Geistes verändert werden. Sie können zurückgedrängt werden. Ja, wir können uns völlig über sie erheben und damit aufhören, Kummer, Ärger, Haß oder der Dualität von Zuneigung und Abneigung untertan zu sein. Wir sind diesen nur so lange unterworfen, als wir dem mechanischen Wirken von *citta* in unserer emotionalen Mentalität hörig sein wollen. Davon kann man deshalb so schwer loskommen, weil die alte Gewohnheit eine große Macht ausübt und der vitale Teil der Mentalität, das nervliche Lebens-Mental oder das psychische *prana* so zudringlich und beharrlich wirken. Die Natur des emotionalen Mentals ist eine Reaktion von *citta*, in enger Abhängigkeit von den nervlichen Lebens-Empfindungen und Reaktionen des psychischen *prana*. Das ist für das emotionale Mental so charakteristisch, daß man es in manchen Sprachen *citta* und *prana*, das Herz, die Lebens-Seele nennt. Es ist faktisch die unmittelbar erregende und machtvoll drängende Aktion der Wunsch-Seele, die die Vermischung von vitalem Begehren und darauf reagierendem Bewußtsein in uns geschaffen hat. Trotzdem ist die wahre Gefühls-Seele, die wirkliche Psyche in uns, nicht eine Wunsch-Seele sondern eine Seele reiner Liebe und Seligkeit. Das kann, wie alles übrige unseres wahren Wesens, erst dann hervortreten, wenn die Entstellung, die durch das Leben des Verlangens verursacht wurde, von der Oberfläche entfernt und nicht mehr die für unser Wesen charakteristische Aktion ist. Das zu erreichen, ist ein notwendiger Teil unserer Läuterung, Befreiung und Vervollkommnung.

Die nervliche Wirkungsweise des psychischen *prana* tritt am sichtbarsten in unserem rein durch die Sinne bestimmten Mental hervor. Die nervliche Mentalität betreibt alles Wirken des inneren Instrumentes und scheint oft auch überwiegend jene Dinge zu gestalten, die etwas anderes sind als nur Sinnesempfindungen. Besonders die Gefühls-erregungen werden davon ergriffen und tragen das Gepräge des *prana*. Furcht

ist viel mehr nervliche Empfindung als Gefühlserregung. Zorn ist weit-
hin oder oft eine Antwort der Sinnesempfindungen, die in Gefühls-
begriffe übertragen wird. Andere Gefühle sind mehr solche des Herzens
und innerlicher Art. Sie verbünden sich mit den nervlichen oder physi-
schen Sehnsüchten oder mit den nach außen gerichteten Impulsen des
psychischen *prana*. Liebe ist eine Emotion des Herzens und kann reines
Fühlen sein. Aber die Liebe des Herzens verbündet sich bereitwillig
mit einem im Körper herrschenden vitalen Begehren. Da wir Mental-
wesen mit einem Körper sind, muß jede mentale Regung ebenso wie
das Denken selbst einen Lebenseffekt und eine Reaktion der Substanz
im Körper hervorrufen, wobei diese nicht physischer Natur zu sein
brauchen. Das physische Element kann von der Vorherrschaft des phy-
sischen Begehrens, Lust genannt, geläutert sein. Es mag zur Liebe
werden, die sich des Körpers sowohl für ein physisches wie für ein
mentales und spirituelles Nahesein bedient. Die Liebe mag sich von
allem, selbst vom unschuldigsten physischen Element, lösen und zur
bloßen Regung des Einswerdens der Seele mit der Seele, der Psyche
mit der Psyche werden. Dennoch ist die Gefühlsbewegung nicht das
eigentliche Wirken des Sinnen-Mentals, sondern bewußte nervliche
Reaktion und nervliches Fühlen, ferner Zuneigung und Impuls der Ver-
wendung physischer Sinne und des Körpers zum Handeln aus bewuß-
tem vitalen Verlangen. Hier gibt es eine Seite, die Antworten empfängt,
und eine andere dynamischer Reaktion. Diese Dinge kommen zu der
ihnen angemessenen normalen Verwendung, wenn das höhere Mental
ihnen nicht mechanisch unterworfen ist, sondern ihre Betätigung kon-
trolliert und regelt. Ein höherer Zustand ist die Transformation durch den
bewußten Willen des Geistes, der dem psychischen *prana* die richtige
Form des dafür charakteristischen Wirkens gibt, statt der jetzigen fal-
schen Form, die aus dem Verlangen kommt.

Manas, das Sinnen-Mental, hängt hinsichtlich der Erkenntnis in unserem
gewöhnlichen Bewußtsein von den physischen Organen der empfan-
genden Sinne ab; hinsichtlich des Handelns, das auf die Objekte der
Sinne gerichtet ist, braucht es die Organe des Körpers. Die an der
Oberfläche vertaufenden, nach außen gerichteten Betätigungen der Sin-
ne sind ihrem Charakter nach physisch und nervlich. Man kann darum
leicht meinen, sie seien nur das Ergebnis der Nerven-Tätigkeit. In den
alten Büchern werden sie manchmal *prana*, Wirksamkeit der Nerven
oder des Lebens, genannt. Jedoch ist das Wesenhafte in ihnen nicht die
nervliche Erregung sondern das Bewußtsein, das Wirken von *citta*,
das den Organismus und die nervliche Einwirkung verwendet und deren
Kanal ist. *Manas*, das Sinnen-Mental, ist die Aktivität, die aus dem
fundamentalen Bewußtsein emporsteigt und das Wesentliche dessen

ausmacht, was wir die Sinne nennen. Sehen, Hören, Schmecken, Riechen und Tasten sind in Wirklichkeit Eigenschaften des Mentals und nicht des Körpers. Das physische Mental jedoch, das wir gewöhnlich verwenden, beschränkt sich darauf, so viel von den äußeren Einwirkungen, wie es durch das Nervensystem und die physischen Organe empfängt, auf die Sinne zu übertragen. Das innere *manas* besitzt jedoch auch ein subtiles Sehen, Hören und eine Macht des Kontakts, die allein ihm eigen und nicht von den physischen Organen abhängig ist. Überdies besitzt es nicht nur die Macht, unmittelbar Kommunikation zwischen dem Mental und einem Objekt herzustellen (was bei einem besonders hohen Aktionsgrad dazu führt, den Inhalt eines Objekts innerhalb des physischen Bereiches oder außerhalb von ihm zu empfinden), sondern auch von Mental zu Mental. Das Mental ist auch in der Lage, Sinneseinwirkungen zu verändern, umzugestalten, ihre Wirkungskraft, ihre Werte und Intensitäten zu hemmen. Gewöhnlich verwenden oder entwickeln wir diese Mächte des Mentals nicht. Sie bleiben im Hintergrund verborgen, treten nur manchmal in unregelmäßigem und auffallendem Wirken nach vorn. Das geschieht bei einigen Menschen leichter als bei anderen. Bei abnormen Zuständen des Wesens kommen sie ebenfalls an die Oberfläche. Sie sind Grundlage des Hellsehens, Hellhörens, der Übertragung von Gedanken und Impulsen, der Telepathie und der meisten okkulten Mächte, die man als solche bezeichnet, obwohl man sie besser in weniger geheimnisvoller Weise als Mächte beschreiben sollte, die dem jetzt noch hintergründigen Wirken von *manas* angehören. Die Phänomene des Hypnotismus und viele andere beruhen auf dem Wirken des hintergründigen Sinnen-Mentals. Dieses konstituiert sie nicht allein, es ist vielmehr ihr primär förderndes Mittel für solche Art von Verkehr, Verbindung und Reaktion. Viel vom tatsächlichen Ablauf und Vorgang gehört aber der inneren *buddhi* an. Wir besitzen das physische Mental und das supraphysische Mental und können also eine doppelte Sinnen-Mentalität verwenden.

Buddhi ist eine Konstruktion des bewußten Wesens, die über ihre Anfänge in dem zugrundeliegenden *citta* weit hinausgeht. Sie ist Intelligenz mit der Macht des Wissens und Willens. *Buddhi* nimmt alles auf, hat mit aller übrigen Aktion des Mentals, Lebens und Körpers zu tun. Sie ist ihrer Natur nach die Gedanken- und Willens-Macht des Geistes, die sich in die niedere Form mentaler Aktivität verwandelt hat. Am Wirken dieser Intelligenz können wir drei aufeinanderfolgende Stufen unterscheiden. Zuerst ist da ein niederes wahrnehmendes Verstehen, das die Mitteilungen des Sinnen-Mentals, des Gedächtnisses, des Herzens und der sinnlichen Mentalität einfach aufnimmt, registriert, versteht und beantwortet. Der Verstand erschafft durch seine Mittel ein

elementares denkendes Mental, das über die Gegebenheiten der Sinne nicht hinausgeht, sich vielmehr ihrem Gepräge unterwirft, ihre Wiederholungen immer wieder erschallen läßt und sich dauernd im gewohnten Kreise des Denkens und Wollens bewegt, das durch sie angeregt wird. Es folgt gehorsam und unterwürfig der Vernunft, den Suggestionen des Lebens und allen neuen Bestimmungen, die etwa seinem Wahrnehmen und Begreifen angeboten werden. Jenseits dieses elementaren Verstehens, das wir alle in großem Maße verwenden, gibt es die Macht einer ordnenden oder auswählenden Vernunft und einer Willenskraft der Intelligenz, die sich bei ihrem Werk und Ziel bemüht, zu einer einleuchtenden, ausreichenden und gefestigten Ordnung von Wissen und Wollen zu gelangen, die für eine intelligente Auffassung vom Leben brauchbar ist.

Diese sekundäre oder vermittelnde Vernunft ist trotz ihres reineren intellektuellen Charakters doch ihrer Absicht nach pragmatisch. Sie erschafft eine Art intellektueller Struktur, ein Rahmenwerk, Ordnung, in die sie das innere und äußere Leben zu formen versucht. Sie will es durch Meisterschaft und Lenkung für die Zwecke des rationalen Willens brauchbar machen. Diese Vernunft verschafft unserem normalen intellektuellen Wesen feststehende ästhetische und ethische Normen, die Strukturen unserer Anschauung und wohlfundierte Prinzipien von Idee und Ziel. Diese Form von *buddhi* ist bei allen Menschen eines entfalteten Verstandes hoch entwickelt und hat dort Vorrang. Jedoch gibt es jenseits davon eine Vernunft, eine höchste Wirkungsform von *buddhi*, die sich in selbstloser Weise darum bemüht, der reinen Wahrheit und dem reinen Wissen nachzujagen. Sie sucht die eigentliche Wahrheit hinter dem Leben, den Dingen und unserem Selbst der äußeren Erscheinung zu entdecken und ihren eigenen Willen dem Gesetz der Wahrheit zu unterwerfen. Nur wenige, wenn überhaupt jemand, können diese höchste Vernunft in ihrer Reinheit verwenden. Der Versuch dazu ist das Höchste, wozu das innere Instrument, *antahkarana*, fähig ist.

In Wirklichkeit ist *buddhi* Vermittler zwischen einem viel höheren Wahrheits-Mental, jenem direkten Instrument des Geistes, das wir jetzt noch nicht aktiv besitzen, und dem physischen Leben des im Körper entwickelten menschlichen Mentals. Ihre Intelligenz- und Willensmächte sind aus jenem höheren direkten Wahrheitsbewußtsein oder Supramental bezogen. *Buddhi* zentralisiert ihr mentales Wirken in der Ich-Idee, in der Auffassung: „ich“ bin dieses Mental, dieses Leben und dieser Körper, oder „ich“ bin ein mentales Wesen, das durch deren Aktion determiniert ist. Sie dient dieser Ich-Vorstellung, die durch Egoismus eingeschränkt, durch das Fühlen mit dem Leben rings um uns ausgeweitet ist. Der

Ich-Sinn gehört zur Schöpfung; er gründet sich auf das getrennte Wirken des Körpers, des individualisierten Lebens und auf die Reaktionen des Mentals. Die Ich-Idee in der *buddhi* zentralisiert alles Wirken des Denkens, des Charakters und der Personalität dieses Ego. Das niedere Verstehen und die vermittelnde Vernunft sind die Instrumente seines Verlangens nach Erfahrung und Selbst-Ausweitung. Erst wenn sich die höchste Vernunft und der höchste Wille entfalten, können wir uns jenem zuwenden, was diese äußeren Dinge dem höheren spirituellen Bewußtsein bedeuten. Das „Ich“ kann dann als mentales Widerstrahlen des Selbst, des Geistes, des Göttlichen Wesens angesehen werden, jenes einen Seins, das transzendent, universal und in seiner Vielfalt individuell ist. Das Bewußtsein, in dem sich diese Dinge treffen, zu Aspekten des einen Seins werden und dort in rechte Beziehung zueinander treten, kann von all den physischen und mentalen Hüllen befreit werden. Wenn daraufhin der Übergang zum Supramental stattfindet, gehen die *buddhi*-Kräfte nicht zugrunde, sondern müssen in ihren supramentalen Wert umgewandelt werden. Die Betrachtung des Supramentals und diese Umwandlung der *buddhi* gehört jedoch zur Frage der höheren *siddhi*, der göttlichen Vollkommenheit. Zunächst müssen wir die Läuterung des normalen Wesens des Menschen betrachten, die solcher Umwandlung vorausgehen muß, die ihn zur Befreiung von seiner niederen Natur führt.

6. Läuterung der niederen Mentalität

Wir haben das komplexe Wirken all dieser Instrumente zu behandeln und uns an ihre Läuterung zu begeben. Der einfachste Weg wird sein, ihre beiden radikalen Defekte festzustellen, klar zu unterscheiden, worin sie bestehen, und sie dann zu beheben. Es erhebt sich jedoch die Frage, wo wir anfangen, denn sie sind ineinander verwickelt, die völlige Läuterung des einen Instruments hängt von der aller anderen ab. Von daher gibt es viel Schwierigkeit, Enttäuschung und Ratlosigkeit. Wenn wir etwa meinen, nun haben wir die Intelligenz geläutert, finden wir, daß sie noch immer Anfechtungen und Umnachtungen ausgesetzt ist, weil die Gefühle des Herzens, der Wille und das Sinnen-Mental vom vielen Unrat der niederen Natur beeinträchtigt werden. Dieser dringt zurück in die erleuchtete *buddhi* und hindert sie, die reine Wahrheit widerzustrahlen, nach der wir suchen. Andererseits haben wir den Vorteil, daß ein einziges wichtiges, gut gereinigtes Instrument als Mittel der Läuterung der anderen verwendet werden kann. Wenn man einen festen Schritt vorwärts geht, werden alle anderen Schritte leichter, und man wird von einer Menge Schwierigkeiten befreit. Welches Instrument wird durch seine Läuterung und Vervollkommnung am leichtesten und wirksamsten die Vollkommenheit der übrigen zustandebringen oder am meisten fördern?

Da wir in das Mental eingehüllter Geist und Seele sind, die in einem lebendigen physischen Körper als mentales Wesen entwickelt wurde, müssen wir das Mental, *antahkarana*, als den gesuchten Ausgangspunkt ins Auge fassen. Im Mental soll dieser Bestimmung nach der Mensch offenbar durch *buddhi*, die Intelligenz und den Willen der Intelligenz, das Werk tun, das für ihn nicht wie bei Pflanze und Tier, durch die physische und nervliche Natur geleistet wird. Solange noch keine höhere supramentale Macht entwickelt ist, muß der intelligente Wille unsere hauptsächliche Verwirklichungskraft sein. Ihn zu läutern, ist demnach vordringlich notwendig. Sobald Intelligenz und Wille von allem, was sie einschränkt und zu falschem Wirken oder in die falsche Richtung verführt, geläutert sind, können sie leicht vervollkommenet und dazu gebracht werden, auf die Anregung der Wahrheit zu antworten, sich selbst und das übrige Wesen zu verstehen und mit feiner, sorgfältiger Genauigkeit zu sehen, was zu tun ist. Nun können sie den richtigen Weg verfolgen und alles ohne Zögern, ohne Übereifer und Umwege vollbringen. Schließlich kann das rechte Reagieren der Intelligenz und ihres Willens noch aufgeschlossener werden, um das

Supramental vollkommen zu unterscheiden und seine Intuitionen, Inspirationen und Offenbarungen zu empfangen. Dann können sie in immer mehr erleuchteter, ja in unfehlbarer Wirkungsweise weitergehen. Man kann aber diese Läuterung nicht durchführen, ohne vorher die natürlichen Hindernisse in den niederen Teilen des *antahkarana* beseitigt zu haben. Das natürliche Haupthindernis, das durch alles Handeln des *antahkarana* hindurchgeht (durch die Sinne, das mentale sinnliche Empfinden, die Gefühlserregungen, durch den dynamischen Impuls, die Intelligenz und den Willen), ist die Einmischung und der zwingende Anspruch des psychischen *prana*. Hier muß man eingreifen: die beherrschende Einmischung des *prana* muß ausgeschaltet, die Erfüllung seines Anspruchs muß verweigert werden, so wird das *prana* für die Läuterung zubereitet.

Jedes Instrument hat, wie wir sagten, seine ihm eigentümliche legitime Wirkungsweise. Es hat auch seine Entstellung, ein falsches Prinzip dieser Wirkensart. Die eigentliche Aktivität des psychischen *prana* besteht in geläutertem Besitzen und Genießen, *bhoga*. *Prana* gibt uns die psychophysische Grundlage dafür, daß wir das Denken, den Willen, das Handeln, den dynamischen Impuls, das Ergebnis des Handelns, die Gefühle, die Sinne, die Empfindungen genießen und durch diese Mittel Gegenstände, Personen, das Leben, die Welt erleben. Vollkommene Daseinsfreude kann aber nur eintreten, wenn das, was wir genießen, nicht die Welt an sich ist oder um ihretwillen geschieht, sondern wenn es Gott in der Welt ist, wenn es nicht die Dinge sind sondern das *ananda* des Geistes in den Dingen, das den wahren, wesentlichen Gegenstand unseres Genießens bildet. Wir sollen uns an den Dingen nur als an einer Form oder einem Symbol des Geistes erfreuen wie an den Wellen des Ozeans von *ananda*. *Ananda* kann nur dann sein, wenn wir in allen Seinsebenen an das verborgene spirituelle Wesen herankommen und es widerspiegeln können. Die ganze Fülle dieser Freude wird uns erst dann zu eigen, wenn wir zu den supramentalen Bereichen emporklimmen. Inzwischen gibt es ein zulässiges und legitimes menschliches Genießen der Dinge, das (in der Sprache der indischen Psychologie) seiner Natur nach vorwiegend dem *sattva* angehört. Es ist ein erleuchtetes Erleben: hauptsächlich durch das wahrnehmende ästhetische und gefühlsbetonte Mental und nur sekundär durch das sinnliche, nervliche und physische Wesen. Alles bleibt der klaren Leitung durch *buddhi* untergeordnet: der rechten Vernunft, dem rechten Willen, der wahren Aufnahme der Einwirkungen des Lebens, der gerechten Ordnung, dem rechten Gefühl für Wahrheit, Recht, ideales Empfinden und Schönheit und dem rechten Gebrauch der Dinge. So bekommt das Mental den reinen Geschmack, wie es genießen kann, *rasa*. Es lehnt alles ab, was unruhig, verworren,

verkehrt ist. Wenn das Mental das klare und lichte *rasa* annimmt, soll das psychische *prana* das volle Lebensempfinden und die alles durchdringende Freude des Wesens, *bhoga*, einbringen, ohne die Annahme und Besitz durch das Mental, *rasagrahana*, nicht konkret genug, zu dürftig wären, um die verkörperte Seele zu befriedigen. Dies zustandezubringen, ist die eigentliche Funktion des psychischen *prana*.

Die Deformation, die eindringt und die Reinheit verhindert, ist eine Form vitalen Verlangens. Die große Entstellung, die das psychische *prana* in unser Wesen bringt, ist das Begehren. Die Wurzel des Begehrens ist das vitale Verlangen, das in Besitz nehmen zu wollen, von dem wir fühlen, wir haben es nicht; es ist der eingeschränkte Lebensinstinkt für Besitz und Befriedigung. Er schafft ein Empfinden von Mangel: zunächst das einfachere vitale Verlangen: Hunger, Durst und Lust; dann kommen die psychischen Formen von Hunger, Durst und Lust des Mentals, die viel stärker und bedrängender sind, da sie mit einem dauernden Leiden in unser Wesen eindringen: der Hunger, der unendlich ist, weil In ihm ein unendliches Wesen hungert, und der Durst, der durch seine Befriedigung nur zeitweise gestillt wird, da er seiner Natur nach ebenfalls unersättlich ist. Das psychische *prana* dringt in das Sinnen-Mental ein und bringt ihm den unruhigen Durst nach Sensationen. Es besetzt das dynamische Mental mit der Lust nach Herrschaft, Besitzen, Dominieren, nach Erfolg und Befriedigung jeglichen Impulses. Es erfüllt das emotionale Mental mit dem Verlangen nach Befriedigung von Zuneigung und Abneigung, nach Stillung von Liebe und Haß. Es bringt die Furcht mit ihrem Zurückschrecken und ihrer Panik, die Hoffnung mit ihren Spannungen und Enttäuschungen, und erlegt die Qualen des Kammers auf, das kurze Fieber und die Erregung der Freude. Es macht die Intelligenz und den intelligenten Willen zum Mitschuldigen und verwandelt sie auf ihre Art in entstellte und lahme Instrumente: den Willen in ein Wollen des Verlangens und die Intelligenz dahingehend, daß sie parteiisch, stets irrend und voreilig, ein beschränktes, ungeduldiges, militantes Vorurteil oder eine bloße Meinung verfolgt. Begehren ist die Wurzel allen Elends, der Enttäuschung und Anfechtung; obwohl es fieberhafte Freude am Verfolgen von Zielen und im Genießen des Erfolgs hat, so bringt es in sein Erjagen und Erlangen, da dies immer eine Anspannung des Wesens ist, Mühen, Hunger, Kampf, schnelle Erschöpfung, ein Empfinden von Beschränkung, Unzufriedenheit und frühzeitiger Enttäuschung bei allem, was es gewinnt, und unablässige krankhafte Erregung, Schwierigkeit, Unruhe, *asanti*. Die einzig starke, unentbehrliche Läuterung des psychischen *prana* besteht darin, von Verlangen frei zu werden. Nun können wir die Wunsch-Seele, die all unsere Instrumente mit Ihrem drängenden Verlangen durchsetzt,

durch eine mentale Seele ersetzen, deren Wesen selige Freude ist. Diese nimmt klar und licht von uns, von der Welt und von der *Natur* Besitz. Das wird zur kristallinen Basis des mentalen Lebens und seiner Vervollkommnung.

Das psychische *prana* wirkt in alle höheren Prozesse ein, um sie zu deformieren. Sein Mangel rührt daher, daß die Natur der physischen Wirkungsabläufe im Körper, die das Leben bei seinem Aufsteigen aus der Materie entwickelte, ständig auf es einwirkt und es entstellt. Das hat die Absonderung des individuellen körperlichen Lebens vom Leben des Universums hervorgerufen und ihm seinen Charakter aufgeprägt: Mangel, Beschränktheit, Hunger, Durst, Verlangen nach dem, was es nicht hat, sowie ein dauerndes Suchen nach Vergnügen und ein behindertes und immer wieder enttäushtes Bedürfnis zu besitzen. Während das in der rein physischen Ordnung der Dinge leicht geordnet und eingeschränkt werden kann, dehnt es sich im psychischen *prana* ungeheuer aus und wird mit dem Wachsen des Mentals zu etwas, das man nur noch unter Schwierigkeiten eingrenzen kann, da es unersättlich, Feind jeder Regel und geschäftiger Erzeuger von Unordnung und Krankheit ist. Überdies stützt sich das psychische *prana* auf das physische Leben. Durch die nervliche Kraft des physischen Lebens schränkt es sich selbst ein und begrenzt dadurch das Wirken des Mentals. So wird es zum Bindeglied für dessen Abhängigkeit vom Körper, der dadurch der Ermüdung, Untauglichkeit, Unordnung, körperlichen und geistigen Erkrankung, Kleinlichkeit, Unsicherheit und möglichen Auflösung des Wirkens physischer Mentalität unterworfen ist. So erscheint unser Mental im Ergebnis als eine gemischte Konstruktion, statt als ein in seiner Stärke machtvolles, lichtiges Instrument des bewußten Geistes, frei und fähig zur Kontrolle, um Leben und Körper recht zu gebrauchen und zu vervollkommen. Dadurch ist das Mental vorwiegend physisch, durch seine physischen Organe eingeschränkt und den Forderungen und Widersetzlichkeiten des körperlichen Lebens unterworfen. Davon können wir nur frei werden, wenn wir eine nach innen gerichtete psychologische Analyse durchführen, wodurch wir des Mentalwesens als einer gesonderten Macht bewußt werden. Nun können wir es als freies Wirken isolieren. Wir können auch das psychische und physische *prana* voneinander unterscheiden. Sie hören auf, eine Verknüpfung zu sein, die *Idee* und Willen der *buddhi* abhängig macht. Vielmehr werden sie zu einem Kanal, ihre Anregungen und Befehle zu übertragen und ihnen Gehorsam zu verschaffen. *Prana* wird zum passiven Mittel, um die direkte Beherrschung des physischen Lebens durch das Mental wirksam zu machen. Wenn diese Beherrschung unserer gewohnten Haltung im Handeln nicht üblich zu sein scheint, so ist sie doch nicht nur

möglich, sondern muß auch zur Norm werden, wenn das höhere Selbst im Innern die direkte Lenkung des ganzen Wesens übernimmt. (Eine solche Kontrolle erscheint in gewissem Ausmaß in den Phänomenen der Hypnose, die in ungesunder Weise abnorm sind, da hier ein fremder Wille die Suggestionen und Befehle erteilt.) Beherrschung durch das Selbst kann in vollkommener Weise nur von der supramentalen Ebene her ausgeübt werden, denn dort haben die wahre wirkensmächtige *Idee* und deren Wille ihren Sitz. Das Denk-Mental mit seinen Funktionen reicht selbst dann, wenn es spiritualisiert ist, nur zu einem beschränkten, wenn auch machtvollen Stellvertreter.

Man sagt, das Verlangen sei die eigentliche Antriebskraft im menschlichen Leben; würde man es ausschalten, so würden die Quellen des Lebens versiegen. Sein Begehren zu befriedigen, ist des Menschen einziges Vergnügen; wenn man ihm das wegnehmen würde, käme es zur Vernichtung des Lebensimpulses durch quietistisches Asketentum. Die wirkliche Antriebskraft des seelischen Lebens ist aber der Wille. Das Begehren ist nur eine Entstellung des Willens im vorherrschenden körperlichen Leben und im physischen Mental. Die wesenhafte Hinwendung der Seele zum Besitz und Genuß der Welt ist eigentlich ein Wille zur seligen Freude. Der Genuß an der Befriedigung des Verlangens ist nur eine vitale und physische Entwürdigung des Willens zur seligen Freude. Darum ist es wesentlich, zwischen geläutertem Willen und dem Verlangen, zwischen dem inneren, auf die wahre Freude gerichteten Willen und der nach außen strebenden Lust, dem Verlangen des Mentals und dem des Körpers zu unterscheiden. Wenn wir diese Unterscheidung in der Erfahrung unseres Wesens nicht wirksam machen können, müssen wir eben die Wahl zwischen einem das Leben abtötenden Asketentum und dem groben Lebenswillen treffen. Wir könnten auch einen mißlichen, unsicheren und immer bedrohten Kompromiß zwischen diesen zustandebringen. Die meisten Menschen tun das. Eine kleine Minderheit trampelt den Lebensinstinkt nieder und trachtet mühsam nach asketischer Vollkommenheit. Die meisten gehorchen dem groben Lebenswillen und akzeptieren dabei die von der Gesellschaft aufgezwungenen Korrekturen und Einschränkungen, die der normale Mensch in der Gesellschaft aufgrund seiner Erziehung dem eigenen Mental und seinen Handlungen auferlegt. Andere Menschen versuchen, einen Ausgleich zwischen ethischer Strenge und gemäßigttem Nachgeben des Verlangens ihres mentalen und vitalen Ich herzustellen. Sie sehen in einem solchen Gleichgewicht den goldenen Mittelweg des vernünftigen Mentals und gesunder menschlicher Lebensart. Keiner dieser Wege führt aber zu jener Vollkommenheit, die wir suchen, zur göttlichen Lenkung des Willens im Leben. *Prana*, das vitale

Wesen, völlig hinuntertreten heißt, die Lebenskraft abzutöten, durch die das vielschichtige Handeln der im menschlichen Wesen verkörperten Seele genährt und gefördert werden muß. Wenn man im groben Lebenswillen schwelgt, begnügt man sich mit der Unvollkommenheit. Wenn man zwischen beiden einen Kompromiß schließt, macht man auf halbem Wege halt und besitzt weder Erde noch Himmel. Wenn wir aber zu jenem geläuterten Willen gelangen, der nicht durch das Begehren deformiert und eher eine freie, ruhige, stetige und wirksame Kraft ist als die aufflackernde, im Rauch erstickte, bald erschöpfte und wirkungslose Flamme des Begehrens und wenn wir zu dem ruhigen inneren Willen seliger Freude kommen, der durch keine Verwirrung des Verlangens mehr bedrängt und beschränkt ist, können wir das *prana* von einem Tyrannen, Feind und Bedränger des Mentals in ein gehorsames Instrument umwandeln. Wenn wir wollen, können wir diese höheren Dinge auch als ein Verlangen bezeichnen. Dann müssen wir aber annehmen, daß es ein göttliches Begehren ist, etwas völlig anderes als das vitale Begehren. Es ist die leidenschaftliche Sehnsucht nach Gott, von der jenes andere niedere Phänomen nur einen dunklen Schatten bildet, der in das Göttliche umgewandelt werden muß. Es ist besser, unterschiedliche Bezeichnungen für Dinge zu verwenden, die ihrem Charakter und ihrem inneren Wirken nach so völlig verschieden sind.

Der erste Schritt zur Läuterung ist also der, *prana* vom Begehren zu befreien und damit die übliche Haltung unserer Natur umzukehren. Wir verwandeln so das vitale Wesen aus einem Unruhestifter, der dominieren will, in das gehorsame Instrument eines freien, durch keine ichhaften Interessen gebundenen Mentals. Wenn die Deformation des psychischen *prana* korrigiert ist, geht die Läuterung der übrigen Vermittlungsorgane des *antahkarana* leichter vonstatten. Wenn diese Korrektur vollendet ist, kann auch ihre Läuterung leicht absolut werden. Vermittlungsorgane sind das emotionale Mental, das empfangende Sinnen-Mental und das aktive Sinnen-Mental oder das Mental des dynamischen Impulses. Sie alle hängen in stark verknötetem Zusammenwirken ineinander. Die Entstellung des emotionalen Mentals hat ihre Angeln in der Dualität von Zuneigung und Abneigung, *raga-dvesa*, Anziehung und Abstoßung in der Gefühlswelt. Die ineinander verwobene Vielfalt unserer Gefühle und ihre Tyrannei über die Seele rührt von der Art her, wie die Wunsch-Seele in den Gefühlen und Empfindungen gewohnheitsmäßig auf das reagiert, was sie anzieht und abstößt. Liebe und Haß, Hoffnung und Furcht, Kummer und Freude haben gleichen Ursprung. Alles was unserem Mental von unserer Natur (als der primären Gewohnheit unseres Wesens) oder von einer geformten,

oft verkehrten Angewohnheit (der sekundären Natur unseres Wesens) als erfreulich angeboten wird, *priyam*, haben wir gern; wir lieben es und heißen es willkommen, wir hoffen darauf und freuen uns darüber. Was unsere Natur dagegen dem Mental als unerfreulich darstellt, *apriyam*, hassen wir, haben Abneigung, Furcht, Abscheu oder leiden Kummer daran. Die Gewohnheit der emotionalen Natur dringt in den Prozeß des Intelligenten Willens und macht ihn oft zum hilflosen Sklaven des emotionalen Wesens. Zumindest hindert sie ihn, ein freies Urteil zu bilden und über die Natur regieren zu können. Diese Deformation muß in Ordnung gebracht werden. Wir erleichtern die Korrektur, wenn wir vom Begehren im psychischen *prana* und seiner Einmischung in das emotionale Mental frei werden. Denn dann entfällt die starke Bindung des Herzens. Zwar bleibt die unwillkürliche Gewohnheit des *raga-dvesa*, Anziehung und Abstoßung. Da sie aber durch keine sich anklammernde Bindung eigensinnig gemacht wird, können Wille und Intelligenz leichter mit ihr umgehen. Das ruhelose Herz kann stille gemacht und von der Gewohnheit, anzuziehen und abzustoßen, befreit werden.

Wenn das getan ist, könnte man, wie beim Begehren, meinen, das sei der Tod emotionalen Wesens. Gewiß trifft das zu, wenn die Deformation zwar beseitigt, aber nicht durch rechtes Wirken des emotionalen Mentals ersetzt wird. Denn so wird das Mental in den neutralen Zustand leerer Gleichgültigkeit oder in einen lichtvollen Zustand friedvollen Unbeteiligtseins verfallen, worin sich keine Gefühlswelle mehr regt. Der erste Zustand ist in keiner Weise wünschenswert. Der letzte mag Vollkommenheit in quietistischer Disziplin sein. In der integralen Vollkommenheit, die weder die Liebe verwirft noch die vielartige Regung seliger Freude ablehnt, kann das höchstens als Stufe gelten, über die man hinauskommen muß, eine vorläufige Passivität, die nur als erste Grundlage rechter Aktivität zulässig ist. Für den normalen Menschen sind Anziehung und Abstoßung, Zuneigung und Abneigung ein notwendiger Mechanismus. Sie bilden das erste Prinzip naturhaft instinktiver Auswahl unter den tausend schmeichelnden und furchtbaren, hilfreichen und gefährlichen Einwirkungen unserer Umwelt. *Buddhi* fängt mit diesem Material zu wirken an und versucht, die naturhaft instinktive durch eine weise, auf Vernunft und Willen gegründete Auswahl zu ersetzen. Denn offensichtlich ist das, was angenehm ist, nicht immer das Rechte, das man bevorzugen und wählen soll. Andererseits ist das Unangenehme nicht immer das Falsche, das man ablehnen und zurückweisen muß. Man muß das Angenehme vom Guten unterscheiden, *preyas* und *sreyas*. Die rechte Vernunft muß auswählen, nicht die Laune des Gefühls. Das kann sie aber viel leichter, wenn die emotionale Suggestion

zurückgezogen ist und das Herz in erleuchteter Passivität ruht. Dann kann auch die rechte Aktivität des Herzens in den Vordergrund gerückt werden. Dann entdecken wir, daß hinter der von Gefühlen beherrschten Wunsch-Seele allzeit eine reine Seele der Liebe, der erleuchteten Freude und Seligkeit wartet. Diese war überwölkt von Zorn, Furcht, Haß und Abscheu. Sie konnte die Welt nicht unparteiisch mit Liebe und Freude umfassen. Nun ist das geläuterte Herz frei von Zorn, es hegt keine Furcht und keinen Haß mehr und hat alle Abscheu abgelegt. Es ist erfüllt von universaler Liebe und kann nun die vielen Freuden, die ihm Gott in der Welt schenkt, mit unverwirrter, froher Heiterkeit und Klarheit in sich aufnehmen. Dieses Herz ist kein lässiger Sklave von Liebe und Entzücken. Es ist ohne Begehren und versucht darum auch nicht, sich als Meister der Aktion aufzuspielen. Der für das Handeln notwendige Auswahlprozeß wird hauptsächlich *buddhi* überlassen. Wenn man dann über *buddhi* hinausgekommen ist, wählt der Geist selbst aus im supramentalen Willen, Wissen und *ananda*.

Das empfangende Sinnen-Mental ist die nervlich-mentale Basis der Affekte. Es empfängt die Einwirkungen der Dinge und erteilt ihnen Antwort in Gestalt mentaler Freude und mentalen Schmerzes, die Ausgangspunkt der Dualität von emotionaler Zuneigung und Abneigung sind. Alle Gefühle des Herzens haben eine auf sie abgestimmte nervlich-mentale Entsprechung. Auch wenn das Herz von jedem Willen zur Dualität frei ist, finden wir oft noch eine Wurzel der Erregtheit des nervlichen Mentals oder eine Erinnerung im physischen Mental, die aber zu einem nur noch physischen Charakter schrumpft, je mehr sie durch den Willen der *buddhi* zurückgewiesen wird, bis sie schließlich zu einer rein von außen her wirkenden Suggestion wird, auf die die Nervenstränge des Mentals noch gelegentlich antworten, bis sie vollständige Reinheit zu derselben erleuchteten Universalität der Seligkeit befreit, wie sie das geläuterte Herz bereits besitzt. Das aktive dynamische Mental des Impulses ist das niedere Organ oder der Kanal für reaktives Wirken. Deformiert, ist es der Suggestion des ungeläuterten emotionalen oder sinnlichen Mentalwesens ausgesetzt. Es unterliegt noch dem Verlangen des *prana* und den Impulsen zum Handeln, die durch Kummer, Furcht, Haß, Begehren, Lust, Verlangen und die anderen Glieder dieser ruhelosen Sippe diktiert werden. Seine rechte Form des Wirkens ist dynamische Kraft und Stärke, Mut und Macht des Temperaments. Aber diese wirken nicht für eigene Zwecke oder im Gehorsam gegenüber den niederen Organen, sondern unparteiisch zur Übertragung der Weisungen der geläuterten Intelligenz und ihres Willens oder des supramentalen *purusha*. Wenn wir von diesen Deformationen befreit sind und unser Mentalwesen für die wahren Formen des Handelns

geläutert haben, Ist auch die niedere Mentalität rein und bereit zur Vervollkommnung. Die Vollkommenheit hängt davon ab, daß wir eine geläuterte und erleuchtete *buddhi* besitzen. Denn *buddhi* ist die hauptsächlichste Macht im mentalen Wesen und das wichtigste mentale Instrument des *purusha*.

7. Läuterung der Intelligenz und des Willens

Wenn wir die *buddhi* läutern wollen, müssen wir zuerst ihre komplizierte Zusammensetzung verstehen. Wir machen uns zunächst die Unterscheidung klar, die im gewöhnlichen Sprachgebrauch nicht beachtet wird, zwischen *manas*, dem Mental, und *buddhi*, der unterscheidenden Intelligenz, dem erleuchteten Willen. *Manas* ist das Sinnen-Mental. Die ursprüngliche Mentalität des Menschen hat es keineswegs mit Vernunft und Willen zu tun. Sie ist das Mental eines Tieres, ein physisches oder Sinnen-Mental, das sich seine ganze Erfahrung aus den Eindrücken bildet, die die Außenwelt bewirkt, und durch sein verkörpertes Bewußtsein, das auf die von außen stimulierte Art der Erfahrung antwortet. *Buddhi* spielt ihre Rolle zuerst als sekundäre Kraft, die zwar in der Evolution die erste Stelle einnimmt, aber stets von dem niederen Instrument abhängig ist, das sie verwendet. Für ihr Wirken hängt sie vom Sinnen-Mental ab; sie leistet das, was sie selbst in Ihrem höheren Bereich tun kann, durch schwierige, ausgearbeitete und unsicher vorwärtsschreitende Ausweitung von Erkenntnis und Wirken von der physischen oder sinnenhaften Basis her. Der gewöhnliche Typus des Mentals ist eine halberleuchtete, physische oder sinnenhafte Mentalität.

Tatsächlich ist das *manas* eine Fortentwicklung aus dem äußeren *citta*. Es ist zunächst die Organisation der Rohsubstanz des Bewußtseins, das durch die Kontakte von außen her erregt und erweckt wird, *bahya-sparsa*. In physischer Beziehung sind wir eine Seele, die schlafend in der Materie liegt und sich zum teilweisen Wachzustand eines lebendigen Körpers entwickelt hat, der vom Rohstoff eines nach außen gerichteten Bewußtseins durchdrungen, mehr oder minder empfindsam und aufmerksam auf die Einwirkungen der äußeren Welt reagiert, in der wir unser bewußtes Wesen zur Entfaltung bringen. Beim Tier organisiert sich dieser Stoff des nach außen gewandten Bewußtseins von selbst zu einem wohlgeordneten Mental-Sinn oder zu einem Organ des wahrnehmenden und handelnden Mentals. Die Sinne sind der mentale Kontakt des verkörpertens Bewußtseins mit seiner Umgebung. Der ist im wesentlichen mentale Erscheinung. Er hängt in der Hauptsache von der Entwicklung gewisser physischer Organe zum Kontakt mit Gegenständen und deren Eigenschaften ab. Ihren Abbildungen kann das *manas* durch Gewohnheit die mentalen Werte beilegen. Die sogenannten physischen Sinne enthalten ein doppeltes Element: den physisch-nervlichen Eindruck des Gegenstandes und den mental-nervlichen Wert, den wir diesem beilegen. Beide zusammen bilden unser Sehen,

Hören, Riechen, Schmecken und Tasten mit allen Verschiedenheiten des Empfindens, dessen Ausgangspunkt (vor allem beim Tastsinn) oder erstes Übertragungsorgan sie sind. *Marias* ist auch fähig, Sinneseindrücke zu empfangen und Ergebnisse daraus zu ziehen durch direkte Übertragung, die nicht vom physischen Organ abhängt. Das tritt bei der niederen Kreatur deutlicher hervor. Obwohl der Mensch eine größere Befähigung für diesen direkten Sinn (den sechsten Sinn im Mental) hat, vernachlässigte er ihn dadurch völlig, daß er sich ausschließlich auf die physischen Sinne verließ, die durch die Aktivität der *buddhi* ergänzt wurden.

Marias ist darum in erster Linie ein Organisator der Sinneserfahrung. Weiter organisiert es die natürlichen Reaktionen des Willens im verkörperten Bewußtsein und verwendet den Körper als Instrument; es gebraucht (wie man so sagt) die Organe des Handelns. Auch dieses natürliche Wirken enthält ein doppeltes Element: einen physisch-nervlichen Impuls und dahinter einen mental-nervlichen Wert als Macht eines instinktiven Willens-Impulses. So kommt es zur Verknüpfung von ersten Wahrnehmungen mit Handlungen, ein Vorgang, der allem sich entwickelnden Tierleben gemeinsam ist. Darüber hinaus gibt es im *manas* oder Sinnen-Mental ein erstes, daraus hervorgehendes Denk-Element, das auch die Prozesse des Tierlebens begleitet. Genauso wie der lebendige Körper *citta* besitzt (eine gewisse, ihn durchdringende, ihn in ihrem Besitz haltende Aktion des Bewußtsein, die sich in dieses Sinnen-Mental formt), so enthält auch das Sinnen-Mental in sich eine gewisse Macht, die es durchdringt und in ihrem Besitz hält, die in mentaler Weise die Daten der Sinne verwendet, sie in Wahrnehmungen und primäre Ideen umwandelt, eine Erfahrung mit anderen Erfahrungen verknüpft und auf diese oder jene Weise auf der Sinnen-Basis denkt, fühlt und will.

Dieses sinnenhafte Denk-Mental ist allem entwickelten Tierleben und seiner Mentalität eigen. Es gründet sich auf die Sinne, das Gedächtnis, die Assoziationsgabe, primäre Ideen und die daraus folgenden Verallgemeinerungen oder sekundären Ideen. Der Mensch hat diesem sinnenhaften Denk-Mental tatsächlich eine so ungeheure Entfaltung, Reichweite und Kompliziertheit gegeben, wie es dem Tier unmöglich ist. Würde er hierbei stillstehen, so wäre er nur ein in höherem Maße wirkungskräftiges Tier. Er kommt über den Bereich und die Entwicklungshöhe des Tierwesens deshalb hinaus, weil er dazu fähig gewesen ist, seine Denktätigkeit in größerem oder geringerem Maße von der Sinnen-Mentalität loszulösen und zu trennen, sich aus der letzteren zurückzuziehen, ihre Gegebenheiten zu beobachten und auf sie von oben her durch eine gesonderte und teilweise befreite Intelligenz ein-

zuwirken. Intelligenz und Wille des Tieres sind in das Sinnen-Mental hinein verwickelt (involviert) und werden darum völlig von diesem beherrscht und auf seinem Strom von Empfindungen der Sinne, Sinneswahrnehmungen und Impulse dahingetragen. Intelligenz und Wille sind hier instinktiv. Der Mensch dagegen ist zum Gebrauch seiner Vernunft und seines Willens fähig. Er kann ein Mental verwenden, das sich selbst beobachtet, denkt und alles wahrnimmt; er hat ein intelligentes Wollen, das nicht mehr in das Sinnen-Mental involviert ist, sondern von oben und aus dem Hintergrund aus eigener Vollmacht gesondert und frei handelt. Er kann reflektierend denken und besitzt eine gewisse relative Freiheit des intelligenten Willens. So hat er die *buddhi* in sich selbst befreit und zu einer gesonderten Macht ausgebildet.

Was ist aber diese *buddhi*? Vom Standpunkt des Yoga-Wissens aus könnten wir sagen: sie ist jenes Instrument der Seele, des inneren bewußten Wesens in der Natur, des *purusha*, wodurch diese zu einem gewissen bewußten und geordneten Besitz sowohl ihrer selbst wie ihrer Umgebung gelangt. Hinter dem gesamten Wirken des *citta* und des *manas* ist diese Seele, dieser *purusha*. In den niederen Formen des Lebens ist sie meist unterbewußt, schlafend oder halbwach, ganz vom mechanischen Wirken der Natur aufgesogen. Wie die Seele auf der Stufenleiter des Lebens emporsteigt, wird sie immer wacher und tritt immer mehr in den Vordergrund. Durch die Wirksamkeit der *buddhi* beginnt nun der Prozeß eines völligen Erwachens. In den niederen Wirkensweisen des Mentals erleidet die Seele die Natur weit mehr, als daß sie diese besitzt. Denn dort ist sie ganz Sklave des Mechanismus, der sie durch Verkörperung in eine bewußte Erfahrung hineinbrachte. In der *buddhi* kommen wir zu etwas, das zwar noch eine natürliche Instrumentation ist, wodurch aber die Natur dem *purusha* zu helfen und ihn auszurüsten scheint, daß er sie verstehen, besitzen und beherrschen kann.

Weder das Verstehen und Besitzen noch das Beherrschen sind etwas Vollständiges. Entweder ist die *buddhi* in uns selbst noch etwas Unvollkommenes und Halbausgebildetes, oder sie ist ihrer Natur nach nur ein Vermittlungsinstrument, und wir müssen, bevor wir vollständigeres Erkenntnis und Herrschaft erlangen können, zu etwas Höherem als der *buddhi* gelangen. Sie ist ein Organ, durch das wir erkennen, daß in unserem Innern eine Macht lebt, größer als das Tierleben, und eine Wahrheit, größer als die primären Wahrheiten oder Erscheinungen, die wir durch das Sinnen-Mental wahrnehmen. Nun können wir versuchen, an jene Wahrheit heranzukommen und uns um eine größere, erfolgreichere Macht des Wirkens und der Kontrolle zu bemühen: um wirkungsvollere Leitung sowohl unserer eigenen als auch der Natur der

Dinge in unserer Umgebung, um höheres Wissen, höhere Macht und tiefere, umfassendere Lebensfreude, also um einen erhabeneren Seinsbereich. Was ist das endgültige Ziel dieser Entwicklung? Für den *purusha* offensichtlich dies: er soll höchste, vollständige Wahrheit über sich selbst und über die Dinge erlangen, volle Wahrheit über die Seele oder das Selbst und tiefste Wahrheit über die Natur; er soll zu einem Wirken und Seinszustand kommen, der das Ergebnis jener Wahrheit oder identisch mit ihr ist, mit der Macht dieses höchsten Wissens und mit dem Besitz jenes größten Seins und Bewußtseins, für das er sich öffnet. Das muß das endgültige Ergebnis der Evolution des bewußten Wesens in der Natur sein.

Ziel der Läuterung, Befreiung und Vervollkommnung der *buddhi* muß also sein, daß wir zur ganzen Wahrheit unseres Selbst und des Geistes gelangen, zu Wissen, Größe und Seligkeit unseres freien vollständigen Wesens. Nun ist es eine weit verbreitete Idee, dies bedeute nicht, daß der *purusha* die Natur ganz in seinen Besitz nimmt, sondern daß er die Natur zurückweist. Wir sollen dadurch zum Selbst gelangen, daß wir das Wirken der *prakriti* ausschalten. Da die *buddhi* erkenne, daß das Sinnen-Mental uns nur Scheinwirklichkeiten bietet, in denen die Seele der Natur unterworfen ist, aber die tieferen Wahrheiten hinter ihnen entdecke, müsse die Seele auch zu der Erkenntnis gelangen, daß uns die *buddhi*, wenn sie sich der Natur zuwendet, auch nur Scheinwirklichkeiten vermittelt und so die Unterwerfung unter die Natur vergrößert. Darum müsse sie hinter diesen die reine Wahrheit des Selbst entdecken. Das Selbst ist etwas völlig anderes als die Natur. Darum müsse die *buddhi* sich von aller Bindung an die natürlichen Dinge und von ihrer Beschäftigung mit diesen läutern. Nur so könne sie das reine Selbst und den Geist unterscheiden und von diesen lösen. Erkenntnis des reinen Selbst und des Geistes sei wirkliche Erkenntnis; das *ananda* des reinen Selbst und Geistes sei die einzige geistige Freude; Bewußtsein und Sein des reinen Selbst und Geistes seien das einzig wirkliche Bewußtsein und Sein. Handeln und Wille müßten aufhören, da alles Wirken allein der Natur angehört. So bedeutet der Wille, reines Selbst und reiner Geist zu sein, das Aufhören jeglichen Willens zum Handeln.

Wir glauben aber, daß die Natur eine ewige Aktion und Manifestation des Geistes ist. Zwar ist der Besitz von Sein, Bewußtsein, Seligkeit und Macht des Selbst die Vorbedingung der Vollkommenheit; denn die Seele kann nur rein und vollkommen werden, wenn sie die Wahrheit ihres Selbst kennt, besitzt und darin lebt. Die Natur ist keine Teufelsfalle und keine Aufmachung irreführender Erscheinungen, die durch das Verlangen, die Sinne, das Leben, den mentalen Willen und die

Intelligenz erschaffen werden. Vielmehr sind diese Phänomene Hinweise und Andeutung, daß hinter ihnen eine Wahrheit des Geistes steht, die über sie hinausgeht und sie verwendet. Wir glauben, daß es eine eingeborene spirituelle *gnosis* und einen Willen gibt, durch die der in allen verborgene Geist seine Wahrheit kennt, seinen Willen ausübt und sein Wesen in der Natur manifestiert und lenkt. Es muß also Teil der Vollkommenheit sein, dorthin zu gelangen, mit dem Geist in Gemeinschaft zu leben und an ihm teilzuhaben. Es wird Ziel der Läuterung der *buddhi* sein, zum Besitz der Wahrheit unseres Selbst-Seins zu kommen. Wir sollen aber auch zum Besitz der höchsten Wahrheit unseres Wesens in der Natur gelangen. Zu diesem Zweck sollen wir zuerst die *buddhi* von allem läutern, was sie dem Sinnen-Mental unterwirft. Wenn das geschehen ist, sollen wir sie von ihren Begrenzungen befreien und ihre niedere mentale Intelligenz und deren Willen in die höhere Aktion eines spirituellen Willens und geistigen Wissens umwandeln.

Diese Bewegung der *buddhi*, wodurch sie über die Beschränkungen des Sinnen-Mentals hinauskommen will, ist ein in der menschlichen Evolution schon halb vollendetes Bemühen. Sie ist Teil des allgemeinen Wirkens der Natur im Menschen. Das ursprüngliche Wirken des Denk-Mentals, Intelligenz und Wille im Menschen, sind ein unfreies, anderen Mächten unterworfenes Handeln. Es empfängt das Wahrnehmungsmaterial der Sinne, die Befehle des Lebens-Verlangens, der Instinkte, der Wünsche, Emotionen und Impulse des dynamischen Sinnen-Mentals. Es kann nur versuchen, diesen eine mehr geordnete Richtung und effektiven Erfolg zu geben. Aber der Mensch, dessen Vernunft und Wille von seinem niederen Mental geleitet und beherrscht wird, ist ein Typus menschlicher Natur von niederem Wert. Der Teil unseres bewußten Wesens, der dieser Beherrschung zustimmt, ist unser niedrigster Teil. Die höhere Aktion der *buddhi* besteht darin, über das niedere Mental hinauszukommen und es zu beherrschen. Sie soll es keineswegs abstoßen, vielmehr soll sie alles Wirken, dessen primäre Suggestion es ist, auf eine höhere Ebene des Willens und der Intelligenz emporheben. Die Eindrücke des Sinnen-Mentals werden vom Denken verwendet, das höher steht als jene und das zu Wahrheiten gelangt, die jene nicht vermitteln: zu ideativen Wahrheiten des Denkens, der Philosophie und der Wissenschaft. Ein denkendes, entdeckendes, philosophisches Mental überwindet, berichtigt und beherrscht das primäre Mental der Sineseeindrücke. Vom intelligenten Willen wird das impulsive, reaktive Wesen des Sinnen-Mentals, das Verlangen des Vitais und das Mental des emotionalen Begehrens zu seiner eigentlichen Höhe emporgehoben. So werden sie überwunden, richtiggestellt und von einem höheren,

ethischen Mental beherrscht. Dieses entdeckt ein Gesetz rechten Impulses, Verlangens, Fühlens und Handelns und errichtet es über ihnen. Das rezeptive, nur in grober Weise das Leben genießende Sinnen-Mental, das emotionale Mental und das Lebens-Mental werden durch die Intelligenz emporgehoben, überwunden, berichtigt und von einem tieferen, froheren ästhetischen Mental regiert, das ein Gesetz der wahren seligen Freude und Schönheit entdeckt und darüber stellt. All diese Neubildungen werden von der allgemeinen Macht des intellektuellen, denkenden und wollenden Menschen in der Seele verwendet, die unter der Leitung des Intellekts, der Phantasie, des Urteils, des Gedächtnisses, der Willensregungen, der unterscheidenden Vernunft und des idealen Fühlens sie zum Wissen, zur Selbstentfaltung, zur Erfahrung, zur Entdeckung, Schöpfung und effektiven Verwirklichung gebraucht. Sie strebt und ringt, sie erreicht ihre Ziele im Innern und müht sich nach außen, aus dem Leben der Seele in der Aatur etwas Höheres zu gestalten. Nun regiert die primitive Wunsch-Seele nicht länger über das Wesen. Zwar ist die Wunsch-Seele noch vorhanden, aber sie ist durch eine höhere Macht zurückgedrängt und geleitet. Sie ist etwas geworden, das in sich die Gottheiten der Wahrheit, des Willens, des Guten und der Schönheit manifestiert und versucht, ihnen das Leben unterzuordnen. Die grobe Wunsch-Seele und ihr Mental versuchen, sich in eine ideale Seele und ein ideales Mental umzuwandeln. Der Maßstab für die Höherentwicklung unserer Menschheit liegt in der Proportion, wie man eine größere Wirkungskraft und Harmonie dieses höheren bewußten Wesens entdeckt und auf den Thron erhebt.

Auch dieser Prozeß ist noch sehr unvollkommen. Wir finden, daß die Seele im Verhältnis zur höheren Vollendung so fortschreitet, wie wir zu zwei Arten von Vollkommenheit gelangen: erstens befreien wir uns immer mehr von der Beherrschung durch die niederen Suggestionen; zweitens entdecken wir immer klarer ein Sein, ein Licht, eine Macht und ein *ananda*, die aus dem Selbst existieren, über das normale Menschenwesen hinausgehen und es transformieren. So wird das ethische Mental in dem Maße vollkommen, als es sich vom Verlangen, von der Suggestion der Sinne, vom Impuls und von der durch die Gewohnheit diktierten Aktion loslöst und ein Selbst des Rechtes, der Liebe, Kraft und Lauterkeit entdeckt, in dem es ein vollkommenes Leben führen und das es zur Grundlage all seiner Handlungen machen kann. Das ästhetische Mental wird dadurch immer vollkommener, daß es sich von den gröbereren Vergnügungen und den konventionellen Regeln der ästhetischen Vernunft frei macht und das Selbst-Sein und den Geist reiner unendlicher Schönheit und Seligkeit entdeckt, der dem Material des ästhetischen Empfindens sein Licht und seine Freude mitteilt. Das

Wissens-Mental wird *dann* vollkommen, wenn es vom bloßen Eindruck, von Dogma und Meinung loskommt und das Licht des Wissens aus dem Selbst in einer Intuition hat, die alles Wirken der Sinne und der Vernunft, alle Selbst-Erfahrung und Welt-Erfahrung erleuchtet. Der Wille wird dann vollkommen, wenn er von seinen Impulsen und ihrem gewohnten Trott, sich durchzusetzen, frei wird und hinter ihnen einen festen Stand einnimmt. Dann entdeckt er jene innere Macht des Geistes, die die Quelle intuitiven, erleuchteten Wirkens und ursprünglicher, harmonischer Schöpfung ist. Beim Fortschreiten zur Vollkommenheit bewegt man sich weg von der Herrschaft der niederen Natur. Immer reiner und mächtiger strahlt das Sein, die Macht, das Wissen und die Seligkeit des Geistes und des Selbst in der *buddhi* wider.

Der Yoga der Vollkommenheit im Selbst soll diese doppelte Bewegung so absolut wie möglich machen. Jede Einmischung des Begehrens in die *buddhi* führt zu einem Verlust ihrer Lauterkeit. Die durch Verlangen gefärbte Intelligenz ist unreine Intelligenz und entstellt die Wahrheit. Der vom Begehren gefärbte Wille ist unlauterer Wille und prägt den Stempel der Verzerrung, des Schmerzes und der Unvollkommenheit auf das Wirken der Seele. Wenn sich die Wunsch-Seele in die Gefühle einmischt, entsteht Verlust an Reinheit; in ähnlicher Weise werden Wissen und Handeln entstellt. Überall, wo *buddhi* den Sinnesempfindungen und den Impulsen unterworfen wird, leidet ihre Reinheit. Darum sollen Denken und Wollen zurücktreten und sich nicht an Begehren, verworrenes Fühlen, den erregenden oder beherrschenden Impuls klammern, vielmehr so lange aus ihrer Vollmacht wirken, bis sie einen größeren Lenker entdecken, einen Willen, *tapas* (erleuchtete Energie) oder die göttliche *shakti*, die dann die Stelle des Begehrens, des mentalen Willens und des Impulses einnehmen werden, ein *ananda*, reine Seligkeit des Geistes und ein erleuchtetes spirituelles Wissen. Das alles wird sich im Wirken dieser *shakti* zum Ausdruck bringen. Ohne vollständige Lenkung durch das Selbst, Ausgeglichenheit und Ruhe, *sama*, *samata*, *santi*, ist es unmöglich, vollkommen losgelöst zu sein; das ist der sicherste Schritt zur Läuterung der *buddhi*. Ein ruhiges, gleichmütiges und von Bindungen freies Mental kann allein den Frieden des befreiten Geistes widerstrahlen oder ihm als Grundlage für sein Wirken dienen.

Auf *buddhi* liegt die Last vermischten, unreinen Wirkens. Wenn wir sie auf ihre eigenen Formen zurückführen, entdecken wir bei ihr drei Stufen oder Höhengrade ihres Wirkens. Zuerst ihre niederste Basis: ein gewohnheitsmäßiges, allgemein übliches Wirken, das eine Verbindung zwischen der höheren Vernunft und dem Sinnen-Mental darstellt, eine Art gebräuchlichen Verstandes. Dieses Verstehen hängt seinerseits von

dem Zeugnis der Sinne und von der Verfahrensregel ab, die die Vernunft von der Wahrnehmung des Sinnen-Mentals und von seiner Haltung dem Leben gegenüber ableitet. Der Verstand kann kein reines Denken und Wollen aus sich hervorbringen. Vielmehr übernimmt er das Wirken der höheren Vernunft und prägt es um in die gängige Münze der Meinung und der allgemein üblichen Denk-Maßstäbe oder in die Normen des Handelns. Wenn wir eine Art praktischer Analyse des denkenden Mentals durchführen, scheiden wir dieses Element aus und behalten die höhere Vernunft zurück, die frei ist, beobachtet und schweigt. So finden wir, daß der geläufige Verstand nutzlos im Kreis herumzurennen beginnt, seine bereits geformten Meinungen und Reaktionen auf die Eindrücke der Dinge ständig wiederholt, jedoch unfähig ist zu kräftiger Verarbeitung und eigener Initiative. Da er immer stärker fühlt, daß die höhere Vernunft ihm ihre Zustimmung verweigert, versagt er immer mehr, verliert sein Selbstvertrauen, das Zutrauen zu seinen Formen und Gewohnheiten, wird gegen das Wirken des Intellekts mißtrauisch und verfällt in Schwäche und Schweigen. Dieses im Üblichen verharrende, ideenflüchtige, sich im Kreise bewegende und ständig wiederholende Denk-Mental stillzulegen, ist wichtig. Es ist eine der wirksamsten Disziplinen des Yoga.

Die höhere Vernunft besitzt als erste Stufe eine dynamische, pragmatische Intellektualität, bei der Schöpfung, Aktion und Wille die wirklichen Antriebskräfte sind; mit Hilfe von Denken und Wissen werden grundlegende Konstruktionen und Anregungen gebildet, die hauptsächlich für die praktische Durchführung benutzt werden. Für die auf das Praktische gerichtete Vernunft ist Wahrheit nur die für das Wirken des inneren und äußeren Lebens effektive Formgebung des Intellekts. Wenn wir sie von der höheren Vernunft trennen, die in apersonaler Weise eher die Wahrheit widerzustrahlen, als eine den personalen Interessen dienende Wahrheit zu erschaffen sucht, finden wir, daß die pragmatische Vernunft die Erfahrung durch dynamisches Wissen hervorbringen, weiterführen und ausweiten kann, sich aber auf den üblichen Verstand als ihre Grundlage und ihr Fundament verlassen und ihr volles Gewicht auf das Leben und Werden verlegen muß. Sie ist darum an sich ein Mental des Willens zu leben und zu wirken, mehr ein Mental des Willens als des Wissens. Darum lebt sie auch nicht in gesicherter, beständiger und ewiger Wahrheit, sondern immer in Aspekten der Wahrheit, die im Fortschreiten begriffen und veränderlich sind. Sie dienen den immer wechselnden Formen unseres Lebens und Werdens oder verhelfen (in ihrer höchsten Form) dem Leben zu Wachstum und Fortschritt. Von sich aus kann uns dieses pragmatische Mental keine gesicherte Grundlage und kein feststehendes Ziel geben. Es lebt in der

Wahrheit der Stunde, aber nicht in der Ewigkeitswahrheit. Ist es aber vom allgemein üblichen Verstand unabhängig und rein geworden, ist es der große Schöpfer. In Verbindung mit der höchsten mentalen Vernunft wird es zu einer starken Zuleitung von Kraft für die praktische Verwirklichung der Wahrheit im Leben und zu deren kühnem Diener. Der Wert seines Werkes wird von dem Wert und der Macht der die höchste Wahrheit suchenden Vernunft abhängen. Für sich selbst genommen ist dieses praktische Mental ein Genosse der Zeit und ein Leibeigener des Lebens. Wer das Schweigen sucht, muß es von sich abtun. Wer nach dem integralen Göttlichen Wesen trachtet, muß darüber hinauskommen und dieses denkende Mental, das so auf das Leben versessen ist, durch einen höheren, effektiven, spirituellen Willen ersetzen und transformieren: den Wahrheits-Willen des Geistes.

Die dritte, vornehmste Stufe des intellektuellen Willens und der Vernunft ist eine Intelligenz, die nach universaler Wirklichkeit oder der höheren, im Selbst existierenden Wahrheit um ihrer selbst willen strebt und in dieser Wahrheit zu leben sucht. Das ist in erster Linie ein Mental des Wissens, in zweiter ein Mental des Willens. Wenn es seine Tendenz übertreibt, wird es oft zum Willen unfähig, abgesehen von dem einzigen Verlangen nach Wissen. Für das Wirken ist diese Intelligenz abhängig von der Hilfe des pragmatischen Mentals. Darum hat der Mensch beim Handeln die Tendenz, von der reinen Wahrheit, die sein höchstes Wissen festhält, in ein vermischtes, niederes, unbeständiges und unreines Bewirkenwollen abzugleiten. Selbst wenn der Unterschied zwischen Wissen und Wollen nicht zur Opposition zwischen beiden führt, ist er doch einer der Hauptmängel in der menschlichen *buddhi*. Es gibt noch andere, seiner Natur zugehörige Grenzen des menschlichen Denkens. Die höchste *buddhi* wirkt im Menschen noch nicht rein. Sie wird von den Mängeln der niederen Mentalität befallen, ständig von ihr umwölkt, entstellt, verhüllt und von Ihrem Wirken abgehalten oder darin gelähmt. Wenn man die menschliche *buddhi* auch von dieser Gewohnheit mentaler Degradierung läutert, so bleibt sie doch nur eine Macht, die nach der Wahrheit sucht. Sie hat diese aber nie voll und unmittelbar in ihrem Besitz. Sie kann die Wahrheit des Geistes nur widerspiegeln und versuchen, sie sich dadurch anzueignen, daß sie ihr einen begrenzten mentalen Wert und einen besonderen mentalen Körper gibt. Sie reflektiert sie auch nicht integral. Vielmehr ergreift sie entweder eine ungesicherte Totalität oder eine Summe von begrenzten Besonderheiten. Zuerst nimmt sie diese oder jene partielle Widerspiegelung der Wahrheit und macht aus ihr, indem sie diese der Gewohnheit des üblichen Mentals unterordnet, eine fixierte Meinung, ein Gefängnis der Wahrheit. Sie beurteilt jede neue Wahrheit nach dem Standpunkt, den

sie sich so gebildet hat. Darum färbt sie diese von vornherein mit einschränkendem Vorurteil. Wenn man sie auch so viel wie möglich von dieser Verkleidung in die einengende Meinung befreit, bleibt sie doch einem anderen unglücklichen Einfluß unterworfen, der Forderung des pragmatischen Mentals nach sofortiger Verwirklichung. Das läßt ihr keine Zeit, zur umfassenden Wahrheit vorzudringen. Vielmehr wird sie durch die Macht der effektiven Verwirklichung auf das festgelegt, was sie bereits beurteilt, erkannt und gelebt hat. Erst wenn *buddhi* von allen diesen Fesseln befreit ist, kann sie zum reinen und anpassungsfähigen Reflektor der Wahrheit werden. Dann fügt sie Licht dem Licht hinzu und schreitet fort von einer Verwirklichung zur anderen. Dann ist sie nur noch durch die ihr innewohnenden Beschränkungen begrenzt.

Diese Beschränkungen sind hauptsächlich zweifacher Art. Zunächst sind die Erkenntnisse der *buddhi* nur mental. Um zur Wahrheit an sich zu gelangen, müssen wir über die mentale *buddhi* hinauskommen. Sodann hindert sie die Natur des Mentals, die Wahrheiten, die sie erfaßt, wirkungsvoll zu vereinigen. Sie kann sie nur nebeneinander stellen, Gegensätze zwischen ihnen sehen oder eine partielle, der Ausführung dienende praktische Kombination zustandebringen. Sie findet schließlich, daß es unendliche Aspekte der Wahrheit gibt und daß keine ihrer intellektuellen Formen wirkliche Geltung besitzt. Denn der Geist ist unendlich, und im Geiste ist alles wahr. Im Mental dagegen kann nichts die volle Wahrheit des Geistes wiedergeben. So wird die *buddhi* zum reinen Spiegel vieler Reflexionen und gibt jede Wahrheit wieder, die auf sie einfällt. Dabei bewirkt sie selbst nichts und ist, wenn sie sich dem Handeln zuwendet, entweder zur Entscheidung unfähig oder chaotisch. Wenn sie etwa eine Auswahl zu treffen hat, handelt sie, als ob die partielle Wahrheit die ganze Wahrheit wäre, obwohl sie es anders weiß. Sie handelt eben hilflos beschränkt in der Unwissenheit, obwohl sie vielleicht eine Wahrheit besitzt, die weit umfassender ist als ihr Wirken. Andererseits kann sie sich vom Leben und Denken abwenden und über sich selbst hinauszukommen trachten, um in die Wahrheit, die jenseits von ihr ist, einzugehen. Sie muß dann einen gewissen Aspekt, ein einzelnes Prinzip, ein Symbol oder eine Andeutung der Wirklichkeit annehmen und dieses zu seinem absoluten, alles absorbierenden, anderes ausschließenden Begriff der Realisation vorwärtstreiben. Sie kann aber auch eine bestimmte Idee des nicht-determinierten Seins oder Nicht-Seins ergreifen und realisieren, in der alles Denken und Leben endet. *Buddhi* versetzt sich so in einen erleuchteten Schlaf, und die Seele geht in ein unaussprechlich hohes spirituelles Sein über.

Wenn wir mit der *buddhi* umgehen, müssen wir entweder eins von diesen beiden wählen, oder wir unternehmen das viel seltenere Abenteuer, die Seele aus dem mentalen Wesen in die spirituelle *gnosis* zu erheben, um zu schauen, was wir dort, mitten im Kern jenes erhabenen Lichtes und jener höchsten Macht, entdecken. Die *gnosis* enthält die Sonne des göttlichen Wissens-Willens, die im Himmel des erhabenen bewußten Seins strahlt. Für sie ist die mentale Intelligenz und deren Wollen nur ein Brennpunkt von zerstreuten und abgelenkten Strahlen und Widerstrahlungen. Jene *gnosis* besitzt die göttliche Einheit und kann trotzdem (oder gerade deshalb) die Vielfalt und Zerstreuung lenken: Keine Auswahl, Selbstbegrenzung und Kombination, die sie trifft, ist ihr durch die Unwissenheit aufgezwungen; vielmehr wird sie aus ihrem Selbst durch eine Macht entfaltet, die das Selbst des göttlichen Wissens besitzt. Wenn man diese *gnosis* erlangt hat, kann man sie auf die ganze Natur lenken, um das menschliche Wesen zu vergöttlichen. Es ist aber unmöglich, mit einem Male dorthin zu gelangen. Wenn das ginge, könnte man plötzlich und gewaltsam emporschießen und die Pforten der Sonne durchbrechen oder durch sie hindurchschlüpfen, *suryasya dvara*, ohne auch nur annähernd die Möglichkeit zu haben, wieder zurückzukehren. Als Verbindungsstück oder Brücke müssen wir ein intuitives oder erleuchtetes Mental bilden, das noch nicht unmittelbar die *gnosis* ist, in dem sich aber eine erste, abgeleitete Gestalt der *gnosis* bilden kann. Dieses erleuchtete Mental ist zuerst eine vermischte Macht, die wir von ihrer mentalen Abhängigkeit und allen mentalen Formen zu reinigen haben, indem wir jede Willensregung und jeden Denkvorgang umwandeln in Gedanken-Schauen und in den die Wahrheit durch erleuchtete Unterscheidung, Intuition, Inspiration und Offenbarung sehenden Willen. Das wird zur endgültigen Läuterung der Intelligenz und Vorbereitung für die *siddhi* der *gnosis*.

8. Die Befreiung des Geistes

Die Läuterung des mentalen Wesens und des psychischen *prana* bereitet der spirituellen Befreiung den Boden. Dabei wollen wir vorläufig die Frage der physischen Läuterung, die des Körpers und des physischen *prana* beiseite lassen, obwohl auch sie für integrale Vollkommenheit notwendig ist. *Siddhi* ist die Vorbedingung für *mukti*. Alle Läuterung ist Erlösung, Befreiung aus Gebundenheit. Denn man legt hier alle einschränkenden, bindenden und verfinsternden Unvollkommenheiten und Verwirrungen ab. Das Freiwerden vom Verlangen bringt die Freiheit des psychischen *prana* mit sich: Reinigung von falschen Gefühlen und verwirrenden Reaktionen verschafft Freiheit des Herzens. Klärung des verfinsterten, begrenzten Denkens des Sinnen-Mentals verhilft zur Freiheit der Intelligenz. Läuterung der bloßen Intellektualität führt zur Freiheit der *gnosis*. Aber das alles ist nur Befreiung der Instrumente des Geistes. Die Freiheit der Seele, *mukti*, hat umfassenderen und wesenhafteren Charakter. Sie verschafft offenen Zugang aus der sterblichen Begrenzung in die grenzenlose Unterblichkeit des Geistes.

Befreiung bedeutet für verschiedene Denkrichtungen: Abwerfen der gesamten Natur, schweigender Zustand reinen Seins, *nirvana* oder Erlöschen, Auflösung der natürlichen Existenz in undefinierbare Absolutheit, *moksa*. Unser Ziel ist jedoch nicht eine solche vom Absoluten absorbierte, in es versunkene Seligkeit, Weite eines tatenlosen Friedens, Erlösung im Auslöschen des Selbst oder völliges Versinken des Selbst in das Absolute. Der Idee von *mukti*, Befreiung, werden wir nur die Bedeutung jener inneren Umwandlung beilegen, die allen Erfahrungen dieser Art eigen, wesentlich für Vollkommenheit und unentbehrlich für spirituelle Freiheit ist. Dabei werden wir finden, daß stets zwei Dinge darin mitenthalten sind: Zurückweisung und Annahme, ein Negatives und ein Positives. Das Negative ist die Befreiung von den hauptsächlichsten Bindungen, von den Hauptknoten der niederen Seelen-Natur. Das Positive besteht darin, daß man sich für das höhere spirituelle Dasein öffnet oder in es hineinwächst. Was sind die Hauptknoten, jene Verschlingungen, die tiefer reichen als die instrumentalen Fesseln in Mental, Herz und psychischer Lebenskraft? In der *Gita* werden wir eindringlich und mit ständig wiederholtem Nachdruck auf die folgenden vier hingewiesen: das Begehren, das Ego, die Dualitäten und die drei *guna* der Natur. Denn nach Auffassung der *Gita* ist man frei, *mukta*, wenn man ohne Begehren, ohne Ich, ausgeglichen in Men-

tal, Seele und Geist und frei ist von den *guna, nistralgunya*. Wir können uns diese Beschreibung zu eigen machen, denn in ihren weiten Bereich ist alles Wesentliche einbezogen. Andererseits liegt die positive Bedeutung der Freiheit darin, universal zu sein in der Seele, in transzendtem Sinne eins geworden im Geist mit Gott und im Besitz der höchsten göttlichen Natur: Gottes Ebenbild (wie wir sagen könnten) oder eins geworden mit ihm im Gesetz unseres Seins. Das ist die volle Bedeutung der Befreiung, die integrale Freiheit des Geistes.

Wir hatten schon die Läuterung vom psychischen Begehren zu behandeln, dessen evolutionäre oder — anders ausgedrückt — praktische Basis das Verlangen des *prana* ist. Das alles liegt in der mentalen und psychischen Natur. Die spirituelle Freiheit vom Begehren hat umfassendere und wesentlichere Bedeutung. Denn das Begehren hat einen doppelten Knoten in seiner Bindung: einen groben Knoten im *prana*, das Begehren in den Instrumenten, und einen feinen Knoten in der Seele, wobei *buddhi* primär Unterstützung leistet, *pratishta*; hierin besteht der innerste Ursprung dieses Netzes unserer Gebundenheit. Von unten betrachtet, stellt sich uns das Begehren dar als ein Verlangen der Lebenskraft, die sich in den Gefühlen in ein Verlangen des Herzens verfeinert und in der Intelligenz noch subtiler wird zu einem Verlangen, einer Bevorzugung und Leidenschaft der ästhetischen, ethischen, dynamischen oder rationalen Neigung der *buddhi*. Dieses Begehren ist für den gewöhnlichen Menschen etwas Wesentliches. Er kann nicht als Individuum leben oder handeln, wenn er nicht sein ganzes Wirken einem niederen oder höheren Begehren unterordnen, mit einer Vorliebe oder Leidenschaft verknüpfen kann. Betrachten wir das Begehren von oben, sehen wir, daß das, was diesem instrumentalen Begehren als Stütze dient, Wille des Geistes ist, *tapas, shakti*, durch den der verborgene Geist seinen äußeren Organen ihr gesamtes Handeln auflegt. Er gewinnt daraus die aktive Freude des Seins, *ananda*, an dem sie, wenn auch nur unerleuchtet und unvollkommen (falls überhaupt bewußt) teilnehmen. Dieses *tapas* ist der Wille des transzendenten Geistes, der die universale Bewegung schafft, des universalen Geistes, der diese fördert und gestaltet, und des freien, individuellen Geistes, der das Seelen-Zentrum ihrer Vielfalt darstellt. Da herrscht ein einziger Wille in ihnen allen, der zugleich frei ist, sie zusammenfaßt, harmonisiert und mit sich eint. Wenn wir im Geiste leben und handeln, finden wir, daß das ein Wille spiritueller Seins-Seligkeit ist ohne Anstrengung und Begehren, spontan und erleuchtet, der das Selbst zur Erfüllung bringt und das Selbst besitzt, ein zufriedener und freudvoller Wille.

Sobald sich aber die individuelle Seele von der universalen und transzendenten Wahrheit ihres Seins abwendet, sich dem Ich zuneigt und

versucht, diesen Willen zu besitzen und zur gesonderten persönlichen Energie zu machen, verändert der Wille seinen Charakter. Er wird zur Anstrengung, zum Ringen, zu einer erhitzten Kraft, die darin ihre feurigen Freuden tatkräftigen Handelns und Besitzens erleben mag, doch ebenso ihre schmerzlichen Rückschläge, Leiden und Mühen. Dieser Prozeß bringt in jedem Instrument einen intellektuellen, emotionalen, dynamischen, sinnlichen oder vitalen Willen des Begehrens, Wünschens und Verlangens hervor. Selbst wenn die Instrumente an sich von der ihnen eigentümlichen sichtbaren Initiative und besonderen Art des Begehrens geläutert sind, kann dieses unvollkommene *tapas* noch verbleiben. Solange es die Quelle des inneren Wirkens verschüttet oder seinen Typus deformiert, besitzt die Seele nicht die Seligkeit der Freiheit; sie kann sie nur haben, wenn sie sich allen Wirkens enthält. Wenn man dem Ego erlaubt, fortzudauern, wird es das Begehren des *prana* und andere Begierden wieder entzünden, zumindest einen Schatten auf das Wesen werfen, der Erinnerung an sie wachruft. Auch dieser spirituelle Keim oder Anfang des Begehrens muß beseitigt, aufgegeben und entfernt werden. Der Sadhaka muß entweder aktiven Frieden und völliges inneres Schweigen wählen oder seine individuelle Initiative, *samkalparambha*, im Einswerden mit dem universalen Willen, dem *tapas* der göttlichen *shakti*, verlieren. Die passive Methode besteht darin, im Innern unbewegt zu werden, frei von Anstrengung, Wünschen, Erwartung oder Neigung zum Handeln, *mscesta*, *aniha*, *nirapeksa*, *nivrtta*. Die aktive Methode besteht darin, in gleicher Weise im Mental unbeweglich und apersonal zu werden, aber den höchsten Willen in seiner spirituellen Reinheit durch die geläuterten Instrumente wirken zu lassen. Wenn dann die Seele auf dieser Höhe der spiritualisierten Mentalität verharret, wird sie ganz Instrument und verbleibt ohne eigene Initiative und eigenes Wirken, *niskrlya*, *sarvarambha-parlyagi*. Wenn die Seele sich aber weiter in die *gnosis* erhebt, ist sie zugleich Instrument und Partner in der Seligkeit des göttlichen Wirkens und in der Seligkeit des göttlichen *ananda*. Sie vereint in sich *prakriti* und *purusha*.

Die Hinwendung zum Ich, jene sich absondernde Bewegung des Wesens, ist der Angelpunkt allen peinvollen Mühens der Unwissenheit und Gebundenheit. Solange man nicht vom Ich-Sinn frei ist, kann es keine wirkliche Freiheit geben. Nach allgemeiner Auffassung ist *buddhi* der Sitz des Ich. Das ist aber die Unwissenheit des unterscheidenden Mentals und der Vernunft, die sich irren und fälschlich die Individualität des Mentals, Vitals und Körpers als Wahrheit einer gesonderten Existenz annehmen und sich dadurch von der höheren, die Gegensätze überwindenden Wahrheit der Einheit allen Seins abkehren. Die Ego-Idee stützt jedenfalls im Menschen die falsche Annahme, der Mensch habe

eine gesonderte Existenz. Ein wirksames Gegenmittel liegt deshalb im Aufgeben dieser Idee und im Gewinnen eines festen Standes in der entgegengesetzten Idee des Einsseins, des einen Selbst, des einen Geistes, des einen Wesens der Natur. Das ist allerdings noch nicht absolut wirkungsvoll. Denn das Ich findet, obwohl es sich auf die Ego-Idee stützt, *aham-buddhi*, die stärksten Mittel für sein hartnäckiges oder leidenschaftliches Beharren in der normalen Aktion des Sinnen-Mentals, im *prana* und im Körper. Die Ich-Idee auszuschalten, ist nicht möglich oder nicht völlig wirksam, ehe diese Instrumente nicht einer Läuterung unterzogen werden. Da ihr Wirken beharrlich ichhaft ist und sich absondert, wird die *buddhi* von ihnen mitgerissen „wie ein Schiff auf See durch die Stürme“, sagt die *Gita*. Das Wissen der Intelligenz wird dabei dauernd verfinstert oder geht zeitweilig verloren und muß wieder erlangt werden, eine wahre Sisyphus-Arbeit. Wenn aber die niederen Instrumente von ichhaftem Begehren, Wünschen, Wollen sowie von ichsüchtigen Gefühlsregungen rein sind und wenn die *buddhi* von der Ich-Idee und ihren Bevorzungen geläutert ist, kann das Wissen von der spirituellen Wahrheit des Einsseins feste Grundlage finden. Bis das erreicht ist, nimmt das Ego subtile Formen an. Wir bilden uns wohl ein, wir seien frei von ihm. In Wirklichkeit handeln wir als seine Instrumente. Was wir gewonnen haben, ist nur eine gewisse intellektuell ausgeglichene Haltung, die keine wahre spirituelle Befreiung ist. Überdies ist es nicht genug, das aktive Empfinden vom Ich loszuwerden. Das könnte uns einen inaktiven Zustand in unserem Mentalwesen einbringen. Dann würde eine passive träge Ruhe des abgesonderten Wesens die Stelle der kinetischen Ichhaftigkeit einnehmen; auch das wäre keine wahre Befreiung. Der Ich-Sinn muß durch Einheit mit dem transzendenten Göttlichen und dem universalen Wesen ersetzt werden.

Diese Notwendigkeit rührt von der Tatsache her, daß *buddhi* nur Hauptstütze, *pratistha*, für den Ich-Sinn, *ahankara*, in seinem mannigfachen Spiel ist. An seinem Ursprung ist er jedoch Erniedrigung oder Entstellung der Wahrheit unseres spirituellen Wesens. Die Wahrheit des Wesens besteht in seinem transzendenten Sein, seinem höchsten Selbst oder seinem Geist, seiner zeitlosen Seele, seinem Ewigen, Göttlichen Wesen. Von diesem können wir im Vergleich zu den üblichen mentalen Ideen über die Gottheit als von einem „Über-Göttlichen Wesen“ sprechen. Dieses ist hier immanent; es umfaßt alles, verursacht alles und regiert alles; es ist ein erhabener universaler Geist. Das Individuelle ist eine bewußte Seins-Macht des Ewigen, der Beziehungen zu ihm ewig fähig, aber auch eins mit ihm im eigentlichen Kern der Wirklichkeit seiner ewigen Existenz. Das ist die Wahrheit, die die Intelligenz

begreifen kann. Wenn sie einmal geläutert ist, kann sie diese Wahrheit widerstrahlen, übertragen und in abgeleiteter Gestalt festhalten. In ihrem ganzen Umfang kann sie aber nur im Geist erkannt, gelebt und wirksam gemacht werden. Wenn wir im Geiste leben, wissen wir nicht nur diese Wahrheit unseres Wesens, sondern sind wir auch diese Wahrheit. Dann erlebt das Individuum im Geist, in der Seligkeit des Geistes, sein Einssein mit dem universalen Sein, sein Einssein mit dem zeitlosen Göttlichen und allen anderen Wesen. Das ist erst eigentlich der Sinn spiritueller Befreiung vom Ich. Jedoch in dem Augenblick, da die Seele wieder zur mentalen Begrenzung neigt, tritt sofort ein gewisser Sinn spiritueller Trennung ins Bewußtsein. Diese bringt ihre Freuden mit sich, kann aber auch jeden Augenblick in den völligen Ich-Sinn, in Unwissenheit und das Vergessen des Einsseins absinken. Um von dieser Trennung frei zu werden, versucht man, in Idee und Realisation des Göttlichen Wesens aufzugehen. In gewissen Formen spiritueller Askese wird daraus der Versuch, von allem individuellen Wesen frei zu werden und in Entrückung und Versunkenheit in Gott jede individuelle oder universale Beziehung zum Höchsten Wesen abzulegen. Bei anderen Disziplinen geht man völlig darin auf, Gott innezuwohnen, und ist eigentlich nicht mehr in dieser Welt. Oder man ist immer mehr vom transzendenten Wesen absorbiert und drängt danach, in seiner Gegenwart zu leben, *sayujya, salokya, samipy mukti*. Im Integralen Yoga wird jedoch eine andere Methode vorgeschlagen. Wir heben unser ganzes Wesen zu ihm empor und überantworten es seiner Hand. Dadurch erlangen wir nicht nur das Einssein mit ihm in unserer spirituellen Existenz, sondern wir wohnen auch in ihm und er in uns. Unsere Natur wird von seiner Gegenwart erfüllt und in göttliche Natur umgewandelt. Wir erreichen das Einssein mit dem Göttlichen Wesen in Geist, Bewußtsein, Leben und Substanz. Zugleich leben wir in jenem Einssein, bewegen uns in ihm und genießen vielfältige Freude daran. Wir sind integral aus dem Ich in den Geist und in die Natur des Höchsten Wesens freigelassen. Sie kann jedoch auf unserer gegenwärtigen Ebene nur eine relative sein. Wir werden sie aber immer vollkommener erlangen, je mehr wir uns für die *gnosis* öffnen und zu ihr aufsteigen. Das ist dann die befreite Vollkommenheit.

Erlösung vom Ich und Befreiung vom Verlangen sind die Grundlage der zentralen spirituellen Freiheit. Die Wurzel allen Leidens, jeglicher Unwissenheit und allen Übels liegt in dem Empfinden, in der Idee und Erfahrung, daß „ich“ ein abgesondertes, aus mir selbst existierendes Wesen im Universum sei und ein Bewußtsein und eine Daseinskraft forme, die durch diese Erfahrung geprägt ist. Der Ich-Sinn verfälscht in der Praxis und in der Erkenntnis die Wahrheit der Dinge. Er schränkt

das Wesen ein, begrenzt das Bewußtsein, schwächt die Macht unseres Wesens und läßt die Seins-Seligkeit eng und matt werden. Andererseits ruft die Einschränkung eine falsche Art unseres Seins, unseres Bewußtseins hervor. Die Macht, unser Sein und Bewußtsein zu verwenden, und die Formen der Seins-Freude werden verfälscht, verkehrt und ins Gegenteil verwandelt. Die Seele, die so in ihrem Wesen begrenzt und in ihrem Selbst von ihrer Umgebung isoliert ist, fühlt sich nicht mehr eins und in Harmonie mit ihrem Selbst, mit Gott, mit dem Universum und mit allem, was sie umgibt. Vielmehr lebt sie im Widerstreit mit dem Universum, in Konflikt und in Disharmonie mit den anderen Wesen, die doch ihr eigenes anderes Selbst sind, die sie aber nun als ihr Nicht-Selbst behandelt. Solange dieser Mangel an Harmonie und Übereinstimmung dauert, kann die Seele ihre Welt nicht besitzen und das universale Leben nicht genießen. Vielmehr ist sie voller Unruhe, Furcht, Anfechtungen aller Art und in einem schmerzvollen Kampf, um sich selbst zu erhalten, auszuweiten und ihre Umgebung in Besitz zu bekommen. Die Welt zu besitzen, ist die Natur des unendlichen Geistes und der notwendige Drang in allen Wesen. Die Genugtuung, die sie aus diesem Arbelten und Ringen gewinnt, ist beeinträchtigt, verkehrt und unbefriedigend. Nur das kann sie wahrhaft befriedigen, daß sie wächst, immer näher zu ihrem Selbst zurückkehrt, weithin den Einklang und die Harmonie verwirklicht und mit Erfolg aus dem Selbst schafft und dieses Selbst realisiert. Das wenige aber, das sie von diesem allem auf der Basis des Ich-Bewußtseins erlangen kann, ist immer begrenzt, unsicher, unvollkommen und vorübergehend. Die Seele liegt auch im Kampf mit ihrem eigenen Selbst. Da sie nicht mehr im Besitz der zentralen harmonisierenden Wahrheit ihres Wesens ist, kann sie die natürlichen Organe und Schichten ihres Wesens nicht in rechter Weise lenken, deren Tendenzen, Mächte und Forderungen nicht miteinander in Einklang bringen. Sie besitzt das Geheimnis der Harmonie nicht mehr, weil sie das Geheimnis ihres Einsseins und der Macht über ihr Selbst verloren hat. Da sie nicht das Höchste Selbst besitzt, muß sie auch um dieses ringen. Sie darf nicht zum Frieden kommen, ehe sie nicht ihr wahres höchstes Wesen erlangt hat. All das ist Ausdruck dessen, daß die Seele nicht eins ist mit Gott. Denn wenn man eins ist mit Gott, ist man auch mit sich selbst, mit dem Universum und mit allen anderen Wesen eins. Dieses Einssein ist das Geheimnis des göttlichen Daseins. Das Ego kann dies jedoch nicht haben, denn es ist seiner wahren Natur nach trennend und, im Hinblick auf uns und unsere psychische Existenz, das falsche Zentrum für diese Einung. Es sucht die Einung unseres Wesens durch Identifikation mit seiner sich dauernd verändernden mentalen, vitalen und physischen Personalität,

statt mittels des ewigen Selbst unserer ganzen Existenz. Nur im spirituellen Selbst können wir die wahre Einheit finden. Denn dort weitet sich unser Individuum umfassend in sein Wesen aus und findet sich selbst eins mit dem universalen Sein und dem es transzendierenden Göttlichen Wesen.

Alle Verwirrung und alles Leid der Seele rührt von der falschen ichhaften, trennenden Art der Existenz her. Wenn die Seele nicht im Besitz ihrer freien Existenz im Selbst ist, *anatmavan*, ist sie wegen der Grenzen ihres Bewußtseins auch in ihrem Wissen beschränkt. Dieses beschränkte Wissen nimmt die Form einer verfälschenden Erkenntnis an. So ist ihr das Ringen auferlegt, zum wahren Wissen zurückzukehren. Das Ich im trennenden Mental ist jedoch mit leerem Schein und Fragmenten eines Wissens zufrieden, die es zu einem falschen oder unvollkommenen totalen Begriff oder Leitgedanken zusammensetzt. Dieses Wissen läßt die Seele im Stich und muß zugunsten eines neuen Suchens nach dem einen, was man wissen muß, aufgegeben werden. Dieses eine Notwendige ist das Göttliche Wesen, das Selbst, der Geist, in dem das universale und das individuelle Wesen zuletzt ihre wahre Grundlage und ihre rechte Harmonie finden. Die im Ego eingekerkerte Seele ist, weil in ihrer Kraft eingeengt, voller Untauglichkeiten. Mit dem falschen Wissen gehen falscher Wille, falsche Tendenzen und Impulse des Wesens Hand in Hand; das akute Empfinden all des Verkehrten ist die Wurzel des menschlichen Sündenbewußtseins. Die Seele versucht, diesen Mangel in ihrer Natur durch Regeln des Verhaltens zu beheben, die helfen sollen, egoistisches Bewußtsein und Befriedigung in der Sünde zu ersetzen durch egoistisches Bewußtsein und Selbstbefriedigung der Tugend, die Ichhaftigkeit des *rajas* durch die Ichhaftigkeit des *sattva*. Wir müssen jedoch die Ur-Sünde überwinden, die Absonderung des Wesens und Willens der Seele vom Göttlichen Wesen und Willen. Wenn sie zur Einheit mit dem Göttlichen Willen und Wesen zurückkehrt, erhebt sie sich in den Bereich jenseits von Sünde und Tugend in die unendliche, im Selbst bestehende Lauterkeit und in die Sicherheit ihrer göttlichen Natur. Sie versucht nun, ihre Untauglichkeit zu überwinden, indem sie ihr unvollkommenes Wissen organisch ordnet, ihren halberleuchteten Willen und dessen Kraft diszipliniert und durch systematisches Bemühen der Vernunft lenkt. Dennoch kann es dabei nur zu einem begrenzten, unsicheren, veränderlichen und strauchelnden Gang und Leistungsstand im Handeln kommen. Nur wenn sie wieder zum umfassenden Einssein des freien Geistes, *bhuma*, zurückkehrt, kann die Natur der Seele als vollkommenes Instrument des unendlichen Geistes in den Bahnen von Hecht, Wahrheit und Macht wirken, die zur freien, vom erhabenen Mittelpunkt ihres Seins her han-

delnden Seele gehören. Weil die Seele jetzt in der Seligkeit ihres Wesens begrenzt ist, kann sie nicht mit Sicherheit die im Selbst existierende vollkommene Seligkeit des Geistes oder das *ananda* des Universums festhalten, das die Welt im Gange hält. Sie kann sich nur in gemischter, dauernd verändernder Folge von Vergnügen und Schmerz, Freuden und Leid vorwärtsbewegen, oder sie muß ihre Zuflucht zu bewußter Unbewußtheit oder neutraler Gleichgültigkeit nehmen. Das Ego-Mental kann nicht anders. Wenn sich die Seele in das Ich hinausbegeben hat, ist sie dieser Art, ihre Existenz zu erleben, unterworfen. Darum ist alles für sie so unbefriedigend, zweitrangig, unvollkommen, oft verkehrt, verworren und immer wieder in das Nichts versinkend. Dennoch ist das spirituelle und universale *ananda* immer in ihr, in ihrem Selbst und im Geist da und insgeheim mit Gott und mit dem Sein eins. Rückkehr der Seele in ihre ewige Divinität heißt Ablegen der Fesseln des Ich und Rückkehr zum freien Selbst, zum unsterblichen spirituellen Wesen.

Der Wille zum unvollkommenen trennenden Wesen, jenes falsche *tapas*, das die Seele in der Natur zu dem Versuch verleitet, sich in trennender Weise zu individualisieren, ihr Wesen, ihr Bewußtsein, ihre Kraft des Seins und ihre Seins-Seligkeit ichhaft als ihr Eigentum zu verwenden, sie aus eigener Vollmacht besitzen zu wollen und nicht aus der Vollmacht Gottes und in universaler Einheit, bringt diese falsche Wendung hervor und erschafft das Ego. Es ist darum wesentlich, daß sich die Seele von diesem Ur-Begehren abkehrt, zu einem Willen ohne Begehren zurückkehrt, dessen ganze Seinsfreude und dessen Seinswille jenes *ananda* ist, das frei und universal zum Einssein führt. Beides, Befreiung vom Willen, der die Natur des Verlangens an sich trägt, und Befreiung vom ich, ist dasselbe. Allumfassendes Einssein, das durch den glücklichen Verlust des Wunsch-Willens und des Ich entsteht, ist das Wesen von *mukti*.

9. Die Befreiung der Natur

Die beiden Seiten unseres Wesens, die bewußt erfahrende Seele und die vollziehende Natur, die ständig und verschiedenartig der Seele ihre Erfahrungen darbringt, bestimmen in ihrem Zusammentreffen alle Gemütsbewegungen unseres inneren Zustandes und dessen Reaktionen. Der Beitrag der Natur besteht im Charakter der Geschehnisse und in den Formen der Instrumente der Erfahrung. Die Seele kommt ihr durch die Zustimmung entgegen, die sie den natürlichen Determinationen der Reaktion auf diese Ereignisse erteilt oder indem sie eine andere Determination will, die sie der Natur aufzwingt. Indem das Selbst das instrumentale Ichbewußtsein und den Wunsch-Willen akzeptierte, hat es von Anfang an seinem Fall in die niederen Bereiche der Erfahrung, in denen es seine göttliche Wesensnatur vergißt, zugestimmt. Wenn das Selbst das alles verwirft und zum freien Selbst und zum Willen der göttlichen Seligkeit in seinem Wesen zurückkehrt, kommt es zur Befreiung des Geistes. Auf der anderen Seite stehen die Beiträge, die die Natur zu diesem Gewirr leistet, das sie der Erfahrung der Seele durch ihr Tun und Lassen aufzwingt, sobald einmal jene erste Zustimmung erteilt und zum Gesetz der Wirksamkeit nach außen gemacht ist. Die wesentlichen Beiträge der Natur sind die *guna* und die Dualitäten. Dieses niedere Funktionieren der Natur, in dem wir leben, hat gewisse Eigenschaften, die die Basis ihrer Wirksamkeit niederen Wertes bilden. Die ständige Einwirkung dieser Eigenschaften auf die Seele in ihren natürlichen Kräften des Mentals, des Vitals und des Körpers führt zu disharmonischer und zerteilter Erfahrung, zu einem Ringen der Gegensätze, *dvandva*, zu einer Erregtheit in allen ihren Erfahrungen und zu einem Schwanken zwischen der einen und der anderen Seite der ständigen Gegensatzpaare, der Dualitäten, zu ihrer Vermischung oder zur Kombination von positiven und negativen Qualitäten. Völlige Befreiung von Ich und Wunsch-Willen muß auch Überlegenheit über die Eigenschaften der niederen Natur mit sich bringen, *traigunyatitya*: Erlösung von der vermischten, disharmonischen Erfahrung, ein Ende des dualistischen Wirkens der Natur, Auflösung der Gegensätze. Auch auf diesem Gebiet gibt es zwei Arten von Freiheit: Befreiung von der Natur durch Eingehen in die ruhevolle Seligkeit des Geistes ist die erste Form der Erlösung; die andere, Befreiung der Natur in göttliche Qualität und spirituelle Macht der Welt-Erfahrung, erfüllt die erhabene Ruhe mit der höchsten kinetischen Seligkeit von Wissen, Macht, Freude und

Meisterschaft. Göttliches Einswerden des erhabenen Geistes mit seiner erhabenen Natur ist integrale Befreiung.

Da die Natur eine Macht des Geistes ist, ist all Ihr Wirken im wesentlichen qualitativ. Man könnte sagen: die Natur ist eigentlich nur die Macht der unendlichen Eigenschaften des Geistes im Sein, *anantaguna*, und sie entfaltet diese Eigenschaften in ihrer Aktion. Alles übrige gehört zu ihren äußeren, mehr mechanischen Aspekten. Dieses Spiel der Qualität bleibt stets das Wesentliche; alles übrige ist sein Ergebnis und seine mechanische Kombination. Wenn wir das Wirken der wesentlichen Macht und Qualität in Ordnung gebracht haben, gelangt der Rest unter die Kontrolle des *purusha*, der die Erfahrung macht. In der niederen Natur der Dinge ist jedoch das Spiel der unendlichen Qualität begrenztem Ausmaß, zerteiltem widerstreitendem Wirken, einem System von Gegensätzen und Disharmonien **Untertan**. Zwischen diesen muß ein praktisches, bewegliches System von Übereinstimmungen gefunden und in Gang gehalten werden. Dieses Spiel der Disharmonien, die zum Einklang gebracht werden, der widerstreitenden Eigenschaften grundverschiedener Mächte und Wege der Erfahrung, gezwungen, zu einem gerade noch handhabbaren, partiellen, meistens bedrohten Einvernehmen und zu einem unstabilen, veränderlichen Gleichgewicht zu gelangen, wird durch ein fundamentales Verfahren betrieben, das in drei Eigenschaften abläuft, die bei allen Schöpfungen der Natur in Konflikt stehen, sich miteinander kombinieren. Im *Sankhya-SysXem*, das für diesen Zweck von allen Schulen philosophischen Denkens und des Yoga in Indien allgemein angenommen wurde, hat man diesen drei Eigenschaften die drei Namen *sattva*, *rajas* und *tamas* gegeben. (Anmerkung: Im Yoga des Wirkens haben wir diesen Gegenstand schon behandelt. Hier kommen wir nochmals darauf zurück unter dem Gesichtspunkt des allgemeinen Typus der Natur und der völligen Befreiung des Wesens.) *Tamas* ist das Prinzip und die Macht der Trägheit. *Rajas* ist das Prinzip der Kraft in der Bewegung (Kinesis), der Leidenschaft, des Ringens und des Kampfes sowie der Initiative, *arambha*. *Sattva* ist das Prinzip der Angleichung, des Gleichgewichtes und der Harmonie. Die metaphysische Tragweite dieser Klassifikation braucht uns hier nicht zu kümmern. Die Einteilung der Qualitäten ist in ihrer psychischen und geistigen Beziehung von großer praktischer Bedeutung. Die drei Prinzipien dringen in alle Dinge ein und verbinden sich vielfältig, um in diesen die Richtung ihrer aktiven Natur, das Resultat und den Effekt zu bestimmen. Ihr unausgeglichenes Wirken in der Seelen-Erfahrung ist die konstituierende Kraft unserer aktiven Persönlichkeit, unseres Temperaments, des Typus unserer Natur und des Gepräges unserer psychischen Antwort auf eine Erfahrung.

Jedes Handeln oder jede Erfahrung werden in uns durch die Vorherrschaft und das proportionale Ineinanderwirken dieser drei Qualitäten oder Eigenschaften der Natur bestimmt. Die Seele ist gleichsam gezwungen, sich mittels ihrer Personalität in die Prägeformen der *guna* zu ergießen. Zudem wird sie größtenteils von ihnen kontrolliert, statt daß sie eine freie Herrschaft über diese ausübt. Die Seele kann nur frei werden, indem sie sich über die *guna* erhebt und das, was sie bewirken, ablehnt: den gequälten Kampf ihrer unausgeglichene Aktion, ihre unzureichenden Übereinstimmungen und Kombinationen, ihre stets ungesicherte Harmonie. Die Seele kann das nur, indem sie sich entweder aus dem halbgeordneten Chaos ihres Wirkens in die Stille zurückzieht oder über die niedere Beschaffenheit der menschlichen Natur erhebt und sie von oben her kontrolliert, oder ihr Wirken transformiert. Wir müssen uns entweder der *guna* entleeren oder den *guna* überlegen werden.

Die *guna* üben ihre Wirkung auf jeden Teil unseres natürlichen Wesens. Sie haben ihren stärksten relativen Halt in den drei verschiedenen Funktionsgebieten unserer Natur, im Mental, im Vital und im Körper. *Tamas*, das Prinzip der Trägheit, wirkt in der materiellen Natur und in unserem physischen Wesen am stärksten. Die Aktion dieses Prinzips ist zweifach durch Trägheit der Kraft und Trägheit des Wissens. Alles was vorwiegend von *tamas* regiert wird, hat in seiner Kraft die Tendenz zu schlaffer Untätigkeit und Unbeweglichkeit oder zu mechanischem Wirken, dessen Besitzer es nicht selbst ist, sondern das unter der Macht unerleuchteter Kräfte steht, die es im mechanischen Kreislauf der Energie herumtreiben. In ähnlicher Weise gibt *tamas* dem Bewußtsein die Wendung zur Unbewußtheit, zur umhüllten Unterbewußtheit oder zu einer mißmutigen, trägen, nur mechanisch bewußten Aktion, die nicht von der Idee regiert wird, daß das ihre eigene Energie ist, sondern daß sie von außen her regiert werde, oder daß diese lenkende Macht so verborgen ist, daß man ihrer nicht gewahr werden kann. Dadurch ist das in unserem Körper herrschende Prinzip seiner Natur nach träge, unterbewußt und zu nichts als mechanischer, gewohnheitsmäßiger Selbst-Lenkung und Aktion fähig. Wie alles besitzt auch der Körper ein Prinzip der Bewegungsenergie, des Gleichgewichts in seinem Zustand und seinem Wirken, ein Prinzip der Reaktionsfähigkeit und ein verborgenes Bewußtsein. Der größte Teil seiner rajas-Bewegungen wird durch die Vital-Kraft beigesteuert, während all sein offenbares Bewußtsein aus dem Mentalwesen stammt. Das Prinzip des *rajas* hat seine stärkste Stütze in der vitalen Natur. Das Leben in uns ist die stärkste kinetische Antriebsmacht. Da aber die Lebens-Kraft bei den irdischen Wesen von der Kraft des Begehrens beherrscht wird,

ist *rajas* immer auf Aktion und auf Begehren aus. Bei Mensch und Tier ist das Begehren stärkste Initiativkraft für die meiste kinetische Energie und für das Tun, und zwar in solchem Ausmaß, daß viele *rajas* als Vater aller Aktivität und selbst als Urheber unseres Daseins ansehen. Überdies muß *rajas* gegen ungeheure Übermacht ankämpfen, da es sich in einer Welt der Materie befindet, die aus dem Prinzip der Unbewußtheit und der mechanisch getriebenen Trägheit hervorgeht. Darum hat seine Aktion den Charakter eines Ringens, eines Kampfes, eines bedrängten und behinderten Widerstreites um den Besitz, der bei jedem Schritt durch einschränkende Leistungsfähigkeit, durch Enttäuschung und Leiden beeinträchtigt wird. Selbst seine Gewinne sind durch die Reaktion dieser Anstrengung und durch den Nachgeschmack von Ungenügen und Vergänglichkeit immer fragwürdig, beschränkt und verderbt. Das Prinzip von *sattva* hat seine stärkste Stütze im Mental, und zwar nicht so sehr in den von der Lebensmacht des *rajas* beherrschten niederen Schichten des Mentals, sondern zumeist in der Intelligenz und im Willen der Vernunft. Intelligenz, Vernunft und rationaler Wille werden durch die Natur des in ihnen vorherrschenden *sattva*-Prinzips zu ständigem Bemühen nach Ausgleich angetrieben: zur Assimilation der Gegensätze durch Wissen, zum Ausgleich durch eine Macht des verstehenden Willens, durch ständiges Mühen um Gleichgewicht, um Stabilität, Ordnung und Harmonie zwischen den einander widerstrebenden Elementen des natürlichen Geschehens und der Erfahrung. *Sattva* erlangt diese Befriedigung in dem, was es gewinnt, durch verschiedene Methoden und in unterschiedlichem Grad. Der erlangte Ausgleich, das Gleichgewicht und die Harmonie verschaffen ihm ein immer relatives, mehr oder minder intensives und befriedigendes Empfinden von Erleichterung, Glück, Meisterschaft und Sicherheit. Das ist etwas anderes als die verworrenen, heftigen Freuden, die durch die Befriedigung von Begehren und Leidenschaft des *rajas* ganz ohne Sicherheit und Dauer gewährt werden. Licht und Glücksgefühl sind die charakteristischen Eigenschaften des *sattva guna*. So ist die ganze Natur des verkörperten lebenden mentalen Wesens durch die drei *guna* determiniert. Das sind aber nur die in jedem Bereich unseres komplexen Systems vorherrschenden Mächte. Die drei Eigenschaften vermischen und kombinieren sich; sie streiten sich in jeder Faser und in jedem Organ unserer so vielseitig verschlungenen Psyche. Der mentale Charakter wird durch sie gebildet: der Charakter unserer Vernunft, unseres Willens, unseres moralischen, ästhetischen, emotionalen, dynamischen und sinnlichen Wesens. *Tamas* liefert alle Unwissenheit, Trägheit, Schwäche und Unzulänglichkeit, die unsere Natur befällt: unklare Vernunft, Nicht-Bewußtheit, Mangel an Intelligenz, Festhalten an gewohnheitsmäßigen

Begriffen und mechanischen Ideen, Weigerung zu denken und zu erkennen, kleinliches Mental, blockierte Denkwege, im Kreis herumtrotende mentale Gewohnheit, alle die finsternen, zwielichtigen Stellen in uns. *Tamas* verursacht außerdem den impotenten Willen, den Mangel an Glauben, an Selbstvertrauen und Initiative, Abneigung gegen das Handeln, Zurückschrecken vor Anstrengung und Aspiration, armseligen und kleinlichen Geist. In unser moralisches und dynamisches Wesen bringt es Trägheit, Feigheit, Niedertracht, Faulheit, laxer Unterwerfung unter niedrige, unwürdige Motive und schwaches Nachgeben gegenüber unserer niederen Natur. Durch *tamas* erleidet unsere emotionale Natur Empfindungslosigkeit, Gleichgültigkeit, Mangel an Mitgefühl und an Offenheit für die anderen, eine verschlossene Seele, ein verhärtetes Herz, bald erloschene Zuneigung und Trägheit der Gefühle. Unsere ästhetische und sinnhafte Natur wird durch *tamas* zu abgestumpftem ästhetischem Empfinden verführt, zu eingeschränkter Reaktionsfähigkeit, zu Unempfindlichkeit gegenüber der Schönheit und zu allem, was im Menschen rohen, schweren und vulgären Geist hervorruft. *Rajas* beschenkt unsere normale aktive Natur mit allem, was es an Gutem und Bösem besitzt. Wenn es nicht durch ein ausreichendes Element von *sattva* verfeinert wird, neigt es zu Egoismus, Eigenwillen und Gewalttätigkeit, zu verkehrtem, widerspenstigem oder maßlosem Wirken seiner Vernunft, zu Vorurteil oder zu Verbissenheit im Ausdruck einer Meinung, zu Festhalten am Irrtum, zur Hörigkeit der Intelligenz gegenüber Begehren und Vorliebe, statt der Wahrheit zu gehorchen, und zu Fanatismus und Sektiererei. *Rajas* ist weiter charakterisiert durch Eigensinn, Stolz, Arroganz, Ichsucht, Ehrgeiz, Lust, Gier und Grausamkeit, durch Haß, Eifersucht und den Egoismus der Liebe, durch alle Laster und Leidenschaften, durch Übertreibungen auf ästhetischem Gebiet und durch die krankhaften und perversen Äußerungen des sinnlichen und vitalen Wesens. *Tamas* bringt in seinem Bereich den groben, stumpfen und ignoranten Typus der menschlichen Natur hervor. *Rajas* schafft den lebhaften, ruhelosen, kinetischen Menschen, der vom Atem rastloser Aktivität, Leidenschaft und Begierde getrieben wird. *Sattva* erzeugt einen höheren Typus. Die Gaben von *sattva* sind: ein Mental der Vernunft und des Gleichmuts, die Klarheit wahrheitsuchender, aufgeschlossener Intelligenz, die von Ich-Interessen frei ist, ein der Vernunft untergeordneter Wille, der durch sittlichen Geist gelenkt wird, Selbstbeherrschung, Ausgeglichenheit, Ruhe, Liebe, Sympathie und Vornehmheit, Maßhalten und die Feinheit ästhetischen und gefühlvollen Geistes. Im sinnhaften Wesen bewirkt *sattva* Eleganz, Empfänglichkeit, Mäßigung, Ausgeglichenheit und gemilderte Vitalität, die von der herrschenden Intelligenz gelenkt wird. Vollendete Typen des *sattva*-

Menschen sind der Philosoph, der Heilige und der Weise. Vollendete rajas-Typen sind der Staatsmann, der Soldat und der kraftvolle Tammensch. Es zeigt sich aber bei den Menschen eine stärkere oder geringere Mischung der *guna*. Der Mensch ist vielfältige Personalität; bei den meisten verschiebt sich und wechselt die Vorherrschaft von einer Qualität zur anderen. Selbst in der Qualität ihrer Natur, die sie am meisten bestimmt, sind viele Menschen von gemischtem Typ. Alle Färbung und Verschiedenartigkeit des Lebens wird durch das verschlungene Muster des Gewebes der *guna* gebildet.

Ein noch so reiches Leben, selbst sattva-Harmonie in Mental und Wesen, konstituiert noch nicht spirituelle Vollkommenheit. Es zeigt sich zwar mitunter eine relativ zureichende Harmonie. Diese ist jedoch nur Vervollkommnung dessen, was selbst unvollständig ist, eine nur partielle Höhe, Kraft und Schönheit, ein gewisses Maß von Adel und Größe, ein erzwungenes und nur mühevoll erhaltenes Gleichgewicht. Hier gibt es wohl relative Meisterschaft; das ist aber nur Bemeisterung des Körpers durch das Leben oder des Lebens durch das Mental. Das ist nicht freie Verfügung über die Instrumente durch den Geist, der selbst frei ist und sein Selbst besitzt. Wenn wir zur spirituellen Vollkommenheit gelangen wollen, müssen wir über den Bereich der *guna* hinauskommen. Ganz offensichtlich muß *tamas* überwunden werden; Trägheit, Unwissenheit und Untüchtigkeit können nicht Elemente wahrer Vollkommenheit sein. In der Natur kann man das *tamas* aber nur durch die Kraft des *rajas* überwinden, wenn diesem eine wachsende Energie von *sattva* dabei zu Hilfe kommt. Aber auch *rajas* muß man überwinden, denn Egoismus, persönliches Begehren und ichsüchtige Leidenschaft können nicht als Elemente wahrer Vollkommenheit gelten. Über *rajas* kann man nur Herr werden durch die Kraft des *sattva* zur Erleuchtung des Wesens und durch die Kraft des *tamas* zur Einschränkung der Aktivität. *Sattva* an sich verleiht uns nicht höchste integrale Vollkommenheit, denn *sattva* ist und bleibt eine Qualität der begrenzten Natur. Das Wissen des *sattva* ist das Licht des beschränkten Mentals; der Wille des *sattva* bedeutet Herrschaft einer begrenzten intelligenten Kraft. Überdies kann *sattva* nicht aus eigener Kraft in der Natur wirken, sondern muß sich bei allem Handeln auf die Hilfe von *rajas* verlassen, so daß selbst ein Wirken aus *sattva* immer den Unvollkommenheiten von *rajas* ausgesetzt ist. Selbst bei Heiligen, Philosophen und Weisen sind Mental und Wirken ständig heimgesucht von Egoismus, Ratlosigkeit, Einseitigkeit der Meinung, beschränktem und übereifrigem Willen, der sich durch die Intensität seiner Begrenztheit noch steigert. Es gibt im *sattva* wie im *rajas* und *tamas* einen vielfachen Egoismus. Auf der höchsten Stufe finden wir einen Egoismus des Wissens und der Tugend. Jede Ichhaftigkeit des Mentals,

von welchem Typus sie auch sei, ist aber mit Befreiung unvereinbar. Wir müssen über alle drei *guna* hinauskommen. *Sattva* mag uns dem Licht nahebringen; seine begrenzte Klarheit schwindet dahin, wenn wir in den strahlenden Leib der göttlichen *A*/atur eingehen.

Gewöhnlich sucht man die Transzendenz, indem man sich aus dem Wirken in der niederen Natur zurückzieht. Das verstärkt die Tendenz zur Untätigkeit. Wenn *sattva* sich zu intensivieren wünscht, will es von *rajas* frei werden und ruft *tamas*, das Prinzip der Untätigkeit, zu Hilfe. Das ist der Grund, weshalb ein gewisser Menschentyp mit hohem *sattva* intensiv im inneren Wesen, doch kaum im äußeren Dasein des Handelns lebt; wenn er es tut, ist er darin untüchtig und erfolglos. Wer nach Befreiung strebt, geht in dieser Richtung weiter und bemüht sich, *sattva-guna* volle Freiheit zu geben, sich in das Licht des Geistes aufzulösen. Er tut das, indem er seinem natürlichen Wesen ein erleuchtetes *tamas* überordnet, das mehr den Charakter einer Stilllegung als der Untüchtigkeit gewinnt. Dem Körper, der aktiven Vital-Seele des Begehrens und des Ich sowie dem nach außen gerichteten Mental werden Ruhe und Stille auferlegt, während die *sattva*-Natur durch das Bemühen der Meditation, ausschließliche Konzentration auf Anbetung und einen nach innen, auf das Höchste Wesen gerichteten Willen sich in den Geist zu versenken sucht. Reicht solches Bemühen für quietistische Erlösung aus, so genügt es doch nicht für integral vollkommene Freiheit. Solche Befreiung stützt sich nur auf Inaktivität; sie existiert nicht völlig aus dem Selbst, ist keine absolute Freiheit. Wenn die Seele sich wieder dem Handeln zuwendet, findet sie, daß die Aktivität ihrer Natur immer noch der alte unvollkommene Betrieb ist. Es gibt zwar eine Befreiung der Seele von der Natur, die durch solche Inaktivität gewonnen wird; das ist aber keine Befreiung der Seele innerhalb der Natur, die sowohl in der Aktivität wie in der Inaktivität vollkommen und aus dem Selbst ist. So erhebt sich die Frage, ob solche Befreiung und Vollkommenheit möglich ist und worin Ihre Voraussetzung besteht.

Gewöhnlich nimmt man an, das sei unmöglich, weil alles Wirken durch die niederen *guna* geschehe und darum notwendigerweise mangelhaft sei, *sadosam*, da es doch durch das Getriebe, die Unausgeglichenheit, den Mangel an Balance und den Widerstreit der *guna* verursacht wird. Wenn aber die unausgeglichenen *guna* völlig ins Gleichgewicht kämen, hörte jede Aktion der Natur auf, die Seele ruhte in ihrer Stille. Wir könnten dann sagen: das Göttliche Wesen existiert in seinem Schweigen, oder es handelt in der Natur durch deren Instrumentation. Im letzteren Falle müsse es jedoch die äußere Erscheinung ihres Kampfes und der Unvollkommenheit anlegen. Das mag richtig sein für die gewöhnliche übertragene Aktion des Göttlichen Wesens im menschlichen Geist mit

seinen gegenwärtigen Beziehungen der Seele zur Natur in einem verkörperten unvollkommenen mentalen Wesen. Es ist aber nicht zutreffend für die göttliche Natur der Vollkommenheit. Der Widerstreit der *guna* ist nur Repräsentation der göttlichen Natur in der Unvollkommenheit der niederen Natur. Eigentlich repräsentieren die drei *guna* drei wesenhafte Mächte des Göttlichen Seins, die nicht nur In vollkommener Ausgeglichenheit miteinander in der Stille existieren, die auch In vollkommener Übereinstimmung miteinander in göttlichem Wirken geeint sind. Im spirituellen Wesen wird *tamas* zur göttlichen Ruhe, die keine Trägheit und Untauglichkeit im Handeln ist, sondern vollkommene Macht, *shakti*, die ihre ganze Kapazität in sich zusammenhält und fähig ist, selbst die schrecklichste und gewaltigste Aktivität dem Gesetz der Stille zu unterwerfen und dadurch zu kontrollieren. *Rajas* wird zum strahlenden Willen des Geistes, der aus seiner Selbst-Initiative wirkt. Er ist kein Begehren, Mühen und keine ringende Leidenschaft; vielmehr ist er dieselbe vollkommene Macht des Seins, *shakti*, die zu unendlicher, unerschütterlicher und wonnevoller Aktion fähig ist. *Sattva* wird nun etwas anderes als jenes modifizierte mentale Licht, *prakasa*; es wird zum selbst-selenden Licht des göttlichen Seins, *jyoti*, das die Seele der vollkommenen Macht des Seins ist und die göttliche Stille und den göttlichen Willen im Wirken in ihrem Einssein erleuchtet. Die gewöhnliche Befreiung empfängt das stille göttliche Licht In der göttlichen Ruhe; die Integrale Vollkommenheit will aber nach der größeren Dreieinigkeit streben.

Wenn es zur Befreiung der Natur kommt, tritt auch eine Befreiung des spirituellen Empfindens der Dualitäten in der Natur ein. In der niederen Natur sind die Dualitäten unvermeidliche Auswirkung des Spiels der *guna* auf die Seele, die durch die Formationen des Ich mit seinen Qualitäten von *sattva*, *rajas* und *tamas* beeinflusst wird. Die Verknötung dieser Dualität ist Unwissenheit, die die spirituelle Wahrheit der Dinge nicht erfassen kann und sich auf die unvollkommenen äußeren Erscheinungen konzentriert. Sie kann diesen nicht mit Meisterschaft über Ihre innere Wahrheit begegnen, sondern nur im Widerstreit und einem sich ständig verschiebenden Gleichgewicht von Anziehung und Abstoßung, Vermögen und Unvermögen, Zuneigung und Abneigung, Lust und Schmerz, Freude und Leid, Zustimmung und Widerwillen. Das ganze Leben stellt sich uns als ein Wirrwarr dar des Angenehmen und Unangenehmen, Schönen und Häßlichen, der Wahrheit und der Lüge, des Glücks und des Unglücks, Erfolgs und Fehlschlags, Guten und Bösen, als dieses unentwirrbare Doppelgewebe der Natur. Da sich die Seele an ihre Zu- und Abneigung klammert, bleibt sie in dem Gewebe von Gut und Böse, Freuden und Leiden verfangen. Darum muß der nach

Befreiung Suchende von dieser Bindung, diesem Verhaftetsein frei werden; so erst kann er die Dualitäten aus seiner Seele stoßen. Da aber die Dualitäten der eigentliche Akt, die Substanz und der Rahmen des Lebens zu sein scheinen, könnte es so aussehen, als ob man die Erlösung am leichtesten erreicht, indem man sich aus dem Leben zurückzieht, entweder durch physisches Ausscheiden (soweit das möglich ist, solange man noch im Körper lebt) oder durch innere Loslösung, Verweigerung der Zustimmung oder befreiende Abscheu, *vairagya*, gegenüber der gesamten Aktion der Natur. Es gibt auch eine Trennung der Seele von der Natur. Hier beobachtet die Seele, über der Natur stehend und unberührt von ihr, *udasina*, den Widerstreit der *guna* im natürlichen Wesen und betrachtet als unbeteiligter Zeuge Lust und Schmerz des Mentals und des Körpers. Sie vermag ihre Gleichgültigkeit dem äußeren Mental aufzuzwingen und beobachtet mit der unparteiischen Ruhe oder Freude des völlig losgelösten Zuschauers die universale Aktion, an der sie nun keinen inneren Anteil mehr nimmt. Das Ende dieses Prozesses ist die Weigerung, wiedergeboren zu werden, und das Hinübergehen in das schweigende Selbst, *moksa*.

Aber diese Zurückweisung ist nicht das letztmögliche Wort der Befreiung. Die integrale Freiheit kommt erst, wenn man selbst über dieses leidenschaftliche Verlangen nach Erlösung, *munuksutva*, das sich auf Abscheu vor dem Leben, *vairagya*, gründet, hinausgekommen ist. Dann ist die Seele wirklich befreit, sowohl von Bindung an die niedere Aktion der Natur wie von allem Abscheu vor der kosmischen Aktion des Göttlichen Wesens. Diese Befreiung erlangt ihre ganze Fülle, wenn die spirituelle *gnosis* mit supramentalem Wissen wirken kann, wenn sie aus dem Supramental die Aktivität der Natur bejaht und einen supramentalen erleuchteten Willen in ihrer Initiative besitzt. Die *gnosis* entdeckt den spirituellen Sinn in der Natur, Gott in den Dingen und die Seele des Guten in allem, was wie das Gegenteil davon aussieht. Die Seele ist inmitten von alldem befreit. Sie ist aber auch von allem frei geworden. Die Verzerrungen der unvollkommenen oder gegensätzlichen Gestaltungen fallen weg oder werden in ihre höhere göttliche Wahrheit transformiert (genauso wie die *guna* in ihre göttlichen Prinzipien zurückkehren), und der Geist lebt nun in einer universalen, unendlichen und absoluten Wahrheit, im Guten, in der Schönheit und in der Seligkeit, welches die supramentale oder ideale göttliche Natur ist. Die Befreiung der Natur wird eins mit der Befreiung des Geistes. Hier haben wir die Grundlage integraler Vollkommenheit in der integralen Freiheit.

10. Die Elemente der Vollendung

Wenn das Selbst vom verworrenen Wirken der instrumentalen Natur geläutert und zum Selbst seines Bewußtseins, seiner Macht und Seligkeit befreit wurde, wenn die Natur unabhängig geworden ist vom Wirrwarr niederen Wirkens der *guna* und in die höhere Wahrheit göttlicher Stille und göttlichen Wirkens erhoben wurde, wird spirituelle Vollkommenheit möglich. Läuterung und Befreiung sind die unentbehrlichen Vorläufer der Vollkommenheit. Im Selbst gegründete spirituelle Vollkommenheit kann nur bedeuten: Hineinwachsen in das Einssein mit der Natur des göttlichen Wesens. Je nach unserer Auffassung vom göttlichen Wesen werden Ziel, Bemühen und Methode unseres Suchens nach dieser Vollkommenheit sein. Für den *Mayavadin* ist die höchste, einzig wirkliche Wahrheit des Seins das Absolute, das völlig teilnahmslos, apersonal, nur seiner selbst gewahr ist. Er stellt sich demgemäß die Selbst-Vervollkommnung so vor, daß er in eine teilnahmslose Stille, in ein apersonales Sein und in das reine Selbstbewußtsein des Geistes hineinwächst. Seine Methode besteht darin, das kosmische und das individuelle Wesen zu verwerfen und einen festen Stand im schweigenden Wissen des Selbst einzunehmen. Für den Buddhisten liegt die höchste Wahrheit im Verneinen des Daseins. Darum bedeutet sein Weg zur Vollkommenheit: die Unbeständigkeit und das Leiden des Daseins anzuerkennen, das verhängnisvolle Begehren zunichte zu machen und die Ichhaftigkeit, die es stützenden Assoziationen der Idee des Karma mit seinen Aufeinanderfolgen aufzulösen. Andere Vorstellungen vom Höchsten Wesen sind weniger negativ. Gemäß ihrer Idee führen sie zu einem gewissen Grad von Ebenbild des Göttlichen Wesens, *sadrsya*. Jeder hat seinen eigenen Weg, so wie etwa der *Bhakta*, der durch Liebe und Anbetung zum Ebenbild Gottes heranwachsen will. Für den Integralen Yoga jedoch bedeutet Vollkommenheit göttlichen Geist und göttliche Natur, die eine gottgemäße Beziehung zur Welt und göttliches Wirken in ihr ermöglichen. Ferner bedeutet sie, daß die Natur in vollem Umfang göttlichen Wesens wird, so daß man zwar all ihre falschen Bindungen in Wesen und Wirken zurückweist, aber keinen Teil unseres Wesens, kein Feld unseres Wirkens verwirft. Darum muß der Zugang zur Vollkommenheit eine umfassende Bewegung sein. Ihre Ergebnisse und Auswirkungen haben unendlichen, vielfachen Geltungsbereich. Wir müssen uns an gewisse fundamentale Elemente und Erfordernisse der Vervollkommnung, *siddhi*, halten, um einen Anhaltspunkt und eine Methode zu finden. Wenn diese gesichert sind, wird alles

übrige natürliche Entfaltung oder besondere Wirkungsweise sein. Wir kennen sechs elementare Erfordernisse, von denen jedes weitgehend vom anderen abhängt, doch in der Reihe des Gelingens auf das vorhergehende folgt. Die Bewegung nimmt ihren Ausgang in einem grundlegenden Gleichmut der Seele (*equality*) und steigt zum idealen Wirken des Göttlichen durch unser vollkommen gewordenes menschliches Wesen in die weite Einheit mit *brahman* empor.

In erster Linie ist ein fundamentaler Gleichmut der Seele nötig, in ihrem wesenhaften wie in ihrem natürlichen Sein die Dinge, Einflüsse und Wirkensweisen der Natur zu betrachten und darauf zu reagieren. Diesen Gleichmut werden wir erlangen, indem wir in völlige Ausgeglichenheit hineinwachsen, *samata*. Das Selbst, der Geist, *brahman* ist in allen Wesen der Eine und darum auch allen Wesen gegenüber ein und derselbe. Er ist der allem gegenüber gleiche *brahman*, *samam brahma*, wie es in der *Gita* heißt, die die Idee der Gelassenheit voll entfaltet und ihre Erfahrung von mindestens dieser einen Seite harmonischer Ausgeglichenheit darstellt. An einer Stelle geht die *Gita* so weit, Gelassenheit und Yoga gleichzusetzen, *samatvam yoga ucyate*. Das will sagen: Ausgeglichenheit ist das Zeichen für Einssein mit dem *brahman*, für das Werden zum *brahman* und für das Hineinwachsen in eine ungestörte geistige Ausgewogenheit des Wesens im Unendlichen. Ihre Bedeutung kann kaum übertrieben werden. Denn sie ist das Zeichen dafür, daß wir über die ichhaften determinierenden Gebundenheiten unserer Natur hinausgekommen sind, die uns verklavende Reaktion auf die Dualitäten überwunden haben, dem hin- und herwogenden Durcheinander der *guna* entronnen und in die Stille und den Frieden der Befreiung eingegangen sind. Gelassenheit ist eine Bestimmung unseres Bewußtseins, die in unser Wesen und unsere Natur die ewige Ruhe des Unendlichen bringt. Sie ist ferner die Voraussetzung für eine gesicherte göttliche Art zu handeln. Die Sicherheit und Weite des kosmischen Wirkens des Unendlichen gründet sich auf ihre ewige Ruhe, die nie zerbricht und keine Einbuße erleidet. Für vollkommen spirituelles Handeln ist sie charakteristisch. Ihr innerstes Prinzip ist, in Geist, Verstehen, Mental, Herz und im natürlichen Bewußtsein (selbst in dem am meisten physischen) allen Dingen gegenüber ausgeglichen und mit ihnen eins zu sein im Wesen. Alles Wirken muß darum trotz äußerer Anpassung immer und unvermindert von göttlichem Gleichmut und göttlicher Stille erfüllt sein. Man könnte das die passive, fundamentale, rezeptive Seite der Gelassenheit nennen. Es gibt auch eine aktive, in Besitz nehmende Seite, eine ausgeglichene Seligkeit, die nur eintreten kann, wenn der Friede der Gelassenheit fest gegründet ist; das ist dann die beseligende Blüte ihrer Erfüllung.

Der nächste Schritt zur Vollkommenheit muß die aktiven Teile der menschlichen Natur auf jenen höchsten Stand und zu solcher Entfaltung ihrer Macht und Fähigkeit, *shakti*, bringen, daß sie zu Instrumenten freier, vollkommener, spiritueller Aktion des Höchsten Wesens vergöttlicht werden. In der Praxis können wir Verstehen, Herz, *prana* und Körper als die vier Funktionen unserer Natur wählen, die so zubereitet werden müssen. Wir haben nun die konstituierenden Bestimmungen Ihrer Vollkommenheit zu finden. Dazu kommt die dynamisierende Kraft in uns, *virya*, des Temperaments, des Charakters und der Seelen-Natur, *svabhava*, die unsere Organe für das Handeln wirkungsstark macht und ihnen ihren Typus und ihre Richtung bestimmt. Der Organismus soll von seinen Beschränkungen befreit, ausgeweitet und so abgerundet werden, daß alles menschliche Wesen in uns zur Grundlage eines vergöttlichten Menschseins werden kann, so daß der *purusha*, der wirkliche Mensch in uns, die Göttliche Seele, in diesem menschlichen Instrument in vollem Umfang handeln und dieses menschliche Gefäß leuchtend durchstrahlen kann. Um die so vervollkommnete Natur zur göttlichen Natur machen zu können, müssen wir die göttliche Macht, *shakti*, herbeirufen, damit sie unsere begrenzte menschliche Energie so ersetzt, daß diese in das Ebenbild größerer unendlicher Energie umgestaltet und mit deren Stärke erfüllt werden kann, *daivi prakrti*, *bhagavatishakti*. Die Vollkommenheit wird in dem Maße wachsen, wie wir uns selbst zunächst der Führung und dann der unmittelbaren Einwirkung der Macht und des Meisters unseres Wesens und unseres Wirkens unterwerfen können. Das Wesentliche dazu ist Glaube; er ist die starke motorische Kraft unseres Wesens bei unseren Aspirationen zur Vollkommenheit, Glaube an Gott und an die *shakti*, der im Herzen und im Verstehen beginnt, aber von unserer gesamten Natur, ihrer vollen Bewußtheit und all ihrer dynamischen Motivkraft Besitz ergreift. Bei diesem zweiten Element der Vervollkommnung sind vier Dinge wesentlich: die Kräfte aller Schichten unserer instrumentalen Natur voll zu entfalten, die dynamische Macht der Seelen-Natur zu vervollkommen, sie in die Aktion der Göttlichen Macht zu erheben und in allen Bereichen unseres Wesens vollkommenen Glauben zu haben, um diesen Aufstieg unserer Natur herbeirufen und fördern zu können, *shakti*, *virya*, *daivi prakrti*, *shraddha*.

Solange diese Entwicklung nur auf der höchsten Ebene unserer normalen Natur stattfindet, können wir bloß ein reflektiertes, begrenztes Abbild der Vollkommenheit haben, das in die niederen Begriffe der Seele in Mental, Vital und Körper übertragen ist. Das ist nicht Besitz göttlicher Vollkommenheit in der für uns höchstmöglichen Bestimmung der göttlichen /dee und ihrer Macht. Diese finden wir nur jenseits

der niederen Prinzipien in der supramentalen *gnosis*. Darum ist der nächste Schritt zur Vollkommenheit die Evolution des mentalen in das gnostische Wesen. Diese Evolution wird bewirkt, indem wir die mentale Beschränkung durchbrechen und in die nächsthöhere Ebene oder in jenen Bereich unseres Wesens aufsteigen, der für uns jetzt noch durch den strahlenden „Verschluß“ mit seinen mentalen Reflexionen verborgen ist, und alles, was wir sind, in die Begriffe des höheren Bewußtseins umwandeln. In der *gnosis* selbst, *vijnana*, gibt es verschiedene Abstufungen, die sich auf ihrer höchsten Stufe in das vollkommene unendliche *ananda* öffnen. Wenn die *gnosis* einmal zum effektiven Wirken aufgerufen ist, wird sie progressiv alle Bereiche der Intelligenz, des Willens, des Sinnen-Mentals, des Herzens, des vitalen und sinnenhaften Wesens erheben und sie durch erleuchtende, harmonisierende Umwandlung in das Einssein der Wahrheit, Macht und Seligkeit göttlicher Existenz übertragen. In jenes Licht und in jene Kraft wird sie all unser intellektuelles, willensbestimmtes, dynamisches, ethisches, ästhetisches, sinnenhaftes, vitales und physisches Wesen emporheben und jedes in seine ihm eigentümliche Bedeutung und Gestalt umwandeln. Sie hat die Macht, physische Beschränkungen zu überwinden und einen vollkommenen, im göttlichen Sinn instrumentalen Körper zu entwickeln. Ihr Licht öffnet uns den Blick in die Gefilde des Überbewußten. Sie sendet ihre Strahlen und ergießt ihre Lichtflut in das Unterbewußte und erleuchtet dort dessen dunkle Andeutungen und wohlbewahrten Geheimnisse. Sie verschafft uns Zugang zum Licht des Unendlichen, das heller ist als jenes blasse, das die höchste Mentalität reflektiert. Während sie so die individuelle Seele und Natur im Sinne göttlichen Seins vervollkommnet und volle Harmonie in den Verschiedenartigkeiten unseres Wesens herstellt, nimmt sie für all ihr Wirken jene Einheit zum Fundament, von der sie ausgeht; in diese Einheit nimmt sie alles empor. Personalität und Apersonalität, diese beiden ewigen Aspekte des Seins, werden durch ihr Wirken im spirituellen Wesen und im A/atur-Körper des *purushottama* vereint.

Die ihrer Natur nach spirituelle gnostische Vervollkommnung muß hier im Körper vollendet werden. Die *gnosis* benutzt das Leben der physischen Welt als eines ihrer Felder, obwohl sie uns den Besitz von Ebenen und Welten jenseits des materiellen Universums eröffnet. Darum ist der physische Körper Basis des Handelns, *pratistha*. Er darf nicht für gering angesehen, mißachtet oder von der spirituellen Evolution ausgeschlossen werden: Vervollkommnung des Körpers als des äußeren Instruments für das irdische Leben aus dem Göttlichen Wesen wird notwendig Teil gnostischer Umwandlung sein. Die Verwandlung wird bewirkt, indem das Gesetz des gnostischen *purusha*, *vijnanamaya*

purusha, und das Gesetz, zu dem es den Zugang eröffnet, das des *anandamaya*, in das physische Bewußtsein und seine funktionalen Seiten eingeführt werden. Wenn man diese Bewegung bis zu ihrem höchsten Ziel verfolgt, wird durch sie das ganze physische Bewußtsein spiritualisiert und erleuchtet. Dadurch wird das Gesetz, unter dem der Körper bisher funktionierte, in das Göttliche Wesen erhoben. Denn hinter der groben physischen Hülle der materiell sichtbaren, sinnlich wahrnehmbaren äußeren Gestalt gibt es (als sublimale Stütze und durch ein feineres subtiles Bewußtsein erkennbar) einen subtilen Körper des mentalen Wesens und einen spirituellen oder Kausal-Körper der Seele der *gnosis* und des *ananda*. In diesem findet man alle Vollkommenheit spiritueller Verleiblichung, ein bis jetzt noch nicht manifestiertes göttliches Gesetz des Leibes. Die meisten *siddhi* auf physischem Gebiet, die durch gewisse Yogins erlangt werden, kommen dadurch zustande, daß sich etwas in ihnen dem Gesetz des subtilen Körpers öffnet oder daß sie etwas vom Gesetz des spirituellen Körpers herniederrufen. Gewöhnlich bemüht man sich, die *chakra* durch die physischen Prozesse des *Hatha-Yoga* (wobei auch etwas aus dem Raja-Yoga einbezogen wird) aufzuschließen oder die Methoden des *Tantra-Yoga* anzuwenden. Man kann diese auch auf gewissen Stufen des Integralen Yoga verwenden, es ist aber entbehrlich. Denn hier verläßt man sich auf die Macht des Höheren Wesens, daß es die niedere Existenz umwandelt. Darum wählt man hier Einwirkung hauptsächlich von oben nach unten, nicht in umgekehrter Richtung. Man wartet auf die Entwicklung der höheren Macht der *gnosis*, daß sie in diesem Teil des Yoga die Umwandlung der Instrumente zustandebringt.

Vollkommenes Handeln und vollkommene Freude am Sein bleiben also nur auf gnostischer Basis möglich, da sie nur dort in vollem Umfang erfahren werden können. *Purusha* tritt um der Variationen seiner unendlichen Existenz willen, um des Wissens, Wirkens, Erlebens willen, in die kosmische Manifestation ein. Die *gnosis* bringt die Fülle des spirituellen Wissens. Sie gründet darauf das gottgemäße Wirken und prägt das Erleben von Weit und Sein nach dem Gesetz der Wahrheit, der Freiheit und Vollkommenheit des Geistes. Aber weder dieses Wirken noch dieses Erleben werden so sein, wie die niedere Aktion der *guna* und der daraus folgende ichhafte Genuß, der hauptsächlich (entsprechend unserer gegenwärtigen Lebensweise) der Befriedigung des *rajas*-Begehrens dient. Was dann als Begehren übrig bleibt (wenn man es überhaupt so nennen will), wird göttliches Begehren und Wille zur Seligkeit des *purusha* sein, der in seiner Freiheit und Vollkommenheit das Wirken der vervollkommeneten *prakriti* und all ihrer Instrumente genießt. *Prakriti* wird die ganze Natur in das Gesetz ihrer höheren göttlichen Wahrheit

erheben und in diesem Gesetz so handeln, daß sie das universale Genießen ihres Wirkens und Wesens dem *anandamaya ishvara*, dem Herrn des Seins, der Werke und des Geistes seliger Freude darbringt, der über all ihrem Wirken thront und es lenkt. Die individuelle Seele wird zum Kanal dieses Wirkens und dieser Darbringung. Sie wird dadurch zugleich ihr Einssein mit dem *ishvara* und mit der *prakriti* genießen und alle Beziehungen zum Unendlichen und zum Endlichen, zu Gott, zum Universum und zu den Wesen im Universum in den höchsten Begriffen der Einung des universalen *purusha* mit der universalen *prakriti* erleben.

Alle gnostische Evolution geht ein in das göttliche Prinzip des *ananda*, das Grundlage für die Fülle spirituellen Seins, Bewußtseins und der Seligkeit von *saccidananda* oder des Ewigen *brahman* ist. Wir besitzen es zuerst als Widerstrahlung in der mentalen Erfahrung. Danach wird es in größerer Fülle und unmittelbar zum Besitz des mit Massen von Kraft und Licht erfüllten Bewußtseins, *cidghana*, das durch die *gnosis* kommt. Der *siddha*, die vollkommen gewordene Seele, lebt in diesem *brahman*-Bewußtsein in Einheit mit dem *purushottama*. Er wird seiner selbst im *brahman* bewußt: als das All, *sarvam brahma*, als in *brahman* unendlich an Wesen und Qualität, *anantam brahma*, als ein im *brahman* selbst-seiendes Bewußtsein und universales Wissen, *jnanam brahma*, als die in *brahman* selbstseiende Seligkeit und deren universale Seins-Seligkeit, *anantam brahma*. Er wird das ganze Universum als die Manifestation des Einen erfahren, alle Qualität und alles Wirken als Spiel seiner universalen, unendlichen Energie, alles Wissen und alle bewußte Erfahrung als Ausströmen dieses Bewußtseins und dies alles in den Begriffen jenes einen *ananda*. Sein physisches Wesen wird eins mit der gesamten materiellen Natur, sein vitales Wesen mit dem Leben des Universums, sein Mental mit dem kosmischen Mental, sein spirituelles Wissen und Wollen mit dem göttlichen Wissen und Wollen, an sich und so, wie es sich durch die Kanäle ergießt, sein Geist wird eins mit dem Einen Geist in allen Wesen. Alle Verschiedenheit kosmischer Existenz wird für ihn in Einheit umgewandelt, das Geheimnis ihrer spirituellen Bedeutung geoffenbart werden. Denn er wird in dieser spirituellen Seligkeit und in diesem spirituellen Sein eins mit jenem Göttlichen Wesen, das der Ursprung, das allumfassende Gefäß, der Bewohner, Geist und die konstituierende Macht des gesamten Daseins ist. Das wird die höchst erreichbare Selbst-Vervollkommnung sein.

11. Vollendung der Gelassenheit

Erstes Erfordernis geistiger Vollkommenheit ist vollkommene Gelassenheit. Vervollkommnung, wie wir sie im Yoga verstehen, bedeutet Heranwachsen aus einer niederen, ungöttlichen in eine höhere göttliche Natur. In Begriffen des Wissens bedeutet es, das Wesen des höheren Selbst anzulegen und das verdunkelte, in sich zerrissene, niedere Ich abzulegen oder unseren unvollkommenen Zustand in die lichte Fülle unserer wahren, spirituellen, abgerundeten Personalität zu transformieren. In den Begriffen verehrungsvoller Frömmigkeit und Anbetung bedeutet es, in Ebenbildlichkeit mit der Natur oder dem Wesensgesetz des Göttlichen hineinzuwachsen, um mit dem Ersehnten eins zu werden. Denn wenn es diese Ebenbildlichkeit, dieses Einswerden des Wesensgesetzes nicht gibt, ist Einheit von individuellem, transzendtem und universalem Geist nicht möglich. Die erhabene göttliche Natur gründet sich auf Gleichmut, ob wir dabei das erhabene Sein als reines schweigendes Selbst und Geist im Auge haben oder an den Göttlichen Meister der kosmischen Existenz denken. Das reine Selbst ist in sich ausgeglichen, ohne Bewegung, Zeuge, der in unparteiischem Frieden allen Ereignissen in der kosmischen Existenz und all ihren Bezügen gegenübersteht. Dieses Selbst lehnt dies alles nicht ab, denn Ablehnung ist nicht Gleichmut. Wenn das Selbst der kosmischen Existenz gegenüber ablehnend wäre, könnte das Universum nicht ins Dasein treten, sich nicht in seinen Zyklen vorwärts bewegen. Vielmehr ist die Gelassenheit des Selbst das Freisein von aller Bindung ichhaften Interesses, die Stille der Betrachtung, die alles mit Gleichmut überschaut, die Überlegenheit bei Reaktionen, die die Seele, in die äußere Natur involviert, beunruhigen und ihr lähmende Schwäche verursachen. Gelassenheit in ihren verschiedenen Erscheinungsformen ist die wirkliche Substanz der Reinheit des Schweigenden Unendlichen und die Bedingung dafür, daß es der vielseitigen Bewegung des Universums unparteiisch seine Zustimmung und Förderung angedeihen läßt. Aber auch für jene Macht des Erhabenen, der die Abläufe regiert und entwickelt, ist sie grundlegende Voraussetzung.

Der Afeister der Dinge kann durch deren Reaktionen nicht beeinflußt oder gestört werden. Sonst wäre er ihnen **Untertan** und nicht ihr Herr. Er wäre nicht frei, sie im Einklang mit seinem souveränen Willen und seiner Weisheit, gemäß der inneren Wahrheit und Notwendigkeit dessen zu entwickeln, was im Hintergrund ihrer gegenseitigen Beziehungen

steht. Vielmehr wäre er gezwungen, im Einklang mit dem Anspruch zeitgebundener Zufälligkeit und äußerer Erscheinung zu handeln. Die Wahrheit aller Dinge liegt in der Stille ihrer Tiefe, nicht in dem unbeständigen Getriebe an der Oberfläche. Das erhabene bewußte Wesen lenkt ihre Evolution (die für unsere Unwissenheit so oft als grausame Verwirrung und Irreführung erscheint) aus dieser Tiefe in seinem göttlichen Wissen, Wollen und Lieben. Er wird durch den Tumult an der Oberfläche nicht beunruhigt. Die göttliche Natur hat an unserem Suchen und an unseren Leidenschaften keinen Anteil. Wenn wir vom Zorn Gottes, von seiner Gunst oder davon reden, daß Gott im Menschen leidet, verwenden wir die Sprache der Menschen, die die innere Bedeutung der Regungen, die wir so charakterisieren, falsch überträgt. Erst dann sehen wir etwas von ihrer wirklichen Wahrheit, wenn wir aus dem an die Erscheinungen gebundenen Mental in die Höhen spirituellen Wesens emporsteigen. Denn dann nehmen wir im Schweigen des Selbst oder in seinem Wirken im Kosmos wahr, daß das Göttliche Wesen immer *saccidananda* ist: unendliches Sein, unendliche Bewußtheit, im Selbst gegründete Macht des bewußten Seins und unendliche Freude an seinem gesamten Dasein. Wir selbst nehmen unseren festen Stand immer mehr in gleichmäßigem Licht und in ausgeglichener Kraft und Freude ein. Das ist die psychologische Interpretation des göttlichen Wissens, Willens und seiner seligen Freude an sich und den Dingen, die die aktiven, universalen Ausströmungen dieser unerschöpflichen Quellen sind. In der Kraft jenes Lichts, jener Macht und Freude nimmt ein geheimes Selbst und ein in uns verborgener Geist die doppelsinnigen Schriftzeichen an, in die das Mental das Leben überträgt, und verwandelt sie dauernd in den Stoff für seine vollkommene Erfahrung. Gäbe es nicht schon jetzt und hier, in unserem Innern, die verborgene höhere Existenz, könnten wir den Druck der universalen Kraft nicht ertragen und uns in dieser großartigen und gefährlichen Welt nicht behaupten. Nur vollkommene Ausgeglichenheit unseres Geistes und unserer Natur ist unser Hilfsmittel, um aus diesem verworrenen, unwissenden äußeren Bewußtsein in das innere Himmelreich einzutreten und die ewigen Reiche des Geistes, *raiyaṃ samrddham*, der Hoheit, Freude und des Friedens besitzen zu können. Dieser Aufstieg des Selbst in die göttliche Natur ist das vollkommene Ergebnis und das Ereignis in der Disziplin der Gelassenheit, wie sie von uns, deren Ziel die Selbst-Vollendung im Yoga ist, verlangt wird.

Vollkommene Gelassenheit und harmonischer Seelenfriede sind unentbehrlich, um alle Substanz unseres Wesens aus ihrem gegenwärtigen Stoff verwirrter Mentalität in die Substanz des Selbst umzuwandeln. Sie sind ebenso unerlässlich, wenn wir danach streben, unser gegen-

wärtiges konfuses, unwissendes Handeln durch die vom Selbst beherrschten, erleuchteten Werke freien Geistes zu ersetzen, der seine Natur lenkt und mit dem universalen Wesen in Einklang steht. Wirken aus dem Göttlichen Wesen oder auch nur vollkommenes menschliches Handeln ist unmöglich, wenn wir nicht die Ausgeglichenheit des Geistes und ausgeglichene Antriebskräfte in unserer Natur besitzen. Das Göttliche Wesen ist zu allen gleich. Unparteiisch trägt und erhält es sein Universum. Mit gleich gütigem Blick schaut es auf alle. Durch seine Zustimmung fördert es das Gesetz des sich entwickelnden Wesens, das es aus den Tiefen seines Seins ins Dasein gebracht hat. Es duldet, was geduldet werden kann, und unterdrückt, was unterdrückt werden muß, hebt ins Licht empor, was in die Höhe gebracht werden soll, erschafft, erhält im Dasein und zerstört mit vollkommen ausgeglichenem Verstehen aller Ursachen und Folgen: So arbeitet es den spirituellen und pragmatischen Sinn aller Phänomene des Kosmos heraus. Gott erschafft nicht in Hörigkeit gegenüber einer konfusen Leidenschaft des Begehrens, er fördert und erhält nicht aus Bindung an parteiische Vorliebe, er zerstört nicht aus Zorn, Abscheu oder Abneigung. Als das Selbst aller Wesen, tief innerlich verbunden und eins mit ihrem Sein, geht Gott auf gleiche Weise um mit Großen und Kleinen, Gerechten und Ungerechten, Unwissenden und Weisen. Im Einklang mit ihrer Natur und mit dem, dessen sie bedürfen, lenkt er alle mit vollkommenem Verstehen, Vollmacht und Gerechtigkeit, die jedem das Seine gibt. Durch diese Art des Umgangs mit seiner Schöpfung hält er, gemäß seinem allumfassenden Ziel, alle Entwicklungsprozesse in ihren Zyklen in Gang und zieht die Seele in der Evolution durch all das, was uns als Fortschritt und Rückschritt erscheint, empor zur höheren und immer höheren Entwicklung, die der Sinn des im Kosmos wirkenden Dranges ist. Darum muß der sich selbst vollendende Mensch, der im Willen mit dem Höchsten Wesen eins zu werden strebt und seine Natur zum Instrument der Absichten Gottes machen will, sich über die ichhaften und partiellen Anschauungen und Motive menschlicher Unwissenheit hinaus ausweiten und in das Ebenbild erhabener Harmonie umprägen.

Diese gleichmütige Haltung ist besonders für den Sadhaka des Integralen Yoga im Handeln notwendig. Zunächst muß er jene Gelassenheit erwerben, mit der er sich zustimmend und verstehend auf das Wirkgesetz des Höchsten Wesens einstellt, ohne den Versuch zu machen, ihm seinen Willen und den heftigen Anspruch einer ichhaft personalen Aspiration aufzuzwingen. Von jedem, der als vollkommenes Instrument des Göttlichen Wesens sein Werk tun will, wird vor allem verlangt: weise apersonale Haltung - stiller Gleichmut - eine Universalität, die alle Dinge als Manifestationen des Göttlichen Wesens und

als das eine Sein erkennt. Darum wird er nicht zornig, verwirrt und ungeduldig über den Ablauf der Vorgänge; andererseits ist er nicht aufgeregt, übereifrig und vorschnell. Vielmehr sieht er, daß man dem Gesetz gehorchen und den Lauf der Zeit respektieren muß. Darum beobachtet und versteht er mit innerer Anteilnahme die Tatsächlichkeit der Ereignisse und Wesen. Er schaut zugleich auf ihre innere Bedeutung hinter der gegenwärtigen Erscheinung und vorwärts auf die Entfaltung ihrer göttlichen Möglichkeiten. Dieses apersonale Stillehalten ist nur die Basis. Der Mensch ist das Instrument einer Evolution, die am Anfang die Maske eines Kampfes trägt, aber mehr und mehr in ihre wahre, tiefere Bedeutung konstanter weiser Anpassung hineinwächst. In aufsteigender Ausweitung muß sie die tiefste Wahrheit und Sinnerfüllung universaler Harmonie annehmen, die jetzt der Anpassung und dem Kampf nur verborgen zugrundeliegt. Die zur Vollkommenheit gelangende menschliche Seele soll Immer Instrument sein, um die Abläufe dieser Evolution zu beschleunigen. Zu diesem Zweck muß in der Natur eine göttliche Macht (in welchem Grade auch immer) gegenwärtig sein, die mit der Majestät des göttlichen Willens in ihr handelt. Damit sie immer vollkommener und dauernder, im Wirken stetig und wahrhaft göttlich ist, muß sie von der Basis spiritueller Ausgeglichenheit ausgehen. Sie muß sich still, apersonal und gleichmütig mit allen Wesen identifizieren und alle Energien verstehen. Das Göttliche Wesen handelt mit Allmacht in den Myriaden von Wirkensweisen des Universums, mit dem sie fördernden Licht und in der Kraft eines nie zu erschütternden Einsseins, in Freiheit und Frieden. Von solcher Art muß der Typus gottwesenhafter Werke der vollkommen gewordenen Seele sein. Gelassenheit ist der Zustand des Wesens, das diesen gewandelten Geist Im Handeln ermöglicht.

Doch selbst menschliche Vollkommenheit kann auf Gleichmut als eines ihrer Hauptelemente und als wesentliche Atmosphäre nicht verzichten. Das Ziel menschlicher Vollkommenheit muß, wenn sie diesen Namen verdienen soll, zwei Dinge umfassen: Meisterschaft über sich selbst und Meisterschaft über die Umwelt. Sie muß nach diesen Machtvollkommenheiten in dem für unsere menschliche Natur höchst erreichbaren Grad trachten. Der Mensch auf dem Weg zur Selbstvervollkommnung soll, in der Sprache des Altertums, erstreben, Herrscher über sich selbst und König zu sein, *svarat* und *samrat*. Er kann nicht Herrscher über sich selbst sein, wenn er noch Untertan ist: dem Angriff seiner niederen Natur, den Erschütterungen durch Kummer und Freude, dem gewalttätigen Zugriff von Lust und Schmerz, dem Tumult seiner Gefühle und Leidenschaften, der Gebundenheit durch personale Neigungen und Abneigungen, den starken Ketten von Verlangen und Bin-

dung, der Enge eines personal und emotional einseitigen Urteiliens und vorgefaßter Meinung, sowie all den hundert Auswirkungen seiner Ichhaftigkeit und dem durch sie seinem Denken, Fühlen und Handeln aufgeprägten Charakter. All dies macht ihn zum Sklaven seines niederen Ich, das dem „höheren Ich“ im Menschen **Untertan** gemacht werden muß, wenn er König über seine Natur werden will. Über das Niedere hinauszukommen, ist Voraussetzung für die Herrschaft über sich selbst durch das Selbst. Für dieses Überwinden ist wiederum Gelassenheit Voraussetzung und wesenhafte Grundhaltung. Gelassenheit bedeutet, von den niederen Dingen völlig frei, zumindest (soweit möglich) Herr über sie und ihnen überlegen zu sein. Wer nicht Herr über sich selbst ist, kann auch nicht Meister über seine Umgebung sein. Wissen, Wille und Harmonie, die für äußere Herrschaft nötig sind, können als Krone nur durch innere Überwindung errungen werden. Sie wird der Seele und dem Mental zuteil, die das Selbst als festen Besitz gewonnen haben, die ausgeglichen, ohne ichhafte Interessen, der Wahrheit, dem Rechten und der universalen Weite nachfolgen. Nur sie können solche Meisterschaft ausüben. Dem hohen Ideal, das diese Vollkommenheit vor uns hinstellt, folgen Seele und Mental stets nach. Sie verstehen zugleich alles, was mit ihnen in Konflikt steht und sich ihrem Weg der Manifestation entgegenzustellen scheint; sie rechnen in vollem Maße damit. Diese Herrschaft des Ideals ist selbst auf den Ebenen unserer tatsächlichen menschlichen Mentalität gültig, wo wir nur eingeschränkte Vollkommenheit erlangen können. Das Ideal des Yoga hebt dieses Ziel des *svarajya* und des *samraiya* hoch und stellt es auf die umfassende spirituelle Grundlage. Dort bekommt es seine Vollmacht. Es öffnet den Weg zu den göttlichen Stufen des Geistes. Denn im Einswerden mit dem Unendlichen durch diese spirituelle Macht, die auf die endlichen Dinge einwirkt, erlangen unser Wesen und unsere Natur ihr ursprüngliches Fundament höchster integraler Vollkommenheit.

Vollkommene Gelassenheit, nicht nur des Selbst sondern auch der Natur, ist Voraussetzung für den Yoga der Selbstvervollkommnung. Offensichtlich ist der erste Schritt dazu der Sieg über unser emotionales und vitales Wesen. Hier liegen die Ursachen für die größten Schwierigkeiten. Hier wirken sich die wildesten Kräfte der Unausgeglichenheit und Unfreiheit, der beharrlichste Zwang unserer Unvollkommenheit aus. In diese Teile unserer Natur kommt Ausgeglichenheit durch Läuterung und Befreiung. Wir können sagen: Ausgeglichenheit ist das wahre Kennzeichen der Befreiung. Wenn das Herz ruhig und ausgeglichen ist und das Lebensprinzip von der umfassenden, gleichmäßigen Schau eines universalen Geistes regiert wird, ist man frei von der drängenden Herrschaft des vitalen Begehrens und der stürmischen Überwältigung

der Seele durch die Leidenschaften. Begehren ist die Unreinheit des *prana*, des Lebensprinzips, und die Kette seiner Gebundenheit. Ein freies *prana* bedeutet, daß die Lebens-Seele, glücklich und zufrieden, den Kontakt mit den äußeren Dingen ohne Verlangen vollzieht und diese mit gelassener Reaktion annimmt. Sie wird für ein System höherer Werte der Erfahrung aufgeschlossen sein, wenn sie, erlöst von der sie knechtenden Dualität von Neigung und Abneigung, über diese erhaben ist, wenn sie gegen das Drängen von Lust und Schmerz gleichgültig wurde, nicht mehr erregt wird durch Erfreuliches, noch bekümmert und überwältigt durch Unerfreuliches, wenn sie sich nicht mehr anhänglich an Einwirkungen klammert, die sie vorzieht, nicht mehr leidenschaftlich jene zurückstößt, die sie ablehnt. Alles was bedrohlich oder verführerisch aus der Welt an sie herantritt, wird sie an die höheren Prinzipien, an eine Vernunft und ein Herz verweisen, die mit der lichten stillen Freude des Geistes in Berührung stehen oder dadurch umgewandelt sind. Wenn die Lebens-Seele still geworden ist, wenn sie vom Geist beherrscht wird und nicht weiter ihre Herrschaft der tieferen, feineren Seele in unserem Innern aufzwingen will, wird sie selbst spiritualisiert und als helles, edles Instrument des göttlicheren Umgangs des Geistes mit den Dingen wirken. Hier geht es nicht um asketische Abtötung des Lebensimpulses und seiner ihm ursprünglich eigenen Verwendung und Funktion. Er soll nicht abgetötet sondern transformiert werden. Die Funktion des *prana* ist das Erleben von Freude. Doch wahre Daseinsfreude erlebt man innerlich als das spirituelle *ananda*, nicht partiell und verwirrt wie unser vitales, emotionales und mentales Frohsein, das in seinem jetzigen Zustand durch die Vorherrschaft des physischen Mentals degradiert ist. Das spirituelle *ananda* ist universal und tief, eine starke Konzentration spiritueller Seligkeit, die man in ruhigem Entzücken des Selbst und des ganzen Seins erlebt. Diese Funktion der Lebens-Seele drückt sich im Besitzen aus, denn durch Besitzen kommt die Seele in den Genuß der Dinge. Nun kommt es erst zum wahren Besitzen, zu etwas Weitem und Innerlichem, das nicht vom äußeren Besitzergreifen abhängt, das uns immer dem unterwirft, was wir ergreifen. Jedes äußere Besitzen und Genießen wird nun dazu dienen, daß **das** spirituelle *ananda* glücklich und ausgeglichen mit den Gestalten und Erscheinungen seines eigenen Welt-Wesens spielen kann. Wir müssen auf ichhaftes Besitzen verzichten, das uns die Dinge zu eigen macht, indem das Ego seinen Anspruch auf Gott, auf die Wesen und die Welt, *parlgraha*, erhebt, damit jenes höhere, weite, universale, vollkommene Leben zu uns kommen kann. Durch Verzicht auf den ichhaften Sinn des Begehrens und Besitzens, *tyaktena bhunjithah*, kommt die Seele zur göttlichen Freude ihres Selbst und des Universums.

Ein freies Herz wird von den Windstößen und Stürmen der Gefühlsausbrüche und Leidenschaften nicht mehr berührt. Der Druck von Kummer, Zorn, Haß, Furcht, von Unausgeglichenheit der Liebe und Unruhe der Freude, von Schmerz und Leid fallen von dem ausgeglichenen Herzen ab und lassen es weit, ruhig, gleichmäßig harmonisch, licht und göttlich sein. Jene Dinge sind nicht zwangsläufig mit der wesenhaften Natur unseres Daseins verbunden. Vielmehr sind sie gegenwärtige Schöpfungen unserer äußeren aktiven mentalen und vitalen Natur und der Wechselbeziehungen zu ihrer Umgebung. Der Ichsinn, der uns verleitet, als gesonderte Wesen zu handeln, die isolierte Forderungen erheben und erfahren und sie zum Prüfstein für die Werte des Universums machen, ist für diese Abirrungen verantwortlich. Wenn wir im Einssein mit dem Höchsten Wesen in unserem eigenen Selbst und im Geist des Universums leben, fallen diese Unvollkommenheiten von uns ab und gehen auf in der stillen, gelassenen Stärke und in der seligen Freude des inneren spirituellen Seins. Letztere ist stets in unserem Innern; sie transformiert die äußeren Einwirkungen, bevor sie diese erreichen, da sie durch die im Überbewußten hintergründige psychische Seele hindurchgehen müssen, die das verborgene Instrument ihrer Selbsseligkeit ist. Durch die Ausgeglichenheit des Herzens werden wir von der verwirrten Wunschseele an unserer Außenseite frei. Wir öffnen die Tore zu diesem tieferen Wesen und bringen seine Einwirkungen heraus in die Außenwelt. So legen wir deren wahre göttliche Werte auf alles, was unser emotionales Wesen verlocken will. Ein Herz, das frei, froh und harmonisch ausgeglichen alles mit seinem geistigen Fühlen umfaßt, ist das in dieser Vervollkommnung erlangte Ziel.

Auch bei dieser Vervollkommnung geht es nicht um streng asketische Empfindungslosigkeit, ebensowenig um spirituelle Gleichgültigkeit oder gespannte Enthaltbarkeit mit Verdrängung des eigenen Wesens. Vervollkommnung bedeutet nicht, die Gefühlsnatur zu ertöten, sondern zu transformieren. Alles was hier in unserer äußeren Natur verkehrt und unvollkommen hervortritt, hat Bedeutung und Verwendbarkeit, die offenkundig wird, wenn wir in die höhere Wahrheit des Göttlichen Wesens zurücktreten. Liebe wird nicht zerstört, sondern erfüllt und zur höchsten Wirkungskraft erweitert. Sie wird in ihr spirituelles Entzücken vertieft: in die Liebe zu Gott, zum Menschen und zu allen Erscheinungen, da dies alles unser Selbst ist und Wesen und Macht des Göttlichen darstellt. So wird eine weite universale Liebe, die vielfältige Beziehungen eingehen kann, die anspruchsvoll egoistische, auf das eigene Ich konzentrierte Liebe der kleinen Freuden und Kümmernisse und der beharrlichen Forderungen ersetzen, die bedrängt ist vom bunten Wechselspiel des Ärgers, der Eifersucht und Lustbefriedigung, vom Jagen

nach dem Einswerden und den Regungen von Müdigkeit, Scheidung und Trennung, denen wir jetzt einen so hohen Wert beimessen. Kummer wird nicht mehr sein; seine Stelle wird eine universale gleichmütige Liebe und Sympathie einnehmen. Sie ist kein leidendes Mitgefühl, sondern eine Macht, die selbst erlöst ist und darum stark genug, zu tragen und zu erhalten, zu helfen und zu befreien. Für den freien Geist sind Zorn und Haß unmöglich. Das gilt nicht von der starken *Rudra*-Energie des Göttlichen Wesens, die ohne Haß kämpfen und ohne Zorn zerstören kann, unablässig wissend, daß das von ihr Zerstörte ein Teil ihrer selbst ist, in dem sie sich manifestiert hat. Darum bleibt sie in ihrem Mitgefühl und Verstehen unverändert all diesem gegenüber, worin sich die Manifestationen verkörpern. Unsere emotionale Natur wird sich dieser hohen befreienden Transformation unterziehen. Doch vollkommene Gelassenheit ist effektive Voraussetzung.

Dieselbe Ausgeglichenheit muß in unser übriges Wesen eingehen. Unser dynamisches Wesen wirkt unter dem Einfluß unausgeglichener Impulse und Manifestationen der niederen unwissenden Natur. Wir gehorchen ihrem Drängen. Wir beherrschen sie nur teilweise oder üben auf sie den wechselnd mäßigenden Einfluß unserer Vernunft, unseres verfeinerten ästhetischen Sinnes und Mentals und der regulierenden ethischen Begriffe aus. Das vermischte Ergebnis unserer Bemühung ist dann: verwirrte Spannung von Recht und Unrecht, Nützlichem und Schädlichem, harmonischer oder ungeordneter Tätigkeit, ein hin und her gleitender Maßstab von menschlicher Vernunft und Unvernunft, Tugend und Schande, Ehre und Unehre, Edlem und Unedlem, der von den Menschen gebilligten und mißbilligten Dinge, voll Verwirrung durch Zustimmung und Ablehnung sich selbst gegenüber, durch Selbstgerechtigkeit und Abscheu, Reue, Scham und moralische Depressionen. Zweifellos ist dies alles zur Zeit für unsere spirituelle Evolution nötig. Wer aber nach höherer Vollkommenheit sucht, wird von all diesen Dualitäten zurücktreten, sie mit gleichmütigem Blick betrachten und durch Gelassenheit zu unparteiischem, universalem Wirken des dynamischen *tapas*, der spirituellen Kraft, gelangen. In diesem werden seine Kraft und sein Wille in lautere und gut funktionierende Instrumente des größeren stillen Geheimnisses göttlichen Wirkens umgewandelt werden. Auf der Grundlage dieser dynamischen Ausgeglichenheit kommen wir über die gewöhnlichen mentalen Maßstäbe hinaus. Mit dem Auge unseres Willens müssen wir über das Niedere hinausschauen auf die Lauterkeit des Göttlichen Wesens und auf eine Motivkraft göttlicher Willensmacht, die von göttlichem Wissen gelenkt wird, dessen Instrumentation, *yantra*, unsere vervollkommnete Natur sein wird. Das muß in vollem Umfang unmöglich bleiben, so lange sich das dynamische Ich

mit seiner Abhängigkeit von den emotionalen und vitalen Impulsen und der Vorliebe unseres personalen Urteilens in die Aktion des Menschen einmischt. Allein vollkommene Gelassenheit des Willens ist die Macht, die diese Verknüpfungen der niederen Impulse auflöst. Sie wird auf die niederen Impulse nicht reagieren, sondern nach einem höheren klarsichtigen Impuls aus dem Licht oberhalb des Mentals Ausschau halten und diesen nicht mit dem Mental beurteilen und dirigieren. Sie wird auf die Erleuchtung und Leitung aus einer höheren Ebene warten. Wenn die dynamische Natur nun in das supramentale Wesen aufsteigt und sich das innere spirituell weitet, wird sie ebenso wie die Natur der Emotionen und des *prana* transformiert und spiritualisiert. Sie wächst in die Macht der göttlichen Natur. Dabei wird es noch Fehltritte, Irrtümer und Unvollkommenheiten bei der Anpassung der Instrumente an ihr neues Wirken geben. Die immer mehr ausgeglichene Seele wird aber dadurch nicht verwirrt oder bekümmert, da sie, im Selbst und oberhalb des Mentals, erlöst und frei geworden ist zur Leitung des Lichts und der Macht. Darum wird sie auf ihrem Wege zuversichtlich vorwärtsschreiten und mit wachsender Ruhe die Unbeständigkeit bei Vollendung des Transformationsprozesses aufsichnehmen. Der Anker ihrer Entschlossenheit ist das Versprechen Gottes in der *Gita*: „Gib jedes *dharma* (äußeres Gesetz) auf und nimm deine Zuflucht allein zu Mir; Ich werde dich von jeder Sünde und von allem Obel erlösen; laß allen Kummer fahren.“

Ausgeglichenheit des denkenden Mentals wird ein besonders wichtiger Teil der Vervollkommnung der Instrumente der Natur. Die gegenwärtige Gebundenheit unseres Intellekts, die uns fesselt und die durch unser Ich gerechtfertigt wird, muß, wie alle anderen Bindungen, verschwinden: die Bindung an Formen unserer intellektuellen Vorliebe, an Urteile, Meinungen und Phantasien, an einschränkende Assoziationen des Gedächtnisses, das die Grundlage unseres mentalen Wissens bildet, an ständige Wiederholungen unseres an Gewohnheiten gebundenen Mentals, an das hartnäckige Drängen des Mentals nach praktischem Handeln und an die Beschränkung auch in unserem intellektuellen Wahrheits-Mental. Sie müssen der Unparteilichkeit einer gelassenen Schau Platz machen. Dann wird das ausgeglichene Denk-Mental Wissen und Unwissenheit, Wahrheit und Irrtum (diese durch die beschränkte Natur unseres Bewußtseins und die Befangenheit unseres Intellekts geschaffenen Dualitäten) sowie seinen kleinen Bestand an Urteilen und Eingebungen betrachten und beide akzeptieren, ohne an die eine oder andere Strähne im Geflecht gebunden zu sein. Es wird darauf warten, bis sie in ihr jenseits der Dualitäten existierendes Licht verwandelt werden. Dieses ausgeglichene Denk-Mental wird in der Unwissenheit

ein gefangenes Wissen sehen, das seine Befreiung sucht oder erwartet. Im Irrtum wird es eine Wahrheit erkennen, die zwar wirkt, sich aber verloren hat und durch das unsicher tastende Mental in irreführende Formen hinabsank. Andererseits wird es sich durch sein Erkennen nicht gebunden und begrenzt fühlen und sich auch keinem Verbot fügen, zu neuer Erleuchtung weiterzuschreiten. Es wird auch keine Wahrheit, selbst wenn es sie verwendet, schroff behaupten, und sich nicht tyrannisch durch ihre gegenwärtige Formulierung fesseln lassen. Diese vollkommene Gelassenheit des denkenden Mentals ist deshalb unentbehrlich, weil das Ziel des Fortschreitens das größere Licht ist, das einer höheren Ebene des spirituellen Wissensbereiches angehört. Sie ist etwas Allerfeinstes und Schwieriges; sie wird vom menschlichen Mental am wenigsten praktiziert. Ihre Vollkommenheit ist unmöglich, so lange das supramentale Licht noch nicht mit seinem vollen Glanz in das aufwärts schauende Mental hineinleuchtet. Die Intelligenz benötigt aber einen immer stärkeren Willen zur Gelassenheit, bevor jenes Licht ungehindert auf die mentale Substanz einwirken kann. Auch hier bedeutet das nicht, auf die Forschungsarbeit und die Aufgaben der Intelligenz im kosmischen Bereich zu verzichten. Es soll keineswegs zu Gleichgültigkeit und unparteilichem Skeptizismus kommen, auch nicht zu einem Stilllegen alles Denkens im Schweigen des Unaussprechbaren. Es gehört wohl zur Yoga-Disziplin, das mentale Denken zur Ruhe zu bringen, wenn wir ein von partiellem Wirken freies Mental haben wollen, damit es zum ausgeglichenen Werkzeug für ein höheres Licht und Wissen werden kann. Es muß hier eine Transformation der mentalen Substanz eintreten, sonst kann das höhere Licht das menschliche Wesen nicht voll in Besitz nehmen und keine überzeugende Form für geordnetes Wirken göttlichen Bewußtseins im menschlichen Wesen finden. Das Schweigen des Unaussprechbaren ist die eine Wahrheit Göttlichen Wesens. Das Wort, das aus diesem Schweigen hervorgeht, ist die andere. Dieses Wort muß in der Natur bewußt verkörpert werden.

Letztlich ist das Bemühen, harmonischen Ausgleich in unserer Natur herzustellen, eine Vorbereitung dazu, daß die höchste spirituelle Gelassenheit von unserem ganzen Wesen Besitz ergreift und eine alles durchdringende Atmosphäre schafft, in der sich das Licht, die Macht und Freude des Göttlichen Wesens im Menschsein mitten in der wachsenden Erfüllung seiner Vollkommenheit manifestieren kann. Diese Gelassenheit ist die ewige Ausgewogenheit von *saccidananda*. Das ist die Ausgeglichenheit des unendlichen Im Selbst existierenden Seins und des ewigen Geistes. Sie will das Mental, das Herz, den Willen, das Leben und das physische Wesen nach ihrem Gepräge formen. Es ist

die Ausgeglichenheit des unendlichen spirituellen Bewußtseins, das die beseligenden Ströme und lebensvollen Wogen eines göttlichen Wissens in sich vereint und sich entströmen läßt. Es ist die Ausgeglichenheit des göttlichen *tapas*, das ein erleuchtetes Wirken des göttlichen Willens in der gesamten Natur in Gang halten will. Schließlich ist es die Ausgeglichenheit des göttlichen *ananda*, welches die ewige Grundlage für das Spiel göttlicher universaler Seligkeit, universaler Liebe und grenzenlosen Empfindens der universalen Schönheit sein will. Der ideale gleichmütige Friede und die Stille des Unendlichen will zum weiten Äther unseres vollkommenen Wesens werden. Die ideale ausgeglichene und vollkommene Aktion des Unendlichen durch die Natur, die die gegenseitigen Beziehungen im Universum zur Entfaltung bringt, will ungehindert ihre Macht in unser Wesen ergießen. Das ist die Bedeutung der Gelassenheit in den Begriffen des Integralen Yoga.

12. Der Weg der Gelassenheit

Aus der Beschreibung der vollkommenen Gelassenheit wird deutlich, daß diese gleichmäßige innere Haltung zwei Seiten hat. Man muß darum zu ihr auch durch zwei aufeinanderfolgende Bewegungen gelangen. Die eine will uns vom Handeln aus der niederen Natur befreien und uns in den stillen Frieden des Göttlichen Wesens einführen. Die andere will uns durch diese Befreiung in das erfüllte Wesen und in die Macht der höheren Natur versetzen und uns die gelassene Grundhaltung und Universalität eines göttlichen unendlichen Wissens, des Willens zum Handeln und des *ananda* zu eigen machen. Die erste Haltung kann als passive oder negative Gelassenheit beschrieben werden, als gelassene Empfänglichkeit, die ohne Erschütterung den Einwirkungen und Phänomenen des Daseins widersteht und die Dualitäten der äußeren Erscheinungen und die Reaktionen darauf, die sie uns aufzwingen wollen, ablehnt. Die zweite Haltung ist eine aktive positive Gelassenheit. Sie akzeptiert die Phänomene des Daseins, erkennt darin jedoch die Manifestationen des einen Göttlichen Wesens, reagiert darauf mit jener ausgewogenen Haltung, die aus der göttlichen Natur kommt, und transformiert sie in ihre verborgenen Werte. Die erste Haltung ist ein Leben im Frieden des einen *brahman*; sie legt die Natur der aktiven Unwissenheit ab. Die zweite Haltung hat ihr Leben zwar auch in jenem Frieden, darüber hinaus im *ananda* des Göttlichen Wesens. Sie prägt dem Leben der Seele in der Natur die Kennzeichen göttlichen Wissens, göttlicher Macht und göttlicher Seins-Seligkeit auf. Diese doppelte Einstellung, die durch das gemeinsame Prinzip geeint ist, wird zur bestimmenden Macht für die Gelassenheit im Integralen Yoga.

Wenn man um passive oder rein rezeptive Gelassenheit bemüht ist, kann man von drei verschiedenen Prinzipien oder Haltungen ausgehen, die alle zum selben Ergebnis und letztlich zur gleichen Konsequenz führen: beharrliche Ausdauer - neutrale Unbekümmertheit - hingebendes Sichunterwerfen. Das Prinzip beharrlicher Ausdauer gründet in der Kraft des Geistes in unserem Innern, alle Kontakte und Zusammenstöße mit der Erscheinungswelt und ihre suggestiven Einwirkungen, die uns von allen Seiten angreifen, so auszuhalten, daß wir von ihnen nicht überwältigt oder gezwungen werden, mit unseren Gefühlen, Empfindungen, Kräften und mit unserem Intellekt auf sie zu reagieren. Das äußere Mental der niederen Natur hat dazu keine Kraft. Es hat nur die Kraft eines begrenzten Bewußtseins, das sich, so gut es eben

kann, mit allem auseinandersetzt, was auf es einstürmt oder von den umfassenderen, stärkeren Wirbeln der Bewußtheit und Energie her attackiert, die uns auf dieser Ebene der Existenz umgeben. Daß sich das äußere Mental behaupten und sein individuelles Wesen im Universum überhaupt durchsetzen kann, verdankt es allein der Stärke des Geistes in seinem Innern. Es kann aber die Fülle dieser Kraft, die Unendlichkeit dieser Stärke nicht auf seiner äußeren Frontseite einsetzen, um dort die Angriffe des Lebens abzuwehren. Wenn es das könnte, wäre es zugleich das gelassene Wesen und der Herr dieser Welt. Es muß eben damit fertig werden, so gut es kann. Gewisse starke Einwirkungen fängt es auf; es kann sie assimilieren, sich angleichen, sie teilweise oder vollständig, zeitweilig oder gänzlich meistern. Dann besitzt es im selben Verhältnis auch die gefühls- oder empfindungsmäßigen Reaktionen der Freude, des Vergnügens, der Befriedigung, Neigung, Liebe usw. oder die intellektuellen und mentalen Reaktionen, das zu akzeptieren, zu billigen, zu verstehen, zu erkennen und zu bevorzugen. Sein Wille ergreift diese Reaktionen mit Anziehungskraft und Verlangen; er versucht, ihre Dauer zu verlängern, sie zu wiederholen, immer neu zu erschaffen, zu besitzen und daraus die angenehme Gewohnheit seines Lebens zu machen. Andere Einwirkungen, die den Willen anfallen, empfindet er als zu stark, sich zu unähnlich, als zu disharmonisch oder zu schwach für sein Wesen, um ihnen befriedigt zuzustimmen. Das sind die Dinge, die der Wille nicht ertragen, sich nicht angleichen kann. Darum muß er mit Kummer, Schmerz, Unbehagen, Unzufriedenheit, Abneigung, Mißbilligung, Zurückweisung, Unfähigkeit, sie zu verstehen oder anzuerkennen, und mit der Weigerung, sie anzunehmen, darauf reagieren. Vor ihnen sucht er sich zu schützen, ihnen zu entgehen, ihre Wiederkehr zu vermeiden oder auf ein Mindestmaß zu beschränken. Das Mental empfindet ihnen gegenüber Regungen der Furcht, des Zorns, Zurückweichens, Schreckens, der Abneigung, Abscheu und Scham. Gern wäre es von ihnen erlöst, kann aber von ihnen nicht loskommen, da es an sie gebunden ist und ihre Ursachen und Folgen geradezu anzieht. Denn diese Einwirkungen sind ein Teil des Lebens. Sie sind mit dem, was wir begehren, unentwirrbar verbunden. Daß wir mit ihnen nicht richtig umgehen können, ist Teil der Unvollkommenheit unserer Natur. Andere Einwirkungen dagegen kann das normale Mental abwehren und neutralisieren. Ihnen gegenüber hat es eine natürliche Reaktion von Gleichgültigkeit, Unempfindlichkeit oder Toleranz, die weder positives Annehmen und Genießen noch Zurückweisung und Leiden bedeutet. Immer gibt es diese drei Arten der Reaktion auf das, was vor unser Mental hintritt, auf Dinge, Personen, Geschehnisse, Ideen und Wirkensweisen. Wenn das auch allgemeine Erschei-

nungen sind, so steht hinter ihnen doch nichts Absolutes. Diese drei Arten von Reaktion bilden ein allgemeines Schema und einen gewöhnlich gültigen Maßstab; er ist jedoch nicht für alle Menschen, ja für dasselbe Mental nicht einmal zu verschiedenen Zeiten unter verschiedenen Umständen der gleiche. Dieselbe Einwirkung kann zur einen oder anderen Zeit freudige oder positive, ablehnende oder negative und gleichgültige oder neutrale Reaktionen hervorrufen.

Wenn die Seele Meisterschaft erlangen will, kann sie am Anfang auf diese Reaktionen als Auffang- und Gegenkraft eine starke, ausgeglichene, beharrliche Ausdauer richten. Statt sich vor den unangenehmen Einwirkungen zu schützen, ihnen auszuweichen oder zu entfliehen, kann sie ihnen frontal entgegentreten und sich dazu erziehen, sie mit Ausdauer, Tapferkeit, wachsendem Gleichmut, mit strenger oder ruhiger Hinnahme zu erleiden und zu ertragen. Diese Haltung und Disziplin trägt uns drei Resultate ein, drei Mächte der Seele in ihrer Beziehung zu den Dingen. Zunächst findet man, daß das, was vorher unerträglich war, nun leicht zu ertragen ist. Die Skala der Abwehrmacht, mit der man den Anprall solcher Einwirkungen auffängt, steigt zu höheren Graden. Nun ist bei solchem Anprall immer mehr Kraft oder länger dauernde Einwirkung nötig, um Schwierigkeiten, Schmerzen, Kummer, Abneigung oder einen anderen Ton der Tonleiter unangenehmer Reaktionen anklingen zu lassen. Zweitens findet man, daß sich die bewußte Natur in zwei Teile einteilen läßt: der eine Teil ist die normale mentale und emotionale Natur, in der die üblichen Reaktionen weiter stattfinden. Der andere ist der höhere Wille und die höhere Vernunft, die beobachtet, durch die Leidenschaft der niederen Natur nicht mehr verwirrt oder beeinträchtigt wird, sie nicht als etwas ihr Eigenes akzeptiert, sie nicht billigt oder an ihr teilnimmt. Damit verliert die niedere Natur immer mehr an Kraft und Macht ihrer Reaktionen. Sie unterwirft sich immer weiter den Anstrengungen von Ruhe und Stärke, die aus der höheren Vernunft und dem höheren Willen auf sie einwirken. Allmählich nehmen Stille und Stärke Besitz vom mentalen und emotionalen, ja selbst vom sinnhaften, vitalen und physischen Wesen. So setzt sich die dritte Macht und deren Resultat durch: daß wir durch Ausdauer und Beherrschung und durch Loslösung von der niederen Natur und deren Zurückweisung der normalen Reaktionen frei werden und, wenn wir wollen, alle Arten unserer Erfahrung durch die Kraft des Geistes neu prägen können. Diese Methode wird nicht nur auf die unangenehmen, sondern auch auf die angenehmen Reaktionen angewandt. Die Seele will sich ihnen nicht mehr hingeben, sich nicht mehr von ihnen mitreißen lassen. Mit Ruhe erträgt sie den Anprall der Kräfte, die Freude und Vergnügen verursachen. Sie läßt sich durch sie nicht erregen und

ersetzt die Freude und das eifrige Streben des Mentals nach erfreulichen Dingen durch die Stille des Geistes. Das kann auch auf das Gedanken-Mental so angewandt werden, daß man das Wissen in Ruhe aufnimmt, selbst eine Begrenzung des Wissens gleichmütig hinnimmt, um nicht mehr durch das, was es anzieht, hingerissen oder durch Abneigung gegen jene ungewohnten oder widerwärtigen Gedanken-Suggestionen zurückgestoßen zu werden. Es wartet auf die Wahrheit mit von Ich-Interessen freier Beobachtung, die es ihm erlaubt, am starken, selbstlosen, meisterlichen Willen und an der Vernunft zu wachsen. So wird die Seele allen Dingen gegenüber immer gleichmütiger und gelassener, Herr ihrer selbst und stark genug, der Welt mit mentaler Kraft und unerschütterlicher Gelassenheit des Geistes entgegenzutreten.

Die zweite Methode ist eine Haltung von unparteiischer Unbekümmertheit. Man weist zugleich anziehende wie abstoßende Einwirkungen zurück und pflegt ihnen gegenüber erleuchtete Unempfindlichkeit. Man lehnt ab, indem man ihre Wirkungskraft behindert; zugleich entwöhnt man sich ihrer ganz und läßt sie in Vergessenheit versinken. Diese Haltung beruht weniger auf Willen (obwohl der Wille dabei immer nötig ist) als auf Wissen. Es ist eine Haltung, die die Leidenschaften des Mentals als etwas ansieht, das aus der Illusion der äußeren Mentalität oder aus jenen weniger wertvollen Regungen geboren ist, die der ruhigen Wahrheit zielbewußten ausgeglichenen Geistes unwürdig sind. Man kann sie auch als vitale oder emotionale Störung behandeln, die durch den schweigend beobachtenden Willen oder die leidenschaftslose Intelligenz des Weisen verworfen werden müssen. Diese Haltung beseitigt das Begehren des Mentals und entledigt sich des Ich, das den Dingen die entgegengesetzten Werte der Dualität beilegt. Sie ersetzt das Verlangen durch Frieden, der nicht Partei ergreift und unbekümmert bleibt. Statt des Ich tritt das reine Selbst hervor, das durch die heftigen Einflüsse der Welt nicht verwirrt, erregt oder außer Fassung gebracht wird. Nicht nur das emotionale Mental wird beruhigt, auch das intellektuelle Wesen weist das aus der Unwissenheit stammende Denken zurück und erhebt sich über die Interessen untergeordneter Erkenntnis zur einzigen Wahrheit, die ewig und ohne Wandel ist. Auch diese Methode bringt drei Resultate oder Mächte zur Entfaltung, durch die die Seele zum Frieden aufsteigt.

Zuerst entdeckt man, daß das Mental freiwillig an die kleinlichen Freuden und Schwierigkeiten des Lebens gefesselt ist. In Wirklichkeit üben sie keine Innere Macht darüber aus, wenn sich die Seele entschließt, ihre Gewohnheit abzuwerfen, sich ohne Gegenwehr durch äußere, vergängliche Dinge bestimmen zu lassen. Die zweite Entdeckung ist, daß man auch hier eine Trennung, eine psychologische Zweiteilung machen

kann: zwischen dem niederen äußeren Mental, das noch den alten, gewohnheitsbedingten Einwirkungen unterworfen ist, und der höheren Vernunft und dem höheren Willen, die im Hintergrund stehen und in der unbekümmerten Stille des Geistes leben. Mit anderen Worten, es wächst in unserem Wesen eine innere, vom äußeren gesonderte Stille, die die Erregtheit der niederen Organe beobachtet, ohne an ihr teilzunehmen oder ihr zuzustimmen. Am Anfang mögen höhere Vernunft und höherer Wille oft getrübt und von niederen Einflüssen überwältigt sein, so daß das Mental von der Erregung der niederen Schicht des Wesens mitgerissen wird. Schließlich aber wird die Ruhe unbezwinglich, dauernd und kann auch durch die heftigsten Stöße nicht mehr erschüttert werden, *na duhkkena gurunapi vicalyate*. Diese innere Seele betrachtet gelassen die Verwirrung des äußeren Mentais mit von Bindungen freier Überlegenheit oder mit beiläufiger Nachsicht, wie man sie etwa gegenüber unbedeutenden Freuden und Kummernissen eines Kindes empfindet. Sie betrachtet dies alles nicht als etwas, das zu ihr gehört oder auf Dauer beruht. Schließlich nimmt auch das äußere Mental diese Ruhe und Gelassenheit immer mehr an. Es unterliegt nicht mehr der Anziehungskraft jener Einflüsse, die es einst freudig bewegten oder durch Kummer und Leid beunruhigten und denen es nach alter Gewohnheit eine so unwirkliche Bedeutung beigemessen hatte. Auf diese Weise kommt die dritte Macht zur Auswirkung: die alles durchdringende Macht der Stille, des Friedens, der seligen Freude, endlich von Ansturm und Zwang unserer phantastischen, selbstquälrischen Natur erlöst zu sein, und das tiefe ungestörte außerordentliche Glück der Wirkungsmacht des Ewigen und Unendlichen, das durch seine Dauer den Kampf und Wirrwarr der unbeständigen Dinge ersetzt, *brahma-samsparasam atyantam sukham asnute*. Die Seele ankert in der Seligkeit des Selbst, *atmaratih*, und in dem einzigen unendlichen *ananda* des Geistes. Nun braucht sie nicht mehr den äußeren Erregungen mit Kummer und Lust nachzujagen. Sie besieht sich die Welt als Zuschauer, der ein Spiel oder Bühnenstück betrachtet, in dem er keine Rolle zu spielen braucht.

Die dritte Methode ist die der Unterwerfung. Sie mag der christlichen Entsagung entsprechen, die sich auf Unterwerfung unter den Willen Gottes gründet oder darauf, daß man ohne Ichhaftigkeit die Dinge und Ereignisse als Manifestation des universalen Willens in der Zeit akzeptiert. Es mag auch völlige Übergabe (*surrender*) der eigenen Person an das Göttliche Wesen, den Erhabenen *purusha* sein. So wie die erste Methode ein Weg des Willens und die zweite ein Weg des Wissens und der verstehenden Vernunft war, so ist diese Methode ein Weg des Temperaments und des Herzens, innig mit dem Prinzip der *bhakti* verbun-

den. Wenn man diesen Weg zu Ende geht, gelangt man zum selben Ergebnis vollkommener Gelassenheit. Denn es werden alle Fesseln des Ego aufgelöst, und der personale Anspruch verschwindet immer mehr. Wir entdecken, daß wir nicht mehr an Freude über angenehme oder an Kummer über unangenehme Dinge gebunden sind. Wir ertragen sie, ohne sie mit Eifer an uns zu ziehen oder mit Abscheu von uns zu stoßen. Wir überantworten sie dem Meister unseres Wesens und bekümmern uns immer weniger um das Ergebnis, das sie uns persönlich einbringen. Uns ist allein wichtig, daß wir Gott nahekommen, mit dem universalen unendlichen Sein in Berührung und Einklang stehen und mit dem Göttlichen Wesen eins sind. Wir wollen als Kanal und Werkzeug seinen Geist in die Welt leiten, ihm dienen, ihn lieben, an ihm unsere Freude haben und mit ihm in Gemeinschaft stehen. Außer ihm haben wir kein anderes Ziel und nichts anderes, was uns Freude oder Schmerz verursacht. Auch hier kann noch eine Zeitlang die Zweiteilung fort dauern zwischen dem niederen Mental der von alten Gewohnheiten beherrschten Gefühle und dem höheren psychischen Mental der Liebe und Selbsthingabe. Schließlich muß das erstere nachgeben, sich umwandeln und transformieren. Es wird aufgezehrt in der Liebe, Freude und Seligkeit des Göttlichen Wesens. Es hat keine anderen Interessen und wird auch von nichts anderem mehr angezogen. Dann herrscht Im Innern allein der ausgeglichene Friede und die Seligkeit dieses Einsseins, die einzige schweigende Wonne, die höher ist als alles Verstehen, und der Friede, der, unberührt durch die Verführungen der niederen Dinge, in den Tiefen unseres geistigen Daseins waltet.

Trotz ihrer getrennten Ausgangspunkte laufen diese drei Methoden ineinander: zuerst dadurch, daß sie die normalen Reaktionen des Mentals auf den einwirkenden Druck der äußeren Dinge verhindern, *bahya-sparsan*. Zweitens trennen sie das Selbst oder den Geist von der äußeren Einwirkung der Natur. Es ist jedoch offensichtlich, daß unsere Vollkommenheit noch größer, umfassender und vollständiger wird, wenn wir die aktive Gelassenheit besitzen. Diese soll uns nicht nur dazu befähigen, uns in gelöste, gesonderte Stille zurückzuziehen und der Welt von dort her entgegenzutreten. Vielmehr sollen wir in die Welt zurückkehren und sie in der Vollmacht des ruhigen, ausgeglichenen Geistes in Besitz nehmen. Das ist deshalb möglich, weil Welt, Natur und Handeln nichts voneinander Getrenntes sind, vielmehr eine einzige Manifestation des Selbst, der All-Seele, des Göttlichen Wesens. Die Reaktionen des normalen Mentals sind eine Herabwertung der göttlichen Werte. Gäbe es diese Abwertung nicht, würden sie uns diese Wahrheit offenkundig machen. So sind sie eine Verfälschung, Unwissenheit, die ihr gesamtes Wirken verändert. Die Ignoranz hat ihren

Ausgangspunkt dort, wo sich das Selbst in blinde materielle Nicht-Bewußtheit involviert hat. Wenn wir aber einmal zum vollen Bewußtsein des Selbst, Gottes, zurückgekehrt sind, können wir allen Erscheinungen ihren wahren göttlichen Wert beimessen. Wir empfangen dann von ihnen die Stille und Freude, das Wissen und den schauenden Willen des Geistes und wirken mit all diesen Kräften auf sie ein. So hat die Seele immer mehr gelassene Freude am Universum. Sie geht in ausgeglichenem Willen mit allen Energien um. Sie besitzt ein ausgeglichenes Wissen, das die geistige Wahrheit erfaßt, die allen Erscheinungen dieser göttlichen Manifestation zugrundeliegt. Dann besitzt die Seele die Welt so, wie Gott sie besitzt, in der Fülle unendlichen Lichts, in Vollmacht und *ananda*.

Darum kann man dem Dasein mit dem Yoga positiver und aktiver, statt nur negativer und passiver Gelassenheit entgegentreten. Das erfordert zuerst ein neues Wissen, das Wissen vom Einssein: daß wir alle Dinge aus uns selbst schauen, alle Dinge in Gott sehen und Gott in allen Dingen erkennen. Dazu kommt der Wille, in dieser Ausgeglichenheit alle Erscheinungen, alle Ereignisse und Geschehnisse, alle Personen und Kräfte als die Verkleidungen des Selbst anzunehmen. Sie sind Bewegungen der einen Energie, Ergebnisse der einen Macht in Aktion und werden von der einen göttlichen Weisheit regiert. Auf der Grundlage dieses Willens höheren Wissens wächst die Stärke, allem mit un verwirrter Seele und unerschütterlichem Sinn entgegentreteten. Ich muß mich mit dem Selbst des Universums identifizieren. Die Schau und das Gefühl muß in mir dasein, daß ich mit allen Kreaturen eins bin, und ich muß mir bewußt werden, daß alle Kräfte, Energien und Resultate die Bewegung dieser Energie meines eigenen Selbst sind, deshalb auch in einer unmittelbar-innigen Weise mir eigen. Natürlich ist das nicht mein Ego-Selbst. Dieses muß zum Schweigen gebracht, ausgeschaltet und abgelegt werden, da Vollkommenheit sonst nicht eintreten kann. Vielmehr ist es ein größeres, apersonales oder universales Selbst, mit dem ich jetzt eins bin. Meine Personalität ist jetzt nur noch ein einziges Aktionszentrum für jenes universale Selbst. Dieses Zentrum steht in innig-unmittelbarer Weise in Verbindung und Einklang mit allen anderen Personalitäten, und ebenso mit allen anderen Dingen, die für uns nur apersonale Gegenstände und Kräfte sind. Tatsächlich sind auch sie Mächte der einen apersonalen Person, *purusha*, Mächte Gottes, des Selbst, des Geistes. Meine Individualität gehört ihm und ist nicht mehr etwas mit dem universalen Wesen Unvereinbares oder von ihm Getrenntes. Sie ist universal geworden. Sie weiß um das universale *ananda*. Sie ist mit allem, was sie weiß, eins, liebt es, wirkt handelnd darauf ein und genießt es. Zu unserem gelassenen Wissen vom Univer-

sum und unserem gelassenen Willen, das Universum anzunehmen, kommt die gelassene Freude über alle kosmische Manifestation des Göttlichen Wesens.

Auch hier können wir drei Ergebnisse oder Machtentfaltungen beschreiben, die sich aus dieser Methode ergeben. Zuerst entfalten wir die Macht gelassener Annahme im Geist, in der höheren Vernunft und im höheren Willen, die entsprechend dem spirituellen Wissen reagieren. Doch obwohl die Natur dazu veranlaßt werden kann, diese allgemeine Haltung einzunehmen, finden wir, daß ein Kampf zwischen der höheren Vernunft und dem höheren Willen einerseits und dem niederen Mental andererseits weiterbesteht. Denn das niedere Mental klammert sich an die alte egoistische Art, die Welt zu betrachten und auf ihre heftigen Einwirkungen zu reagieren. Weiter finden wir, daß diese beiden Seiten zwar am Anfang noch ineinander verkeilt und miteinander vermischt sind, einander abwechseln, aufeinander einwirken und um Vorherrschaft kämpfen. Sie können aber voneinander getrennt werden. Man kann die höhere spirituelle Natur von der niederen mentalen Natur lösen. Auf dieser Stufe entsteht eine große Schwierigkeit, die bei einem mehr individualisierten Yoga nicht im selben Maße auftritt, während das Mental noch den Reaktionen des Kummers und Ärgers, der niederen Freude und Lust unterworfen ist. Das Mental fühlt nicht nur seine eigenen Nöte und Schwierigkeiten, sondern nimmt auch an den Freuden und Sorgen anderer Menschen teil. Es zittert in heftigem Mitempfinden, fühlt mit feiner Empfindsamkeit ihre starken Wirkungen und macht sie sich zu eigen. Und nicht nur das: Da die Schwierigkeiten der anderen zu den unsrigen hinzukommen, greifen die Kräfte, die sich der Vollkommenheit entgegenstemmen, noch hartnäckiger an, denn sie fühlen, daß die Aufhebung der niederen Natur eine Attacke gegen ihre universale Herrschaft und ein Versuch ist, sie zu gewinnen, und nicht nur die Flucht einer isolierten Seele aus ihrem Machtbereich. Schließlich entdecken wir, daß uns eine Macht zu Hilfe kommt, um unsere Schwierigkeiten zu überwinden. Die höhere Vernunft und der höhere Wille selbst übernehmen die Herrschaft über das niedere Mental, das sich fühlbar in die weit entfalteten Formen der spirituellen Natur umwandelt. Es findet sogar seine Freude daran, all die Sorgen, Widerstände und Schwierigkeiten zu fühlen, ihnen entgegenzutreten und sie zu überwinden, bis sie durch seine eigene Transformation ausgeschaltet sind. Dann lebt das ganze Wesen aus der höchsten Macht, der universalen Stille und Freude, dem schauenden Entzücken und Willen des Geistes in sich selbst und in seiner Manifestation.

Um zu erkennen, wie diese positive Methode wirkt, können wir in aller Kürze ihr Prinzip an den drei großen Mächten des Wissens, des Willens

und des Fühlens darstellen. Jede Emotion, alles Fühlen und Empfinden wird von der Seele verwendet, um den Manifestationen des Selbst in der Natur zu begegnen und ihnen effektive Werte beizulegen. Was das Selbst jedoch dabei fühlt, ist universale Seligkeit, *ananda*. Dagegen legt die Seele, wie wir gesehen haben, im niederen Mental diesem Erleben drei unterschiedliche Werte bei: Schmerz, Lust, neutrale Gleichgültigkeit. In geringerem oder stärkerem Grade gehen diese Empfindungen ineinander über. Der Stärkegrad hängt von der Macht des individualisierten Bewußtseins ab, wie es dem, was aus dem größeren Selbst eindringt, begegnet, es empfindet, assimiliert, ausgleicht und Herr darüber wird. Durch die Absonderung im Prozeß seiner Individualisierung hat es dieses größere Selbst außerhalb von sich gestellt und behandelt es, als ob es für seine Erfahrung sein Nicht-Selbst wäre. Weil aber das größere Selbst in unserem Innern ist, erfreut sich die geheime Seele in uns dauernd dieser Dinge, bezieht ihre Kraft aus ihnen und wächst durch alles, was sie berührt. Sie macht sich so die ungünstigen und die günstigen Erlebnisse zunutze. Das kann man durch die äußere Wunsch-Seele fühlen. Tatsächlich ist das der Grund, warum wir am Dasein Freude haben und selbst an Kampf, Leid und den härteren Erlebnissen des Daseins eine gewisse Lust empfinden können. Damit aber all unsere Instrumente das universale *ananda* empfangen können, müssen sie lernen, sich an allen Dingen nicht nur partiell oder entstellt sondern wesenhaft zu freuen. Allen Dingen liegt das Prinzip von *ananda* zugrunde, das wir mit unserem Verstand erfassen und mit unserem ästhetischen Empfinden als die ihnen innewohnende tiefe Freude, als ihr *rasa*, erleben können. Gewöhnlich legen ihnen unsere Organe statt dessen willkürliche, unausgeglichene und widerspruchsvolle Werte bei. Darum müssen sie angehalten werden, die Dinge im Lichte des Geistes zu schauen und die nur vorläufigen Werte in das wahre, ausgeglichene, wesenhafte, in das spirituelle *rasa* zu verwandeln. Das Lebensprinzip existiert, damit es dieser Verwendung das Prinzip seliger Freude, *rasa-grahana*, und die Form einer starken, sich ihres Besitzes erfreuenden Befriedigung, *bhoga*, gibt. Dadurch vibriert das ganze Lebensprinzip in ihr, nimmt sie in sich auf und ist in ihr glücklich. Gewöhnlich ist das Lebensprinzip dieser Aufgabe des Verlangens wegen nicht gewachsen. Darum wendet sich das Prinzip der Seligkeit den drei niederen Formen zu, *sukha-bhoga dukha-bhoga*, dem Schmerz, der Lust und jener Zurückweisung dieser beiden, die wir Unempfindlichkeit oder Gleichgültigkeit nennen. Wir müssen *prana*, das vitale Wesen, vom Verlangen und allen daraus folgenden Unausgeglichenheiten läutern. Es soll die reine Freude des *rasa* annehmen und alles, was vom Verstand und ästhetischen Empfinden aufgenom-

men wird, dahin verwandeln. Dann bieten die Instrumente keine Hindernisse mehr gegen jenen dritten Schritt, durch den alles in die erfüllte, geläuterte Entzückung des spirituellen *ananda* umgewandelt wird.

Auch auf dem Gebiete des Wissens gibt es drei Reaktionen des Mentals auf Unwissenheit, Irrtum und wahre Erkenntnis. Die positive Gelassenheit wird alle drei als Ausgangspunkte verwenden, da sie *zusammen* die Evolutionsstufen der Manifestation des Selbst sind, die aus der Unwissenheit durch partielles oder entstelltes Wissen (die Ursache des Irrtums) zum wahren Wissen führen. Darum wird die Unwissenheit des Mentals sie als das behandeln, was sie im psychologischen Sinne ist: ein verdunkelter, verschleierter oder verhüllter Zustand der Bewußtseins-Substanz, in der das Wissen des allwissenden Selbst wie in einen Mantel eingehüllt ist. Die positive Gelassenheit läßt sich in die Unwissenheit des Mentals herab und befreit das Wissen aus der Verhüllung durch Unwissenheit mit Hilfe der verwandten, schon bekannten Wahrheiten, durch die Intelligenz oder durch intuitive Konzentration. Sie legt sich dabei nicht nur auf das fest, was schon bekannt ist; sie will auch nicht alles in ihren engen Rahmen zwingen. Vielmehr nimmt sie ihre Position im Bekannten wie im Unbekannten mit gelassenem Mental ein, das für jede Möglichkeit aufgeschlossen ist. So wird sie auch den Irrtum behandeln. Sie akzeptiert zunächst das verworrene Geflecht von Wahrheit und Irrtum, legt sich auf keine Meinung fest, sondern sucht das Element der Wahrheit, das hinter allen Meinungen, und das Element von Wissen, das im Innern des Irrtums verborgen ist. Denn jeder *Irrtum* ist entstelltes, mißverstandenes Fragment der Wahrheit. Aus ihr bezieht er seine Lebenskraft, nicht aus falschen Auffassungen. Auch wenn die positive Gelassenheit eine feststehende Wahrheit annimmt, beschränkt sie sich nicht auf diese, ist sie immer bereit, neues Wissen zu erwerben und nach einer integralen, umfassenderen, Gegensätze versöhnenden und einenden Weisheit zu suchen. In vollkommenerweise kommen wir dazu erst, wenn wir zum idealen Supramental gelangen. Darum legt sich der gelassene, nach Wahrheit suchende Mensch nicht auf den Intellekt und dessen Wirken fest oder meint, alles ende bei diesem. Vielmehr ist er immer bereit, höher zu kommen, jede Phase des Aufstiegs anzuerkennen und die Beiträge, die die Mächte seines Wesens dazu leisten, anzunehmen, um sie in höhere Wahrheit zu erheben. So muß er alles akzeptieren, ohne sich an etwas zu klammern oder sich von etwas abstoßen zu lassen, sei es auch noch so unvollkommen oder von erstarrten Vorstellungen durchdrungen. Er darf sich auch von nichts überwältigen lassen, was dem freien Wirken des Wahrheits-Geistes schadet. Diese Gelassenheit ist Voraussetzung für unseren Aufstieg zum supramentalen und spirituellen Wissen.

Der Wille ist in unserem Wesen allgemein die stärkste Macht. Es gibt einen Willen des Wissens, einen Willen des Lebens, einen Willen der Emotion und einen Willen, der in jeder Schicht unseres Wesens handelt. Er nimmt viele Formen an und reagiert in verschiedener Weise auf das, was ihn anregt: mit Unvermögen, Beschränkung an Macht, mit Meisterschaft, mit wahren oder falschem Willen oder mit neutraler Tendenz. Im ethischen Mental erscheint er als Tugend, Sünde oder als eine ethisch neutrale Willenseinstellung. So gibt es noch andere derartige Ausdrucksformen des Willens. Die positive Gelassenheit akzeptiert auch all diese als ein Gewirr vorläufiger Werte, die sie zum Ausgangspunkt nimmt und nun in universale Meisterschaft umwandeln muß: in den Willen der Wahrheit, in das universale Recht und in die Freiheit des im Handeln wirksamen Göttlichen Willens. Der gelassene Wille braucht nicht Reue, Schmerz oder Entmutigung über sein Straucheln zu fühlen. Wenn solche Reaktionen in dem unter dem Zwang der Gewohnheit stehenden Mental vorkommen, sucht er zu erkennen, inwiefern sie eine Unvollkommenheit und einen Fehler andeuten, der behoben werden muß (sie zeigen das nicht Immer ohne weiteres richtig an). So kommt er über sie hinaus zu ruhiger und ausgeglichener Lenkung seines Willens. Er erkennt, daß das Straucheln als solches für seine Erfahrung notwendig war und daß er diese Schritte auf dem Weg zum Ziel nötig hatte. Darum wird der gelassene Wille hinter und in allem, was in uns und in der Welt geschieht, nach göttlicher Bedeutung und Führung ausschauen. Ober die ihm aufgezwungenen Beschränkungen hinausgehend, erkennt er die freiwillige Selbstbegrenzung der Universalen Macht, durch die sie ihre Schritte und Stufen der Evolution reguliert (die unserer Unwissenheit zwar aufgezwungen sind, die sich aber das göttliche Wissen selbst auferlegte). So dringt er über alles hinaus vorwärts zum Einssein mit der unbegrenzten Macht Göttlichen Wesens. Er schaut alle Energie und alles Wirken im Universum als Kräfte, die aus dem Einen Sein hervorgehen. Wo sie entstellt und verdreht sind (was im Entwicklungsvorgang unvermeidlich ist), sieht er die Unvollkommenheit der Mächte, die für diesen Prozeß benötigt werden. Darum zeigt er allem Unvollkommenen gegenüber verständnisvoll Güte, während er selbst mit allem Nachdruck auf universale Vollkommenheit hinarbeitet. Dieser gelassene Wille macht unsere Natur offen für die Führung durch den universalen Göttlichen Willen und bereitet sie für jene supramentale Aktion zu, in der die Macht unserer Seele vom Licht erfüllt und eins ist mit der Macht des erhabenen Geistes.

Der Integrale Yoga verwendet sowohl die passive wie die aktive Methode, je nach dem Bedürfnis der Natur und der Führung durch den

Geist im Innern, *antaryamin*. Er beschränkt sich nicht auf die passive Methode, da das nur zu einer individuellen quietistischen Erlösung oder zur Negierung des aktiven und universalen spirituellen Wesens führen würde, was unvereinbar wäre mit der Totalität seines Zieles. Der Sadhaka des Integralen Yoga benutzt die Methode des beharrlichen Aushaltens. Aber er macht nicht Halt bei der von allen Bindungen freien Kraft und bei reiner Gelassenheit, sondern er dringt weiter vor zu positiver Stärke und Meisterschaft, in der man dieses Erdulden nicht mehr benötigt, da das Selbst still, machtvoll und spontan die universale Energie besitzt und leicht und froh alle seine Reaktionen im Einssein und im *ananda* bestimmen kann. Er benutzt wohl auch die Methode der unparteiischen Indifferenz. Aber er endet nicht bei reservierter Gleichgültigkeit allem gegenüber, sondern erhebt sich zur viel höheren unparteiischen Annahme des Lebens, die so stark ist, daß er jede Erfahrung in die höheren Werte des gelassenen Geistes transformieren kann. Zeitweilig bedient er sich auch der resignierten Entsagung und Unterwerfung. Indem er jedoch sein personales Wesen völlig dem Göttlichen Wesen unterordnet, erlangt er das allumfassende *ananda*, in dem keine Resignation mehr nötig ist. Er kommt zur vollkommenen Harmonie mit dem Universalen, die keine reine Ergebung sondern Gottumfassendes Einssein ist. Sein natürliches Selbst wird dann zum vollkommenen Werkzeug und dem Göttlichen Wesen völlig untergeben; so wird Gott auch vom individuellen Geist in Besitz genommen. Der Integrale Yoga verwendet die positive Methode in vollem Umfang und geht dabei über ein nur individuelles Akzeptieren dieser Dinge hinaus. Dadurch würde das Dasein zum Feld allein für vollkommenes Individuelles Wissen, für eigene Macht und eigenes *ananda*. Sicherlich wird das alles ihm zuteil werden. Er wird aber dazu jenes Einssein besitzen, durch das er auch in der Existenz anderer Menschen leben kann, und zwar um ihrer selbst und nicht nur um seinetwillen oder der Hilfe willen, die sie ihm geben. Er wird zu einem ihnen dienenden Mittel und zu einer Beistandskraft in ihrem Fortschreiten zur gleichen Vollkommenheit. Er lebt für Gott, weist aber das Sein in der Welt nicht zurück. Er ist weder an die Erde noch an den Himmel und auch nicht an eine suprakosmische Befreiung gebunden. Vielmehr ist er in gleicher Weise eins mit dem Göttlichen Wesen auf allen seinen Ebenen und kann darum ebenso in ihm, im Selbst und in der Manifestation leben.

13. Gelassene« Handeln

Die bisher getroffenen Unterscheidungen haben schon zur Genüge gezeigt, was mit dem Zustand der Gelassenheit gemeint ist. Sie ist kein reiner Ruhezustand, keine unbekümmerte Gleichgültigkeit; sie zieht sich auch nicht aus der Erfahrung zurück. Den gegenwärtigen Reaktionen des Mentals und des Lebens ist sie überlegen. Sie ist die geistige Methode, wie man auf das Leben reagiert oder vielmehr wie man es umgreift und dazu bringt, vollkommene Form des Wirkens von Selbst und Geist zu werden. Das ist das erste Geheimnis der Meisterschaft der Seele über das Dasein. Besitzen wir einmal die Gelassenheit vollkommen, haben wir Zutritt zum eigentlichen Bereich der göttlichen spirituellen Natur. Das mentale Wesen im Körper versucht seinerseits, das Leben unter seine Macht zu bringen und zu erobern. Es wird jedoch bei jeder Gelegenheit von diesem bezwungen, weil es sich den Wunsch-Reaktionen des vitalen Ich unterwirft. Die wichtigste Voraussetzung wirklicher Meisterschaft besteht darin, daß man gleichmütig ist und nicht vom Drängen des Begehrens überwältigt wird; Grundlage dazu ist die Herrschaft des Selbst über das Ich. Eine rein mentale Gelassenheit kann noch so groß sein, sie wird immer durch die Tendenz zu einer Haltung bewegungsloser Stille gehemmt. Denn die mentale Gelassenheit will sich vor dem Begehren dadurch schützen, daß sie sich im Willen und Handeln selbst einschränkt. Allein der Geist ist zu einem Wirken in feinsten, durch nichts gehemmter Schnelligkeit des Willens wie zu unbegrenzter Geduld fähig. Er wirkt mit derselben Ausgeglichenheit in langsamer und überlegter wie in rascher und heftiger Aktion und wirkt so sicher in einem mit allen Vorsichtsmaßnahmen umgebenen und begrenzten, wie in weitem und machtvолlem Handeln. Der Geist kann das unscheinbarste Werk im engsten Kreis des Kosmos annehmen. Er kann aber auch mit verstandbegabter schöpferischer Kraft auf den Wirbel des Chaos gestaltend einwirken. Er nimmt, ohne sich zu binden, in innerlich-unmittelbarer Weise beide Arten des Wirkens an und läßt Ruhe, Wissen, Willen und Macht in sie einströmen. Der Geist ist frei von jeder ihn fesselnden Bindung, weil er über allen Geschehnissen, Formeln, Ideen und Bewegungen steht, die er umgreifend in seinem weiten Bereich zusammenhält. Er kann alle Dinge innerlich-unmittelbar annehmen, weil er mit ihnen eins ist. Wenn wir nicht die freie Einheit besitzen, *ekatvam anupasyatah*, haben wir nicht die volle Gelassenheit des Geistes.

Zunächst muß der Sadhaka sehen, ob er die vollkommene Gelassenheit besitzt, wie weit er in dieser Richtung gekommen ist oder wo sein Fehler liegt. Dann soll er beharrlich seinen Willen seiner Natur gegenüber einsetzen oder den Willen des *purusha* herbeirufen, um diesen Mangel und seine Ursachen zu beheben. Dazu muß er vier Dinge besitzen: erstens die Ausgeglichenheit im konkreten praktischen Sinne des Wortes, *samata*; er muß frei sein von jeder mentalen, vitalen und physischen Vorliebe und gleichmäßig alle Arten des Wirkens Gottes in ihm und in seiner Umgebung annehmen. Zweitens braucht er den starken Frieden und das Fehlen aller Erschütterungen und Beunruhigungen, *santi*. Drittens soll sein natürliches Wesen von innerem spirituellen Frohsinn und geistiger Entspantheit seines natürlichen Wesens erfüllt sein, die nichts beeinträchtigen kann, *sukham*. Viertens soll er mit lichter Freude und einem Lachen der Seele das Leben und Dasein in seine Arme nehmen. Gelassensein heißt: unendlich und universal sein, sich selbst keine Schranken auferlegen, keine niederen Bindungen an diese oder jene Form des Mentals und des Lebens und an die partiellen Dinge eingehen, die sie bevorzugen und begehren. Da aber der Mensch mit seiner gegenwärtigen Natur in seinen mentalen und vitalen Gestalten und nicht in der Freiheit des Geistes lebt, entspricht es seiner normalen Lage, daß er an diese und an Wünsche und Liebhabereien gebunden ist, die sie hervorrufen. Am Anfang ist es unvermeidlich, sie zu akzeptieren. Es ist außerordentlich schwer, über sie hinauszukommen, zunächst vielleicht unmöglich, da wir noch gezwungenermaßen das Mental als das Hauptinstrument unseres Handelns verwenden. Zuerst ist es also nötig, jeden Stachel aus ihnen zu entfernen und ihnen, wenn sie fortwirken, jeden beharrlichen Nachdruck, ihre gegenwärtige Ichhaftigkeit und ihren heftigen Anspruch an unsere Natur zu entziehen.

Die Probe darauf, ob wir das getan haben, liegt in einer ungestörten Ruhe im Mental und im Geist. Der Sadhaka muß, gleich dem beobachtenden und willentlich zustimmenden *purusha*, hinter dem Mental oder besser (sobald er das fertigbringen kann) oberhalb davon konzentriert und aufmerksam sein. Er muß die geringsten Anzeichen von Verwirrung, Angst, Kummer, Auflehnung und Erregung, oder ihr Hervortreten, mental zurückweisen. Wenn solche Dinge vorkommen, muß er sich sofort klar machen, was die Quelle dieser Störungen ist und auf welche Defekte sie hinweisen: den Fehler eines egoistischen Anspruches, vitalen Begehrens, eines Gefühls oder Gedankens, woraus sie hervorgehen. Dem allem muß er durch seinen Willen, seine spiritualisierte Intelligenz und das Einssein seiner Seele mit dem Afeister seines Seins die Kraft entziehen. Auf keinen Fall darf er ihnen Ent-

schuldigung zubilligen, wenn diese auch berechtigt oder einleuchtend erscheint, noch innere oder äußere Rechtfertigung. Wenn es das *prana* ist, das aufgeregt seine Ansprüche stellt, muß er sich von diesem unruhigen *prana* lösen, seine höhere Natur in der *buddhi* stärken und durch *buddhi* den Anspruch der Wunsch-Seele in sich zurechtweisen und ablehnen. So ist es auch, wenn das Herz der Gefühle den Anspruch erhebt und Unruhe stiftet. Wenn andererseits der Fehler im Willen und in der Intelligenz selbst liegt, kann der Sadhaka diese viel schwerer unter Kontrolle bringen. Denn hier werden Haupthilfe und wichtigstes Instrument ihrer Beherrschung zu deren Verbündeten in der Auflehnung gegen den göttlichen Willen. Die alten Sünden der niederen Wesenschichten nutzen diese Sanktion aus und erheben wieder Ihre kaum geduckten Häupter. Darum muß der Sadhaka beständig auf der einen Hauptidee beharren: sich selbst dem Meister unseres Wesens, dem Gott in unserem Innern und in der Welt, dem Höchsten Selbst, dem Universalen Geist zu unterwerfen. Da die *buddhi* ihre Leitidee hauptsächlich hierin hat, muß sie allem, was sich in Ihr an niederen Regungen vordrängt und durchsetzen will, die Kraft entziehen und nachdrücklich das ganze Wesen belehren, daß das Ich keinen gerechten Anspruch hat, weder durch die Vernunft noch durch den personalen Willen, das Herz oder die Wunsch-Seele im *prana*, und festhalten, daß Kummer, Auflehnung, Ungeduld und alle Mißstimmungen ein Gewaltakt gegen den Meister unseres Wesens sind.

Völlige Unterwerfung des Ich unter das Selbst muß für den Sadhaka Hauptstütze sein, da das der einzige Weg ist (abgesehen von der völligen Stilllegung allen Wirkens und der Gleichgültigkeit ihm gegenüber, was aber vermieden werden soll), der zu absoluter Stille und zu vollem Frieden führt. Auch wenn störende Schwierigkeiten, *asanti*, noch andauern und es viel Zeit erfordert, bis Läuterung und Vollkommenheit erreicht sind, darf man jenen doch nicht erlauben, Entmutigung und Ungeduld in uns zu verursachen. Sie stellen sich eben ein, weil in unserer Natur noch etwas vorhanden ist, das darauf anspricht. Wenn die störenden Schwierigkeiten wiederkehren, so nur, damit der einzelne Fehler sichtbar hervortritt, so daß der Sadhaka besser auf der Hut sein kann und ein erleuchtetes und mit dem Geist in Einklang stehendes Wirken seines Willens einsetzt, um davon frei zu werden. Sind die Störungen so stark, daß man sie nicht von sich fernhalten kann, soll man sie durch sich hindurchgehen lassen, jedoch Ihre Wiederkehr durch größere Wachsamkeit und beharrliche Aktivität der spiritualisierten *buddhi* verhindern. Wenn man beharrlich daran arbeitet, findet man, daß die Schwierigkeiten immer mehr an Kraft verlieren, ferner und kürzer werden. Schließlich wird die Stille zum Gesetz unseres Wesens.

Diese Regel dauert, so lange die mentale *buddhi* noch unser Haupt-Werkzeug ist. Wenn aber das supramentale Licht von unserem Mental und Herz Besitz ergreift, kann es nicht mehr zu Störungen, Leiden und Verwirrungen kommen. Denn es begabt uns mit der spirituellen Natur erleuchteter Kraft, in der diese Dinge keinen Raum mehr finden. Dann vibrieren dort nur die Empfindungen und Gefühle, die zur Natur des *anandamaya*, des frohen Einsseins mit dem Göttlichen Wesen, gehören. Die Stille, die zum Fundament unseres ganzen Wesens geworden ist, muß bei allem, was gewöhnlich unser Mental erregt, dieselbe bleiben: in Gesundheit und Krankheit, Lust und Schmerz, selbst beim stärksten körperlichen Leiden, in Glück und Unglück (bei dem, was uns selbst oder was unseren Lieben zustößt), bei Erfolg und Mißerfolg, Ehre und Schmach, Lob und Tadel, bei uns widerfahrener Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit. Eine solche Haltung wird für Herz und Mental viel leichter, wenn wir überall die Einheit erkennen und sehen, daß alles nur durch den Willen des Göttlichen Wesens geschieht, wenn wir Gott in allem sehen: in unseren Feinden (oder besser unseren Gegenspielern im Spiel des Lebens) wie in unseren Freunden, in den Mächten, die uns entgegentreten und widerstehen, wie in denen, die uns begünstigen und helfen, in allen Energien, Kräften und Geschehnissen. Dabei sollen wir fühlen, daß nichts von unserem Selbst geschieden und daß die ganze Welt mit uns im Innern unseres universalen Wesens eins ist. Aber selbst bevor wir diese universale Weltanschauung erlangen und in ihr einen festen Standpunkt gewonnen haben, sollen wir mit allen in unserer Macht befindlichen Mitteln diese rezeptive und aktive Gelassenheit und Stille nachdrücklich pflegen. Selbst etwas davon ist schon ein großer Schritt vorwärts zur Vervollkommnung, *alpam api asya dharmasya*. Wenn wir einmal darin fest geworden sind, ist das der Anfang befreiter Vollkommenheit. Ihre Vollendung liegt in der sicheren Gewißheit, daß nun alle anderen Schichten rasch zur Vollkommenheit gelangen werden. Denn ohne ausgewogene Stille können wir keine solide Grundlage haben. Besteht an diesem Punkt in uns ein ausgesprochener Mangel, fallen wir ständig in den niederen Stand des Verlangens, des Ego, der Dualität und Unwissenheit zurück.

Wenn die drängenden vitalen und mentalen Wünsche in uns einmal diese Stille erlangt haben, können sie keine Verwirrung mehr ausüben. Im Mental bleibt die formale Gewohnheit übrig. All diese Vorgänge werden zu einem formalen Mechanismus, der noch notwendig ist, um die Richtung anzuzeigen, in der die *shakti* geht oder wie sie gegenwärtig aufgrund der Weisung des Meisters unseres Wesens bevorzugt wirken soll: daß das Vital dieses akzeptiert und jenes zurückweist, dieses Geschehen mehr begrüßt als jenes, daß das Mental dieses be-

jaht und jenes verneint, diese ihm kongenialere Idee oder Wahrheit vor jener ihm weniger zusagenden bevorzugt, den Willen mehr für dieses als für jenes Ergebnis einsetzt. Das alles steht nicht mehr unter dem störenden Aspekt eines stark ichhaften Willens, intoleranten Begehrens und hartnäckiger Vorliebe. Diese Erscheinungen mögen in herabgemilderter Form noch eine Zeitlang fort dauern. Wenn aber die Stille der Gelassenheit zunimmt, tiefer, wesenhafter und kompakter wird, *ghana*, verschwinden sie, verfärben sie nicht mehr die mentale und vitale Substanz oder treten als etwas auf, das das physische Mental nur äußerlich berührt, aber nicht mehr in sein Inneres eindringen kann. Schließlich hört selbst diese Wiederholung auf und erscheint nicht länger an den äußeren Pforten des Mentals. Dann nehmen wir als lebendige Wirklichkeit immer stärker wahr, daß alles in uns vom Meister unseres Wesens getan und gelenkt wird, *yatha prayukto'smi, tatha karomi*. Vorher war das nur eine kraftvolle Idee und ein Glaube gewesen, so daß wir nur gelegentliche, abgeleitete Einblicke in das göttliche Wirken bekamen, das hinter allen Werdeprozessen unserer personalen Natur vor sich geht. Nun sehen wir, daß jede Bewegung die Gestaltung ist, die ihr von der *shakti*, der göttlichen Macht in uns, auf die Weisungen durch den *purusha* gegeben wird. Zweifellos ist alles noch durch unsere Personalität geprägt und in der niederen mentalen Form herabgemindert, doch nicht mehr vornehmlich ichhaft; es ist zwar eine unvollkommene Form, aber keine Deformation. Wir müssen über diese Stufe hinauskommen. Denn unser vollkommenes aktives Wirken und unsere Erfahrung dürfen nicht durch eine Art mentaler oder vitaler Vorliebe bestimmt sein, sondern durch den offenbarenden, inspirierenden geistigen Willen, der die *shakti* in ihrem unmittelbaren Eingreifen ist. Wenn ich sage: „Ich will so wirken, wie es mir aufgetragen wird“, drücke ich damit noch das eingrenzende personale Element und eine mentale Reaktion aus. Tatsächlich will der Meister sein eigenes Werk durch mich als sein Werkzeug tun. Darum darf es in mir keinen mentalen oder anderen Eigenwillen mehr geben, der dieses Handeln einschränkt, sich einmischt und zur Ursache für dessen unvollkommenes Wirken wird. Darum muß das Mental zum schweigenden, erleuchteten Werkzeug werden, durch das sich die supramentale Wahrheit vielfältig offenbaren und in dem sich der Wille, der sie schaut, ausdrücken kann. So wird unser Handeln zur Aktion jenes Höchsten Seins und jener Wahrheit, die nicht mehr durch das Mental umgedeutet oder falsch übertragen ist. Wenn hier der Wahrheit eine Beschränkung, Auswahl oder bindende Beziehung auferlegt ist, hat das Höchste Wesen sie sich selbst zu diesem Zeitpunkt in diesem individuellen Instrument für seinen Zweck auferlegt. Das Mental wird nicht mehr dadurch gebunden; das Ist keine

endgültige und Ignorante Determination des Mentals mehr. Nun werden Denken und Wollen zu einem Handeln aus dem lichtvollen Unendlichen. Sie werden zu einer Formulierung, die auch die anderen Formulierungen der Wahrheit nicht ausschließt, vielmehr in Beziehung zu sich selbst an ihren rechten Platz stellt, sie in das Ganze einordnet oder schließlich transformiert. Dadurch schreitet unser Wesen zu immer umfassenderen Gestaltungen des göttlichen Wissens und Handelns fort.

Die Stille, die wir am Anfang erleben, hat die Natur dieses Friedens; alle Unruhe, aller Kummer und jede Erschütterung fehlen. Wenn die Ausgeglichenheit noch intensiver wird, bekommt sie eine reichere Substanz positiven Frohsinns und spiritueller Gelassenheit. Das ist die Freude des Geistes an sich, die für ihre absolute Existenz nicht abhängig ist von etwas Äußerlichem, *nirasraya*. Die *Gita* beschreibt sie als eine unermeßliche innere Glückseligkeit, *antah-sukho antararamah* und *brahmasamsparsam atyantam sukham asnute*. Nichts kann sie erschüttern. Sie weitet sich in das Schauen der Seele, das die äußeren Dinge in dieser Freude sieht und sie unter das Gesetz ruhiger spiritueller Seligkeit stellt. Denn ihr Fundament ist sanfte Ruhe, gelassene Stille, neutrale Freude, *ahaituka*. Wie nun das supramentale Licht zunimmt, wächst auch ein höheres *ananda*, die Grundlage der überströmenden Verzückung des Geistes über alles, was er ist, wozu er wird, was er sieht und erlebt. Das ist die Seligkeit des Lachens der *shakti*, die im strahlenden Licht das Werk des Göttlichen Wesens vollzieht und sein *ananda* in alle Welten hineinträgt.

Auf der Grundlage dieser göttlichen *anandamaya-Macht* verwandelt das vollkommene Wirken der Gelassenheit alle Werte der Dinge. Die äußerliche Wirkungsweise mag bleiben, was sie ist, oder kann sich ändern (gemäß der Lenkung durch den Geist und im Einklang mit dem Werk, das für die Welt getan werden muß). Aber das innere Wirken ist von anderer Art. Die *shakti* will sich mit ihren verschiedenen Mächten des Wissens, Wirkens, Besitzens, Schaffens und Formulierens für die verschiedenen Zwecke des Daseins einsetzen, doch nun in einem anderen Geist. Sie werden die Ziele, Früchte und Verfahrensweisen sein, wie sie durch das Göttliche Wesen aus seinem höheren Licht von oben her bestimmt werden. Sie sind nichts, das das Ich um seinetwillen getrennt beansprucht. So werden das Mental, das Herz, das Vital und selbst der Körper mit allem glücklich und zufrieden sein, was aus der Verfügung des Meisters des Daseins zu ihnen gelangt. Sie werden darin subtile und doch erfüllte geistige Genugtuung und Wonne finden. In allem sollen göttliches Wissen und göttlicher Wille von oben her in der Entfaltung Ihrer höheren Ziele wirken. Darum verlieren hier Erfolg und Mißerfolg ihre jetzige Bedeutung. Es kann keinen Mißerfolg mehr geben. Denn

alles, was geschieht, ist Absicht des Meisters der Welten. Nichts ist endgültig, alles ist nur ein Schritt auf Seinem Weg. Wenn etwas als Opposition, als Niederlage, Verweigerung, im Augenblick gar als totale Ablehnung dessen erscheint, was sich das instrumentale Wesen als Ziel gesetzt hatte, so ist das doch nur dem Anschein nach so. Alles wird später in der Ökonomie seines Wirkens an passender Stelle erscheinen. Wenn wir dann mit dem Blick einer umgreifenden supramentalen Schau sehen, können wir sofort oder schon im voraus die Notwendigkeit und wahre Beziehung zum Ziel schauen, dem es jetzt scheinbar entgegenwirkt und das es definitiv verhindert. Oder wenn es (solange das Licht noch mangelhaft scheint) zu falscher Auslegung im Blick auf das Ziel oder auf den Ablauf der Aktion und die zum Resultat führenden Schritte kommt, wirkt sich der Fehlschlag als Richtigstellung aus und wird in Ruhe akzeptiert, ohne daß der Wille entmutigt oder schwankend gemacht wird. Am Ende erkennt man, daß es Fehlschlag nicht gibt. Denn die Seele empfindet eine gleichmütige passive oder aktive Freude an allem Geschehen, weil sie darin die Schritte und Formulierungen des göttlichen Willens sieht. Dieselbe Evolution findet statt im Blick auf Glück und Mißgeschick, auf Angenehmes und Unangenehmes in jeglicher Form, *mangala amangala, priya apriya*.

Wie bei Geschehnissen so führt die Gelassenheit auch bei Personen zur völligen Änderung der Ansicht und Haltung. Als erstes Ergebnis gelassenen Mentals und Geistes erwachsen innere liebevolle Güte und aufrichtiges Geltenlassen aller Personen, Ideen, Auffassungen und Handlungen. Man sieht, daß Gott in allen Wesen ist, jedes im Einklang mit seiner Natur, *svabhava*, und mit den gegenwärtigen Gestaltungen seines Wesens handelt. Wenn das positiv gelassene *ananda* das Wesen bestimmt, vertieft sich diese Haltung in mitfühlendes Verstehen und schließlich in gelassene universale Liebe. Doch nichts davon braucht die verschiedenen Beziehungen oder unterschiedlichen Prägungen der inneren Haltung gemäß dem Lebensbedürfnis zu verhindern, das durch den geistigen Willen determiniert ist. Auch soll nicht verhindert werden, daß man energisch diese Idee, diesen Gesichtspunkt und dieses Handeln gegen jene anderen vertritt, die aus derselben Notwendigkeit und zu demselben Zweck des Lebens infolge derselben Bestimmung dagegen stehen. Man muß darum starken äußeren oder inneren Widerstand, Opposition oder Aktion gegen die Kräfte leisten, die gezwungen sind, der vom Geist verfügten Bewegung im Wege zu stehen. Dabei kann es zum Ausbruch der *Rudra*-Energie kommen, die auf das menschliche oder andere Hindernis gewaltsam wirkt oder es erschüttert, da das für diesen Menschen wie für das Weltziel notwendig ist. Aber das Wesenhafte der gelassenen innersten Haltung wird durch diese sich

mehr an der Oberfläche abspielenden Entwicklungen nicht verändert oder eingeschränkt. Der Geist, die fundamentale Seele, bleiben sich gleich, auch wenn die *shakti* des Wissens, Wollens, Handelns und der Liebe ihr Werk so vollzieht und die verschiedenen Formen annimmt, die für ihr Wirken benötigt werden. Am Ende wird alles zur Form einer lichtvollen spirituellen Einheit mit allen Personen, Energien und Dingen im Sein Gottes und in der strahlenden spirituellen, einen und universalen Kraft. In diesem Einssein wird unser Werk zum untrennbaren Teil des von allen geleisteten Wirkens und ist nicht mehr abgesondert. Es fühlt jede einzelne Beziehung als Beziehung zu Gott in allen Wesen in den komplexen Begriffen universalen Einsseins. Das ist Reichtum, den man kaum in der Sprache der trennenden mentalen Vernunft beschreiben kann, da die geeinte Fülle alle Gegensätze verwendet und sich doch der Aufspaltung entzieht. Auch kann man das nicht mit Begriffen unserer beschränkten mentalen Psychologie klar machen, es gehört einem ganz anderen Bewußtseinsbereich an, einer anderen Ebene unseres Wesens.

14. Die Macht der Instrumente

Der zweite Träger des Yoga der Selbst-Vervollkommnung ist die Macht der Instrumente unserer normalen Natur, die erhöht, erweitert und ausgerichtet wird. Um diesen zweiten Träger der Vervollkommnung zu entwickeln, brauchen wir nicht zu warten, bis die Gelassenheit von Mental und Geist völlig gesichert ist. Jedoch kann nur bei sicherem Gleichmut von Mental und Geist Vollkommenheit erreicht werden und unter Schutz und Führung durch das Göttliche Wesen wirksam sein. Ziel bei der Erziehung der Instrumente unserer Natur ist das Brauchbarmachen der Werkzeuge für die Wirkensweisen Gottes. Alles Handeln geschieht durch göttliche Macht, *shakti*. Da der Integrale Yoga nicht den Verzicht auf Wirken beabsichtigt, vielmehr den Vollzug alles Wirkens aus göttlichem Bewußtsein und unter Leitung des Höchsten will, müssen die charakteristischen Mächte der Instrumente - Mental, Vital und Körper - nicht nur von ihren Mängeln geläutert, sondern so erhoben werden, daß sie zu dieser höheren Art des Wirkens fähig sind. Sie müssen sich letzten Endes einer spirituellen und supramentalen Umgestaltung unterziehen.

In diesem zweiten Teil des *sadhana* oder der Disziplin der Selbst-Vervollkommnung hat unsere Arbeit vier Aspekte. Der erste betrifft die wahre *shakti*, die rechte Verfassung der Intelligenz, des Herzens, des vitalen Mentals und des Körpers. An dieser Stelle ist es nur möglich, eine vorläufige Vervollkommnung des letzten dieser vier zu behandeln, denn die vollständige *siddhi* kann erst dargestellt werden, wenn wir vom Supramental und seinem Einfluß auf unser übriges Wesen gesprochen haben. Der Körper ist nicht nur das notwendige äußere Instrument des physischen Teils des Handelns. Er ist für die Zwecke dieses Lebens auch Grundlage und Ausgangspunkt jedes inneren Wirkens. Jegliche Wirkungsweise des Mentals und des Geistes tritt als Vibration im physischen Bewußtsein auf, registriert sich dort als untergeordnete körperliche Kenntnisnahme und teilt sich der materiellen Welt, wenigstens teilweise, durch den physischen Mechanismus mit. Die Körperkraft des Menschen hat aber natürliche Einschränkungen, die er auf das Kräftespiel der höheren Wesensschichten überträgt. Ferner hat er ein eigenes Unterbewußtes, in dem er die früheren Gewohnheiten und sein vergangenes mentales und vitales Wesen hartnäckig festhält. Das steht jeder wirklich großen Umwandlung nach oben automatisch entgegen, leistet Widerstand oder hindert ihn zumindest daran, zu einer radikalen Transformation des gesamten Wesens zu

kommen. Es ist offenbar, daß im äußeren Charakter der körperlichen Natur eine einigermaßen vollständige Transformation bewirkt werden muß, wenn wir ein freies göttliches oder spirituelles und supramentales Wirken ausüben, das durch göttliche Energie gelenkt wird und deren Substanz zur Erfüllung bringt. Alle, die nach Vollkommenheit trachten, empfanden das physische Wesen des Menschen als große Behinderung. Darum wurde es ihre Gewohnheit, sich mit Verachtung, Ablehnung oder Abneigung von ihm abzuwenden. Sie wollten es völlig unterdrücken, soweit es sich um den Körper und das physische Leben handelte. Für den Integralen Yoga kann das nicht die rechte Methode sein. Wir haben den Körper als eines der Werkzeuge empfangen, das für die Totalität unseres Wirkens notwendig ist. Wir müssen ihn verwenden, dürfen ihn nicht mißachten, verletzen, unterdrücken oder uns seiner entledigen. Ist er unvollkommen, störrisch und widerspenstig, so sind es auch die anderen Wesensseiten: Vital, Herz, Mental und Vernunft. Wie diese muß auch der Körper umgewandelt und vollendet werden; er muß sich einer Transformation unterziehen. So wie wir ein neues Vital, ein neues Herz, ein neues Mental erlangen müssen, so müssen wir in gewissem Sinne auch einen neuen Körper aufbauen.

Zunächst muß unser Wille progressiv dem Körper eine neue, ihm zur Gewohnheit werdende Haltung in seinem Wesen und Bewußtsein, in Kraft und Wirken nach außen und innen aufnötigen. Wir müssen den Körper dazu erziehen, zunächst in der Hand der höheren Werkzeuge des Geistes, schließlich unter der Führung des Geistes selbst und der den Körper lenkenden und formenden *shakti* völlig passiv zu werden. Er soll sich daran gewöhnen, den edleren Wesensschichten nicht eigene Beschränktheit aufzuzwingen, sondern sein Wirken und seine Reaktionen nach deren Forderungen zu formen, sozusagen eine höhere Tonart zu entwickeln und sich harmonisch auf eine höhere Tonleiter einzustellen. Im jetzigen Zustand übt die Tonart des Körpers und des physischen Bewußtseins eine starke, determinierende Macht auf die Musik aus, die aus dieser menschlichen Harfe Gottes erklingt. Die Klänge, die wir vom Geist, von der Seele und aus dem höheren Leben hinter unserem physischen Dasein empfangen, können nicht frei zu uns kommen und ihre höhere, kraftvolle, ihnen eigene Weise durch unser Instrument erklingen lassen. Das erfordert Wandlung. Der Körper und das physische Bewußtsein müssen sich immer mehr daran gewöhnen, die höheren Harmonien aufzunehmen und sich auf sie einzustimmen; nicht sie, sondern die edleren Seiten der Natur müssen die Musik unseres Lebens und Wesens bestimmen.

Der erste Schritt bei dieser Umwandlung ist die Beherrschung von Körper und Vital durch das Mental, sein Denken und seinen Willen.

Jeder Yoga erfordert einen hohen Stand dieser Kontrolle. Aber dann muß das Mental selbst dem Geist und der spirituellen Kraft sowie dem Supramental und der supramentalen Kraft weichen. Zuletzt soll der Körper vollkommene Macht entwickeln, daß er jede Kraft, die ihm durch den Geist zuströmt, festhalten und Gefäß für ihr Wirken sein kann, ohne daß die Kraft zerstreut und vergeudet wird oder das Gefäß dadurch zerbricht. Er soll stark genug sein, um mit jedweder Intensität

des spirituellen oder höheren Mentals oder der Lebenskraft gefüllt und von dieser Macht verwendet zu werden, ohne daß ein Teil des mechanischen Werkzeugs unter zu große Spannung oder zu hohe Stromstärke gelangt und plötzliches Einströmen oder Überdruck das Gefäß zerbricht oder beschädigt. Oft wird das Gehirn, die vitale Gesundheit oder die moralische Natur in jenen verletzt, die den Yoga ohne Weisheit zu praktizieren versuchen und nicht recht darauf vorbereitet sind. Sie fordern durch ungeeignete Mittel und zu rasches Vorgehen eine Macht heraus, die zu ertragen sie intellektuell, vital und moralisch nicht fähig sind. Wenn das Instrument richtig aufgeladen ist, soll es normal, automatisch und entsprechend dem Willen jenes spirituellen oder anderen (bis jetzt noch ungewohnten) Mittlers wirken können, ohne dadurch dessen Absicht und Bemühen zu verderben, zu beeinträchtigen oder falsch zu übertragen. Diese Fähigkeit, im physischen Bewußtsein, in seiner Energie und seinem Mechanismus diese Kraft festzuhalten, *dharanashakti*, ist die wichtigste *siddhi* oder Vollkommenheit des Körpers.

Als Resultat dieser Umwandlungen wird aus dem Körper ein vollkommenes Werkzeug des Geistes entstehen. Die spirituelle Kraft wird im Körper und durch ihn das, was sie will und wie sie es will, ausführen können. Sie wird das unbeschränkte Wirken des Mental, oder (auf einer höheren Stufe) des Supramentals leisten, ohne daß der Körper da; Wirken durch Müdigkeit, Unfähigkeit, Untauglichkeit oder Verfälschung hintergeht. Die Geisteskraft wird eine volle Flut von Lebenskraft in den Körper einströmen lassen und dadurch außerordentliches Handeln und Freude des vollendeten vitalen Wesens hervorbringen können ohne Widerstreit und Unvereinbarkeit der Energien, wie sie gewöhnlich die Beziehung der normalen Lebensinstinkte und -impulse zu dem von ihnen benutzten unzulänglichen physischen Instrument charakterisierten. Ebenso wird sie sich durch das vergeistigte psychische Wesen voll auswirken können. Dieses Wirken wird nicht durch o.e niederen Instinkte des Körpers verfälscht, degradiert oder irgendwie entstellt sein. Die geistige Kraft wird die physische Aktion und Ausdrucksweise verwenden, um das höhere psychische Leben frei zu gestalten. Dann wird die Gegenwart einer großen, ihn erhaltenden Kraft

den Körper selbst erfüllen, ein Übermaß an Stärke, Energie und Macht einer nach außen wirkenden und ausführenden Kraft, Leichtigkeit, Schnelligkeit und Anpassungsfähigkeit des nervlichen und körperlichen Wesens, tragende und empfindlich reagierende Kraft im ganzen physischen Organismus und seinen Antriebsfedern, *mahattva, bala, laghuta, dharana-samarthya*, von einer Leistungsfähigkeit, wie er sie heute selbst bei stärkster und höchster Entwicklung nicht erreicht.

Ihrem Wesen nach wird dann diese Energie keine äußere, physische oder Muskelstärke sein, sondern zunächst die einer unbegrenzten Lebensmacht oder *prana*-Kraft. Sodann wird eine übergeordnete oder höchste Willens-Macht diese *prana*-Kraft stärken, fördern und verwenden, die sich im Körper auswirkt. Das Spiel der *prana-shakti* im Körper oder in der Gestalt ist die Grundbedingung alles Wirkens, selbst wenn es sich um eine scheinbar völlig unbelebte physische Aktion handelt. Das universale *prana* erhält, fördert und treibt (wie die Weisen der alten Zeit wußten) in verschiedenen Formen die materielle Energie in allen physischen Dingen vom Elektron, Atom und Gas über Metall, Pflanze und Tier bis hinauf zum physischen Menschen. Alle, die nach höherer Vollkommenheit des Körpers oder im Körper ringen, wünschen, daß die *prana-shakti* freier und kraftvoller im Körper wirken möge (ob sie diese kennen oder nicht). Der gewöhnliche Mensch versucht, diese Energie durch Leibesübungen und andere körperliche Mittel unter seine Kontrolle zu bringen. Der Hatha-Yogin tut das auf einer höheren Ebene und flexibler, aber doch immer noch mechanisch durch *asana* und *pranayama*. Für unsere Zwecke kann man sie durch subtilere, dem geistigen Wesen angepaßte Mittel beherrschen. Erstens geschieht das durch den Willen im Mental, das sich weit für die universale *prana-shakti* öffnet und sie mit Macht herniederruft. Wir schöpfen aus ihr und halten ihre stärkere Gegenwart und ihr machtvolleres Wirken im Körper fest. Zweitens geschieht es durch jenen Willen im Mental, der sich vor allem für den Geist und seine Macht öffnet und von oben eine höhere *prana*-Energie, eine supramentale *prana*-Kraft erbittet. Drittens strömt (auf der höchsten Stufe) der erhabene supramentale Wille des Geistes in uns ein und übernimmt unmittelbar die Aufgabe, den Körper zu vervollkommen. Tatsächlich ist es immer ein innerer Wille, der das *prana*-Instrument antreibt und wirkungskräftig macht, selbst wenn er scheinbar rein physische Mittel verwendet. Er ist zunächst von den niederen Wirkensweisen abhängig. Wenn wir höher kommen, kehrt sich dieses Verhältnis stufenweise um. Dann kann der Wille in seiner eigenen Macht wirken oder das übrige als untergeordnete Instrumentation behandeln.

Die meisten Menschen sind sich der *prana*-Kraft im Körper nicht bewußt und können sie nicht von der mehr physischen Energieform unterscheiden, die seine Gestalt erfüllt und sie als ihren Träger verwendet. Wenn aber durch die Yogapraxis unser Bewußtsein immer subtiler wird, können wir ein Meer von *prana-shakti* um uns wahrnehmen, im mentalen Bewußtsein mit mentalem Sinn konkret fühlen, seine Strömungen und Bewegungen sehen, diese durch den Willen dirigieren und unmittelbar darauf einwirken. Doch bis wir der *prana*-Kraft bewußt werden, brauchen wir einen praktischen Glauben oder mindestens einen experimentellen Glauben an ihre Gegenwart und an die Macht des Willens, damit wir über diese *prana*-Kraft in stärkerem Maße herrschen und sie besser verwenden können. Ein starker Glaube, *shraddha*, an die Macht des Mentals ist nötig, um seinen Willen dem Zustand und Wirken des Körpers aufzuerlegen, wie etwa die Menschen ihn haben, die eine Krankheit durch Glauben, Willen oder mentales Wirken heilen. Wir müssen die Kontrolle nicht nur für diesen oder einen anderen begrenzten Gebrauch, sondern ganz allgemein suchen. Denn die *prana*-Kraft ist die legitime Macht des inneren höheren Wesens über das äußere niedere Instrument. Gegen diesen Glauben leisten die aus der Vergangenheit stammenden Gewohnheiten des Mentals wie seine aktuelle normale Erfahrung Widerstand, so daß er in unserem gegenwärtig unvollkommenen System nur verhältnismäßig wenig hilft. Außerdem steht ihm auch in Körper und physischem Bewußtsein ein „Glaube“ entgegen, auch diese besitzen eine Art *shraddha*, einen einengenden „Glauben“, der sich der Idee des Mentals entgegenstellt, wenn dieses dem System das Gesetz einer höheren, bis jetzt noch nicht erlangten Vollkommenheit aufdrängen will. Falls wir ausharren und finden, daß diese Macht uns in unserer Erfahrung einen Beweis von sich gibt, gewinnt der Glaube im Mental immer festeren Grund und wächst an Kraft. Dann wird der ihm entgegenstehende „Glaube“ im Körper sich wandeln. Zunächst wird er zugeben, was er vorher bestritt. Er wird in seinen Gewohnheiten nicht nur das neue Joch annehmen, sondern selbst nach dem höheren Wirken verlangen. Zuletzt werden wir erkennen, daß das Wesen, das wir sind, das ist oder werden kann, wozu es Glauben und Willen hat; denn Glaube ist nur Wille, der nach höherer Wahrheit trachtet. Dann werden wir der Möglichkeit unserer Entfaltung keine Schranken mehr setzen und die potentielle Allmacht des Selbst in uns, der Göttlichen Macht, die sich durch das menschliche Instrument auswirkt, nicht mehr bestreiten. So weit kommt es allerdings (wenigstens als praktische Kraft) erst auf einer späteren Stufe hoher Vollkommenheit.

Prana ist nicht nur Kraft des Wirkens physischer und vitaler Energie, sondern nährt und fördert auch das Wirken des Mentals und des Geistes. Darum ist nicht nur die volle, freie Auswirkung der *prana-shakti* für den niederen, aber noch nötigen Gebrauch erforderlich, sondern auch dafür, daß sich Mental, Supramental und Geist in der Instrumentation unserer komplexen Natur frei und voll auswirken können. Die Hauptbedeutung der Anwendung der *pranayama-Übungen* liegt in der Kontrolle der Vitalkraft und ihrer Regungen. Für gewisse Yoga-Systeme ist das ein besonders wichtiger, unentbehrlicher Teil. Wer den Integralen Yoga verwirklichen will, muß dieselbe Meisterschaft über *prana-shakti* erlangen. Er mag durch andere Mittel dahin kommen und darf sich in keinem Fall von physischen oder von Atemübungen abhängig machen, um sie zu besitzen und sich zu erhalten, das würde ihn sofort einschränken und *prakriti* unterwerfen. Ihre Instrumentation soll elastischer vom *purusha* verwendet werden; sie darf keine festgelegte Kontrolle über den *purusha* ausüben. Immerhin bleibt es nötig, die *prana-Kraft* einzusetzen; das leuchtet uns ein, wenn wir unser Wesen durch unser Selbst erforschen und dabei Erfahrungen machen. *Prana* ist nach dem Gleichnis der *Veden* das feurige Pferd und der Wagen des verkörperten Mentals und Willens, *vahana*. Wenn *prana* voll Kraft, geschwind und in allen seinen Mächten stark ist, kann das Mental auf den Bahnen seines Handelns ungehindert vorwärtskommen. Wenn *prana* aber lahm, bald ermüdet, schlaff oder schwach ist, lähmt Unvermögen den effektiven Einsatz des Willens und die Aktivität des Mentals. Dasselbe trifft für das Supramental zu, wenn es erst einmal in Aktion tritt. Es gibt Zustände und Betätigungen, in denen das Mental die *prana-shakti-Kraft* zwar in sich aufnimmt, wir aber diese Abhängigkeit von ihr nicht fühlen. Auch dann ist diese Kraft vorhanden, obwohl in die rein mentale Energie involviert. Wenn einmal das Supramental zu seiner vollen Stärke entfaltet ist, kann es sehr wohl mit der *prana-shakti* nach eigenem Belieben umgehen. Dann erfahren wir, daß schließlich diese Lebensmacht in den Typus eines supramentalisierten *prana* transformiert wird. Sie ist dann einfach eine der Antriebskräfte jenes höheren Lebens. Doch das gehört zu einer späteren Stufe der *siddhi* des Yoga. Ferner gibt es das psychische *prana*, das *prana-Mental* oder die Wunsch-Seele. Auch sie erfordern Vervollkommnung. Hier ist ebenfalls vor allem eine Kraftfülle der vitalen Leistungsfähigkeit im Mental nötig, Macht, ihr Werk voll zu erfüllen und alle Antriebskräfte und Energien, die unserem inner-psychischen Leben in diesem Dasein zu seiner Erfüllung verliehen sind, voll in Besitz zu nehmen und festzuhalten, damit sie sie mit Kraft, Freiheit und Vollkommenheit zur Auswirkung bringen. Vieles von dem, was wir zur Vollkommenheit, zur Entfaltung Ihrer voll-

sten Kraft und für den Antrieb zum energischen Handeln benötigen, hängt von der Fülle des psychischen *prana* ab: Mut, die im Leben effektive Willenskraft und alle Elemente dessen, was wir jetzt Charakterstärke und starke Persönlichkeit nennen. Mit dieser Fülle müssen tief gegründeter Frohsinn, Klarheit und Lauterkeit im psychischen Wesen einhergehen. Diese Dynamik darf keine verworrene, glühende, stürmische, launische oder grob leidenschaftliche Stärke sein. Energie muß vorhanden sein, die Begeisterung zum Handeln weckt, eine klare, frohe und reine Energie, ein tief gegründetes und von innen her gefördertes lauterer Entzücken. Als dritte Bedingung zur Vollkommenheit soll das *prana*-Mental gelassen sein. Die Wunsch-Seele soll von den unbändigen Forderungen, Ansprüchen und Unausgeglichenheiten ihres Verlangens frei sein, damit das, wonach sie verlangt, gerecht und ausgewogen befriedigt werden kann. Schließlich muß das *prana*-Mental alles Wirken vom Charakter des Begehrens befreien und in Antriebskraft des göttlichen *ananda* verwandeln. Darum darf es an Herz, Mental oder Geist keine Forderungen richten oder versuchen, sich diesen aufzuzwingen, sondern muß mit passiver und aktiver Gelassenheit jeden Impuls und jedes Gebot annehmen, das aus dem Geist (*spirit*) über den Kanal des still gewordenen Mentals und des reinen Herzens kommt. Außerdem soll es jedes Ergebnis geistigen Impulses, jede mehr oder minder große, erfüllte oder unerfüllte Freude annehmen, die ihm vom Meister unseres Wesens geschenkt wird. Zugleich sind Besitz und Freude sein Gesetz, seine Funktion und sein Nutzrecht, *svadharma*. All das darf nicht zunichte gemacht oder abgetötet werden, in seiner rezeptiven Macht nicht abgestumpft, trübselig sein, nicht verdrängt, verkrüppelt oder gelähmt werden, nicht zu einem Nichts herabsinken. Es soll volle Macht des Besitzens, frohe Macht des Genießens, jubelnde Macht reiner göttlicher Leidenschaft und Verzückung sein. Frohes Genießen wird wesenhaft spirituelle Seligkeit. Doch wird sie solche Kraft haben, daß sie die mentale, emotionale, dynamische, vitale und physische Freude in sich hineinnimmt und transformiert. Darum muß das *prana*-Mental zu alldem integral fähig sein und darf nicht durch Unvermögen, Ermüdung oder die Unfähigkeit, intensive Einwirkungen zu ertragen, Geist, Mental, Herz und Körper im Stich lassen. Die vierfache Vollkommenheit des psychischen *prana* ist: reiche Fülle, klare Lauterkeit und Frohsinn, Gelassenheit, die Befähigung zum Besitz und Genuß der geistigen Kräfte, *purnata, prasannata, samata, bhoga-samarthya*.

Das nächste Instrument, das Vervollkommnung benötigt, ist *citta*. Wir können in diesen Begriff das emotionale und rein psychische Wesen einschließen. Dieses Gefühl und psychische Wesen des Menschen,

das von den Fäden der Lebensinstinkte durchwoben ist, schillert unablässig in vielen Farben von Gemütsbewegungen und Seelenvibrationen: bösen und guten, glücklichen und unglücklichen, zufriedenen und unzufriedenen, verworrenen und ruhigen, intensiven und abgestumpften. Erregt und Invasionen ausgesetzt, kennt es keinen wahren Frieden und kann darum auch nicht stetig alle Machtfunktionen vervollkommen. Wir können es aber zu ruhiger Intensität und Vollkommenheit bringen durch Läuterung, Gleichmut, durch Licht des Wissens und eine Harmonisierung des Willens. Die ersten beiden Elemente dieser Vervollkommnung zeichnen sich einerseits aus durch Milde, Aufgeschlossenheit, Freundlichkeit, Ruhe und Klarheit; andererseits kennzeichnet sie glühende Kraft und Intensität. Immer sind diese beiden Fäden ineinander verflochten, im göttlich-wesenhaften wie im gewöhnlichen Charakter und Handeln: liebevolle Güte und energische Stärke, Milde und Kraft, *saumya* und *raudra*, die Kraft, die trägt und harmonisiert, und die Kraft, die sich durchsetzt und beherrscht, *Vishnu* und *Ishana*, *Shiva* und *Rudra*. Diese beiden sind in gleicher Weise für vollkommenes Wirken in der Welt notwendig. Die Gewalttätigkeiten der *Rudra*-Macht in unserem Herzen sind stürmische Leidenschaft, Zorn, Wut und Rohheit, Härte, Brutalität und Grausamkeit, egoistischer Ehrgeiz und Neigung zu Zügellosigkeit und Herrschsucht. Diese und alle anderen verkehrten menschlichen Regungen müssen durch ein ruhiges, klares und mildes psychisches Wesen beseitigt werden.

Andererseits ist Unvermögen an Kraft auch Unvollkommenheit. Lässigkeit und Weichheit, Nachgiebigkeit gegen sich selbst, eine gewisse Schaffheit und kraftlose Indolenz oder träge Passivität des psychischen Wesens sind schließlich das Ergebnis davon, daß im emotionalen und psychischen Leben Energie und Macht der Selbstbehauptung unterdrückt, entmutigt oder ertötet wurden. Auch das ist keine totale Vollkommenheit, nur die Kraft zu haben, Leid zu ertragen, oder nur ein Herz der Liebe, Güte, Toleranz, Milde, Demut und Geduld zu pflegen. Die andere Seite der Vollkommenheit ist eine im Selbst beheimatete ruhige, vom Ich freie *rudra*-Macht, die mit psychischer Kraft, mit Energie des starken Herzens gewappnet ist, fähig, ohne zurückzuschrecken, beharrlich nach außen hin strenge Aktion, wenn nötig mit Gewalt durchzuführen. Diese doppelte Vollkommenheit ist ein grenzenloses Licht von Energie und Macht in harmonischem Einklang mit gütiger Milde des Herzens und einer Klarheit, die im Handeln beide Seiten eint. Blitzstrahl des *Indra*, der aus dem Bereich der nektarsüßen Mondstrahlen von *Sorna* ausgeht. Diese beiden Dinge, *saumyatva*, *tejas*, müssen ihre Gegenwart und ihr Wirken auf starke Ausgeglichenheit des Temperaments und der Seele gründen, die von aller Rohheit, von allem Ober-

maß oder von jedem Fehler im Licht oder in der Macht des Herzens erlöst sind.

Ein anderes notwendiges Element ist Glaube im Herzen, Vertrauen auf das universale Gute, der Wille dahin und Offensein für das universale *ananda*. Das reine psychische Wesen besitzt die Essenz von *ananda*; es entstammt der Seligkeits-Seele im Universum. Das Herz des äußeren Menschen mit seinen Gefühlen ist jedoch von den miteinander in Konflikt befindlichen Erscheinungen der Welt überwältigt und erleidet darum Reaktionen von Kummer, Furcht, Depression, Leidenschaft und kurzlebiger partieller Freude. Zur Vollkommenheit ist ein gelassenes Herz notwendig, doch darf es nicht nur von passiver Gelassenheit sein. Es muß vom Empfinden göttlicher Macht, die hinter allen Erfahrungen für das Gute wirkt, erfüllt sein und von Glauben und Willen, das Gift der Welt in Nektar umzuwandeln, hinter dem Unglück die glückvollere spirituelle Absicht zu erkennen, das Geheimnis der Liebe hinter dem Leiden und die Blüte göttlicher Stärke und Freude in der Saat des Schmerzes. Dieser Glaube, *kalyana-shraddha*, ist für das Herz und das geöffnete psychische Wesen notwendig, damit sie auf das verborgene göttliche *ananda* antworten und sich selbst in ihre wahre, ursprüngliche Wesenheit umwandeln können. Dieser Glaube und Wille muß eng verbunden sein mit unbegrenzbarer und intensiver Fähigkeit zur Liebe und soll zu ihr hinführen. Denn Hauptanliegen des Herzens und seine wahre Funktion ist die Liebe. Sie ist das uns vom Schicksal bestimmte Instrument, um zum völligen Einssein zu gelangen. Es reicht nicht aus, durch den Verstand das Einssein in der Welt nur zu schauen, wenn wir es nicht auch mit dem Herzen und im psychischen Wesen fühlen. Das bedeutet Seligkeit in dem Einen und innige Freude an allem, was in der Welt in ihm sein Dasein hat, Liebe zu Gott und zu allen Wesen. Glaube und Wille des Herzens zum Guten gründen sich auf Wahrnehmung des einen Göttlichen Wesens, das allem immanent ist und die Welt lenkt. Die universale Liebe soll sich auf das Schauen des Herzens und das psychische Empfinden für das eine Höchste Wesen gründen, auf das eine Selbst in allem Seienden. Dann werden alle vier Elemente eine Einheit bilden. Selbst die rudra-Macht, für das Rechte und Gute zu kämpfen, wirkt dann vom Fundament universaler Liebe her. Das ist die höchste Vollkommenheit des Herzens, *prema-samarthya*.

Die letzte Vollendung ist die der Intelligenz und des denkenden Mentals, *buddhi*. Zuerst bedarf es der Klarheit und Reinheit der Intelligenz. Sie muß von den Ansprüchen des vitalen Wesens frei werden, die das Verlangen des Mentals an die Stelle der Wahrheit setzen will, und von den Forderungen des aufgeregten emotionalen Wesens, das die Wahr-

heit mit Farbenspiel und Ausdrucksformen der Emotionen zu verfärben, zu entstellen, zu begrenzen und zu verfälschen bestrebt ist. Sie muß auch von ihren Fehlern befreit werden: von der Trägheit der Denkkraft, der hemmenden Enge und Unwilligkeit, sich für das Wissen zu öffnen, der intellektuellen Gewissenlosigkeit im Denken, von Voreingenommenheit und Vorliebe, vom Eigenwillen in der Vernunft und von falscher Entscheidung des auf Erkenntnis gerichteten Willens. Sie soll sich zu einem fleckenlosen Spiegel der Wahrheit machen, für deren wahres Wesen, Formen, Maße und Beziehungen. Sie soll darum ein klarer Spiegel, ein Maßstab, ein feines, subtiles Instrument der Harmonie, also integrale Intelligenz sein. Dann kann diese klare und reine Intelligenz etwas leuchtend Frohes werden, das die reine, starke Ausstrahlung der Sonne der Wahrheit weiterleitet. Doch müssen wir wieder betonen: es darf nicht nur die Konzentration eines harten weißen Lichtes sein. Vielmehr soll es für jede Verschiedenheit des Verstehens geeignet, anpassungsfähig, von allen Flammen des Geistes strahlend, in allen Farben der manifestierten Wahrheit leuchtend und aufgeschlossen sein für alle ihre Formen. Mit solch reicher Ausstattung wird die *buddhi* ihre Beschränktheit verlieren und nicht in diese oder jene Eigenschaft, Form oder Wirkungsweise des Wissens eingeschlossen sein, vielmehr zu jedem Werk, das der *purusha* von ihr verlangt, bereit und fähig. Lautere Reinheit, klare Leuchtkraft, reiche und biegsame Mannigfaltigkeit und integrale Tüchtigkeit sind die vierfältige Vollkommenheit der denkenden Intelligenz, *visuddhi*, *prakasa*, *vicitra-bodha*, *sarvainana-samarthyā*. Unsere auf solche Weise vollendeten Instrumente werden jedes auf seine Weise wirken, ohne einander in unzulässiger Art zu stören. So dienen sie in harmonisierter Totalität unseres natürlichen Wesens dem durch keine Widerstände behinderten Willen des *purusha*. Ihre Fähigkeit zum Wirken muß ständig vollkommener werden, Energie und Kraft ihres Handelns müssen sich mehren und Weite und Höhe des Horizontes allen Wesens erlangen. Dann sind sie zubereitet, um in die ihnen eigene supramentale Aktion transformiert zu werden, in der sie die absolute, geeinte und leuchtende spirituelle Wahrheit der vollendeten Natur finden. Die Mittel, solche Vollkommenheit der Instrumente zu erlangen, werden wir später zu betrachten haben. Für jetzt genügt festzustellen, daß die Hauptvoraussetzungen dazu Wille, Selbstbeobachtung, Selbsterkenntnis und ständige Übung, *abhyasa*, der eigenen Umwandlung und Transformation aus dem Selbst sind. Der *purusha* hat dazu die Fähigkeit. Denn der Geist im Innern kann das Wirken seiner Natur umwandeln und vervollkommen. Das mentale Wesen muß den Weg dazu durch klare und aufmerksame Innenschau auf tun, die sich offen mit forschender, eindringlicher Selbsterkenntnis betrachten

will. Sie verleiht ihm Verstehen und in wachsendem Maße Meisterschaft über seine natürlichen Instrumente, den wachsamem, beharrlichen Willen zur Selbstumgestaltung und Selbsttransformation. Auf solchen Willen muß die *prakriti* (was für Schwierigkeiten und anfänglichen oder ständigen Widerstand sie auch dagegen einsetzt) schließlich positiv reagieren. So kommt es zur unfehlbaren Praxis, die mögliche Fehler und allen Widersinn ständig zurückweist und durch den wahren Zustand und rechtes, immer höher geweitetes Wirken ersetzt. Erforderlich sind: Selbstzucht, Yoga-Disziplin, *tapasya*, Geduld sowie Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit im Wissen und Wollen, bis eine höhere Macht als unser mentales Ich unmittelbar eingreift und eine leichtere, raschere Transformation bewirkt.

15. Seelenkraft und vierfache Personalität

Die Vervollkommnung des normalen Mentals, des Herzens, des *prana* und des Körpers verschafft uns nur die Vollkommenheit des psychophysischen Organismus, den wir zu verwenden haben. Sie erzeugt auch gewisse instrumentale Voraussetzungen für ein Leben aus Göttlichem Wesen (*divine life*) und für Werke, die machtvoll und aus reiner, klarer Erkenntnis getan werden. Nun müssen wir weiter fragen: Welche Kraft wird in diese Werkzeuge, *karana*, eingebracht, und wer ist der Eine, der durch sie für seine universalen Ziele wirkt? Die in uns wirksame Kraft muß die manifestierte göttliche *shakti* sein, die höchste oder universale Kraft, die im befreiten individuellen Wesen enthüllt ist, *para praktir jiva-bhuta*, in ihm alles Handeln vollzieht, die Macht göttlichen Lebens, *karta*. Hinter ihr steht der Eine, *ishvara*, der Meister alles Seienden, bei dem all unser Sein in seiner Vollkommenheit ein Yoga sein wird sowohl der Einheit im Sein wie der Vereinigung verschiedener Beziehungen der Seele und Ihrer Natur mit der Gottheit, die uns innewohnt und in der wir leben, uns bewegen und unser Wesen haben. Die göttliche Gegenwart und göttliche Art dieser *shakti*, mit dem *ishvara* in oder hinter ihr, sollen wir in unser gesamtes Wesen und Leben rufen. Denn ohne diese göttliche Gegenwart und dieses höhere Wirken kann es keine *siddhi* der Macht der Natur geben.

Alles Wirken des Menschen im Leben ist enge Verbindung von Gegenwart der Seele und Wirken der Natur, von *purusha* und *prakriti*. Gegenwart und Einfluß des *purusha* stellen sich in der Natur dar als Macht unseres Wesens, die wir für unseren unmittelbaren Zweck Seelenkraft nennen können. Diese Seelenkraft fördert und erhält alles Wirken der Mächte der Vernunft, des Mentals, des Vitals und des Körpers. Sie prägt unser bewußtes Wesen und den Typus unserer Natur. Der gewöhnliche, normal entwickelte Mensch hat sie in unterdrückter, abgeänderter, mechanisierter, ins Unterbewußte gesunkener Form als Temperament und Charakter. Das ist aber nur ihre äußere Gestalt, in der der *purusha*, die bewußte Seele oder das bewußte Wesen, durch die mechanische *prakriti* eingeschränkt, abhängig gemacht und geformt zu sein scheint. Die Seele strömt in alle Gußformen ein, die das intellektuelle, ethische, ästhetische, dynamische, vitale und physische Mental und der Typus der sich entfaltenden Natur darbieten. Sie kann nur in der Weise wirken, die diese geformte *prakriti* ihr auferlegt; sie kann sich nur in ihrer engen Bahn oder in einem nur relativ weiteren Kreis bewegen. Ferner ist der Mensch durch die *guna* des *sattva*, *rajas* und

tamas bestimmt oder stellt eine Mischung dieser Qualitäten dar. Sein Temperament ist eine Art subtiler Seelenfärbung, die das vorherrschende Wirken dieser festgelegten Eigenschaften seiner Natur bestimmt. Menschen von stärkerer Kraft bringen mehr Seelen-Macht an die Oberfläche und entwickeln das, was wir eine starke und große Persönlichkeit nennen. Sie tragen in sich etwas von *vibhuti*, wie sie in der *Qita* beschrieben wird, *vibhutimat sattvam srimad urjitam eva va*: eine höhere Seins-Macht, die oft angeweht und manchmal ganz erfüllt ist vom Hauch göttlichen Geistes. Sie ist mehr als gewöhnliche Manifestation der Gottheit, die gegenwärtig ist in allen, selbst in den schwächsten und finstersten lebenden Wesen. Hier tritt besondere Stärke der Seelen-Kraft immer weiter vor den Schleier des gewöhnlichen Menschseins. Da offenbart sich in außergewöhnlichen Personen etwas Schönes, Anziehendes, Wunderbares oder Machtvolles, das aus ihrer Persönlichkeit, ihrem Charakter, Leben und Werk strahlt. Auch diese Menschen wirken innerhalb des Typus ihrer Naturkraft im Einklang mit ihren *guna*. Jedoch ist in ihnen etwas offenkundig, wenn auch nicht so leicht zu analysieren: unmittelbare Macht des Selbst und des Geistes, der für einen machtvollen Zweck diese Prägeform der Natur und ihre Grundrichtung verwendet. Dadurch erhebt sich die Natur selbst zu einem höheren Grad ihres Wesens oder doch in der Richtung dorthin. Vieles im Wirken der Kraft mag noch als ichhaft oder sinnwidrig erscheinen. Doch hinter ihm steht der Druck der Gottheit, welche Form des *Deva*, *Asura* oder selbst des *Rakshasa* sie auch annehmen mag. Sie treibt die *prakriti* vorwärts und verwendet sie für ihre höheren Zwecke. Wenn die Macht des Wesens noch stärker entfaltet ist, wird sie den wirklichen Charakter dieser spirituellen Gegenwart sichtbar machen. Dann wird man sie als etwas erkennen, das apersonal, aus dem Selbst seiend und vom Selbst bevollmächtigt ist. Es ist die reine Seelen-Kraft, die anders ist als die Mental-Kraft, die Vital-Kraft und die Kraft der Intelligenz. Jedoch treibt sie diese und prägt ihnen, auch wenn sie ihrem Wirkens-, Eigenschafts- und Wesenstyp folgen, ihren Stempel auf. Das ist ursprüngliche Transzendenz, Apersonalität, reines Geistfeuer, etwas, das jenseits der *guna* unserer normalen Natur steht. Wenn der Geist in uns frei ist, tritt das, was hinter dieser Seelen-Kraft wirkte, in seinem vollen Licht, seiner Schönheit und Größe hervor. Der Geist, Gott, macht nun Natur und Seele des Menschen zu seinem Fundament, zu seinem lebendigen Repräsentanten im kosmischen Sein, im Mental, im Wirken und im Leben. Die Gottheit, der in der Natur manifestierte Geist, tritt in einem Meer unendlicher Eigenschaften in Erscheinung, *ananta-guna*. Aber die ausführende mechanische *prakriti* ist durch die dreifache *guna* des *sattva*, *rajas* und *tamas* bestimmt. *Ananta-guna*, das spirituelle Spiel unend-

licher Eigenschaftsfülle, beschränkt sich selbst in der mechanischen Natur in den Typus der drei *guna*. In der Seelen-Kraft des Menschen stellt sich die Gottheit in der Natur dar als vierfach wirksame Macht, *caturvyuha*: als Macht zum Wissen, zur Stärke, zu aktiver, produktiver Beziehung und gegenseitigem Austausch und als Macht für Werke, zum Arbeiten und Dienen. Ihre Gegenwart gestaltet das menschliche Leben zu einer Verflechtung dieser vier Mächte und ihres inneren und äußeren Zusammenwirkens. Das Denken des alten Indien war sich des vierfachen Typus der aktiven menschlichen Personalität und Natur bewußt und gestaltete daraus die vier Typen des *Brahmana*, *Kshatriya*, *Vaishya* und *Shudra*. Jede dieser Ordnungen hatte ihre spirituelle Bestimmung, ihr ethisches Ideal, die für sie geeignete Erziehung, ihre festgelegte Funktion in der Gesellschaft und ihren Platz in der evolutionären Skala des Geistes. Wie es aber zu geschehen pflegt, wenn wir die subtilen Wahrheiten unserer Natur zu sehr veräußerlichen und mechanisieren, verhärtete und erstarrte dieses System, so daß es nicht mehr mit Freiheit, Vielfalt und Fülle des feineren, sich im Menschen entfaltenden Geistes in Einklang stand. Trotzdem bleibt die dahinter stehende Wahrheit gültig und ist für die Vervollkommnung der Macht unseres Wesens von erheblicher Bedeutung. Wir müssen ihre inneren Aspekte betrachten: zunächst als Personalität, Charakter, Temperament und Seelen-Typus: dann als Seelen-Kraft, die dahinter wirkt und mit den Gestaltungen umkleidet ist; schließlich als Spiel der freien, spirituellen *shakti*, in dem sie höchste Entfaltung und Einssein jenseits aller Eigenschaften findet. Denn die grobe, veräußerlichte Auffassung, der Mensch sei als ein *Brahmana*, *Kshatriya*, *Vaishya* oder *Shudra* (und nur als das) geboren, ist nicht die psychologische Wahrheit unseres Wesens. Psychologische Tatsache ist, daß es die vier aktiven Mächte und Tendenzen des Geistes und seiner ausführenden *shakti* in unserem Innern gibt. Das Überwiegen der einen oder anderen im stärker ausgebildeten Teil unserer Persönlichkeit prägt unsere hauptsächlichen Tendenzen, vorherrschenden Eigenschaften und Fähigkeiten und die Grundrichtung unseres Handelns und Lebens. Aber sie sind mehr oder weniger in allen Menschen gegenwärtig, hier offenbar, dort verborgen; hier entfaltet, dort unentwickelt, unterdrückt oder untergeordnet. Im vollkommenen Menschen werden sie zur Fülle und Harmonie erhoben, die in spiritueller Freiheit hervorbrechen in das Spiel unendlicher Eigenschaften des Geistes im inneren und äußeren Leben und in das schöpferische Spiel des *purusha* mit seiner und der Welt Natur-Macht zur eigenen Freude.

Die äußerste psychische Ausprägung dieser Eigenschaften der Natur ist ihre Neigung zu gewissen vorherrschenden Tendenzen, Fähigkeiten,

Charakterzügen, zu einer Form aktiver Macht, einer besonderen Beschaffenheit des Mentals, des inneren Lebens, der kulturellen Persönlichkeit oder des Typus. Oft überwiegt durch Neigung das intellektuelle Element und das jener Kräfte, die aufsuchen und Finden von Erkenntnis, intellektueller Schöpfung oder Gestaltung, Entwicklung von Ideen und ihrem Studium, oder auf Leben, Ausbildung und Entfaltung reflektierender Intelligenz aus sind. Je nach dem Grad der Entwicklung werden hier allmählich Form und Charakter des Menschen aktiver, aufgeschlossener, forschender Intelligenz herausgebildet, dann der Intellektuelle, schließlich der Denker, der Weise und der große Gelehrte. Die Seelenkräfte, die durch besonders deutliche Entfaltung solchen Temperaments, der Persönlichkeit oder des Seelen-Typus dieser Art hervortreten, sind ein Licht-Mental, das immer offener wird für alle Ideen, alles Wissen und für alle Einstrahlungen der Wahrheit. Dann gibt es Hunger und leidenschaftliches Suchen nach Wissen und dessen Wachsen in uns. Man will es den anderen mitteilen, und es soll in der Welt regieren. Vernunft, Recht, Wahrheit, Gerechtigkeit und (auf einer höheren Ebene der Harmonie unseres umfassenderen Wesens) der Geist, seine universale Einheit, sein Licht und seine Liebe sollen herrschen. Die Macht dieses Lichts in Mental und Willen unterwirft das ganze Leben der Vernunft mit Recht und Wahrheit oder dem Geist und der spirituellen Gerechtigkeit und Wahrheit. So macht sie die niederen Schichten unseres Wesens ihrem höheren Gesetz Untertan. Ausgewogenheit im Temperament, die von Anfang an zu Geduld neigt, zu ständigem Betrachten, Stillewerden, zu Reflexion und Meditation, soll die Oberhand über den Wirrwarr des Willens und der Leidenschaften gewinnen. Es wird sie beruhigen und auf ein hohes Denken und reines Leben hinlenken. Das ist dann die Grundlage für ein vom Selbst beherrschtes sattva-Mental, das sich zu einer immer mildereren, hochgesinnten, apersonal und universal werdenden Persönlichkeit entwickelt. Das ist der ideale Charakter und die Seelen-Macht des *Brahmana*, des Priesters des Wissens. Wenn bei ihm diese Eigenschaften nicht in allen Wesenschichten sind, haben wir die Unvollkommenheit und den Widersinn dieses Typus: reine Intellektualität oder Neugier für Ideen ohne ethische oder andere höhere Gesinnung oder enge Konzentration auf intellektuelle Betätigung, ohne daß Mental, Seele oder Geist jenes notwendige Offensein für Größeres besitzen. Es kann auch die Arroganz und Ausschließlichkeit jenes Intellektuellen hervortreten, der sich im Intellektualismus einschließt. Oder es mag ein wirkungsloser Idealismus da sein, der keinen festen Stand im Leben hat, oder sonst eine der charakteristischen Unvollkommenheiten und Beschränktheiten des intellektuellen, religiösen, wissenschaftlichen oder philosophischen

Mentais. Da bleibt man auf dem Wege vor dem Ziel stecken, oder es dominieren vorübergehende, ausschließende Konzentrationen. Die ganze Fülle der göttlichen Seele, der Wahrheits-Macht und des Wissens im Menschen bringt erst die Vollkommenheit dieses *dharm*a oder *svabhava*, vollendet erst das Wesen des *Brahmana*.

Andererseits mag die Natur auf das Überwiegen der Willenskraft und jener Fähigkeiten eingestellt sein, die sich ausdrücken in Stärke, Energie, Mut und Führertum, im Beschützen und Regieren, im Sieg bei jeder Art Kampf, im schöpferischen und gestaltenden Handeln, in Willensstärke, die sich des materiellen Lebens und Wollens anderer Menschen bedient und die Umgebung in Formen zwingt, die die *shakti*, von unserem Innern her wirkend, dem Leben aufzuprägen sucht. Sie arbeitet dabei mit Vollmacht je nach dem zu vollziehenden Werk, um das im Dasein Befindliche zu erhalten oder zu zerstören, damit sie die Bahn der Welt frei macht oder definitiv das gestaltet, was sein soll. Diese *shakti-Macht* kann in schwächerer oder stärkerer Kraft und Gestalt hervortreten. Gemäß ihrer Stufe und Kraft erscheinen dann nacheinander: der reine Kämpfer oder Tatmensch, der Mensch, der seinen aktiven Willen und seine Persönlichkeit anderen aufzwingt, der Herrscher und Eroberer, der Führer in hoher Sache und schöpferische Gestalter, der Gründer aktiver Lebensformen. Auch hier bringen die verschiedenen Unzulänglichkeiten der Seele und des Mentais bei diesem Typus viel Unvollkommenes und Verkehrtes hervor: den Menschen brutaler Willenskraft, den Anbeter der Gewalt ohne Ideal oder höhere Ziele, die ichsüchtige, dominierende Persönlichkeit, den aggressiv Gewalttätigen der *rajas-gyna*, den egoistischen Großtuer, den *Titanen*, *Asura* und *Rakshasa*. Jedoch sind die Seelen-Mächte, denen sich dieser Natur-Typus auf höheren Stufen öffnet, so notwendig für die Vervollkommnung unserer menschlichen Natur wie die des *Brahmana*: hochgemute Furchtlosigkeit, die sich durch keine Gefahr oder Schwierigkeit einschüchtern läßt, die sich stark genug fühlt, jedem Ansturm von Mensch, Schicksal oder feindlichen Göttern gewachsen zu sein, der Widerstand leistet oder ihn erträgt; dynamische Kühnheit und Wagemut, der vor keinem Abenteuer oder Unternehmen zurückschreckt, ob es auch über die Kraft der menschlichen Seele geht, wenn diese nur frei ist von lähmender Schwäche und Furcht; Liebe zur Ehrenhaftigkeit, die die Leiter bis zu den höchsten Höhen menschlichen Adels emporsteigen und sich vor nichts Kleinlichem, Niedrigem, Gemeinem oder Schwächlichem beugen will, die vielmehr ohne Tadel das Ideal starken Mutes, der Ritterlichkeit, Wahrheit und Aufrichtigkeit hochhält, die das niedrige Ich dem höheren Selbst opfert, hilfreich den Menschen beisteht, unerschütterlich der Ungerechtigkeit und Un-

terdrückung Widerstand leistet, die sich selbst kontrolliert und meistert, als edelmütiger Anführer, Vorkämpfer und Kapitän auf See oder im Kampf, der hohes Selbstvertrauen besitzt, der Tüchtigkeit, Charakter und Mut aufweist, die für den Tatmenschen unentbehrlich sind. Alle diese Eigenschaften bilden den *Kshatriya*. Alle Menschen, die zu ihrer Vervollkommnung dieses *svabhava* besitzen und diesem *dharma* folgen, müssen diese Tugenden im höchsten Grad entfalten und ihnen göttliche Fülle, Reinheit und Würde verleihen.

Ein dritter Typus läßt die praktische organisierende Intelligenz und den Lebensinstinkt hervortreten: zu produzieren, auszutauschen, zu besitzen, zu genießen und zu erfinden, die Dinge in Ordnung und ins Gleichgewicht zu bringen, sich zu verausgaben und wieder zurückzuerhalten, zu geben und zu nehmen, die aktiven Beziehungen des Daseins zum größten eigenen Vorteil zu verwenden. Im Wirken nach außen erscheint diese Macht als tüchtige, planende Intelligenz, als mentale Begabung für Rechtsfragen und freie Berufe, für Handel, Industrie und Wirtschaft, für praktische und naturwissenschaftliche Berufe, für Mechanik, Technik und nützliche Dinge. Auf der normalen Stufe ihrer vollen Entfaltung verbindet sich mit dieser Natur ein allgemeines Temperament, das zugleich habgierig und gebefreudig ist, das den Reichtum anzusammeln, zu hüten, zu genießen, zu zeigen und zu verwenden versteht, das immer darauf aus ist, die Welt oder die Umgebung tüchtig auszubeuten, das aber auch zu praktischer Menschenliebe, humanitärer Haltung und geordneter Wohltätigkeit fähig ist, das sich innerhalb der bestehenden Ordnung sittlich verhält, sich aber nicht durch feineren ethischen Geist auszeichnet. Das ist die mentale Haltung der mittleren Ebene, die nicht nach den Höhen strebt, sondern durch Tüchtigkeit, Anpassungsfähigkeit und Maßhalten gekennzeichnet ist. Kräfte, Beschränktheit und Unfug dieses Typus sind uns in weitem Maße bekannt, da das gerade der Geist ist, der unsere moderne kommerzielle und industrielle Zivilisation zustande brachte. Wenn wir aber nach den höheren inneren Befähigungen und Seelenwerten schauen, finden wir, daß es auch hier Tugenden gibt, die zur Erfüllung der menschlichen Vollkommenheit beitragen. Dieselbe Macht, die sich auf unseren jetzigen niederen Stufen so nach außen darstellt, kann auch in den höheren Gebieten des Gemeinwohls im Leben hervortreten. Zwar dringt sie nicht bis zu jenem Einssein und jener Identität empor, die in die Reichweite des Wissens oder der Meisterschaft und spirituellen Souveränität gehört und deren höchste Stufe entfalteter Kraft ist. In ihrer freiesten und weitesten Entfaltung bewirkt sie dennoch etwas für das Ganze unseres Daseins Wesentliches: ausgewogene Gegenseitigkeit und den Austausch von Seele mit Seele und Leben mit Leben. Ihre Mächte sind

zunächst Tüchtigkeit, *kausala*, die das Gesetz errichtet und ihm gehorcht, die den Nutzen und die Grenzen/der gegenseitigen Beziehungen anerkennt, sich fest gefügten und sich entfaltenden Bewegungen anpaßt, die äußere Technik vom Erschaffen, Wirken und Leben hervorbringt und vervollkommnet, den Besitz sichert und von seinem jetzigen Bestand zu immer größerer Mehrung fortschreitet, über der Ordnung wacht, beim Fortschritt sorgfältig ist und so aus dem Material des Daseins, seinen Mitteln und Zwecken das Bestmögliche herausholt. Ferner ist es eine Macht, die verschwenderisch verausgabt, aber auch tüchtig spart, die das große Gesetz des gegenseitigen Austausches anerkennt, Mittel zu hoch rentierlichen Anlagen sammelt und die Kanäle des gegenseitigen Verkehrs mehrt und so das Dasein immer ertragreicher macht. Diese Macht schenkt gern; sie ist von schöpferischer Großzügigkeit, bereit zu gegenseitiger Hilfe und will anderen nützlich sein. Dadurch wird sie in aufgeschlossenen Seelen zur Quelle der Wohltätigkeit, humanitärer Haltung, des Altruismus praktischer Art. Schließlich ist sie auch die Kraft, das unermeßlich reiche *ananda* des Daseins zu genießen und in produktiver Weise üppigen Luxus zu besitzen und aktiv einzusetzen. Die Vollkommenheit derer, die dieses *svabhava* besitzen und diesem *dharma* folgen, besteht in umfassender Gegenseitigkeit, in freigebiger, reicher Entfaltung lebendiger Beziehungen, in großzügigem Spenden, Wiedererstaten und reichem Austausch von Mensch zu Mensch. So kann man Rhythmus und Ausgewogenheit eines fruchtbaren produktiven Lebens voll genießen und verwenden.

Der vierte Typus ist auf Arbeit und Dienen eingestellt. Das war in der alten Ordnung das *dharma* oder der Seelen-Typus des *Shudra*. Man betrachtete den *Shudra* nicht als einen der zweimal geborenen Menschen, sondern als minderwertigen Typus. Neuere Betrachtung legt den Nachdruck auf die Würde der Arbeit und sieht in ihrem Mühen die Grundlage für die Beziehungen zwischen den Menschen. In beiden Haltungen liegt Wahrheit. Denn diese Kraft ist einerseits das notwendige Fundament für die materielle Existenz in der Welt oder vielmehr das, worauf sie sich vollzieht (nach dem alten Gleichnis die „Füße des Schöpfers *Brahma*“). Wenn sie aber nicht durch Wissen, Gegenseitigkeit oder Stärke gehoben ist, beruht Arbeit in ihrem Urzustand auf Instinkt, Begehren und Trägheit. Der voll entwickelte Seelen-Typus des *Shudra* hat den Instinkt für das Mühen und die Befähigung zum Arbeiten und Dienen. Das Sich-Abmühen steht aber im Gegensatz zu leichtem, der eigenen Natur entsprechendem Wirken; es ist etwas dem natürlichen Menschen Aufgezwungenes. Er muß es ertragen, um sich seine Existenz zu sichern und seine Wünsche zu erfüllen. Darum muß er sich zwingen, seine Kraft im Arbeiten einzusetzen, oder er muß durch

andere Menschen oder Umstände dazu gezwungen werden. Der natürliche *Shudra* arbeitet nicht aus dem Gefühl für Würde der Arbeit oder aus Begeisterung für das Dienen, obwohl durch die Kultivierung dieses *dharma* auch das zustande kommt. Er schafft nicht wie der Wissenschaftler aus Freude, Wissen zu gewinnen, nicht aus einem Sinn für die Ehre der Arbeit, nicht wie der geborene Handwerker oder Künstler aus Liebe zu seinem Werk oder aus Begeisterung für die Schönheit seiner Kunstfertigkeit. Er tut es auch nicht aus dem Gefühl für Ordnung oder öffentlichen Nutzen seines Schaffens. Er arbeitet, um seine Existenz zu erhalten und seine primitiven Bedürfnisse zu befriedigen. Wenn diese zufriedengestellt sind, versinkt er, sich selbst überlassen, in seine natürliche Indolenz, in die Stumpfheit, die in uns allen als Ausdruck der *tamas guna* etwas Normales ist. Dieses *tamas* tritt jedoch am deutlichsten im primitiven Menschen, im „Wilden“ hervor, der nicht unter Zwang steht. Der noch nicht wiedergeborene *Shudra* ist darum viel mehr zum Dienen als zur freien Arbeit geboren. Sein Temperament neigt zu träger Unwissenheit und dazu, sich gedankenlos seinen Instinkten, knechtischer Haltung und unreflektiertem Gehorsam oder mechanischer Pflichterfüllung hinzugeben. Seine Haltung wechselt zwischen Stumpfheit, Ausweichen und sprunghaftem Aufbegehren. Das ist instinktives, noch ungeformtes Leben. Im Altertum glaubte man, alle Menschen seien in ihrer niederen Natur als *Shudras* geboren und nur durch sittliche und spirituelle Kultur zu höherem Menschentum wiedergeboren. In ihrem höchsten innersten Selbst seien sie aber *Brahmanas*, die zur Fülle des Geistes und göttlichen Lebens fähig sind. Diese Theorie ist vielleicht nicht weit von der psychologischen Wahrheit unserer Natur entfernt.

Wenn sich die Seele jedoch entfaltet, findet man gerade in diesem *svabhava* und *dharma* des Arbeitens und Dienens einige der notwendigsten und schönsten Elemente für unsere höchste Vervollkommnung und den Schlüssel zu vielen Bereichen des Geheimnisses höchster spiritueller Entwicklung. Denn die Seelen-Mächte, die zur vollen Entfaltung dieser Kraft in uns gehören, sind von größter Bedeutung: die Macht, ändern zu dienen, der Wille, unser Leben zum Wirken für Gott und zum Nutzen für die Menschen einzusetzen, jedem höheren Einfluß und jeder notwendigen Disziplin zu gehorchen, ihr zu folgen und sie anzunehmen, Liebe, die das Dienen weihet, da solche Liebe nicht nach Gegenleistung fragt, sondern sich einsetzt, um dem, was wir lieben, volles Genüge zu tun, die Macht, diese Liebe und diesen Dienst in das physische Feld herniederzubringen, der Wunsch, Leib, Leben und Seele, unser Denken, Wollen und jede Fähigkeit Gott und den Menschen hinzugeben. Schließlich erlangen wir dadurch die Macht, uns völlig darzu-

bringen (*surrender*), *atma-samarpana*. Auf das spirituelle Leben übertragen, wird daraus eines der höchsten und erleuchtenden Mittel, die uns den Zugang zu Freiheit und Vollkommenheit erschließen. Hierin liegt die Vollkommenheit dieses *dharma* und der Adel dieses *svabhava*. Der Mensch könnte nicht vollkommen und entwickelt sein, wenn er nicht dieses Natur-Element in sich besäße, um es zu seiner göttlichen Macht zu erheben.

Von den vier Typen kann keiner in seinem eigenen Feld zur vollen Entwicklung gelangen, wenn er nicht von den Eigenschaften der anderen aufnimmt. Der Wissenschaftler kann der Wahrheit nicht in Freiheit und Vollkommenheit dienen, wenn er nicht den Intellektuellen und moralischen Mut, den Willen, die Kühnheit und Stärke besitzt, neue Bereiche des Wissens zu erschließen und zu erobern. Sonst wird er zu einem Sklaven des beschränkten Intellekts, zu einem Diener oder bestenfalls zum Priester eines erstarrten Wissens. (Aus diesem Grunde war es vielleicht der *Kshatriya*, der Mut, Kühnheit und Eroberungsgeist auf dem Gebiet des intuitiven Wissens und der spirituellen Erfahrung einsetzte und als erster die großen Wahrheiten des *Vedanta* entdeckte.) Der Gelehrte kann sein Wissen nicht zum Vorteil anderer verwerten, wenn er sich nicht anpassen kann, um seine Wahrheiten für die Praxis des Lebens auszuarbeiten. Er lebt nur in der Ideenwelt und kann seine Erkenntnis nicht voll dem Leben weihen, wenn in ihm nicht der Geist herrscht, den Menschen, der Gottheit im Menschen und dem Meister seines Wesens zu dienen. Der Machtmensch muß Kraft und Stärke durch Wissen, Licht der Vernunft, Religion oder Geist erleuchten, erheben und lenken; sonst wird er zum gewalttätigen *Asura*. Er muß auch seine Kraft geschickt zu gebrauchen lernen und sie in eine Ordnung einfügen, um sie schöpferisch und nutzbringend anzuwenden und seinen Beziehungen zu den Menschen anzupassen. Sonst wird seine Kraft zur reinen Antriebsgewalt, die wie ein Sturm über das Feld des Lebens hinfegt und in ihrem Wüten mehr zerstört als konstruktiv schafft. Auch muß er zum Gehorsam fähig sein und seine Stärke im Dienst an Gott und der Welt einsetzen. Sonst wird er zum selbstsüchtigen Gebieter und Tyrannen und übt brutalen Zwang über Seelen und Körper der Menschen aus. Der produktiv denkende und arbeitende Mensch muß aufgeschlossen und wißbegierig sein, Ideen und Kenntnisse haben, sonst bewegt er sich nur in der Routine seiner Funktionen, ohne in immer weitere, höhere Bereiche emporzuwachsen. Er muß Mut und Unternehmungsgeist besitzen. Den Geist des Dienens muß er zur Grundlage seines Handelns und Produzierens machen, damit er nicht nur einnimmt, sondern auch hergibt, nicht nur Vermögen ansammelt und sein Leben genießt, sondern bewußt dazu beiträgt, das Leben seiner Um-

gebung durch das, was er selbst profitiert, ertragreich zu gestalten. Der arbeitende und dienende Mensch wird zum völlig abhängigen Kuli und Sklaven der Gesellschaft, wenn er sein Schaffen nicht durch Wissen, Ehrgefühl, Aspiration und Fleiß bereichert. Denn er kann nur zu den höheren *dharma* aufsteigen, wenn er sein Mental und seinen Willen höherem Verstehen und Gebrauch öffnet. Die höhere Vollkommenheit des Menschen tritt erst dann ein, wenn er sich so ausweitet, daß er alle Mächte in sich entfaltet, wenn auch eine von ihnen die Führung über die anderen behalten mag. So macht er seine Natur immer umfassender, bis sie die abgerundete Fülle und universale Tüchtigkeit vierfältigen Geistes besitzt. Der Mensch ist nicht zum ausschließlichen Typus eines einzelnen dieser *dharma* zurechtgeschnitten. Vielmehr wirken in ihm alle diese Mächte, wenn auch zunächst noch in Verwirrung. Von einer Wiedergeburt zur anderen bildet er sie aus. Ja, er kann sogar im selben Leben von der einen zur anderen fortschreiten, bis er sein inneres Sein voll entfaltet hat. Unser Leben umfaßt alles: es ist Forschen nach Wahrheit und Wissen, Ringen und Kämpfen unseres Willens mit uns selbst und mit den uns umgebenden Kräften, ständiges Produzieren, Anpassung und Anwendung der Fähigkeit auf das Material des Lebens, Opfer und Dienst.

Das alles sind die gewöhnlichen Aspekte der Seele, solange sie ihre Kraft innerhalb der Natur zur Auswirkung bringt. Wenn wir aber näher an unser inneres Selbst kommen, steigt in uns eine Ahnung und Erfahrung dessen auf, was in diesen Gestaltungen involviert war. Wir können es von diesen Formen loslösen, hinter ihnen stehen und sie so in Betrieb setzen, als ob eine allgemeine Gegenwart und Macht auf das besondere Schaffen dieses lebendigen, denkenden Mechanismus einwirken würde. Das ist die Kraft der Seele an sich, die lenkend über den Mächten der Natur steht und sie zur Erfüllung bringt. Der Unterschied besteht darin: jener vorige Weg ist in seinem Gepräge personal. Er ist darum in Aktion und Gestaltung begrenzt und determiniert. Er hängt von der Instrumentation ab. Hier aber tritt nun etwas Apersonales in personaler Gestalt hervor. Es ist unabhängig und hat volles Genüge gerade dann in seinem Selbst, wenn es die Instrumentation verwendet. Es ist nicht vorherbestimmbar, selbst wenn es sich und die Dinge der Erscheinung determiniert. Es wirkt mit viel größerer Macht auf die Welt ein und verwendet die jeweilige Macht nur als Mittel, mit Menschen und Umständen in Beziehung zu treten und sie gestaltend zu beeinflussen. Der Yoga der Selbst-Vervollkommnung bringt diese Seelen-Kraft in den Vordergrund und verschafft ihr weitestmöglichen Wirkungskreis. Er faßt die vierfachen Mächte zusammen und richtet sie in den freien Bereich integraler harmonischer Kraftentfaltung. Die göttliche Kraft, die

Seelen-Macht des Wissens, erhebt sich zu jener höchsten Höhe, der die individuelle Natur als tragende Grundlage dienen kann. Ein freies Licht-Mental entfaltet sich, das für jede Art Offenbarung, Inspiration, Intuition, Idee, Unterscheidungsgabe und gedachter Synthese abgeschlossen ist. Ein erleuchtetes lebendiges Mental ergreift Besitz von allem Wissen, entzückt im Finden, Empfangen und Festhalten und erfüllt von spiritueller Begeisterung, Leidenschaft und Ekstase. Eine von spiritueller Kraft, Erleuchtung und Reinheit ihres Wirkens erfüllte Licht-Macht manifestiert ihr Reich, *brahma-tejas*, *brahma-varcas*. Unergründliche Stetigkeit und unbegrenzbare Stille trägt und erhält diese Erleuchtung, Bewegung und Aktion wie auf uraltem Felsen, gelassen, unerschütterlich, unbewegt, *acyuta*.

Die andere göttliche Kraft, die Seelen-Macht des Willens und der Stärke, wird zu ähnlicher Weite und Höhe erhoben. Die Zeichen dieser Vervollkommnung sind: absolut ruhige Furchtlosigkeit des freien Geistes und unendlicher dynamischer Mut, den keine Gefahr und kein Hindernis bei der Entfaltung der eigenen Möglichkeiten und keine Mauer opponierender Kräfte davon abschrecken können, das Werk oder hohe Streben weiter zu verfolgen, das ihm vom Geist aufgetragen ist. Hoher Adel der Seele und des Willens, von Kleinlichkeit oder Gemeinheit unberührt, schreitet festen Schrittes vorwärts zum spirituellen Sieg oder Erfolg des von Gott auferlegten Werkes, ungeachtet zeitweiser Niederlagen oder Hindernisse. Dieser Geist wird nie deprimiert, verliert nicht Glauben und Vertrauen auf die Macht, die im Wesen wirkt, geht nicht zugrunde. Dazu kommt eine andere erfüllende göttliche Kraft, die Seelen-Macht gegenseitiger Hilfe. Man gibt sich selbst in freier Weise hin und schenkt für das Werk, das getan werden muß, Gaben und Besitz. Großzügig wird alles hergegeben, was für Produktion und Schaffen, für Erfolg, Vermögen, Gewinn und nützlichen Ertrag nötig ist. Tüchtigkeit beachtet das Gesetz, stimmt die Beziehungen aufeinander ab und weiß Maß zu halten — ein reiches Hineinnehmen aller Wesen in die eigene Art und ein freies Schenken seiner selbst an alle, ein gegenseitiger Verkehr in Gott und ein weites Genießen gegenseitiger Freude am Leben. Schließlich kommt noch die göttliche Kraft und Seelen-Macht des Dienens hinzu, jene universale Liebe, die sich selbst verschenkt, ohne Gegenleistung zu fordern. Sie umschließt die Verleiblichung Gottes im Menschen und nimmt sie in sich hinein. Sie wirkt, um zu helfen und zu dienen. Sie verleugnet sich selbst und ist bereit, das Joch des Meisters zu tragen, das eigene Leben in freier Dienstbereitschaft Ihm gegenüber und unter Seiner Lenkung zu führen und das zu tun, was Seine Geschöpfe wünschen und nötig haben. So unterwirft sich unser Sein dem Meister unseres Wesens und dient nur

Seinem Werk in der Welt. Diese göttlichen Eigenschaften fügen sich zur Einheit, helfen sich gegenseitig und gehen ineinander über, bis sie ganz eins sind. Die höchste Vollendung geschieht in den größten Seelen, die am meisten der Vollkommenheit fähig sind. Aber alle, die den Integralen Yoga praktizieren, müssen eine weite Manifestation der vierfältigen Seelen-Macht erstreben und können sie auch erlangen. Das sind die äußeren Zeichen. Dahinter steht die Seele, die sich so vollendet ausdrückt. Eine solche Seele entfaltet sich nur, wenn das Selbst des befreiten Menschen aller Bindungen ledig ist. Dieses Selbst hat an sich kein eigenes Gepräge, da es unendlich ist. Es trägt, fördert und unterstützt aber das Spiel jeglichen Charakters; es ist Stütze und Helfer unendlicher einheitlicher und doch vielfältiger Personalität, *nirguno guni*. Es ist in seiner Manifestation zur unendlichen Fülle der Eigenschaften fähig, *anantaguna*. Die Kraft, die es verwendet, ist die erhabene, universale, göttliche, unendliche *shakti*, die sich selbst in das individuelle Wesen ergießt und in freier Weise das Wirken auf das göttliche Ziel hin lenkt.

16. Die Göttliche Shakti

Das erste, das wir gründlich verstehen müssen, wenn wir im Yoga der Selbst-Vervollkommnung fortschreiten, ist die Beziehung zwischen *purusha* und *prakriti*, die nun hervortritt. In der geistigen Wahrheit unseres Seins ist die Macht, die wir Natur nennen, die Macht des Seins, des Bewußtseins und des Willens. Darum ist sie die Macht, durch die sich das Selbst, die Seele oder der *purusha* zum Ausdruck bringt und in der Schöpfung verwirklicht. Für unser gewöhnliches, in der Unwissenheit gefangenes Mental und seine Erfahrung der Dinge nimmt die Kraft der *prakriti* eine hiervon verschiedene Erscheinungsweise an. Wenn wir sie in ihrer universalen Aktion außerhalb von uns betrachten, sehen wir zuerst, daß sie eine mechanische Energie im Kosmos ist, die auf die Materie oder die von ihr selbst erschaffenen Formen der Materie einwirkt. Sie entwickelt in der Materie Mächte und Prozesse des Lebens, in der belebten Materie entwickelt sie Mächte und Prozesse des Mentals. Überall wirkt sie nach festgelegten Gesetzen. In jeder Art der Geschöpfe entfaltet sie besondere Eigenschaften der Energie und verschiedene Gesetze des Verfahrens, die der Art oder Gattung ihren Charakter verleihen. Ohne das Gesetz der Art zu verletzen, entfaltet sie dann im Individuum weniger charakteristische Eigenschaften und Variationen, die aber sehr bedeutsam sind. Diese mechanische Erscheinung der *prakriti* hat das moderne wissenschaftliche Mental so stark beschäftigt und bildete die Anschauung von der Natur so sehr, daß die Naturwissenschaft immer noch hofft und sich mit wenig Erfolg darum bemüht, alle Phänomene des Lebens durch Gesetze der Materie und alle Phänomene des Mentals durch Gesetze der lebenden Materie erklären zu können. Hier haben Seele und Geist keinen Platz, und die Natur kann nicht als Macht des Geistes betrachtet werden. Da hier das Ganze unserer Existenz etwas Mechanisches und Physisches (durch das biologische Phänomen eines lebenden Bewußtseins von kurzer Dauer und eng begrenzt) und der Mensch Geschöpf und Werkzeug materieller Energie ist, kann die spirituelle Evolution des Yoga nur als Selbsttäuschung, Halluzination, als unnormaler Zustand des Mentals oder als Selbst-Hypnose angesehen werden. Auf keinen Fall kann sie das sein, als was sie sich eigentlich darstellt: die Entdeckung der ewigen Wahrheit unseres Seins und ein Weitergehen über die begrenzte Wahrheit der mentalen, vitalen und physischen Natur hinaus zur vollen Wahrheit unseres geistigen Wesens.

Wenn wir aber unseren Blick nicht auf die äußere mechanische Natur beschränken und dabei unser Personsein ausschließen, sondern die inner-subjektive Erfahrung des Menschen, des mentalen Wesens, betrachten, erscheint uns unsere Natur als etwas völlig anderes. Wir mögen intellektuell an rein mechanische Betrachtungsweise unserer subjektiven Existenz glauben, können aber darauf nicht einwirken und sie für unsere Selbst-Erfahrung auch nicht zu etwas Wirklichem machen. Denn wir werden uns eines Ich bewußt, das mit unserem Wesen nicht identisch zu sein scheint, vielmehr fähig ist, zurückzutreten, es wie unbeteiligt zu beobachten, zu kritisieren und schöpferisch von ihm Gebrauch zu machen. Wir werden ferner eines Willens bewußt, den wir uns als freien Willen vorstellen. Auch wenn das Selbsttäuschung wäre, müssen wir doch in der Praxis so handeln, als ob wir verantwortliche mentale Wesen wären und in unseren Handlungen zu freier Entscheidung fähig, mithin unser Wesen gebrauchen, mißbrauchen, zu höheren oder niederen Zwecken verwenden können. Weiter kommt es uns vor, als ob wir mit der uns umgebenden Natur wie auch mit unserer eigenen ringen und danach streben, Herrschaft über eine Welt zu gewinnen, die sich uns aufzwingt und uns beherrscht. Zugleich wollen wir etwas werden, das mehr ist als das, was wir jetzt sind. Die Schwierigkeit liegt darin, daß wir, wenn überhaupt, nur über einen kleinen Teil unserer selbst verfügen. Alles übrige ist unterbewußt oder liegt im Hintergrund unseres Bewußtseins und außerhalb unserer Kontrolle. Unser Wille handelt nur bei kleiner Auswahl unserer Tätigkeiten. Zumeist sind sie mechanischer Ablauf von Gewohnheiten. Ständig liegen wir im Kampf mit uns selbst und mit den Umständen, um den geringsten Fortschritt zu machen oder uns zu verbessern. Offenbar haben wir ein zweifaches Wesen: Seele und Natur, *purusha* und *prakriti*. Beide scheinen miteinander halb in Einklang, halb in Zwist zu sein. Die Natur legt der Seele ihre mechanische Kontrolle auf, und die Seele macht den Versuch, die Natur umzuwandeln und zu beherrschen. Frage: was ist der fundamentale Charakter dieser Dualität, und welchen Sinn hat das alles?

Die Sankhya-Philosophie deutet so: Unsere gegenwärtige Existenz wird durch ein duales Prinzip bestimmt. *Prakriti* ist an sich, ohne Kontakt mit dem *purusha*, untätig. Sie handelt nur durch Vereinigung mit ihm, und selbst dann nur nach festgelegtem Mechanismus ihrer Instrumente und Eigenschaften. *Purusha* ist passiv und frei, wenn er von *prakriti* getrennt ist. Doch durch Kontakt mit ihr, durch die Sanktion, die er ihrem Wirken erteilt, wird er diesem Mechanismus unterworfen. Er lebt begrenzt durch den Ich-Sinn. Er muß frei werden, indem er die Sanktion zurückzieht und wieder zu dem ihm eigenen Prinzip zurück-

kehrt. - Eine andere Erklärung, die teils mit unserer Erfahrung übereinstimmt, ist folgende: In uns befindet sich ein duales Wesen, das animalisch materielle oder - im weiteren Sinne - das durch die niedere Natur gebundene und die Seele oder das spirituelle Wesen. Dieses verfängt sich durch das Mental in die materielle Existenz oder in die Welt-Natur. Freiheit kommt nur zustande, wenn die Seele diesen Fesseln entkommt und zu ihren heimischen Bereichen zurückkehrt oder wenn das Selbst bzw. der Geist zu seinem reineren Sein zurückfinden kann. Man kann demnach die Vollkommenheit der Seele nicht innerhalb der Natur finden, sondern nur jenseits von ihr.

Wenn wir aber zu einem höheren als unserem gegenwärtigen mentalen Bewußtsein aufsteigen, finden wir, daß die Dualität nur phänomenale Erscheinung ist. Höchste und wirkliche Wahrheit des Seins ist der eine Geist, die erhabene Seele, *purushottama*. Die Seinsmacht dieses Geistes manifestiert sich in allem, was wir als Universum erfahren. Diese universale Natur ist kein lebloser, träger oder unbewußter Mechanismus. Vielmehr wird sie in allen ihren Abläufen vom universalen Geist gestaltet. Der Mechanismus ihres Prozesses ist nur äußere Erscheinung. Die Wirklichkeit ist der Geist, der sein eigenes Sein durch seine Seins-Macht in allem, was sich in der Natur vorfindet, erschafft oder manifestiert. Auch in unserem Innern sind Seele und Natur nur duale Erscheinungsform derselben einen Existenz. Die universale Energie wirkt in uns. Die Seele begrenzt sich jedoch selbst durch den Ich-Sinn. Sie lebt in partieller und von ihrem Wirken gesonderter Erfahrung. Sie verwendet nur einen kleinen Teil ihrer selbst und stellt sich dar in festgelegter Aktion ihrer Energie. Sie scheint von dieser Energie eher beherrscht und verwendet zu werden, als diese zu gebrauchen. Denn sie identifiziert sich mit dem Ich-Sinn, der Teil der natürlichen Instrumentation ist, und lebt in der Ich-Erfahrung. Tatsächlich wird das Ego vom Mechanismus der Natur angetrieben, dessen Bestandteil es ist. Der Ich-Wille ist mithin kein freier Wille und kann es nicht sein. Wenn wir zu Freiheit, Meisterschaft und Vollkommenheit gelangen wollen, müssen wir zum wirklichen Selbst und zur Seele im Innern zurückgehen. Erst so können wir zu den wahren Beziehungen zu unserer eigenen und zur universalen Natur gelangen.

Das drückt sich in unserem aktiven Dasein darin aus, daß wir unseren ichhaften, persönlichen, gesonderten, individuellen Willen und dessen Energie ersetzen durch den universalen Willen, den Willen aus Höchstem Wesen, durch Energie, die unser Handeln so bestimmt, daß es in Einklang mit dem universalen Wirken steht. Diese offenbaren sich uns als der direkte Wille und die alles lenkende Macht des *purushottama*. Wir ersetzen das niedere Wirken des begrenzten, unwissenden

und unvollkommenen persönlichen Willens und seiner Energie in uns durch das Wirken der göttlichen *shakti*. Es besteht für uns immer die Möglichkeit, uns für die universale Energie zu öffnen. Sie umgibt uns überall und flutet beständig in uns ein. Sie trägt, erhält und fördert unser inneres und äußeres Wirken. Tatsächlich besitzen wir keine Macht aus uns selbst in einem gesonderten individuellen Sinne sondern nur als personale Form der einen *shakti*. Andererseits ist die universale *shakti* in unserem Innern konzentriert. Denn ihre Macht ist im einzelnen wie im Universum gegenwärtig. Es gibt Mittel und Methoden, durch die wir ihre größere und potentiell unendliche Kraft erwecken und für umfassenderes Wirken freisetzen können.

Wir können der Existenz und Gegenwart der universalen *shakti* in den verschiedenen Formen ihrer Macht bewußt werden. Jetzt sind wir nur der Macht bewußt, die in unserem physischen Mental, im nervlichen Wesen und in unserer Körperhülle formuliert ist und unsere verschiedenen Tätigkeiten trägt und erhält. Wenn wir über diese erste äußere Form hinausgelangen können, indem wir die verborgenen, entlegenen, im Hintergrund befindlichen Wesensschichten durch Yoga freisetzen, werden wir einer höheren Lebenskraft gewahr, der *prana-shakti*, die den Körper erhält und erfüllt und alles physische und vitale Wirken bedient. Die physische Energie ist eigentlich nur eine Variante dieser Kraft. Außerdem beliefert, erhält und fördert sie von unten her unser gesamtes mentales Wirken. Wir fühlen diese Kraft in unserem Innern und können sie auch um uns und über uns als eins mit der Energie in unserem Innern empfinden. Wir können sie in unser Inneres hineinziehen und herabziehen, um unser normales Wirken damit zu verstärken. Wir können sie anrufen und dazu bringen, daß sie sich in uns ergießt. Es ist das unbegrenzte Meer von *shakti*, das so viel von sich in uns ergießen will, wie wir mit unserem Wesen fassen können. Wir können die *prana*-Kraft für jede Wirkung des Lebens, des Körpers oder des Mentals viel mächtiger und wirksamer verwenden als in unserem jetzigen Tun, das durch physische Formeln begrenzt ist. Der Gebrauch der *prana*-Kraft macht uns in dem Maße von jener Begrenzung frei, wie wir fähig sind, sie anstelle unserer an den Körper gebundenen Energie zu verwenden. Man dirigiert das *prana*, um einem körperlichen Zustand oder einem Handeln größere Kraft zu verleihen oder sie wiederherzustellen, um Krankheit zu heilen, Müdigkeit zu überwinden, um ungeheure Mengen mentalen Krafteinsatzes im Spiel der Willens- oder Erkenntniskräfte freizusetzen. Die Übungen von *pranayama* sind das bekannte mechanische Mittel, die *prana*-Energie freizusetzen und zu beherrschen. Es erhebt und befreit diejenigen physischen, mentalen und spirituellen Energien, die im allgemeinen von der *prana*-

Kraft abhängig sind, zu stärkerer Auswirkung. Doch dasselbe kann durch mentalen Willen und entsprechende Praxis bewirkt werden oder wenn wir uns immer mehr für die höhere spirituelle Kraft der *shakti* öffnen. Die *prana-shakti* kann nicht nur auf uns selbst, sondern auch wirkungsvoll auf andere Menschen oder Dinge und Geschehnisse gelenkt werden, je nach den Zielen, die der Wille diktiert. Ihre Wirkungskraft ist ungeheuer groß. Sie ist in sich unbegrenzt und wird nur durch Mangel an Kraft, Reinheit und Universalität des spirituellen oder eines anderen Willens eingeschränkt, der zum Druck auf sie angesetzt wurde. Wie groß und machtvoll sie auch ist, sie bleibt doch immer niedere Form, nur Verbindungsglied zwischen Mental und Körper, nur instrumentale Kraft. Zwar ist in ihr Bewußtsein, eine Gegenwart des Geistes, die wir wahrnehmen, aber in fester Hülle eingeschlossen, in den Drang zum Handeln involviert und damit voll beschäftigt. Solcher Art *shakti*-Wirksamkeit können wir nicht die ganze Bürde der Verantwortung bei unseren Handlungen überlassen. Entweder müssen wir das, was sie uns als Darlehen gibt, mit unserem erleuchteten persönlichen Willen verwenden, oder wir müssen eine höhere Lenkung herbeirufen. Denn sie will von sich aus mit größerer Kraft wirken, kann das aber nur im Einklang mit unserer noch unvollkommenen Natur und hauptsächlich durch Antrieb und Leitung der Vital-Macht in uns, also nicht im Einklang mit dem Gesetz des höchsten spirituellen Seins.

Die gewöhnliche Macht, durch die wir die *prana*-Energie regieren, ist die des verkörperten Mentals. Wenn wir aber in den freien Bereich oberhalb des physischen Mentals gelangen, können wir auch höher kommen als die *prana*-Kraft. Wir erreichen dort das Bewußtsein reiner mentaler Energie, die eine höhere Form der *shakti* ist. Dort werden wir eines universalen Mental-Bewußtseins gewahr, das mit der in, um und über uns wirksamen Energie eng verbunden ist („über“ bedeutet hier oberhalb der Ebene unseres gewöhnlichen Mental-Status) und die gesamte Substanz für unseren Willen, unser Wissen und das psychische Element in unseren Impulsen und Emotionen liefert und alle ihre Formen gestaltet. Man kann diese Mental-Kraft veranlassen, auf die *prana*-Energie einzuwirken und auf Färbung, Gestalt, Charakter, Lenkung durch unsere Ideen, unser Wissen und erleuchtetes Streben Einfluß auszuüben. Dadurch können wir unser Leben und unser vitales Wesen mit unseren höheren Seins-Mächten, Idealen und spirituellen Aspirationen in Harmonie bringen. In unserem gewöhnlichen Zustand sind beide, Mental-Sein und *prana*-Sein, vermischt, laufen ineinander über. Wir können sie nicht klar unterscheiden, nicht die eine oder andere voll in unsere Gewalt bekommen, um so das niedere durch das höhere und verstandesmäßig umfassendere Prinzip wirksam zu be-

herrschen. Wenn wir aber unseren Stand oberhalb des physischen Mentals einnehmen, können wir beide Energieformen und Seinsebenen klar voneinander trennen. Wir können ihr Wirken entwirren und klar und machtvoll aus Selbst-Erkenntnis und erleuchteter Willens-Macht handeln. Trotzdem ist die Kontrolle noch nicht vollständig, spontan und souverän, wenn wir mit dem Mental als hauptsächlicher Führungs- und Kontrollkraft arbeiten. Wir finden, daß die mentale Energie abgeleitete, niedere und begrenzende Macht des bewußten Geistes ist. Sie wirkt nur durch isolierte und kombinierte Schau, durch Halblicht, das wir für ausreichend halten. Sodann sind Idee und Wissen mit wirkungsstarker Willenskraft unvereinbar. Bald werden wir dessen bewußt, daß es eine weit höhere, verborgene Macht des Geistes und seiner *shakti* gibt, dem Mental überbewußt oder teilweise durch es wirkend. Von dieser höheren Macht ist alles hier unten nur niedere Ableitung.

Purusha und *prakriti* sind auf der mentalen Ebene wie in den übrigen Schichten unseres Wesens so eng miteinander verbunden und so stark aufeinander bezogen, daß wir Seele und Natur nicht klar voneinander trennen können. In der reineren Substanz des Mentals können wir ihr zweifaches Wesen leichter unterscheiden. Der mentale *purusha* kann sich in dem ihm ursprünglich eigenen Prinzip des Mentals, wie wir gesehen haben, auf natürliche Art vom Wirken seiner *prakriti* lösen. So kommt es dort in unserem Sein zur Trennung zwischen dem Bewußtsein, das beobachtet und seine Willenskraft zurückhalten kann, und einer Energie, die voller Bewußtseins-Substanz ist und die Formen von Wissen, Wollen und Fühlen annimmt. Auf ihrem höchsten Punkt verleiht diese Lösung eine gewisse Freiheit vom Zwang der Seele durch ihre mentale Natur. Denn wir werden gewöhnlich im Strom unserer eigenen und der universalen aktiven Energie dahingetrieben und weitergetragen. Teils zappeln wir hilflos in seinen Wogen, teils halten wir uns über Wasser und dirigieren uns scheinbar selbst weiter oder stoßen uns vorwärts durch gesammeltes Denken und angestregten mentalen Willen. Doch jetzt ist ein Teil von uns, der dem reinen Wesen des Selbst am nächsten ist, frei von der Strömung. Er kann in Ruhe beobachten und bis zu einem gewissen Grad über seine unmittelbare Bewegung, und über deren Kurs, in größerem Ausmaß auch über seine endgültige Richtung entscheiden. Schließlich kann der *purusha* aus halber Distanz, von hinten oder oben her, auf die *prakriti* als eine ihr vorgesetzte Person oder Gegenwart, *adhyaksa*, durch die Macht der Sanktion und durch die dem Geist innewohnende Kontrolle einwirken.

Was wir mit dieser relativen Freiheit tun werden, hängt von unserer Aspiration ab, von der Vorstellung, welche Beziehung wir zu unserem höchsten Selbst, zu Gott und zur Natur haben sollen. Der *purusha*

kann diese Freiheit auf mentaler Ebene zur ständigen Selbst-Beobachtung, Selbst-Entfaltung und Selbst-Modifizierung benutzen. Er kann sanktionieren, zurückweisen, verändern, neue Formulierungen der Natur ausarbeiten und ruhiges, von ichhaftem Interesse freies Wirken zustandebringen: hohe, reine Gelassenheit des *sattva*, harmonischen Rhythmus seiner Energie und eine Persönlichkeit, die im Prinzip des *sattva* vollkommen ist. Das mag nur zu einer in hohem Grad mentalisierten Vollkommenheit unserer jetzigen Intelligenz des ethischen und psychischen Wesens führen. Es mag auch durch das Bewußtsein des höheren Selbst in uns die selbstbewußte Existenz des Wesens und das Wirken seiner Natur zur unpersönlichen, universalen und spirituellen machen. So kann es schließlich zu ausgedehnter Ruhe oder hoher Vervollkommnung der spiritualisierten mentalen Energie des Wesens kommen. Andererseits kann der *purusha* vollkommen im Hintergrund bleiben. Indem er seine Sanktion verweigert, kann er die normale Aktion des Mentals sich selbst erschöpfen lassen, so daß sie abläuft, den in ihr verbleibenden Drang nach gewohnheitsmäßigem Wirken verausgabt und dann still wird. Wiederum kann dieses Schweigen der mentalen Energie auferlegt werden, indem man ihr Wirken zurückweist und ihr dauernd den Befehl gibt, stille zu sein. Wenn Stille und mentales Schweigen gefestigt sind, kann die Seele in die unaussprechliche Ruhe des Geistes und völligen Stillstand des Wirkens der *A/atur* übergehen. Das Schweigen des Mentals und jene Fähigkeit, die Gewohnheiten der niederen Natur zum Stillstand zu bringen, kann ein erster Schritt sein, um zu einer höheren Form, einem höheren Status unseres Seins und seiner Energie zu gelangen. Man kann durch Aufstieg und Transformation in die supramentale Macht des Geistes eingehen. Dieses mag, wenn auch mit Schwierigkeiten, gelingen, ohne den vollendeten Zustand des ruhigen, normalen Mentals zu Hilfe zu nehmen. Das gesamte mentale Wesen muß beharrlich und progressiv in die ihm entsprechenden höheren supramentalen Mächte und Wirkensweisen transformiert werden. Denn vom Supramental leitet sich alles im Mental her. Alles ist begrenzte, niedere, tastend suchende, partielle oder sinnwidrige Übertragung eines Etwas vom Supramental in das mentale Wesen. Keine dieser beiden Bewegungen kann jedoch allein durch die individuelle Macht des mentalen *purusha* in uns, ohne fremde Hilfe, zuwege gebracht werden. Jede braucht Hilfe, Eingreifen und Leitung des göttlichen Selbst des *ishvara*, des *purushottama*. Denn das Supramental ist göttliches Mental. Erst auf der supramentalen Ebene gelangt das Individuum zur integralen, lichtvollen und vollendeten Beziehung zum erhabenen universalen *purusha* und zur erhabenen universalen *para prakriti*.

Wie nun das Mental in seiner Reinheit, in seiner Fähigkeit zur Stille oder zur Freiheit vom Gefangensein in seinem begrenzten Wirken immer weiter fortschreitet, wird es des Selbst, des erhabenen universalen Geistes gewahr. Es kann ihn widerspiegeln, in sich hineinbringen, bewußt in seine Gegenwart eintreten. Gleichzeitig nimmt es Stufen und Mächte des Geistes wahr, die höher liegen als seine höchsten Bereiche. Es wird der Unendlichkeit des Seins-Bewußtseins inne: eines unendlichen Ozeans all der Macht und Energie unbegrenzten Bewußtseins und des *ananda*, der aus sich selbst motivierten Seins-Seligkeit. Vielleicht wird es zunächst nur des einen oder anderen davon gewahr. Denn das Mental kann trennen: es kann ausschließlich als verschiedene ursprüngliche Prinzipien fühlen, was in höherer Erfahrung die untrennbaren Mächte des Einen sind. Es kann sie auch in ihrer Dreieinigkeit und Verschmelzung fühlen, die ihr Einssein offenbart, oder dahin gelangen. Das Mental kann dieses Einsseins auf der Seite des *purusha* oder auf der Seite der *prakriti* innewerden. Auf der Seite des *purusha* tut es sich kund als Selbst oder als Geist, als Wesen oder als das eine Sein, der göttliche *purushottama*. Die individuelle Seele, *jiva*, kann mit ihm zu völligem Einssein gelangen, in seinem zeitlosen Selbst wie in seiner Universalität. Sie kann auch das Nahesein genießen, die Immanenz, die Unterschiedlichkeit ohne Trennung. Sie kann, voneinander untrennbar und gleichzeitig, das Einssein des Wesens und die beseligende Unterschiedlichkeit der Beziehung in der aktiv erfahrenden Natur genießen. Auf der *prakriti*-Seite treten die Macht und das *ananda* des Geistes hervor, um dieses Unendliche in den Wesen und Personalitäten, Ideen, Formen und Kräften des Universums zu manifestieren. Dann ist uns die göttliche *mahashakti* gegenwärtig, die Ursprungsmacht, die erhabene Natur. Sie enthält in sich das unendliche Dasein und erschafft die Wunder des Kosmos. So wird das Mental des unbegrenzten Ozeans der *shakti* inne. Oder es wird sich ihrer Gegenwart noch oberhalb des Mentals bewußt, von wo aus sie Kräfte von sich in uns ergießt, um damit all das zu konstituieren, was wir sind, denken, wollen, tun, fühlen und erfahren. Oder das Mental nimmt sie wahr als gewaltige Woge der Geistes-Macht; sie ist überall um uns und unsere Persönlichkeit. Es kann auch ihrer Gegenwart im Innern bewußt werden, wie sie hier wirkt auf der Grundlage der jetzigen Gestalt unseres natürlichen Seins, jedoch von ihrem Ursprung her, der über uns liegt, und wie sie uns so zum höheren spirituellen Status erhebt. Auch kann sich das Mental zu ihr erheben. Es kann dort mit ihrer Unendlichkeit in Berührung kommen und in der Trance des *samadhi* in sie verschmelzen; es kann sich in ihre Universalität verlieren. Dann verschwindet unsere Individualität; der Mittelpunkt unseres Handelns

liegt dann nicht mehr in unserem Innern, sondern entweder außerhalb unseres verkörperten Selbst oder nirgendwo. Unsere mentalen Betätigungen sind dann nicht mehr unser eigen, sondern kommen aus dem universalen Bereich in diesen Rahmen von Mental, Vital und Körper. Dort wirken sie sich aus und verlassen sie wieder, ohne Eindruck in uns zu hinterlassen. Die Gestalt, die wir unser eigen nennen, ist nur noch unbedeutende Einzelheit in der kosmischen Unermeßlichkeit der *shakti*. Die Vollkommenheit, die wir im Integralen Yoga suchen, besteht aber nicht nur im Einswerden mit ihr in ihrer höchsten spirituellen Macht und in ihrer universalen Aktion. Wir wollen vielmehr die Fülle dieser *shakti* in unserem individuellen Wesen und in unserer individuellen Natur realisieren und besitzen. Denn der erhabene Geist ist als *purusha* oder *prakriti* Eines: bewußtes Sein oder Macht des bewußten Seins. Und so wie der *jiva* in seinem wesenhaften Sein von Selbst und Geist eins ist mit dem erhabenen *purusha*, so ist er auf der Seite der Natur, in der Macht des Selbst und des Geistes, eins mit der *shakti*, *para prakritir jivabhuta*. Dieses doppelte Einssein zu realisieren, ist die Voraussetzung integraler Selbst-Vervollkommnung. Der *jiva* wird so zum Spielfeld der Einung zwischen der erhabenen Seele und der Natur. Um Vollkommenheit erlangen zu können, müssen wir die göttliche *shakti* wahrnehmen. Wir müssen sie zu uns heranziehen, herbeirufen, damit sie das ganze System erfüllt und die Leitung all unseres Tuns übernimmt. Dann wird es keinen gesonderten persönlichen Willen, keine gesonderte individuelle Energie mehr geben, die versucht, unsere Handlungen zu dirigieren. Aufhören wird das Gefühl, daß das kleine persönliche ich der Täter sei. Es wird auch keine niedere Energie der drei *guna* in der mentalen, vitalen und physischen Natur mehr geben. Die göttliche *shakti* wird uns erfüllen. Sie wird über allem Inneren Tun, über unserem äußeren Leben und über unserem Yoga walten und sich ihrer annehmen. Sie wird sich der mentalen Energie, die ihre niedere Form ist, annehmen und sie emporheben zur höchsten, reinsten und erfüllten Macht der Intelligenz, des Willens und des psychischen Wirkens. Sie wird die mechanischen Energien des Mentals, des Lebens und des Körpers, die uns jetzt regieren, in die von Seligkeit erfüllten Manifestationen ihrer eigenen lebendigen bewußten Macht und Gegenwart umwandeln. Sie wird alle spirituellen Erfahrungen, deren das Mental fähig ist, in uns manifestieren und sie in rechte Beziehung zueinander setzen. Als Krönung dieses Vorgangs wird sie in die mentalen Bereiche das supramentale Licht herniederbringen. Sie wird den Stoff des Mentals in den Stoff des Supramentals umwandeln. Sie wird alle niederen Energien in die Energien ihrer supramentalen Natur transformieren. Sie wird uns in unser Wesen der *gnosis* erheben. Die *shakti*

wird sich als Macht des *purushottama* offenbaren. Der *ishvara* selbst wird sich in der Kraft des Supramentals und Geistes kundtun und der Meister unseres Seins, Handelns, Lebens und unseres Yoga sein.

17. Das Wirken der Göttlichen Shakti

Das ist die Natur der göttlichen *shakti*, daß sie zeitlose Macht des Höchsten Wesens ist, die sich In der Zeit als universale Kraft manifestiert und alles, was sich im Universum bewegt und wirksam entfaltet, erschafft, konstituiert, im Dasein erhält und lenkt. Diese universale Macht tritt auf den niederen Seinsebenen zuerst als mentale, vitale und materielle kosmische Energie in Erscheinung, die all das, was wir mental, vital und physisch tun, verursacht und bewirkt. Für unsere Sadhana ist es notwendig, diese Wahrheit gründlich zu realisieren, damit wir dem Druck der einschränkenden Ansicht des Ich entgehen und uns selbst auf diesen niederen Ebenen universal ausweiten, wo gewöhnlich das Ego in voller Kraft regiert. Das Gesetz des *Karma*-Yoga ist auch hier das geltende Gesetz: Wir sollen einsehen, daß nicht wir die Urheber des Handelns sind, daß es vielmehr diese Macht ist, die in uns und in den anderen handelt, daß nicht mein Ich oder das Ich anderer der Täter ist, sondern die eine *prakriti*. Der Ich-Sinn dient zum Begrenzen, Trennen, scharf Differenzieren und zur bestmöglichen Entfaltung individueller Gestaltung. Er ist für die Evolution des niederen Lebens unentbehrlich. Wenn wir aber aufsteigen wollen zu einem höheren göttlichen Leben, müssen wir die Kraft des Ich auflösen und schließlich ganz von ihr loskommen. Wie die Entfaltung des Ego für das niedere Leben unentbehrlich war, so ist für das höhere Leben die umgekehrte Bewegung unentbehrlich, das Ego auszuschalten. Bei dieser Umwandlung ist es eine machtvolle Hilfe, wenn wir unsere Aktionen nicht als die unsrigen betrachten, sondern als die der göttlichen *shakti*, die auf den tieferen Ebenen des bewußten Wesens in Gestalt der niederen *prakriti* wirkt. Wenn uns das gelingt, wird die trennende Wand zwischen unserem mentalen, vitalen und physischen Bewußtsein und dem der anderen Wesen dünner und dünner. Die Begrenzungen seines Wirkens bleiben zwar noch vorhanden, doch werden sie ausgeweitet und in ein ausgedehntes Empfinden und Schauen des universalen Wirkens gehoben. Die spezialisierenden und individualisierenden Differenzierungen der Natur bleiben noch für ihren besonderen Zweck in Kraft, sie sind aber nun kein Gefängnis mehr. Das Individuum fühlt, daß Mental, Leben und physische Existenz inmitten alles Unterschiedlichen eins sind mit denen der anderen und eins mit der totalen Macht des Geistes in der Natur.

Dies ist nur die eine Stufe und noch nicht die ganze Vollkommenheit. Wenn auch die Existenz verhältnismäßig weit und frei geworden ist,

so ist sie doch noch der niederen Natur unterworfen. Zwar ist das Ego in seiner Qualität von *sattva*, *rajas* und *tamas* geschwächt, aber noch nicht eliminiert. Wenn es scheinbar verschwindet, ist es doch nur in den universalen Wirkungsbereich der *guna* hinabgesunken. Es bleibt in diese involviert und wirkt auf verdeckte, unterbewußte Art weiter. Es kann sich jederzeit wieder vordrängen. Darum muß der Sadhaka zuerst die Idee festhalten und die Erkenntnis gewinnen, daß in und hinter all diesem Wirken das eine Selbst oder der eine Geist steht. Hinter *prakrti* muß er den einen erhabenen und universalen *purusha* gewahren. Er soll sehen und fühlen, daß alles nicht nur Selbstgestaltung der einen Kraft, der *prakriti* oder der Natur ist, sondern auch alles Wirken des Höchsten Wesens in allen, der einen Gottheit in allen, wie sehr sie sich auch verhüllt, verändert, gerade dadurch verkehrt, daß sie durch das Ego und die *guna* übermittelt wird; denn ihre Umkehrung rührt von einer Verwandlung in niedere Formen her. Diese Erkenntnis wird die offene oder verdeckte Selbstbehauptung des Ego noch weiter abschwächen. Wenn sie in voller Weise realisiert ist, wird sie es dem Ego schwer oder unmöglich machen, sich in einer solchen Weise durchzusetzen, daß es den weiteren Fortschritt stört oder behindert. Dann wird der Ego-Sinn, soweit er sich noch einmischt, zu einem fremdartigen, aufdringlichen Element werden. Er wird wie ein Nebelstreifen der alten Unwissenheit sein, der über den Außenbezirken des Bewußtseins und seiner Betätigung hängen geblieben ist. Zweitens muß der Sadhaka die universale *shakti* realisieren. Er soll sie schauen, fühlen und in der machtvollen Reinheit ihrer höheren Aktion, ihrem supramentalen und spirituellen Wirken aushalten. Dieses höhere Schauen der *shakti* wird es uns ermöglichen, der Beherrschung durch die *guna* zu entgehen, sie in ihre Äquivalente des göttlichen Wesens umzuwandeln und in dem Bewußtsein zu bleiben, in dem *purusha* und *prakriti* eine Einheit sind, nicht voneinander getrennt oder ineinander oder hintereinander versteckt. Dort wird die *shakti* für uns in jeder ihrer Wirkensweisen sichtbar sein. Wir werden sie in natürlicher, spontaner und unwiderstehlicher Weise als aktive Gegenwart des Höchsten Wesens, als Gestaltung der Macht des erhabenen Selbst und Geistes fühlen.

In diesem höheren Status offenbart sich die *shakti* als Gegenwart oder Wirkungsvermögen des unendlichen Seins, als sein Bewußtsein, sein Wille und seine Seligkeit. Wenn sie so geschaut und gefühlt wird, wendet sich das Wesen auf jedem seiner Wege ihr zu in tiefer Verehrung, mit dem Willen der Aspiration oder einer gewissen Anziehung, die das Geringere dem Größeren gegenüber fühlt: um sie zu erkennen, um von ihr erfüllt und in Besitz genommen zu werden und mit ihr eins zu sein im Empfinden und Handeln der ganzen Natur. Da wir aber

noch im Mental leben, besteht hier noch eine Kluft oder eine doppelte Aktion. Wir fühlen zwar, daß die mentale, vitale und physische Energie in uns und im Universum etwas aus der erhabenen *shakti* Abgeleitetes ist. Zugleich ist sie niedere, von ihr getrennte und in gewissem Sinne andere Wirksamkeit. Die wirkliche spirituelle Kraft sendet wohl ihre Botschaften oder Licht und Macht ihrer Gegenwart von oben zu unseren niederen Bereichen. Gelegentlich kommt sie auch hernieder und nimmt diese eine Zeitlang in Besitz. Sie ist dann mit den niederen Wirkensweisen vermischt, transformiert und spiritualisiert sie nur teilweise, wobei sie selbst herabgemindert und verändert wird. Es kommt dann nur zu höherem Wirken mit Unterbrechungen, oder zum dualen Wirken der Natur, oder wir finden, daß die *shakti* das Wesen eine Zeitlang auf eine höhere spirituelle Ebene erhebt, dann wieder in die niederen Ebenen hinabsinken läßt. Solche Wechselauswirkungen müssen als natürliche Unbeständigkeit beim Transformationsprozeß vom normalen zum spirituellen Wesen angesehen werden. Die Transformation, die Vervollkommnung, kann beim Integralen Yoga erst dann vollständig sein, wenn das Verbindungsglied zwischen mentalem und spirituellem Wirken gebildet ist und höheres Wissen in allen Aktivitäten unseres Daseins angewandt ist. Dieses Verbindungsglied ist die supramentale oder gnostische Energie, in der die unberechenbar unendliche Macht des Erhabenen, seines Seins, Bewußtseins und seiner Seligkeit sich in dem Wesen als ordnender göttlicher Wille, als Weisheit, Licht und Macht Gottes formuliert. Sie gestaltet alles Denken, Wollen, Fühlen und Handeln und ersetzt die entsprechenden individuellen Vorgänge. Diese supramentale *shakti* kann sich im Mental selbst als spiritualisiertes intuitives Licht und dessen Macht formulieren. Das ist hohes, doch noch mental begrenztes, spirituelles Wirken. Oder sie kann auch das Mental völlig transformieren und das ganze Wesen zur supramentalen Ebene erheben. Auf Jeden Fall ist es in diesem Teil des Yoga erste Notwendigkeit, das Ego des Handelnden, die Ego-Idee und das Empfinden unserer eigenen Macht im Handeln, von eigener Initiative dabei und der Verfügung über das Resultat des Handelns aufzugeben. Wir müssen vielmehr den Ich-Sinn in Empfinden und Schau der universalen *shakti* aufgehen lassen, die unser Wirken, das anderer und aller Personen und Kräfte in der Welt hervorruft, gestaltet und zu ihren Zielen verwendet. Diese Realisation kann in allen Teilen unseres Wesens nur dann absolut und vollkommen werden, wenn wir dieses Empfinden und diese Schau in all ihren Formen, auf allen Ebenen unseres Daseins und Weitseins als materielle, vitale, mentale und supramentale Energie des Höchsten Wesens haben. Aber all diese Mächte auf allen Ebenen werden auch geschaut und erkannt als Selbst-Formulierungen der einen

spirituellen *shakti*, die unendlich ist im Sein, im Bewußtsein und im *ananda*. Es ist keine unveränderliche Regel, daß sich diese Macht zuerst auf den niederen Ebenen in den niederen Energieformen manifestieren muß und erst danach ihre höhere spirituelle Natur offenbart. Wenn sie so zuerst in ihrem mentalen, vitalen und physischen Universalismus zu uns kommt, dürfen wir uns nicht damit zufrieden geben. Sie kann statt dessen sofort in ihrer höheren Wirklichkeit, in der Macht geistiger Herrlichkeit zu uns kommen. Dann wird es schwierig, die Macht zu ertragen und zu halten, bis sie die Energien der niederen Seinsebenen ergriffen und transformiert hat. Diese Schwierigkeit wird geringer werden in dem Maße, in dem uns Ruhe und Gelassenheit, *samata*, gelingen und wir entweder das eine stille unveränderliche Selbst in allem realisieren, fühlen und in ihm leben, oder es vermögen, uns echt und vollständig dem Göttlichen Meister unseres Yoga zu unterwerfen.

Hier ist es nötig, sich die drei Mächte des Höchsten Wesens zu vergegenwärtigen, die in allen lebenden Seienden sind und mit denen man rechnen muß. In unserem gewöhnlichen Bewußtsein sehen wir diese drei als unser eigenes Ich, als den *jiva* in der Form des Ego, als Gott (was für eine Vorstellung wir auch von Gott haben mögen) und Natur. In der spirituellen Erfahrung schauen wir Gott als Höchstes Selbst oder als Geist; wir erkennen ihn als das Sein, aus dem wir kommen, in dem wir leben und in dem wir uns bewegen. Wir schauen die Natur als Macht oder Gott als Macht, als Geist der Macht, die in uns selbst und in der Welt wirkt. *Jiva* ist dieses Selbst, dieser Geist, dieses Höchste Wesen, *so'ham*. Denn er ist in der Essenz seines Seins und Bewußtseins mit ihm eins. Als Individuum ist er nur Teil des Höchsten Wesens, ein Selbst des Geistes. In seinem naturhaften Wesen ist er eine Gestalt der *shakti*, eine Macht Gottes in Bewegung und Aktion, *para prakrtlr jivabhuta*. Am Anfang, wenn wir Gottes oder der *shakti* bewußt werden, entstehen die Schwierigkeiten unserer Beziehung zu ihnen aus unserem Ich-Bewußtsein, das wir in die spirituelle Beziehung mithineinbringen. Das Ego in uns stellt Ansprüche an das Höchste Wesen, die etwas anderes sind als geistiger Anspruch. Diese Ansprüche sind in einem gewissen Sinne legitim. Solange sie aber egoistische Form annehmen (und im Verhältnis dazu), sind sie starker Vergröberung und Perversion ausgesetzt, mit dem Element der Lüge, unerwünschter Reaktion und dem daraus folgenden Bösen belastet. Die Beziehung kann nur dann richtig, glücklich und vollkommen sein, wenn diese Ansprüche zu einem Teil des spirituellen Anspruchs werden und ihren egoistischen Charakter verlieren. Tatsächlich wird der Anspruch unseres Wesens an das Höchste Wesen erst absolut erfüllt, wenn er

aufhört, Anspruch zu sein und statt dessen zur Erfüllung des Höchsten Wesens durch das Individuum wird: wenn wir darin allein volles Genüge finden, wenn wir mit der Seligkeit des Einsseins in unserem Wesen zufrieden und damit einverstanden sind, das erhabene Selbst, den Afeister des Daseins, durch unsere immer vollkommeneren Natur alles das tun zu lassen, was der Wille seiner absoluten Weisheit und seines Wissens ist. Das ist der tiefere Sinn der Unterwerfung des individuellen Selbst unter das Höchste Wesen, *atma-samarpana*. Das schließt nicht den Wunsch nach Seligkeit des Einswerdens aus, nach Teilnahme am Bewußtsein, an Weisheit, Wissen, Licht, Macht und Vollkommenheit des göttlichen Wesens und auch nicht den Wunsch, Gott möge in uns zur Erfüllung kommen. Doch dieser Wunsch, die Aspiration, ist nur deshalb unser, weil es Sein Wille in uns ist. Anfangs, wenn wir noch den Nachdruck auf unsere eigene Persönlichkeit legen, spiegelt sie Seinen Willen nur wider. Aber sie ist immer weniger von ihm zu unterscheiden, sie wird immer weniger persönlich und verliert schließlich jeden Schatten von Getrenntsein. Denn unser Wille ist mit dem *tapas* des Höchsten Wesens identisch geworden.

Ebenso ist der Impuls unseres Ich-Sinnes, wenn wir zuerst der unendlichen *shakti* über uns, um uns und in uns gewahr werden, sie in unsere Macht zu bekommen und diese vermehrte Stärke für unsere egoistischen Zwecke verwenden zu wollen, Ist eine höchst gefährliche Sache. Denn das bringt-das Empfinden und die vermehrte Realisation einer großen, manchmal titanischen Macht mit sich. Dann mag das *ra/as*-Ego an diesem Empfinden von neuer enormer Stärke Gefallen finden und sich in gewalttätiger und ungeläuterter Aktion nach außen stürzen, statt zu warten, bis es geläutert und transformiert ist. Es kann uns dann sogar für gewisse Zeit ganz oder teilweise in einen selbstsüchtigen arroganten *asura* verwandeln, der die ihm verliehene Stärke für seine eigenen, nicht für göttliche Zwecke verwendet. Wenn man auf diesem Wege verharrt, stehen am Ende spirituelles Verderben und materieller Ruin. Sich als Instrument Gottes zu betrachten, ist kein vollkommenes Hellmittel. Denn wenn sich ein starkes Ego damit vermengt, verfälscht es die spirituelle Beziehung. Unter dem Vorwand, sich zum Werkzeug Gottes zu machen, neigt das Ego dazu, Gott als Instrument zu verwenden. Das einzige Mittel dagegen ist, jedweden egoistischen Anspruch aufzugeben. Persönliche Anstrengung und individuelles Ringen, die gerade das *sattva*-Ego nicht lassen kann, müssen beharrlich vermindert werden. Statt die *shakti* in eigenen Besitz zu bekommen und für den eigenen Zweck zu verwenden, soll man eher der *shakti* überlassen, die Verfügung über uns in ihre Hand zu nehmen und uns für ihren göttlichen Zweck zu verwenden. Das kann nicht gleich vollkommen,

auch nicht mit Sicherheit getan werden, solange wir nur der niederen Form der universalen Energie gewahr werden. Denn dann ist, wie schon gesagt, noch eine andere Kontrolle nötig: entweder vonseiten des mentalen *purusha* oder von oben her. Aber immer müssen wir uns dieses Ziel vor Augen halten, das nur dann völlig erreicht werden kann, wenn wir mit Nachdruck der höchsten geistigen Gegenwart und Gestalt der göttlichen *shakti* bewußt werden. Auch dieses *surrender*, diese Hingabe des gesamten Wirkens des individuellen Selbst an die *shakti*, ist in Wirklichkeit eine Form wahrhafter Selbst-Unterwerfung unter Gott. Wir haben gesehen, daß es für den mentalen *purusha* ein höchst wirkungsvoller Weg zur Läuterung ist, sich zurückzuziehen, als passiver Zeuge dahinter zu stehen und zu beobachten, sich selbst und die Wirkensweisen der *A/atur* im niederen normalen Wesen zu erkennen. Um zur Vollkommenheit zu gelangen, muß diese Haltung aber mit dem Willen kombiniert werden, die geläuterte Natur in höheres spirituelles Wesen zu erheben. Wenn das geschehen ist, ist der *purusha* nicht mehr nur Zeuge sondern auch Meister seiner *prakriti*, *ishvara*. Es mag zunächst nicht einleuchten, wie dieses Ideal aktiver Selbst-Bemeisterung in Einklang gebracht werden kann mit dem scheinbar entgegengesetzten Ideal der Selbst-Unterwerfung, wobei man zum einwilligenden Instrument der göttlichen *shakti* wird. Tatsächlich besteht auf spiritueller Ebene keine Schwierigkeit. Der *jiva* kann nur in dem Maße zum Meister werden, wie er zum Einssein mit dem Höchsten Wesen gelangt, der das erhabene Selbst ist. In diesem Einssein und dieser Einung mit dem Universum ist er auch universales Selbst, eins mit dem Willen, der alles Wirken der Natur lenkt. Aber auch unmittelbar, weniger transzendent, ist er in seinem individuellen Handeln Teil des Höchsten Wesens und nimmt an der Meisterschaft über seine Natur durch Jenen teil, dem er sich unterworfen hat. Wenn er auch Instrument ist, so ist er doch kein mechanisches, sondern bewußtes Instrument. Auf seiner *purusha*-Seite ist er mit dem Höchsten Wesen eins und nimmt an der Göttlichen Meisterschaft des *ishvara* teil. Auf seiner Naturseite ist er in seiner Universalität eins mit der Macht des Höchsten Wesens, während er in seinem individuellen natürlichen Wesen Instrument der universalen göttlichen *shakti* ist. Denn die individualisierte Macht existiert, damit sie das Ziel der universalen Macht zur Verwirklichung bringt. Der *liva* ist, wie wir gesehen haben, Schauplatz für das Spiel des dualen Aspektes des Höchsten Wesens, von *prakriti* und *purusha*. Im höheren spirituellen Bewußtsein wird der *jiva* gleichzeitig eins mit diesen beiden Aspekten. Dort nimmt er alle göttlichen Beziehungen, die durch ihr Zusammenwirken geschaffen wurden, auf und kombiniert sie. Das ist es, was die duale Haltung möglich macht.

Es gibt indessen eine Möglichkeit, zu diesem Ergebnis zu gelangen, ohne durch die Passivität des mentalen *purusha* hindurchzugehen, durch Yoga, der in beharrlicher und vordringlicher Weise kinetisch ist. Es kann auch eine Kombination beider Methoden geben, Abwechslung zwischen beiden und letztlich ihre Verschmelzung. Hier nimmt das Problem spirituellen Handelns eine einfachere Form an. Es gibt bei dieser Bewegung drei Stufen. Auf der ersten Stufe ist der *jiva* der göttlichen *shakti* bewußt: er nimmt empfangend ihre Macht in sich auf und verwendet sie unter ihrer Leitung. Dabei hat er ein gewisses Empfinden, als sei er der ihr untergeordnete Täter, und hat darum das Gefühl verminderter Verantwortlichkeit im Handeln, anfänglich vielleicht sogar verminderte Verantwortung für das Ergebnis des Wirkens. Das vergeht, denn der *Sadhaka* erkennt, daß das Ergebnis des Handelns durch Höhere Macht determiniert ist; er fühlt nur das Handeln selbst als teilweise eigenes Wirken. Weiter fühlt er, daß zwar er es ist, der denkt, seinen Willen ausübt und handelt, aber er fühlt auch die göttliche *shakti* oder *prakriti* dahinter, die all sein Denken, Wollen, Fühlen und Wirken antreibt und formt. Die individuelle Energie gehört ihm in einer gewissen Weise; sie ist aber nur Form und Instrument der universalen göttlichen Energie. Der Meister der Macht mag durch das Wirken der *shakti* eine Zeltlang vor ihm verborgen sein. Manchmal oder beständig mag er auch den *ishvara* wahrnehmen, wie er sich ihm manifestiert. Im letzteren Fall sind seinem Bewußtsein drei Dinge gegenwärtig: er selbst als der Diener des *ishvara*, die *shakti* dahinter als große Macht, die Energie liefert, das Wirken gestaltet und seine Ergebnisse formuliert, und der *ishvara* darüber, der durch seinen Willen das gesamte Handeln determiniert.

Auf der zweiten Stufe verschwindet der individuelle Täter. Aber es tritt dann nicht notwendig quietistische Passivität ein. Die volle kinetische Aktion kann weitergehen, wobei jedoch alles nur von der *shakti* getan wird. Es ist ihre Macht des Wissens, die als Denken im Mental Gestalt annimmt. Der *Sadhaka* hat nicht das Empfinden, daß er selbst denkt, die *shakti* denkt in ihm. Auch Wille, Gefühl und Handeln sind in gleicher Weise nichts als Formation, Wirken und Aktivität der *shakti*, die unmittelbare Gegenwart ist und vom ganzen System voll Besitz ergreift. Der *Sadhaka* ist es also nicht, der denkt, will, handelt und fühlt, sondern Denken, Wollen, Fühlen und Handeln geschehen in seinem System. Im Handeln ist das Individuum in das Einssein mit der universalen *prakriti* verschwunden; es ist zu einer individualisierten Gestalt und Aktion der göttlichen *shakti* geworden. Der individuelle Mensch nimmt zwar sein persönliches Dasein immer noch wahr, aber dieses ist wie der *purusha*, der die gesamte Aktion unterstützt und

beobachtet: in seinem Selbst-Wissen wird der Sadhaka der göttlichen *shakti* bewußt und macht es durch seine Teilnahme an ihr möglich, daß sie in ihm die Werke und den Willen des *ishvara* vollzieht. Der Meister der Macht ist zuweilen durch die Aktion der Macht verborgen. Manchmal erscheint er und regiert ihr Wirken; er gebietet dann über sie. Auch hier gibt es drei Dinge, die dem Bewußtsein gegenwärtig sind: Die *shakti* führt alles Wissen, Denken, Wollen, Fühlen und Handeln instrumental in menschlicher Gestalt im Auftrag des *ishvara* aus. Oder der *ishvara*, der Meister des Seins, regiert ihre gesamte Aktion und gebietet über sie. Oder wir selbst als Seele, als *purusha* ihres individuellen Wirkens, genießen alle die Beziehungen zu ihm, dem *ishvara*, die durch ihr Wirken geschaffen werden. Es gibt noch eine andere Form der Realisation, wobei der *jiva* in der *shakti* aufgeht und eins mit ihr wird. Dann gibt es nur das Spiel von *shakti* und *ishvara*, von *Mahadeva* und *Kali*, von *Krishna* und *Radha*, von *Deva* mit *Devi*. Das ist die intensivste Form, die möglich ist, wie der *jiva* sich selbst als Manifestation der Natur, als Seins-Macht des Höchsten Wesens, *para prakrtir jivabhuta*, realisiert.

Eine dritte Stufe beginnt, wenn sich das Höchste Wesen, der *ishvara*, immer mehr in all unserem Sein und Handeln manifestiert. Das ist dann der Fall, wenn wir ihn beständig und ununterbrochen gewahren. Dann fühlen wir ihn in und über uns als den, der unser Wesen In Besitz hält und unser Wirken beherrscht. Beide werden für uns zu seiner Manifestation als *jiva*. Unser gesamtes Bewußtsein ist dann sein Bewußtsein, unser Wissen sein Wissen und unser Denken sein Denken, all unser Wollen sein Wille, all unser Fühlen sein *ananda* und Form seiner Seligkeit im Sein, all unser Handeln sein Handeln. Der Unterschied zwischen *shakti* und *ishvara* verschwindet immer mehr. Es gibt dann nur noch die bewußte Aktivität des Höchsten Wesens in unserem Innern, wobei das große Selbst des Höchsten Wesens hinter uns und um uns ist und alles in Besitz hält. Welt und Natur werden als nur dieses Selbst gesehen, doch Natur hier als völlig bewußt, das *maya* des Ego als beseitigt. Der *jiva* ist hier ewiger Bestandteil des Seins dieses Selbst, *amsa sanatana*, herausgestellt, um göttliche Individualisierung und göttliches Leben zu erhalten, das sich nun in vollkommener Gegenwart und Macht des Höchsten Wesens erfüllt, in vollkommener Freude des Geistes, der sich im Wesen manifestiert. Das ist höchste Realisation der Vollkommenheit und Seligkeit aktiven Einsseins. Denn darüber hinaus könnte es nur noch das Bewußtsein des *avatar* (der Inkarnation Gottes) geben, in dem der *ishvara* menschlichen Namen und menschliche Gestalt annimmt, um sein Wirken im *lila*, im Spiel der Schöpfung, zu vollziehen.

18. Glaube und Shakti

Die drei Teile der Vervollkommnung unserer instrumentalen Natur, deren allgemeine Grundzüge wir bis jetzt betrachtet haben als Vervollkommnung der Intelligenz, des Herzens, des vitalen Bewußtseins und des Körpers, Vervollkommnung der fundamentalen Seelen-Mächte und der Unterwerfung unserer Instrumente und unseres Handelns unter die göttliche *shakti*, hängen in jedem Augenblick ihres Fortschritts von einer vierten Macht ab, die in verborgener oder offener Weise Angelpunkt jeglichen Bemühens und Wirkens ist: vom Glauben, *shraddha*. Vollkommener Glaube ist Zustimmung des gesamten Wesens zur Wahrheit, die von ihm geschaut oder ihm zur Annahme geboten wird. Sein zentrales Wirken ist Glaube der Seele an ihren eigenen Willen, zu sein, zu erreichen und zu werden, und ihre Idee des Selbst, ihre Vorstellung von den Dingen und ihr Wissen, wobei Glaube des Intellekts, Zustimmung des Herzens und Verlangen des Lebens-Mentals nach Besitz und Realisierung die äußeren Erscheinungsformen sind. Dieser Seelen-Glaube ist in der einen oder anderen Form für das Handeln des Wesens unentbehrlich. Ohne ihn kann der Mensch keinen Schritt im Leben gehen; viel weniger einen Schritt vorwärts zu bislang nicht erlangter Vollkommenheit. Glaube ist etwas so Zentrales und Wesentliches, daß die *Gita* von ihm mit Recht sagen kann: „Was der Glaube eines Menschen ist, das ist er selber,“ *yo yacchraddhah sa eva sah*. Man könnte noch hinzufügen: Was ein Mensch in festem Glauben für möglich hält und worum er ringt, das kann er auch erschaffen und werden. Es gibt eine Art Glauben, die vom Integralen Yoga als unentbehrlich verlangt wird. Man kann ihn als den Glauben an Gott und an die *shakti* bezeichnen, den Glauben an Gegenwart und Macht des Höchsten Wesens in uns und in der Welt, als den Glauben daran, daß alles in der Welt das Wirken der einen göttlichen *shakti* ist, daß alle Stufen des Yoga, sein Ringen, Leiden und Mißlingen wie sein Erfolg, seine Befriedigung und seine Siege, hilfreiche und notwendige Ergebnisse des Wirkens der *shakti* sind und daß wir, indem wir uns unbeirrbar auf das Höchste Wesen und seine *shakti* in uns verlassen und uns ihnen total unterwerfen, zu Einheit, Freiheit, Sieg und Vollkommenheit gelangen können. Der Feind des Glaubens ist der Zweifel. Trotzdem ist auch Zweifel etwas Nützliches und Notwendiges, weil der Mensch in seiner Unwissenheit und im fortschreitenden Ringen um Wissen vom Zweifel heimgesucht werden muß. Andernfalls würde er in einem unwissenden Fürwahrhalten und in begrenztem Wissen stecken bleiben und wäre

unfähig, aus seinen Irrtümern herauszukommen. Nutzen und Notwendigkeit des Zweifels verschwinden nicht vollständig, wenn wir den Pfad des Yoga betreten. Der Integrale Yoga erstrebt nicht nur Wissen von irgendeinem fundamentalen Prinzip, sondern *gnosis*, die sich auf alles Leben und Handeln in der Welt anwenden läßt und beides umfaßt. Bei diesem Suchen nach Wissen betreten wir den Weg mit noch nicht erneuertem Mental und werden viele Meilen weit davon begleitet, bevor es durch ein höheres Licht geläutert und transformiert ist. Wir tragen in uns eine Anzahl intellektueller Überzeugungen und Ideen, die durchaus nicht korrekt und perfekt sind. Eine Masse neuer Ideen und Suggestionen, die Gläubigkeit von uns verlangen, begegnet uns im weiteren Verlauf des Weges. Dabei wäre es verhängnisvoll, wenn wir sie in der Gestalt, in der sie zu uns kommen, ohne Rücksicht auf ihren möglichen Irrtum, ihre Beschränkung oder Unvollkommenheit annehmen und festhalten wollten. Gewiß wird es auf einer bestimmten Stufe des Yoga notwendig, sich zu weigern, jede Art intellektueller Idee oder Meinung in dieser Form als definitiv und endgültig anzunehmen. Man muß sie vielmehr in Frage stellen und so lange in der Schwebelage halten, bis man ihr den rechten Platz als die leuchtende Wahrheitsform geistiger Erfahrung gegeben hat, die durch supramentales Wissen erleuchtet wurde. Weit mehr muß das bei Verlangen und Impulsen des Lebens-Mentals der Fall sein. Diese müssen zwar noch oft provisorisch als unmittelbare Hinweise auf zeitweilig notwendige Aktion hingenommen werden, ehe wir die volle geistige Leistung besitzen. Aber man darf sich nie mit voller Zustimmung der Seele an sie klammern. Schließlich müssen alles Verlangen und alle Impulse zurückgewiesen oder transformiert und ersetzt werden durch Impulse göttlichen Willens, der die Lebensvorgänge unter seine Leitung nehmen will. Der Glaube des Herzens, die gefühlsmäßigen Überzeugungen und Zustimmungen sind auf dem Wege wohl nötig, können aber erst sichere Wegweiser sein, wenn sie fest in die Hand genommen, geläutert, transformiert und schließlich ersetzt worden sind durch erleuchtete Zustimmung des göttlichen *ananda*, das mit Willen und Wissen des Höchsten Wesens eins ist. Wer den Yoga zu verwirklichen sucht, darf nicht in eine Sache der niederen Natur, von der Vernunft bis zum vitalen Willen, dauernden Glauben setzen, sondern letztlich nur in spirituelle Wahrheit, Macht und *ananda*, die in der spirituellen Vernunft zum einzigen Wegweiser, Leitstern und Meister des Handelns werden.

Dennoch ist auf dem ganzen Weg und bei jedem Schritt Glaube notwendig, weil er die unentbehrliche Zustimmung der Seele ist und es ohne sie keinen Fortschritt geben kann. Unser Glaube muß zuerst festen Rückhalt in der wesenhaften Wahrheit und den Prinzipien des

Yoga haben. Selbst wenn dieser Glaube auch im Intellekt getrübt, im Herzen verzagt und im Verlangen des vitalen Mentais durch ständige Ablehnung und Fehlschläge erschöpft ist, muß es doch tief in der Seele etwas geben, das an diesem Glauben festhält und zu ihm zurückkehrt. Andernfalls fallen wir auf dem Pfad oder geben ihn auf, aus Schwäche und unfähig, zeitweilige Niederlagen, Enttäuschung, Schwierigkeit und Gefahr zu ertragen. Im Yoga wie im Leben siegt am Ende nur der - und nur er findet Glauben gerechtfertigt, da für Seele und *shakti im* Menschen nichts unmöglich ist -, der unermüdlich durchhält trotz Niederlage, Enttäuschung und aller ihm feindlichen und widerstreitenden Ereignisse und Mächte. Selbst blinder und unwissender Glaube ist besser als Zweifel, der unseren spirituellen Möglichkeiten den Rücken kehrt, oder als ständiges Nörgeln des engen, armselig kritischen, unschöpferischen Intellekts, *asuya*, der unser Bemühen mit lähmender Ungewißheit verfolgt. Wer den Integralen Yoga sucht, muß diese beiden Unvollkommenheiten besiegen. Die Sache, der er seine Zustimmung gegeben und an deren Erlangen er seinen Sinn, sein Herz und seinen Willen gesetzt hat, die göttliche Vervollkommnung des gesamten menschlichen Wesens, ist offenbar normaler Intelligenz unmöglich. Sie widerspricht den tatsächlichen Gegebenheiten des Lebens. Sie wird also noch auf lange Zeit hinaus den Widerspruch durch die unmittelbare Erfahrung zu ertragen haben. So geht es mit allen fernliegenden und schwierigen Zielen. Sie wird von vielen bestritten, die zwar geistige Erfahrung haben, jedoch überzeugt sind, daß unsere gegenwärtige Natur die einzig mögliche Natur des im Körper befindlichen Menschen ist und daß wir zur himmlischen Vollkommenheit oder Erlösung gelangen, indem wir das irdische Leben samt individueller Existenz abwerfen. Wenn man ein solches Ziel verfolgt, wird es auf lange Sicht viele Gründe für Einwendungen und Nörgelei, *asuya*, jener unwissenden, aber hartnäckig kritisierenden Vernunft geben, die sich plausibel auf die Erscheinungen des Augenblickes, auf den Vorrat an gesicherten Tatsachen und auf Erfahrung gründet. Sie weigert sich, darüber hinauszugehen, und stellt die Gültigkeit aller Andeutung und Erleuchtung in Frage, die vorwärts weisen. Wenn der Sucher des Integralen Yoga diesen beschränkten Suggestionen nachgibt, wird er entweder überhaupt nicht zum Ziel kommen oder auf seiner Reise behindert und lange Zeit aufgehalten. Andererseits sind Unwissenheit und Blindheit im Glauben Hindernisse für umfassenden Erfolg. Sie locken viele Fehlschläge und Enttäuschungen herbei, legen uns auf falsche Endgültigkeit fest und verhindern den Fortschritt zu höheren Formulierungen der Wahrheit und Vollkommenheit. Die *shakti* wird bei Ihrem Wirken rücksichtslos alle Formen der Unwissenheit und Blind-

heit und selbst das niederschlagen, was abergläubisch Vertrauen darauf setzt. Wir müssen bereit sein, zu beharrliches Haften an Glaubensformen aufzugeben, wir sollen uns allein an die rettende Wirklichkeit klammern. Ein großer, weiter, spiritueller und intelligenter Glaube - intelligent im Sinne jener umfassenden Vernunft, die den hohen Möglichkeiten ihre Zustimmung gibt - ist der Charakter des *shraddha*, wie es für den Integralen Yoga notwendig ist.

Dieses *shraddha* ist in Wirklichkeit Einströmen aus dem erhabenen Geist. Sein Licht ist Botschaft aus unserem supramentalen Wesen, das die niedere Natur aufruft, sich aus ihrer kleinlichen Gegenwart zu größerem Selbstsein zu erheben und über sich hinauszukommen. Was dieses Einströmen empfängt und auf den Ruf antwortet, ist nicht so sehr der Intellekt, das Herz oder das Lebens-Mental, sondern die innere Seele, die die Wahrheit ihrer eigenen Bestimmung und Sendung viel besser kennt. Die Umstände, die am Anfang unsere Wahl des Pfades hervorrufen, sind nicht eigentlicher Hinweis auf die Sache, die in unserem Innern am Wirken Ist. Hier mögen Intellekt, Herz oder Verlangen des vitalen Mentals den hervorragenden Platz einnehmen; es können noch zufällige Ereignisse und äußere Anreize eine Rolle spielen. Wenn das aber alles ist, kann keine Sicherheit bestehen, daß wir dem Ruf treu bleiben und beharrlich am Yoga festhalten. Der Intellekt mag die Idee, die ihn anzog, wieder aufgeben; das Herz mag matt werden und uns im Stich lassen; das Begehren des Lebens-Mentals mag sich anderen Dingen zuwenden. Die Umstände äußerer Art sind eben nur Umhüllung der eigentlichen Wirkungen des Geistes. Wenn es in Wahrheit der Geist ist, mit dem wir in Berührung kamen, und wenn die Seele im Innern den Ruf empfangen hat, wird der Glaube stark bleiben und allen Versuchungen, die ihn besiegen oder töten wollen, widerstehen. Nicht als ob die Zweifel des Intellekts uns nicht weiter bestürmen, das Herz nicht unschlüssig wanken und das enttäuschte Begehren des Lebens-Mentals sich nicht erschöpft niederlassen würde. Das Ist gelegentlich, ja vielleicht oft, unvermeidlich, besonders bei uns, den Kindern eines Zeitalters der Intellektualität, der Skepsis und des materialistischen Leugnens geistiger Wahrheit. Unsere Zeit hat die Wolken, die sie vor das Angesicht der Sonne höherer Wirklichkeit gepinselt hat, noch nicht entfernt. Noch leistet sie dem Licht spiritueller Intuition und innerster Erfahrung Widerstand. Möglicherweise wird es noch viele solche schmerzvollen Verfinsterungen geben, über die sich schon die *Rishis* der vedischen Zeit so oft beklagten: „Lange Verbannung aus dem Reiche des Lichts . . .“ Und diese Finsternis mag so dicht, die Nacht der Seele so schwarz sein, daß uns der Glaube bis zum äußersten im Stich gelassen zu haben scheint. Durch all das hindurch wird der

Geist im Innern seine unsichtbare Macht behalten. Die Seele wird mit neuer Kraft zu ihrer Gewißheit zurückkehren, die nur verdunkelt war, nicht ausgelöscht wurde. Sie kann nicht ausgelöscht werden, wenn das innere Selbst einmal zum Wissen gelangt ist und seine Entscheidung getroffen hat, *samkalpa*, *vyavasaya*. Durch alles hindurch hält das Höchste Wesen unsere Hand fest. Wenn es auch scheint, als ob Er uns fallen ließe, geschieht das doch nur, damit Er uns desto höher erheben kann. Errettende Rückkehr werden wir so oft erleben, daß Zweifel schließlich nicht mehr möglich sind. Wenn die Gelassenheit fest in der Seele verankert ist und, noch mehr, die Sonne der *gnosis* aufgeht, wird der Zweifeln verschwinden, seine Ursache und Zweckmäßigkeit aufgehört haben.

Überdies ist nicht nur Glaube an das fundamentale Prinzip, an die Ideen und den Weg des Yoga nötig, geboten ist ein tagtäglicher Arbeitsglaube: an die Macht in uns, die uns ans Ziel bringt, an die Schritte, die wir auf dem Weg unternehmen, an die spirituellen Erfahrungen, die zu uns kommen, an die Intuitionen und lenkenden Regungen unseres Willens und unserer Impulse, an die tiefen und intensiven Gefühle des Herzens, an Aspiration und Erfüllung des Lebens, die uns Hilfen sind, an die Umstände und Stufen, auf denen unsere Natur ausgeweitet wird, und an die Anregungen oder Fortschritte bei der Evolution der Seele. Zugleich muß man daran denken, daß wir uns auf dem Weg aus Unvollkommenheit und Unwissenheit hin zum Licht und zur Vollkommenheit bewegen. Der Glaube in uns muß dabei frei sein vom Haften an den Formen unseres Ringens und an den aufeinanderfolgenden Stufen unserer Realisation. Einerseits wird dabei vieles in uns deshalb so stark aufkommen, damit es ausgesondert und zurückgewiesen wird. Es ist ein Kampf der Mächte der Unwissenheit und niederen Natur gegen die höheren Mächte, die sie zu ersetzen haben. Andererseits wird man später finden, daß Erfahrungen, Zustände des Denkens und Fühlens und hilfreiche Formen der Realisation, die auf dem Wege angenommen werden müssen und uns mitunter als spirituell endgültig erscheinen, doch nur Stufen des Übergangs waren. Man muß über sie hinausgelangen, und der Arbeits-Glaube, der sie bisher stützte, muß ihnen entzogen werden zugunsten anderer größerer Dinge oder vollständigerer und umfassenderer Erkenntnisse und Erfahrungen. Diese ersetzen jene; oder jene werden in einer sie vervollkommnenden Transformation in diese aufgenommen. Für den Suchenden des Integralen Yoga gibt es kein Ausruhen und Verweilen auf halbem Weg. Er darf sich nicht zufrieden geben, ehe er nicht die großen, dauerhaften Fundamente seiner Vollkommenheit in den Grund gesenkt hat und nicht den Ausbruch in ihre weite, freie Unendlichkeit vollzog. Selbst

dort muß er sich ständig mit neuen Erfahrungen des Unendlichen erfüllen. Sein Fortschreiten ist ein Aufsteigen zu höherer Ebene. Jeder neue Gipfel schenkt ihm andere Ausblicke und Offenbarungen des vielen, das noch zu tun ist, *bhuri kartvam*. Schließlich nimmt die göttliche *shakti* all sein Ringen in ihre Hand, und er darf in zustimmendem Einssein froh an ihrem lichtvollen Wirken teilnehmen. Starker Glaube an die *shakti* wird ihm in den Umwandlungen, Kämpfen und Transformationen beistehen, die ihn sonst entmutigen und lähmen würden. Denn Intellekt, Leben und Emotion wollen die Dinge stets an sich reißen, sie halten sich an unausgereiften Gewißheiten fest, neigen zur Niedergeschlagenheit und werden unwillig, wenn sie gezwungen sind, das aufzugeben, worin sie Ruhe gefunden haben. Dem Sadhaka hilft der starke Glaube an die wirkende *shakti* und die Zuversicht der Führung durch den Meister des Yoga, dessen Weisheit nicht flüchtig ist und dessen Schritte mitten durch alle Bestürzungen des Mentals sicher, gerecht und heilvoll führen, gegründet auf verständnisvolle Befriedigung unserer Bedürfnisse.

Der Yoga schreitet fort aus mentaler Unwissenheit, durch unvollkommene Formationen zu vollkommener Begründung des Wissens und zu dessen Ausbau. Beglückend positiv ist er im Fortgang zu immer größerem Licht. Das hört nicht auf, bis wir das höchste Licht des supramentalen Wissens erlangt haben. Natürlich müssen bei diesem Vorwärtsschreiten die Regungen des Mentals mit mehr oder weniger Irrtum vermischt sein. Wir sollten uns aber unseren Glauben nicht durch Entdeckung solcher Irrtümer erschüttern lassen. Wir sollen auch nicht meinen, weil bisher hilfreiche Überzeugung des Intellekts zu hastig und positiv angenommen wurde, der fundamentale Glaube der Seele sei nicht mehr gültig. Der menschliche Intellekt fürchtet gerade deshalb so sehr zu irren, weil er sich zu sehr an voreiliges Empfinden der Gewißheit und an zu hastigen Eifer klammert, positive Endgültigkeit in dem zu erlangen, was er an scheinbarem Wissen ergreift. In dem Maße, wie sich unsere Selbst-Erfahrung mehrt, werden wir entdecken, daß unsere Irrtümer notwendige Vorgänge waren, die ihr Wahrheitselement, ihre Anregungen mitgebracht und uns hinterlassen haben, uns zur Entdeckung der Wahrheit weitergeholfen oder ein notwendiges Ringen um die Wahrheit unterstützt haben. Darum hatten Gewißheiten, die wir jetzt aufgeben müssen, ihre zeitweilige Gültigkeit im Fortschreiten unseres Wissens. Beim Suchen nach spiritueller Wahrheit und Realisation kann der Intellekt nicht ausreichend Wegweiser sein. Trotzdem muß er bei der integral fortschreitenden Bewegung unserer Natur verwendet werden. Während wir also einerseits lähmenden Zweifel oder rein intellektuelle Skepsis zurückzuweisen haben, muß die forschende

Intelligenz darin geübt werden, umfassendes Fragen zuzulassen, intellektuelle Redlichkeit, die mit Halbwahrheiten, Beimischung von Irrtum oder bloßer Annäherung an die Wahrheit nicht zufrieden ist, und, als positivste und hilfreichste Haltung, bereit zu sein, von den Wahrheiten, die man bereits angenommen hat, vorwärtszuschreiten zu größeren Wahrheiten, die die früheren korrigieren, vervollständigen und darüber hinausführen. So erlangen wir Wahrheiten, die die Intelligenz zuerst nicht erkannte oder fassen wollte. Glaube des Intellekts ist unentbehrlich. Er darf aber nicht Aberglaube, dogmatisch oder beschränkend sein, Glaube, der sich an jede zeitweilige Stütze oder Formel klammert, vielmehr umfassende Zustimmung zu den aufeinanderfolgenden Anregungen und Schritten der *shakti*, Glaube, der sich fest an die Wirklichkeiten hält, der von begrenzten zu umfassenden Wirklichkeiten vorwärtsschreitet, der bereit ist, alles Gerüst abzureißen und nur das große, wachsende Bauwerk zu erhalten.

Beständiger Glaube, *shraddha*, Zustimmung des Herzens und des Lebens sind unentbehrlich. Solange wir noch in der niederen Natur leben, ist die Zustimmung des Herzens verfärbt durch mentale Gefühlsbewegung. Die Regungen des Lebens werden von verwirrendem oder verzerrendem Verlangen begleitet. Mentale Gefühlsbewegungen und Verlangen neigen dazu, die Wahrheit zu verzerren, sie mehr oder minder grob zu verändern oder zu entstellen. Immer bringen sie durch Herz oder Leben Begrenzung oder Unvollkommenheit in ihre Realisation. Wenn das Herz durch Zuneigung und Überzeugung verwirrt ist, wenn es bestürzt wird durch Rückfälle, Fehlschläge und Eingeständnis seiner Irrtümer oder wenn es im Ringen schwankt, aufgerufen, gesicherte Positionen zu verlassen und vorwärts zu gehen, dann schleppt es sich mühsam dahin, wird müde und leidet oder bäumt sich auf und wird widerspenstig. Das alles behindert seinen Fortschritt. Da muß es weiter gespannten und gesicherten Glauben erlernen, der ihm anstelle mentaler Reaktionen stille oder bewegte geistige Bereitwilligkeit gibt, Wege und Methoden der *shakti* anzunehmen. Seiner Natur nach wird das zur Zustimmung eines Immer tieferen *ananda* in allen notwendigen Vorgängen. Das ist die Bereitschaft, alte Ankerplätze aufzugeben und immer weiter vorzudringen zur Seligkeit höherer Vollendung. Das Lebens-Mental muß den aufeinanderfolgenden Motiven, Impulsen und Aktivitäten des Lebens seine Zustimmung geben, da sie ihm nun durch lenkende Macht zu Hilfen oder Entwicklungsfeldern seiner Natur werden. Es muß auch in die Stufenfolge des inneren Yoga einwilligen. Doch darf es dabei nirgendwo hängen bleiben und nirgends Halt gebieten. Vielmehr soll es stets bereit sein, etwas aufzugeben, was früher von vordringlicher Bedeutung war. Es soll mit derselben vollen und bereit-

willigen Zustimmung die neuen höheren Vorgänge und Tätigkeiten annehmen. In aller Erfahrung und jedem Handeln muß es lernen, das Verlangen durch weites und lichtiges *ananda* zu ersetzen. Der Glaube des Herzens und des Lebens-Mentals muß wie der Glaube der Intelligenz zu ständiger Korrektur, Ausweitung und Transformation fähig sein.

Dieser Glaube ist im wesentlichen das geheime *shraddha* der Seele. Durch zunehmende Gewißheit und Sicherheit spiritueller Erfahrung wird es immer mehr nach außen wirksam und dort bewährt, genährt und vermehrt. Auch hier muß unser Glaube ohne Bindung bleiben: Glaube, der der Wahrheit dient, der zur Umwandlung bereit ist, sein Verständnis für spirituelle Erfahrungen weiter vertiefen will, bereitwillig irrig oder halb wahre Auffassungen darüber korrigiert, eher erleuchtende Erläuterungen über sie erhalten will, der willens ist, ungenügende Intuitionen durch zureichende zu ersetzen, der Erfahrungen, die zu ihrer Zeit endgültig und zufriedenstellend schienen, mit neuer Erfahrung und Erlebnissen von umfassender Weite und höherer Transzendenz verschmelzen will. Besonders im psychischen Bereich und in anderen mittleren Bereichen gibt es breiten Raum für die Möglichkeit eines verführerischen, oft fesselnden Irrtums. Hier ist ein gewisses Maß an Skepsis und in jedem Fall große Vorsicht und sorgsame intellektuelle Redlichkeit nützlich. Nur darf es nicht die Skepsis des gewöhnlichen Mentals sein, die zu einem die Wahrheit verkrüppelnden Leugnen führt. Im Integralen Yoga sollte die psychische Erfahrung vor allem jener Art, die man Okkultismus nennt und die nach Mirakulösem schmeckt, der geistigen Wahrheit untergeordnet werden. Sie sollte sich auf sie verlassen, um durch diese Wahrheit ihre eigene Interpretation, Erleuchtung und Sanktion zu erlangen. Doch selbst im rein spirituellen Bereich gibt es Erfahrungen, die partiell sind. So attraktiv sie auch sein mögen, sie erfahren ihre volle Gültigkeit, Bedeutung oder richtige Anwendung erst, wenn wir zur vollständigen Erfahrung vorwärtkommen. Dann gibt es andere Erfahrungen, die an sich gültig, vollständig und absolut sind, die aber, wenn wir uns nur auf sie beschränken, andere Seiten der geistigen Erfahrung daran hindern, sich zu manifestieren; auf diese Weise verstümmeln sie das Integral des Yoga. So ist etwa die tiefe und alles absorbierende Ruhe apersonalen Friedens, der zustande kommt, wenn man das Mental stilllegt, etwas in sich Vollständiges und Absolutes. Wenn wir aber in dieser Stille verbleiben, wird sie ihr absolutes Gegenstück ausschließen, das nicht weniger groß, notwendig und wahr ist, nämlich die Seligkeit des Wirkens aus Höchstem Wesen. Auch hier muß unser Glaube Zustimmung sein, die alle geistige Erfahrung in sich aufnimmt, die weit offen und immer bereit

ist für mehr Licht und mehr Wahrheit. Es darf kein einschränkendes Haften geben, und man darf sich nicht so stark an Formen klammern, so daß die vorwärtsdrängende Bewegung der *shakti* gehemmt wird, die zum integralen spirituellen Wesen treibt, zu Bewußtsein, Wissen, Macht, Wirken und zur Fülle des einen vielfältigen *ananda*.

Sowohl in seinem allgemeinen Prinzip wie in seiner ständigen Anwendung bewährt sich der von uns verlangte Glaube in umfassender wachsender und ständig reinerer, stärkerer Einwilligung des ganzen Wesens und aller seiner Teile in die Gegenwart und Führung Gottes und der *shakti*. Solange wir die Gegenwart der *shakti* nicht gewahren und noch nicht von ihr erfüllt sind, muß unserem Glauben notwendigerweise ein festes Vertrauen auf unseren spirituellen Willen, unsere Energie und unsere Macht vorausgehen - zumindest muß es ihn begleiten -, damit wir uns erfolgreich zum Einssein, zur Freiheit und Vollkommenheit bewegen. Dem Menschen wird der Glaube an sich, an seine Ideen und seine Macht gegeben, damit er damit wirkt, schöpferisch tätig ist und sich zu größeren Dingen aufschwingt. Am Ende soll er seine Stärke als würdige Gabe auf dem Altar des Geistes opfern. Dieser Geist wird nach den Worten der Schrift nicht von den Schwachen errungen, *nayam atma balahinena labhyah*. Lähmender Mangel an Selbst-Vertrauen und aller Zweifel an Kraft zum Vollbringen sind zu verurteilen, denn sie sind Eingeständnis von Impotenz, Einbildung von Schwäche und Verleugnung der Allmacht des Geistes. So schwer auch der Druck jetziger Unzulänglichkeit sein mag, ist sie doch nur eine Prüfung unseres Glaubens und eine vorübergehende Schwierigkeit. Dem Empfinden von Unvermögen nachzugeben, ist für den Suchenden des Integralen Yoga unsinnig. Sein Ziel ist, Vollkommenheit zu entfalten, die bereits in seinem Wesen latent vorhanden ist. Der Mensch trägt die Saat für ein Leben aus göttlichem Wesen schon in sich, in seinem Geist. Darum ist die Möglichkeit des Erfolgs bereits in seinem Ringen vorhanden, darum ist ihm der Sieg sicher. Denn dahinter stehen Berufung und Lenkung durch die allmächtige Kraft. Zugleich muß aber dieser Glaube an sich selbst von jedem Anflug des rajas-Egoismus und von spirituellem Hochmut geläutert werden. Der Sadhaka sollte in seinem Mental den Gedanken festhalten, daß seine Stärke nicht im egoistischen Sinne eigene Kraft ist sondern die der göttlich-universalen *shakti*. Wenn etwas in ihrer Verwendung ichhaft ist, muß das zur Beschränkung ihrer Wirksamkeit führen und schließlich zum Hindernis werden. Die Macht der göttlich-universalen *shakti*, die hinter unserer Aspiration steht, ist unbegrenzt. Wenn man sie in rechter Weise in Anspruch nimmt, kann sie nicht anders, als sich selbst in uns zu ergießen und jetzt oder später jede Unfähigkeit und jedes Hindernis zu beseitigen. Letztlich

liegen Zeit und Dauer unseres Kampfes - wenn sie auch anfänglich vom Instrument und zum Teil von der Kraft unseres Glaubens und Ringens abhängen - in der Hand des weisen, entscheidenden geheimen Geistes, der allein der Meister des Yoga ist, des *ishvara*.

Der Glaube an die göttliche *shakti* muß stets der Rückhalt unserer Stärke sein. Wenn sie sich manifestiert, muß er darin inbegriffen sein und vollkommen werden. Ihr ist nichts unmöglich, da sie bewußte Macht und universale Göttin ist, allschöpferisch seit Ewigkeit und gerüstet mit der Allmacht des Geistes. Alles Wissen, alle Kräfte, jeder Triumph und Sieg, alle Tüchtigkeit und alles Wirken liegen in ihrer Hand. Diese ist mit den Schätzen des Geistes gefüllt, mit allen Vollkommenheiten, mit allen Kräften und *siddhi* des Höchsten Bewußtseins. Sie ist *mahesvari*, die Göttin erhabenen Wissens; sie bringt uns ihre Schau von allen Seiten und Dimensionen der Wahrheit, Aufrichtigkeit des spirituellen Willens, Ruhe und Leidenschaft ihrer supramentalen Größe, Glückseligkeit und Erleuchtung. Sie ist *mahakali*, die Göttin erhabener Stärke; bei ihr sind alle Machtvollkommenheiten, spirituelle Kraft, strengste Disziplin des *tapas*, das Vorwärtsstürmen zum Kampf, der Sieg und das überlegene Lachen, *attahasya*, das sich nichts aus Niederlage, Tod und den Mächten der Unwissenheit macht. Sie ist *mahalakshmi*, die Göttin erhabener Liebe und Seligkeit; ihre Gaben sind Anmut des Geistes, Charme und Schönheit von *ananda*, Schutz, jede göttliche und menschliche Segensfülle. Sie ist *mahasarasvati*, Göttin der Fähigkeit und des Wirkens aus göttlichem Geist; sie besitzt den Yoga, die vollkommene Kraft im Wirken, *yogah karmasu kausalam*; alles, wozu man das göttliche Wissen gebraucht, die Selbst-Anwendung des Geistes auf das Leben und das Glück seiner Harmonien. In all ihren Ausstrahlungen und Gestaltungen der Macht trägt sie in sich das erhabene Empfinden für die Meisterschaft des Ewigen *ishvar*, rasche göttliche Befähigung zu allem Wirken, das vom Instrument gefordert werden kann, Einssein, teilnehmendes Mitempfinden und freie Identität mit allen Energien in allen Wesen. Darum besitzt sie spontane, reiche Harmonie mit dem Willen der Gottheit im Universum. Deshalb ist es höchste Vollkommenheit des Glaubens an die *shakti*, wenn wir ihre Gegenwart und Mächte innig fühlen und mit der frohen Zufriedenheit unseres gesamten Seins in ihre Wirkensweisen in und um uns einwilligen.

Hinter ihr hat der *ishvara* sein Wesen. Der Glaube an ihn ist das Zentralste im *shradda* des Integralen Yoga. Wir sollen den Glauben bis zur Vollkommenheit entfalten: daß sich in allen Dingen, unter universalen Bedingungen, erhabene Selbst-Erkenntnis und höchste Weisheit auswirkt, daß nichts von dem, was in uns oder um uns geschieht, vergeblich

ist, sondern alles an dem dafür verordneten Platz steht und seine Bedeutung hat, daß alle Dinge möglich sind, wenn der *ishvara* als unser höchstes Selbst und Geist das Wirken in seine Hand nimmt, daß alles, was bisher von ihm getan wurde, und alles, was er weiterhin tun wird, Teil seiner unfehlbaren, vorausschauenden Lenkung ist, daß alles dazu bestimmt ist, dem Erfolg unseres Yoga, unserer Vervollkommnung und unserem Lebenswerk zu dienen. Je mehr sich die höhere Erkenntnis in uns entfaltet, desto mehr wird unser Glaube gerechtfertigt werden. Wir werden die großen und kleinen bedeutungsvollen Dinge, die unserem begrenzten mentalen Wesen bisher entgingen, immer besser sehen. Dann geht der Glaube in das Wissen über. Dann werden wir, über allen etwaigen Zweifel erhaben, erkennen, daß sich alles innerhalb der Wirksamkeit des einen Willens vollzieht und daß dieser Wille weise ist. Denn er bringt stets das wahre Wirken im Leben des Selbst und der Natur zur Entfaltung. Der höchste Zustand der Einwilligung, das *shraddha* unseres Wesens, ist erreicht, wenn wir die Gegenwart des *ishvara* empfinden, unsere Existenz, unser Bewußtsein, Denken, Wollen und Handeln sicher in seiner Hand fühlen und in allen Dingen, mit jedem Teil unseres Selbst und unserer Natur dem unmittelbaren, immanenten, uns besitzenden Willen des Geistes unsere Einwilligung geben. Diese höchste Vollkommenheit des *shraddha* ist Voraussetzung und vollkommene Grundlage für die Kraft Höchsten Wesens. Wenn sie vollkommen ist, wird sie das Fundament der Entfaltung, Manifestation und Werke der strahlenden supramentalen *shakti*.

19. Das Wesen des Supramentals

Es ist das Ziel des Yoga, das menschliche Wesen aus dem Bewußtsein des gewöhnlichen Mentals in das Bewußtsein des Geistes zu erheben. Das gewöhnliche Mental ist der Herrschaft der vitalen und materiellen Natur unterworfen. Es ist eingeschränkt durch Geburt und Tod, durch die Zeit, Bedürfnisse und Begehren des Mentals, des Vitais und des Körpers. Das Bewußtsein des Geistes ist frei in seinem Selbst. Es verwendet die ihm gebotenen Möglichkeiten von Mental, Vital und Körper als zugelassene oder vom Selbst erwählte oder das Selbst ausdrückende Bestimmungen des Geistes. Es gebraucht diese im freien Wissen des Selbst, im freien Willen und in der Macht des Seins, sowie in freier Seligkeit des Wesens. Das ist der wesentliche Unterschied zwischen dem gewöhnlichen sterblichen Mental, in dem wir leben, und dem geistigen Bewußtsein unseres göttlichen unsterblichen Wesens; das letzte ist der höchste Ertrag des Yoga. Das ist radikale Umwandlung, die ebenso groß und noch größer ist als jene Veränderung, die - wie wir annehmen - die evolutionäre Natur bei ihrem Übergang vom vitalen Tier zum völlig mentalisierten menschlichen Bewußtsein zustande brachte. Das Tier besitzt zwar das bewußte vitale Mental. Alles jedoch, was sich in Ihm von einem Höheren vorfindet, ist nur erste Andeutung, eine unentwickelte Ahnung jener Intelligenz, die im Menschen zur Großartigkeit des mentalen Verstandes, des Willens, der Gefühle, des Schönheitsempfindens und der Vernunft wird. Der Mensch, zu den Höhen des Mentals emporgehoben und durch dessen Intensität vertieft, wird sich bewußt, daß in ihm selbst etwas Großes und Göttliches ist, dem dieses alles zustrebt. Das liegt zwar als Möglichkeit in ihm, er ist es aber noch nicht geworden. Darum richtet er die Mächte seines Mentals, die Macht seines Wissens, seines Willens, seiner Gefühle und seines Schönheitsempfindens dorthin, um all das (was es auch sein mag) zu erfassen und zu begreifen, um es zu werden und ganz in dessen größerem Bewußtsein, seiner Seligkeit und Macht des höchsten Werdens zu sein. Was er in seinem normalen Mental von diesem höheren Zustand empfängt, ist nur eine Andeutung davon, ein anfänglicher flüchtiger Eindruck und eine noch ungeformte Ahnung von Glanz, Licht, Herrlichkeit und Göttlichkeit des in seinem Innern wirkenden Geistes. Von ihm wird die vollständige Umwandlung aller Schichten seines Wesens in Formen und Instrumente spirituellen Bewußtseins verlangt, bevor er dieses Größere, das er sein kann, wirklich, beständig und gegenwärtig zu machen vermag, bevor er völlig in dem lebt, was jetzt

in ihm bestenfalls ein Emporstreben zum Licht ist. Er muß durch den Integralen Yoga dieses größere göttliche Bewußtsein in sich zu entfalten suchen und in es hineinwachsen.

Der Yoga der Vervollkommnung, der für diese Umwandlung nötig ist, hat bisher, soweit wir ihn betrachteten, die mentale, vitale und physische Natur vorbereitend geläutert und von den Fesseln der niederen *prakriti* befreit. Als Folge davon wurde der ichhafte Zustand, der stets unter der Herrschaft des unwissenden, verworrenen Wirkens der Wunsch-Seele steht, durch weite, lichtvolle Gelassenheit ersetzt, die zur Beruhigung der Vernunft, des Gefühls- und Lebens-Mentals und der physischen Natur dient und Frieden und Freiheit des Geistes in uns hineinbringt. So wird die Tätigkeit der niederen *prakriti* durch das Wirken der erhabenen universalen göttlichen *shakti* unter Leitung des *ishvara* ersetzt. Damit sie sich vollständig auswirken kann, muß ihr die Vervollkommnung der natürlichen Instrumente vorausgehen. Obwohl das alles noch nicht den ganzen Yoga ausmacht, stellt es doch schon ein viel höheres Bewußtsein dar als das gegenwärtige normale. Es ist in seiner Grundlage geistig und wird durch stärkeres Licht, höhere Macht und Seligkeit motiviert. Es könnte leicht damit zufrieden sein, daß es so vieles zustandebrachte, und denken, nun sei alles geleistet, was zur göttlichen Umwandlung nötig ist.

Je mehr das göttliche Licht leuchtet, desto mehr erhebt sich eine Frage von großer Tragweite: Durch welches Vermittlungsorgan soll die göttliche *shakti* auf das menschliche Wesen einwirken? Soll das immer nur durch das Mental und auf mentaler Ebene geschehen oder durch höhere, supramentale Gestaltung, die göttlicher Wirkungsweise angemessener ist und die mentalen Funktionen übernehmen und ersetzen wird? Wenn das Mental das Instrument auch dann bleiben soll, wenn wir jener göttlichen Macht bewußt werden, die Urheber und Lenker unseres gesamten inneren und äußeren Wirkens ist, wird es ihr Wissen, ihren Willen, ihr *ananda* und alles übrige immer weiter in der mentalen Ausdrucksweise zu formulieren haben. Das bedeutet, daß es das Höhere in eine niedere Art des Funktionierens übersetzen muß, die anders ist als das erhabene Wirken, das dem göttlichen Bewußtsein und seiner *shakti* ursprünglich eigen ist. Wenn das Mental innerhalb seiner eigenen Grenzen spiritualisiert, geläutert, befreit und vervollkommen ist, mag es an sinngetreue mentale Übertragung so nahe wie möglich herankommen. Wir werden aber erkennen, daß diese Übertragung schließlich doch nur relativ und unvollkommen ist. Das Mental kann seiner Natur gemäß die aus dem Einen entspringende Fülle des göttlichen Wissens und *ananda* weder korrekt übertragen, noch aus ihr handeln. Es ist Instrument, das auf der Basis der Sonderung mit den geteilten Funk-

tionen des Endlichen zu wirken hat. Es ist darum ein Werkzeug zweiten Ranges, eine Art Delegierter für dieses niedere Dasein, in dem wir leben. Das Mental kann das Unendliche zwar widerstrahlen; es kann sich in jenes auflösen; es kann dank umfassender Passivität in ihm leben; es kann seine Anregungen aufnehmen und sie auf seine Weise ausarbeiten. Das wird aber immer nur Stückwerk sein, etwas Abgeleitetes und mehr oder weniger entstellt. Das Mental kann nicht unmittelbar das vollkommene Instrument des unendlichen Geistes sein, der in seinem Wissen wirkt. Göttlicher Wille und göttliche Weisheit, die das Wirken des unendlichen Bewußtseins organisieren und alle Dinge im Einklang mit der Wahrheit des Geistes und dem Gesetz seiner Manifestation bestimmen, sind nicht mental sondern supramental. Selbst in den Ausdrucksweisen, die in ihrem Licht und in ihrer Macht dem Mental am nächsten stehen, überragt das Supramental das mentale Bewußtsein so weit, wie das mentale Bewußtsein des Menschen über dem vitalen Mental der niederen Schöpfung steht. Die Frage ist, wie hoch sich das vervollkommnete menschliche Wesen über das Mental hinaus erheben, mit dem Supramental verschmelzen und in sich eine supramentale Ebene, die entfaltete *gnosis* begründen kann, durch deren Form und Macht die göttliche *shakti* direkt zu wirken vermag, nicht durch mentale Übertragung sondern organisch ihrem supramentalen Wesen gemäß.

Da die universale *gnosis* oder das Supramental göttlichen Wesens so weit von den gewöhnlichen Abläufen unseres Denkens und unserer Erfahrung entfernt ist, muß hier zuerst dargestellt werden, was das Supramental ist, in welcher Funktion es im aktuellen Ablauf des Universums auftritt und was die Beziehungen zur gegenwärtigen psychischen Verfassung des menschlichen Wesens sind. Dann wird ersichtlich, daß das Supramental nichts irrational Mystisches ist, auch wenn es unserer Intelligenz als suprarational erscheint und sein Wirken für uns im Verborgenen liegt. Seine Existenz und sein Hervortreten sind logisch und notwendig für das Wesen des Seins, wenn wir davon ausgehen, daß nicht Materie und Mental allein, sondern auch der Geist fundamentale Wirklichkeit und universale Gegenwart ist. Alles ist Manifestation des unendlichen Geistes aus seinem Sein und seinem Bewußtsein durch die das Selbst realisierende, vom Selbst her bestimmte und das Selbst zur Erfüllung bringende Macht jenes Bewußtseins. Wir können sagen: Das Unendliche organisiert durch die Macht seines Wissens vom Selbst das Gesetz seiner Seins-Manifestation im Universum, und zwar nicht nur das materielle Universum, das unseren Sinnen gegenwärtig ist, sondern auch alles, was hinter ihm auf anderen Ebenen des Daseins liegt. Alles wird durch den Geist organi-

siert, nicht durch irgendeinen unbewußten Zwang, auch nicht nach mentaler Phantasie oder Laune, vielmehr In der unendlichen Freiheit des Geistes im Einklang mit der Wahrheit seines Seins, mit seinen unendlichen Entfaltungsmöglichkeiten und seinem Willen, diese Möglichkeiten in der Schöpfung aus dem Selbst zu verwirklichen. Das Gesetz dieser Wahrheit im Selbst ist die Notwendigkeit, die erschaffene Dinge zwingt, ihrer Natur gemäß zu handeln und sich zu entfalten. Die Intelligenz oder (um ihr einen anderen, nicht ganz zutreffenden Namen zu geben) der *logos*, der so seine Manifestationen organisiert, ist offensichtlich etwas viel Größeres, an Wissen viel Umfassenderes, an Macht des Selbst viel Zwingenderes und in der Seligkeit seines Selbst-Seins wie in der Seligkeit seines aktiven Wesens und Wirkens viel Weiteres als die mentale Intelligenz, die für uns den bisher höchsten Grad und Ausdruck verwirklichten Bewußtseins darstellt. Diese in sich unendliche Intelligenz, die sich frei organisiert und in ihrer Selbst-Schöpfung und ihren Werken selbstbestimmend organisch entfaltet, können wir für unseren gegenwärtigen Zweck das Supramental göttlichen Wesens oder *gnosls* nennen.

Das Wesen dieses Supramentals besteht darin, daß sein Wissen ursprünglich Wissen durch Identität und Einssein ist. Selbst wenn es in sich zahllose scheinbare Teilungen und Abwandlungen vollzieht, ist dennoch das gesamte Wissen, das sich in seinen Werken und selbst in den Zerteilungen auswirkt, auf vollkommenes Wissen durch Identität und Einssein gegründet, von ihm dauernd gefördert, erleuchtet und gelenkt. Der Geist ist überall der eine. Er weiß alle Dinge als er selbst und in ihm seiend. Er sieht sie immer so und kennt sie darum von ihrem innersten Wesen her vollständig: in ihrer Wirklichkeit wie in ihrer Erscheinung, in ihrer Wahrheit und in ihrem Gesetz. Er weiß um Geist, Sinn und Gestalt ihrer Natur und ihrer Wirkensarten. Wenn er etwas als Gegenstand des Erkennens schaut, sieht er es so, daß es er selbst und in ihm selbst ist. Für ihn ist es nicht etwas anderes als er selbst, nichts von ihm Getrenntes, über dessen Natur, Konstitution und Wirkensweisen er zuerst nichts wüßte und darum erst lernen müßte. Das Mental besitzt anfänglich kein Wissen von einem Gegenstand, muß ihn erst erforschen, da das Mental von seinem Objekt getrennt ist und es als etwas anderes als es selbst, als etwas im Verhältnis zu seinem eigenen Wesen Außenstehendes betrachtet, empfindet und ihm so entgegentritt. Das mentale Gewahrwerden, das wir von unserer subjektiven Existenz und ihren Abläufen besitzen, mag vielleicht auf diese Identität und dieses Wissen aus dem Selbst hinweisen, ist aber nicht dasselbe. Denn alles, was es sieht, sind mentale Abbilder unseres Seins und nicht dessen innerstes Wesen oder Ganzheit. Es ist nur eine abgeleitete,

oberflächliche Teil-Aktion unseres Selbst, eine *äußere* Erscheinung, während die umfassenden, eigentlich bestimmenden Teile unseres Daseins unserer Mentalität etwas Verborgenes und Geheimes bleiben. Dagegen besitzt der supramentale Geist, im Gegensatz zum mentalen Wesen, das wirkliche, weil innerste und totale Wissen seiner selbst, vom gesamten Universum und allem, was seine Schöpfungen und Gestaltungen in ihm sind.

Der Charakter des erhabenen Supramentals besteht weiter darin, daß sein Wissen wirkliches, totales Wissen ist. In erster Linie besitzt es die transzendente Schau und sieht das Universum nicht nur in den universalen Begriffen sondern in seiner Beziehung zur erhabenen ewigen Wirklichkeit, aus der es hervorgeht und die es zum Ausdruck bringt. Das Supramental kennt den Geist, die Wahrheit und den Sinn des sich im Universum selbst ausdrückenden Seins, weil es das Wesen, die unendliche Wirklichkeit und die daraus folgende ständige Fülle der Möglichkeiten dessen kennt, was sich in Teilerscheinungen zum Ausdruck bringt. Es erkennt auch das Relative in rechter Weise, weil es das Absolute und seine Absolutheit kennt, auf die sich die Relativitäten beziehen und von dem sie Teilformen, Abwandlungen oder unterdrückte Gestaltungen sind. In zweiter Linie ist das Supramental selbst universal; es schaut alles individuelle in Begriffen des Universalen wie in individuellen Begriffen. Es hält die individuellen Gestaltungen fest in ihrer rechten Beziehung zum Universum. Drittens ist das Supramental zwar im Blick auf individuelle Dinge trennend, jedoch in seiner Schau total, da es jedes einzelne Ding in seiner innersten Wesenheit erkennt, aus der sich alles übrige ergibt. Das Supramental erkennt jedes Ding in seiner Totalität, die seine vollkommene Gestalt ist, wie in allen seinen Teilen mit ihren Verbindungen und gegenseitigen Abhängigkeiten, ferner in seinen Verbindungen mit anderen Dingen und in seinen Abhängigkeiten davon wie in seiner Verknüpfung mit allem, was das Universum in sich enthält und ausdrückt.

Im Gegensatz dazu ist das Mental begrenzt und nach allen Richtungen hin unfähig. Das Mental kann selbst dann nicht zur Identität mit dem Absoluten gelangen, wenn es diese Idee erfaßt, indem es sich über die Grenzen des Intellekts erhebt. Es kann nur durch Ohnmacht oder eigenes Erlöschen in das Absolute verschwinden. Es kann nur eine unbestimmte Empfindung oder Ahnung vom Absoluten haben, die es durch die mentale Idee davon in relativem Abbild darstellt. Es kann das Universale nicht begreifen. Es kann nur zu einer gewissen Vorstellung davon gelangen, indem sich das Individuum ausweitet oder die in der Erscheinung voneinander getrennten Dinge kombiniert. Auf diese Weise sieht es das Universum entweder als vages Unendliches oder

als unbestimmte oder halb bestimmte Weite, oder es erfaßt das Universum nur als äußerliches Schema oder konstruiertes Abbild. Das unteilbare Sein und Wirken des Universalen, das seine eigentliche Wahrheit ist, entgeht dem Mental. Es denkt analytisch aus, indem es seine Teilbegriffe als Einheiten auffaßt und sie dadurch zur Synthese bringt, daß es sie kombiniert. Es kann jedoch die wesenhafte Einheit nicht begreifen und völlig in deren Begriffen denken, wenn es sich vielleicht auch deren Idee und sekundären Ergebnissen nähert. Das Mental kann selbst das Individuelle und scheinbar Getrennte nicht in seiner ganzen Wahrheit und gründlich erkennen, da es in derselben Weise durch Analyse von Teilen, konstituierenden Elementen und Eigenschaften zu einer Kombination vorangeht, durch die es ein Schema von ihm errichtet, das aber nur sein äußeres Abbild ist. Es kann wohl zu einer Ahnung der wesenhaften innersten Wahrheit seines Gegenstandes kommen. Dagegen kann es nicht ständig und erleuchtet in diesem wesenhaften Wissen leben, alles übrige von Innen nach außen so ausarbeiten, daß die äußeren Umstände in ihrer innersten Wirklichkeit und Bedeutung als unvermeidliches Ergebnis, als Ausdruck, Form und Aktion jenes Geistigen erscheinen, das die Wirklichkeit des Gegenstandes ist. All das, was das Mental unmöglich tun, wonach es aber möglicherweise streben und das es abbilden kann, ist dem supramentalen Wissen ursprünglich und natürlich eigen.

Die dritte charakteristische Seite des Supramentalen geht aus diesem Andersartigen hervor. Sie läßt uns den praktischen Unterschied zwischen beiden Arten des Wissens erkennen. Das Supramental ist unmittelbare wahrheitsbewußte göttliche Macht unmittelbaren, ursprünglichen und spontanen Wissens. Es ist eine Idee, die in erleuchteter Weise alle Wirklichkeiten enthält. Es ist nicht von Andeutung oder logischen oder anderen Schlüssen vom Bekannten zum Unbekannten abhängig wie das Mental, das eine Macht der Unwissenheit ist. Das Supramental enthält sein gesamtes Wissen in sich selbst. Es besitzt in seiner höchsten göttlichen Weisheit ewig alle Wahrheit. Selbst in seinen niederen begrenzten oder individualisierten Formen hat es nur die in ihm latent vorhandene Wahrheit aus sich herauszubringen. Dieses Selbstverständnis versuchten die Denker des Altertums so auszudrücken, daß sie sagten: alles Wissen ist seinem Ursprung und seiner Natur nach nur Erinnerung an ein im Innern schon vorhandenes Wissen. Das Supramental ist ewig und auf allen Ebenen der Wahrheit bewußt. Es existiert insgeheim selbst im mentalen und materiellen Wesen. Es hat Überblick selbst über die verborgensten Dinge der mentalen Unwissenheit und kennt sie. Es versteht Ihre Prozesse, steht hinter ihnen und lenkt sie. Denn alles im Mental leitet sich aus dem Supramental her. Das muß

so sein, da alles dem Geist entspringt. Alles Mentale ist nur teilweises, abgewandeltes, unterdrücktes oder halb unterdrücktes Abbild supra-mentaler Wahrheit. Es ist deren Entstellung oder abgeleitete, unvollkommene Gestalt ihres höheren Wissens. Das Mental fängt bei der Unwissenheit an und schreitet zum Wissen fort. Es tritt faktisch im materiellen Universum aus ursprünglicher universaler Nichtbewußtheit hervor, die in Wirklichkeit Involution des all-bewußten Geistes in seine eigene, in sich versunkene, das Selbst vergessende Kraft des Wirkens ist. Darum erscheint das Mental als Teil eines evolutionären Prozesses: zuerst als vitales Fühlen, das nach sich offen ausdrückendem Empfinden strebt. Dann erhebt sich daraus ein vitales Mental, das der Empfindungen fähig ist. Aus diesem entwickelt sich ein Mental der Gefühle und des Begehrens, bewußter Wille und wachsende Intelligenz. Auf jeder Stufe ist es das Hervortreten höherer, bisher unterdrückter Macht des geheimen Supramentals und Geistes.

Das Mental des Menschen, das zum Nachdenken über sich und zum Erforschen und Verstehen seiner selbst, seiner Grundlagen und seiner Umgebung fähig ist, gelangt zur Wahrheit nur auf dem Hintergrund ursprünglicher Unwissenheit, einer Wahrheit, die durch ständig sie umgebenden Nebel von Ungewißheit und Irrtum beeinträchtigt ist. Seine Gewißheiten sind relativ und meistens anfechtbare Sicherheiten. Die gesicherten Teil-Gewißheiten beruhen andererseits nur auf unvollkommener, unvollständiger, jedoch nicht wesenhafter Erfahrung. Das Mental macht eine Entdeckung nach der anderen, erfaßt eine Idee nach der anderen, fügt eine Erfahrung zur anderen und ein Experiment zum anderen. Bei seinem Weitergehen verliert es aber vieles, verwirft es wieder, vergißt es und muß es sich neu erwerben. So versucht es, eine Beziehung zwischen allem, was es weiß, dadurch herzustellen, daß es logische und andere Reihenfolgen aufstellt und ein System von Grundsätzen, hiervon abhängigen Resultaten, Verallgemeinerungen und deren Anwendungen errichtet. Aus seinen Einfällen fertigt es eine Konstruktion, in der es mental leben, sich bewegen, handeln, sich erfreuen und abmühen kann. Dieses mentale Wissen ist in seiner Reichweite immer begrenzt. Aber nicht nur das: das Mental baut zusätzlich andere willkürliche Schranken, indem es durch mentalen Trick fixierter Meinung nur bestimmte Teile und Seiten der Wahrheit zuläßt und alle übrigen ausschließt. Denn wenn es allen Ideen freien Zugang und freies Spiel erlauben würde, wenn es die Unendlichkeiten der Wahrheit duldet, würde es sich in widerspruchsvoller Verschiedenheit und grenzenloser Unermeßlichkeit verlieren und wäre unfähig zum Handeln, zu praktischen Konsequenzen und wirkungsvollem, schöpferischem Tun. Selbst wenn das mentale Wissen im höchsten Grade umfassend und

vollständig ist, stellt es nur indirektes Wissen dar, kein Wissen vom Ding an sich, sondern nur von seinen Abbildern. Es ist ein System von Vorstellungen und ein Schema von Inhaltsverzeichnissen. Eine Ausnahme besteht nur, wenn es in bestimmten Abläufen über sich hinauskommt und über die mentale Idee zur Identität des Geistes weitergeht. Aber es ist für das Mental äußerst schwierig, hier über wenige isolierte, intensive geistige Realisationen hinauszugehen oder die recht praktischen Konsequenzen aus diesen seltenen Identitäten des Wissens zu ziehen, sie auszuarbeiten und zu organisieren. Dazu ist eine größere Macht als die der Vernunft nötig, um das tiefste Wissen geistig zu begreifen und wirksam zu machen.

Das kann allein das Supramental vollbringen, da es innerlich eins ist mit dem Unendlichen. Das Supramental schaut direkt den Geist und das Wesentliche der Wahrheit als ein unteilbares Ganzes: Antlitz und Leib, Ergebnis und Aktion, die Grundsätze und was sich aus diesen ergibt. Darum kann es die den Umständen entsprechenden Resultate in der Macht wesenhaften Wissens ausarbeiten: die Variationen des Geistes im Lichte seiner Identitäten, seine scheinbaren Teilungen in der Wahrheit des Einsseins. Das Supramental ist Kenner und Schöpfer seiner Wahrheit. Das Mental des Menschen ist dagegen nur Kenner und Schöpfer im halben Licht oder im Halbdunkel von Wahrheit und Irrtum. Dazu ist es Schöpfer dessen, was es, schon verändert, übertragen und herabgemindert, aus einem Größeren und Jenseitigen ableitet. Der Mensch lebt im mentalen Bewußtsein zwischen einem weiten Unterbewußtsein, das seiner Schau eine dunkle Unbewußtheit ist, und einem umfassenderen Oberbewußten, das er leicht für eine andere, wenn auch erleuchtete Unbewußtheit halten kann, da seine Vorstellung von Bewußtsein auf seinen Mittelbegriff mentaler Empfindung und Intelligenz begrenzt ist. In jener erleuchteten Überbewußtheit liegen die Bereiche des Supramentals und des Geistes.

Da ferner das Supramental sowohl handelt und schöpferisch wirkt als auch weiß, ist es nicht nur direktes Wahrheits-Bewußtsein, sondern erleuchteter, unmittelbarer, spontaner Wahrheits-Wille. Im Willen des aus dem Selbst wissenden Geistes gibt es nicht und könnte es nicht Widerspruch, Zerteilung und Unterschied zwischen Willen und Wissen geben. Der spirituelle Wille ist *tapas*, erleuchtete Kraft bewußten Geistes, der unfehlbar verwirklicht, was in ihm enthalten ist. Diese unfehlbare Handhabung der Dinge wirkt schöpferisch im Einklang mit deren eigenem Wesen. Die Energie bringt das Resultat und das Ereignis im Einklang mit der Kraft hervor, die in ihr wirkt. Die Aktion trägt die Frucht und erzeugt das Ereignis, das in ihrem Charakter und ihren Intentionen verhüllt (involviert) ist. Wir benennen das mit verschiedenen

Namen je nach seinen verschiedenen Aspekten: das Gesetz der Natur, *karma*, Notwendigkeit, Schicksal. Für das Mental sind das Auswirkungen einer Macht, die außerhalb und oberhalb von ihm wirkt, die in es involviert ist. Das Mental greift nur durch mitwirkendes persönliches Bemühen ein, das teilweise zum Ziel kommt und Erfolg hat, teilweise versagt und Fehler begeht. Selbst wenn es erfolgreich ist, wird es weithin beherrscht für Zwecke, die von seiner eigenen Absicht verschieden sind und jedenfalls höher liegen und weiter reichen als diese. Der Wille des Menschen in der Unwissenheit wirkt im Schein partiellen Lichts, öfter eines nur flackernden Lichts, das ebenso irreführt wie erleuchtet. Das Mental ist Unwissenheit, die geltende Maßstäbe des Wissens zu errichten strebt. Sein Wille ist Unwissenheit, die geltende Maßstäbe rechten Handelns aufstellen möchte. Sein Mentalwesen ist infolgedessen eher ein Reich, das mit sich selbst zerfallen ist, eine Idee, die mit anderen Ideen in Konflikt steht. Der Wille befindet sich oft im Widerstreit mit dem Ideal des Rechten oder mit dem intellektuellen Wissen. Der Wille selbst nimmt verschiedene Gestalten an: als Wille der Intelligenz, Wünsche des Gefühls-Mentals, Begierden der Leidenschaft und des vitalen Wesens, als Impulse und blinder oder halbblinder Zwang der nervlichen und der unterbewußten Natur. Alle diese Willenstendenzen führen keineswegs zur Harmonie; bestenfalls kommt es zu einer zweifelhaften Harmonie innerhalb der Disharmonien. Der Wille des Mentals und des Lebens tastet unsicher bei seinem Suchen nach der rechten Kraft, dem rechten *tapas*, die man in ihrem wahren, vollen Licht und als wirkliche Leitung nur im Einswerden mit dem geistigen und supramentalen Wesen erlangen kann.

Im Gegensatz dazu ist die supramentale Natur harmonisch und in sich geeint: Wille und Wissen sind dort allein Licht und Macht des Geistes, wobei die Macht das Licht wirksam werden läßt und das Licht die Macht erleuchtet. In höchster Supramentalität sind beide miteinander verschmolzen. Sie brauchen nicht aufeinander zu warten, sind vielmehr eine einzige Bewegung: Wille, der sich selbst erleuchtet, Wissen, das sich selbst zur Erfüllung bringt, und zusammen die eine Ausstrahlung des Seins. Das Mental kennt nur die Gegenwart und lebt in deren isoliertem Ablauf, wenn es auch versucht, sich an die Vergangenheit zu erinnern und sie festzuhalten, die Zukunft vorauszusagen und unter seine Gewalt zu bringen. Das Supramental dagegen besitzt die Schau der drei Zeiten, *trikaladrsti*. Es schaut sie als unteilbare Bewegung und sieht auch, wie jede die anderen in sich enthält. Es trägt in seinem Bewußtsein alle Tendenzen, Energien und Kräfte als Spiel des Einsseins in seiner Verschiedenheit. Es kennt die Beziehung, die jede zu den anderen in der einen Bewegung des einen Geistes hat. Darum sind

der supramentale Wille und das supramentale Wirken Wille und Wirken der spontanen, sich selbst erfüllenden Wahrheit des Geistes, die rechte und auf ihrer höchsten Höhe unfehlbare Verwirklichung unmittelbaren totalen Wissens.

Das höchste und universale Supramental ist das aktive Licht und das *tapas* des höchsten und universalen Selbst in seinem Aspekt als Herr und Schöpfer. Im Yoga erkennen wir Ihn als göttliche Weisheit und Macht, als ewiges Wissen und ewigen Willen des *ishvara*. Auf den höchsten Ebenen des Seins ist alles gewußt. Alles manifestiert sich als Sein des einen Seins, als Bewußtsein des einen Bewußtseins, als Selbst-Schöpfung der Seligkeit des einen *ananda*, als die vielen Wahrheiten und Machtentfaltungen der einen Wahrheit. Dort findet sich die unbeinträchtigte, integrale Entfaltung seines spirituellen supramentalen Wissens. Auf den entsprechenden Ebenen unseres Wesens nimmt der *jiva* an der spirituellen und supramentalen Natur teil und lebt in ihrem Licht, ihrer Macht und Seligkeit. Wenn wir näher zu dem herniederkommen, was wir in dieser Welt sind, werden Gegenwart und Wirken des Wissens aus dem Selbst immer mehr eingeschränkt. Es kann zwar Wesen und Charakter der supramentalen Natur beibehalten, da es immer noch im Sein und Licht des Geistes lebt; es verliert aber deren Fülle und ihre Art, zu wissen, zu wollen und zu handeln. Wenn wir so das Herniederkommen des Selbst in die Materie verfolgen, erkennen wir das Mental als etwas Abgeleitetes, das sich von der Fülle des Selbst, der Fülle seines Lichts und Wesens fortbewegt. Nun lebt es in geteilten und abgeleiteten Strahlen dieser Sonne und nicht mehr in ihr selbst; zunächst befindet es sich in näheren, dann in entfernteren Lichtstrahlungen. Dort gibt es ein höchstes intuitives Mental, das die supramentale Wahrheit aus größerer Nähe empfängt. Aber selbst das ist mentale Gestaltung, die das unmittelbare, höhere, wirkliche Wissen verhüllt. Danach kommt ein intellektuelles Mental, das ein erleuchteter, halbdunkler „Verschluß“ ist, der die vom Supramental gewußte Wahrheit in einer Atmosphäre abfängt und reflektiert, so daß sie zwar noch strahlt, aber entstellt, unterdrückt und umgeformt wird. Noch niedriger liegt das Mental, das auf dem Fundament der Sinne ruht. Zwischen ihm und der Sonne des Wissens liegt eine dichte Wolke, ein emotionaler, sinnlicher Nebel und Dunst, der hier und da von Blitzen und Lichtstrahlen erleuchtet ist. Weiter unten kommt das vitale Mental, das selbst vom Licht intellektueller Wahrheit abgeschlossen ist. Noch tiefer verhüllt (involviert) sich hier der Geist, als ob er in Schlaf oder Nacht versinke, Schlaf, der von dämmerndem und doch quälendem nervösen Traum erfüllt ist, und Nacht mechanischer schlafwandlerischer Energie. Wir Menschen befinden uns in einer Revolution des Geistes aus diesem

niedrigen Zustand, und zwar oberhalb der niederen Schöpfung, die wir insgesamt in uns hineingenommen haben. Bis jetzt haben wir In unserem Aufsteigen erst das Licht wohlentfalteter mentaler Vernunft erreicht. Die vollentfalteten Mächte des Wissens aus dem Selbst und des erleuchteten Willens des Geistes liegen jenseits davon in der supramentalen Natur, über dem Mental und der Vernunft.

Ist der Geist überall, selbst in der Materie, vorhanden (die Materie ist nur eine dunkle Form des Geistes) und das Supramental die universale Macht des allgegenwärtigen Wissens des Geistes, die alle Manifestation des Seins organisiert, dann muß auch in der Materie und überall sonst supramentale Aktion gegenwärtig sein. Wenn wir näher hinsehen, finden wir, daß es in der Tat das Supramental ist, das Materie, Leben, Mental und Vernunft organisiert, wenn es auch durch niederen, verhüllten Ablauf des Wirkens unterdrückt sein mag. Zu diesem Wissen sind wir jetzt unterwegs. Es gibt ein wohl erkennbares inneres Wirken des Bewußtseins, das sich beharrlich in Leben, Materie und Mental zum Ausdruck bringt. Das ist eindeutig supramentale Aktion, die dem Charakter und Bedürfnis des niederen Trägers untergeordnet ist. Wir nennen sie jetzt Intuition aufgrund ihrer augenfälligen charakteristischen Eigenschaften unmittelbarer Schau und eines aus dem Selbst handelnden Wissens. In Wirklichkeit ist es eine Schau, die aus geheimer Identität mit dem Gegenstand des Wissens geboren ist. Was wir Intuition nennen, ist jedoch nur Andeutung und Teil der Gegenwart des Supramentals. Erfassen wir diese Gegenwart und Macht In ihrem weitesten Charakter, sehen wir, daß sie verhüllte supramentale Kraft ist, die ein aus dem Selbst bewußtes Wissen in sich trägt; sie gibt dem gesamten Wirken der materiellen Energie seine Gestalt. Sie bestimmt das, was wir das Naturgesetz nennen. Sie erhält und fördert das Wirken jeglichen Geschöpfes im Einklang mit seinem Wesen. Sie harmonisiert das Ganze und bringt seine Evolution zustande. Sonst wäre das All nur zufällige Schöpfung, die jeden Augenblick wieder in Chaos zerfallen könnte. Das Naturgesetz ist etwas in den Notwendigkeiten seines Verfahrens Präzises. Im Ursprung dieser Notwendigkeit und in der Stetigkeit seiner Regeln, seines Maßes, seiner Kombination, seiner Anpassung und seines Ergebnisses ist es etwas Unerklärliches. Bei jedem Schritt stellt es für uns ein Mysterium und Wunder dar. Das muß so sein, weil es entweder irrational ist, dann sind sogar seine Regelmäßigkeiten zufällige. Oder es ist suprarational, und die ihm zugrundeliegende Wahrheit gehört einem Prinzip an, das höher ist als das unserer Intelligenz. Jenes Prinzip ist das Supramentale. Das verborgene Geheimnis der Natur besteht also darin, daß etwas aus den unendlichen Energiemöglichkeiten der im Selbst anwesenden Wahr-

heit des Geistes organisiert wird, dessen Natur nur offenbar ist einem ursprünglichen Wissen, das aus fundamentaler Identität, aus des Geistes ständiger Selbst-Wahrnehmung geboren wird und hervorgeht. Auch die Aktion des Vitals, des Mentals und der Vernunft trägt den Charakter. Die Vernunft erkennt überall als erste die Aktion höherer Vernunft und eines höheren Gesetzes des Seins. Sie versucht, diese durch ihre begrifflichen Strukturen verständlich zu machen. Dabei nimmt sie nicht immer wahr, daß hier etwas anderes als mentale Intelligenz, als intellektueller *logos* am Werk ist. Alle diese Prozesse sind in ihrer geheimen Lenkung spirituell und supramental; in ihrem äußeren Prozeß sind sie jedoch mental, vital und physisch.

Materie, Vital und Mental verfügen nach außen hin nicht über die geheime Aktion des Supramentals als ihren Besitz, während sie gerade durch die Notwendigkeit, die das Supramental ihrem Wirken auferlegt, selbst in dessen Besitz und unter dessen Zwang gehalten werden. Dort wirkt, was wir gelegentlich Intelligenz und Willen zu nennen geneigt sind, was in materieller Kraft und im Atom wirkt (obwohl diese Worte einen falschen Klang haben, da es sich tatsächlich nicht um dasselbe handelt wie bei unserem eigenen Willen und unserer Intelligenz). Wir könnten es besser verhüllte Intuition eines Selbst-Seins nennen, die da am Werk ist. Atom und Kraft sind sich jedoch dessen nicht bewußt und nur der dunkle Leib aus der Materie und Kraft, die in dem ersten Bemühen um die Manifestation des Selbst erschaffen wurden. In der gesamten Aktion des Lebens tritt die Gegenwart solcher Intuition für uns klarer zutage, da es unserer Entwicklungsstufe näher steht. Sobald das Leben, wie in der Schöpfung der Tierwelt, die äußerlich wahrnehmbaren Sinne und das Mental entfaltet, können wir eher von vitaler Intuition sprechen, die hinter den Lebensregungen steht und im Tier-Mental in der klaren Form des Instinkts hervortritt. Der Instinkt ist ein in das Tier eingepflanztes automatisches Wissen, das seiner sicher, unmittelbar, aus dem Selbst ist und vom Selbst gelenkt wird. Es setzt Irgendwo in seinem Wesen genaue Kenntnis des Zwecks, der gegenseitigen Beziehung und der Sache oder des Gegenstandes voraus. Zwar ist dieses Wissen in der Kraft und im Mental des Lebens wirksam; das Leben und das Mental der Außenseite besitzt es aber nicht und kann keine Rechenschaft ablegen über das, was es tut. Es kann auch die Macht nicht nach eigenem Willen und Belieben kontrollieren oder ausweiten. Wir beobachten hier zwei Dinge. Einerseits wirkt die offenkundige Intuition nur für eine begrenzte Notwendigkeit und Zielsetzung; andererseits findet sich im übrigen Wirken der Natur eine doppelte Aktion: die eine ist unsicher und hat kein Bewußtsein der Außenseite; die andere dagegen bleibt im Hintergrund verborgen und setzt geheime

unterbewußte Lenkung voraus. Das Bewußtsein der Außenseite ist von einem Tasten und Suchen erfüllt, das in dem Maße eher zu- als abnimmt, wie das Leben auf seiner Stufenleiter aufsteigt und sich an Umfang seines Bewußtseins immer mehr ausweitet. Das geheime Selbst Im Innern gibt, trotz des Tastens des vitalen Mentals, der Aktion der Natur Sicherheit und Erfolg, die für ihren Bedarf, den Zweck und die Bestimmung ihres Wesens erforderlich sind. Auf immer höherer Stufe setzt sich das fort bis zur menschlichen Vernunft und Intelligenz.

Auch das Wesen des Menschen ist voll physischer, vitaler, emotionaler, psychischer und dynamischer Instinkte und Intuitionen. Er verläßt sich jedoch nicht so darauf wie das Tier. Trotzdem wären sie bei ihm aus diesem Grunde zu viel umfassenderem Wirken und größerer Aktion fähig als beim Tier und in der niederen Schöpfung, da seine evolutionäre Entwicklung eine höhere Stufe erreicht und sein Wesen sich zu größeren Möglichkeiten entfaltet hat. Er hat sie aber unterdrückt und kann sie wegen ihrer Verkümmernng nicht voll und ausdrücklich verwenden. Diese Fähigkeiten sind aber dadurch nicht zerstört; vielmehr werden sie im Hintergrundbewußtsein aufbewahrt oder dorthin verdrängt. Infolgedessen ist dieser niedere Teil seines Wesens seiner selbst viel weniger sicher. Er vertraut viel weniger auf die Leitung durch seine Natur. Er tastet vielmehr herum, irrt und begeht in seinem größeren Lebensbereich mehr Fehler als das Tier in seinen engeren Grenzen. Das kommt daher, weil das wirkliche *dharma* und Wesensgesetz des Menschen nach höherer, des Selbst bewußter Existenz, einer Manifestation des Selbst suchen muß, die nicht länger obskur bleibt und von unverständener Notwendigkeit gelenkt wird. Vielmehr soll sie erleuchtet und dessen bewußt sein, was sich selbst zum Ausdruck bringen will. So kann sie es umfassend und vollkommen in Erscheinung treten lassen. Das oberste Ziel des Menschen muß sein, sich mit seinem höchsten, wirklichen Selbst zu identifizieren, aus ihm heraus zu handeln, oder besser es in spontanem, vollkommenem Wissen und Willen wirken zu lassen (da es die natürliche Existenz des Menschen ist, als instrumentale Form den Geist zum Ausdruck zu bringen). Für diesen

Übergang ist sein erstes Instrument die Vernunft und der Wille der rationalen Intelligenz. Er möchte sich darauf verlassen, daß sie sein Wissen entfaltet, lenkt und ihm Kontrolle über sein übriges Wesen verschafft. Wenn die Vernunft das Höchste wäre und das größte, in jeder Beziehung zureichende Mittel des Selbst und des Geistes darstellen würde, könnte der Mensch durch sie alle Vorgänge seiner Natur vollkommen erkennen und lenken. Er kann das aber nicht, weil sein Selbst etwas Umfassenderes ist als seine Vernunft. Wenn er sich durch rationalen Willen und rationale Intelligenz beschränkt, legt er seiner

Selbstentfaltung, dem Ausdruck seines Selbst, seinem Willen, Wirken und seinem *ananda* willkürliche Grenzen auf. Auch die anderen Schichten seines Wesens verlangen, sich in Weite und Vollkommenheit des Selbst vollständig zum Ausdruck bringen zu dürfen. Sie können aber nicht dazu kommen, wenn ihre Weise, in Erscheinung zu treten, durch den starren Mechanismus der rationalen Intelligenz qualitativ verändert, beschnitten, herabgemindert, willkürlich gestaltet und im Wirken mechanisiert wird. Die Gottheit der Vernunft, der intellektuelle *logos*, ist nur partieller Vertreter und Ersatz für den größeren supramentalen *logos*. Seine Puktion besteht darin, dem Leben der Kreatur vorläufiges Teilwissen und gewisse Ordnung mitzuteilen. Die wahre, endgültige, integrale Ordnung kann erst dann begründet werden, wenn das spirituelle Supramental in Erscheinung getreten ist.

In der niederen Natur ist das Supramental am stärksten als Intuition gegenwärtig. Durch die Entwicklung eines intuitiven Mentals können wir darum den ersten Schritt hin zu dem aus dem Selbst seienden, spontanen und direkten supramentalen Wissen unternehmen. Die physische, vitale, emotionale, psychische und dynamische Natur des Menschen ist ein oberflächlicher Empfang von Anregungen, die aus einem hintergründigen intuitiven Selbst-Sein dieser Schichten seines Wesens hervortreten. Er versucht (gewöhnlich in tastender und oft umständlicher Weise), dies im Handeln als oberflächliche Verkörperung und Macht der Natur auszuarbeiten, das aber nicht durch innere Macht und inneres Wissen nach außen erleuchtet ist. Ein in wachsendem Grade intuitives Mental besitzt die beste Aussicht, zu entdecken, was die verborgenen Mächte beabsichtigen; es kann sie zu der von ihnen gewollten Vollkommenheit ihres Selbst-Ausdrucks hinführen. Die Vernunft ist an sich nur eine spezielle Art (durch regulierende Oberflächen-Intelligenz betrieben), die Suggestionen anzuwenden, die tatsächlich aus verborgener, manchmal teilweise offen wirkender aktiver Macht intuitiven Geistes herrühren. Bei diesem ganzen Wirken liegt dem verdeckten oder halbverdeckten Punkt seines Ursprungs etwas zugrunde, was nicht die Schöpfung der Vernunft ist. Es wird ihr entweder direkt durch Intuition oder indirekt durch einen anderen Teil des Mentals eingegeben, damit sie es in intellektuelle Form bringt und für den intellektuellen Prozeß verwendet. Das rationale Urteil verbirgt in seinen Entscheidungen und im mechanischen Prozeß der logischen Intelligenz (entweder in ihren mehr summarischen oder in ihren entfalteteren Abläufen) den wahren Ursprung und die eigentliche Substanz unseres Willens und Denkens, während es diese zugleich entfaltet. Bei den mental hervorragendsten Menschen wird solcher Schleier immer dünner. Dort entfaltet sich das intuitive Denken in größtem Ausmaß. Oft, wenn auch nicht immer, läßt

es in Verbindung damit eine bedeutende intellektuelle Tätigkeit in Erscheinung treten. Die intuitive Intelligenz ist aber in dem gegenwärtigen Mental des Menschen nie ganz rein und vollkommen, da sie mittels des Mentals wirkt und sofort von einem vermischten Stoff von Mentalität ergriffen und überzogen wird. Sie ist noch nicht weit genug in den Vordergrund gebracht und noch nicht so sehr entfaltet und vollendet, daß sie für alles Wirken, das jetzt von den anderen mentalen Instrumenten durchgeführt wird, ausreichen würde. Sie ist noch nicht geübt genug, sie aufzunehmen und durch ihre reichsten, unmittelbaren, gesicherten und zureichenden Methoden des Handelns umzuwandeln und zu ersetzen. Das kann in Wirklichkeit nur dann geschehen, wenn wir das intuitive Mental zu einem Mittel des Überganges machen, um das verborgene Supramental selbst in den Vordergrund zu bringen, dessen mentale Gestaltung es ist, und um in unserem vordergründigen Bewußtsein Verkörperung und Instrument des Supramentals zu bilden, das es dem Selbst und Geist ermöglicht, sich in eigener Welte und Herrlichkeit darzustellen.

Dabei müssen wir den Unterschied bedenken, der zwischen dem erhabenen Supramental des allwissenden und allmächtigen *ishvara* und jenem Supramental, das vom *jiva* erlangt werden kann, besteht. Das Wesen des Menschen steigt aus Unwissenheit auf. Wenn er zur supramentalen Natur aufsteigt, muß er zuerst die niederen Grade und begrenzten Stufen in sich ausbilden, bevor er zu höheren Gipfeln emporsteigen kann. Dort wird er sich am vollen wesenhaften Licht, an der Macht und am *ananda* des unendlichen Selbst erfreuen, indem er sich mit dem Geist eint. Der Geist muß sich jedoch in seiner dynamischen Erscheinungsform im Einklang mit der Natur jenes Selbst-Ausdrucks, den der transzendente und universale Geist im *jiva* sucht, determinieren und individualisieren. Ziel unseres Yoga und besonders seiner dynamischen Seite ist es, Gott zu realisieren und Gott zum Ausdruck zu bringen. Der *ishvara* selbst tritt in uns in göttlicher Weise in Erscheinung, jedoch unter den Bedingungen des menschlichen Wesens und durch die vergöttlichte menschliche Natur.

20. Das Intuitive Mental

Das ursprüngliche Wesen des Supramentals ist Selbstbewußtheit und Allbewußtheit des Unendlichen, des universalen Geistes und des Selbst in den Dingen. Auf der Grundlage unmittelbaren Selbst-Wissens und im Einklang mit dessen Charakter organisiert es seine Weisheit und Allmacht, um die Aktion des Universums und aller Dinge im Universum zu entfalten und zu regulieren. Wir könnten es *gnosis* des Geistes, Meister seines Kosmos nennen, *atma, jnata, Ishvarah*. So wie es sich selbst kennt, kennt es alle Dinge (denn sie sind nur Werdeformen seiner selbst) unmittelbar, ganz, von innen nach außen, spontan im Detail und in der Anordnung, jedes in der Wahrheit seines Selbst und seiner Natur, sowie in seiner Beziehung zu allen anderen Dingen. In ähnlicher Weise kennt es jegliche Aktion seiner Energie in dem, was ihr vorausgeht und ihre Ursache ist, im Ereignis ihrer Manifestation und in deren Auswirkung und Konsequenz. Es weiß alle Dinge in ihrer unendlichen und in ihrer begrenzten Potentialität, in der Auswahl Ihrer Aktualität und in ihrer Aufeinanderfolge von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Das Supramental, das ein göttliches Wesen im Universum organisiert, ist eine Abordnung aus dieser Allmacht und Allwissenheit für die Ziele und innerhalb der Reichweite seines eigenen Wirkens, seiner Natur und all dessen, was in seinen Wirkungsbereich gehört. Im individuellen Menschen ist das Supramental schließlich eine ähnliche Repräsentation auf jeder möglichen Stufe und innerhalb jeglichen Wirkungsbereichs. Im göttlichen Wesen wäre das Supramental unmittelbare Delegation einer in sich unbegrenzten, nur in der Aktion eingeschränkten Macht, die sonst in ihrem Verfahren unverändert, etwas dem Wesen Natürliches, immer voll entfaltet und frei ist. Im Menschen muß dagegen jedes Hervortreten des Supramentals stufenweise und zuerst unvollkommene Schöpfung sein; für sein gewöhnliches Mental ist es die Aktivität eines außergewöhnlichen, übernormalen Willens und Wissens.

Zunächst ist zu bedenken, daß das Supramental für den Menschen keine ursprünglich ihm eigene Macht ist, deren er sich immer und ohne Unterbrechung erfreuen könnte. Vielmehr ist es eine geheime Macht-Möglichkeit, die entdeckt werden muß. Für sie gibt es im jetzigen physischen oder mentalen System des Menschen noch keine Organe. Er muß entweder ein neues Organ für das Supramental entwickeln oder existierende Organe umwandeln, damit sie für diesen Zweck geeignet sind. Es geht für ihn nicht nur darum, die verborgene Sonne des Supramentals in der hintergründigen Grotte seines geheimen Wesens zu

entdecken oder in den spirituellen Himmeln die Wolke seiner mentalen Unwissenheit vom Antlitz der Sonne zu entfernen, damit er sie in all ihrer Herrlichkeit strahlen sieht. Seine Aufgabe ist viel komplizierter und schwieriger, weil er ein evolutionäres Wesen ist und durch die Evolution der Natur, an der er Teil hat, nur mit untergeordneter Erkenntnisart ausgestattet wurde. Diese niedere mentale Wissensmacht errichtet durch ihr beharrliches, auf lange Gewohnheit gegründetes Wirken ein Hindernis für jede neue Form, die größer ist als ihre Natur. Die Mächte, durch die er sich gegenwärtig von allen anderen Irdischen Geschöpfen unterscheidet, sind die begrenzte mentale Intelligenz, die ein beschränktes Sinnen-Mental erleuchtet, und die (nicht immer gut verwendete) Fähigkeit, jene durch den Gebrauch der Vernunft beträchtlich auszuweiten. Sinnen-Mental, Intelligenz und Vernunft sind die, wenn auch unzureichenden, Instrumente, auf die er sich zu verlassen gelernt hat. Durch ihre Verwendung hat er gewisse Fundamente gelegt, die zu zerstören er nicht übermäßig Neigung verspürt. Er hat feste Grenzen gezogen, da er meint, außerhalb dieser sei alles nur verworren, ungewiß, ein gefährliches Abenteuer. Außerdem bedeutet der Übergang zu dem höheren Prinzip für ihn nicht nur eine schwierige Umwandlung seines ganzen Mentals, seiner Vernunft und Intelligenz, sondern in gewissem Sinne die Umkehr aller ihrer Methoden. Wenn sich seine Seele über eine gewisse kritische Linie der Umwandlung erhebt, erkennt sie all ihre früheren Betätigungen als unwissendes Tun von minderem Wert. Sie muß also eine andere Art des Handelns zustandebringen, die einen anderen Ausgangspunkt hat und sich einer anderen Art bedient, die Energie des Wesens in Gang zu setzen. Würde man von einem Tier-Mental verlangen, es solle mit vollem Bewußtsein den sicheren Grund der Sinnen-Impulse, des Sinnen-Verstandes und des Instinkts verlassen und das gefährliche Abenteuer vernünftiger Intelligenz unternehmen, würde es wahrscheinlich voller Angst und Widerwillen vor solchen Bemühungen zurückschrecken. Hier aber wird das menschliche Mental aufgefordert, eine noch größere Umwandlung zu unternehmen. Darum könnte es, obwohl im Bereich der Möglichkeiten seines Selbst bewußt und wagemutig, behaupten, das läge außerhalb seines Existenzkreises, und könnte dieses Abenteuer ablehnen. Tatsächlich ist die Umwandlung nur dann möglich, wenn zuerst auf unserer gegenwärtigen Bewußtseinsebene eine geistige Umwandlung stattfindet. Diese kann nur dann mit Sicherheit unternommen werden, wenn das Mental des größeren Selbst in seinem Innern gewahr geworden, von Liebe zum Unendlichen hingerissen und voller Vertrauen ist auf die Gegenwart und Lenkung durch das Göttliche Wesen und seine *shakti*.

Die Lösung des Problems der Umwandlung liegt zuerst im Durchgang durch einen Vermittlungszustand und im Erfahren der Hilfe der Intuition, jener Macht, die schon im menschlichen Mental am Werk ist und die wir ihrer Natur oder mindestens ihrem Ursprung nach als etwas Supramentales erkennen. Wir können Gegenwart und Wirken dieser Macht fühlen, und wir empfangen den Eindruck ihrer höheren effektiven Macht, ihres Lichts, ihrer unmittelbaren Inspiration und Kraft. Wir können sie jedoch nicht in gleicher Weise verstehen und analysieren, wie wir das Wirken unserer Vernunft verstehen und analysieren können. Die Vernunft versteht sich selbst, doch sie versteht nicht das, was jenseits von ihr liegt. Von jenem kann sie nur ein allgemeines Abbild oder eine Repräsentation bilden. Allein das Supramental kann die Methode seiner Wirkensweisen begreifen. Die Macht der Intuition wirkt gegenwärtig in uns zumeist auf verdeckte Art, geheim und in die Aktion der Vernunft und der normalen Intelligenz eingehüllt oder meist von dieser verborgen. Wenn sie einmal in einem klaren gesonderten Wirken hervortritt, ist sie etwas Zufälliges, Partielles, Fragmentarisches und dadurch charakterisiert, daß sie immer wieder aussetzt. Sie läßt plötzlich ein Licht aufleuchten,- sie macht eine erhellende Anregung; sie läßt vereinzelte brillante Andeutungen aufblitzen; oder sie streut eine kleine Zahl isolierter oder miteinander verbundener Intuitionen aus, erhellende Unterscheidungen, Inspirationen oder Offenbarungen. Sie überläßt es der Vernunft, dem Willen, den mentalen Sinnen oder der Intelligenz, diese Saat der Hilfe, die aus den Tiefen oder Höhen unseres Wesens gekommen ist, zu verwenden, wie es jedem möglich ist oder gefällt. Die mentalen Mächte machen sich sofort daran, diese Anregungen in ihre Gewalt zu bekommen und sie für unsere mentalen oder vitalen Zwecke zu gebrauchen. Sie passen sie der Form der niedrigeren Erkenntnis an; sie überziehen sie mit dem mentalen Stoff und seiner Anregung oder infiltrieren sie damit. Dabei verändern sie oft deren Wahrheit und schränken ihre potentielle Kraft der Erleuchtung durch Ergänzung ein und dadurch, daß sie sie den Bedürfnissen des untergeordneten Vermittlers unterwerfen. So machen sie zugleich zu wenig und zu viel aus ihnen: zu wenig, da sie ihnen nicht die Zelt lassen, sich festzusetzen und ihre volle Macht zur Erleuchtung auszubreiten; zu viel, weil sie sich an sie oder vielmehr an die Form klammern, in die sie das mentale Wesen prägt, und dadurch die größere Wahrheit ausschließen, die ihnen der bessere Gebrauch intuitiver Fähigkeit gegeben haben könnte. Wenn also die Intuition in die gewöhnlichen mentalen Vorgänge einwirkt, geschieht das im Aufleuchten von Blitzen, die einen Sektor der Wahrheit erhellen. Das ist aber kein stetiges Sonnenlicht, das den Bereich unseres Denkens, Wollens, Fühlens und Handelns im vollen Umfang sicher erleuchtet.

Es wird uns sofort klar, daß wir bei unserem Vorwärtsgehen zwei notwendigen Linien folgen müssen. Auf der ersten müssen wir die Aktion der Intuition ausweiten und stetiger machen, damit sie zu etwas Beharrlichem, Regelmäßigem und Allumfassendem wird, bis sie für unser Wesen so innerlich eigen und normal wurde, daß sie das gesamte Wirken, das jetzt vom gewöhnlichen Mental geleistet wird, übernehmen und dessen Platz im System einnehmen kann. Das wird aber erst in vollem Umfang geschehen, wenn das gewöhnliche Mental immer weniger seine Macht unabhängigen Wirkens behauptet und fortfährt, einzugreifen, sich immer wieder des Lichts der Intuition zu bemächtigen und es für seine Zwecke zu manipulieren. Die höhere Mentalität kann so lange nicht vollständig oder gesichert sein, als die niedere Intelligenz sie entstellen oder selbst eine von ihren Beimischungen hineinbringen kann. Wir müssen dann entweder den Intellekt, den intellektuellen Willen und die anderen niederen Betätigungen völlig zum Schweigen bringen und dadurch Raum lassen, daß die Intuition allein wirken kann. Oder wir müssen das niedere Wirken in unsere Macht bekommen und es durch ständigen Druck der Intuition transformieren. Sonst müßte es eine Abwechslung zwischen diesen beiden Methoden und Ihre Kombination geben, wenn das der natürliche Weg oder überhaupt möglich wäre. Der tatsächliche Vorgang und die Erfahrung des Yoga offenbaren die Möglichkeit verschiedener Methoden und Verfahren; keine von ihnen bringt von sich aus in der Praxis das volle Ergebnis zustande. Doch meint man auf den ersten Blick, daß logischerweise jede zureichend sein sollte und könnte. Wenn wir lernen, auf keiner besonderen Methode als der allein richtigen zu bestehen, und den Verlauf der höheren Führung überlassen, finden wir, daß der göttliche Herr des Yoga seine *shakti* beauftragt, die eine oder andere Methode zu verschiedenen Zeiten und alle in Verbindung miteinander so zu verwenden, wie es mit dem Bedürfnis und der Neigung des Wesens und der Natur im Einklang steht.

Es könnte zunächst als unmittelbare und richtige Methode erscheinen, das Mental ganz und gar zum Schweigen zu bringen, Intellekt, mentalen und persönlichen Willen, das Wunsch-Mental und das Mental der Gefühle und Empfindungen völlig stillzulegen. In diesem vollkommenen Schweigen erlauben wir dem Selbst, dem Geist, dem Göttlichen Wesen, sich selbst zu enthüllen. Wir überlassen es ihm, unser Wesen durch das supramentale Licht, seine Macht und sein *ananda* zu erleuchten. Das ist in der Tat eine hohe und machtvolle Disziplin. Das beruhigte, stille Mental öffnet sich viel bereitwilliger und reiner für das Unendliche als das Mental in seiner Erregtheit und Aktion. Es reflektiert eher den Geist und wird vom Selbst erfüllt. Es erwartet wie ein geweihter und gereinig-

ter Tempel die Offenbarung des Herrn unseres Wesens und unserer Natur. Es ist wahr, daß die Freiheit dieses Schweigens dem intuitiven Wesen viel größere Entfaltung ermöglicht. Es läßt die hohen Intuitionen, Inspirationen und Offenbarungen, die aus dem Innern hervorgehen oder von oben herniederkommen, so wirksam werden, daß Widerstand und Wirrwarr des mentalen Tastens und Greifens sie weniger beeinträchtigen kann. Darum bedeutet es einen ungeheuren Gewinn, wenn wir die Fähigkeit erwerben können, nach Belieben dem Mental absolute Ruhe und Schweigen aufzuerlegen, wodurch wir frei werden von jedem Zwang zu mentalen Gedanken, mentaler Regung oder Störung. Auf der Grundlage dieses Schweigens können wir Denken, Wollen und Fühlen in uns zulassen, wenn die *shakti* es haben will und es für den göttlichen Zweck benötigt wird. Dann wird es leichter sein, Art und Charakter des Denkens, Wollens und Fühlens umzuwandeln. Dennoch ist es tatsächlich nicht so, daß durch diese Methode das supramentale Licht sofort das niedere Mental und die reflektierende Vernunft ersetzen wird. Sobald nach dem Schweigen die innere Aktion weitergeht, werden (selbst wenn es ein überwiegend intuitives Denken und Verfahren ist) die alten Mächte immer noch einwirken. Wenn sie es nicht von innen her tun, dann durch hundert Suggestionen von außen. In niedere Mentalität werden sie sich einmischen, werden die höheren Abläufe in Frage stellen, ihnen Widerstand leisten und sie in ihre Macht zu bringen suchen. So werden sie das Höhere in diesen Prozeß herabziehen, verdunkeln, entstellen oder unbedeutend machen. Deshalb bleibt ein Verfahren erforderlich, wodurch die niedere Mentalität ausgeschaltet oder umgewandelt wird. Vielleicht müssen auch beide Methoden gleichzeitig angewandt werden: alles auszuschalten, was ursprünglich dem niederen Wesen angehört, seine entstellenden Nebenwirkungen, seine Abwertung der Werte, seine Mißbildung der Substanz und all das, was der höheren Wahrheit keine Heimat geben kann; alle wesentlichen Dinge, die unser Mental aus Supramental und Geist herleitet, aber noch in der Art mentaler Unwissenheit zur Darstellung bringt, zu transformieren. Die zweite Methode ist für Menschen natürlich, die den Yoga von jenem Ausgangspunkt des *Bhakti-Weges* her beginnen. Für sie liegt es nahe, den Intellekt und sein Wirken abzulehnen und auf die innere Stimme zu lauschen, auf den Impuls oder auf das Gebot zu warten, *adesha*, nur der Idee, dem Willen und der Macht des Herrn in ihrem Innern, dem göttlichen Selbst und dem *purusha* im Herzen der Kreatur zu gehorchen, *ishvarah sarvabhutanam hrddese*. Ein solches Vorgehen muß immer mehr dazu führen, daß die ganze Natur durch Intuitionen bestimmt wird. Denn Ideen, Wille, Impulse und Gefühle, die aus dem im Herzen verborgenen *purusha* herkommen, haben unmittelbar intuitiven

Charakter. Diese Methode stimmt mit der Wahrheit unseres Wesens überein. Das geheime Selbst in unserem Innern ist ein intuitives Selbst. Es hat seinen Sitz in jedem Zentrum unseres Wesens: im physischen, nervlichen, emotionalen, im Zentrum des Willens, des Begreifens und Erkennens, sowie in den höheren mehr spirituellen Zentren. Es verursacht in jedem Teil unseres Wesens geheime intuitive Anregung zum Handeln. Unser äußeres Mental nimmt sie unvollkommen auf, gibt ihnen nach außen Gestalt und verwandelt sie in Ausdrucksformen der Unwissenheit im äußeren Wirken dieser Wesensschichten. Das Herz oder emotionale Zentrum des denkenden Wunsch-Mentals ist im gewöhnlichen Menschen am stärksten. Es sammelt oder beeinflusst, wie die Dinge dem Bewußtsein dargeboten werden, und wird so zur hauptsächlichen Macht in diesem System. Von da aus läßt der Herr, der seinen Sitz im Herzen aller Kreaturen hat, diese durch die *maya* der mentalen Unwissenheit auf der Maschine der Natur herumwirbeln. Es ist also möglich, alle ursprüngliche Anregung unseres Wirkens von dem geheimen intuitiven Selbst und Geist, von dieser immer gegenwärtigen Gottheit in unserem Innern ausgehen zu lassen und durch ihren Einfluß die Anregungen unserer persönlichen mentalen Natur zu ersetzen. So tritt man von dem niederen, äußeren in ein inneres, intuitives Denken und Handeln zurück, das im hohen Grade spirituellen Charakter hat. Trotzdem kann das Ergebnis dieses Prozesses nicht vollständig sein. Das Herz ist nicht das höchste Zentrum unseres Wesens. Es ist nicht supramental und wird auch nicht unmittelbar aus supramentalem Ursprung motiviert. Ein von ihm gelenktes intuitives Denken und Wirken mag lichtvoll und intensiv sein, ist aber offenbar begrenzt, eng in seiner Intensität und mit niederen Gefühlen vermischt. Selbst in seiner besten Form ist es stark erregt, verworren durch miraculöse oder außergewöhnliche Art im Handeln, in vielen seiner Begleiterscheinungen un- ausgeglichen oder übertrieben. Das wirkt sich auf die harmonische Vollendung des Wesens schädlich aus. Es muß Ziel unseres Bemühens um Vollkommenheit sein, aus dem spirituellen und supramentalen Wirken das Unnormale herauszunehmen, selbst wenn es oft oder ständig ein „Wunder“ wäre. Es soll auch nicht nur lichtvolles Eingreifen einer Macht sein, die größer ist als unsere natürliche Macht, vielmehr etwas für unser Wesen Selbstverständliches und das Gesetz all seines Wirkens.

Das höchste organisierte Zentrum unseres verkörperten Wesens und seines Wirkens ist das oberste mentale Zentrum, das durch das Yoga-Symbol des tausendblättrigen Lotus dargestellt wird, *sahasradala*. Auf seiner Ebene findet der unmittelbare Austausch mit den supramentalen Bereichen statt. Hier wird es möglich, eine veränderte und direktere

Methode anzuwenden. Unser Denken und Handeln wird nicht dem Herrn anheimgegeben, der verborgen im Herz-Lotus wohnt, sondern an die verhüllte Wahrheit der Divinität, die oberhalb des Mentals ist. Dann können wir alles durch etwas wie ein Herniederkommen erfahren; dieser Einwirkung von oben werden wir nicht nur geistig sondern auch physisch bewußt. *Siddhi*, die Vollendung dieses Vorgangs, kann erst eintreten, wenn wir das Zentrum des Denkens und bewußten Handelns in die Bereiche oberhalb des physischen Gehirns erheben und fühlen können, daß es im subtilen Leib stattfindet. Wenn wir das Gefühl haben, nicht länger mit dem Gehirn zu denken sondern im subtilen Leib, von oberhalb und außerhalb des Hauptes, ist das ein sicheres physisches Zeichen dafür, daß wir von den Begrenzungen durch das physische Mental befreit sind. Wenn das auch nicht sofort voll eintritt und von sich aus das Wirken des Supramentals mit sich bringt (denn auch der subtile Leib ist mental und nicht supramental), so ist das doch eine subtile, geläuterte mentale Aktivität, die den Austausch mit den supramentalen Zentren erleichtert. Die niederen Regungen kommen immer noch vor. Wir finden aber leichter zu raschem, feinerem Urteilen, das uns sofort die Differenz deutlich macht. Dadurch können wir das intuitive Denken von den niederen intellektuellen Beimischungen unterscheiden und es von seinen mentalen Umhüllungen trennen. Wir sind nun fähig, das zurückzuweisen, was nur Einfälle des Mentals sind, die die Form der Intuitionen nachahmen, ohne aus ihrem eigentlichen Stoff zu bestehen. So wird es leichter, die höheren Ebenen des supramentalen Wesens wahrzunehmen und seine Macht herniederzurufen, um die erstrebte Transformation zu bewirken. Das gesamte niedere Wirken können wir nun der höheren Macht und dem Licht anheimgeben, damit diese es aus unserem Wesen zurückweisen und aussondern, läutern und umwandeln und so das richtige Material für die Wahrheit auswählen, die in unserem Innern organisiert werden muß. In der Praxis finden wir, daß die von der göttlichen *shakti* verwendete Methode im Erschließen einer höheren Stufe und immer höherer Ebenen liegt. Als deren Folge wird sie unser ganzes Bewußtsein neu prägen und in den Stoff ihrer Macht und erleuchteten Tätigkeit umformen.

Die vierte Methode spricht in natürlicher Weise die entwickelte Intelligenz an und ist für den denkenden Menschen geeignet. Sie besteht darin, unseren Intellekt zu entfalten, statt auszuschalten. Dabei sollen wir seine Grenzen aufgeben, sein Vermögen, Licht, Intensität, Wirkungsgrad und Kraft seiner Aktivität so weit erhöhen, bis er die Grenze dessen erreicht, was Jenseits von ihm liegt. Dann kann er leicht emporgehoben und in jenes höhere bewußte Wirken transformiert werden. Auch diese Bewegung gründet sich auf die Wahrheit unserer Natur

und mündet in Gang und Ablauf des Yoga der Selbst-Vervollkommnung. Er umfaßte (wie beschrieben) das Bemühen, die Wirksamkeit unserer natürlichen Instrumente und Mächte zu erhöhen und so weit zu vergrößern, bis sie, rein und vollständig, die Vorbereitung der Vollkommenheit des gegenwärtigen normalen Wirkprozesses der in uns handelnden *shakti* darstellen. Vernunft als intelligenter Wille, *buddhi*, ist die höchste dieser Mächte und Instrumente. Sie lenkt, ihrer Natur entsprechend, im entwickelten Menschen alles übrige. Darum ist sie am ehesten befähigt, die Entwicklung der anderen Wesensschichten zu unterstützen. Alle gewöhnlichen Aktivitäten unserer Natur sind für die höhere Vollkommenheit, die wir suchen, brauchbar. Ihre Bestimmung ist, in Material dafür umgewandelt zu werden. Je höher sie entwickelt sind, desto besser sind sie für die supramentale Aktion vorbereitet.

Auch das intellektuelle Wesen soll von der *shakti* in den Yoga aufgenommen und bis zu seinen vollkommensten Mächten emporgehoben werden. Die darauf folgende Umwandlung des Intellekts ist deshalb möglich, weil sich seine gesamte Tätigkeit insgeheim aus dem Supramental herleitet. Jeder Gedanke und Wille enthält irgendeine seiner Wahrheiten, mag sie auch durch die niedere Wirkungsweise der Intelligenz begrenzt und verändert sein. Die Transformation kann vorsichgehen, indem wir die Beschränkungen beseitigen und das entstellende Element ausschalten. Das können wir aber nicht durch Steigerung der intellektuellen Aktivität. Denn sie bleibt stets durch die der mentalen Intelligenz ursprünglich eingeborenen Defekte beschränkt. Vielmehr ist ein Eingreifen der supramentalen Energie nötig, die Mangelhaftigkeit im Denken, Wollen und Fühlen aufhellen und beseitigen kann. Dieses Eingreifen kann jedoch erst dann wirkungsvoll sein, wenn sich die supramentale Ebene manifestiert hat. Dann wirkt sie oberhalb des Mentals, nicht länger aus dem Bereich hinter dem „Verschluß“ oder Vorhang (wie durchscheinend auch dieser Vorhang geworden sein mag), sondern stetiger in offener, lichtvoller Aktion, bis wir die volle Sonne der Wahrheit schauen, deren Herrlichkeit keine Wolke mehr beeinträchtigen kann. Wir brauchen andererseits nicht erst den Intellekt als selbstständigen voll zur Entfaltung zu bringen, bevor wir dieses Eingreifen herniederrufen dürfen, damit es uns die supramentalen Stufen erschließt; es kann schon früher erfolgen, kann sofort die intellektuelle Tätigkeit entfalten und sie, im Grad ihrer Entwicklung, in die höhere intuitive Form und Substanz umwandeln.

Die umfassende natürliche Aktion der *shakti* kombiniert alle Methoden. Sie schafft, manchmal schon am Anfang, manchmal auf einer späteren, vielleicht der letzten Stufe, die Freiheit spirituellen Schweigens. Sie öffnet das verborgene intuitive Wesen innerhalb des Mentals selbst.

Sie gewöhnt uns daran, unser ganzes Denken, Fühlen, Wollen und Handeln dem Göttlichen Wesen zur unmittelbaren Lenkung anheimzugeben, jener Herrlichkeit und Macht, die jetzt noch in geheimsten Tiefen des Mentals verborgen ist. Wenn wir dann bereit sind, hebt sie das Zentrum ihres Wirkens empor und erschließt die supramentalen Stufen. Hier schreitet sie in zweifacher Weise voran: durch eine Aktion von oben nach unten, wodurch sie die niedere Natur mit supramentalen Energien füllt und transformiert, und durch eine Aktion von unten nach oben, wodurch sie alle Energien zu dem emporhebt, was oberhalb von ihnen ist, bis die Transzendenz vollständig geworden und die Umwandlung des ganzen Systems integral bewirkt ist. Sie verwendet und entfaltet die Intelligenz, den Willen und die anderen natürlichen Mächte. Sie bringt aber ständig auch das intuitive Mental und die wahre supramentale Energie hinein, um ihre Aktion umzuwandeln und zu verstärken. Das geschieht nicht in festgelegter, mechanischer unveränderlicher Ordnung, wie das etwa die Starrheit des logischen Intellekts verlangen würde, sondern frei und elastisch je nach den Bedürfnissen ihres Werkes und der Forderung der Natur.

Ergebnis dürfte nicht von Anfang an die Erschaffung des wahren Supramentals sein. Vielmehr wird eine vorwiegend oder vollständig intuitive Mentalität organisiert, die genügend entfaltet ist, um die Stelle der gewöhnlichen Mentalität und des logisch urteilenden Intellekts des entwickelten menschlichen Wesens einnehmen zu können. Hervorragendste Veränderung wird die Umwandlung des Denkens sein. Es wird gehoben und mit jener Substanz konzentrierten Lichtes, konzentrierter Macht, konzentrierter Freude an Licht und Macht, sowie mit jener Genauigkeit erfüllt, die wahres intuitives Denken kennzeichnen. Dieses neue Mental wird nicht nur grundlegende Anregungen und rasche Schlußfolgerungen übermitteln, sondern auch die verknüpfenden und ausgestaltenden Denkopoperationen vollziehen, die jetzt durch die intellektuelle Vernunft geleistet werden. Jedoch wird es sie mit demselben Licht, derselben Macht und Freude an der Gewißheit und mit unmittelbarem spontanen Schauen der Wahrheit leisten. Auch der Wille wird in den intuitiven Charakter umgewandelt werden und direkt mit Licht und Macht das erfassen, was getan werden muß, *kartavyam karma*. Er wird mit raschem Überblick über die Möglichkeiten und Tatsachen jene Kombinationen planen, die für sein Wirken und seinen Zweck nötig sind. Ebenso werden die Gefühle intuitiv werden, die richtigen Beziehungen aufnehmen und mit neuem Licht, Kraft und froher Sicherheit wirken. Sie werden spontanes Verlangen und Empfinden so lange beibehalten, als diese fortauern, und, wenn sie aufhören, sie durch erleuchtete spontane Liebe und *ananda* ersetzen, das sofort das richtige

rasa, die innere Freude seiner Gegenstände erkennt und erfaßt. Auch alle anderen mentalen Regungen, selbst die Vorgänge im *prana*, in den Sinnen und im Bewußtsein des Körpers werden ähnlich erleuchtet. Gewöhnlich wird es auch zu einer Entfaltung der psychischen Fähigkeiten und Mächte, zur Wahrnehmung des inneren Mentals und seiner Sinne kommen, die nicht von den äußeren Sinnen und der Vernunft abhängig sind. Die intuitive Mentalität wird nicht nur stärker und erleuchteter werden, sondern gewöhnlich zu einem viel ausgedehnteren Wirken fähig sein, als es das gewöhnliche Mental desselben Menschen war, bevor er diesen Entwicklungsweg des Yoga beschritt.

Wenn diese intuitive Mentalität in ihrer Natur vollendet und von der Vermischung mit niedrigen Elementen befreit werden könnte und dabei so sehr das Bewußtsein ihrer eigenen Begrenztheit hätte wie der Größe dessen, was jenseits von ihr ist, könnte sie einen ähnlich definitiven Zustand und eine Zwischenstation in der Evolution darstellen, wie es das instinktive Mental des Tieres oder das Vernunft-Mental des Menschen ist. Die intuitive Mentalität könnte jedoch nur dadurch bleibend vollkommen und allgenügsam werden, wenn dieser Prozeß durch die öffnende Macht des Supramentals oberhalb von ihr geschieht. Dieses offenbart sofort die Begrenztheit des intuitiven Mentals, macht aus ihm ein vorübergehendes, untergeordnetes Zwischenglied zwischen dem intellektuellen Mental und der wahren supramentalen Natur. Das intuitive Mentalwesen ist immer noch ein Mental, es ist noch nicht *gnosis*. Eigentlich ist es ein Licht aus dem Supramental, das jedoch durch den Stoff des Mentals, in dem es wirkt, verändert und vermindert ist. Mental-Stoff bedeutet immer Grundlage für Unwissenheit. Das intuitive Mental ist noch nicht das reiche Licht der Sonne der Wahrheit, sondern ein ständiges Spiel von deren Lichtblitzen, die den fundamentalen Zustand der Unwissenheit, des halben oder indirekten Wissens beleuchten. In das intuitive Mental dringt, solange es unvollkommen ist, ein Gemisch von unwissender Mentalität ein, das seine Wahrheit durch Irrtum entstellt und durchkreuzt. Auch nachdem es umfassenderes, ihm ursprünglicheres Wirken, frei von dieser Vermischung, erlangte, ist es dem Zusatz von Irrtum, der Trübung und vielen Arten des Rückfalls unterworfen, solange der Stoff des Mentals, in dem es wirkt, noch zu der alten intellektuellen oder niederen mentalen Gewohnheit fähig ist. Überdies lebt auch das individuelle Mental nicht allein für sich sondern innerhalb des allgemeinen Mentals. All das, was es verworfen hat, wird in die allgemeine Mental-Atmosphäre rings um es entsandt und hat die Tendenz, mit den alten Suggestionen und vielen Eingebungen der alten mentalen Art zurückzukehren und es damit zu überfallen. Darum muß das wachsende oder erwachsene intuitive Mental stets auf

der Hut gegen solche Invasion und Zusätze sein. Es muß wachsam sein, um Vermischungen zurückzuweisen und auszuschalten. Es soll sich darum bemühen, den mentalen Stoff immer mehr zur intuitiven Substanz zu machen. Das kann schließlich nur zu dem Ziel führen, selbst erleuchtet, transformiert und ins volle Licht supramentalen Wesens gehoben zu werden.

Diese neue Mentalität stellt bei jedem Menschen Entfaltung der gegenwärtigen Macht seines Wesens dar. Wie neu und hervorragend auch diese Entwicklungen sein mögen, ihre Organisation geschieht nur innerhalb eines gewissen Bereiches seiner Befähigung. Das intuitive Mental mag sich zuerst sehr wohl auf das ihm am nächsten liegende Tun und auf die gegenwärtige Reichweite seiner realisierten Befähigung beschränken. Wenn aber einmal die Natur des Mentals für das Unendliche geöffnet worden ist, muß es vorgehen, sich umwandeln und ausweiten. Wenn es dann über die Grenze jener Befähigung hinausgeht, muß das frühere intellektuelle Suchen innerhalb der Unwissenheit (wenn auch durch die neue intuitive Gewohnheit verändert) solange zu Ihm zurückkehren, bis es für immer überhöht und durch die manifestierte Aktion einer reicheren supramentalen erleuchteten Energie gelenkt wird. Seinem Wesen nach ist dieses Suchen Verbindungsglied und Übergang vom gegenwärtigen Mental zum Supramental. Solange dieser Übergang nicht vollendet ist, kommt es manchmal zum Absinken nach unten, manchmal zu einer Tendenz nach oben: ein ständiges Schwanken durch Invasion und Anziehungskraft von unten her und Invasion und Anziehungskraft von oben her. Bestenfalls kommt es zu einem unsicher begrenzten Zustand zwischen diesen beiden Polen. Wie die höhere Intelligenz des Menschen ihren Platz zwischen Tier-Mental und niederem menschlichen Mental unten und seinem sich entwickelnden spirituellen Mental oben hat, so hat dieses erste spirituelle Mental seinen Ort zwischen der intellektualisierten menschlichen Mentalität und dem höheren supramentalen Wissen.

Die Natur des Mentals besteht darin, zwischen Dämmerlicht und Finsternis, unter Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit, unter nur teilweise begriffenen Aspekten, Ungewißheit und halber Gewißheit zu leben. Das Mental ist Unwissenheit, die nach Wissen ringt und danach strebt, das Selbst auszuweiten und zu dem verborgenen Ganzen wahrer *gnosis* hindrängen. Das Supramental lebt im Licht geistiger Gewißheit. Für den Menschen ist das ein Wissen, das ihm die ihm ursprünglich eigene Lichtfülle erschließt. Das intuitive Mental erscheint zuerst in der Weise, daß es die halben Lichter des Mentals, seine Wahrscheinlichkeiten und Möglichkeiten, Aspekte, unsicheren Gewißheiten und Vorstellungen aufhellt. Es offenbart die Wahrheit, die, hierdurch verborgen oder halb

verborgen und halb offenbart, existiert. In seinem höheren Wirken bringt es zuerst die supramentale Wahrheit näher durch unmittelbares Schauen, erleuchtete Andeutung oder Erinnerung an das Wissen des Geistes, durch Intuition oder Einblick durch die Pforten der geheimen universalen Selbst-Schau und des Selbst-Wissens des Wesens. Es ist erste unvollkommene Organisation dieses größeren Lichtes und dieser Macht; unvollkommen, weil sie durch das Mental geleistet wird und sich nicht auf die ihr eigene ursprüngliche Bewußtseins-Substanz gründet. Sie ist zwar ständiger Austausch, aber nicht unmittelbare ständige Gegenwart. Die wahre Vollkommenheit liegt jenseits davon auf supramentaler Ebene und muß auf endgültige, vollständige Transformation der Mentalität und unserer gesamten Natur gegründet sein.

21. Die Grade des Supramentals

Das intuitive Mental ist unmittelbare Übertragung von Wahrheit in mentale Begriffe, die durch strahlende supramentale Substanz halb transformiert sind. Es ist die Übertragung eines unendlichen Selbst-Wissens, das im überbewußten Geist oberhalb des Mentals wirkt. Dieser Geist wird uns als ein größeres Selbst bewußt, das zugleich oberhalb von uns, in uns und um uns existiert. Unser jetziges Selbst, unsere mentale, vitale und physische Personalität und Natur ist ein unvollkommener Teil davon, teilweise Ableitung oder unangemessenes Symbol niederen Grades. In dem Maße, in dem das intuitive Mental in uns wächst und unser Wesen immer mehr in intuitive Substanz umgeprägt wird, fühlen wir eine gewisse Teilumwandlung unserer Wesensschichten in die Natur dieses größeren Selbst und Geistes. All unser Denken und Wollen, unsere Impulse und Gefühle, schließlich selbst unsere äußeren vitalen und physischen Empfindungen werden immer mehr zu unmittelbaren Übertragungen aus dem Geist. Sie sind nun von einer anderen, zunehmend reineren, weniger verwirrten, machtvollen und erleuchteten Natur. Das ist die eine Seite der Umwandlung. Die andere zeigt sich darin, daß alles, was noch zum niederen Wesen gehört oder zu uns von außen her zu kommen oder ein Überrest aus dem Wirken unserer alten, niederen Personalität zu sein scheint, den Druck der Umwandlung fühlt. Es strebt in wachsendem Maße danach, sich umzugestalten und in die neue Substanz und Natur zu transformieren. Das Höhere kommt hernieder und nimmt in weitem Umfang die Stelle des Niederen ein. Aber auch das Niedere wandelt sich um und transformiert sich in Material für das Wirken des höheren Wesens und wird zu einem Teil seiner Substanz.

Zuerst erscheint der höhere Geist oberhalb des Mentals als Gegenwart, Licht, Macht, Ursprung, Unendliches. Alles was wir anfänglich von ihm wissen können, ist unendliche Identität des Seins, des Bewußtseins, der Macht des Bewußtseins und des *ananda*. Alles übrige kommt wohl ebenso aus ihm, nimmt jedoch eine klar bestimmte Gestalt des Denkens, Wollens oder Fühlens oberhalb von uns erst im intuitiven Mental und auf dessen Ebene an. Oder wir fühlen einen großen unendlichen *purusha*, werden seiner in vielfacher Weise bewußt, der die ewige lebendige Wahrheit jenes Seins und jener Gegenwart ist. Das ist hohes unendliches Wissen, die Machtwirkung jenes Lichts und Bewußtseins, starker unendlicher Wille als Kraftwirkung jener Macht von Bewußtheit und tiefe unendliche Liebe als Machtausstrahlung jenes *anan-*

da. Alle diese Machtwirkungen werden uns, abgesehen von der Wirklichkeit und dem Effekt ihrer wesenhaften Gegenwart, nur in eng umgrenzter Weise bekannt, weil sie in unser intuitives mentales Wesen, auf seine Ebene und in seine engen Grenzen übertragen werden. Je größer dabei unsere Fortschritte sind oder je mehr wir in erleuchtete, dynamische Einung mit jenem Geist oder *purusha* hineinwachsen, desto größeres Wirken von Wissen, Wollen und spirituellem Fühlen offenbart sich. Es scheint, als ob dieses sich oberhalb des Mentals gestaltet. Wir erkennen es als das wahre Supramental, als das wirkliche ursprüngliche Spiel des unendlichen Wissens, Willens und des *ananda*. So wird die intuitive Mentalität zu einer zweitrangigen niederen Funktion. Sie wartet auf die höhere Macht; sie antwortet ihr, stimmt all ihren Erleuchtungen und Geboten zu und überträgt sie in unsere niederen Wesensschichten. Wenn sie aber nicht durchdringen oder nicht unmittelbar offenkundig sind, versucht das intuitive Mental mitunter, Ersatz für sie zu schaffen, ihr Wirken nachzuahmen und, so gut es kann, die Werke der supramentalen Natur zu leisten. Tatsächlich nimmt es dieselbe Stelle und Beziehung gegenüber dem Supramental ein, die auf einer früheren Stufe des Yoga die gewöhnliche Intelligenz ihm gegenüber eingenommen hatte.

Diese doppelte Wirksamkeit auf beiden Ebenen unseres Wesens verstärkt zunächst die intuitive Mentalität als Hilfsprozeß und unterstützt sie, Überreste, Invasionen oder Zuwachs aus der Unwissenheit vollständiger zu vertreiben oder umzuwandeln. Immer mehr intensiviert sie dabei die intuitive Mentalität in Ihrem Licht des Wissens. Schließlich wandelt sie sie in das Ebenbild des eigentlichen Supramentals um. Doch geschieht das gewöhnlich zuerst in der begrenzteren Wirkungsweise der *gnosis*, wenn diese die Gestalt dessen annimmt, was wir erleuchtete oder gottwesenhafte Vernunft nennen könnten. Als solche kann das Supramental mit seinem Wirken am Anfang hervortreten, Wenn es das Mental in sein Ebenbild ungewandelt hat, kommt es hernieder und nimmt die Stelle der gewöhnlichen Intelligenz und Vernunft ein. Inzwischen hat sich eine höhere supramentale Macht von oben her geoffenbart. Diese übernimmt nun die höchste Lenkung des göttlichen Wirkens im Wesen. Die gottwesenhafte Vernunft ist von begrenzterem Charakter. Obwohl sie nicht die mentalen Merkmale an sich trägt und unmittelbar Wirken der Wahrheit und des Wissen ist, ist sie doch eine delegierte Macht. Wenn der Bereich ihrer Ziele auch an Licht ein viel höherer ist, so bleibt er doch in gewissem Maße den Bereichen des gewöhnlichen menschlichen Willens und der gewöhnlichen menschlichen Vernunft analog. Erst in dem noch höheren Supramental tritt die völlig geoffenbarte, unmittelbare Einwirkung des *ishvara* im mensch-

lichen Wesen hervor. Wir müssen diese Unterscheidung zwischen dem intuitiven Mental, der gottwesenhaften Vernunft und dem größeren Supramental (und noch andere Unterscheidungen innerhalb dieses Stufenbaus) treffen, weil sie schließlich sehr bedeutsam werden. Zunächst hält das Mental alles, was von jenseits kommt, ohne Unterschied für die ausreichend geistige Erleuchtung und akzeptiert selbst Anfangszustände und erste Erleuchtungen als etwas Endgültiges. Später erkennt es, daß es hierbei in einer nur teilweisen Realisation stecken bleiben würde, man die Erfahrung ständig erhöhen und ausweiten muß, bis man wenigstens eine gewisse Vollständigkeit an göttlicher Weite und göttlichem Format erreicht hat.

Für den Intellekt ist es schwer zu begreifen, was mit den supramentalen Unterscheidungen gemeint ist. Die mentalen Begriffe, in denen man sie wiedergeben kann, sind unzureichend oder unangemessen. Man kann sie nur verstehen, wenn man eine gewisse Schau oder annähernd tiefe Erfahrungen erlangt hat. Vorläufig können wir nur einige Andeutungen geben. Zunächst reicht es aus, wenn wir gewisse Anhaltspunkte vom denkenden Mental übernehmen. Dort erhalten wir einige Aufschlüsse über das Wirken des Supramentals. Das intuitive Mental benutzt in seinen Denkabläufen vier Mächte, die die Gestalt der Wahrheit formen: die Intuition, die ihre Idee andeutet, die Intuition, die klare Unterscheidungen trifft, die Inspiration, die ihr Wort und etwas aus ihrer höheren Substanz hinzufügt, und eine Offenbarung, die dem Schauen das wahre Antlitz und die Gestalt der Wirklichkeit darbietet. Diese Mächte sind nicht gleich gewissen Vorgängen in der gewöhnlichen mentalen Intelligenz, die analog zu sein scheinen und man leicht in erster, noch mangelhafter Erfahrung für wahre Intuition hält. Die suggestive Intuition ist auch nicht gleich intellektueller Einsicht rascher Intelligenz. So ist die intuitive Unterscheidung nicht dasselbe wie das schnellfertige Urteil des logisch denkenden Intellekts, die intuitive Inspiration nicht identisch mit der inspirierten Aktion der phantasiereichen Intelligenz und die intuitive Offenbarung nicht gleich dem starken Licht einer nur mental exakten Auffassung und Erfahrung.

Vielleicht sollte man genauer sagen, daß die letzteren Wirkensweisen mentale Repräsentation höherer Vorgänge und Versuche des gewöhnlichen Mentals sind, dasselbe zu leisten wie die Funktionsabläufe der höheren Natur oder sie nachzuahmen, so gut es dem Intellekt gelingt. Die wahren Einleuchtungen unterscheiden sich hinsichtlich Lichtsubstanz, Verfahrensweise und Methode des Wissens von diesen zwar wirkungsvollen aber unzureichenden Nachahmungen. Die raschen Gedankenblitze des Intellekts sind davon abhängig, daß die zugrundeliegende mentale Unwissenheit zu mentalen Gestaltungen und Repräsentationen

der Wahrheit erwacht, die auf ihrem Feld und für ihren Zweck gewisse Gültigkeit besitzen mögen, aber angesichts ihrer eigentlichen Natur nicht notwendigerweise auch zuverlässig sind. Zu ihrem Entstehen hängen sie von Anregungen ab, die durch die Gegebenheiten des Mentals und der Sinne geliefert werden, oder vom Bestand an früherem mentalen Wissen. Sie suchen nach der Wahrheit als nach etwas, das sich außerhalb befindet, wie nach einem Objekt, das man finden, betrachten und als Erwerbung aufbewahren muß, um seine Oberflächen, in ihm enthaltene Andeutungen oder Aspekte zu untersuchen. Solche Untersuchung kann nie vollständig und angemessen die Wahrheits-Idee liefern. Wie positiv auch jetzt ihre Ergebnisse aussehen mögen, man muß doch in jedem Augenblick bereit sein, über sie hinauszugehen, sie zu verwerfen und als unvereinbar mit neu errungenem Wissen zu erkennen.

Im Gegensatz dazu ist das intuitive Wissen (so begrenzt es auch auf seinem Feld oder in seiner Anwendung sein mag) innerhalb dieses Bereiches gesichert, und zwar von unmittelbarer, dauerhafter und besonders selbstseiender Gewißheit. Als Ausgangspunkt (oder vielmehr das, was es aufhellt und dessen wahren Sinn es enthüllen muß) mag es die Gegebenheiten des Mentals und der Sinne verwenden. Es mag auch eine Kette früherer Gedanken und Wissen aus der Vergangenheit zu neuer Bedeutung und Anwendung entzünden. Das intuitive Wissen hängt jedoch von nichts anderem ab als von sich selbst. Es kann die Grenzen seines Feldes der Lichtstrahlungen unabhängig von vorausgegangener Einwirkung oder anderen Gegebenheiten überwinden. Diese Wirkungsweise wird ihm immer mehr zur Gewohnheit und tritt zu der anderen hinzu, um neue Tiefen und Bereiche von Wissen zu erschließen. In beiden Fällen ist stets ein Element von Wahrheit vorhanden, die aus dem Selbst existiert, und ein Sinn von der Absolutheit ihres Ursprungs, die beide darauf hinweisen, daß sie aus einem Wissen des Geistes durch Identität herrühren. Hier wird ein Wissen enthüllt, das zwar noch verborgen ist, aber doch schon im Wesen existiert. Es wird nicht erst neu erworben, sondern ist immer dagewesen und kann immer offenbart werden. Es schaut die Wahrheit von innen her und erleuchtet mit dieser inneren Schau die Außenseiten. Es kommt auch leicht in Einklang mit jeder neuen Wahrheit, die noch auftauchen kann, vorausgesetzt, daß wir intuitiv wach bleiben. Diese charakteristischen Eigenschaften werden in den höheren, eigentlich supramentalen Bereichen immer ausgeprägter. Im intuitiven Mental mögen sie in ihrer Reinheit und Vollständigkeit nicht immer erkennbar sein, da der mentale Stoff und seine Zutaten beigemischt sind. Sie werden aber in der gottwesenhaften Vernunft und im größeren supramentalen Wirken frei und absolut.

Die durch suggestive Anregungen auf die mentale Ebene einwirkende Intuition bringt uns die unmittelbar erleuchtende innere Idee der Wahrheit, deren wahres Ebenbild und inhaltlich identisch mit ihr die Wahrheit ist, in ihr aber noch nicht voll gegenwärtig; sie wird noch nicht in ihrer ganzen Fülle geschaut. Sie ist mehr klare Erinnerung an die Wahrheit, Wiedererkennen eines Geheimnisses aus dem Wissen des Selbst. Sie ist Repräsentation der Wahrheit, jedoch ihre lebendige Darstellung und nicht nur ideenhaftes Symbol. Zwar ist sie nur ein Reflex von ihr, doch durch wirkliche Substanz der Wahrheit erhellt. Zuhilfe kommt der suggestiven Intuition die Wirksamkeit der intuitiven Unterscheidung, die diese Idee der Wahrheit an ihre Stelle und in rechte Beziehung zu anderen Ideen setzt. Solange die Gewohnheit mentaler Einmischung und Zusätze besteht, wirkt die Unterscheidung auch dahin, daß sie das mentale Sehen vom höheren Schauen trennt. Sie scheidet den niederen mentalen Stoff aus, der durch seine Beimischung die reine Wahrheitssubstanz beeinträchtigt. Sie arbeitet daran, die Strähne von Unwissenheit und Wissen, von Falschheit und Irrtum zu entwirren. So wie die Intuition ihrer Natur nach Erinnerung ist, erleuchtetes Zurückdenken an die im Selbst existierende Wahrheit, so ist die Inspiration ihrer Natur nach ein Hören der Wahrheit. Sie ist unmittelbares Empfangen der wirklichen Stimme der Wahrheit und bringt genau das Wort, das diese in vollkommenerweise verkörpert. Darum enthält sie in sich mehr als nur das Licht ihrer Idee. Hier bekommen wir Anteil am Strom ihrer inneren Wirklichkeit und erfassen die lebendig eindringende Regung ihrer Substanz. Die Offenbarung ist von Natur unmittelbares Sehen, *pratyaksadrsti*, und macht dem gewöhnlichen Schauen noch das Ding an sich deutlich, von dem die Idee die Repräsentation ist. Sie bringt den wahren Geist, das Wesen und die Wirklichkeit der Wahrheit in den Vordergrund und macht sie zu einem Teil des Bewußtseins und der Erfahrung. Unter der Voraussetzung, daß der tatsächliche Ablauf der Entwicklung der supramentalen Natur in regelmäßiger Stufenfolge geschieht, mag man wohl sehen, daß die beiden niederen Mächte zuerst in Erscheinung treten, obwohl sie nicht mit Notwendigkeit jede Einwirkung von Seiten der beiden höheren Mächte zu entbehren brauchen. In dem Maße, wie sie an Kraft zunehmen und normales Wirken ausüben, bilden sie eine Art niederer intuitiver *gnosls*. Die Kombination der beiden ist zu ihrer Vollständigkeit notwendig. Wenn die intuitive Unterscheidung für sich allein aktiv ist, erzeugt sie kritische Erleuchtung, die auf die Ideen und Auffassungen des Intellekts einwirkt und sie so einander gegenüberstellt, daß das Mental ihre Wahrheit vom Irrtum unterscheiden kann. Schließlich erzeugt sie an Stelle des intellektuellen ein erleuchtetes Intuitives Urteilen, etwas wie eine kritische *gnosls*. Ihr fehlt jedoch

wahrscheinlich ein lebensvolles erleuchtendes Wissen. Oder sie erschafft nur insoweit eine Ausweitung der Wahrheit, als es die natürliche Folge der Trennung vom Irrtum ist. Wenn andererseits die suggestive Intuition für sich allein ohne diese Unterscheidung wirkt, bedeutet das ständig neuen Erwerb von Wahrheiten und Erleuchtungen. Diese sind leicht von mentalen Zusätzen beeinträchtigt. Dann werden ihre Verbindungen, ihre Beziehungen zueinander oder die harmonische Entfaltung der einen aus der anderen getrübt und durch Widerstreit entstellt. Es wird zwar eine normalisierte Macht aktiver intuitiver Wahrnehmung geschaffen. Es entsteht aber kein vollständiges, in sich zusammenhängendes Mental der intuitiven *gnosis*. Erst das Zusammenwirken der beiden schafft den Ausgleich für die Mängel, die jeder einzelnen Wirkungsweise anhaften. Sie bringen ein Mental intuitiver Wahrnehmung und Unterscheidung hervor. Dieses kann nun das Werk der unsicher vorwärtsgelenden mentalen Intelligenz (und noch mehr als dieses) leisten und zwar mit dem stärkeren Licht, der größeren Sicherheit und Macht unmittelbarer, vom Irrtum freier Ideenbildung.

Auf dieselbe Weise bewirken die beiden höheren Mächte eine höhere intuitive *gnosis*. Aber auch von ihnen reicht, wenn sie als getrennte Mächte in der Mentalität wirken, keine für sich allein aus. Zwar kann die Offenbarung die Wirklichkeit, die Identität des Dinges an sich, darstellen und eine gewisse Macht zur Erfahrung des bewußten Wesens hinzufügen. Ihr würde aber das die Wahrheit verkörpernde Wort und jene Kraft, die Idee nach außen zu offenbaren, fehlen. Sie könnte nicht in zusammenhängender Weise ihre Beziehung und Konsequenzen verfolgen. Das würde ein innerer Besitz im Selbst bleiben, der nicht den Organen mitgeteilt und durch sie nach außen gebracht werden könnte. Dann wäre wohl die Wahrheit gegenwärtig, aber nicht voll manifestiert. Die Inspiration kann andererseits wohl das Wort mitteilen und seine Stärke und Bewegung auslösen. Das ist aber nichts in sich Vollständiges und in seiner Wirkung Gesichertes, wenn es nicht die Fülle all dessen offenbart, was es in sich trägt, lichtvoll aufweist und in seinen Beziehungen ordnet. Das inspirierte intuitive Mental ist ein Mental blitzartiger Erleuchtungen, die auf viele vorher dunkle Dinge ihr Licht werfen. Das Licht muß aber in bestimmte Bahnen gelenkt und in einen Lichtstrom stetiger Strahlungen zusammengefaßt werden, die als ständige Macht ein erhelltes, geordnetes Wissen bewirken. Blicke die höhere *gnosis* mit ihren beiden vereinzelt Mächten für sich, wäre sie ein Mental spiritueller Herrlichkeiten. Sie würde aber viel zu sehr in ihrem eigenen abgetrennten Bezirk leben. Vielleicht würde sie unsichtbar ihre Wirkung auf die Außenwelt ausüben. Ihr würde aber das Verbindungsglied zum näheren, gewöhnlichen Umgang mit den normalen

Bewegungen fehlen, das durch die niedere, Ideenbildende Wirkungsweise geschaffen wird. Erst das vereinte oder ineinander verschmolzene, zur Einheit gewordene Wirken dieser vier Mächte macht die vollständig ausgerüstete intuitive *gnosis* aus.

Setzt man voraus, daß die vier Mächte gleichzeitig in Erscheinung treten, so würde doch eine regelmäßige, genügend umfassende Entwicklung zuerst das niedere suggestive und kritische intuitive Mental erschaffen. Über ihm würde sie die Inspirierte und offenbarende intuitive Mentalität entfalten. Danach hebt sie die beiden niederen Mächte in die Macht und auf das Feld der Inspiration empor. Dort kann sie alle in Harmonie wirken lassen, wobei die Inspiration das vereinte Wirken aller drei zugleich leisten würde (oder die drei ununterscheidbar in einer höheren Intensität, als das eine Licht einwerden ließe). Zuletzt wird sie einen weiteren Schritt unternehmen und alles in die offenbarende Macht der intuitiven *gnosis* aufnehmen und mit ihr verschmelzen. Faktisch ist der klare Ablauf dieser Entwicklung im menschlichen Mental mehr oder minder gestört, verwirrt, unregelmäßig, Rückfällen ausgesetzt und gezwungen, wieder zu dem zurückzukehren, was noch unvollendet war oder nur unvollkommen zur Vollendung gebracht wurde wegen der ständigen Beimischung und Einwirkung mentalen Halbwissens und des Widerstandes aus dem Material mentaler Unwissenheit. Schließlich kann die Zeit kommen, da (soweit im Mental selbst möglich) der Prozeß abgeschlossen und eine klare Gestaltung eines teilweise umgewandelten supramentalen Lichtes möglich ist, das sich aus allen diesen Mächten bildet. Dabei führt die höchste Macht die anderen oder nimmt sie in ihre eigene Gestalt hinein. Wenn an diesem Punkt das intuitive Mental im mentalen Wesen vollständig ausgebildet und so stark entfaltet ist, daß es dieses nicht nur völlig beherrscht, sondern auch die verschiedenen anderen mentalen Wirkensweisen in seinen Besitz nimmt, wird ein weiterer Schritt möglich: der Mittelpunkt und die Ebene des Wirkens können über das Mental emporgehoben werden, die supramentale Vernunft kann zur Vorherrschaft gelangen.

Erstes sichtbares Kennzeichen dieser Umwandlung ist eine völlige Umkehrung: man könnte fast sagen, alle Aktivität wird auf den Kopf gestellt. Gegenwärtig leben wir im Mental, zumeist im physischen Mental. Wir sind aber nicht so vollständig wie das Tier in physisches, vitales und sinnhaftes Wirken involviert. Wir haben im Gegenteil durch mentalen Aufschwung eine Höhe erreicht, von der aus wir auf das Wirken des Vitais, der Sinne und des Körpers hinabblicken können. Wir sind fähig, das höhere mentale Licht auf sie zu richten, über sie nachzudenken, sie zu beurteilen und unseren Willen einzusetzen, um das Wirken der niederen Natur umzugestalten. Andererseits schauen

wir von der erreichten Höhe mehr oder minder bewußt empor zu etwas Höherem. Von daher empfangen wir entweder direkt oder durch unser unterbewußtes, im Hintergrund verborgenes Wesen geheime überbewußte Impulse für unser Denken, Wollen und andere Aktivitäten. Der Vorgang dieser Mitteilung ist verhüllt. Gewöhnlich werden die Menschen seiner nicht oder, bei gewissen hoch entwickelten Naturen, nur ausnahmsweise gewahr. Wenn wir aber im Wissen aus unserem Selbst vorwärtskommen, finden wir, daß all unser Denken und Wollen oberhalb von uns seinen Ursprung hat, wenn es auch im Mental geformt wird und dort zuerst offen aktiv hervortritt. Wenn wir die Bindungen auflösen, durch die uns das physische Mental an das instrumentale Gehirn fesselt und mit dem Körperbewußtsein identifiziert, und in die reine Mentalität übergehen, wird uns diese Tatsache ständig deutlich sein.

Die Entwicklung der intuitiven Mentalität bewirkt, daß diese Mitteilung zu einer direkten wird und nicht länger unterbewußt und dunkel bleibt. Wir befinden uns aber immer noch im Mental. Das Mental schaut empor. Es empfängt die supramentale Mitteilung und gibt sie an die anderen Organe weiter. Dabei prägt es nicht mehr seine Form den herniederkommenden Gedanken und dem Willen auf, doch gibt es ihnen seine Ausdrucksweisen und Eigenschaften, schränkt sie ein und zwingt ihnen etwas von seiner Methode auf. Es ist immer noch der Empfänger und Überbringer des Gedankens und Willens, aber es wirkt nicht mehr formbildend auf sie ein, sondern übt nur feinen Einfluß aus, indem es sie mit mentalem Stoff, Hintergrund, Rahmen und Atmosphäre versieht. Wenn sich aber die supramentale Vernunft entfaltet, erhebt sich der *purusha* über die mentale Ebene empor und schaut auf alles Wirken des Mentals, des Vitals, der Sinne und des Körpers aus anderem Licht und anderer Atmosphäre hinab. Er sieht und erkennt es frei und wahr, da er nicht mehr in das Mental involviert ist. In seinem gegenwärtigen Zustand ist der Mensch nur zum Teil von seiner Verwicklung in das Tierwesen befreit, da sein Mental teilweise darüber hinaus erhoben, teilweise in Vital, Sinne und Körper versunken ist und von diesen beherrscht wird. Von den mentalen Formen und Begrenzungen ist er noch nicht ganz befreit. Nachdem er aber zu den supramentalen Ebenen emporgehoben ist, wird er von der Herrschaft der niederen Funktionen frei und zum Lenker seiner Natur: zuerst nur wesenhaft und im höchsten Bewußtsein, da alles übrige noch umgewandelt werden muß. Danach (oder im Verhältnis dazu, wie das geschieht), wird er zu einem freien Wesen und Herr über sein Mental, seine Sinne, sein Vital und seinen Körper.

Die zweite charakteristische Erscheinung in der Umwandlung besteht darin, daß die Bildung des Denkens und Wollens nun ganz auf supramentaler Ebene stattfinden kann. Darum wird hier ein voll erleuchtetes, wirkungsvolles Wollen und Wissen hervorgerufen. Deren Licht und Macht sind anfangs gewiß noch nicht vollkommen, da die supramentale Vernunft nur elementare Form des Supramentals ist. Erst müssen das Mental und andere Schichten unseres Wesens noch in supramentale Natur umgeprägt werden. Gewiß wirkt das Mental nun nicht länger so, als verursahe, formuliere oder beurteile es wahrnehmbar das Denken, den Willen und alles übrige. Es wirkt aber doch noch als Übertragungsmittel und darum bis zu einem entsprechenden Grade als Empfänger, in gewissem Maße hindernd und verändernd bei der Übertragung der Macht und des Lichtes, das von oben kommt. Es gibt einen Widerspruch zwischen dem supramentalen Bewußtsein, in dem jetzt der *purusha* steht, denkt und seinen Willen ausübt, und dem mentalen, vitalen und physischen Bewußtsein, durch das er sein Licht und sein Wissen wirksam machen muß. Er lebt und schaut mit idealem Bewußtsein. Er muß aber dieses erst in seinem niederen Selbst praktisch brauchbar und wirksam machen. Sonst könnte er seinen Umgang mit anderen nur durch inneren Verkehr mehr oder weniger geistig wirksam auf der spirituellen und der höheren mentalen Ebene haben, die leicht von ihm beeinflusst werden kann. Dann würde aber die Wirkung dadurch gemindert und verzögert, daß das integrale Kräftespiel des Wesens unzulänglich ist oder ausfällt. Dem kann nur dadurch geholfen werden, daß das Supramental das mentale, vitale und physische Bewußtsein erfaßt und in Formen supramentaler Natur umwandelt. Das wird viel leichter erreicht, wenn jene schon früher erwähnte Vorbereitung der Instrumente der niederen Natur durch Yoga geschehen ist. Andernfalls bereitet es große Schwierigkeiten, bis man frei ist von Disharmonie und Widerspruch zwischen dem idealen supramentalen Wesen und den mentalen Übertragungsinstrumenten: dem Mental als Vermittler, dem Herzen, den Sinnen, dem nervlichen und physischen Wesen. Die supramentale Vernunft kann das erste Werk dieser Transformation in großem Umfang, wenn auch nicht vollständig, leisten.

Die supramentale Vernunft hat die Natur spirituellen, unmittelbaren, vom Selbst erleuchteten, aus dem Selbst handelnden Willens und einer Intelligenz, die nicht mental ist, *manasa buddhi*, sondern eben supramental, *vijnana buddhi*. Sie wirkt durch dieselben vier Mächte wie das intuitive Mental. Diese Mächte sind aber hier in der ursprünglichen Fülle ihrer Gestalt aktiv. Sie sind noch nicht durch den mentalen Stoff der Intelligenz verformt. Sie sind nicht hauptsächlich damit befaßt, das Mental zu erleuchten, sondern wirken auf ihre Art und zu ihrem ur-

sprünglichen Zweck. Von diesen vier Mächten ist hier keine als gesonderte Macht erkennbar. Vielmehr ist sie ständig unzertrennlich mit den anderen drei verbunden und wirkt als deren Bestimmung, die den Umfang und die Beziehungen ihres Wissens determiniert, in dieser supramentalen Vernunft gibt es drei Spitzengrade: Bei dem einen wirkt das bestimmend, was wir supramentale Intuition nennen könnten, auf Form und Charakter. Der zweite ist rasche supramentale Inspiration. Der dritte ist umfassende supramentale Offenbarung, die führt und den allgemeinen Charakter prägt. Jeder dieser Grade erhebt uns zur konzentrierten Substanz und in ein höheres Licht, in die Fülle und den weiten Ausblick des Wahrheits-Willens und des Wahrheits-Wissens. Das Wirken der supramentalen Vernunft umfaßt alles, was von der mentalen Vernunft geleistet wird, geht aber weit darüber hinaus, setzt vom anderen Ende her ein und hat eine entsprechende Verfahrensweise. Die wesenhaften Wahrheiten des Selbst und des Geistes sowie das Prinzip der Dinge sind für die spirituelle Vernunft keine abstrakten Ideen oder subtile Erfahrungen ohne greifbare Substanz, zu denen sie etwa dadurch käme, daß sie über ihre Grenzen hinausgeht, sondern ständige Wirklichkeit und natürlicher Hintergrund ihrer Ideenbildung und Erfahrung. Während das Mental erst zu diesen Wahrheiten gelangen muß, enthüllt die supramentale Vernunft die allgemeinen und totalen wie die besonderen Wahrheiten des Seins und Bewußtseins, der geistigen und anderen Empfindungen, des *ananda*, der Kraft und der Aktion: Wirklichkeit, Phänomen und Symbol; Aktualität, Möglichkeit und Eintreten des Ereignisses; das Determinierte und das Determinierende. Sie offenbart dies alles mit vom Selbst erleuchteter Offenkundigkeit. Die supramentale Vernunft formuliert und ordnet die Beziehung zwischen dem einen und dem anderen Gedanken, zwischen der einen und der anderen Kraft, zwischen dieser und jener Aktion und zwischen diesen allen untereinander. Sie bringt es in überzeugender Harmonie zusammen. Sie bezieht auch die Gegebenheiten der Sinne mit ein, doch gibt sie diesen im Lichte dessen, was hinter ihnen wirkt, eine andere Bedeutung und behandelt sie nur als äußerliche Andeutung. Die innere Wahrheit ist einem höheren Sinn bekannt, den sie bereits besitzt. Sie hängt von den Sinnen allein nicht einmal in deren eigenem Feld der Objekte ab. Sie ist auch nicht durch deren Reichweite begrenzt. Sie hat einen eigenen spirituellen Sinn und spirituelle Empfindung. Zu diesen bringt sie die Tatsachen eines sechsten Sinnes, des inneren mentalen Sinnes. Ebenso liefert sie die Erleuchtung und lebendige Symbole und Bilder, die der psychischen Erfahrung vertraut sind, an die Wahrheiten des Selbst und des Geistes und setzt auch diese dazu in Beziehung.

Die spirituelle Vernunft verwendet auch die Gefühle und die psychischen Empfindungen. Sie setzt sie zu dem, was ihnen spirituell gleichwertig ist, in Beziehung und läßt sie an den Werten des höheren Bewußtseins und des *ananda* der geistigen Freude teilhaben, aus denen sie her-rühren und deren Umbildung in niedere Natur sie sind. Dabei korri-giert sie deren Entstellungen. In ähnlicher Weise behandelt sie Re-gungen des vitalen Wesens und Bewußtseins. Sie bringt sie mit dem Wirken des geistigen Lebens, des Selbst und seiner Macht von *tapas* in Verbindung und läßt sie an deren tieferer Bedeutung teilhaben. Ferner nimmt sie sich des physischen Bewußtseins an. Sie befreit es von seiner Finsternis und vom *tamas* der Trägheit. Sie macht es da-durch zum fein reagierenden Empfänger und empfindlichen Instrument für das supramentale Licht, für dessen Macht und *ananda*. Mit Leben, Handeln und Wissen geht sie um wie der mentale Wille und die mentale Vernunft. Jedoch sind ihr Ausgangspunkt nicht Materie und Leben, die Sinne und deren Inhalte, um diesen durch die Idee die Wahrheit der höheren Dinge mitzuteilen. Sie geht vielmehr von der Wahrheit des Selbst und des Geistes aus. Sie bringt durch direkte spirituelle Er-fahrung mit dieser die Inhalte des Mentals, der Seele, des Lebens, der Sinne und der Materie in Beziehung. Dabei benutzt sie Jede andere Erfahrung als ihre Formen und Instrumente. Sie verfügt über viel um-fassendere Reichweite als das gewöhnliche verkörperte Mental, das in das Gefängnis der physischen Sinne eingeschlossen ist. Ihre Reich-weite ist auch umfassender als die der reinen Mentalität, wenn diese in ihren Bereichen frei ist und mit Hilfe des psychischen Mentals und der inneren Sinne wirkt. Die supramentale Vernunft hat jene Macht, die Wille und Vernunft des Mentals nicht besitzen (da die letzteren nicht wirklich aus dem Selbst determiniert sind und die Dinge nicht von ihrem Ursprung her bestimmen), die Macht, das Wesen in allen Schich-ten in ein harmonisches Instrument und Offenbarwerden des Geistes umzuwandeln.

Die spirituelle Vernunft wirkt zugleich hauptsächlich durch die reprä-sentative Idee und den Willen des Geistes, obwohl sie eine höhere und wesenhaftere Wahrheit als ständige Quelle und tragenden Grund be-sitzt, auf die sie sich bezieht. Sie ist wohl eine Macht des Lichtes des *ishvara*, jedoch nicht die wirkliche Selbst-Macht seiner unmittelbaren Gegenwart in unserem Wesen. In der spirituellen Vernunft wirkt seine *surya-shakti*, nicht seine ganze *atma-shakti* oder *para sva prakrti*. Die unmittelbare Selbst-Macht beginnt ihr unmittelbares Wirken erst in dem größeren Supramental. Dieses erhebt alles zu sich empor, was bisher im Körper, im Leben, im Mental, im intuitiven Wesen und durch die spirituelle Vernunft realisiert worden war. Dieses größere Supramental

formt alles in vollkommene Harmonie mit dem hohen, unendlichen und universalen Leben des Geistes um, was durch das mentale Wesen geschaffen und von ihm erworben wurde, sowie alles, was das Mental in das Material der Erfahrung verwandelt und zu einem Teil des Bewußtseins, der Personalität und der Natur gemacht hatte. Das Mental kann wohl vom Unendlichen und Universalen angerührt worden sein. Es kann jenes reflektieren und sogar darin aufgehen. Doch kann allein das Supramental den individuellen Menschen dazu befähigen, im Handeln völlig mit dem universalen und transzendenten Geist eins zu werden.

Hier ist das unendliche Sein das einzige, das stets und ständig gegenwärtig ist, zu dem man emporwuchs und in dem man dauernd lebt. Alles, was man sieht, fühlt, weiß und worin man existiert, ist die Substanz dieses einen Seins. Ferner ist hier ein unendliches Bewußtsein gegenwärtig. Alles was in uns bewußt wird, was in uns wirkt und sich regt, wird nun von uns als die Selbst-Erfahrung und als die Energie des einen Seins geschaut, gefühlt, empfangen, gewußt und gelebt. Schließlich ist hier ein unendliches *ananda*: Was fühlt und gefühlt wird, das schaut, empfindet, erfährt, empfängt und erlebt man als Formen des einen *ananda*. Alles übrige ist nur Manifestation und Begleiterscheinung dieser einen Wahrheit unserer Existenz. Das ist nicht mehr nur etwas, das man schaut oder weiß, vielmehr der wirkliche Zustand des Selbst in allen und aller im Selbst, Gottes in allen und aller in Gott. Alles wird nun als Gottheit geschaut. Dieser Zustand bietet sich nicht dem nachdenkenden spiritualisierten Mental dar, sondern wird durch integrale, stets gegenwärtige, aktive Realisation in der supramentalen Natur festgehalten und gelebt. Das Denken, Wollen, die Sinnesempfindungen und alles, was zu unserer Natur gehört, bleibt weiter bestehen. Es wird aber umgestaltet und in ein höheres Bewußtsein erhoben. Jeder Gedanke wird hier als lichtvolle Gestaltung der Substanz, als leuchtende Bewegung der Kraft, als lichte Welle des *ananda* des Wesens geschaut und erfahren. Er ist nicht nur eine Idee im luftleeren Raum des Mentals. Vielmehr wird er als das Licht der Wirklichkeit des unendlichen Seins erfahren. In ähnlicher Weise werden Wille und Impulse als wirkliche Macht und Substanz vom *sat*, *dt* und *ananda* des *ishvara* erlebt. Das gesamte spiritualisierte Empfinden und Fühlen wird als ausgeprägte Form des Bewußtseins und des *ananda* erfahren. Selbst das physische Wesen erleben wir als bewußte Form des Geistes und das vitale Wesen als Hervorströmen der Macht des Geistes und als Besitz des lebendigen Geistes.

In der Entwicklung ist es die aktive Funktion des Supramentals, dieses höchste Bewußtsein zu manifestieren und zu organisieren, damit es

nun nicht mehr nur im Unendlichen über uns existiert, hier dagegen, im individuellen Wesen und in der Natur, nur mit einigen begrenzten, verhüllten, niederen und entstellten Manifestationen wirkt. Vielmehr vollzieht sich sein Wirken im Individuum umfassend und total als ein bewußtes, sein Selbst erkennendes geistiges Wesen und als lebendige aktive Macht des unendlichen universalen Geistes. Vom Charakter dieser Wirkensart kann man (soweit sich das überhaupt ausdrücken läßt) in adäquater Weise erst später sprechen, wenn wir das *brahman-Bewußtsein* und dessen Schau zu behandeln haben. In den folgenden Kapiteln wird nur so viel davon dargestellt, als es Denken, Willen, psychische und andere Erfahrung in der individuellen Natur angeht. Jetzt ist allein wichtig zu bemerken, daß auch hier im Feld des Denkens und Wollens eine dreifache Aktion stattfindet: die spirituelle Vernunft wird in ein größeres repräsentatives Wirken emporgehoben und ausgeweitet, das für uns hauptsächlich die Tatsächlichkeiten der Existenz des Selbst in uns und in unserem Umkreis formuliert. Dann gibt es hier ein höheres interpretierendes Wirken des supramentalen Wissens, eine höhere Stufe, die weniger Nachdruck auf die Aktualitäten legt, sich aber für noch größere Möglichkeiten in Zeit, Raum und jenseits davon öffnet. Letztlich ist hier ein höchstes Wissen durch Identität, das ein Eingangstor zum wesenhaften Gewahrsein des *ishvara* von sich selbst, zu seiner Allwissenheit und Allmacht ist.

Man darf jedoch nicht annehmen, daß in der Erfahrung diese übereinander liegenden Stufen voneinander abgeschlossen seien. Um sie besser intellektuell begreiflich machen zu können, habe ich sie hier in regelmäßig aufsteigender Entwicklung dargestellt. Das Unendliche bricht aber selbst im normalen Mental durch seine Umhüllungen und überschreitet seine Grenzen des Herniederkommens und Emporsteigens. Dabei gibt es uns oft auf diese oder jene Weise Ahnungen von sich. Während wir uns noch in der intuitiven Mentalität befinden, tut sich schon der Bereich der Dinge über uns auf. Sie kommen unregelmäßig zu uns herab wie zu Besuch. Wenn wir dann wachsen, bilden sie dort oberhalb des intuitiven Mentals häufige, regelmäßige Aktivitäten. Diese Vorleistungen werden in dem Augenblick noch umfassender und zahlreicher, da wir die supramentale Ebene betreten. Immer kann das universale unendliche Bewußtsein das Mental ergreifen und es mit sich umgeben. Wenn es das mit einer gewissen Stetigkeit, Häufigkeit und Ausdauer tut, kann sich das Mental leicht in die intuitive Mentalität und diese sich wieder in den supramentalen Prozeß umwandeln. Nur in dem Maße, wie wir selbst aufwärts dringen, wachsen wir inniger und integral in das unendliche Bewußtsein. Dieses wird immer ausschließlicher zu unserem Selbst und unserer eigenen Natur. Anderer-

seits braucht uns die niedere Seite des Daseins (die dann nicht nur unterhalb von uns liegt, sondern uns fremd geworden zu sein scheint) nicht vom Wissen und Fühlen der anderen abzuschließen, die noch in der gewöhnlichen Natur leben, auch wenn wir selbst im supramentalen Wesen leben und unsere ganze Natur in die von ihm geprägte Form umgestaltet ist. Das Niedere und Begrenzte mag es schwer finden, das Höhere zu verstehen und nachzufühlen. Das Höhere und weniger Eingeschränkte kann aber, wenn immer es will, die niedere Natur verstehen und sich mit ihr gleichstellen. Auch der Erhabene *ishvara* ist nicht in unerreichbarer Höhe über uns. Er kennt alle, lebt in allen und identifiziert sich mit allen. Trotzdem ist er den Reaktionen des Mentals, des Vitais und physischen Wesens im Universum nicht unterworfen und In seinem Wissen, seiner Macht und seinem *ananda* durch sie nicht beschränkt.

22. Das supramentale Denken und Wissen

Der Übergang vom Mental zum Supramental besteht nicht nur darin, daß ein größeres Instrument des Denkens und Wissens das erstere ersetzt, sondern in Umwandlung und Umkehrung des ganzen Bewußtseins. Es wird hier nicht nur supramentales Denken entwickelt, sondern auch supramentaler Wille, supramentale Sinne und supramentales Fühlen. Alles Wirken, das jetzt durch das Mental geleistet wird, ist durch supramentales Wirken ersetzt. Diese höheren Aktivitäten manifestieren sich zuerst im Mental selbst als Herniederkommen, Einbruch, Botschaften oder Offenbarungen einer übergeordneten Macht. Sie sind meist mit dem gewöhnlichen Wirken des Mentals vermischt und können in unserer ersten Unerfahrenheit von diesem nicht leicht unterschieden werden, außer durch ihr stärkeres Licht, ihre höhere Kraft und Freude, umso mehr, wenn das Mental, durch ihr häufiges Kommen ausgeweitet und angeregt, sein eigenes Wirken beschleunigt und die äußerlichen Kennzeichen der supramentalen Aktivität nachahmt. Dadurch wird sein Wirken rascher, lichtvoller, stärker und positiver. Es gelangt sogar zu einer nachahmenden, oft falschen Intuition, die sich bemüht, die leuchtende, unmittelbare, aus dem Selbst existierende Wahrheit zu sein, obwohl sie diese gar nicht ist. Als nächstes wird ein erleuchtetes Mental von intuitiver Erfahrung, intuitivem Denken, Wollen, Fühlen und Sinnesempfinden gebildet, aus dem Beimischung des niederen Mentals und nachahmende Intuition fortschreitend ausgeschaltet werden. Das ist ein Prozeß der Läuterung, *suddhi*, der zur neuen Gestaltung und Vollkommenheit, *siddhi*, notwendig ist. Zugleich kommt es da zur Enthüllung des Ursprungs intuitiven Wirkens oberhalb des Mentals und zu immer besser organisiertem Funktionieren des wahren supramentalen Bewußtseins, das nun nicht mehr im Mental sondern auf seiner höheren Ebene wirkt. Dieses zieht schließlich die intuitive Mentalität, die es als seinen Repräsentanten erschaffen hat, in sich hinein und übernimmt die Aufgabe der gesamten Aktivität des Bewußtseins. Dieser Prozeß ist progressiv, auf lange Zeit hinaus noch durchsetzt von Beimischungen und macht es nötig, daß man wieder zu den niederen Vorgängen zurückkehrt, um diese zu korrigieren und umzuwandeln. Höhere und niedere Macht wirken manchmal abwechselnd: das Bewußtsein steigt wieder von den Höhen, die es erreicht hat, auf seine frühere Ebene zurück. Es ist jedoch dann stets ein verändertes Bewußtsein. Manchmal handeln beide zusammen und in gegenseitigem Einvernehmen. Schließlich wird das Mental völlig intuitiv und

existiert nur noch, um das supramentale Wirken zu übertragen. Aber auch dieser Zustand ist noch nicht ideal. Außerdem stellt er uns insofern vor ein gewisses Hindernis, als die höhere Aktion durch die verzögernde und vermindernde Bewußtseins-Substanz des physischen Bewußtseins hindurchgehen muß. Die letzte Stufe der Umwandlung wird eintreten, wenn das Supramental das ganze Wesen durchdringt, selbst die vitalen und physischen Umhüllungen in sein Wesen umprägt, sie für seine Machtwirkungen empfänglich und empfindlich macht und mit sich erfüllt. Dann wird der Mensch zum „Über-Menschen“ (*superman*). So wenigstens verläuft der natürliche und integrale Prozeß.

Ein Versuch, alle Kennzeichen des Supramentals hier adäquat darzustellen, würde über die uns gesetzte Grenze hinausgehen. Es wäre auch nicht möglich, eine vollständige Beschreibung zu geben, da das Supramental das Einssein des Unendlichen wie seine weite Fülle und Vielfalt in sich trägt. Im Augenblick brauchen nur einige hervorragende charakteristische Eigenschaften unter dem Gesichtspunkt dargestellt zu werden, wie der tatsächliche Umwandlungsprozeß im Yoga verläuft und wie er sich zum Wirken des Mentals und zum Prinzip einiger Umwandlungsphänomene verhält. Die fundamentale Beziehung besteht darin, daß die gesamte Aktion des Mentals aus dem geheimen Supramental hergeleitet ist (obwohl wir das erst wissen, wenn wir unser höheres Selbst kennen) und aus jenem Ursprung alles bezieht, was es an Wahrheit und Wert besitzt. Alles was wir denken, wollen, fühlen und was uns unsere Sinne darstellen, trägt ein Element der Wahrheit in sich oder in seinem Ursprung. Dieses verursacht und erhält die Existenz dieser Vorgänge, auch wenn sie unter den tatsächlichen Gegebenheiten sinnwidrig oder falsch sein mögen. Hinter all dem steht eine größere, noch nicht begriffene Wahrheit. Begriffen, würde diese Wahrheit bald Einheit unter den Vorgängen bewirken, sie harmonisieren oder relativ vollkommen machen. Tatsächlich ist aber der Wirkungskreis dieser Wahrheit, soweit überhaupt vorhanden, eingeschränkt. Sie wird zur niederen Bewegung degradiert, zerteilt, mit ihrer Zerstückelung verfälscht, durch Unvollständigkeit beeinträchtigt und durch Umkehrung sinnwidrig. Mentales Wissen ist kein integrales Wissen sondern immer nur Teilwissen. Es fügt ständig Einzelheiten zu Einzelheiten. Es fällt ihm schwer, sie in rechte Beziehung zueinander zu setzen. Auch das, was es als Ganzheit ausgibt, ist unvollständig, von ihm als Ersatz für integrales Wissen eingesetzt. Selbst wenn es zu einer Art integralen Wissens gelangt, ist das doch nur eine Zusammensetzung von Teilen, mentale und intellektuelle Anordnung, künstliche Einheit, kein wesenhaftes, wirkliches Einssein. Wenn das alles wäre, könnte das Mental begrifflicherweise nur zu dem gelangen, was eine halbe Widerstrah-

lung integralen Wissens und dessen halbe Übertragung wäre. Der grundlegende Defekt bestünde aber immer weiter: es ist nicht die wahre Sache sondern bestenfalls ihre intellektuelle Repräsentation. Die mentale Wahrheit muß intellektuelle, emotionale und sinnenhafte Repräsentation der Wahrheit bleiben. Sie ist nicht die unmittelbare Wahrheit in Gestalt und Wesen.

Was das Mental tut, kann auch das Supramental. Es kann Einzelheiten darstellen, sie kombinieren und zustandebringen, was man Aspekte des Ganzen oder ein untergeordnetes Ganzes nennen könnte. Es wirkt jedoch auf andere Art und anderer Grundlage. Das Supramental führt nicht (wie das Mental) das Element des Abirrens von der Wahrheit, falscher Ausweitung und aufgezwungenen Irrtums ein. Selbst wenn es nur Teilwissen bietet, stellt es dieses in einem starken, exakten Licht dar. Immer steht (für das Bewußtsein stillschweigend einbegriffen oder offen ausgedrückt) die wesenhafte Wahrheit dahinter, von der die Einzelheiten, untergeordneten Ganzheiten oder Aspekte abhängen. Das Supramental besitzt auch die Macht der Repräsentation, seine Darstellungen sind aber nicht intellektueller Art, vielmehr von Gestalt und Substanz des Lichts der Wahrheit erfüllt, Träger der Wahrheit und nicht deren Ersatz. Es gibt eine unendliche Macht der Darstellung des Supramentals: die gottwesenhafte Macht, der gegenüber das mentale Wirken wie ein gefallener Repräsentant erseneint. Sein niederes Wirken vollzieht sich in dem, was ich die supramentale Vernunft genannt habe (die dem Mental am nächsten steht, in die das Mental am latentesten gehoben werden kann), sein höheres Wirken im integralen Supramental, das alle Dinge im Einssein und in der Unendlichkeit des göttlichen Bewußtseins und der Existenz aus dem Selbst schaut. Auf welcher Ebene auch das Supramental wirkt, seine Aktion bleibt von der entsprechenden mentalen verschieden; sie ist unmittelbar, erleuchtet und sicher. Das Wirken des Mentals ist darum niedriger, weil die Seele in Nichtbewußtheit und Unwissenheit gefallen ist. Nun ist sie bemüht, wieder zum Selbst-Wissen zurückzukehren, doch noch immer auf der Grundlage der Nichtbewußtheit und Unwissenheit. Das Mental ist Unwissenheit, die danach strebt zu wissen, die abgeleitetes Wissen empfängt, Aktion von *avidya* (Verlust des spirituellen Bewußtseins der Einheit im Bereich des Ich). Das Supramental ist Enthüllung eines ursprünglichen, aus dem Selbst existierenden Wissens, Aktion von *vidya*. Als zweiten Unterschied erfahren wir mehr und spontane Harmonie und Einheit. Alles Bewußtsein ist eines. In der Auswirkung tritt es in vielen Vorgängen auf. Jede dieser fundamentalen Bewegungen hat viele Formen und Prozesse. Die Formen und Prozesse des Mental-Bewußtseins werden durch beunruhigende und verwirrende Zerteilung

und Absonderung der mentalen Energien und Bewegungen gekennzeichnet, wobei die ursprüngliche Einheit des bewußten Mentals nicht oder nur verworren in Erscheinung tritt. Wir finden in unserer Mentalität dauernd einen Konflikt oder sonstige Verwirrung und Mangel an Kombination verschiedener Gedanken; oder es kommt nur zur zusammengestückten Gedankenverbindung. Dasselbe trifft für verschiedene Regungen unseres Willens, Begehrens und unserer Gefühle zu. Unser Denken, Wollen und Fühlen befinden sich nicht in natürlicher Harmonie und Einklang, handeln vielmehr selbst dann getrennt, wenn sie zusammenwirken müssen. Häufig befinden sie sich in Konflikt und bis zum gewissen Grade in Unstimmigkeit. Es gibt auch eine unausgeglichene Entwicklung der einen auf Kosten der anderen. Das Mental besteht aus Disharmonien. In Ihm wird für die Zwecke des Lebens praktische Übereinkunft, aber keine befriedigende Harmonie hergestellt. Die Vernunft versucht, mehr Ordnung zu schaffen. Sie strebt nach besserer Kontrolle, rationaler oder idealer Harmonie. Bei diesem Versuch ist sie Delegierter oder Vertreter des Supramentals und versucht zu tun, was nur das Supramental aus eigener Vollmacht leisten kann. Tatsächlich ist sie nicht in der Lage, das gesamte Wesen unter ihrer Kontrolle zu halten. Darum besteht gewöhnlich beträchtliche Differenz zwischen der rationalen oder idealen Harmonie, die wir in unseren Gedanken erschaffen, und der Bewegung des Lebens. Selbst im besten Falle hat die von der Vernunft getroffene Regelung etwas Künstliches gleich einer auferlegten Pflicht. Letzten Endes gibt es nur zwei spontane harmonische Bewegungen: die des Lebens, die unbewußt oder weithin unterbewußt ist (die Harmonie, die wir in der Schöpfung der Tierwelt und in der niederen Natur finden), und die des Geistes. Der menschliche Seinszustand ist der des Übergangs, des Ringens und der Unvollkommenheit. Er existiert zwischen dem einen und dem anderen Zustand, zwischen natürlichem und idealem oder spirituellem Leben, Darum ist die menschliche Existenz von ungewissem Suchen und Mangel an Ordnung erfüllt. Es ist nicht so, als ob das mentale Wesen keine eigene Art relativer Harmonie finden oder vielmehr konstruieren könnte. Es kann sie aber nicht stabil machen, da es unter dem Druck des Geistes steht. Der Mensch wird durch eine Macht in seinem Innern gezwungen, auf mehr oder minder bewußte Selbst-Evolution hinzuarbeiten, die ihn zur Herrschaft über sich aus dem Selbst und zum Wissen aus dem Selbst führen soll.

Im Gegensatz dazu wirkt das Supramental aus dem Einssein, der Harmonie und der ihm ursprünglichen Ordnung. Am Anfang, wenn sich der Druck von oben auf das Mental auswirkt, realisiert man das noch nicht; eine Zeitlang mag sogar ein entgegengesetztes Phänomen in

Erscheinung treten. Das ist durch verschiedene Ursachen bedingt. Zunächst mag Störung, sogar mentale Verwirrung dadurch hervorgerufen werden, daß eine größere, kaum ermeßbare Macht auf ein niederes Bewußtsein einwirkt, das nicht fähig ist, organisch darauf zu reagieren, oder den Druck nicht ertragen kann. Gerade die Tatsache, daß zwei verschiedene Kräfte gleichzeitig und doch nicht koordiniert wirken, kann sowohl zu einem Ausbruch von Macht, aber auch zu vermehrter Störung der inneren Ordnung führen, „wenn das Mental auf seiner Methode bestehen bleiben will, hartnäckig oder mit Gewalt von der supramentalen Kraft zu profitieren sucht (statt sich ihr und ihrem Zweck hinzugeben) und der höheren Führung gegenüber nicht passiv und gehorsam genug ist. Aus diesem Grund gehört zu den Erfordernissen des Yoga Vorbereitung, lange Läuterung (je vollständiger desto besser) und Beruhigung, am besten Passivität des Mentals, das sich still und stark für den Geist öffnet.

Da das Mental gewohnt ist, innerhalb von Begrenzungen zu wirken, versucht es vielleicht, eine seiner Energien zu supramentalisieren. Es kann dann beträchtliche Macht an intuitivem, halb supramentalisiertem Denken und Wissen entfalten. Dabei mag der Wille unverwandelt bleiben und mit der teilweise supramentalen Entwicklung des denkenden Mentals zu keiner Harmonie gelangen. Auch sein übriges emotionales und nervliches Wesen mag weiter oder noch weniger verwandelt bleiben. Es kann auch zu großer Entfaltung seines intuitiven oder stark inspirierten Willens kommen, jedoch nicht zu entsprechendem Aufsteigen des denkenden Mentals oder der Gefühle und des psychischen Wesens (oder nur, soweit es dringend nötig ist, damit es nicht völlig das Wirken des Willens behindert). Das emotionale oder psychische Mental mag versuchen, aus sich selbst intuitiv oder supramental zu werden, und auch weithin Erfolg haben, während das denkende Mental gewöhnlich bleibt, arm an Material und dunkel. Es kann auch zur Entfaltung der Intuition im ethischen oder ästhetischen Wesen kommen, wobei alles übrige weithin so bleibt, wie es war. Das ist der Grund für den häufigen Mangel an innerer Ordnung oder für die Einseitigkeit, die wir beim genialen Menschen, beim Dichter, bildenden Künstler, Denker, Heiligen oder Mystiker beobachten. Wenn eine Mentalität nur teilweise intuitiv geworden ist, mag sie, abgesehen von ihrem speziellen Wirken, das Bild viel geringerer inneren Ordnung und Harmonie bieten als das stark entwickelte intellektuelle Mental. Notwendig ist also integrale Entwicklung, umfassende Umwandlung des Mentals. Sonst verwendet das Mental das Einströmen aus dem Supramental für seinen eigenen Profit und seine Ausgestaltung. Das ist zwar für das unmittelbare Vorhaben des Göttlichen Wesens mit dem Menschen zulässig und kann

als Stufe angesehen werden, die für diesen einen Lebenslauf ausreicht, bleibt aber unvollkommen, nicht erfolgreiche Evolution des Wesens. Wenn sich aber das intuitive Mental integral entfaltet, wird sich eine große Harmonie einstellen, die ihre eigenen Fundamente zu legen beginnt, eine andere Harmonie als die durch das intellektuelle Mental geschaffene, eine vielleicht nicht leicht wahrnehmbare oder, falls sie empfunden wird, für den logischen Menschen nicht verständliche, da sie nicht durch seinen mentalen Prozeß zustande kam und durch diesen nicht analysierbar ist, eine Harmonie, in der sich der Geist spontan zum Ausdruck bringt.

Sobald wir uns über das Mental hinaus in das Supramental erheben, wird diese anfängliche Harmonie durch größeres und integrales Einssein ersetzt werden. Die Gedanken der supramentalen Vernunft begegnen einander, sie verstehen einander und gelangen selbst dann zu natürlichem Übereinkommen, wenn sie ihren Ausgangspunkt von entgegengesetzten Bereichen her genommen haben. Willensregungen, die im Mental kollidieren, kommen im Supramental an ihren rechten Ort und in die rechte Beziehung zueinander. Auch die supramentalen Gefühle entdecken ihre Verwandtschaft und kommen zu natürlicher Übereinstimmung und Harmonie. Auf höherer Stufe intensiviert sich diese Harmonie und erreicht das Einssein. Wissen, Wille, Gefühl und alles übrige wird zu der einen Bewegung. Im höchsten Supramental erlangt dieses Einssein höchste Vollkommenheit. Dort ist Harmonie, Einssein unvermeidlich, da das Wissen Ihr Fundament im Supramental ist, und zwar besonders typisch ein Selbst-Wissen, das Wissen des Selbst in allen seinen Aspekten. Der supramentale Wille ist der dynamische Ausdruck dieses Selbst-Wissens. Im supramentalen Fühlen leuchtet die Freude des Selbst auf, und alles übrige im Supramental ist Teil dieser einzigen Bewegung. Auf seiner höchsten Stufe wird es zu etwas Größerem als das, was wir Wissen nennen. Dort ist es das Göttliche Wesen, wesenhaft und integral seiner selbst in uns gewahr, sein Wesen, sein Bewußtsein, sein *tapas*, sein *ananda*, und jegliches ist dort harmonisch, geeinte, strahlende Bewegung des einen Seins.

Dieses supramentale Wissen ist nicht in erster Linie und auch nicht wesentlich Denk-Wissen. Der Intellekt meint, er kenne eine Sache nicht, solange er ihr Gewahrsein nicht auf Begriffe des Denkens zurückführt, in ein System repräsentativer mentaler Begriffe eingeordnet hat. Sein Wissen werde erst dann vollständig, wenn es in klare, präzise und definierende Redeweise gebracht werden kann. Es trifft zu, daß das Mental sein Wissen in erster Linie durch verschiedenartige Eindrücke erlangt, die mit vitalen und sinnlichen Erfahrungen beginnen und bis zu den intuitiven aufsteigen. Diese werden aber von der entwickelten

Intelligenz nur als äußere Gegebenheiten angenommen und scheinen ihr solange ungesichert und vage, bis sie ihren Inhalt dem Denken abgegeben und ihre Stelle in intellektueller Beziehung oder in geordneter Gedankenfolge eingenommen haben. Es trifft zu, daß es ein Denken und Reden gibt, das eher suggestiv als definierend ist, auf seine Art größere Macht und reicheren Inhalt hat und bereits an das Intuitive grenzt. Auch hier bleibt dem Intellekt die Forderung bestehen, in klarer Gedankenfolge und Beziehung den exakten intellektuellen Inhalt dieser Suggestionen herauszubringen. Solange das nicht geschehen ist, fühlt er sich nicht davon überzeugt, daß sein Wissen vollendet sei. Das Denken des logischen Intellekts scheint unter normalen Umständen das beste zu sein, um das Wirken des Mentals zu organisieren. Es verleiht dem Mental das Empfinden, daß alles im Wissen und in der Verwendung des Wissens klar definiert, gesichert und vollständig ist. Nichts von alledem trifft für das supramentale Wissen zu. Das Wissen des Supramentals weiß am vollständigsten und gesichertsten, nicht durch Denken sondern durch Identität, durch reines Gewahrsein der Wahrheit der Dinge im Selbst und durch das Selbst, *atmani atmanam atmana*. Man erlangt das supramentale Wissen am besten durch Einswerden mit der Wahrheit und mit dem Gegenstand des Wissens. Das Supramental ist zutiefst befriedigt und besitzt das Licht integral, wenn es keine Trennung mehr zwischen dem Wissenden, dem Wissen und dem Gewußten gibt, *jnata, jnanam, jneyam*. Ich schaue den gewußten Gegenstand nicht als Objekt außerhalb von mir sondern als mich selbst oder als Teil meines universalen Selbst, enthalten in meiner unmittelbaren Bewußtheit. Das führt zum höchsten vollendeten Wissen. Da Denken und Sprechen nur Repräsentationen sind, und nicht der unmittelbare Besitz im Bewußtsein, bedeuten sie für das Supramental eine Form von geringerem Wert. Ist das Denken nicht erfüllt von spirituellem Gewahrsein, mindert es in der Tat das Wissen. Der Gedanke wäre (vorausgesetzt, er sei supramental) nur Teil-Manifestation eines größeren Wissens, das im Selbst existiert, zur Zeit aber dem unmittelbar aktiven Bewußtsein nicht gegenwärtig ist. In den höchsten Bereichen des Unendlichen wird überhaupt kein Denken benötigt, da man dort alles geistig, in sich zusammenhängend, als ewigen Besitz, unmittelbar und vollendet erfährt. Denken ist nur eines der Mittel, teilweise zu offenbaren und zu repräsentieren, was in dem größeren, im Selbst existierenden Wissen verborgen ist. Diese höchste Art des Wissens wird freilich für uns erst in vollem Umfang und Grad möglich sein, wenn wir durch viele Stufen des Supramentals zum Unendlichen aufsteigen können. Doch wenn die supramentale Macht hervortritt und ihr Wirken ausweitet, erscheint etwas von dieser höchsten Art des Wissens

und wächst in uns. Wenn dann die Organe des mentalen Wesens intuitiv und supramental werden, entfalten sie immer mehr ein entsprechendes Wirken auf ihrer Ebene. Es kommt dann zunehmend zu einer leuchtenden vitalen, psychischen, emotionalen, dynamischen und anderen Identifikation mit all den Dingen und Wesen, die Gegenstand unseres Bewußtseins sind. Dieses vielfache Emporsteigen über das trennende Bewußtsein hinaus bringt viele Formen und Mittel unmittelbaren Wissens mit sich.

Das supramentale Wissen oder die Erfahrung durch Identität enthält, als Ergebnis oder untergeordneten Teil, eine supramentale Vision, die keine Stütze durch ein Bild benötigt. Es kann konkretisieren, was für das Mental etwas Abstraktes ist, und es besitzt den Charakter des Sehens, auch wenn sein Gegenstand die unsichtbare Wahrheit dessen, was Form besitzt, oder die Wahrheit des Formlosen Ist. Diese Schau kann, bevor es zur Identität gekommen ist, durch eine Art vorausgehender Ausstrahlung (Emanation) von Licht aus der Wahrheit bewirkt werden oder, unabhängig von ihr, als besondere Macht wirken. Die Wahrheit oder das, was gewußt wird, ist dann nicht völlig oder noch nicht eins mit mir, sondern Gegenstand meines Wissens. Sie Ist jedoch Objekt, das im Selbst subjektiv geschaut oder zumindest, wenn es für den Erkennenden noch weiter gesondert und objektiviert bleibt, vom Selbst und nicht durch einen Vermittlungsprozeß erkannt wird, indem das geistige Bewußtsein das Objekt innerlich erfaßt oder in es eindringt, es umhüllt und in leuchtenden Kontakt mit ihm kommt. Solches lichtvolle Erfassen und dieser Kontakt Ist spirituelle Schau, *drstl*. Die *Upnishad* sagt von diesem spirituellen Wissen stets *pasyati*, „er sieht“. Vom Selbst, das die Idee der Schöpfung konzipiert, sagt sie dort, wo wir erwarten sollten: „er dachte“, „er sah“. Dieses Schauen ist für den Geist dasselbe, was die Augen für das physische Mental leisten. Man hat dabei das Empfinden, daß man durch einen subtil analogen Prozeß hindurchgegangen ist. Wie uns das physische Sehen die aktuelle Gestalt der Dinge mitteilen kann, von denen das Denken nur eine Andeutung oder eine mentale Beschreibung hatte, damit sie dadurch für uns zugleich wirklich und offensichtlich werden, *pratyaksa*, so geht das spirituelle Schauen über die Andeutungen oder Repräsentationen des Denkens hinaus und kann für uns das Selbst und die Wahrheit aller Dinge gegenwärtig und evident machen, *pratyaksa*.

Die Sinne können uns nur das oberflächliche Abbild von Gegenständen vermitteln. Man braucht die Hilfe des Denkens, um das Abbild auszufüllen und zu beleben. Das geistige Schauen kann uns dagegen das Ding an sich und seine Wahrheit darstellen. Der Seher braucht beim Vorgang seines Schauens nicht die Hilfe des Denkens als Mittel

des Erkennens. Er benötigt es nur als Mittel, das Geschaute zu repräsentieren und zum Ausdruck zu bringen. Für ihn ist das Denken eine geringere Macht zur Verwendung für einen sekundären Zweck. Wenn weitere Ausdehnung seines Wissens nötig wird, kann er sie durch weiteres Schauen ohne langsame Denkprozesse erlangen, die für das mentale Suchen und sein Tasten nach Wahrheit Stab und Stecken sind (so wie wir etwa mit dem Auge nachprüfen, um herauszufinden, was unserer ersten Beobachtung entgangen ist). Die Erfahrung und das Wissen durch die spirituelle Vision ist an Direktheit und Größe die zweite der supramentalen Mächte, viel näher, tiefer und umfassender als die mentale Schau, denn ihr Ursprung liegt im Wissen durch Identität und hat den Vorzug, daß wir sofort aus der Vision in die Identität und von der Identität in die Vision übergehen können. Wenn also die geistige Schau Gott, das Selbst, *brahman* gesehen hat, kann die Seele sogleich in das Selbst, in Gott, in *brahman* eingehen und mit ihm eins werden.

Integral kann das nur auf oder über der supramentalen Ebene getan werden. Zugleich kann die spirituelle Vision eigene mentale Formen annehmen, die dazu helfen, diese Identifikation, und zwar jede auf ihre Weise, zu erlangen. Teile der Yoga-Erfahrung sind also: mentale intuitive Vision, spiritualisiertes mentales Sehen, psychische Vision, emotionales Schauen des Herzens und Vision im Sinnen-Mental. Solange diese Arten des Sehens rein mental sind, brauchen sie nicht unbedingt wahr zu sein. Das Mental ist sowohl zur Wahrheit wie zum Irrtum, zur wahren wie zur falschen Repräsentation fähig. Wenn das Mental intuitiv und supramental wird, werden diese Mächte durch ein stärker erleuchtetes Wirken des Supramentals geläutert und korrigiert. Sie werden dann selbst zu Formen supramentalen und wahren Schauens. Zu bemerken ist noch, daß die supramentale Schau auch sie ergänzende und vervollständigende Erfahrung mit sich bringt, die man geistiges Hören und Betasten der Wahrheit nennen könnte (ihres wahren Wesens, dessen, was sie eigentlich bedeutet). Das heißt: hier werden ihre Bewegung, ihre Vibration, ihr Rhythmus, ihre nahe Gegenwart, ihr Kontakt und ihre Substanz erfaßt. Alle diese Mächte bereiten uns darauf vor, mit dem eins zu werden, was uns durch das Wissen so nahegekommen ist.

Das supramentale Denken ist eine Form des Wissens durch Identität und, in der Idee, eine Entfaltung der Wahrheit, die sich der supramentalen Vision darbietet. Identität und Vision geben die Wahrheit durch ein einziges Schauen in ihrem wahren Wesen, ihrer Gestalt und ihren Teilen wieder. Das Denken überträgt dieses direkte Bewußtsein und die unmittelbare Macht der Wahrheit in das Wissen von ihrer Idee und

in den Willen. Es fügt nichts Neues hinzu, was auch nicht nötig ist. Es reproduziert nur Wissen, bringt es deutlich zum Ausdruck und umkreist seine Gestalt. Wo jedoch Identität und Vision noch unvollkommen sind, hat das supramentale Denken eine größere Aufgabe. Es offenbart, erläutert oder ruft der Seele ins Gedächtnis zurück, was die unvollkommene Identität und Vision noch nicht mitzuteilen bereit ist. Wo diese höheren Zustände und Mächte noch verhüllt sind, tritt das Denken hervor. Es leistet die Vorbereitung und bewirkt in gewissem Umfang, daß die Verhüllung teilweise zerrissen, die Schleier entfernt werden. Darum kommt in der Entwicklung von der mentalen Unwissenheit zum supramentalen Wissen dieses erleuchtete Denken oft (wenn auch nicht immer zuerst) zu uns, um dem wachsenden Bewußtsein der Identität und Ihrem größeren Wissen den Weg zur Vision zu öffnen bzw. die ersten Hilfen zu leisten. Dieses Denken ist ein wirksames Mittel, die Wahrheit mitzuteilen und zum Ausdruck zu bringen. Es hilft, die Wahrheit unserem niederen Mental und Wesen oder dem anderer Menschen einzuprägen und sie dort zu festigen. Vom intellektuellen Denken unterscheidet sich das supramentale Denken einerseits dadurch, daß es die unmittelbare Wahrheits-Idee und nicht nur eine Repräsentation der Wahrheit gegenüber der Unwissenheit ist (denn es ist das Wahrheitsbewußtsein des Geistes, der sich selbst in den rechten Formen präsentiert; es ist das *satyam* und *rtam* des *Veda*). Der Unterschied liegt andererseits in seiner kraftvollen Wirklichkeit, in seiner Lichtgestalt und Lichtsubstanz.

Das Intellektuelle Denken verfeinert seinen Inhalt bis zur völligen Abstraktion. Dagegen vermehrt das supramentale Denken, wenn es sich zu seiner Höhe emporschwingt, ständig seine geistige Konkretheit. Das Denken des Intellekts stellt sich uns als Abstraktion dessen dar, was der Mentalsinn erfaßt hat, so, als ob es in der leeren, feinen Luft des Mentals von einer ungreifbaren Energie der Intelligenz getragen würde. Es muß darum die Bildkraft des Mentals zu Hilfe nehmen, wenn es von Seelen-Sinn und Seelen-Schau konkreter gefühlt und gesehen werden will. Im Gegensatz dazu präsentiert das supramentale Denken die Idee als leuchtende Seins-Substanz, als leuchtenden Bewußtheits-Stoff, die bedeutungsvolle Gedankenformen annehmen. Darum kann hier kein Gefühl einer Kluft zwischen Idee und Wirklichkeit aufkommen wie beim Mental. Vielmehr ist dieses Denken selbst Wirklichkeit. Es ist Real-Idee und Gestalt der Wirklichkeit. Als Resultat dessen besitzt es, wenn es seiner Natur gemäß wirkt, als Begleiterscheinung ein spirituelles Licht, das anders ist als Intellektuelle Klarheit. Es ist realisierende Kraft und strahlende Entzückung. Es ist intensiv spürbare Vibration des Seins, des Bewußtseins und des *ananda*.

Wie bereits angedeutet, besitzt das supramentale Denken drei Intensitätsgrade. Einer ist die direkte Gedanken-Vision, ein anderer die interpretierende Vision, die auf die größere offenbarende Ideen-Schau hinweist und diese vorbereitet. Der dritte ist die repräsentative Vision, die gleichsam das Wissen des Geistes an die Wahrheit erinnert, die durch die höheren Mächte unmittelbar ins Dasein gerufen wird. Im Mental nehmen diese Vorgänge die dreifache Form intuitiver Mentalität an: suggestive und unterscheidende Intuition, Inspiration und jenes Denken, das seiner Natur nach Offenbarung ist. Auf der höheren Ebene entsprechen sie den drei Ebenen supramentalen Seins und Bewußtseins. Wenn wir aufsteigen, ruft das Niedere zuerst das Höhere zu sich herab und wird dann von diesem in die höhere Ebene emporgehoben, so daß auf jeder Ebene alle drei Ebenen reproduziert werden. Im wesentlichen Inhalt des Denkens herrscht jedoch die charakteristische Eigenschaft vor, die zur eigentlichen Bewußtseinsform und spirituellen Substanz dieser Ebene gehört. Es ist nötig, das im Gedächtnis zu behalten, sonst könnte das mentale Wesen, zu den sich offenbarenden Bereichen des Supramentals emporblickend, meinen, es habe die Vision der höchsten Ebenen erlangt, während sich seiner Erfahrung doch nur die höchste Stufe des niederen Aufstiegs darbietet. Auf jeder Ebene vermehren sich die Mächte des Supramentals an Intensität, Reichweite und Vollständigkeit, *sanoh sanum aruhat*.

Es gibt auch die Rede, das supramentale Wort, in das sich das höhere Wissen, die Vision oder das Denken kleiden können, um sich zum Ausdruck zu bringen. Das mag zunächst als Wort, als Botschaft oder als Inspiration von oben zu uns herniederkommen. Oder es mag als Stimme des Selbst oder des *ishvara* erscheinen. Später verliert es diesen besonderen Charakter und wird zur normalen Gestalt des Gedankens, wenn dieser sich in der Form inneren Redens ausdrückt. Der Gedanke kann sich auch ohne Hilfe irgendeines ihn andeutenden oder äußernden Wortes, allein in der Lichtsubstanz supramentaler Wahrnehmung und doch vollständig und mit allem Inhalt zum Ausdruck bringen. Er kann sich, wenn er nicht so deutlich ist, mit suggestivem Sprechen helfen, das ihn begleitet, um seine volle Bedeutung zu offenbaren. Der Gedanke mag auch so hervortreten, daß er keine schweigende Wahrnehmung sondern Rede ist, aus dem Selbst der Wahrheit geboren, vollkommen in eigener Vollmacht, seine Vision und sein Wissen in sich tragend. Dann ist das Wort offenbarend, inspirativ oder intuitiv. Es ist so eher Imstande, die unendliche Absicht oder Anregung des höheren Supramentals und Geistes zu uns zu bringen. Es mag sich in der Sprache formen, die jetzt verwendet wird, um die Ideen, Wahrnehmungen und Impulse des Intellekts und des Sinnen-Mentals

zum Ausdruck zu bringen. Es verwendet sie aber anders und macht, soweit die Sprache dazu fähig ist, die intuitiven oder offenbarenden Bedeutungen klar. Das supramentale Wort manifestiert sich im Innern mit Licht, Macht, im Rhythmus des Gedankens und des inneren Klanges, die es zum natürlichen und lebendigen Leib supramentalen Gedankens und supramentaler Vision machen. So ergießt es in die Sprache, auch wenn diese der mentalen Rede gleicht, eine andere Bedeutung als die begrenzte intellektuelle, emotionale und sinnliche. Sie wird im intuitiven Mental oder Supramental geformt und gehört. Sie braucht, außer bei gewissen hochbegabten Seelen, zuerst nicht so sehr in Sprache und Schrift hervortreten, was frei getan werden kann, wenn das physische Bewußtsein und seine Organe zubereitet sind. Auch das ist Teil der notwendigen Fülle und Macht integraler Vollkommenheit.

Die Reichweite des Wissens, die durch supramentales Denken, supramentale Erfahrung und Vision ausgefüllt wird, steht mit allem, wofür das menschliche Bewußtsein aufgeschlossen ist, in Einklang, nicht nur auf der irdischen sondern auf allen Ebenen. Das wird jedoch immer mehr in einem mentalem Denken und mentaler Erfahrung entgegengesetzten Sinne wirken. Zentrum des mentalen Denkens ist das Ich, die Person des individuellen Denkers. Im Gegensatz dazu wird der supramentale Mensch mehr mit dem universalen Mental denken oder sich sogar darüber erheben. Seine individuelle Person wird eher zum Träger von Lichtstrahlen und Empfänger von Mitteilungen, auf die universales Denken und Wissen des Geistes zusammenlaufen als zu einem Zentrum. Der mentale Mensch denkt und handelt in einem Radius, der durch den Umfang seiner Mentalität und seiner Erfahrung bestimmt ist. Die Reichweite des supramentalen Menschen wird die Erde und alles das einschließen, was dahinter auf anderen Ebenen der Existenz liegt. Schließlich denkt und schaut der mentale Mensch nur auf der Ebene des gegenwärtigen Lebens, wenn das auch mit einer nach oben gerichteten Aspiration geschehen mag; seiner Sicht stellen sich überall Hindernisse entgegen. Grundlage seines Wissens und Handelns ist die Gegenwart mit flüchtigem Blick in die Vergangenheit (wobei ihr Einfluß nur schlecht begriffen wird) und mit blindem Auge zur Zukunft. Er gründet sich zuerst auf Aktualitäten der irdischen Existenz und vor allem auf die Tatsachen der äußeren Welt (auf die er gewöhnlich neun Zehntel, wenn nicht das Ganze seines inneren Denkens und seiner Erfahrung bezieht), ferner auf die veränderlichen Aktualitäten der Oberfläche seines inneren Wesens. Wenn er seine Mentalkraft vermehrt, geht er freier über diese Grenzen hinaus zu den Möglichkeiten, die daraus entstehen und weiter reichen. Dann beschäftigt sich sein Mental

mit einem größeren Feld von Möglichkeiten. Diese liefern ihm zumeist nur insoweit die volle Wirklichkeit, als sie auf das Aktuelle bezogen sind und hier, jetzt und später aktualisiert werden können. Seine Tendenz ist, das Wesenhafte der Dinge (wenn überhaupt) nur als Ergebnis seiner Aktualitäten, in Beziehung zu ihnen oder in Abhängigkeit von ihnen zu sehen. Darum schaut er sie ständig in falschem Licht oder begrenztem Umfang. Dem gegenüber muß der supramentale Mensch vom entgegengesetzten Prinzip der Wahrheits-Schau ausgehen.

Das supramentale Wesen sieht die Dinge von oben her in weiten Räumen und, auf höchster Ebene, aus den Bereichen des Unendlichen. Sein Blick ist nicht auf den Standpunkt der Gegenwart begrenzt, kann vielmehr in zeitlich aufeinanderfolgende Zusammenhänge oder (vom Standpunkt oberhalb der Zeit) in die Unteilbarkeit des Geistes schauen. Er sieht die Wahrheit in ihrer eigentlichen Ordnung: zunächst in Ihrem Wesen, dann in den Möglichkeiten, die daraus abgeleitet sind, und zuletzt in den Aktualitäten. Für ihn sind die wesenhaften Wahrheiten im Selbst seiend und sichtbar. Für den Erweis ihrer Wirklichkeit hängen sie nicht von dieser oder jener Aktualität ab. Die potentiellen Wahrheiten sind Wahrheiten der Macht des Seins selbst und in den Dingen. Sie sind Wahrheiten der Unendlichkeit der Kraft und wirklich, unabhängig davon, ob sie in dieser oder jener Aktualität in Vergangenheit oder Gegenwart oder in den gewohnten äußeren Formen realisiert wurden, die wir für das Ganze der Natur haften. Die Aktualitäten sind nur eine Auswahl der potentiellen Wahrheit, die der supramentale Mensch schaut. Sie hängen von dieser ab und sind darum begrenzt und veränderlich. Ober sein Denken und seinen Willen hat die Tyrannei des Gegenwärtigen, des Aktuellen, des unmittelbaren Bereichs der Tatsachen, des unmittelbaren Drängens und Verlangens nach Aktion keine Gewalt. Darum vermag er auch eine größere Willensmacht zu besitzen, die auf größeres Wissen gegründet ist. Er sieht die Dinge nicht wie jemand im Dickicht gegenwärtiger Tatsachen und Erscheinungen sondern von oben her. Er schaut nicht von außen, wo die Dinge nach ihrer Außenseite gewertet werden, sondern von innen, wie sie aus der in ihrem Zentrum befindlichen Wahrheit zu betrachten sind. Darum steht er der Allwissenheit des Göttlichen Wesens näher. Er setzt seinen Willen und sein Handeln von beherrschender Höhe ein, mit dauerhafter Bewegung in der Zeit und größerer Reichweite ihrer Machtwirkungen. Darum steht er der Allmacht des Göttlichen Wesens näher. Sein Wesen ist nicht in die Aufeinanderfolge von Augenblicken eingeschlossen. Er verfügt vielmehr mit Vollmacht über die Vergangenheit und streift sehenden Auges durch die Zukunft. Er ist nicht durch einschränkendes Ich und personales Mental begrenzt, lebt vielmehr in der

Freiheit des Universalen, in Gott, in allen Wesen und Dingen. Er existiert nicht im stumpfen, dichten physischen Mental sondern im lichten Selbst und in der Unendlichkeit des Geistes. Er schaut Seele und Mental nur als Macht und Bewegung des Geistes. Materie ist für ihn aus dem Geist entstehende Form. Sein Denken wird dadurch bestimmt, daß es aus dem Wissen hervorgeht. Was sich im Leben der äußeren Erscheinungen ereignet, nimmt er im Licht der Wirklichkeit des spirituellen Wesens und in der Macht spirituellen Daseinsgrundes wahr und stellt sein Handeln darauf ein.

Zu Beginn seiner Umwandlung in diese höhere Zustandsform wird sich das Denken zunächst noch mehr oder weniger auf den Bahnen des Mentals bewegen, aber lichtvoller, mit wachsenden Flügeln in weite Räume und mit Bewegungen von Freiheit und Transzendenz. Danach werden Freiheit und Transzendenz immer mehr vorherrschen. Die Wendung der Schau nach innen und die Umkehrung der Denkmethode wird in verschiedenen Bewegungen des Mentals nacheinander stattfinden. Es wird dabei mancherlei Schwierigkeiten und Rückfällen unterworfen sein, bis es seine vollständige Transformation gewonnen und diese effektiv durchgesetzt hat. Gewöhnlich wird sich das supramentale Wissen zuerst und am leichtesten in den Prozessen reinen Denkens und Wissens, *jnana*, organisieren, denn hier besitzt das menschliche Mental bereits die nach oben gerichtete Tendenz und ist am freiesten. Danach wird es sich mühevoller in den Prozessen angewandten Denkens und Wissens organisieren, da dort das Mental zugleich am aktivsten und an seine untergeordneten Methoden gekettet ist. Die letzte und schwierigste Eroberung wird (weil es jetzt für das Mental noch ein Feld der Mutmaßung oder völlige Leere ist) das Wissen der drei Zeiten sein, *trikaladrsti*. In Ihnen wird der Geist dieselbe für ihn charakteristische Eigenschaft ausüben, direkt von oben und aus der Umgebung her, und nicht nur im Körper, den er besitzt, zu schauen und zu handeln. Darum wird hier die gleiche Aktion des supramentalen Wissens durch Identität, der supramentalen Vision, des supramentalen Gedankens und des supramentalen Worts, getrennt oder in vereinter Bewegung, stattfinden. Dies sind die allgemeinen Wesenszüge supramentalen Denkens und Wissens, seine hauptsächlichen Mächte und seine Aktion. Bleibt noch, seine Instrumentation im einzelnen und die Umwandlung zu betrachten, die das Supramental in den verschiedenen Elementen der gegenwärtigen menschlichen Mentalität bewirkt, ferner die besonderen Tätigkeiten, die das Denken konstituieren, motivieren und ihm seine Inhalte vermitteln.

23. Die supramentalen Instrumente — der Denkprozeß

Das Supramental, die göttliche *gnosis*, ist unserem gegenwärtigen Bewußtsein nichts völlig Fremdes. Es ist eine übergeordnete Instrumentation des Geistes. Alles Wirken unseres normalen Bewußtseins ist begrenzte, untergeordnete Ableitung aus ihm, sind vorläufige Versuche und Konstruktionen, während es die wahre, vollkommene, spontane, harmonische Natur und Wirkungsweise des Geistes ist. Wenn wir uns also vom Mental zum Supramental erheben, verwirft die neue Bewußtheitsmacht nicht das bisherige Wirken unserer Seele, unseres Mentals und Vitais, sondern hebt es empor, weitet es aus und gestaltet es um. Sie erhöht es und verleiht ihm immer größere Wirklichkeit an Macht und Leistung. Das Supramental beschränkt sich nicht nur auf Transformation der an der Oberfläche wirkenden Mächte und Tätigkeiten von Mental, Psyche und Vital. Es manifestiert und transformiert auch jene selteneren Mächte, jene stärkeren Kräfte und jenes höhere Wissen, die unserem verborgenen Selbst eigen sind und uns jetzt geheimnisvoll, merkwürdig, ja psychisch abnorm erscheinen. Das alles ist im supramentalen Wesen natürlich und normal, nicht absonderlich sondern spirituell, nicht okkult oder fremdartig sondern unmittelbare, einfache, spontane Wirkensart. Der Geist ist nicht begrenzt wie das wache materielle Bewußtsein. Denn wenn das Supramental das wache Bewußtsein in seinen Besitz nimmt, entmaterialisiert es dieses, befreit es von seinen Begrenztheiten und verwandelt das Materielle und das Psychische in die Natur geistigen Wesens.

Die vom Supramental am leichtesten umzuordnende mentale Aktivität ist, wie bereits dargelegt, die des reinen ideenbildenden Wissens. Auf der höheren Ebene wird dieses ideative Wissen in das wahre *jnana* umgewandelt, in supramentales Denken, supramentale Schau und supramentales Wissen durch Identität. Im vorhergehenden Kapitel ist die dem supramentalen Wissen wesensmäßige Wirkungsweise beschrieben worden. Man muß nun sehen, wie dieses Wissen in seiner äußeren Anwendung wirkt und wie es mit den Tatsachen der Existenz umgeht. Es unterscheidet sich von der Wirkensart des Mentals zuerst darin, daß es in natürlicher Weise mit jenen Verfahrensarten arbeitet, die für das Mental die höchsten und schwierigsten sind. Es wirkt in diesen oder auf sie von oben nach unten, nicht, wie das Mental mit seinem gehemmten Ringen, nach oben oder mit seiner Begrenzung auf die eigenen und die darunter liegenden Ebenen. Die höheren Arbeitsweisen hängen nicht von der Hilfe der unteren ab, sondern die niedrigeren Operationen

sind von den höheren abhängig, weil sie von ihnen gelenkt werden und um existieren zu können. Die niederen mentalen Betätigungen werden durch die Transformation nicht nur in ihrem Charakter umgewandelt, sie werden den höheren untergeordnet. Auch die höheren mentalen Vorgänge ändern ihren Charakter, da sie durch Ihre Supramentalisierung ihr Licht immer mehr aus dem höchsten Wissen ableiten, aus dem Wissen des Selbst oder dem unendlichen Wissen.

Für unseren Zweck kann man die normale Denktätigkeit des Mentais in einer dreifachen Bewegung sehen. Die erste, niedrigste und für das mentale Wesen im Körper notwendige ist das übliche Denk-Mental. Es gründet seine Ideen auf die Einzelheiten, die ihm durch die Sinne und die Oberflächenerfahrungen des nervlichen und emotionalen Wesens übermittelt werden; dazu kommen die üblichen Begriffe, die man sich durch Erziehung, äußeres Leben und Umgebung bildet. Dieses gewöhnliche Mental hat zwei Bewegungen. Die eine ist ständige Unterströmung von mechanisch wiederkehrendem Denken, das sich stets im selben Kreise der physischen, vitalen, emotionalen, praktischen und allgemein intellektuellen Begriffe und Erfahrungen dreht. Die andere arbeitet aktiver jede neue Erfahrung durch, die das Mental zulassen und auf Formeln des gebräuchlichen Denkens zurückführen muß. Die Mentalität des Durchschnittsmenschen wird durch dieses übliche Mental beschränkt. Sie bewegt sich nur sehr unvollkommen außerhalb seines Kreises.

Die zweite Stufe der Denktätigkeit ist das aktive, pragmatische Ideen-Mental, das sich über das Leben erhebt und schöpferisch als Vermittler zwischen Idee und Vital-Macht, zwischen der Wahrheit des Lebens und der im Leben bisher noch nicht manifestierten Wahrheit der Idee wirkt. Einerseits bezieht es sein Material aus dem Leben und erbaut aus ihm und auf ihm schöpferische Ideen, die für die weitere Entwicklung des Lebens dynamisch werden. Andererseits empfängt es neue Denkerfahrung und mentale Erfahrung aus der mentalen Ebene oder, in grundlegender Weise, aus der Ideen-Macht des Unendlichen. Es verwandelt diese sofort in mentale Ideen-Kraft und Macht für das aktuelle Sein und Leben. Das pragmatische Ideen-Mental ist ganz auf Handeln und innere wie äußere Erfahrung ausgerichtet. Dabei formt sich die innere nach außen aus, um mehr Befriedigung in der Wirklichkeit zu erlangen. Die äußere wird in die innere zurückgenommen und kehrt dann, assimiliert und umgewandelt für neue Gestaltungen, wieder nach außen zurück. Für die Seele ist das Denken auf dieser mentalen Ebene nur oder hauptsächlich als Mittel interessant, um den Bereich der Betätigung und Erfahrung zu weiten.

Eine dritte Stufe des Denkens öffnet in uns das reine ideenbildende (ideative) Mental, das ohne eigensüchtige Interessen allein in der Wahrheit der Idee lebt, fern jeder Abhängigkeit ihres Wertes für Handeln und Erfahrung. Es beobachtet wohl die Einzelheiten, die ihm die Sinne und die mehr oberflächlichen inneren Erfahrungen liefern, doch nur zu dem Zweck, Idee und Wahrheit herauszufinden, die sie bezeugen, und diese auf Begriffe des Wissens zurückzuführen. Es beobachtet die schöpferischen Betätigungen des Mentals im Leben auf dieselbe Weise und zu demselben Zweck. Es ist in erster Linie mit dem Wissen beschäftigt. Sein ganzes Ziel ist, Freude an der Ideenbildung zu genießen, Wahrheit zu suchen und sich zu bemühen, sich selbst und die Welt mit allem zu erkennen, was hinter dem eigenen Wirken und hinter den Vorgängen in der Welt liegt. Dieses ideale Mental ist die höchste Stufe, die der für sich allein wirkende Intellekt bezeichnender Weise aus eigener Macht und zu seinem Zweck erreichen kann.

Für das menschliche Mental ist es schwierig, diese drei Bewegungen der Intelligenz richtig zu kombinieren und in Harmonie miteinander zu bringen. Der gewöhnliche Mensch lebt zumeist im üblichen Mental. Er betätigt das schöpferische und pragmatische Mental nur verhältnismäßig wenig. Er empfindet es als sehr schwierig, die Vorgänge des rein ideativen Mentals zu verwenden und sich in ihm zurechtzufinden. Das schöpferische pragmatische Mental ist gewöhnlich zu sehr mit seinen Motivierungen beschäftigt, als daß es sich frei und ohne eigene Interessen in der Sphäre rein ideativer Ordnung bewegen könnte. Ferner hat es oft zu wenig Verständnis für die Aktivitäten, die durch die übliche Mentalität auferlegt werden, und für die Hindernisse, die sie ihnen aufzwingt. Ebenso wenig erfaßt es Vorgänge des pragmatischen Denkens und Handelns, die anders sind als jene, die es selbst zu unternehmen interessiert ist. Die rein ideative Mentalität hat die Tendenz, abstrakte, willkürliche Systeme der Wahrheit, intellektuelle Ausschnitte und ideative Gebäude zu errichten. Dabei vernachlässigt sie entweder die zum Leben notwendigen pragmatischen Vorgänge und lebt nur oder hauptsächlich in Ideen, oder sie kann im Feld des Lebens nicht mächtig genug und unmittelbar handeln. Dadurch kommt sie in Gefahr, von der Welt der praktischen üblichen Mentalität getrennt zu werden oder in ihr zu schwach zu sein. Anpassung irgendwelcher Art wird wohl geleistet, jedoch wirkt die Tyrannei der vorherrschenden Tendenz gegen die Ganzheit und Einheit des denkenden Wesens. So kommt das Mental nicht einmal dazu, in seiner eigenen Totalität unbestritten Herr zu sein, da das Geheimnis dieser Totalität jenseits von ihm im Einssein des Selbst liegt, das frei und darum zu unendlicher Vielfalt und Verschiedenheit fähig ist, ferner in der supramentalen Macht beruht, die

allein die organisch vielfältige Bewegung der Einheit des Selbst in natürlicher Vollkommenheit hervorbringen kann.

Wenn das Supramental vollständig entfaltet ist, kehrt es die Ordnung des Denkens des Mentals um. Es lebt nicht in der Welt der Erscheinungen, sondern in der wesenhaften Welt, im Selbst. Darum schaut es alles als Wesen des Selbst, als dessen Macht, Gestalt und Bewegung. Darum muß auch im Supramental alles Denken und der Denkprozeß selbst diesen Charakter tragen. Seine fundamentale Ideenbildung ist Wiedergabe des spirituellen Wissens, das durch Identität mit dem Sein wirkt, und Darstellung der supramentalen Schau. Darum bewegt es sich in erster Linie im Bereich der ewigen, wesentlichen und universalen Wahrheit des Selbst, des Seins und Bewußtseins sowie der unendlichen Macht und Seins-Seligkeit (wovon es auch das nicht ausschließt, was unserem jetzigen Bewußtsein als nicht-seiend erscheint). Sein Denken hat im einzelnen seinen Ursprung in der Macht dieser ewigen Wahrheit und ist von ihr abhängig. In zweiter Linie ist es mit den unendlichen Aspekten und Anwendungen, Stufenfolgen und Harmonien der Wahrheit des Seins des Ewigen vertraut. Darum lebt es auf seinen Höhepunkten in allem, was die Tätigkeit des rein ideativen Mentals zu erreichen und zu entdecken sich abmüht. Selbst in den niederen Bereichen sind diese Dinge für seine erleuchtete Empfänglichkeit gegenwärtig, nahe oder leicht begreiflich und erreichbar.

Die höchsten Wahrheiten oder reinen Ideen sind jedoch für das ideative Mental nur Abstraktionen. Das Mental lebt zum Teil im Phänomenalen, zum Teil in intellektuellen Konstruktionen, und muß die Methode der Abstraktion verwenden, um zu höheren Wirklichkeiten zu gelangen. Im Gegensatz dazu lebt das Supramental im Geist. Es lebt in der wirklichen Substanz dessen, was diese Ideen und Wahrheiten darstellen oder im Grunde sind. Es realisiert sie in Wahrheit. Es denkt sie nicht nur aus, sondern fühlt im Akt des Denkens ihre Substanz und identifiziert sich mit ihr. Darum zählt es die Ideen zu den substanzreichen Dingen. Wahrheiten des Bewußtseins und des wesenhaften Seins sind für das Supramental der eigentliche Stoff der Wirklichkeit. Sie sind ihm zu innerst, man könnte beinahe sagen, in einer verdichteten Weise wirklich, mehr als der äußere Vorgang und die Form des Seins, die ihm trotzdem Vorgang und Form der Wirklichkeit sind, und nicht Illusion wie einer gewissen Erfahrungsweise des spiritualisierten Mentals. Auch ist die Idee für das Supramental eine Real-Idee, Stoff der Wirklichkeit bewußten Seins, mächtig, die Wahrheit substantiell zu machen und darum der Schöpfung zu dienen.

Während nun das rein ideative Mental dazu neigt, willkürliche Systeme zu errichten, die mentale Teilkonstruktionen der Wahrheit sind, ist das

Supramental durch keinen es darstellenden Ausdruck, durch kein System gebunden, obwohl es dazu fähig ist, in der lebendigen Substanz der Wahrheit für die pragmatischen Zwecke des Unendlichen Darstellungen, Anordnungen und Konstruktionen zu schaffen. Wenn das Mental von Ausschließlichkeit, Systematisierung und Bindung an eigene Konstruktionen frei ist, fühlt es sich in der Unermeßlichkeit des Unendlichen verloren. Das ist für sein Empfinden Chaos, wenn auch erleuchtetes Chaos. Es kann nicht mehr formulieren und darum auch nicht mehr klar denken und entschieden handeln, da alle Dinge, auch die völlig auseinanderstrebenden und widersprüchlichen, in dieser Unendlichkeit auf die eine bestimmte Wahrheit hinweisen. Und doch ist nichts von dem, was es ausdenken kann, völlig wahr. Alle Formulierungen brechen unter dem Test neuer Anregungen aus dem Unendlichen zusammen. So hält es die Welt immer mehr für ein Trugbild. Das Denken erscheint ihm als Chaos flimmernder Funken aus lichtvoll Unbestimmtem. Unter dem Ansturm der ungeheueren Weite und Freiheit des Supramentals verliert sich das Mental und findet in dieser Unermeßlichkeit keinen sicheren Halt mehr. Im Gegensatz dazu kann das Supramental in Freiheit Harmonien seines Denkens und seiner Ausdrucksform des Seins auf dem festen Grunde der Wirklichkeit erschaffen, es behält dabei seine unendliche Freiheit und erfreut sich in seinem Selbst der Unermeßlichkeit. Alles, was es denkt, gehört wie alles, was es ist, tut und lebt, zur Wahrheit, zum Rechten, Unermeßlichen, *satyam, rtam, brhat*. Das Ergebnis ist, daß es keine Trennung und Unvereinbarkeit gibt zwischen der freien, wesenhaften Ideenbildung des Supramentals (die der reinen und freien, durch keine Interessen gebundenen und unbegrenzten Ideation des Mentals entspricht) und seiner schöpferischen, pragmatischen Ideation, die zielstrebig und determinierend ist. Aus der Unendlichkeit des Seins tritt in natürlicher Weise die Freiheit der Harmonien des Werdens hervor. Das Supramental faßt das Handeln stets als Manifestation und Ausdruck des Selbst auf. Die Schöpfung ist für es Offenbarung des Unendlichen. Sein schöpferisches und pragmatisches Denken ist Instrument für das Hervortreten des Selbst im Werden. Es ist für diesen Zweck eine Macht der Erleuchtung und Mittler zwischen der ewigen Identität und dem unendlichen Neuwerden, zwischen der Verschiedenartigkeit des unbegrenzten Seins und seinem Selbst-Ausdruck in Welten und Leben. Das alles schaut das Supramental ständig und verkörpert es. Sein ideatives Schauen und Denken interpretiert ihm die unbegrenzte Einheit und Verschiedenartigkeit des Unendlichen, die es selbst ist durch ständige Identität und in der es in aller Macht des Seins und Werdens lebt. Doch herrscht hier auch ständig ein besonderes schöpferisches Denken, das mit einer Betätigung des

unendlichen Willens, mit *tapas*, der Macht des Seins, verbunden ist. Dieser bestimmt, was es darstellen, manifestieren oder aus der Unendlichkeit Im Laufe der Zeit erschaffen, was es aus dem ständigen Werden des Selbst im Universum (hier und jetzt oder in irgendeinem Bereich der Zeit oder der Welt) gestalten soll.

Durch dieses pragmatische Wirken wird das Supramental nicht begrenzt. Es hält den Teilablauf oder den ganzen Strom dessen, was es so in seinem Denken und Leben wird und erschafft, nicht für die volle Wahrheit seines Selbst oder des Unendlichen. Es lebt nicht nur in dem, was es ist, denkt und auswählend in der Gegenwart oder nur auf der einen Ebene des Seins tut. Es bezieht die Nahrung für sein Dasein nicht nur aus der Gegenwart oder der kontinuierlichen Aufeinanderfolge von Augenblicken, den sogenannten Sekundenschlägen der Zeit. Es sieht sich selbst nicht nur als Bewegung der Zeit oder des Bewußtseins in der Zeit oder als Geschöpf des unaufhörlichen Werdens. Es nimmt das zeitlose Sein jenseits aller Manifestation wahr, die daher stammt. Es gewahrt das, was in der Zeit selbst ewig ist. Es nimmt viele Ebenen der Existenz wahr. Es gewahrt die vergangene Wahrheit der Manifestation und sehr viel Wahrheit des Seins, die erst in Zukunft manifestiert werden muß, aber schon in der Selbst-Schau des Ewigen existiert. Es verwechselt nicht pragmatische Wirklichkeit, die die Wahrheit der Aktion und des Wechsels ist, mit der alleinigen Wahrheit. Vielmehr sieht es diese als ständige Realisation dessen, was ewig real ist. Es weiß, daß alle Schöpfung, ob sie auf der Ebene der Materie, des Vitais, des Mentals oder des Supramentals stattfindet, nur die vom Selbst determinierte Darstellung der ewigen Wahrheit und eine Offenbarung des Ewigen ist und sein kann. Es ist zutiefst von der Präexistenz der Wahrheit aller Dinge im Ewigen überzeugt. Dieses Sehen bedingt sein pragmatisches Denken und daraus resultierendes Handeln. Der Schöpfer in ihm ist eine auswählende Macht des Sehers und Denkers. Der Baumeister aus dem Selbst in ihm ist eine Macht dessen, der das Selbst schaut. Die das Selbst zum Ausdruck bringende Seele ist Macht des unendlichen Geistes. Dieser erschafft in freier Weise und gerade wegen dieser Freiheit mit umso größerer Sicherheit und Entschiedenheit aus dem unendlichen Selbst und Geist.

Darum ist das Supramental nicht in das Gefängnis seiner speziellen Werdeform und nicht in den Rundlauf oder Ablauf seines Handelns eingeschlossen. Es ist in einem Grade, den das Mental nicht erreichen kann, für die Wahrheit anderer Harmonien schöpferischen Werdens selbst dann offen, wenn es seinen Willen, sein Denken und Handeln mit aller Entschiedenheit in der eigenen Wahrheit einsetzt. Wenn es mitten im Wirken steht, das seiner Natur nach Kampf ist, um vergange-

nes oder sonstiges Denken, Gestalten und Werden durch das zu ersetzen, was zur Manifestation bestimmt ist, kennt es doch die Wahrheit dessen, was es abschafft, und erfüllt sie eben dadurch, daß es sie ersetzt. Es kennt aber auch die Wahrheit dessen, was es an seine Stelle setzt. Es ist nicht durch seine pragmatische bewußte Aktion, mit der es manifestiert und auswählt, gebunden. Es erlebt zugleich die ganze Freude an besonders schöpferischem Denken und an auswählender Genauigkeit des Handelns, das *ananda* der Wahrheit der Gestaltung und Bewegung, und zwar der seines eigenen Werdens wie der anderer Menschen. All sein Denken und sein Wille zum Leben, Handeln und Erschaffen, der reich und vielfältig ist und die Wahrheit vieler Ebenen in sich zusammenfaßt, wird freigesetzt und durch die unbegrenzbare Wahrheit des Ewigen erleuchtet.

Dieses schöpferische oder pragmatische Wirken des supramentalen Denkens und Bewußtseins ist mit einem Handeln verbunden, das zwar dem der üblichen mechanischen Mentalität entspricht, jedoch einen ganz anderen Charakter trägt. Was hier geschaffen wird, ist Selbst-Bestimmung der Harmonie. Jede Harmonie entfaltet sich auf sichtbaren oder vorgezeichneten Bahnen und enthält ständige Pulsierung und rhythmische Wiederholung. Wenn das supramentale Denken so die Harmonie des manifestierten Daseins aus supramentalem Sein organisiert, gründet es diese Harmonie auf ewige Prinzipien. Es läßt das, was manifestiert werden soll, in den rechten Bahnen der Wahrheit ablaufen und dauernd (als charakteristische Note) die Wiederholung der für die Harmonie nötigen konstanten Elemente in der Erfahrung und im Handeln erklingen. So entsteht Ordnung des Denkens, ein Zyklus des Wollens und Stabilität in der Bewegung. Zugleich verhindert seine Freiheit, daß die Harmonie durch Wiederholung in ein starres Geleise gewohnheitsmäßigen Handelns gerät, das mechanisch beschränkten Gedankenvorrat ausdrücken würde. Es verbindet nicht, wie das gewöhnliche Mental, jeden neuen Gedanken, jede neue Erfahrung nach rückwärts mit einer festgelegten üblichen Denkform, um es dieser anzugleichen. Es verwendet diese nicht als Basis. Vielmehr liegt sein Grundprinzip, auf das alles bezogen wird, darüber, *upari budhne*, in der Weite des Selbst, auf den erhabenen Fundamenten der supramentalen Wahrheit, *budhne rtasya*. Seine Ordnung des Denkens, sein Zyklus des Wollens und seine stabile Bewegung des Handelns kristallisieren sich nicht in Mechanismus oder Konvention. Vielmehr sind sie stets von lebendigem Geist erfüllt. Sie leben nicht durch Ausschließlichkeit oder Feindschaft gegen eine andere gleichzeitig existierende oder mögliche Ordnung und gegen einen solchen Zyklus. Vielmehr beziehen sie ihre Nahrung aus allem, womit sie in Kontakt kommen, und passen es ihrem eigenen

Prinzip an. Diese geistige Angleichung ist deshalb durchführbar, weil alles auf die umfassende Weite des Selbst und seine freie Schau von oben bezogen wird. Die Ordnung supramentalen Denkens und Wollens empfängt dauernd neues Licht und neue Macht von oben. Sie hat keine Schwierigkeit, es in ihre Bewegung aufzunehmen. Sie ist, wie es einer Ordnung des Unendlichen gemäß ist, selbst in der Stabilität ihrer Bewegung unbeschreiblich fein, elastisch und fähig, die Beziehung aller Dinge zueinander und zum Einen wahrzunehmen und wiederzugeben. So kann das supramentale Denken und Wollen immer mehr Unendlichkeit zum Ausdruck bringen. Es kann auf seine Weise am vollständigsten all das darstellen, was tatsächlich vom Unendlichen zur Darstellung gebracht werden kann.

Darum gibt es im komplizierten Vorgang des supramentalen *jnana* keine Disharmonie, keine Widersprüche oder Schwierigkeiten der Anpassung. Es herrscht Einfachheit in der Kompliziertheit und sichere Leichtigkeit bei Vielseitigkeit und Fülle, die aus spontaner Gewißheit und Totalität des Selbst-Wissens des Geistes kommt. Bei der Transformation des Mentals in das Supramental dauern Widerstand, innerer Kampf, Widerspruch, Schwierigkeit und Disharmonie zwischen den Teilen und Bewegungen nur so lange an, als das Mental mit seiner Betätigung, seinem Einfluß oder Druck noch weiter auf den eigenen Konstruktionsmethoden beharren will. Dann leistet seine Aktion, Wissen, Denken und Willen zum Handeln auf der Grundlage ursprünglicher Unwissenheit zu errichten, dem entgegengesetzten Prozeß des Supramentals Widerstand, das alles als erleuchtete Manifestation aus dem Selbst und aus dem eingeborenen ewigen Selbst-Wissen zur Verwirklichung bringen will. Auf diese Weise verwendet das Supramental sein Denken, sein Wissen und seinen Willen, der an Substanz und Licht mit dem Wissen identisch ist, um in jedem supramentalen Wesen die diesem eigentümliche rechte Manifestation des einen Selbst und Geistes zu organisieren. Dabei handelt das Supramental als repräsentative, interpretierende, offenbarende Macht aus dem Wissen durch Identität des Geistes. Sie verwandelt das Licht des unendlichen Bewußtseins frei und unbegrenzt in die Substanz und Form der Real-Idee. Sie wirkt schöpferisch aus der Macht bewußten Wesens und aus der Macht der Real-Idee. So stabilisiert sie eine Bewegung, die ihrem eigenen Gesetz gehorcht, aber doch eine feine, plastische Bewegung des Unendlichen ist.

Die Aktion des so konstituierten supramentalen *jnana* geht offensichtlich weit über die Aktion der mentalen Vernunft hinaus. Wir müssen nun sehen, wodurch die Vernunft bei der supramentalen Transformation ersetzt wird. Das denkende Mental des Menschen findet seine klarste

und charakteristische Befriedigung sowie sein präzises und wirksamstes Organisationsprinzip in der vernunftgemäß urteilenden logischen Intelligenz. Es ist wahr, daß der Mensch weder im Denken noch im Handeln von der Vernunft allein regiert wird und nur von ihr gelenkt werden kann. Seine Mentalität ist einem unentwirrbar verbundenen, vermischten, komplizierten Wirken unterworfen. Es besteht aus der logisch urteilenden Intelligenz und zwei anderen Mächten. Die eine ist die Intuition, die in der menschlichen Mentalität nur halb erleuchtet wirkt. Sie funktioniert hinter der mehr sichtbaren Aktion der Vernunft oder, verschleiert und verändert, in der Aktion der normalen Intelligenz. Die andere ist das Mental der Sinnesempfindungen, des Instinkts und der Impulse, das seiner Natur nach dunkle, eingehüllte (involvierte) Intuition ist, die die Intelligenz von unten her mit ihren ersten Materialien und Fakten versorgt. Jede dieser beiden Kräfte ist in ihrer Art eine intime Aktion des Geistes, der in Mental und Vital funktioniert, mehr unmittelbaren, spontanen Charakter hat und eine unmittelbare Macht der Wahrnehmung und Aktion darstellt als die logisch urteilende Intelligenz. Dennoch ist keine dieser Mächte fähig, dem Menschen seine mentale Existenz wirklich zu organisieren.

Sein Lebens-Mental ist mit Instinkten und Impulsen nicht selbstgenügsam und allein herrschend und kann es nicht sein, wie das in der niederen Schöpfung der Fall ist. Es ist von der Intelligenz ergriffen und durch sie bis in die Tiefe gerade dort verändert worden, wo die Intelligenz selbst unvollkommen ist, trotzdem auf ihrer Vorherrschaft besteht. So hat es seinen intuitiven Charakter zumeist verloren. Tatsächlich besteht nun sein unendlich größerer Reichtum darin, Materialien und Einzelheiten zu liefern. Es ist jedoch nicht mehr es selbst und fühlt sich in seinem Wirken nicht mehr wohl. Es ist halb rationalisiert und vom eingeflößten, wenn auch vagen Element vernünftiger oder intelligenter Aktivität abhängig. Darum ist das Lebens-Mental zu nutzbringender Leistung unfähig ohne die Hilfe der Intelligenz. Seine Wurzeln und der Ort seiner Vervollkommnung liegen im Unterbewußten, aus dem es hervortritt. Die Aufgabe des Menschen besteht darin, zu immer bewußterem Wissen und Handeln heranzuwachsen. Würde der Mensch wieder dahin zurückkehren, daß sein Wesen vom Lebens-Mental beherrscht wäre, würde er entweder irrational und unberechenbar oder stumpf und schwachsinnig werden. Er würde seinen wesenhaften Charakter als Mensch verlieren.

Die Intuition hat demgegenüber ihre Wurzeln und den Ort ihrer Vervollkommnung im Supramental, das uns jetzt noch überbewußt ist. Im Mental verfügt sie nicht über geläutertes und organisch entfaltetes Wirken. Dort wird sie sofort mit der Aktion der durch Vernunftschlüsse wirken-

den Intelligenz vermischt. Sie ist nicht sie selbst sondern beschränkt, bruchstückhaft, verdünnt und unrein. Für ordnungsgemäße Verwendung und Organisation ihrer Anregungen ist sie auf die Hilfe der logischen Vernunft angewiesen. Das menschliche Mental fühlt sich seinen Intuitionen gegenüber nie sicher, bevor diese nicht durch das Urteil der rationalen Intelligenz geprüft und bestätigt worden sind. Erst dann fühlt es sich auf festem Fundament und sicher. Ginge der Mensch über die Vernunft hinaus, um sein Denken und Leben durch das intuitive Mental zu ordnen, wäre er damit bereits einen Schritt über sein charakteristisches Menschsein hinaus und auf dem Weg, das übermenschliche Wesen zu entwickeln. Das kann aber nur von oben her getan werden. Wenn er versucht, es von unten her zu leisten, erreicht er nur eine andere Art von Unvollkommenheit. Hier unten ist mentale Vernunft ein notwendiger Faktor.

Die vernünftig urteilende Intelligenz wirkt als Vermittler zwischen dem Lebens-Mental und der noch unentwickelten supramentalen Intuition. Ihre Aufgabe ist die eines Obermittlers: einerseits soll sie das Lebens-Mental erleuchten, bewußt machen und sein Wirken so viel wie möglich lenken und regulieren, bis die Natur bereit ist, supramentale Energie zu entwickeln. Sie wird sich des Lebens annehmen. Sie wird all seine Bewegungen dadurch erleuchten und vervollkommen, daß sie die dunklen intuitiven Regungen von Begehren, Gefühl, Empfindung und Handeln in spirituelle und erleuchtete spontane Lebens-Manifestation des Selbst und Geistes umwandelt. Auf der anderen, höheren Seite ist es die Funktion der Vernunft, die Lichtstrahlen, die von oben kommen, zu empfangen und in Begriffe intelligenter Mentalität zu übertragen, um die aus dem Oberbewußten in das Mental eindringenden Intuitionen, die die Schranken durchbrechen, anzunehmen, zu prüfen, zu entfalten und intellektuell nutzbar zu machen, und zwar so lange, bis der Mensch durch die Intelligenz immer mehr seiner selbst, seiner Umgebung und seines Wesens bewußt wird und nun auch wahrnimmt, daß er diese Dinge nicht eigentlich durch seine Vernunft wissen, sondern nur seiner Intelligenz gegenüber eine mentale Repräsentation davon geben kann.

Jedoch hat die Vernunft im intellektuellen Menschen die Tendenz, die Beschränktheit Ihrer Macht und Funktion nicht anzuerkennen. Sie versucht, nicht nur Instrument und Funktionär zu sein, sondern das Selbst und den Geist zu ersetzen. Voller Selbstvertrauen durch Erfolg und Überlegenheit infolge der relativen Stärke ihres eigenen Lichts hält sie sich selbst für etwas Ursprüngliches und Absolutes. Sie behauptet, sie besitze die ganze Wahrheit und ausreichende Befähigung. So setzt sie ihre Kraft ein, um der absolute Beherrscher von Mental und Vital zu

werden. Sie kann das aber nicht mit vollem Erfolg leisten, da sie für ihre eigene Substanz und Existenz von der niederen Lebens-Intuition, vom verborgenen Supramental und von dessen intuitiven Botschaften abhängig ist. Nur sich selbst gegenüber kann sie den Anschein erwecken, sie sei erfolgreich, da sie ihre ganze Erfahrung auf rationale Formeln reduziert und sich blind stellt gegenüber jener Hälfte der wirklichen Natur des Denkens und Handelns, die dahinter liegt, und gegenüber der unendlichen Masse von Wirklichkeit, die ihre Formulierungen sprengt. Ein Übermaß an Vernunft macht das Leben künstlich und rational mechanisch. Es raubt ihm Spontaneität und Vitalität. Es behindert die freie Bewegung und Ausdehnung des Geistes. Die beschränkte und beschränkende mentale Vernunft muß sich selbst formbar und biegsam machen. Sie muß sich ihrem Ursprung gegenüber öffnen, das Licht von oben in sich aufnehmen, über sich hinauskommen und durch den Tod der Transformation (*euthanasia*) in die Gestalt der supramentalen Vernunft übergehen. Bis dahin bleibt ihr Macht und Führung übertragen, das Denken und Handeln auf der für den Menschen charakteristischen Stufe als Vermittler zwischen der unterbewußten Macht des Geistes, die das Leben des Tieres ordnet, und der überbewußten Macht des Geistes zu organisieren. Wenn diese voll bewußt wird, kann sie die Existenz und das Leben des Über-Menschen gestalten.

Die charakteristische Macht der Vernunft, voll entfaltet, ist ein logischer Vorgang, der sich zuerst durch Beobachtung und Anordnung aller erreichbaren Materialien und Tatsachen sichert, um daraus ein Wissen zu gewinnen, das durch vorläufigen Gebrauch der reflektierenden Kräfte gesichert und ausgeweitet wird. Schließlich verschafft sie sich durch sorgfältigeres formales und streng logisches Wirken die Gewißheit, daß ihre Ergebnisse korrekt sind. Sie prüft, verwirft oder bestätigt die Resultate nach bestimmten Maßstäben und Prozessen, die durch Überlegung und Erfahrung entwickelt worden sind. Die Aufgabe der logischen Vernunft besteht zunächst darin, das ihr faßbare Material und die Gegebenheiten der Sinneserfahrungen sorgfältig zu beobachten. Als erstes und wichtigstes Tatsachengebiet ist unserem Wissen die Welt der Natur zugänglich, die mit ihren physischen Gegenständen durch das trennende Mental zu einem äußeren Objekt gemacht wird. Die Dinge, die nicht wir selbst sind, werden darum auch nur indirekt erkennbar durch Interpretation unserer Sinneswahrnehmungen, durch Beobachtung, Erfahrung, indirekte Schlußfolgerung und reflektierendes Denken. Ein anderes Gebiet ist unser inneres Wesen mit seinen Vorgängen. Diese erkennt man auf natürliche Weise durch den im Innern wirkenden mentalen Sinn, durch intuitive Wahrnehmung, ständige Er-

fahrung und reflektierendes Nachdenken über die Bekundungen unserer Natur. Gerade die inneren Vorgänge erkennen wir am besten, wenn wir uns von ihnen lösen, zurücktreten und sie ganz unpersönlich und objektiv betrachten. Das ist eine Methode, die im Yoga des Wissens schließlich dazu führt, daß wir auch unser aktives Wesen als Nicht-Selbst und, wie alles übrige des Welt-Daseins, als Mechanismus der Natur ansehen. Unser Wissen von anderen denkenden und bewußten Wesen steht zwischen diesen beiden Gebieten. Auch es wird auf indirekte Weise durch Beobachtung, Erfahrung und verschiedene Arten der Mitteilung gewonnen. Diese werden durch Nachdenken und indirekte Schlußfolgerungen ausgewertet, die sich meist auf Analogie zum Wissen von unserer eigenen Natur gründen. Ein weiteres Feld von Fakten, das die Vernunft zu beobachten hat, ist ihre eigene Betätigung und die der menschlichen Intelligenz überhaupt. Ohne deren Untersuchung kann sich die Vernunft keine Gewißheit über die Korrektheit ihres Wissens oder die Richtigkeit ihrer Methode und ihres Vorgehens verschaffen. Schließlich gibt es noch andere Bereiche des Wissens, deren Inhalte nicht so leicht zugänglich sind. Sie setzen abnorme Befähigungen voraus. Hier handelt es sich um die Entdeckung von Dingen und Gebieten der Existenz, die hinter den Erscheinungen der physischen Welt liegen, und um die Entdeckung des geheimen Selbst oder des Seins-Prinzips des Menschen und der Natur. Zunächst kann die logische Vernunft versuchen, damit in derselben Weise umzugehen wie mit der physischen Welt. Sie akzeptiert alle erreichbaren Gegebenheiten und unterwirft sie einer gründlichen Prüfung. Gewöhnlich ist sie aber wenig geneigt, sich mit ihnen abzugeben, da sie es leichter findet, sie in Frage zu stellen und zu leugnen. Auf diesem Gebiet ist ihre Betätigung selten gesichert oder wirkungsvoll. Ihren zweiten Zugang zu diesem Gebiet sucht sie gewöhnlich durch konstruktive metaphysische Logik zu entdecken, die sich auf analytische und synthetische Beobachtung der Phänomene des Vitais, des Mentals und der Materie gründet. Auf all diesen Gebieten behandelt die logische Vernunft die Gegebenheiten in gleicher Weise. Zuerst sammelt die Intelligenz einen großen Vorrat von Beobachtungen, Assoziationen, Wahrnehmungen, Prinzipien und Begriffen. Sie ordnet diese mehr oder weniger klar und klassifiziert die Beziehungen und Objekte nach Ähnlichkeit und Verschiedenheit. Sie bearbeitet sie, indem sie ihren Vorrat ständig vergrößert und immer neue Ideen, Erinnerungen, Vorstellungen der Phantasie und Beurteilungen hinzufügt. Hierin besteht in erster Linie die Art unserer Erkenntnistätigkeit. Ihre natürliche Ausweitung geschieht dadurch, daß das Mental mittels eigener Antriebskraft vorgeht. Diese Entwicklung wird immer mehr durch Pflege und Wachsen der Befähigung unterstützt,

die man durch diese Pflege gewinnt. Die Errungenschaften werden in dem Maße, wie sie sich zur spontanen Aktion festigen, wieder Teil unserer Natur. Daraus ergibt sich ein Fortschritt, nicht so sehr des Charakters und der wesenhaften Macht der Intelligenz, als vielmehr ihrer Macht, ihrer Biegsamkeit, ihrer Befähigung und Verfeinerung. Dabei werden Irrtümer korrigiert, gesicherte Ideen und Urteile gesammelt, neue Erkenntnisse aufgenommen oder geformt. Zugleich wird es für die Intelligenz notwendig, sich präziser und gesicherter zu betätigen. Die Oberflächlichkeit ihrer gewöhnlichen Methode ist abzulegen, jeder Schritt nachzuprüfen, jede Schlußfolgerung streng zu untersuchen und das Wirken des Mentals auf ein gut begründetes System und eine Ordnung festzulegen.

Dieses Verfahren bringt das logische Mental voll zur Entfaltung und treibt Denkschärfe und Macht der Intelligenz auf die Spitze. Ungenaue, oberflächliche Beobachtung wird durch scharf untersuchende Analyse aller Prozesse, Eigenschaften, konstituierenden Elemente und Energien ersetzt oder ergänzt, die den Gegenstand ausmachen oder sich auf ihn beziehen. Hinzugefügt wird eine synthetische Konstruktion von ihm als Ganzem; sie ersetzt größtenteils das natürliche Verständnis des Mentals. Das Objekt wird von allen anderen Objekten unterschieden. Zugleich kommt es zur vollständigeren Entdeckung seiner Beziehungen zu den anderen Objekten. Identität, Ähnlichkeit und Verwandtschaft, sowie Abweichungen und Unterschiede werden festgestellt. So werden einerseits die fundamentale Einheit des Seins und der

Natur und die Ähnlichkeit und Kontinuität ihrer Prozesse wahrgenommen; andererseits werden verschiedene Energien und Arten von Wesen und Gegenständen präzisiert und klassifiziert. Dabei werden (soweit das der logischen Intelligenz möglich ist) Anhäufung und systematische Ordnung der Materialien und Gegebenheiten des Wissens bis zur Perfektion gebracht.

Das Gedächtnis, und zwar die Erinnerung des einzelnen Menschen wie die der Menschheit, ist eine unentbehrliche Hilfe für das Mental, um seine früheren Beobachtungen aufzubewahren. Das kann künstlich in Form gesammelter Urkunden oder im allgemeinen Menschheitsgedächtnis geschehen, das alles, was es erworben hat, mit ständiger Wiederholung und Erneuerung aufbewahrt. Dazu kommt als ein Element, das nicht genug gewürdigt wird, die latente Erinnerung, die unter dem Druck verschiedener Reizwirkungen vergangene Vorgänge des Wissens unter neuen Verhältnissen wiederholen kann, damit sie nun dank vermehrter Information und Intelligenz geprüft werden. Das entwickelte logische Mental bringt die Betätigung und die Inhalte des menschlichen Gedächtnisses in Ordnung und erzieht es dazu, von sei-

nen Materialien den bestmöglichen Gebrauch zu machen. Das menschliche Urteil arbeitet auf natürliche Weise mit diesen Materialien nach zwei Methoden: einerseits durch mehr oder minder rasche, summarische Kombination der Beobachtung, durch Folgerungen, schöpferische oder kritische Schlüsse, Einsicht und unmittelbare Idee, andererseits durch langsames, am Ende aber sicheres Suchen, Betrachten und prüfendes Urteilen, das sich zu sorgfältigem logischen Handeln entwickelt. Die erstere Art ist weithin ein Versuch des Mentals, spontan und unmittelbar zu arbeiten, was mit Sicherheit nur durch die höhere Intuition geleistet werden kann, im Mental falsches Vertrauen und ein unzuverlässiges Sicherheitsgefühl hervorruft.

Dem Gedächtnis und Urteil hilft die Phantasie, die als Funktion des Wissens Möglichkeiten nahelegt, die bisher noch nicht aktuell in Erscheinung getreten oder durch andere Mächte gerechtfertigt worden sind. Sie öffnet die Tore zu neuen Ausblicken. Die entwickelte logische Intelligenz verwendet die Phantasie, um neue Entdeckung und Hypothese anzuregen. Sie ist vorsichtig genug, ihre Anregungen ständig durch Beobachtung und skeptisches oder gewissenhaftes Urteil nachzuprüfen. Sie besteht darauf, soweit als möglich jeden Vorgang beim Urteilen selbst zu testen. Sie verwirft rasche Schlußfolgerungen und bevorzugt ein wohlgeordnetes System deduktiver oder induktiver Schlüsse. Sie sichert jeden einzelnen Schritt und sorgt dafür, daß ihre Schlüsse folgerichtig, miteinander vereinbar und zusammenhängend sind. Wenn das logische Mental zu formalistisch ist, schreckt es eine gewisse Betätigung unmittelbarer Erkenntnis ab. Dagegen kann freie Verwendung logischer Intelligenz die Einsicht eher vertiefen. Hier kommt das Mental der höheren Intuition am nächsten, doch vertraut es ihr nicht uneingeschränkt. Die logische Vernunft bemüht sich stets, durch unvoreingenommene, von Interessen freie, sorgfältig begründete Methode den Irrtum, das Vorurteil und das falsche Selbstvertrauen des Mentals zu überwinden, um zu Gewißeiten zu gelangen.

Würde diese so gut ausgearbeitete Methode des Mentals zur Erkenntnis der Wahrheit ausreichen, wäre kein höherer Schritt in der Evolution des Wissens nötig. Tatsächlich vermehrt sie die Macht, die das Mental über sich selbst und seine Umwelt ausübt, und dient großen, unleugbaren Vorteilen. Das Mental kann aber nie dessen gewiß sein, daß sein Material es mit dem Rahmenwerk wirklichen Wissens versorgt oder nur eine für Mental und Willen des Menschen in ihrer gegenwärtigen Aktionsform nützliche und notwendige Konstruktion ist. Man erkennt zunehmend, daß zwar die Kenntnis der äußeren Erscheinungen wächst, daß aber diesem mühsamen Prozeß das Wissen der eigentlichen Wirklichkeit entgeht. Es muß eine Zeit kommen (und sie ist bereits im An-

zug), da das Mental die Notwendigkeit begreift, die Intuition herbeizurufen und mit ihr den großen Bereich jener Mächte zur Entfaltung zu bringen, die verborgen dahinter liegen: also das, was wir vage mit „Intuition“ bezeichnen und in seiner Bedeutung erst unklar erkennen. Am Ende muß das Mental entdecken, daß diese Mächte ihm helfen, es vollkommener machen und seine Aktion ersetzen. Das ist der Anfang der Entdeckung der supramentalen Energie des Geistes.

Wir haben gesehen: zunächst erhebt das Supramental die Wirksamkeit des mentalen Bewußtseins zur Intuition und nimmt sie schließlich in diese hinein. Es erschafft eine vermittelnde intuitive Mentalität, die zwar noch unzureichend, doch größer ist als die logische Intelligenz. Danach führt es auch die Intuition zum wahren supramentalen Wirken und transformiert sie in dieses. Die erste gut organisierte Betätigung des Supramentals in aufsteigender Linie ist die supramentale Vernunft. Sie ist kein logischer Intellekt höherer Art, sondern unmittelbar erleuchtete Formung eines zuinnerst subjektiven und objektiven Wissens, höhere *buddhi*, das logische *vijnana* oder *logos-vijnana*. Die supramentale Vernunft leistet alle Arbeit der auf Vernunftschlüsse gegründeten Intelligenz und noch viel mehr, jedoch mit größerer Macht und auf andere Weise. Danach wird sie selbst in einen höheren Bereich der Macht des Wissens emporgehoben. Auch in diesem geht nichts vom bisherigen Besitz verloren, alles wird mit erhöht, in seinem Horizont ausgeweitet und in Macht zum Handeln transformiert.

Die gewöhnliche Sprache des Intellekts reicht nicht aus, diese Tätigkeit zu beschreiben. Es müssen dieselben Worte verwendet werden, die zwar eine gewisse Entsprechung andeuten, jedoch unzulänglich etwas ganz anderes bezeichnen. So bedient sich das Supramental einer gewissen Sinnentätigkeit, wobei es die physischen Organe benutzt, aber durch sie nicht beschränkt wird. Das ist seiner Natur nach etwas wie ein Form- und Kontaktbewußtsein. Die mentale Idee und Erfahrung der Sinne kann uns jedoch kein Verständnis für das wesenhafte und charakteristische Wirken dieses supramentalen Sinnenbewußtseins vermitteln. Auch das Denken ist im supramentalen Wirken vom Denken der mentalen Intelligenz verschieden. Man fühlt das supramentale Denken im Grunde als bewußten Kontakt, als Einssein oder Identität der Seins-Substanz des Erkennenden mit der Seins-Substanz der erkannten Sache. Diese Gedanken-Form wird als Macht des Gewahrseins des Selbst empfunden, das durch dieses Zusammentreffen oder Einssein als Offenbarung wirkt, da es in sich eine gewisse Erkenntnis-Form von Inhalt, Wirkungsweise und Bedeutung des Gegenstandes enthält. Darum bedeuten Beobachtung, Erinnerung und Urteil im Supramental immer etwas anderes als im Prozeß der mentalen Intelligenz.

Die supramentale Vernunft beobachtet alles, was auch die Intelligenz beobachtet, und noch viel mehr. Sie macht das, was erkannt werden soll, zum Feld wahrnehmender Betätigung, zu etwas Objektivem, wodurch dessen Natur, Charakter, Eigenschaften und Art zu wirken wahrnehmbar hervortreten. Das ist jedoch nicht jene künstliche Objektivität, durch die die Vernunft bei ihrer Beobachtung das Element des persönlichen oder subjektiven Irrtums auszuschalten sucht. Das Supramental schaut alles im Selbst. Darum muß seine Beobachtung in subjektiver Weise objektiv sein und (obwohl nicht dasselbe) der Beobachtung unserer inneren Vorgänge viel näher, wenn wir diese als Gegenstand der Erkenntnis nehmen. Jedoch schaut die supramentale Vernunft nicht im gesondert personalen Selbst oder durch dessen Macht. Sie braucht darum auch nicht vor dem Element des personalen Irrtums auf der Hut zu sein. Dieser tritt nur dazwischen, solange noch ein mentaler Träger (Substrat) oder eine mentale Atmosphäre da ist, die noch immer ihren Einfluß ausüben, oder solange das Supramental noch durch sein Herabniederkommen in das Mental wirkt, um es umzuwandeln. Die Methode des Supramentals in seinem Umgang mit dem Irrtum besteht nicht darin, ihn durch eine andere Konstruktion auszuschalten; vielmehr wirkt es durch wachsende Spontaneität der supramentalen Unterscheidung und ständige Erhöhung seiner Energie. Das Bewußtsein des Supramentals ist kosmisches Bewußtsein. Es stellt den Gegenstand der Erkenntnis im Selbst universaler Bewußtheit vor ihn hin, in der der individuelle Erkennende lebt und mit der er mehr oder minder geeint ist.

Bei seiner Beobachtung ist der Erkennende wahrnehmender Zeuge. Es scheint so, als ob diese Beziehung ein Anderssein, einen Unterschied mit sich bringt. Aber es gibt keinen völlig trennenden Unterschied, auch keine ausschließende Vorstellung, als ob die beobachtete Sache ein Nicht-Selbst wäre, wie es der Fall ist, wenn man mental einen außerhalb befindlichen Gegenstand sieht. Im Grund ist immer das Gefühl des Einsseins mit dem erkannten Gegenstand vorhanden, denn ohne dieses Einssein kann es kein supramentales Wissen von ihm geben. Da der Erkennende den Gegenstand in seinem Bewußtseins-Selbst als etwas trägt, das er schon in sich trug, bevor er die Position des Beobachters einnahm, schließt seine Schau diesen Gegenstand schon in seinem erweiterten Wesen ein. Die supramentale Beobachtung geschieht an Dingen, mit denen wir im Wesen und Bewußtsein eins und darum auch fähig sind, sie zu erkennen wie uns selbst durch die Kraft des Einsseins. Der Akt der Beobachtung ist ein Vorgang, durch den das latente Wissen zur Erscheinung kommt.

Zuerst kommt es zum fundamentalen Einssein des Bewußtseins. Dieses ist größer oder geringer und offenbart seine Inhalte an Wissen mehr

oder minder vollständig und unmittelbar, je größer unser Fortschritt, unser Aufstieg, die Intensität unseres Lebens, Fühlens und Schauens in den supramentalen Bereichen wird. Als Ergebnis des fundamentalen Einsseins wird zwischen dem Erkennenden und dem Objekt der Erkenntnis ein Verbindungsstrom oder eine Brücke unmittelbaren Verbundenseins hergestellt (hier muß man Bilder verwenden, seien sie auch noch so unangemessen). Als Folge davon entsteht ein Kontakt oder aktives Einswerden, wodurch man fähig wird, auf supramentale Weise zu sehen, zu fühlen und zu empfinden, was im Gegenstand enthalten ist oder über ihn erkannt werden soll. Manchmal ist einem dieser Strom oder diese Brücke der Verbundenheit nicht wahrnehmbar, man bemerkt nur die Ergebnisse des Kontaktes. Jenes Einssein ist aber in Wirklichkeit immer vorhanden; spätere Erinnerung kann uns bewußt machen, daß es die ganze Zeit gegenwärtig war. Je mehr wir supramental wachsen, desto mehr wird dieser Kontakt zum bleibenden Faktor. Die Notwendigkeit für den Strom oder die Brücke der Verbindung hört auf, wenn das fundamentale Einssein zum vollständigen, aktiven Einssein wird. Dieser Prozeß ist die Grundlage dessen, was *Pataniāli samyama* nennt, Konzentration, Unmittelbarkeit oder Innewohnen des Bewußtseins, wodurch man (wie er sagt) all das gewahren kann, was im Objekt enthalten ist. Die Notwendigkeit zu dieser Konzentration wird unwesentlich oder entfällt, wenn das aktive Einswerden wächst. Das erleuchtete Bewußtsein vom Objekt und seinem Inhalt wird dann spontaner, normaler und leichter.

Drei Vorgänge dieser Art supramentaler Beobachtung sind möglich. Der Erkennende kann sich selbst in seinem Bewußtsein auf das Objekt projizieren; er kann im Kontakt mit ihm fühlen, wie er von ihm Kenntnis nimmt, es umhüllt oder in es eindringt, also im Gegenstand selbst dessen gewahr werden, was er zu wissen hat. Oder er mag durch Kontakt das gewahren, was im Objekt ist oder zu ihm gehört (etwa das Denken und Fühlen eines anderen Menschen), was von dorthier zu ihm kommt und dort, wo er seinen Ort als beobachtender Zeuge hat, in ihn eingeht. Er kann das Objekt auch einfach durch eine Art supramentaler Kenntnisnahme in sich selbst (also an seinem Ort der Beobachtung) ohne eine solche Projektion oder ein Hineingehen in es erkennen. Ausgangspunkt und scheinbare Basis für die Beobachtung mag sein, daß das Objekt den physischen oder anderen Sinnen gegenwärtig ist. Doch ist das für das Supramental nicht unentbehrlich. Statt dessen kann es ein inneres Bild oder nur eine Idee des Gegenstandes sein. Der einfache Wille zum Wissen mag dem supramentalen Bewußtsein die nötige Erkenntnis verschaffen, oder auch der Wille, selbst dem Objekt der Erkenntnis bekannt zu sein und sich ihm mitzuteilen.

Der von der logischen Intelligenz angewandte komplizierte Prozeß analytischer Beobachtung und synthetischer Konstruktion ist nicht die Methode des Supramentals. Jedoch gibt es auch hier etwas Entsprechendes. Das Supramental unterscheidet durch unmittelbares Sehen (ohne mentalen Prozeß, wobei man die Besonderheiten des Gegenstandes in seine Teile zerlegt) die von ihm betrachtete Form, Energie, Aktion, Eigenschaft, das Mental und die Seele. Es sieht mit gleicher Unmittelbarkeit und ohne Konstruktionsprozeß die bedeutungsvolle Totalität, deren äußere Umstände diese Einzelheiten sind. Es schaut auch das Wesen, *svabhava*, das wahre Selbst, dessen Manifestation die Totalität und die Einzelheiten sind. Weiter erkennt es (entweder getrennt vom *svabhava* oder durch dessen Wesen) das eine Selbst, das eine Sein und Bewußtsein, die eine Macht und Kraft und bringt diese grundlegend zum Ausdruck. Es mag dabei zunächst etwa nur die Einzelheiten beobachten. Dennoch ist das Ganze darin enthalten und umgekehrt (wie etwa der gesamte Mentalzustand, aus dem ein Gedanke oder ein Gefühl entsteht). Die Kenntnisaufnahme kann von dem einen oder anderen ausgehen und durch unmittelbare Eingebung sofort zu dem darin enthaltenen Wissen vordringen. In ähnlicher Weise ist alles Wesenhafte im Ganzen wie in jedem Teil oder allen Besonderheiten enthalten. Auch hier kann derselbe rasche oder unmittelbare, alternative oder alternierende Prozeß stattfinden. Die Logik des Supramentals ist von der des Mentals verschieden. Es schaut das Selbst stets als das, was es ist. Es sieht das Wesen einer Sache als fundamentalen Ausdruck des Seins und der Macht des Selbst. Es gewahrt das Ganze und die Besonderheiten als sich daraus ergebende Manifestation dieser Macht und ihren aktiven Ausdruck. Wenn sich das supramentale Bewußtsein und seine Art der Erkenntnis in ihrer Fülle entfalten, ist das die konstante Ordnung des Wissens. Jede Wahrnehmung des Einsseins, der Ähnlichkeit, Verschiedenheit, Art und Einzigartigkeit, zu der man durch die supramentale Vernunft gelangt, stimmt mit dieser Ordnung überein und hängt von ihr ab.

Die beobachtende Tätigkeit des Supramentals läßt sich auf alle Dinge anwenden. Seine Betrachtung physischer Gegenstände ist nicht nur Beobachtung der Oberfläche, wenn sie sich auch auf die äußeren Seiten konzentriert. Das Supramental sieht Form und Wirken, aber es nimmt gleichzeitig die Eigenschaften oder Energien, *guna*, *shakti*, wahr, die in der Form gestaltet sind. Und zwar nicht nur durch Schlußfolgerung oder Deduktion aus der Form der Aktion, es fühlt und sieht sie unmittelbar im Wesen des Objekts und genau so lebendig (man könnte sagen: subtil, konkret und substantiell) wie die Form oder wahrnehmbare Aktion. Außerdem gewahrt es das Bewußtsein, das sich in Eigenschaft,

Energie oder Form manifestiert. Das Supramental kann Kräfte, Tendenzen, Impulse und Dinge fühlen, wissen, beobachten und sehen, die für uns abstrakt sind, und zwar ebenso unmittelbar und lebendig wie die Dinge, die wir jetzt als sichtbar und sinnlich wahrnehmbar bezeichnen. Es beobachtet auf dieselbe Art Personen und Wesen. Als Ausgangspunkt dafür oder als erste Andeutung kann es deren Reden, Handeln und äußerliche Kennzeichen verwenden. Aber es ist nicht auf diese beschränkt, noch von ihnen abhängig. Es kann das wahre Selbst und Bewußtsein eines anderen erkennen, fühlen und beobachten. Es kann zu diesem zwar unmittelbar durch äußeres Zeichen gelangen, dank seiner Machtfülle aber dann sofort die äußere Ausdrucksweise im Lichte des inneren Wesens verstehen, statt durch Evidenz des äußeren Ausdrucks das innere Wesen erkennen zu wollen. Ebenso erkennt das supramentale Wesen vollständig sein inneres Wesen und seine Natur. Mit gleicher Macht kann das Supramental handeln und in direkter Erfahrung das beobachten, was hinter der physischen Ordnung verborgen ist. Es kann sich nach anderen als nur materiellen Ebenen des Universums begeben. Es weiß das Selbst und die Wirklichkeit der Dinge durch Identität, durch Erfahrung des einen Seins oder durch Kontakt des Einsseins und Schau, seherische, realisierende Ideation und ein Wissen, das hiervon abhängt oder daraus abgeleitet ist. Seine Gedankendarstellung der Wahrheiten des Geistes bringt diese Art des Schauens und Erfahrens zum Ausdruck.

Das supramentale Gedächtnis ist vom mentalen verschieden, weil es nicht Wissen und Erfahrung der Vergangenheit ansammelt. Es ist vielmehr bleibende Gegenwart eines Wissens, das man in den Vordergrund bringen kann oder sich in charakteristischer Weise selbst anbietet, wenn es benötigt wird. Die Erinnerung hängt nicht von Aufmerksamkeit oder bewußtem Aufnehmen ab. Es können auch Dinge der Vergangenheit, die man nicht tatsächlich weiß oder die nicht beobachtet worden sind, aus ihrem latenten Zustand durch ein Tun in den Vordergrund gerufen werden, das seinem Wesen nach Sich-erinnern ist. Auf einer gewissen Stufe stellt sich alles Wissen als ein Sich-erinnern dar, weil im Selbst des Supramentals alles latent oder ursprünglich vorhanden ist. Dem Wissen des Supramentals stellen sich Zukunft wie Vergangenheit als Erinnerung dessen dar, was man schon vorher gewußt hat. — Wenn die Phantasie in das Supramental transformiert ist, wirkt sie einerseits als Macht des wahren Abbilds oder Symbols, das stets ein Ebenbild oder eine inhaltliche Zusammenfassung von Wert, von der Bedeutung oder einer anderen Wahrheit des Seins ist. Andererseits ist sie Inspiration oder deutendes Schauen der Möglichkeiten und Potentialitäten, die nicht weniger wahr sind als die aktuellen oder reali-

sierten Dinge. Diese kommen an ihren rechten Ort: entweder durch mit Phantasie verbundenes intuitives oder erklärendes Urteilen oder durch Beurteilung, die schon in der Vision des Bildes, des Symbols oder der Potentialität enthalten ist. Es kann auch alles überragende Offenbarung dessen sein, was hinter dem Bild oder Symbol steht, was das Potentielle und das Aktuelle und ihre gegenseitigen Beziehungen determiniert, sie vielleicht außer Kraft setzt, über sie hinausgeht und ihnen allerletzte Wahrheiten und allerhöchste Gewißeheiten aufzwingt.

Das supramentale Urteil wirkt untrennbar von der supramentalen Beobachtung und Erinnerung. Es ist in diesen verwurzelt als unmittelbares Sehen oder Erkennen der Werte, Bedeutungen, dessen was vorausgeht und was folgt, der gegenseitigen Beziehungen usw. Oder es tritt zur Beobachtung hinzu als erleuchtend enthüllende Idee oder Andeutung. Es mag auch, unabhängig von jeder Beobachtung, vorausgehen. Dann bestätigt das in die Erscheinung gerufene und beobachtete Objekt sichtbar die Wahrheit der Idee. In jedem Fall ist es an sich für seinen Zweck ausreichend. Es besitzt seine eigene Gewißeheit und ist in Wirklichkeit für seine Wahrheit von keiner Hilfe oder Bestätigung abhängig. - Es gibt eine Logik der supramentalen Vernunft. Ihre Funktion ist jedoch nicht, nachzuprüfen oder gründlich zu untersuchen, Wahrheit zu stützen und zu beweisen oder Irrtum zu entdecken und auszumerzen. Ihre Funktion besteht einfach darin, Wissen mit Wissen zu verbinden, Harmonien, rechte Anordnungen und Beziehungen zu entdecken, zu verwenden und so den Prozeß des supramentalen Wissens zu organisieren. Das geschieht nicht aufgrund formaler Regel oder Konstruktion logischer Schlüsse. Vielmehr wirkt sie, indem sie lebendig und unmittelbar schaut und Verbindung und Beziehung herstellt. Alles Denken hat im Supramental die Natur der Intuition, Inspiration oder Offenbarung. Wo beim Wissen noch ein Mangel besteht, wird ihm durch verstärktes Wirken dieser Mächte abgeholfen. Dem Irrtum wird durch das Wirksamwerden spontan erleuchteter Unterscheidung vorgebeugt. Der Prozeß vollzieht sich durch Fortschreiten von einem Wissen zum anderen. Die supramentale Vernunft ist nicht in unserem Sinne rational sondern überrational. Sie bewirkt auf souveräne Weise, was die mentale Vernunft nur strauchelnd und unvollkommen tut.

Die Bereiche des Wissens oberhalb der supramentalen Vernunft, in die das Wissen dieser gehoben und weit über sich hinausgeführt wird, können hier nicht beschrieben werden. Es ist auch nicht nötig, das zu versuchen. Es genügt zu sagen, daß dort der Prozeß noch lichtvoller, intensiver und umfassender, noch zwingender, unmittelbarer und wirksamer ist und einen weiteren Horizont aktiven Wissens erfaßt. Die Methode kommt noch näher an das Wissen durch Identität, das Denken

ist noch mehr gekennzeichnet durch die lichtvolle Substanz der Selbst-Wahrnehmung und All-Schau, offensichtlicher unabhängig von jeder anderen Stütze und Hilfe.

Diese charakteristischen Eigenschaften treffen (woran man sich erinnern sollte) selbst auf die stärkste Betätigung der intuitiven Mentalität nicht im vollen Maße zu, sondern werden dort nur in ersten flüchtigen Andeutungen geschaut. Sie können dort auch gar nicht vollständig evident sein, solange die Supramentalität sich noch immer mit Beimischung mentaler Wirkensart formt. Erst wenn wir über die Mentalität hinausgekommen sind und diese in passives Schweigen versinkt, kann sich die supramentale *gnosıs* voll enthüllen und in souveränem integralem Wirken hervortreten.

24. Der supramentale Zentral-Sinn

Alle Instrumente und Aktivitäten des Mentals haben im Wirken der supramentalen Energie die ihnen entsprechenden Mächte und werden in diese emporgehoben und dort umgestaltet. Jedoch haben sie dann eine umgekehrte Rangordnung und Bedeutung. Wie es dort ein supramentales Denken und wesenhaftes Bewußtsein gibt, so existiert dort ein Supramental-Sinn. Die Sinne sind im Grund nicht die Betätigung gewisser physischer Organe, vielmehr der Kontakt des Bewußtseins zu seinen Objekten, *sartjnana*.

Wenn sich das Bewußtsein des Wesens völlig in sein Selbst zurückgezogen hat, gewahrt es nur sein Selbst, sein eigenes Sein, sein Bewußtsein, seine Daseins-Seligkeit, seine konzentrierte Kraft des Seins. Es wird dieser Dinge nicht in ihren Formen sondern in ihrem Wesen inne. Wenn das Bewußtsein aus dem Versunkensein in sein Selbst heraustritt, realisiert, entbindet oder entfaltet es die Aktivitäten und Formen des Seins, des Bewußtseins, der Seligkeit und Kraft. Auch dann bleibt auf der supramentalen Ebene sein ursprüngliches Bewußtsein mit dem Selbst-Bewußtsein des Geistes, dem Selbst-Wissen des Einen und Unendlichen innig verwandt, stimmt in seinem Charakter völlig damit überein. Es ist Wissen, das alle Gegenstände, Formen und Wirkensweisen dadurch umfassend erkennt, daß es sie in seinem unendlichen Selbst gewahrt. Es nimmt sie zuinnerst dadurch wahr, daß es sie als ihr Selbst erkennt. Es erkennt sie dadurch absolut, daß es sie im Selbst mit seinem Wesen geeint weiß. Alle anderen Arten des Wissens sind aus diesem Erkennen durch Identität hinausprojiziert. Sie sind Teile oder Vorgänge von ihm. In ihrer niedersten Form sind sie für ihre Wahrheit und ihr Licht von ihm abhängig. Sie sind von diesem Wissen berührt und auch dann von ihm getragen und erhalten, wenn sie sich in ihrem Wirken von ihm abgesondert haben. Offen oder insgeheim nehmen sie auf es Bezug als auf ihre Autorität und ihren Ursprung.

Die Aktivität, die diesem wesenhaften Wissen durch Identität am nächsten steht, ist das weite umfassende Bewußtsein, das besonders für die supramentale Energie charakteristisch ist. Es nimmt jede Wahrheit, jede Idee und jeden Gegenstand des Wissens in sich hinein. Es schaut diese zugleich in ihrem Wesen, ihrer Totalität und ihren Teilen oder Aspekten, *vijnana*. Sein Wirken ist totales Schauen und Ergreifen. Es ist Begreifen und Besitzen des Wissens im Selbst. Es hält das Objekt des Bewußtseins fest als Teil des Selbst oder als eins mit diesem, wobei das Einssein spontan und direkt im Akt des Wissens realisiert

wird. - Eine andere supramentale Wirkensart stellt das Wissen durch Identität in den Hintergrund und legt mehr Nachdruck auf die Objektivität dessen, was gewußt wird. Wenn sie in das Mental herniederkommt, wird der für sie charakteristische Vorgang zum Ursprung der Intelligenz, der eigentlichen Natur unseres mentalen Wissens, *prajnarta*. Die Tätigkeit der Intelligenz im Mental schließt von Anfang an Getrenntheit und Anderssein zwischen dem Wissenden, dem Wissen und dem Gewußten in sich. Im Supramental findet diese Bewegung aber noch in der unendlichen Identität oder wenigstens im kosmischen Einssein statt. Jedoch genießt das Selbst des Wissens die Freude, den Gegenstand des Bewußtseins aus der unmittelbaren Nähe ursprünglich ewiger Einheit zu rücken, ihn jedoch immer in seinem Selbst zu behalten und nun auf andere Weise wieder zu erkennen, um mit ihm in die Verschiedenheit von aufeinander einwirkenden Beziehungen einzugehen, die zusammen die zahlreichen gedämpfter klingenden Saiten in der Harmonie des Spiels des Bewußtseins sind. Die Wirkensart dieser supramentalen Intelligenz, *prajnana*, wird zur untergeordneten tertiären Aktion des Supramentals, zu deren Fülle Denken und Wort benötigt werden. Die primäre Aktion ist, da sie ihrer Natur nach Wissen durch Identität oder umfassendes Ergreifen im Bewußtsein ist, in sich selbst vollständig und braucht diese Mittel der Formulierung nicht. Die supramentale Intelligenz ist ihrer Natur nach Wahrheit-Schauen, Wahrheit-Hören und ein Sich-an-die-Wahrheit-erinnern. Obwohl sie in gewissem Sinn sich selbst genügt, fühlt sie sich doch durch Denken und Wort mehr erfüllt, da diese ihr Verkörperung geben, durch die sie sich zum Ausdruck bringen kann.

Schließlich vervollständigt eine vierte Aktion supramentalen Bewußtseins die verschiedenen Möglichkeiten supramentalen Wissens. Diese legt noch größeren Nachdruck auf die Objektivität der Sache, die gewußt wird. Sie rückt sie erst vom Ort des erfahrenden Bewußtseins weg und bringt sie dann wieder nahe zu ihm hin. Der Kontakt wird entweder in unmittelbarem Nahesein, durch Berührung und Vereinigung bewirkt, oder er geschieht weniger eng über die früher erwähnte Brücke oder den verbindenden Strom von Bewußtheit. Dabei wird Kontakt aufgenommen mit dem Sein, der Gegenwart, den Dingen, Formen, Kräften und Aktivitäten. Dieser Kontakt geschieht nicht in Teilungen der Materie und nicht durch physische Instrumente, sondern im Stoff supramentalen Wesens und seiner Energie, die den Supramental-Sinn, *sanjnana*, erschaffen.

Es ist schwierig, die Natur des supramentalen Zentral-Sinns einer Mentalität verständlich zu machen, die noch nicht durch geweitete Erfahrung mit ihm vertraut ist. Denn unsere Vorstellung von der Tätigkeit

der Sinne wird durch die einschränkende Erfahrung des physischen Mentals beherrscht. Wir nehmen an, das Grundlegende an ihm sei der Eindruck, den ein äußeres Objekt auf die physischen Organe des Sehens, Hörens, Riechens, Tastens und Schmeckens macht. Es sei bloße Aufgabe des Mentals, des gegenwärtigen Zentralorgans unseres Bewußtseins, den physischen Eindruck aufzunehmen und durch die Nerven zu übertragen, um so des Gegenstandes auf intelligente Weise bewußt zu werden. Damit wir die supramentale Umwandlung verstehen können, müssen wir uns zuerst darüber klar werden, daß das Mental im physischen Prozeß der einzig wirkliche Zentral-Sinn ist. Seine Abhängigkeit von den physischen Eindrücken ergibt sich aus den Bedingungen der materiellen Evolution. Das Mental ist aber nichts Fundamentales und Unentbehrliches. Das Mental ist zu einem Sehen fähig, das vom physischen Auge unabhängig ist. Es kann unabhängig vom physischen Ohr hören. Ebenso steht es mit allen anderen Sinnen. Es ist auch zu einer Wahrnehmung fähig, die sich für unser Empfinden nur durch innere mentale Eindrücke vollzieht. Die Dinge werden nicht durch die Betätigung der physischen Organe dorthin übermittelt oder auch nur durch sie dort angeregt. Vielmehr öffnet sich das Mental für Beziehungen, Geschehnisse, selbst für Gestaltungen und Wirksamkeit von Kräften, für die die äußeren Sinne gar keinen Beweis erbringen konnten. Wenn wir dieser selteneren Mächte gewahr werden, sprechen wir vom Mental als dem sechsten Sinn. Tatsächlich ist dieser das einzig wahre Sinnesorgan. Die übrigen sind eigentlich nichts als seine äußeren Behelfe und sekundären Instrumente, obwohl sie dadurch, daß sich das Mental von ihnen abhängig machte, zu dessen Beschränkung beitrugen und zu seinen allzu mächtigen und ausschließlichen Übertragungsorganen wurden. Weiter müssen wir (und das ist für unsere normalen Vorstellungen in dieser Sache noch schwerer einzugestehen) erkennen, daß das Mental seinerseits nichts als das charakteristische Instrument des Zentral-Sinnes ist. Dieser Supramental-Sinn an sich, der Sinn in seiner Reinheit, *sanjnana*, existiert hinter dem Mental und jenseits von ihm. Er verwendet es. Er ist eine vom Selbst ausgehende Bewegung, direkte und ursprüngliche Aktivität der unendlichen Macht seines Bewußtseins. Die reine Aktion des Zentral-Sinns ist spirituelle Aktion; der reine Zentral-Sinn selbst ist eine Macht des Geistes.

Der spirituelle Zentral-Sinn weiß auf seine Art, die anders ist als die des supramentalen Denkens, der Intelligenz, des spirituellen Begreifens, *vijnana*, oder des Wissens durch Identität. Er kann auf die ihm eigentümliche Art jegliches Ding erkennen: die materiellen und die für uns nicht materiellen, alle Formen und das Formlose. Denn alles ist spirituelle Substanz des Seins, Substanz des Bewußtseins und der Kraft,

Substanz der Seligkeit. Durch den spirituellen Zentral-Sinn, das reine *sanjnana*, gewahrt das bewußte Wesen substantiell durch Kontakt die ausgebreitete Substanz seines Selbst. In ihm nimmt es alles wahr, was aus der unendlichen oder universalen Substanz besteht. Wir können nicht nur durch bewußte Identität oder dadurch wissen, daß wir spirituell das Selbst, die Prinzipien und Aspekte, die Kraft, das Spiel und die Aktion begreifen; auch nicht nur durch ein direktes, spirituelles, supramentales und intuitives Denk-Wissen oder durch das Fühlen, Lieben und die Seligkeit des Herzens, wenn dieses spirituell und supramental erleuchtet ist. Wir können auch in buchstäblicher Bedeutung den Sinn (das Sinn-Wissen oder die Sinn-Empfindung) des Geistes, des Selbst, des Göttlichen Wesens, des Unendlichen besitzen. Die *Upa-nishad* beschreibt dies als Zustand, In dem man das *brahman* und nur *brahman* sieht, hört, fühlt, berührt und auf jede Weise sinnlich empfindet. Für das Bewußtsein sind alle Dinge ausschließlich *brahman* geworden und haben keine andere gesonderte oder unabhängige Existenz mehr. Das ist kein bloß bildlicher Ausdruck, sondern die exakte Beschreibung der fundamentalen Wirkensart des reinen Zentral-Sinns, des spirituellen Objekts des reinen *sanjnana*. Sein Wirken ist für unsere Erfahrung die verklärte, verherrlichte, unendlich beseligende Wirkensart des Zentral-Sinns, das unmittelbare Erfühlen (innen, außen und überall) des Selbst, das alles, was in seinem universalen Wesen ist, umarmt, berührt und mit allen Sinnen empfindet. Durch innigen Kontakt unseres Wesens mit allen Wesen, ja mit allem, was überhaupt Im Universum ist, erkennen wir in tief bewegender und beseligender Weise das Unendliche und gewahren alles in ihm.

Das Wirken des supramentalen Zentral-Sinns gründet in der Wahrheit dieses Sinns. Er ist ein Organ des reinen, geistigen, unendlichen und absoluten *sanjnana*. Wenn das Supramental durch den Zentral-Sinn wirksam wird, fühlt es alles als Gott und in Gott. Alles ist manifestiertes Berühren, Sehen, Hören, Schmecken und der Duft des Göttlichen Wesens. Alles wird erlebt als gefühlte, geschaut, direkt erfahrene Substanz, Macht, Energie und Bewegung, als Spiel, Durchdringen, Vibration, Form und Nähe, als Druck und substantieller Austausch des Unendlichen. Nichts existiert unabhängig von seinem Zentral-Sinn. Vielmehr wird alles als das eine Sein, die eine Bewegung gefühlt. Jede Gestalt ist von den übrigen Formen untrennbar und enthält in sich das gesamte Unendliche, das ganze Göttliche Wesen. Dieser Supramental-Sinn besitzt ein direktes Fühlen und eine direkte Erfahrung nicht nur der Formen sondern auch der in den Dingen enthaltenen Kräfte, ihrer Energie und Qualität und der gottwesenhaften Substanz und Gegenwart in ihnen und um sie herum. In ihrem geheimen subtilen Selbst und in ihren

Elementen öffnen sich die Dinge dorthin und dehnen sich aus in das Einssein und Unbegrenzbare. Für den Supramental-Sinn ist nichts wirklich endlich. Er gründet sich auf ein Gefühl, daß alles in jedem und jedes in allem ist. Obwohl seine definierende Sinnen-Abgrenzung präziser und vollständiger ist als die mentale, errichtet er doch keine Trennungswände. Er ist ein ozeanischer und ätherischer Sinn, in dem jede besondere Sinn-Erkenntnis und Sinn-Empfindung Welle, Bewegung, sprühender Schaum oder Tropfen ist, aber doch eine Konzentration des Ozeans und vom Ozean unabtrennbar. Sein Wirken erfolgt aus der Ausdehnung und Vibration des Seins und Bewußtseins in einem supra-ätherischen Äther von Licht, Macht und Seligkeit, dem *ananda akasha* der *Upanishaden*. Das ist Grundsubstanz und Inhalt, durch die sich das Selbst universal ausdrückt (was hier in Körper und Mental nur in begrenzten Ausdehnungen und Vibrationen erfahren werden kann) und durch die es seine wahre Erfahrung übermittelt. Selbst in seiner niedrigsten Macht ist dieser Zentral-Sinn von einem offenbarenden Licht erleuchtet, das in sich das Geheimnis dessen trägt, was er erfährt. Darum kann er auch Ausgangspunkt und Grundlage alles übrigen supramentalen Wissens sein: des supramentalen Denkens, spiritueller Intelligenz, spirituellen Begreifens sowie bewußter Identität. Auf seiner höchsten Ebene, in seinem vollendeten Wirken öffnet er sich zu ihnen allen, enthält sie in sich und setzt sie zugleich frei. Er ist Kraft der Erleuchtung, die die Kraft zur Selbst-Realisation und die zu intensiver, unendlicher Wirksamkeit einschließt. Darum kann diese Sinn-Erfahrung auch Ausgangspunkt des Antriebs zur schöpferischen oder erfüllenden Aktion des spirituellen und supramentalen Willens und Wissens werden. Der Supramental-Sinn ist in machtvolle erleuchtete Seligkeit erhöhen, die aus ihm, aus jedem Sinn und aus jeder Sinn-Erfahrung einen Zugang zum unendlichen göttlichen *ananda*, ein Gefäß für es macht.

Der Supramental-Sinn kann aus eigener Vollmacht wirken und ist unabhängig vom Körper, vom physischen Leben und vom äußeren Mental. Er steht auch über dem inneren Mental und seiner Erfahrung. Er kann alle Dinge wahrnehmen: in jeglicher Welt, auf jeglicher Ebene und in jeglicher Gestalt universalen Bewußtseins. Er kann in der Trance des *samadhi* die Dinge des materiellen Universums so gewahren, wie sie den physischen Sinnen erscheinen. Aber er kann auch andere Zustände der Erfahrung wahrnehmen: die rein vitale, mentale, psychische oder supramentale Darstellung der Dinge. Er kann uns im wachen Zustand des physischen Bewußtseins die Dinge gegenwärtig machen, die vor der begrenzten Empfänglichkeit der physischen Organe verborgen sind oder jenseits ihrer Reichweite liegen: entfernte

Gestalten, Szenen, Geschehnisse, Dinge, die aus der physischen Existenz entschwunden oder noch nicht in physischer Existenz vorhanden sind, also Szenen, Gestalten, Ereignisse, Symbole der vitalen, psychischen, mentalen, supramentalen und spirituellen Welten, und zwar ebenso in ihrer Wahrheit wie in ihrer Erscheinung. Er kann alle anderen Zustände des Sinn-Bewußtseins und die zu ihnen gehörigen Sinne und Organe verwenden. Er kann hinzufügen, was sie nicht haben, ihre Irrtümer richtigstellen und ihren Mängeln abhelfen. Denn dieser Supramental-Sinn ist die Quelle der anderen Sinne. Sie sind nur untergeordnete Abteilungen aus diesem höheren Sinn, dem wahren, unbegrenzten *sanjnana*.

Wenn die Bewußtseinsebene aus dem Mental in das Supramental gehoben und als Folge davon das Wesen vom Status des mentalen zu dem des supramentalen *purusha* transformiert wird, muß, damit sie vollständig ist, eine Transformation aller Wesensschichten und all ihrer Aktivitäten erfolgen. Das gesamte Mental wird dadurch nicht nur zum passiven Kanal für das Wirken des Supramentals, zum Kanal seines Hinabströmens in Leben und Körper, seines Hinausfließens und seiner Beziehungen zur äußeren Welt und materiellen Existenz. Das ist nur die erste Stufe dieses Prozesses. Das Mental wird zusammen mit seinen Instrumenten selbst supramentalisiert. Im Einklang damit entsteht eine Umwandlung, eine tiefgehende Transformation in den physischen Sinnen, eine Supramentalisierung des physischen Sehens, Hörens, Tastens usw. Das schafft oder offenbart in uns eine völlig andersartige Anschauung nicht nur des Lebens und seiner Bedeutung, sondern auch der materiellen Welt und all ihrer Formen und Aspekte. Das Supramental verwendet die physischen Organe und bestätigt ihr Wirken. Es entwickelt aber hinter ihnen die inneren, tieferen Sinne, die wahrnehmen, was den physischen Organen verborgen bleibt. Darüber hinaus transformiert es das so geschaffene neue Sehen, Hören usw. durch Umprägen in seine eigene Sinnes-Wahrnehmung. Die Umwandlung geschieht so, daß sie von der physischen Wahrheit des Objektes nichts hinwegnimmt. Sie fügt ihm jedoch seine supraphysische Wahrheit hinzu und entfernt durch Beseitigung der physischen Beschränktheit das Element des Falschen in der materiellen Erfahrenswelse.

Aus der Supramentalisierung der physischen Sinne ergibt sich auf diesem Gebiet etwas Ähnliches wie bei Umwandlung des Denkens und Bewußtseins. Sobald zum Beispiel das Sehen unter dem Einfluß des supramentalen Schauens verändert wird, erlangt das Auge eine gewandelte Anschauung der Dinge und der Umwelt. Sein Sehen wird total, unmittelbar, präzise. Darin tritt das Ganze und zugleich jede Ein-

zelhelt in voller Harmonie und lebendig und klar In seiner Bedeutung hervor, wie sie von der Natur bei diesem Objekt und bei der Verwirklichung seiner Idee in der Form beabsichtigt ist und in der Herrlichkeit substantiellen Seins ausgeführt wird. Es ist als ob das Auge des Dichters und bildenden Künstlers das vage oder triviale, halbblinde normale Schauen ersetzt, dieses jedoch in so einzigartiger Weise vergeistigt und verherrlicht hätte, als ob es tatsächlich am Schauen des Erhabenen Göttlichen Dichters und Künstlers teilhaben dürfte. Es ist, als ob uns vollkommene Einsicht in seine Wahrheit und in seine Absicht beim Entwurf des Weltalls und jeder Einzelheit des Universums verliehen wäre. Da herrscht unbegrenzte Intensität, die bewirkt, daß alles als Offenbarung wunderbarer Eigenschaften, herrlicher Idee, Gestalt und Farbe geschaut wird. Es scheint, als ob das physische Auge Geist und ein Bewußtsein in sich trage, das nicht nur den physischen Aspekt des Objektes sieht, sondern auch die Seele seiner Eigenschaften, die Vibration der Energie, das Licht, die Kraft und die spirituelle Substanz, aus denen es gebildet ist. So kommt es durch die physischen Sinne zum totalen Sinn-Bewußtsein im Innern und hinter dem Sichtbaren zur Offenbarung der Seele des Geschauten und des universalen Geistes, der sich in dieser gegenständlichen Form seines bewußten Wesens zum Ausdruck bringt.

Zugleich kommt es zu einer weiteren subtilen Umwandlung, die das Schauen In einer Art vierter Dimension möglich macht. Das ist durch Innerlichkeit charakterisiert, wobei man nicht nur die Außenseiten und die äußere Form, sondern auch das sieht, was diese Form von innen gestaltet und sich in subtiler Weise um sie ausdehnt. Für diese Art zu sehen wird das materielle Objekt zu etwas anderem als dem, was wir jetzt erblicken. Es ist nicht mehr ein gesonderter Gegenstand vor dem Hintergrund oder umgeben von der übrigen Natur, vielmehr untrennbarer Teil und in subtiler Weise Ausdruck des Einsseins all dessen, was wir schauen. Dieses von uns wahrgenommene Einssein wird nicht nur für das subtile Bewußtsein, sondern auch für die bloßen Sinne, selbst für das erleuchtete physische Sehen zu einem Schauen der Identität des Ewigen. Wir schauen das Einssein in *brahman*. Dem supramentalisierten Sehen ist die materielle Welt nicht mehr nur der Raum mit seinen materiellen Gegenständen und materiell, wie wir das jetzt aufgrund der alleinigen Evidenz unserer beschränkten physischen Organe und des durch sie schauenden physischen Bewußtseins als unsere grob-sinnliche Wahrnehmung annehmen und als Begriff der Materie verstehen. Vielmehr erscheinen die Welt und ihre Gegenstände unserem Schauen nun als Geist in der ihm eigenen Form und bewußten Ausdehnung seiner selbst. Das Ganze ist eine Einheit, deren

Einssein durch die Vielzahl der Objekte und Einzelheiten nicht beeinträchtigt wird und die im Bewußtsein und durch das Bewußtsein in einem geistigen Raum aufrechterhalten wird; alle Substanz ist hier bewußte Substanz. Diese Umwandlung und diese Totalität des Schauens kommt durch Überschreiten der Grenzen unserer gegenwärtigen physischen Sinne, weil die Macht des subtilen oder psychischen Auges in das physische Auge eingeströmt ist. Nun fließt in diese psycho-physische Macht des Schauens das spirituelle Sehen, der reine Supramental-Sinn, das supramentale *sanjnana*.

Alle anderen Sinne machen eine ähnliche Transformation durch. Alles was das Ohr hört, offenbart die Totalität seines Klangkörpers, seine Klangbedeutung und die Schwingungen seiner Vibration. Es offenbart auch dem einzelnen und dem umfassenden Hören die Qualität, die rhythmische Energie, die Seele des Klanges und was dieser von dem einen universalen Geist zum Ausdruck bringt. Hier wirkt dieselbe Innerlichkeit: der Sinn geht hinab in die Tiefen des Klanges und findet dort das, was ihn von innen her gestaltet und zum Einswerden mit der Harmonie jeglichen Klanges ausweitet. Er entdeckt auch die Harmonie des Schweigens. So erhört das Ohr den Unendlichen in seinem hörbaren Ausdruck wie in der Stimme seines Schweigens. Für das supramentalisierte Ohr werden alle Klänge zur Stimme des Göttlichen Wesens, die, selbst in den Klang hineingeboren, Rhythmus und Harmonie universaler Symphonie ist. Hier ist dieselbe Vollständigkeit, Lebendigkeit, Intensität, Offenbarung des Selbst des gehörten Klanges und die spirituelle Freude des Selbst beim Lauschen. - Ebenso berührt der supramentalisierte Tastsinn das Göttliche Wesen in allen Dingen und wird von ihm angerührt. Er erkennt dabei durch das bewußte Selbst im Kontakt alle Dinge als das Göttliche Wesen. So erfährt auch hier das Bewußtsein dieselbe Totalität, Intensität und Offenbarung all dessen, was in und hinter der Berührung ist. Eine ähnliche Transformation geschieht mit den anderen Sinnen.

Gleichzeitig kommt es zum Hervortreten neuer Mächte in allen Sinnen und zur Ausdehnung ihrer Reichweite. Sie weiten das physische Bewußtsein zu einer bisher ungeahnten Fähigkeit aus. Die supramentale Transformation vergrößert und intensiviert auch das physische Bewußtsein über die Grenzen des Körpers hinaus und verleiht ihm die Fähigkeit, mit entfernt liegenden Dingen physisch in Berührung zu kommen. Die physischen Organe werden fähig, den psychischen und anderen Sinnen als Kanäle zu dienen, so daß wir mit wachem physischen Auge das sehen können, was gewöhnlich nur in abnormen Zuständen und nur dem psychischen Sehen, Hören und anderen Sinneserfahrungen offenbar ist. Es ist der Geist, die innere Seele, die sieht und sinnhaft

empfindet. Aber der Körper und seine Mächte werden nun selbst spiritualisiert und nehmen direkt an der Erfahrung teil. Alle materielle Sinnesempfindung wird supramentalisiert und gewahrt unmittelbar bei physischer Teilnahme, schließlich im Einswerden mit der subtileren Instrumentation die Kräfte und Bewegungen, die physischen, vitalen, emotionalen und mentalen Vibrationen der Dinge und Wesen, die sie nicht nur geistig oder mental, sondern auch physisch im Selbst und als Bewegungen des einen Selbst in vielen Körpern fühlt. Die Trennungen, die der Körper mit seinen Sinnen um uns aufgerichtet hat, sind nun selbst im Körper und in den Sinnen beseitigt. An ihrer Stelle besteht freier Austausch innerhalb ewigen Einsseins. Alle Sinne und Sinnesempfindungen werden erfüllt mit göttlichem Licht, göttlicher Macht und intensiver Erfahrung, mit göttlicher Freude, mit der Seligkeit des *brahman*. Selbst was jetzt für uns disharmonisch ist und den Sinnen weh tut, nimmt seinen Platz in der Harmonie der universalen Bewegung ein. Es offenbart sein *rasa*, seine Freude, seine Bedeutung und seinen ursprünglichen Plan. Durch sein Glück über seine Bestimmung im göttlichen Bewußtsein und die Manifestation von dessen Gesetz und Ordnung, *dharma*, wird seine Harmonie mit dem totalen Selbst und sein Platz in der Manifestation des göttlichen Seins für die Erfahrung der Seele zu etwas Wunderbarem und Frohem. Jede Empfindung wird zu *ananda*.

Das in uns verkörperte Mental nimmt gewöhnlich nur mittels der physischen Organe wahr und erkennt nur deren Objekte und subjektive Erfahrungen. Diese scheinen von der physischen Erfahrung auszugehen und diese allein (wenn auch nur annähernd) als Grundlage und Konstruktionsschema zu verwenden. Alles, was sonst mit den physischen Gegebenheiten nicht übereinstimmt, nicht Teil von ihnen ist und nicht durch sie bestätigt wird, scheint dem Mental mehr Einbildung als Wirklichkeit zu sein. Nur in abnormen Zuständen öffnet es sich für andere Arten bewußter Erfahrung. Tatsächlich gibt es hinter dem Mental ungeheuerere Bereiche, die wir wahrnehmen, wenn wir nur die Tore unseres inneren Wesens auftun wollten. Diese Bereiche sind jetzt schon wirksam und dem im Hintergrund verborgenen Selbst in uns bekannt. Ja, unser Oberflächen-Bewußtsein wird zum großen Teil direkt daraus projiziert. So wird, ohne daß wir es wissen, unsere subjektive Erfahrung der Dinge beeinflusst. Es gibt einen Bereich unabhängiger vitaler Erfahrungen, prana-Erfahrungen, die verborgen und anders wirken als die Oberflächen-Aktivität des vitalisierten physischen Bewußtseins. Wenn sich dieser Bereich öffnet und aktiv wird, werden dem wachen Mental die Phänomene eines vitalen Bewußtseins, einer vitalen Intuition und vitaler Sinne geoffenbart, die nicht vom Körper und seinen Instrumenten ab-

hängen, wenn sie diese auch als sekundäre Vermittler und Instrumente zur Wiedergabe verwenden können. Es ist möglich, diesen Bereich voll zu öffnen. Wir erkennen dann, daß hier die bewußte Lebenskraft wirkt, die sich in uns Individualisiert hat und in Kontakt steht mit der universalen Lebenskraft und ihrem Wirken in den Dingen, Geschehnissen und Personen. So gewahrt das Mental das Vital-Bewußtsein in allen Dingen. Es antwortet darauf durch unser Vital-Bewußtsein unmittelbar nicht eingeschränkt durch die gewöhnliche Kommunikation durch den Körper und seine Organe. Es registriert seine Intuitionen und wird fähig, das Dasein als Übertragung des universalen Lebens, des *prana*, zu erfahren. Das Feld, das das vitale Bewußtsein und die vitalen Sinne in erster Linie wahrnehmen, ist nicht das der Formen sondern das der Kräfte. Seine Welt ist eine Welt des Spiels der Energien. Form und Ereignis werden von ihm nur sekundär als Ergebnis und Verkörperung der Energien empfunden. Das durch die physischen Sinne wirkende Mental kann Anschauung und Erkenntnis dieser Natur nur als Idee in der Intelligenz konstruieren. Es kann nicht über die physische Übertragung der Energien hinausgehen. Darum besitzt es auch keine wirkliche oder unmittelbare Erfahrung von der wahren Natur des Lebens, keine aktuelle Realisation der Lebenskraft und des Lebensgeistes. Erst wenn sich das Mental für diese andere Ebene oder Tiefe der Erfahrung im Innern öffnet und diese auf das vitale Bewußtsein und die vitalen Sinne einwirken läßt, kann das Mental wahre unmittelbare Erfahrung erlangen. Solange die Erfahrung aber noch auf der mentalen Ebene stattfindet, ist sie durch die vitalen Begriffe und deren mentale Übertragung begrenzt. Dort herrscht noch Dunkelheit selbst in den erhöhten Sinnen und bei erweiterter Erkenntnis. Die supramentale Transformation supravitalisiert auch das Vital. Sie offenbart es als dynamisches Wirken des Geistes. Sie bewirkt ein völlig offenes Hervortreten und wahre Offenbarung der gesamten spirituellen Wirklichkeit hinter und innerhalb der Lebenskraft und des Lebensgeistes, sowie all dessen, was seine spirituelle wie mentale und rein vitale Wahrheit und Bedeutung ist.

Wenn das Supramental in das physische Wesen herniederkommt, erweckt es das Bewußtsein (wenn dieses nicht schon bereits durch frühere Yoga-Sadhana erweckt wurde), das in den meisten von uns verhüllt oder verdunkelt ist. Dieses nährt und formt die vitale Hülle, *prana kosa*. Wenn es erwacht ist, leben wir nicht länger nur im physischen Körper, sondern auch im vitalen Leib, der den physischen durchdringt und umhüllt. Er ist empfindsam für Einwirkungen anderer Art, für das Spiel vitaler Kräfte, die uns umgeben und in uns eindringen: aus dem Universum, von bestimmten Personen her, aus Lebensäußerungen von Gruppen, von Dingen oder auch aus vitalen Ebenen und

Welten, die sich hinter dem materiellen Universum befinden. Schon jetzt fühlen wir diese Einwirkungen in bestimmten Berührungen und Affekten. Wir erfahren sie aber nicht oder kaum in ihrem Ursprung oder bei ihrem Herannahen. Ein im prana-Lelb erwachtes Bewußtsein fühlt sie unmittelbar. Es gewahrt die eindringende vitale Kraft, die anders ist als die physische Energie. Es kann aus ihr schöpfen, um die vitale Kraft zu vermehren und die vitalen Energien zu unterstützen. Es kann mittels dieses unmittelbaren vitalen Einströmens oder dadurch, daß es *prana*-Strömungen dorthin lenkt, unmittelbar mit den Phänomenen von Gesundheit und Krankheit umgehen. Es kann die vitale und die vital-emotionale Atmosphäre anderer wahrnehmen, ihre Wechselwirkungen und eine Menge anderer Phänomene beeinflussen, die unserem äußeren Bewußtsein nicht fühlbar oder dunkel sind, aber hier bewußt empfunden werden. Es gewahrt auch ganz deutlich die Vitalseele und den Vitalleib in uns und in anderen. Das Supramental erhebt das vitale Bewußtsein und den Vital-Sinn zu sich empor. Es stellt ihn auf die rechte Grundlage und transformiert ihn, indem es die Vitalkraft als die eigentliche Macht des Geistes offenbart, die von ihm dynamisiert ist, um unmittelbar auf die subtile und die grobe Materie zur Formgestaltung und Aktion im materiellen Universum einzuwirken.

Erstes Ergebnis ist, daß die Begrenzungen unseres individuellen Wesens niederbrechen. Wir leben nicht länger nur aus personaler Vital-Kraft (wenigstens nicht mehr auf die gewöhnliche Weise) sondern aus universaler Lebens-Energie und durch diese. Alles ist das universale *prana*, das in seiner Bewußtheit in uns hinein und durch uns hindurchströmt. Es unterhält hier konstant einen dynamischen Wirbel, ein unabgesondertes Zentrum seiner Macht, eine vibrierende Station zur Aufspeicherung und Verteilung seiner Kraft. Es füllt diese ständig mit seinen Kräften an und läßt sie durch seine Aktivität in unsere Umwelt strömen. Diese Lebensenergie wird von uns als vitaler Ozean mit seinen Strömungen erlebt, als die vitale Art, Form, Gestalt und das Sie ergießen der bewußten universalen *shakti*. Diese bewußte *shakti* offenbart sich als *cit shakti* Göttlichen Wesens, als Energie des transzendenten universalen Selbst, des *purusha*, für den unsere universalisierte Person zum Instrument und Kanal wird. Als Ergebnis fühlen wir uns mit allen anderen vital geeint, auch eins mit dem Leben der gesamten Natur und aller Dinge im Universum. Hier existiert freie bewußte Kommunikation der in uns wirkenden vitalen Energie mit der gleichen Energie, die in den anderen wirkt. Wir gewahren ihr Leben, als sei es das unsrige, zumindest als Berührung, Druck und übermittelte Bewegung unseres Vital-Wesens auf sie und des ihrigen auf uns. Der Vital-Sinn in uns wird machtvoll, intensiv und fähig, all die kleinen oder großen,

winzigen oder **ungeheuren** Vibrationen dieser Vital-Weit auf ihren physischen und supraphysischen, vitalen und supravitalen Ebenen auszuhalten. Er schwingt entzückt in dieser Bewegung, in diesem *ananda*. Er gewahrt in ihr alle Kräfte und ist für sie geöffnet. Das Supramental nimmt diesen großen Bereich der Erfahrung in seinen Besitz. Es macht ihn hell und harmonisch. Darum erlebt man ihn nicht nur dunkel und fragmentarisch, Begrenzungen und Irrtümern **Untertan**, als ob durch die mentale Unwissenheit gehandhabt, sondern auch geoffenbart in seiner Wahrheit und Totalität von Macht und Seligkeit durch das Supramental. Es lenkt die großen und nun kaum mehr begrenzbaeren Mächte und Möglichkeiten der Lebensdynamik auf allen Gebieten im Einklang mit dem einfachen und doch komplizierten, durchsichtigen, spontanen und doch verschlungenen, nie schwankenden Willen Gottes in unserem Leben. Das Supramental macht den vitalen Sinn ebenso zum vollkommenen Mittel der Erkenntnis der Lebenskräfte rings um uns, wie es den physischen Sinn zur Erkenntnis der Formen und Sinneserfahrungen des physischen Universums befähigt. Es gestaltet den Vital-Sinn zum vollkommenen Kanal auch für die Reaktionen der aktiven Vital-Kraft durch uns, damit er ihr als Instrument zur Manifestation des Selbst dient.

Die Phänomene des vitalen Bewußtseins und der vitalen Sinne, diese direkte Empfindung und Wahrnehmung des Spiels der Kräfte, die subtiler sind als die physischen, und die Reaktion auf sie wird oft ohne zu differenzieren unter der Überschrift „psychische Phänomene“ zusammengefaßt. In gewissem Sinne ist es ein Erwachen der Psyche, der inneren Seele. Sie ist jetzt verborgen, ganz oder teilweise behindert und überdeckt durch die oberflächliche Aktivität des physischen Mentals und der Sinne. Ihr Erwachen bringt das versunkene oder in den Hintergrund getretene innere vitale Bewußtsein an die Oberfläche. Ebenso treten das innere, im Hintergrund befindliche mentale Bewußtsein und die mentalen Sinne hervor. Sie haben die Fähigkeit, die Kräfte des Lebens, ihr Spiel, ihre Ergebnisse und Phänomene, aber auch die mentalen und psychischen Welten und alles, was sie enthalten, direkt zu beobachten und zu erfahren. Ferner gewahren sie die mentalen Aktivitäten, Vibrationen, Phänomene, Formen und Bilder dieser Welt. Sie stellen unmittelbare Verbindung zwischen dem einen und dem anderen Mental ohne Hilfe der physischen Organe und die Beschränkungen her, die sie unserem Bewußtsein auferlegen. Es gibt jedoch zwei verschiedene Wirkensweisen der inneren Bereiche des Bewußtseins. Die erstere ist eine mehr äußere und verworrene Aktivität des erwachenden, im Hintergrund befindlichen Mentals und Lebens, das noch durch gröberes

Verlangen und Illusionen des mentalen und vitalen Wesens gehemmt wird und ihnen untergeordnet ist. Es wird trotz seines weiteren Erfahrungsbereiches, seiner Macht und Fähigkeit durch viel Irrtum und Entstellungen des Willens und Wissens beeinträchtigt. Es ist noch erfüllt von falschen Suggestionen und Bildern, entstellten Intuitionen, Inspirationen und Impulsen. Letztere sind oft verderbt, verkehrt und durch störende Einwirkung des physischen Mentals beeinträchtigt. Das ist niedere Aktivität, an die sich Hellseher, Spiritisten, Okkultisten, Sucher nach geheimen Mächten und *siddhi* besonders binden. Hier muß nachdrücklich vor Gefahren und Irrtümern gewarnt werden. Wer nach spiritueller Vollkommenheit trachtet, muß, wenn er diese Gefahrenzone nicht vermeiden kann, so schnell wie möglich durch sie hindurchgehen. Hier gilt die sichere Regel, daß man sich an nichts von alledem binden darf, sondern fortschreitet zum allein wahren Ziel. Man darf sich auf nichts sonst als sicher verlassen, bevor Mental und Vital-Seele geläutert sind und auf die inneren Erfahrungsbereiche das Licht des Geistes und Supramentals oder zumindest des spirituell erleuchteten Mentals und der Seele fällt. Erst wenn das Mental zur Ruhe gekommen und geläutert, wenn die reine Seele von ihrer Bedrängnis durch die Wunsch-Seele befreit ist, liegt keine ernstliche Gefahr mehr vor. Trotzdem bleibt sie noch bedroht durch Beschränkung und ein gewisses Element des Irrtums, das nicht völlig ausgeschaltet werden kann, solange die Seele ihre Erfahrungen noch auf der mentalen Ebene macht und dort aktiv ist. Erst nach ihrer Befreiung tritt reines Wirken des wahren psychischen Bewußtseins und seiner Mächte ein. Dann kommt es zu psychischer Erfahrung, die in sich selbst von schlimmeren Entstellungen frei und zu hoher Spiritualisierung und Erleuchtung fähig ist, wenn sie auch noch den Begrenzungen durch das Mental unterworfen bleibt, das den Geist nur repräsentieren kann. Vollständige Macht und Wahrheit kann erst erlangt werden, wenn sich das Supramental erschließt und die mentalen und psychischen Erfahrungen supramentalisiert werden. Der Bereich des psychischen Bewußtseins und seiner Erfahrungen ist fast unbegrenzt. Seine Phänomene sind unendlich verschieden und komplex. Hier können nur einige allgemeine Grundlinien und Gesichtspunkte erwähnt werden. An erster und hervorragender Stelle steht das Wirken der psychischen Sinne, von denen der Gesichtssinn gewöhnlich am meisten entwickelt ist. Der psychische Sinn manifestiert sich dann umfassend genug, wenn die Verhüllung durch das in den äußeren Dingen aufgegangene Bewußtsein zerrissen ist, die das innere Schauen verhindert. Alle physischen Sinne besitzen jedoch im psychischen Wesen die ihnen entsprechenden Mächte: es gibt ein psychisches Hören, Tasten, Riechen und Schmecken. Die physischen Sinne sind nur eine

Projektion des inneren Zentral-Sinnes nach außen zu begrenztem, äußerem Wirken in den Phänomenen der groben Materie und durch sie. Das psychische Sehen empfängt, seiner Art entsprechend, die Bilder, die in der subtilen Materie des mentalen oder psychischen Äthers, *cittakasa*, gebildet werden. Diese können dort Übertragungen oder Eindrücke von physischen Dingen, Personen, Szenen und Geschehnissen dessen sein, was es im physischen Universum gibt, gab, geben wird oder geben kann. Man kann die Bilder auf verschiedene Art und unter vielartigen Umständen schauen: im *samadhi* oder im Wachzustand, bei letzterem mit geschlossenen oder mit offenen Augen, auf ein physisches Objekt oder Medium projiziert oder so gesehen, als ob sie in der physischen Atmosphäre materialisiert wären. Sie mögen aber auch nur im psychischen Äther erscheinen, der sich durch die gröbere physische Atmosphäre offenbart. Sie werden durch die physischen Augen wie durch ein sekundäres Instrument so gesehen, als ob sie unter den Bedingungen des physischen Sehens oder durch das psychische Schauen allein und unabhängig von den Beziehungen unseres gewöhnlichen Sehens zum Raum erscheinen würden. Der reale Urheber ist immer das psychische Schauen. Diese Macht zeigt an, daß das Bewußtsein im psychischen Körper einigermaßen erwacht ist, entweder noch aussetzend oder normal und mehr oder minder vollkommen. Auf diese Weise ist es möglich, die Übertragung oder Eindrücke von Dingen zu schauen, die in jeder Entfernung jenseits des Bereichs unseres physischen Sehens liegen oder Bilder aus der Vergangenheit oder Zukunft sind.

Außer diesen Übertragungen oder Eindrücken empfängt das psychische Schauen Gedankenbilder und andere Formen, die durch ständige Bewußtseins-Aktivität in uns oder in anderen menschlichen Wesen erschaffen werden. Je nach dem Charakter der Aktivität mögen das wahre oder falsche Bilder oder auch vermischte, teils wahre, teils falsche sein oder nur leere Hülsen und Wiedergaben oder Bilder, die nur von vorübergehendem Leben und Bewußtsein inspiriert sind und vielleicht auf diese oder jene Weise eine wohlmeinende oder böswillige Einwirkung, gewollten oder ungewollten Einfluß auf unser Mental, unser vitales Wesen oder durch diese auf unseren Körper bewirken. Diese Übertragungen, Eindrücke, Gedanken-, Lebensbilder und Projektionen des Bewußtseins mögen auch Darstellungen oder Schöpfungen sein, die nicht aus der physischen Welt, sondern aus vitalen, psychischen oder mentalen Welten jenseits von uns herrühren, die wir in unserem Mental sehen oder die von anderen als menschlichen Wesen auf uns projiziert werden. Wie es das psychische Schauen gibt, von dem die mehr äußeren und gewöhnlichen Manifestationen unter dem Begriff

Hellsehen bekannt sind, so gibt es auch ein psychisches Hören, psychisches Betasten, Schmecken und Riechen (Hellhören und Hellempfinden sind die mehr äußeren Manifestationen). Diese Erscheinungen haben, je nach Eigenart, genau denselben Bereich, dieselben Felder, Bedingungen und Verschiedenheiten ihrer Phänomene.

Diese und andere Phänomene erschaffen einen indirekten, repräsentierenden Bereich psychischer Erfahrung. Der psychische Zentral-Sinn hat aber die Macht, uns in direkte Beziehung zu irdischen und überirdischen Wesen zu bringen, und zwar durch deren psychisches Selbst oder durch ihren psychischen Leib. Eine solche Beziehung ist ebenso zu Gegenständen möglich, denn auch Dinge besitzen psychische Wirklichkeit, eine Seele oder Gegenwart, die sie trägt und erhält und zu unserem psychischen Bewußtsein in Beziehung treten kann. Die bemerkenswertesten dieser machtvollen aber selteneren Phänomene sind jene, die die Kraft der Veräußerung (Extériorisation) unseres Bewußtseins zu verschiedenen Arten der Aktion, anders und anderswo als im physischen Körper, anwenden. Es kann im psychischen Leib Beziehungen aufnehmen oder eine Emanation oder Reproduktion seiner selbst herausstellen. Das geschieht am häufigsten (doch keineswegs notwendigerweise) während des Schlafes oder im Trancezustand. Dabei werden durch verschiedene Mittel Beziehungen oder Verbindungen mit den Bewohnern einer anderen Existenzebene hergestellt.

Die Bewußtseinsebenen bilden eine ununterbrochene Stufenleiter. Sie beginnt mit den psychischen und anderen Zonen, die mit der Erd-Ebene verbunden oder von ihr abhängig sind. Sie steigt durch die wahren unabhängigen vitalen und psychischen Welten empor zu den Welten der Götter und höchsten supramentalen und spirituellen Existenzebenen. Tatsächlich wirken diese immer auf unser im Hintergrund verborgenes Selbst in einer Weise, die unserem wachen Mental verhüllt bleibt. Sie wirken so stark auf unser Leben und unsere Natur ein. Unser physisches Mental ist nur ein kleiner Teil von uns. Es gibt einen viel weiteren, wichtigeren Bereich unseres Wesens, in dem die anderen Ebenen mit ihrer Gegenwart, ihrem Einfluß und ihrer Macht aktiv auf uns einwirken. Sie helfen uns, unser äußeres Wesen und seine Aktivitäten zu gestalten. Wenn unser psychisches Bewußtsein erwacht, werden wir fähig, diese Mächte, ihre Gegenwart und ihren Einfluß auf uns und unsere Umgebung wahrzunehmen. Während der unverhüllte Kontakt mit Gefahren verbunden ist, solange das Mental ungeläutert, unwissend und unvollkommen bleibt, erlaubt uns das richtig verwendete und gelenkte psychische Bewußtsein, diesen Kräften nicht länger unterworfen, sondern Herr über sie zu sein. Dadurch gelangen wir in den bewußten, vom Selbst geführten Besitz der inneren Geheimnisse unse-

rer Natur. Die gegenseitige Einwirkung zwischen inneren und äußeren Ebenen, zwischen dieser Welt und anderen Welten, wird vom psychischen Bewußtsein einerseits durch eine Wahrnehmung offenbart, die konstant, umfassend und lebendig sein kann. Wir gewahren, wie sie auf unser inneres Denken und bewußtes Wesen einwirken, es anregen und ihm Mitteilungen zukommen lassen. Andererseits erlangen wir die Fähigkeit, dort auf sie zu reagieren, und zwar zum Teil durch symbolische, übertragene oder repräsentierende Bilder, die sich den verschiedenen psychischen Sinnen darbieten. Es gibt auch die Möglichkeit einer Kommunikation mit ihnen, die direkt, konkret empfindbar, nahezu materiell, manchmal aktiv materiell ist (dabei scheint vollständige, wenn auch nur vorübergehende, physische Materialisation möglich zu sein) und die Verbindung zu den Mächten, Kräften und Wesen anderer Welten und Ebenen herstellt. Hier mag es sogar zu vollständigem Durchbruch durch die Grenzen des physischen Bewußtseins und der materiellen Existenz kommen.

Das Erwachen des psychischen Bewußtseins setzt in uns die direkte Verwendung des Mentals als eines sechsten Sinnes frei, und diese Macht kann zu etwas Konstantem und Normalem werden. Das physische Bewußtsein kann nur durch äußere Mittel, Zeichen und Andeutungen zu dem Mental anderer Menschen in Beziehung treten oder die Ereignisse der Welt erkennen. Ober diese begrenzte Betätigung hinaus verfügt es nur vage und zufällig über direktere Fähigkeiten. Es besitzt nur die kleine Reichweite gelegentlicher Vorahnungen, Intuitionen und Botschaften. Unser Mental wirkt zwar ständig durch geheime Strömungen, die wir nicht wahrnehmen, auf das Mental anderer ein und empfängt deren Einwirkungen. Wir haben aber von diesen Wirkenskräften keine Kenntnis und können sie nicht kontrollieren. Wenn sich nun das psychische Bewußtsein entfaltet, läßt es uns die Masse der Gedanken, Gefühle, Anregungen, Willensstrebungen, Einwirkungen und Einflüsse aller Art gewahren, die wir von anderen empfangen oder zu anderen schicken, aus der allgemeinen Mental-Atmosphäre um uns einsaugen oder in diese entsenden. Wenn sich in uns das psychische Bewußtsein an Macht, Präzision und Klarheit entwickelt, können wir sie bis zu ihrer Quelle zurückverfolgen und ihren Ursprung und Weg zu uns fühlen. Dann können wir bewußt und mit intelligentem Willen unsere eigenen Botschaften dirigieren. Wir vermögen dann, mehr oder minder genau und klar unterscheidend, die Mental-Aktivitäten anderer zu gewahren, einerlei, ob sie uns physisch nahe oder fern sind. Wir können ihr Temperament, ihren Charakter, ihre Gedanken, Gefühle und Reaktionen verstehen, empfinden oder uns damit identifizieren. Das geschieht durch den psychischen Zentral-Sinn oder durch direkte mentale Wahr-

nehmung. Wir mögen sie auch deutlich fühlbar und oft konkret in unserem Mental oder auf seiner registrierenden Außenseite empfangen. Zugleich können wir bewußt so wirken, daß das innere Selbst anderer und (wenn sie empfindlich genug sind) auch ihr äußeres Mental unser inneres mentales oder psychisches Selbst gewahrt und seine Gedanken, Anregungen und Einflüsse formend aufnimmt. Wir mögen sogar unser Selbst oder sein wirkendes Ebenbild durch Einströmen in ihr subjektives, ja in ihr vitales und physisches Wesen ausdehnen, damit es dort hilfreich als gestaltende oder beherrschende Macht und Gegenwart handelt.

All diese Mächte des psychischen Bewußtseins brauchen keine andere als die mentale Verwendung und Bedeutung zu haben (und haben oft keine andere). Sie können aber auch zum spirituellen Zweck mit spiritueller Empfindung, Erleuchtung und Absicht gebraucht werden, und zwar dadurch, daß wir unsere psychischen Beziehungen zu anderen Menschen geistig bedeutsam und zu spirituellem Nutzen verwenden. In starkem Maße hilft der Yoga-Meister seinem Schüler durch psychospirituellen Austausch. Die Kenntnis unserer inneren, hintergründigen und psychischen Natur, der dort wirkenden Mächte mit ihrem Einfluß, und die Fähigkeit, mit anderen Ebenen und ihren Mächten und Wesen in Beziehung zu kommen, kann für einen höheren als nur mentalen oder weltlichen Zweck verwendet werden: zur freien Verfügung und Meisterschaft über unsere Natur und um über die Zwischenebenen hinweg zu den höchsten spirituellen Gipfeln des Seins zu gelangen. Die direkte spirituelle Verwendung des psychischen Bewußtseins macht aus ihm ein Instrument, um mit dem Göttlichen Wesen in Beziehung zu treten und schließlich eins zu werden. Dann eröffnet sich uns bereitwillig eine Welt psycho-spirituelle Symbole, erleuchtender, machtvoller, lebendiger Gestaltungen und Instrumente. Sie können zur Offenbarung geistig bedeutungsvoller Zeichen, zu einer Hilfe für unser geistiges Wachsen, für die Entfaltung geistiger Fähigkeit und Erfahrung und zum Mittel werden, Macht, Wissen oder *ananda* des Geistes zu erlangen. Eines dieser psycho-spirituellen Mittel ist das *mantra*, das zugleich Symbol, Instrument und Klangkörper göttlicher Manifestation ist. Gleicher Art sind Abbildungen der Gottheit und ihrer Personalitäten und Mächte, die im Yoga für die Meditation oder Anbetung verwendet werden. Da werden die hohen Gestalten und Verkörperungen des Göttlichen Wesens offenbart, durch die er uns seine lebendige Gegenwart kundtut. Durch ihre Vermittlung können wir ihn viel intimer erkennen, verehren und uns ihm hingeben. Wir können in die verschiedenen *lokas*, die Welten seiner Wohnstätte und Gegenwart, eingehen, wo wir im Licht seines Wesens leben können. Sein Wort, sein Gebot, *adesha*,

seine Gegenwart, Berührung und Führung können durch unser spiritualisiertes psychisches Bewußtsein zu uns kommen. So werden alle unsere psychischen Sinne zu einem konkreten Mittel der Geist-Übertragung und schenken uns enge Verbindung zu ihm und seine Nähe. So und auf andere spirituelle Weise können wir das psychische Bewußtsein und die psychischen Sinne verwenden. Zwar können auch sie immer noch beschränkt und entstellt werden, denn alle sekundären Instrumente können (durch unsere mentale Fähigkeit zu ausschließender Selbst-Begrenzung) zu Mitteln werden, durch die wir zwar eine Teilerfahrung machen, womit aber zugleich ein Hindernis integraler Realisation entsteht. Sie bringen uns höchstens Nutzen auf dem Weg zur spirituellen Vollkommenheit und werden, wenn sie später von der Beschränkung durch unser Mental befreit, transformiert und supramentalisiert sind, zum Element reicher Einzelerfahrung im spirituellen *ananda*. Psychisches Bewußtsein und psychische Sinne sind, wie das physische und vitale Bewußtsein und deren Sinne, supramentaler Transformation fähig und empfangen dadurch ihre integrale Erfüllung und Bedeutung. Das Supramental nimmt das psychische Wesen in Besitz, kommt in es hernieder und verwandelt es in seine eigene Natur. Es hebt es empor, so daß es Teil des supramentalen Wirkens und Zustands wird, zum supra-psychischen Wesen des *vijnana purusha*. Das erste Ergebnis dieser Umwandlung besteht darin, daß die Phänomene des psychischen Bewußtseins auf Ihre wahre Grundlage gestellt werden, indem unser Mental und unsere Seele ihr Einssein mit dem Mental und der Seele anderer Menschen und mit dem Mental und der Seele der universalen Natur ständig empfinden und, voll realisiert, als gesichertes Eigentum besitzen. Denn die Auswirkung supramentalen Wachsens ist das Universalwerden des individuellen Bewußtseins. Ebenso wie es in uns bewirkt, daß wir, selbst in unseren individuellen vitalen Vorgängen und ihren Beziehungen zu allen Wesen unserer Umgebung, im Einklang mit dem universalen Leben stehen, so läßt es uns, wenn auch durch ein individuelles Zentrum oder Instrument, in Harmonie mit dem universalen Mental und dem universalen psychischen Wesen denken, fühlen und empfinden. Das führt zu zwei Resultaten von großer Bedeutung.

Zunächst verlieren die Phänomene der psychischen Sinne und des Mentals ihre Unvollständigkeit, ihren Mangel an innerem Zusammenhang, ihre unzureichende Anordnung und oft künstliche Regelung, die ihnen noch viel mehr anhängt als den normalen mentalen Betätigungen an unserer Oberfläche. Nun werden sie zum harmonischen Spiel des universalen inneren Mentals und der universalen Seele in uns. Jetzt stellen sie sich unter ihr wahres Gesetz, nehmen die rechten Formen

und Beziehungen an und offenbaren ihre wahre Bedeutung. Schon auf der mentalen Ebene kann man, da das Mental spiritualisiert wird, zu einer gewissen Realisation des Einsseins der Seelen (zumindest für dessen praktische Anwendung) gelangen. Das ist aber nie ein völliges Einssein und erlangt nicht dessen wahres Gesetz, dessen Form, Beziehung, vollständige und unfehlbare Wahrheit und die Genauigkeit all seiner Bedeutungen. Sodann verliert die Betätigung des psychischen Bewußtseins jeden Anschein von Unnormalität, außergewöhnlichem, irregulärem und gefährlich übernormalem Wirken, das oft dazu führt, daß man den Halt verliert, in Verwirrung gerät oder Schaden erleidet. Es erwirbt sich nicht nur im eigenen Innern die rechte Ordnung, sondern auch die rechte Beziehung einerseits zum physischen Leben, andererseits zur spirituellen Wahrheit des Wesens. So wird das Ganze zur harmonischen Manifestation des verkörperten Geistes. Immer enthält das alles verursachende Supramental die wahren Werte, Bedeutungen und Beziehungen der anderen Teile unseres Wesens in sich. Seine Entfaltung ist auch Voraussetzung für den integralen Besitz unseres Selbst und unserer Natur.

Die vollständige Transformation kommt durch eine Umwandlung über uns, die nicht nur die Grundhaltung oder Ebene unseres beobachtenden bewußten Selbst oder seines Gesetzes und Charakters, sondern alle Substanz unseres bewußten Wesens umfaßt. Bis es so weit ist, manifestiert sich das supramentale Bewußtsein noch oberhalb der mentalen und psychischen Atmosphäre des Seins, in der das Physische bereits zur untergeordneten und weithin abhängigen Methode wurde, um unser Selbst zum Ausdruck zu bringen. Von dort sendet das supramentale Bewußtsein Macht, Licht und Einfluß in das Wesen hinab, um es zu erleuchten und umzugestalten. Erst muß aber die Substanz des niederen Bewußtseins umgewandelt, mit Kraft erfüllt, wunderbar transformiert und gleichsam in die größere Energie und die höheren Sinne unseres Wesens hineingenommen sein, *mahan,brhat*, von denen sie eine Ableitung und Projektion ist. Dann haben wir das vollendete und konstante supramentale Bewußtsein. Die Substanz, der bewußte Äther des Seins, in dem das mentale oder das psychische Bewußtsein und deren Sinne leben, schauen, fühlen und ihre Erfahrungen machen, ist etwas Subtileres, Freieres, Elastischeres als die des physischen Mentals und der physischen Sinne. Solange wir durch die letzteren beherrscht werden, mögen die psychischen Phänomene uns als weniger wirklich, sogar als Halluzination erscheinen. Je mehr wir uns aber an das Psychische und an den Äther des Seins, in dem sie ihr Wesen haben, gewöhnen, desto mehr beginnen wir, die größere Wahrheit zu schauen und die spirituell konkrete Substanz all dessen zu empfinden, was uns ihre

umfassendere und freiere Art der Erfahrung bekundet. Es mag sogar so weit kommen, daß das Physische ihm gegenüber als unwirklich und halluzinatorisch erscheint, auf jeden Fall als weniger machtvolle Realität. Das ist aber übertrieben und in seiner Ausschließlichkeit irreführend, was seinen Grund darin hat, daß sich das Aktionszentrum des Mentals und der Sinne verlegte und wandelte. Wenn jedoch psychische und physische Erfahrungen ausgeglichen und kombiniert sind, leben wir gleichzeitig in zwei einander ergänzenden Welten unseres Wesens, von denen jede ihre Realität besitzt. Das Psychische offenbart, was hinter der physischen Welt steht. Die Anschauung und Erfahrung der Seele gewinnt den Vorrang. Sie erleuchtet und erklärt die physische Anschauung und Erfahrung. Die supramentale Transformation verändert wiederum alle Substanz unseres Bewußtseins. Sie bringt den Äther eines höheren Seins, Bewußtseins, Empfindens und Lebens hernieder. Dadurch kommt nun auch das Psychische zur Überzeugung, daß es selbst noch etwas Unzureichendes ist. Es erscheint vor sich selbst als noch unvollständige Wirklichkeit und partielle Wahrheit all dessen, was wir sind, werden und beobachten.

Nun werden tatsächlich alle Erfahrungen des psychischen Bewußtseins in das supramentale Bewußtsein und seine Energie hineingenommen und dort dauernd behalten. Sie werden aber hier mit dem Licht höherer Wahrheit und der Substanz größeren Geistes erfüllt. Zuerst wird das psychische Bewußtsein dadurch getragen und erleuchtet. Dann wird es vom supramentalen Licht, seiner Macht und den offenbarenden intensiven Vibrationen erfüllt und in Besitz genommen. Nun wird alles offenkundig: jede Übertreibung, jeder Irrtum (der aus isolierter Betrachtung eines Vorkommnisses herrührt), jeder ungenügend erleuchtete Eindruck, persönliche Suggestion, irreführender Einfluß oder solche Absicht und andere Ursachen für Beschränkung oder Entstellung, die sich in die Wahrheit mentaler oder psychischer Erfahrung und in deren Wirken einmischt. Zugleich wird das alles korrigiert oder schwindet dahin, da es im Licht der Wahrheit des Selbst nicht bestehen kann, *satyam, ram*, und zwar bei den Dingen, Personen, Geschehnissen, Symptomen und Darstellungen, die zu dieser höheren, umfassenden Weite gehören. Alle psychischen Übermittlungen, Übertragungen, Eindrücke, Symbole, Bilder erhalten nun ihren wahren Wert. Sie nehmen den ihnen gebührenden Platz ein und werden in ihre eigentliche Beziehung zueinander gestellt. Psychische Intelligenz und psychische Empfindungen werden durch den Supramental-Sinn und das supramentale Wissen erhellt. Ihre Phänomene offenbaren als Vermittler zwischen den geistigen und den materiellen Welten automatisch ihre Wahrheit und Bedeutung, zugleich die Grenzen ihrer Wahrheit und ihres

Sinnes. Die Abbildungen, die sich dem inneren Schauen, Hören und Empfinden aller Art darbieten, werden nun von einer größeren und strahlenderen Masse von Vibrationen, von einer höheren Substanz und Intensität des Lichts in Besitz genommen und darin festgehalten. Diese bewirkt in ihnen dieselbe Umwandlung wie bei den Dingen der physischen Sinne: größere Totalität, Präzision und offenbarende Kraft des Sinnen-Wissens, die im Abbild enthalten sind. Schließlich wird das alles emporgehoben und in das Supramental hineingenommen. Dort wird es Teil des unendlich lichterfüllten Bewußtseins, Wissens und Erfahrens des supramentalen Wesens, des *vijnana purusha*.

Der Seins-Zustand nach dieser supramentalen Transformation wird in allen Teilen des Bewußtseins und Wissens der eines unendlichen und kosmischen Bewußtseins sein, das durch den universal gewordenen individuellen *purusha* wirkt. Zur fundamentalen Macht wird das Innewerden der Identität und das Wissen durch Identität: Identität des Seins, des Bewußtseins, der Kraft des Seins und Bewußtseins, der Seins-Seligkeit; Identität mit dem unendlichen Göttlichen Wesen, sowie mit allem, was im Unendlichen enthalten ist und was das Göttliche Wesen manifestiert. Als Mittel und Instrumente werden Wahrnehmung und Wissen ein spirituelles Schauen dessen verwenden, was das Wissen durch Identität begründen kann: die supramentale Real-Idee und das Wahrheits-Denken, das seiner Natur nach unmittelbare Gedanken-Schau, Gedanken-Hören, Gedanken-Erinnerung ist. Das offenbart, interpretiert und repräsentiert diesem Innewerden die Wahrheit aller Dinge. Eine innere Wahrheits-Rede bringt das zum Ausdruck. Schließlich stellt der Supramental-Sinn in der Substanz des Seins einen Kontakt zu allen Dingen, Personen, Mächten und Kräften auf allen Ebenen der Existenz her.

Das Supramental ist nicht in derselben Weise abhängig von der Instrumentation, zum Beispiel den Sinnen, wie das psychische Mental, das auf die Evidenz unserer Sinne angewiesen ist. Trotzdem kann es diese zum Ausgangspunkt für die höheren Formen des Wissens machen, wie es auch durch die höheren Formen hindurch weitergehen und die Sinne nur als Mittel zur Formgebung und zum objektivierenden Ausdruck verwenden kann. Das supramentale Wesen wird das gegenwärtige mentale Denken transformieren und zugleich zu sich erheben. Dadurch wird es umgestaltet und erlangt ein umfassenderes Wissen durch Identität, durch totales Verstehen, durch innere Wahrnehmung von Detail und Beziehung. Das alles geschieht unmittelbar und spontan; alles bringt ein bereits existentes ewiges Wissen des Selbst zum Ausdruck. Das Supramental wird alles zu sich empornehmen, transformieren und supramentalisieren: die physischen Sinne, die Befähigungen des sech-

sten Sinnes des Mentals und das psychische Bewußtsein mit seinen Sinnen. Es wird sie als Mittel verwenden, die innere Erfahrung bis zum Äußersten zu objektivieren. Nichts wird ihm etwas wirklich außerhalb von ihm Befindliches sein. Denn es wird alles im Einssein des kosmischen Bewußtseins erfahren, das sein eigenes Bewußtsein ist, und in der Einheit mit dem Sein des Unendlichen, das sein eigenes Sein ist. Es wird Materie nicht nur als grobe sondern auch als subtile, allerfeinste Materie erfahren, als Substanz und Form des Geistes. Es wird das Vital und alle Arten der Energie als dynamische Kräfte des Geistes wahrnehmen. Das supramentalisierte Mental wird für das Supramental zum Mittel oder Kanal für das Wissen des Geistes. Das Supramental selbst wird zum unendlichen Selbst des Wissens, zur Macht des Wissens und zum *ananda* des Wissens des Geistes.

25. Auf dem Weg zur supramentalen Zelt-Schau

Alles Sein, Bewußtsein und Wissen bewegt sich (unserer gegenwärtigen oberflächlichen Wahrnehmung verborgen, jedoch offenbar, wenn wir über sie hinaus zu den spirituellen und supramentalen Bereichen gelangen) zwischen zwei Zuständen und Mächten des Daseins: denen des zeitlosen Unendlichen und denen des Unendlichen, das sich aus sich selbst entfaltet und alle Dinge in derzeit organisiert. Diese beiden Zustände sind nur für unsere mentale Logik einander entgegengesetzt und unvereinbar; denn sie schwankt in ständiger Verlegenheit zwischen vermeintlichen Widersprüchen, sieht sich ewigen Gegensätzen gegenübergestellt. In Wirklichkeit finden wir aber, daß die beiden Zustände in eins zusammenfallen und eine Bewegung derselben Wahrheit des Unendlichen sind. Dazu ist notwendig, die Dinge mit einem Wissen zu betrachten, das auf supramentale Identität und Schau gegründet ist, und mit tiefer und biegsamer Logik zu denken, die diesem Wissen entspricht. Das zeitlose Unendliche enthält in seiner ewigen Wahrheit des Seins jenseits der Manifestation alles, was es in der Zeit manifestiert. Sein Zeitbewußtsein ist selbst ebenfalls unendlich und bewahrt gleichzeitig in einer Schau der Totalität und der Einzelheiten, der bewegten Aufeinanderfolge oder Moment-Sicht und einer totalen, alles im Gleichgewicht haltenden Schau, in einer bleibenden, allumfassenden Sicht alles, was uns als Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der Dinge erscheint.

Wir können uns das Bewußtsein des zeitlosen Unendlichen in verschiedener Weise nahebringen. Zumeist drängt es sich unserer mentalen Erfahrung durch Widerspiegelung und machtvollen Eindruck auf, oder es wird uns als etwas gegenwärtig, das sich oberhalb des Mentals befindet. Das Mental wird seiner zwar gewahr und drängt zu ihm empor; es kann aber nicht in es eindringen, da es selbst nur im Zeitempfinden und in der Aufeinanderfolge der Augenblicke lebt. Wenn unser gegenwärtiges Mental, ohne durch den supramentalen Einfluß transformiert zu sein, versucht, in das Zeitlose einzugehen, muß es entweder sich selbst auflösen und im Trancezustand des *samadhi* verloren gehen; oder es hat, wenn es wach bleibt, von sich das Gefühl, es sei in ein Unendliches zerstäubt. Dort gibt es vielleicht ein Empfinden von supra-physischem Raum, Unermeßlichkeit, grenzenlose Ausdehnung des Bewußtseins. Aber es gibt dort keine Zeit als solche, keine Bewegung oder Aufeinanderfolge der Zeit. Wenn das mentale Wesen die Dinge dann noch mechanisch in der Zeit gewahrt, kann es doch damit nicht

auf seine Art umgehen. Es kann keine Wahrheitsbeziehung zwischen dem Zeitlosen und den Dingen in der Zeit herstellen. Es ist unfähig, aus seinem unbestimmten Unendlichen heraus zu handeln und zu wollen. Dem mentalen *purusha* bleibt allein die mechanische Wirkungsweise der Instrumente der *prakrti* verfügbar, die durch die Kraft eines alten Impulses und durch die Gewohnheit einfach weitermachen oder in denen eine Energie der Vergangenheit, *prarabdha*, das Handeln auslöst. Es mag aber auch zu einem chaotischen, ungeordneten und zusammenhanglosen Wirken kommen, zu einer verworrenen, jähren Wirkung aus einer Energie, die kein bewußtes Zentrum mehr besitzt.

Andererseits gründet sich das supramentale Bewußtsein auf höchste Bewußtheit des zeitlosen Unendlichen. Es besitzt das Geheimnis der Entfaltung unendlicher Energie in der Zeit. Es kann seinen Stand entweder im Zeitbewußtsein einnehmen und das zeitlose Unendliche als Hintergrund höchsten ursprünglichen Seins festhalten, aus dem es sein organisierendes Wissen, Wollen und Handeln empfängt. Es kann auch, in seinem wesenhaften Sein zentriert, zwar im Zeitlosen, aber auch in zeitlicher Manifestation leben; diese empfindet und sieht es als unendlich und als dasselbe Unendliche. So kann es in dem einen Zustand das hervorbringen, fördern und entfalten, was es im anderen in höchster Vollkommenheit festhält. Darum wird sein Zeitbewußtsein von dem eines mentalen Wesens verschieden sein. Es wird nicht hilflos auf dem Strom der Augenblicke fortgerissen und klammert sich nicht an jeden Augenblick als an einen festen Halt und Standpunkt, der ihm doch schnell wieder entschwindet. Vielmehr bleibt es fest in seiner ewigen Identität jenseits der wechselnden Umstände der Zeit gegründet, ruht es in einer gleichzeitigen Ewigkeit der Zeit, in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft für immer im Selbst-Wissen und in der Selbst-Macht des Ewigen zusammen existieren, besitzt es seine Grundlage in einer totalen Schau der drei Zeiten, die es als eine einzige unteilbare Bewegung schaut, auch wenn sie sich in ihrer Aufeinanderfolge von Stufen, Perioden und Zyklen entfaltet. Schließlich lebt es (und zwar nur im instrumentalen Bewußtsein) in der schrittweisen Evolution der Augenblicke. Das supramentale Zeitbewußtsein wird darum das Wissen von den drei Zeiten besitzen, *trikaladrsti*, das man in alten Zeiten für das höchste Kennzeichen der Seher und *Rishi* hielt. Doch ist das hier keine abnorme Macht, sondern die normale Art seines Wissens von der Zeit.

Dieses geeinte unendliche Zeitbewußtsein, diese Zeitschau und dieses Zeitwissen sind der Besitz des supramentalen Wesens in seiner höchsten Region des Lichts; sie sind nur auf höchster Ebene der supramentalen Natur vollkommen. Das menschliche Bewußtsein steigt empor

durch den Yoga-Prozeß, der es In evolutionärer Weise hinaufführt und umwandelt; in ihm enthüllt, entfaltet und vollendet sich progressiv das Selbst. Wir müssen uns also über drei aufeinanderfolgende Zustände Rechenschaft geben; über sie alle haben wir hinauszukommen, bevor wir uns auf den höchsten Ebenen bewegen können.

Der erste Zustand unseres Bewußtseins ist der, in dem wir uns jetzt befinden: im Mental der Unwissenheit, das aus der Unbewußtheit und Nichtbewußtheit der materiellen Natur hervorgegangen ist. Dieses Mental ist zwar unwissend, kann jedoch nach dem Wissen suchen und es schließlich in einer Reihe mentaler repräsentierender Darstellungen finden, die dann zu Andeutungen der eigentlichen Wahrheit werden können. Wenn sie durch Einfluß, Eindringen und Herniederkommen des Lichts immer mehr verfeinert, erleuchtet und durchsichtig werden, können sie die Intelligenz darauf vorbereiten, daß sie sich für das wahre Wissen öffnet. Diesem Mental ist jede Wahrheit ein Gut, das es ursprünglich nicht besaß, erst erwerben mußte oder noch zu erwerben hat. Sie ist ihm etwas außerhalb von ihm Befindliches, das man durch Erfahrung oder Anwendung bewährter Methoden gewinnen kann: durch Forschungsregeln, Berechnung, Anwendung eines entdeckten Gesetzes und durch die Interpretation von Zeichen und Andeutungen. Sein wirkliches Wissen setzt vorhergehendes Nicht-Wissen voraus; es ist das Instrument der *avidya*, der Unwissenheit.

Der zweite Bewußtseinszustand ist nur dem menschlichen Wesen zugänglich und wird dadurch erlangt, daß das Mental der Unwissenheit im Innern erleuchtet und transformiert wird. Das ist der Zustand, in dem das Mental viel mehr in seinem Innern als draußen nach dem Ursprung der Erkenntnis sucht. Dieses Mental fühlt und erfährt (durch welche Mittel auch immer) sich selbst so, als ob es eher ein von ihm vergessenes Wissen als eine ursprüngliche Unwissenheit besitze. Es wird sich dessen bewußt, daß das Wissen aller Dinge im eigenen Innern oder mindestens im eigenen Wesen verborgen ist, wie verhüllt und vergessen. So kommt das Wissen zu ihm nicht als etwas von außen her Erworbenes sondern als etwas, das insgeheim immer da ist, dessen man sich jetzt erinnert und dabei sofort weiß, daß es wahr ist: jedes Ding an seinem Platz, in rechtem Grad, Umstand und Maß. Das ist seine Haltung dem Wissen gegenüber selbst dann, wenn der Anlaß zum Wissen äußere Erfahrung, Zeichen oder Andeutung ist. Denn das ist nur seine Veranlassung, während sich das Bewußtsein für die Wahrheit des Wissens nicht auf eine äußere Andeutung oder Bekundung, sondern auf den inneren Zeugen verläßt, der es bestätigt. Das wahre Mental ist das Universale In unserem Innern; das Individuum ist nur seine Projektion auf der Oberfläche. Darum gewinnen wir diesen zweiten

Bewußtseinszustand, wenn das individuelle Mental weiter nach innen geht und, bewußt oder unbewußt, den Einwirkungen der universalen Mentalität dauernd nahe oder für sie empfänglich ist. In diesem universalen Mental ist alles enthalten; es empfängt alles; alles kann durch es geoffenbart werden. Noch machtvoller ist dieses Wissen, wenn wir im Bewußtsein des universalen Mentals so leben, daß unsere persönliche Mentalität nur eine Projektion, eine Markierungstafel, ein Schaltbrett an unserer äußeren Person ist.

Im dritten Bewußtseinszustand, im Mental des Wissens, werden alle Dinge und alle Wahrheiten als bereits gegenwärtig, schon gewußt und sofort verfügbar, wahrgenommen und erfahren; denn man stellt nur das innere Licht so auf sie ein, wie man im Zimmer sein Auge auf Dinge richtet, die einem schon bekannt und vertraut sind; sie waren dem Auge nur nicht immer gegenwärtig, da es nicht aufmerksam war; nun bemerkt man sie als Gegenstände eines schon präexistenten Wissens. Im Unterschied zum zweiten, dem selbstvergessenen Zustand des Bewußtseins, ist hier weder Anstrengung noch Suchen nötig. Man stellt vielmehr das innere Licht auf ein bestimmtes Gebiet des Wissens ein oder öffnet es dem Licht. Darum erinnert sich hier das Mental nicht an Dinge, die es vergessen hatte oder die im Selbst vor ihm verborgen waren. Vielmehr treten diese im vollen Licht als etwas bereits Gegenwärtiges, Vorhandenes und Verfügbares hervor. Dieser letztere Zustand ist nur dann möglich, wenn das intuitive Mental schon teilweise supramentalisiert ist und sich für alle Mitteilungen aus den supramentalen Bereichen öffnet. In seinem eigentlichen Wesen ist dieses Wissens-Mental eine Kraft der potentiellen Allmacht. In seinem aktuellen Wirken auf der Ebene des Mentals ist es bezüglich Reichweite und Wirkensgebiet begrenzt. Den Charakter der Begrenzung nimmt das Supramental auf sich, wenn es auf die Ebene des Mentals hinabkommt und in der untergeordneten Substanz der Mentalität wirkt, selbst dann, wenn es auf seine Weise und in seiner Form der Macht und des Lichts handelt; das dauert selbst bei der Aktion der supramentalen Vernunft noch fort. Allein die höhere supramentale *shakti* ist in den eigentlichen Bereichen des Supramentals aktiv. Ihr Wille und ihr Wissen wirken stets in einem grenzenlosen Licht oder frei und fähig, ihr Wissen unbegrenzt auszudehnen. Hier treten nur solche Beschränkungen auf, die sich die *shakti* selbst für ihre Zwecke und aus ihrem Willen durch den Geist auferlegt.

Wenn sich das Mental des Menschen in das Supramental entfaltet, muß es durch all diese Stufen hindurchgehen. Bei seinem Aufstieg und seiner Ausweitung wird es viele Umwandlungen und Zustandsformen der Mächte und Möglichkeiten seines Zeitbewußtseins und seines Zeitwis-

sens erfahren. Anfänglich kann der Mensch im Mental der Unwissenheit weder im unendlichen Zeitbewußtsein leben noch über eine direkte Macht des dreifachen Zeitwissens verfügen. Das Mental der Unwissenheit lebt nicht in der unteilbaren Kontinuität der Zeit, sondern nacheinander in jedem Augenblick. Es hat ein vages Empfinden für die Kontinuität des Selbst und für die wesenhafte Kontinuität der Erfahrung. Der Ursprung dieses Empfindens ist das tiefere Selbst in unserem Innern. Da das Mental nicht in diesem Selbst konzentriert ist, lebt es auch nicht in der wahren Zeit-Kontinuität. Es verwendet vielmehr die vage, aber doch nachdrückliche Wahrnehmung als Hintergrund und Stütze; es gewinnt daraus Sicherheit, wo sonst nur ständiges grundloses Verströmen seines Wesens bestünde. In seinem praktischen Handeln ist seine einzige Stütze, abgesehen von seinem Stand in der Gegenwart, die Linie, die von der Vergangenheit zurückgelassen und im Gedächtnis aufbewahrt wurde, die Masse der von früheren Erfahrungen abgelagerten Eindrücke. Für die Zukunft setzt das Mental Vertrauen auf die Regelmäßigkeit der Erfahrung und die Macht ungewisser Vorhersage, die sich teils auf wiederholte Erfahrung und gut fundierte Schlußfolgerungen, teils nur auf Phantasiekonstruktion und Vermutung gründet. Das Mental der Unwissenheit verläßt sich auf das Fundament oder Element relativer oder moralischer Gewißeheiten. Im übrigen verfügt es über Wahrscheinlichkeiten und Möglichkeiten, die sein hauptsächlichlicher Rückhalt sind.

Der Grund dafür ist, daß das Mental der Unwissenheit nur im Augenblick lebt. Es geht seinen Weg von Stunde zu Stunde wie ein Wanderer, der nur das sieht, was im Umkreis seines unmittelbaren Standpunktes nahe und sichtbar ist und sich nur unvollkommen an die Strecke erinnert, die er vorher durchlaufen hat. Was jenseits seiner unmittelbaren Schau vor ihm liegt, ist das noch nicht Geschaute und nicht Gewußte, das er sich erst durch Erfahrung erwerben muß. Wenn sich also der Mensch in der Unwissenheit über sein Selbst in der Zeit vorwärtsbewegt, existiert er, wie die Buddhisten erkannten, nur in der Aufeinanderfolge der Gedanken, Empfindungen und äußeren Formen, die seinem Denken und Sinnen gegenwärtig sind. Sein jetziges momentanes Ich ist allein für ihn wirklich. Sein vergangenes Ich ist tot, es entschwindet ihm oder wird nur noch im Gedächtnis, im Ergebnis und im Eindruck aufbewahrt. Sein zukünftiges Ich ist noch völlig nicht-existent oder befindet sich erst im Prozeß der Erschaffung oder Vorbereitung seiner Geburt. Die Welt um ihn unterliegt derselben Regel der Wahrnehmung. Nur ihre aktuelle Form und die Summe ihrer Geschehnisse und Erscheinungen ist für ihn gegenwärtig und wirklich. Die Vergangenheit existiert für ihn nicht mehr oder bleibt nur im Gedächtnis oder in

der Dokumentation; sie dauert nur insofern weiter, als sie ihre toten Denkmäler hinterließ oder noch bis in die Gegenwart hinein lebendig ist. Die Zukunft existiert noch nicht.

Es ist jedoch zu bemerken, daß dieses Ergebnis keineswegs unvermeidlich ist, wenn nicht unser Wissen der Gegenwart durch unsere Abhängigkeit vom physischen Mental und den physischen Sinnen beschränkt wäre. Wenn wir der gesamten Gegenwart und Aktion der physischen, vitalen und mentalen Energien, die im Augenblick wirksam sind, bewußt wären, ist es vorstellbar, daß wir auch, wie ihre Vergangenheit, ihre latente Zukunft sehen würden, die da hineinverwickelt ist. Oder wir könnten wenigstens vom gegenwärtigen zum vergangenen und zukünftigen Wissen hin Schritte unternehmen. Unter gewissen Umständen könnte das die Empfindung wirklicher und immer gegenwärtiger Zeit-Kontinuität schaffen, so daß wir ebenso in dem leben könnten, was hinter uns, wie in dem, was vor uns, und in dem, was unmittelbar um uns ist. Ein weiterer Schritt könnte uns zum immer gegenwärtigen Empfinden unserer Existenz in unendlicher Zeit und in unserem zeitlosen Selbst bringen. Deren Manifestation in der ewigen Zeit könnte für uns etwas Wirkliches werden; wir könnten auch das zeltlose Selbst hinter den Welten und die Wirklichkeit seiner ewigen Welt-Manifestation fühlen. Jedenfalls beruht die Möglichkeit zu einem anderen als unserem jetzigen Zeitbewußtsein und zum dreifachen Zeitwissen darauf, daß wir ein anderes Bewußtsein entwickeln als das dem physischen Mental und den physischen Sinnen eigentümliche und so aus unserer Gefangenschaft im Augenblick und im Mental der Unwissenheit mit seiner Beschränkung auf die Sinnesempfindungen, das Gedächtnis, die Schlußfolgerungen und Vermutungen ausbrechen können.

Tatsächlich ist der Mensch nicht damit zufrieden, nur in der Gegenwart zu leben, obwohl er das nachdrücklich und intensiv tut. In ihm ist der Drang, nach vorwärts und rückwärts zu schauen, so viel als möglich von der Vergangenheit zu wissen und, so weit er vermag, wenn auch unerleuchtet, in die Zukunft vorzudringen. Für dieses Bemühen hat er gewisse Hilfen, von denen einige vom äußeren Mental abhängig sind, während andere ihm Anregungen erschließen, die von einem anderen, im Hintergrund befindlichen oder überbewußten Selbst kommen, das größeres, subtileres und gesichertes Wissen besitzt. Seine erste Hilfe kommt von selten der Vernunft, die mit ihren Schlüssen nach vorwärts, von der Ursache zur Wirkung, und nach rückwärts, von der Wirkung zur Ursache, schreitet. Sie entdeckt das Gesetz der Energie und ihre gesicherten mechanischen Prozesse. Sie nimmt die ständige Gleichheit in den Bewegungen der Natur an. Sie legt deren Zeitmaße fest und stellt so ihre Berechnungen für eine Wissenschaft von allgemeinen

Grundlinien mit gesicherten, für Vergangenheit und Zukunft gültigen Resultaten auf. Durch diese Methode ist ein gewisses Maß von begrenzten Erfolgen, die überraschend genug sind, auf dem Gebiet der physischen Natur gewonnen worden. Es könnte nun so aussehen, als ob man denselben Prozeß schließlich auch auf die Bewegungen des Mentals und des Vitais anwenden könne und daß das überhaupt das einzige zuverlässige Mittel des Menschen auf jedem Gebiet sei, um präzise vorwärts und rückwärts zu schauen. Tatsächlich entziehen sich aber die Vorgänge der vitalen und noch viel mehr der mentalen Natur in hohem Grade den Methoden der Schlußfolgerung und Berechnung aufgrund sicherer Gesetze, wie sie auf dem Gebiet des physischen Wissens anwendbar sind. Denn diese Methode kann nur auf einen begrenzten Bereich regelmäßiger Geschehnisse und Erscheinungen angewandt werden; im übrigen läßt sie uns dort, wo wir waren, nämlich inmitten relativer Gewißeheiten, unsicherer Wahrscheinlichkeiten und unberechenbarer Möglichkeiten.

Der Grund dafür ist, daß das Mental und das Vital eine subtile und komplizierte Bewegung darstellen. Jede ihrer Bewegungen enthält in sich einen Komplex von Kräften. Selbst wenn wir diese alle voneinander lösen könnten (d. h. die in einfacher Weise aktuell gewordenen und an der Oberfläche oder in ihrer Nähe liegenden), würden wir doch noch verwirrt dem Rest gegenüberstehen, der im Dunkeln oder Verborgenen liegt: den nicht wahrnehmbaren und doch machtvollen Nebenursachen, dem geheimen Grund und Antrieb, den unentfalteten Möglichkeiten, den unberechneten und unberechenbaren Zufälligkeiten physischer Variation. Hier hat es für unsere begrenzte Intelligenz keinen praktischen Wert mehr, alles genau zu berechnen und, wie im physischen Gebiet, mit Sicherheit von einer präzisen Ursache auf eine präzise Wirkung zu schließen, also von einer gegebenen sichtbaren Gruppe vorhandener Voraussetzungen auf ein unvermeidliches Ergebnis daraus folgender Zustände oder auf eine notwendige Priorität vorausgegangener Bedingungen. Aus diesem Grunde werden Voraussagen und Vorausschau der menschlichen Intelligenz ständig durch das Ereignis enttäuscht und bestritten, selbst wenn ihre Sicht der Gegebenheiten die umfassendste, ihre Berechnung der möglichen Konsequenzen die sorgfältigste ist. Vital und Mental befinden sich in ständigem Dahinfließen möglicher Faktoren, die zwischen Geist und Materie einwirken. Bei jedem Schritt bringen diese eine, wenn nicht unendliche, so doch unbestimmte Zahl möglicher Folgen mit sich. Das wäre schon ausreichend, um alle logische Berechnung ungewiß und relativ zu machen. Doch außerdem regiert hinter ihnen ein höchster Faktor, der für das menschliche Mental unberechenbar ist: der Wille der Seele und des

im Geheimnis verborgenen Geistes. Der erste ist unbegrenzt variabel, fließend und schwer bestimmbar. Der zweite ist unendlich und in unerforschlicher Weise gebietend, da er, wenn überhaupt, allein durch sein Selbst und durch den Willen des Unendlichen gebunden ist. Deshalb kann Schau und Wissen der dreifachen Zeit, eine Transzendenz gegenüber unserer Begrenztheit auf den Standpunkt und das Gesichtsfeld des Augenblicks, nur dadurch möglich sein, daß wir vom physischen Mental der Außenseite in das psychische und spirituelle Bewußtsein zurücktreten.

Es gibt aber doch einige Tore, die den Zugang vom inneren Bewußtsein her zum äußeren öffnen. Sie bewirken eine gelegentlich auftretende, aber noch unzureichende Macht direkter Rückwärtsschau in die Vergangenheit, des Überblicks über die Gegenwart und des Vorausschauens in die Zukunft, die selbst im physischen Mental (mindestens potentiell) ausführbar ist. Da gibt es zunächst gewisse Bewegungen des Sinnen-Mentals und des vitalen Bewußtseins, die diesen Charakter tragen. Eine derartige Erscheinung, die unsere Vorstellungen am meisten beeindruckt, nennt man Vorausahnen. Diese Regungen sind instinktive Wahrnehmungen, dunkle Intuitionen des Sinnen-Mentals und des vitalen Wesens. Wie alles Instinktive im Menschen wurden sie durch zunehmende Aktivität der mentalen Intelligenz unterdrückt, zur Seltenheit gemacht und als unzuverlässig in Verruf gebracht. Würde man ihnen freie Entfaltung lassen, könnten sie Daten entwickeln und liefern, die der gewöhnlichen Vernunft und den Sinnen nicht zugänglich sind. Derartige Angaben sind noch nicht voll verwendbar oder verlässlich, wenn ihr dunkler Sinn nicht durch Auslegung und Anleitung, die die gewöhnliche Intelligenz nicht geben kann, aufgeklärt wird. Nur eine höhere Intuition könnte das leisten. So ist die Intuition das zweite und wichtigere Mittel, das uns zur Verfügung steht. Tatsächlich kann uns die Intuition auf diesem schwierigen Gebiet manchmal Licht und Leitung geben. Wenn sie innerhalb unserer gegenwärtigen Mentalität wirkt, kommt sie jedoch in Nachteil, da sie in ihrem Verfahren unsicher, unvollkommen und durch Nachahmung der Phantasie und des fehlbaren mentalen Urteilens verdunkelt wird. Überdies bemächtigt sich ihrer ständig die normale Aktion des Mentals mit seiner dauernden Neigung zum Irrtum; es vermischt sie mit seinem Stoff und entstellt sie. Es wäre also nötig, daß eine organisierte intuitive Mentalität gebildet wird, die, von solchen Mängeln geläutert, das Wirken einer höheren erleuchteten Intelligenz in weitem Umfang ermöglicht und sicherstellt.

Da sich der Mensch vor diese Unfähigkeit seiner Intelligenz, die Zukunft zu kennen, gestellt sah, aber doch begierig danach war, verfiel er auf Zeichendeuten, Wahrsagen, Traumdeutung, Astrologie und an-

dere äußere Wege zum Erlangen angeblichen Wissens über Vergangenheit und Zukunft. Sie wurden in weniger skeptischen Zeiten als Wissenschaften zur Wahrheitsfindung formuliert. Obwohl durch die kritische Vernunft angefochten und in Mißkredit gebracht, üben sie doch noch immer auf unser Mental Anziehungskraft aus und behaupten sich. Ihre Stützen sind nicht nur Verlangen, Leichtgläubigkeit und Aberglaube, sondern auch die häufige, wenngleich unvollkommene Bekundung von Wahrheit, die wir aus ihren Behauptungen erhalten. Ein höheres psychologisches Wissen zeigt uns, daß die Welt voll ist von Systemen der Entsprechung und Hinweise. Wenn sie auch von der menschlichen Intelligenz mißbraucht wurden, können sie uns, am richtigen Ort und unter den rechten Bedingungen, doch Tatsachen supraphysischen Wissens vermitteln. Eigentlich kann nur ein intuitives Wissen diese entdecken und formulieren (wie denn auch ursprünglich allein das psychische und intuitive Mental die Methoden des wahrsagenden Wissens formuliert hat). In der Praxis wird man finden, daß auch nur intuitives Wissen (und nicht die Anwendung traditioneller oder zufälliger Interpretation oder mechanischer Regel und Formel) die richtige Verwendung dieser Andeutungen garantieren kann. Wenn sie von oberflächlicher Intelligenz gehandhabt werden, verwandeln sie sich notwendigerweise in einen Dschungel des Irrtums.

Wahres, direktes Wissen oder Schauen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft beginnt damit, daß sich das psychische Bewußtsein und die psychischen Befähigungen aufschließen. Das psychische Bewußtsein wird jetzt oft das subliminaie Selbst genannt, das „subtile Selbst oder Traum-Selbst“ der indischen Psychologie. Seine Reichweite an potentielltem Wissen ist (wie im letzten Kapitel dargestellt) beinahe unendlich. Es ist machtvoll und voller Formen der Einsicht in die Möglichkeiten und Tatsachen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Was an ihm zuerst die Aufmerksamkeit auf sich lenkt, ist seine Methode, durch den psychischen Sinn Abbildungen aller Dinge in Raum und Zeit zu sehen. So wie diese Methode von Hellsehern, Medien und anderen ausgeübt wird, ist sie oft (eigentlich ganz allgemein) eine spezielle Fähigkeit, die, wenn auch in ihrer Aktion oft präzise und akkurat, dennoch etwas Begrenztes ist. Sie führt nicht zur Entfaltung der inneren Seele, des spirituellen Wesens oder der höheren Intelligenz. Sie ist ein Tor, das durch Zufall, angeborene Begabung oder Druck zwischen dem wachen und dem subliminalen Mental geöffnet wurde. Dieses Tor führt aber nur aus dem subliminalen Mental an die Oberfläche oder in Randgebiete. In Macht und Tätigkeit des verborgenen universalen Mentals werden alle Dinge durch Bilder repräsentiert (nicht nur durch visuelle, sondern - wenn der Ausdruck erlaubt ist - auch durch Gehörbilder

oder andere Abbildungen). Eine gewisse Entwicklung der subtilen oder psychischen Sinne macht das möglich. Wenn sich nun das konstruierende Mental oder seine Phantasien nicht einmischen, das heißt wenn keine künstlichen oder verfälschenden mentalen Bilder störend dazwischenkommen und der psychische Sinn frei, wahrhaftig und empfänglich ist, kann man diese Darstellungen oder Übertragungen genau empfangen. Dann kann man aber nicht eigentlich „vorhersagen“, vielmehr Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft jenseits des Bereichs der physischen Sinne in ihren korrekten Abbildungen sehen. Die Genauigkeit dieser Art des Schauens hängt davon ab, daß es sich darauf beschränkt, nur Geschehenes darzustellen. Denn der Versuch, daraus Schlüsse zu ziehen, es zu erläutern oder anders über das visuelle Wissen hinauszugehen, kann zu großem Irrtum führen, wenn hier nicht zugleich eine starke psychische Intuition subtiler und reiner Art oder weitgehende Entwicklung erleuchteter intuitiver Intelligenz vorhanden ist.

Völliges Öffnen des psychischen Bewußtsein bringt uns über die Fähigkeit, durch Bilder zu schauen, hinaus. Das gewährt uns zwar noch nicht Zugang zu einem neuen Zeitbewußtsein, doch zu vielen Arten des Wissens der dreifachen Zeit. Das hinter der Schwelle des mentalen Bewußtseins existierende subliminale oder psychische Selbst kann vergangene Bewußtseinszustände und Bewußtseinserfahrungen zurückbringen oder sich in sie projizieren; es kann, obwohl das weniger allgemein ist, auch künftige Zustände des Bewußtseins und der Erfahrung im voraus erkennen oder sich kraftvoll in diese hineinprojizieren. Dabei geht es zeitweise in die fortdauernden oder repräsentativen Gestaltungen der Vergangenheit und Zukunft ein, oder Wesen und Macht des erfahrenden Wissens identifizieren sich mit ihnen. Diese Bilder werden im ewigen Zeitbewußtsein, das hinter unserem Mental liegt, aufbewahrt oder von der Ewigkeit des Supramentals in die unteilbare Kontinuität der Zeitschau hineingeworfen. Das psychische Bewußtsein mag die reine Einwirkung dieser Dinge empfangen und eine sie übertragende Erfahrung davon im subtilen Äther des psychischen Wesens rekonstruieren. Es kann die Vergangenheit auch aus dem unterbewußten Gedächtnis wachrufen, wo sie immer latent existiert, und ihr in sich selbst lebendige Gestaltung, etwas wie ein erneuertes Dasein in der Erinnerung geben. In derselben Weise ist es fähig, die Zukunft aus den Tiefen ihres latenten Daseins, wo sie im Wesen bereits gestaltet ist, heraufzurufen, ihr auf ähnliche Art sich selbst gegenüber Form zu geben und sie so zu erfahren. Das psychische Selbst kann auch durch etwas wie psychische Gedankenschau oder Seelenintuition (was nicht dasselbe ist wie die subtilere, weniger konkrete Gedankenschau der erleuch-

teten intuitiven Intelligenz) die Zukunft voraussehen oder vorauswissen. Oder es mag mit dem Licht dieser Seelenintuition wie mit einem Scheinwerfer die hinter den Vorhang zurückgetretene Vergangenheit anstrahlen und sie für das gegenwärtige Wissen zurückholen. Es ist imstande, ein symbolisches Schauen zu entwickeln, das Vergangenheit und Zukunft durch Schau der Mächte und bedeutungsvollen Sinnbilder übermittelt, die den supraphysischen Ebenen angehören, aber im materiellen Universum schöpferisch wirken. Es kann auch die Absicht des Göttlichen Wesens, das Mental der Götter und alle Dinge mit ihren Zeichen und Bedeutungen, die auf die Seele herniederkommen, erfüllen und den komplexen Ablauf der Kräfte bestimmen. Es ist imstande, die Bewegung auch jener Kräfte zu fühlen, die den Druck der Wesen des Mentals, des Vitais und anderer Welten, die sich mit unserem Leben befassen, darstellen oder darauf reagieren: es kann ihre Gegenwart und Aktion wahrnehmen. Von überallher kann es alle Arten von Mitteilungen über Geschehnisse der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sammeln. Es vermag schließlich die ätherische Schrift, *afraza lipi*, in sich aufzunehmen, die alle vergangenen Dinge registriert, alles, was in der Gegenwart vorgeht, überträgt und die Zukunft aufzeichnet.

All diese Möglichkeiten und viele andere sind tief in unserem subliminalen Wesen verborgen und können zugleich mit dem Erwachen des psychischen Bewußtseins in den Vordergrund gebracht werden. Sie liegen dann für unser psychisches Wesen offen da: das Wissen von unseren vergangenen Lebensabläufen (von vergangenen Seelenzuständen oder Personalitäten, von Szenen, Begebenheiten und Beziehungen zu anderen) und das Wissen von den vergangenen Lebensabläufen anderer; ferner die Kenntnis der Vergangenheit der Welt und ihrer Zukunft; das Wissen gegenwärtiger Dinge, die jenseits des Bereichs unserer physischen Sinne oder des Erfassens durch Mittel der Erkenntnis liegen, die der Intelligenz unseres äußeren Menschseins zugänglich sind; Intuition und Eindrücke nicht nur von physischen Dingen, sondern auch vom Wirken eines vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Mentals, Lebens und der Seele in uns und in den anderen: die Kenntnis nicht nur dieser Welt, sondern auch anderer Welten und Bewußtseins-ebenen mit ihren Manifestationen in der Zeit; das Wissen von ihrem Eingreifen, ihren Wirkungen und Einflüssen auf die Erde und die auf ihr verkörperten Seelen und deren Schicksale. Denn das psychische Wesen ist den geheimen Einwirkungen des Universalen nahe; es befaßt sich nicht nur, oder nicht hauptsächlich, mit dem unmittelbar Gegenwärtigen und ist nicht in den engen Kreis rein personaler und physischer Erfahrung eingeschlossen.

Der Nachteil dieser Mächte ist, daß auch sie Verwirrung und Irrtum

ausgesetzt sind. Besonders die niederen Bereiche und das mehr äußere Wirken des psychischen Bewußtseins werden von gefährlichen Einflüssen beherrscht, von starken Illusionen, irreleitenden, verführenden und entstellenden Suggestionen und Bildern. Ein geläutertes Mental und Herz sowie eine starke, feine, seelische Intuition können viel zum Schutz vor Unsinn und Irrtum ausrichten. Aber selbst das am höchsten entwickelte psychische Bewußtsein kann erst dann absolut gesichert sein, wenn das Psychische durch eine höhere Kraft als es selbst erleuchtet und emporgehoben wird, wenn es vom lichten intuitiven Mental ergriffen und gestärkt und wenn dieses selbst wieder zur supramentalen Energie des Geistes erhoben wird. Das psychische Bewußtsein leitet sein Zeitwissen nicht daraus ab, daß es direkt in der unteilbaren Kontinuität des Geistes lebt. Es besitzt zu seiner Führung nicht eine vollkommene intuitive Unterscheidungsgabe oder das absolute Licht des höheren Wahrheitsbewußtseins. Es empfängt wie das Mental seine Wahrnehmungen der Zeit nur in Teilen und Einzelheiten. Es steht Suggestionen aller Art offen, und da der ihm zugängliche Bereich der Wahrheit umfassender ist, sind seine Quellen des Irrtums entsprechend vielfältiger. Zudem kommt zu ihm aus der Vergangenheit nicht nur das, was wirklich gewesen ist, sondern auch das, was hätte gewesen sein können oder was bei seinem Versuch, zu sein, scheiterte. Es drängt aus der Gegenwart nicht nur das heran, was ist, sondern auch das, was sein könnte oder sein möchte. Und aus der Zukunft suchen es nicht nur Dinge heim, die sein werden, sondern alle Arten von Suggestionen, Intuitionen, Visionen und Bilder. Schließlich muß man auch hier immer mit der Möglichkeit etwaiger mentaler Konstruktionen und mentaler Bilder rechnen, die bei Darstellungen psychischer Erfahrung störend auf die eigentliche Wahrheit der Dinge einwirken.

Wenn die bedeutungsvollen Ahnungen aus dem hinter der mentalen Bewußtheitsschwelle verborgenen subliminalen Selbst an die Oberfläche treten und das psychische Bewußtsein aktiv wird, verwandeln sie das Mental der Unwissenheit (mit dem wir unsere Entwicklung anfangen) in wachsendem Maße, wenn auch noch nicht vollkommen, in ein Mental des Wissens, das zwar sein Selbst noch vergessen hat, doch ständig durch bedeutungsvolle Mitteilungen und Aufwallungen aus dem inneren Wesen, *antaratman*, erleuchtet wird. Das sind Ausstrahlungen aus noch verborgenem Gewahrsein des ganzen Selbst mit seinen unendlichen Inhalten. Dieses Gewahrsein (das sich hier als eine Art Erinnerung, ein Zurückrufen oder Hervorholen aus dem Innern darstellt) wird sich eines ihm eingeborenen ständigen (wenn auch verborgenen) Wissens der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bewußt, das der ewige Geist als seinen Besitz im Innern trägt. In der Art allerdings, wie

wir jetzt verkörpert und auf das physische Bewußtsein gegründet sind, wirkt das Mental der Unwissenheit noch hartnäckig als die Umstände bestimmende Umwelt, als störend eingreifende Macht und gewohnheitsmäßige Beschränkung. Es legt die neue Gestaltung lahm, vermischt sich mit ihr und errichtet, selbst in Augenblicken hoher Erleuchtung, plötzlich eine abgrenzende Mauer und ein starkes Substrat; so zwingt es seine eigenen Unzulänglichkeiten und Irrtümer auf. Als Mittel gegen diese beharrliche Einwirkung erscheint es in erster Linie nötig, die Macht lichtvoller Intuitiver Intelligenz zu entfalten. Diese sieht die Wahrheit der Zeit und ihrer Ereignisse wie jede andere Wahrheit durch intuitives Denken, Fühlen und Schauen. Sie entdeckt durch ihr ursprüngliches Licht der Unterscheidungsgabe jede eingedrungene Verfälschung und allen Irrtum und drängt das alles wieder hinaus.

Jedes intuitive Wissen rührt mehr oder minder direkt vom Licht des seines Selbst bewußten Geistes her, das in das Mental eindringt. Der hinter dem Mental verborgene Geist ist aller Dinge in sich und in allen seinen Selbsten bewußt. Er ist allwissend und fähig, das unwissende oder sein Selbst vergessende Mental aus seiner Allwissenheit durch seltene oder durch ständige Lichtblitze oder durch stetig einströmendes Licht zu erleuchten. Das schließt alles in sich ein, was in der Zeit war, ist oder sein wird. Diese Allwissenheit wird durch unsere mentale Aufteilung in die drei Zeiten nicht begrenzt, behindert oder verwirrt. Sie unterliegt auch nicht der für das Mental in seiner Unwissenheit so zwingenden Idee und Erfahrung einer toten, nicht mehr existierenden und undeutlich in der Erinnerung aufbewahrten oder vergessenen Vergangenheit, sowie einer noch nicht existenten, darum unwissbaren Zukunft. Deshalb kann das Wachsen des intuitiven Mentals die Befähigung zum Zeitwissen mit sich bringen, das nicht durch die Fakten von außen zu ihm kommt, sondern aus dem Innern der universalen Seele der Dinge, aus ihrem ewigen Gedächtnis der Vergangenheit, aus ihrem unbegrenzten Bewahren der gegenwärtigen Dinge und aus ihrer Vorausschau oder (wie man das paradox aber bedeutungsvoll nannte) aus ihrer Erinnerung an die Zukunft. Diese Befähigung wirkt sich zuerst sporadisch, unsicher und in keiner Weise organisiert aus. Wie aber die Kraft des intuitiven Wissens wächst, kann man auch diese Befähigung immer besser beherrschen, ihre Funktionen und Bewegungen bis zum gewissen Grad regeln. Man kann sich die Macht erwerben, über die Materialien und das hauptsächlichliche oder detaillierte Wissen der Dinge innerhalb der dreifachen Zeit sicher zu verfügen. Gewöhnlich bildet sich das aber als eine spezielle abnorme Möglichkeit heraus, während die normale Betätigung unseres Mentals oder eines großen Teils davon noch die des Mentals der Unwissenheit bleibt. Offensicht-

lieh ist das noch Unvollkommenheit und Begrenztheit. Erst wenn diese Macht ihren Platz als normale natürliche Aktion des intuitiv gewordenen Mentals einnimmt, kann man sagen, hier sei Vollkommenheit der Befähigung zum dreifachen Zeitwissen vorhanden, soweit das überhaupt dem mentalen Wesen möglich ist.

Das Mental der Unwissenheit kann nun mit größerem Erfolg (wenn auch noch nicht vollständig) durch das Mental des im Selbst enthaltenen Wissens ersetzt werden, da es die gewöhnliche Betätigung der Intelligenz fortschreitend ausschaltet, sich völlig auf das intuitive Selbst verläßt und, als Folge davon, alle Seiten des mentalen Wesens der Intuition öffnet. Dabei ist (besonders für diese Art des Wissens) nötig, daß die mentalen Konstruktionen aufhören, die vom Mental der Unwissenheit errichtet werden. Der Unterschied zwischen dem gewöhnlichen und dem intuitiven Mental besteht darin, daß das erstere, das in der Finsternis, höchstens mittels seiner flackernden Fackel sucht, zunächst alle Dinge nur so sieht, wie sie sich ihm in diesem Lichte darstellen. Zweitens konstruiert es dort, wo es nicht weiß, durch Phantasie, unsichere Schlußfolgerungen oder andere Hilfen und Notbehelfe. Das hält es dann gern für die Wahrheit, während es nur Schattenprojektionen, Wolkengebäude, un reale Begriffsausweitungen, trügerische Vermutungen, Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten sind, die ihm als Gewißheiten dienen sollen. Das intuitive Mental dagegen konstruiert nichts auf diese künstliche Art. Vielmehr macht es sich zum Empfänger des Lichts, erlaubt der Wahrheit, sich in diesem Lichte zu offenbaren, und läßt sie ihre Gestaltungen organisch entwickeln. Solange es aber eine vermischte Aktivität gibt und die mentalen Konstruktionen und Phantasiegebilde sich durchsetzen dürfen, kann die passive Empfänglichkeit des intuitiven Mentals für das höhere Licht, das Wahrheits-Licht, nicht vollständig sein oder mit Sicherheit vorherrschen. Darum kann es auch hier noch keine sichere Organisation des dreifachen Zeitwissens geben. Wegen dieses Widerstandes und dieser Vermischung ist die Macht der Zeitschau, der Rückschau, der Umschau und der Vorschau, die manchmal das erleuchtete Mental kennzeichnet, hier nicht nur vorwiegend abnorm unter anderen Befähigungen; sie ist noch nicht Teil der wahren Struktur mentalen Wirkens sondern etwas Gelegentliches, Partielles und wird oft dadurch beeinträchtigt, daß sich der Irrtum unentdeckt einmischt oder als Ersatz aufdrängt.

Die mentalen Konstruktionen, die störend einwirken, sind meist von zweierlei Art. Die ersten und machtvollsten Störungen kommen aus dem Drängen des Willens, der seinen Anspruch erhebt, selbst zu sehen, zu entscheiden und sich in das Wissen einzumischen. Er erlaubt der Intuition nicht, für das Wahrheitslicht passiv empfänglich und dessen

unparteiischer reiner Übermittler zu sein. Der personale Wille kann die Gestalt der Emotionen und Wünsche des Herzens annehmen, oder er drückt das vitale Begehren sowie die starke dynamische Willenstendenz oder die willensbetonte Vorliebe der Intelligenz aus. Dadurch wird er zur offensichtlichen Ursache der Entstellung, wenn diese Tendenzen versuchen (wie sie es gewöhnlich erfolgreich tun), sich dem Wissen aufzuzwingen, und uns das, was wir begehren oder wollen, dann für das halten lassen, was war, ist oder sein muß. Denn sie hindern dadurch entweder das wahre Wissen am Handeln, oder sie bringen es, sobald es in Erscheinung tritt, in ihre Gewalt, entstellen das Wissen völlig und machen daraus die rechtfertigende Grundlage für eine Masse willkürlich geschaffener Unwahrheit. Entweder muß der personale Wille beiseitegesetzt, oder seine Suggestionen müssen so lange zurückgehalten werden, bis sie dem höheren apersonalen Licht gegenübergestellt worden sind. Dann müssen sie aufgrund der Wahrheit, die aus tieferem Innern als dem Mental kommt, die höher ist als dieses, bestätigt oder verworfen werden. Selbst wenn der personale Wille außer Kraft gesetzt und das Mental passiv empfänglich wurde für das Aufnehmen, kann dieses immer noch angegriffen werden und unter den Zwang von Suggestionen vielartiger Kräfte und Möglichkeiten geraten, die in der Welt um ihre Realisation kämpfen und uns mit Darstellungen dessen kommen, was sie aus dem Strom Ihres Willens zum Dasein als die Wahrheit der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft geformt haben. Wenn sich das Mental für diese betrügerischen Suggestionen hergibt, die von ihnen selbst geschaffenen Werte annimmt und sie weder beseitigt noch dem Wahrheitslicht gegenüberstellt, ist dasselbe Ergebnis unvermeidlich: die Wahrheit wird verhindert oder entstellt. Daß das Willenselement völlig ausgeschlossen wird und das Mental schweigend und passiv das höhere erleuchtete Wissen registriert, ist möglich. In diesem Fall ist ein genauer Empfang der Zeit-Intuitionen möglich. Das Integral des Wesens verlangt jedoch eine Willensaktion und nicht inaktives Wissen. Darum führt es umfassender und vollkommener zum Ziel, wenn man den personalen Willen immer mehr durch universalisierten Willen ersetzt, der sich nur noch an das hält, was er mit Gewißheit als Intuition, Inspiration oder Offenbarung dessen fühlt, was aus dem höheren Lichte stammt, in dem Wille und Wissen eins sind.

Die zweite Art mentaler Konstruktion gehört der Natur unseres Mentals und unserer Intelligenz sowie ihrem Umgang mit den Objekten in der Zeit an. Hier wird vom Mental alles als Summe verwirklichter Aktualitäten geschaut. Ihnen gehen aktuelle Dinge voraus; andere sind deren natürliche Konsequenz mit einer unbestimmten Zahl von Möglichkeiten. Sie ha^en (obwohl das Mental dessen nicht ganz sicher Ist) einen be-

stimmenden Faktor Im Hintergrund, einen Willen, ein Schicksal, eine Macht, die manche der vielen Möglichkeiten zurückweist, andere bestätigt oder zwingend durchsetzt. Seine Konstruktionen werden darum zum Teil durch Schlußfolgerungen aus dem vergangenen oder gegenwärtigen Aktuellen gebildet. Zum Teil kommen sie durch willkürliche, phantastische, auf Mutmaßungen beruhende Auswahl und Kombination der Möglichkeiten zustande, teilweise durch Entscheidung der Vernunft, durch bevorzugendes Urteilen oder beharrliche schöpferische Willens-Intelligenz, die unter einer Masse von Aktuellem und Möglichem jene definitive Wahrheit festzustellen sucht, die sie zu entdecken oder zu bestimmen sich abmüht. Das alles ist zwar für unser Denken und Handeln im Mental unentbehrlich. Hier muß es aber ausgeschlossen, oder es muß transformiert werden, bevor das intuitive Wissen eine Chance hat, sich auf gesunder Grundlage zu entfalten. Transformation ist deshalb möglich, weil das intuitive Mental dieselbe Arbeit zu leisten und dieselbe Aufgabe zu erfüllen hat, wenn es auch mit den Materialien anders umgehen und anderes Licht auf ihre Bedeutung werfen muß. Ein Ausschließen ist deshalb möglich, weil alles in Wirklichkeit im Wahrheitsbewußtsein oberhalb von uns enthalten ist. Das Mental der Unwissenheit zum Schweigen zu bringen und klare schöpferische Empfänglichkeit zu schaffen, liegt nicht jenseits unseres Bereiches. In ihm können die Intuitionen, die aus dem Wahrheitsbewußtsein herniederkommen, mit Genauigkeit empfangen werden. Nun kann man alle Materialien des Wissens an ihrem rechten Ort und in ihrer wahren Proportion schauen. In der Praxis wird man entdecken, daß beide Methoden abwechselnd oder zusammen verwendet werden, um den Übergang aus der einen in die andere Art der Mentalität zu bewirken. Wenn das intuitive Mental mit der dreifachen Zeitbewegung umzugehen hat, muß es in den Denksinnen und in der Denkschau drei Dinge richtig sehen: die Aktualitäten, die Möglichkeiten und das zwingend Notwendige. Zuerst wird ein elementares intuitives Wirken entfaltet, das im Prinzip den Strom der aufeinanderfolgenden Aktualitäten in der Zeit ebenso sieht wie das gewöhnliche Mental, jedoch in unmittelbarer Wahrheitsschau und mit spontaner Genauigkeit, deren das gewöhnliche Mental nicht fähig ist. Es sieht sie zuerst durch Wahrnehmung, Denktion, Denksinn und Denkschau, die sofort Kräfte entdeckt, die auf Personen und Dinge einwirken: Gedanken, Absichten, Impulse, Energien in ihnen und in ihrer Umgebung, die bereits formulierten und die noch im Gestaltungsprozeß befindlichen. Es nimmt auch die wahr, die aus der Umgebung oder aus verborgenen Quellen, die dem normalen Mental unsichtbar sind, in sie eindringen oder eindringen wollen. Es erkennt durch rasche intuitive Analyse, die frei von Suchen und Mühen

ist, oder durch synthetische Totalschau deutlich den Komplex dieser Kräfte, unterscheidet das Wirkungsstarke vom Wirkungslosen oder Wirkungsschwachen und sieht das notwendige Resultat. Das ist der integrale Prozeß der intuitiven Schau der Aktualitäten. Es gibt andere Vorgänge, die in ihrem Charakter weniger vollständig sind. So kann die Macht entfaltet werden, das Resultat ohne vorausgehende oder gleichzeitige Wahrnehmung der am Werk befindlichen Kräfte zu sehen. Oder man schaut die letzteren erst nachträglich, während das Resultat allein sofort und zuerst dem Wissen einleuchtet. Andererseits kann man auch den Komplex der Kräfte teilweise oder vollständig wahrnehmen, wobei die Ungewißheit bleibt, wie das Resultat endgültig sein wird. Oder man gelangt nur langsam zu nur relativer Gewißheit. Das sind Stufen der Befähigung zu einer totalen und zur Einheit zusammengefaßten Schau der Aktualitäten.

Diese Art intuitiven Wissens ist noch kein vollendetes Instrument des Zeitwissens. Normalerweise bewegt es sich im Strom der Gegenwart und sieht die Gegenwart, die unmittelbare Vergangenheit und die unmittelbare Zukunft nur richtig von einem Augenblick zum anderen. Es ist wahr, es kann sich nach rückwärts projizieren und durch dieselbe Macht und denselben Prozeß vergangene Aktionen zutreffend rekonstruieren. Es kann sich auch nach vorwärts projizieren und in der entfernten Zukunft einen Vorgang korrekt konstruieren. Für die normale Macht der Denkschau ist das ein seltenes und schwieriges Bemühen. Für den freieren Gebrauch dieser Selbst-Projektion ist gewöhnlich Hilfe und Unterstützung psychischen Schauens notwendig. Überdies kann nur das gesehen werden, was im ungestörten Ablauf der Aktualitäten eintreten wird. Die Schau ist nicht mehr zutreffend, wenn aus den Bereichen der höheren Potentialität unvorhergesehen Kräfte einbrechen oder Mächte eingreifen, die den Komplex der Bedingungen ändern. Bei der Aktion der Kräfte in der Zeitbewegung geschieht das ständig. Das intuitive Wissen mag sich dadurch helfen, daß es Inspirationen empfängt, die ihm diese Potentialitäten erleuchten, oder zwingende Offenbarungen, die ihm das anzeigen, was in ihnen oder in ihrem Ablauf das Entscheidende ist. Diese zwei Mächte mögen die Begrenztheiten des intuitiven Mentals der Aktualität korrigieren. Aber diese erste intuitive Wirkungsweise im Umgang mit den größeren Quellen des Schauens ist nie ganz vollkommen, wie das bei einer niederen Macht der Fall sein muß, wenn sie die ihr aus einem höheren Bewußtsein gegebenen Materialien zu behandeln hat. Darum muß sie immer beträchtliche Begrenztheit ihrer Schau in Kauf nehmen, wenn sie sich so nachdrücklich mit dem Strom der unmittelbaren Aktualitäten befaßt. Es ist möglich, ein Mental erleuchteter Inspiration zu entfalten, das mit

den höheren Potentialitäten der Zeltbewegung vertrauter ist, entfernte Dinge leichter sehen und zugleich das intuitive Wissen der Aktualitäten in sich, in sein strahlendes, weiteres und machtvolleres Licht hineinnehmen kann. Dieses inspirierte Mental wird die Vorkommnisse im Lichte der umfassenderen Potentialitäten der Welt sehen. Es wird dabei den Strom der Aktualität als Auswahl und Ergebnis der Masse kraftvoller Möglichkeiten erkennen. Wenn ihm kein ausreichendes offenbares Wissen um die zwingenden Notwendigkeiten zur Verfügung steht, wird es dem Zögern erliegen oder unschlüssig sein, nach welchem Gesichtspunkt es zwischen verschiedenen potentiellen Linien der Bewegung entscheiden soll. Es wird vielleicht sogar von der Linie der möglichen Aktualität wegrücken und eine andere, noch nicht realisierbare Richtung einschlagen. Die Hilfe der gebietenden Offenbarungen von oben wird dazu führen, diese Beschränkung zu verringern. Aber auch hier wird die Schwierigkeit darin liegen, daß eine niedere Macht mit Materialien umzugehen hat, die ihr aus der Schatzkammer eines höheren Lichtes und einer größeren Kraft gegeben werden. Es ist möglich, ein Mental lichtvoller Offenbarung zu entfalten, das die beiden niederen Bewegungen in sich hineinnimmt und sieht, was hinter dem Spiel der Potentialitäten und Aktualitäten schon entschieden ist. Es erkennt diese letzteren als Mittel, um seine zwingende Entscheidung zum Tragen zu bringen. Ein so konstituiertes intuitives und durch aktives psychisches Bewußtsein unterstütztes Mental kann dann über eine erstaunliche Macht des Zeitwissens verfügen.

Auch hierbei wird man finden, daß das intuitive Mental noch immer ein begrenztes Instrument ist. Es wird in erster Linie ein höheres Wissen repräsentieren, das im Stoff des Mentais wirkt, in mentale Formen geprägt und den mentalen Bedingungen und Beschränkungen unterworfen ist. Als Grundlage seiner Schritte und der Reihenfolge seines Wissens wird es hauptsächlich den Ablauf gegenwärtiger Augenblicke verwenden. Wie weit es dabei die Zeit nach rückwärts oder vorwärts auch durchstreifen mag, es wird sich doch immer im Strom der Zeit, selbst bei seinem höheren offenbarenden Wirken, bewegen und die Vorgänge nicht von oben und nicht von den feststehenden Grundlagen der ewigen Zeit mit ihren weiten Horizonten her sehen. Darum wird es immer zu sekundärer und begrenzter Aktion, zu einer Verdünnung, Einschränkung und Relativität seines Wirkens gezwungen sein. Überdies wird das, was es weiß, kein Besitz seines Selbst, sondern empfangenes Wissen sein. Dadurch wird dann höchstens anstelle des Mentals der Unwissenheit das Mental eines Wissens erschaffen, das sein Selbst vergessen hat und darum ständig von einer latenten Bewußtheit des Selbst und einer Bewußtheit des Alls her erinnert und erleuchtet werden muß.

Die Reichweite, Ausdehnung und normalen Aktionslinien des Wissens werden je nach Entwicklung variieren; es kann aber nie von Begrenzungen frei sein. Diese Beschränkung wird beim Mental der Unwissenheit, das sich noch in der Umgebung oder im Unterbewußten behauptet, die Tendenz verstärken, sich wieder durchzusetzen und sich wieder in es oder auf es zu stürzen, um dort zu handeln, wo das intuitive Wissen zum Wirken unwillig oder unfähig ist. So wird es wieder seine Konfusion, seine Vermischung und seinen Irrtum mit sich hineinbringen. Die einzige Sicherheit wird darin liegen, daß der Versuch, zu wissen, völlig eingestellt oder mindestens das Bemühen, zu wissen, so lange in der Schwebelage gehalten wird, bis das höhere Licht herniederkommt und sein Wirken ausweitet. Für das Mental ist diese Selbst-Zurückhaltung schwierig. Wenn sie mit zu starker Selbst-Einschränkung betrieben wird, könnte sie das weitere Wachsen des Suchenden eingrenzen. Wenn andererseits dem Mental der Unwissenheit erlaubt wird, wieder hervorzutreten und in seiner strauchelnden und unvollkommenen Kraft zu suchen, kommt es zu ständigem Schwanken zwischen den beiden Zuständen oder zur vermischten Aktion der beiden Mächte, statt zu einer definitiven, wenn auch relativen Vollkommenheit.

Der Ausweg aus diesem Dilemma führt zu größerer Vollkommenheit, für die die Bildung des intuitiven, inspirierten und offenbarenden Mentals nur eine Vorbereitungsstufe ist. Sie wird erreicht, wenn immer mehr supramentales Licht und supramentale Energie in das mentale Wesen einströmt und herniederkommt. So wird die Intuition mit Ihren Kräften ständig mehr emporgehoben bis zu ihrem Ursprung in den unbegrenzten Herrlichkeiten der supramentalen Natur. Dort kommt es zu einem zweifachen Wirken des intuitiven Mentals: es gewahrt das Licht über ihm, es ist offen dafür und stellt sein Wissen dauerhaft unter dessen Einfluß, um von ihm Hilfe und Bestätigung zu erlangen. Jenes Licht erschafft selbst ein höchstes Mental des Wissens. Das ist dann in Wirklichkeit die supramentale Aktion selbst im immer weiter transformierten Stoff des Mentals. Dieser Prozeß ist nun immer weniger den zwingenden mentalen Bedingungen unterworfen. So wird ein niederes supramentales Wirken gebildet, ein Mental des Wissens, das immer stärker die Tendenz hat, sich in das wahre Supramental des Wissens umzuwandeln. Das Mental der Unwissenheit wird immer definitiver ausgeschaltet. Seinen Platz nimmt zunächst das Mental jenes Wissens ein, das sein Selbst noch vergessen hat, aber von Intuition erleuchtet wird. Die immer vollkommener organisierte Intuition wird fähig, dem immer stärkeren und umfassenderen Anruf zu entsprechen. Das so wachsende Mental des Wissens funktioniert als vermittelnde Macht; indem es sich selbst immer weiter umgestaltet, wirkt es auf das andere

Mental ein. Es transformiert oder ersetzt es und drängt es zur weiteren Umwandlung, die den Übergang vom Mental zum Supramental bewirkt. Hier beginnt dann eine Veränderung im Zeitbewußtsein und Zeitwissen, das Grundlage, Wirklichkeit und Bedeutung nur auf supramentaler Ebene findet. Darum kann sein Wirken auch erst in seiner Beziehung zur Wahrheit des Supramentals erläutert werden. Denn das Mental des Wissens ist nur eine Projektion der supramentalen Natur und die letzte Stufe beim Aufstieg zu Ihr.

Verzeichnis der Sanskrit-Ausdrücke

Glossarium der Sanskrit-Ausdrücke In „Die Synthese des Yoga“

Vorwort zu "A Glossary of Sanskrit Terms in The Synthesis of Yoga" (Sri Aurobindo Ashram Pondicherry 1969)

Die „Synthese des Yoga“ enthält eine große Zahl von Sanskritwörtern. Im folgenden werden, zumeist in des Meisters eigenen Worten, nicht nur die bloßen englischen Übersetzungen dieser Begriffe, sondern auch, sofern es notwendig erschien, ihre verschiedenen Bedeutungen wiedergegeben. Wo es nötig war, wurden psychologische Bedeutungen hinzugefügt, weil sie beim Studium der Philosophie Sri Aurobindos wichtig sind. Diese Erklärungen wurden, von unvermeidlichen Ausnahmen abgesehen, fast immer in den eigenen Worten des Meisters geboten, zu diesem Zweck auch seinen anderen Schriften entnommen.

Alle Sanskritwörter werden in ihrer alphabetischen Reihenfolge und mit diakritischen Zeichen gegeben. Zum Nutzen für die Leser werden häufig Querverweisungen angeführt.

abhyāsa Wiederholung, ständiges Praktizieren.

acyuta unerschüttert, unbewegt.

ādeśa innerer Befehl; eine Stimme des Selbst oder des *īśvara*; Weisung; Botschaft.
adhikāra das Rechte; Eignung; Befähigung, zum Göttlichen Wesen zu gelangen; eine Hinwendung zum Geist im Einklang mit der eigenen Fähigkeit.

adhiṣṭhita das seinen Sitz oberhalb von uns hat.

adhyakṣa eine Person oder Gegenwart, die von oben her lenkt. Das Göttliche Wesen wird als der **adhyakṣa** beschrieben, der über allem im höchsten Äther seinen Sitz hat, die Dinge beaufsichtigt, sie von oben überschaut und kontrolliert.

adhyāropa auferlegte Pflicht.

advaita (Māyā Vāda) Monismus, der nur das Eine Sein anerkennt und das Universum als Illusion der Sinne ansieht.

advaitin ein Nachfolger der **advaita**-Lehre. Nach ihm ist die nur scheinbar individuelle Seele nichts anderes als das Erhabenste Selbst oder **brahman**, ihre Individualität ist eine Illusion; das individuelle Dasein abzulegen, bringt die einzig wahre Befreiung.

ahaituka ohne Ursache; was keinen Grund hat, ohne ichhaftes Interesse; beschreibt eine Freude, „die in sich ausgeglichen und ruhig neutral ist“.

aham-buddhi die Ich-Idee.

ahamkāra Ichhaftigkeit; Egoismus; Ich-Sinn; Ich-Idee; das Ich-Empfinden in seinem vielfältigen Spiel.

ākāśa Himmel, Äther; ätherischer **brahman**; subtiler Raum. **ākāśa lipi** das ätherische Schreiben.

aḥśara das Unbewegliche (das unbewegliche passive **brahman**; der unbewegliche Geist, **ātman**); **aḥśara puruṣa** das unbewegliche Selbst.

alpam api asya auch nur etwas davon; auch nur ein kleiner Teil.

amaṅgala das Böse, Übel.

amitābha buddha der buddhistische Gott des unendlichen Lichts des Mitleidens. Nach buddhistischer Legende wandte er sich, als sein Geist an der Schwelle des *nirvāṇa* stand, zurück und gelobte, sie niemals zu überschreiten, solange noch ein einziges Wesen im Kummer und in der Unwissenheit blieb.

amṛta Unsterblichkeit; Nektar der Unsterblichkeit; Wein der Ekstase.

aṁśa sanātana ein ewiger Anteil, Bestandteil.

ānanda (*Ananda*) vollkommene Seligkeit; Schöpferfreude des Geistes; die Seligkeit des Geistes, die die geheime Quelle und Förderung des ganzen Daseins ist.

ānanda ākāśa Äther der Seligkeit.

ānanda brahman das Sein als Seligkeit.

ānandaśoṣa Seligkeits-Umhüllung; Träger der Seligkeit. Der Kausal Leib ist aus einem vierten Träger (*vijñāna*) und diesem fünften Träger zusammengesetzt.

ānandaloka Ebene oder Bereich der Seligkeit (*ānanda*).

ānandam brahma Brahman als die aus dem Selbst seiende Seligkeit und deren universale Daseinswonne.

ānandamaya erfüllt von Seligkeit (ein ungeheures Seligkeits-Selbst hinter dem begrenzten mentalen Selbst).

ānandamaya īśvara der Herr der Existenz und der Werke, der Geist der Seligkeit.

ānandamaya puruṣa ein unendliches „Ich Bin“ der Seligkeit; das Seligkeits-Selbst des Geistes; die Seele in Seligkeit.

Wenn sich die Gestalt der *gnosis* in das *ānanda* auflöst, tritt bei ihr eine natürliche Umwandlung ein, durch die die Seele in ihre letzte und absolute Freiheit emporgetragen wird; denn sie wirft sich nun in das absolute Sein des Geistes und wird so in ihre eigenen, aus dem Selbst seienden Seligkeits-Unendlichkeiten ausgeweitet. Im *ānanda* geht das Wissen von den gewollten Harmonien zurück in das reine Bewußtsein des Selbst; der Wille löst sich in eine reine transzendente Kraft auf; und beide werden in die reine Seligkeit des Unendlichen emporgenommen.

ananta das Unendliche; Name einer Schlange.

ananta-guṇa unendliche Qualität; die unendlichen Eigenschaften des Geistes.

anantam brahma Brahman, der im Sein und an Eigenschaft unendlich ist.

ānantya Zustand der Unendlichkeit.

anātmavān die Seele, die nicht im Besitz ihrer freien Existenz aus dem Selbst ist.

anātmyam anīlayanam nicht im Besitz seines Selbst, der Existenzgrundlagen und eines Heims.

anīha ohne einen Wunsch.

aniketa der kein Heim besitzt.

aṇimā eine der acht *siddhi* des *Hatha*-Yoga: die übermenschliche Macht, so klein wie ein Atom zu werden.

anirdeśyam undefinierbar; absolut; eigenschaftslos.

anīś nicht der Herr (sondern ein Untertan).

annakoṣa die materielle Umhüllung, Nahrungshülle; Hülle des materiellen Bewußtseins. Der grobe Körper ist zweifach zusammengesetzt: aus dieser materiellen Umhüllung und aus dem vitalen Träger.

annamaya puruṣa, annam Materie. Das physische bewußte Wesen; das eigentliche physische Bewußtsein im Menschen; die materialisierte Seele, deren Leben und Mental sich aus der Unwissenheit und Trägheit des materiellen Prinzips heraus entwickelt haben und deren fundamentalen Beschränkungen unterworfen sind. Die Seele im Körper ist das physische bewußte Wesen, das das Leben und das Mental in der für die physische Erfahrung charakteristischen Weise verwendet, nicht über das Leben des Körpers hinausschaut und (insfern sie überhaupt etwas jenseits ihrer physischen Individualität empfindet) nur das physische Universum und höchstens ihr Einssein mit der Seele der physischen Natur wahrnimmt.

antaḥkaraṇa das innere Instrument; die bewußte Mentalität. Nach dem alten System wird es in vier Mächte eingeteilt: *citta*, das zugrunde liegende mentale Bewußtsein; *manas*, das Sinnen-Mental; *buddhi*, die Intelligenz; *aḥaṅkāra* die Ich-Idee.

antaḥ-sukho'ntarārāmaḥ außerordentliches inneres Glücksgefühl und innere Entspannung.

antarātman das innere Wesen.

antaryāmin der innere Geist; die innere Kontrolle; der Lenker im Innern.

anumantā oder **anumantṛ** der Herr, der die Sanktion erteilt.

anumantṛ puruṣa, puruṣa, der die Sanktion erteilt.

apāna der Lebensstrom im unteren Teil des Rumpfes; der Todes-Atem: er entläßt die Vitalkraft aus dem Körper.

aparārdha die niedere Hemisphäre.

aprakāśa Verfinsterung; Nicht-Bewußtheit.

apriya unangenehm.

ārambha Einweihung; Einleitung; Beginn.

arjuna Name des dritten Pandava-Prinzen, so genannt, weil er der „Weiße“ war, d. h. „der im Handeln Reine“. Er ist die hervorragendste Gestalt in der Schlacht des *Mahabharata*, der Repräsentant seines Zeitalters, der menschliche Begleiter und nächste Freund des *avatar*. Sein erwähntes Instrument und Vorkämpfer.

ārta der im Elend Befindliche; der seine Zuflucht beim *Divine* vor den Kümernissen der Welt sucht.

artha Objekt; ichhafte, vitale Interessen (materielle und andere Ziele und Bedürfnisse des Mentals und des Körpers).

arthārthi einer, der persönliche Ziele verfolgt; mit diesem Begehren wendet er sich an Gott als den Geber des Guten.

āsana eine festgelegte Stellung; den Körper an gewisse Stellungen der Bewegungslosigkeit gewöhnen. Es ist einer der hauptsächlichsten Prozesse des *Hatha-Yoga*. Durch seine unzähligen *āsana* heilt er zunächst den Körper von seiner Ruhelosigkeit, verschafft diesem außerordentliche Gesundheit, Kraft und Geschmeidigkeit und will ihn von den Gewohnheiten befreien, durch die er der physischen Natur unterworfen und in den engen Grenzen ihrer normalen Abläufe festgehalten wird.

Im System des *Hatha-Yoga* liegen dem *āsana* zwei Gedanken zugrunde: der erste ist die Beherrschung durch physische Unbeweglichkeit; der zweite ist die

Macht der Unbeweglichkeit. Das erste Ziel der Unbeweglichkeit besteht darin, durch *āsana* die den Körper beherrschende Ruhelosigkeit loszuwerden und ihn zu zwingen, die *prana*-Energie festzuhalten statt zu zerstreuen und zu vergeuden. In der Praxis des *āsana* macht man die Erfahrung, daß die Energie nicht durch Stilllegung aufhört oder vermindert wird, sondern sich stark vermehrt, einströmt und zirkuliert.

Im *Hatha-Yoga* gibt es die verschiedensten *āsana*, insgesamt mehr als achtzig; einige von ihnen sind sehr kompliziert. Die Verschiedenartigkeit dient teilweise dazu, die bereits erwähnten Resultate zu erhöhen, teils um der Verwendung des Körpers größere Freiheit und Elastizität zu verschaffen. Sie dient aber auch dazu, die Beziehung der physischen Energie im Körper zur Erd-Energie, mit der er in Beziehung steht, zu verändern.

āsānti Unruhe; Verwirrung.

asura der Titan; Wesen des mentalisierten Vitalbereiches; Söhne der Finsternis und Zertrennung. In der späteren Tradition werden sie als Titan, Gigant und Dämon, *asura*, *rākṣasa*, *piśāca* dargestellt, als ein Wesen von ignorantem Egoismus, das sich dem *deva*, Gott, entgegenstellt, der ein Wesen von Licht ist. Die Natur des *asura* wird von einem Denken und Wollen unter der Herrschaft des Ego und der Unwissenheit regiert. Die Natur des *rākṣasa* wird durch Gewalttätigkeit und Leidenschaft angetrieben, die ebenfalls unter dem Einfluß des Ego und der Unwissenheit stehen. Die Natur des *piśāca* wird aus den niedersten und verfinstertsten Begehren gebildet, die zum Dämonischen und Perversen neigen.

āsurika titanisch; was zur Natur eines *asura* gehört.

āsvattha ficus religiosus; symbolischer Baum der kosmischen Existenz, der weder Anfang noch Ende hat; *Banyan*-Baum des Universums; Baum des Lebens.

asūyā enger, kleinlich-kritischer, unschöpferischer Intellekt; eine ignorant kritisierende Vernunft.

ātmā, *ātman* Selbst oder Geist; das Selbst jenseits und außerhalb von uns; der reine Seiende der *Upanishaden*. Ein wesenhaftes Sein oder Bewußtsein, das oben, rein und fleckenlos bleibt und durch die Befleckungen des Lebens, durch das Begehren, das Ego und die Unwissenheit nicht in Mitleidenschaft gezogen wird. Es wird als das wahre Wesen des Individuums, aber noch umfassender als das selbe Wesen in allen und als das Selbst im Kosmos realisiert. Es besitzt auch ein Selbst-Sein oberhalb des Individuums und des Kosmos und wird dann *paramātmā*, das Höchste oder Göttliche Wesen, genannt. *ātman*, unser wahres Selbst, ist *brahman*. Es ist das reine unteilbare Sein, aus dem Selbst erleuchtet, im Selbst im Bewußtsein und im Selbst in der Kraft konzentriert, im Selbst selig. Seine Existenz ist Licht und Seligkeit. Es ist zeitlos, raumlos und frei.

ātmajñāna das Wissen vom Selbst.

ātmani ātmānam ātmanā das Selbst in dem Selbst und durch das Selbst; das reine Gewahrsein der Selbst-Wahrheit der Dinge in dem Selbst und durch das Selbst.

ātmaratīḥ die Seligkeit des Selbst in sich selbst; feststehend in der Wonne des Selbst; Seligkeit aus dem Selbst.

ātma-śakti Macht aus dem Selbst; Seelen-Macht.

ātma-samarpaṇa völlige Selbst-Hingabe; die Selbst-Unterwerfung des individuellen Selbst unter das Göttliche Wesen.

aṭṭahāsyā das laute Lachen, das die Niederlage, den Tod und die Mächte der Ignoranz verachtet.

aum oder **om** **OM** ist das Symbol des dreifachen *brahman*, der nach außen schauende, der innerliche oder subtile und der überbewußte kausale *puruṣa*. Jeder Buchstabe (A, U, M) zeigt einen dieser drei Zustände in aufsteigender Ordnung an. Die Silbe als ein Ganzes bringt den vierten Zustand, der sich in das Absolute, *turiya*, erhebt, hervor. **OM** ist die einführende Silbe, die am Beginn als ein segnendes Vorwort und als eine Weihung vor jedem Akt des Opfern, jedem Akt des Spendens und jedem Akt der Askese gesprochen wird. Sie soll uns daran erinnern, daß unser Wirken die dreifache Gottheit in unserem Innern zum Ausdruck bringen soll und zu Ihm in seiner Idee und in seinem Motiv hingewandt wird. Ihre drei Buchstaben stellen den *brahman* oder das Erhabene Selbst in seinen drei Stufen der Zuständigkeit dar: die Wachende Seele, die Traum-Seele und die Schlaf-Seele. Der ganze machtvolle Klang hebt sich zu Ihm empor, der jenseits aller Zuständigkeit und Aktivität ist. (s. **OM**). **A, U, M**: A ist der Geist des Groben und Äußerlichen, *virat*. U ist der Geist des Subtilen und Innerlichen, *taijasa*. M ist der Geist der geheimen überbewußten Allmacht, *prajna*. **OM** ist das Absolute, *turiya*.

avalambana Unterstützung; Hilfe.

avatāra Avatar. Das Göttliche Wesen manifestiert sich in einer menschlichen Erscheinung; die Inkarnation; der Göttliche Mensch.

avidyā Das kosmische Prinzip der Unwissenheit; die Unwissenheit bezüglich des Geeintseins; das relative und vielfältige Bewußtsein; das Wissen der unter sich zerteilten Vielen, die geschieden sind von dem einenden Bewußtsein der Einzigen Wirklichkeit; die Befähigung, das Selbst zu ignorieren, die die Aktion des Mentals von der Aktion des Supramentals trennt, das sein Ursprung ist und es immer noch aus dem Bereich hinter dem Vorhang regiert. Das separative Bewußtsein und das ichhafte Mental und Vital, die aus dieser Absonderung entstehen, und alles, was zur Natur des abgesonderten Bewußtseins und des egoistischen Mentals und Vitals gehört; das Bewußtsein der Vielfalt. Die Vielfalt ist das Spiel oder die sich immer variierende Selbst-Ausbreitung des Einen, in ihren Begriffen hin- und herwogend, in der Schau ihrer selbst zerteilbar, und zwar durch die Kraft, mit der der Eine viele Zentren des Bewußtseins in Besitz nimmt und viele Gestaltungen der Energie in der universalen Bewegung bewohnt. Die Vielfalt ist in dem Geeintsein inbegriffen bzw. ihr Ausdruck. Ohne die Vielfalt wäre das Einssein entweder Leere der Nicht-Existenz oder machtlose, unfruchtbare Beschränkung auf den Zustand eines unterschiedslosen Absorbiertseins im Selbst oder öde Ruhe. Wenn aber das Bewußtsein der Vielfalt in den Vielen vom wahren Wissen ihrer wesenhaften Einheit gesondert ist (der Gesichtspunkt des gesonderten Ego, das sich mit der getrennten Form und der beschränkten Aktion identifiziert), ist das Irrtum und Selbst-Täuschung, jene Form des Bewußtseins der Vielfalt, die im Menschen Platz gegriffen hat. Darum wird ihm der Name *avidyā*, die Ignoranz, die Unwissenheit, gegeben.

bāhya-sparśa äußerliche Kontakte; Berührungen äußerer Dinge; Einwirkung von Dingen.

bala Stärke; überströmende Kraft; Energie und Mächtigkeit der nach außen gerichteten, wirkenden Kraft.

bālavat wie ein Kind; ein gottwesenhaftes Kindsein. Das ist der Zustand reinen und frohen Freiseins von drückendem Verantwortungsbewußtsein beim Handeln.

bhadram „die glückliche“, Beiwort für die Welt der *gnosis*, die supramentale Welt.
bhagavad gītā „der Himmlische Gesang“: die geistigen Lehren, die *Sri Krishna* dem *Arjuna* auf dem Schlachtfeld von *Kurukshetra* erteilt, eine Episode im großen indischen Epos *Mahabharata*.

bhagavān Gott; der Herr der Liebe und Seligkeit; der Göttliche Liebende und Geliebte.

bhāgavat die göttliche Offenbarung der Liebe; (Form der *vaishnava*-Anwendung von Liebe und Verehrung Gottes).

bhāgavata Anhänger der *Vaishnava*-Lehre und -Methode.

bhāgavata purāṇa eines der berühmtesten der 18 *Puranas*; behandelt das Leben und die Verherrlichung *Krishnas* und wird von den *Vaishnavas* als ein Heiliges Buch der Anbetung angesehen.

bhāgavati śakti Göttliche Macht.

bhakta Verehrer; Verehrer Gottes und Gott-Liebender; er gehört zur Gemeinschaft derer, in denen das göttliche Gesetz der Liebe offenbar ist.

bhakti Verehrung; Liebe zu Gott.

bhakti-mārga der Pfad der liebenden Verehrung.

bhakti-yoga der Yoga der Liebe und Verehrung erstrebt den Genuß der erhabensten Liebe und Seligkeit. Er verwendet normalerweise die Auffassung vom erhabenen Herrn in Seiner Personalität als der Göttliche Liebende, der sich am Universum freut. Darum wird die Welt als ein Spiel des Herrn realisiert; unser menschliches Leben ist dessen Endstufe, es wird durch die verschiedenen Phasen hindurch verfolgt, in denen Er sich verbirgt und offenbart. Das Prinzip des *Bhakti*-Yoga besteht darin, alle normalen menschlichen Lebensbeziehungen zu verwenden, die durch das Gefühl bestimmt werden, sie aber nicht länger nur für die vorübergehenden weltlichen Verhältnisse zu nützen, sondern zur Freude des All-Liebenden, All-Schönen und All-Seligen. Dieser Yoga ist umfassend in seiner Verwendung der emotionalen Beziehungen, so daß selbst Feindschaft und Widerstand gegen Gott (die als intensive, ungeduldige und sinnwidrige Form der Liebe angesehen werden) als mögliches Mittel der Gott-Realisation und Erlösung gelten. Er führt, wie er gewöhnlich praktiziert wird, vom Dasein in der Welt weg und dazu, daß der Yogin (wenn auch auf andere Weise als die Monisten) im Transzendenten und Suprakosmischen aufgeht. Das exklusive Resultat ist nicht unvermeidlich. Der Yoga selbst liefert das erste Korrektiv, indem er das Spiel der göttlichen Liebe nicht auf die Beziehung zwischen der Erhabenen Seele und dem einzelnen Menschen beschränkt, sondern auf ein gemeinsames Gefühl und gegenseitige liebevolle Verehrung zwischen seinen Anhängern ausdehnt, die durch dieselbe Realisation der erhabenen Liebe und Seligkeit miteinander vereinigt sind. Ferner sorgt er für ein noch allgemeineres Korrektiv: er beschränkt die Realisation des göttlichen Inhalts der Liebe keineswegs auf menschliche Wesen, bezieht sie vielmehr

auch auf die Tiere und überhaupt alle Dinge. Diese umfassendere Anwendung kann dazu führen, daß der ganze Bereich der menschlichen Gefühle und der ästhetischen Wahrnehmung auf göttliche Ebene emporgehoben und dort spiritualisiert wird, so daß dadurch das kosmische Mühen zur Liebe und Freude hin in unserem Menschsein gerechtfertigt wird.

bhartṛ und *bhartā* der Erhalter und Förderer.

bhartṛ puruṣa der *puruṣa*, die Seele, die das ganze Wesen erhält und trägt.

bhāva Seinszustand oder psychische Manifestation des Selbst; ein subjektiver Zustand affektiver Natur; eine Realisation in Herz oder Mental.

bhoga das Besitzen und Genießen; starkes possessives Sich-Freuen.

bhoga-sāmarthyā Befähigung zum Besitzen und Genießen.

bhoktā einer, der aktiv genießt.

bhukti das Genießen, Sich-freuen, kosmisches Genießen. Die Seins-Seligkeit als eine der vier konstituierenden Elemente des Yoga. Die anderen drei sind Läuterung, *śuddhi*, Befreiung, *mukti*, und Vervollkommnung, *siddhi*.

bhūmā umfassende Einheit freien Geistes.

bhūmi die Erde.

bhūri kartvaṃ vieles, das noch getan werden muß.

brahmā s. *viṣṇu*.

brahmaloka die Welt des *brahman*; eine Welt voller Licht, Macht und Seligkeit der Seele; höchster Zustand des reinen Seins, Bewußtseins und der Seligkeit, der für die Seele erreichbar ist, ohne daß sie sich völlig im undefinierbaren auflöst. Das sind Bereiche des kosmischen Daseins, die für die alten vedischen Seher Welten der erleuchteten göttlichen Existenz und die Grundlage für das waren, was sie mit dem Begriff Unsterblichkeit bezeichneten. Spätere indische Religionen stellten sich das in Bildern vor wie *brahmaloka* oder *goloka*, als erhabenen Selbst-Ausdruck des Seins, als Geist, in dem die in ihre höchste Vollkommenheit befreite Seele die Unendlichkeit und Seligkeit des ewigen Göttlichen besitzt. s. auch *goloka*.

brahman das Absolute, die allgegenwärtige Wirklichkeit; die ewige Geist-Substanz; der Ewige; der Herr; das Selbst; das reine Sein. Er ist der Einzige ohne einen Zweiten, das All, der Eine, außer dem nichts existiert, die einzige universale und wesentliche Tatsache.

Brahman, der Herr, ist der Einzige und der All-Selige. Er ist jedoch frei von jeglicher Einschränkung durch Sein Einssein. Er ist allmächtig, Er kann sich von vielfältigen Zentren her in vielfachen Gestaltungen begreifen, von denen her und zu denen hin jene vielfältigen Energieströme fließen, die von uns als Aktion oder Spiel von Kräften gesehen werden. Wenn Er so der Vielfältige ist, ist Er doch durch Seine Mannigfaltigkeit nicht gebunden, sondern verbleibt mitten in allen seinen Variationen doch ewig in Seiner eigenen Einheit. Er ist der Herr der *vidyā* und der *avidyā*. Diese bilden die beiden Seiten Seines Sich-Selbst-Verstehens. Die beiden Pole Seines Wesens sind Seine *māyā*, die Zwillingsmächte Seiner Energie (*cit-śakti*). Diese Einzige Wirklichkeit ist nicht nur die spirituelle, materielle und bewußte Substanz aller Ideen, Kräfte und Gestaltungen des Universums, sondern auch ihr Ursprung, ihre Stütze und Förderung, ihr Besitzer, der kosmische und der suprakosmische Geist.

brahman-māyā die *māyā* des *brahman*. Der dynamische Aspekt des Selbst aller Selbstes; der Meister der Existenz; die Gestaltungsmacht des Gottwesens.

brāhmaṇa die oberste der vier abgestuften Klassen der Gesellschaft. Der erste und höchste Typus ist der Mensch der Gelehrsamkeit, des Denkens und des Wissens. Diese erste oder Brahminen-Klasse war dazu berufen, der Gemeinschaft ihre Priester, Denker, Schriftsteller, Gesetzgeber, Gelehrten, religiöse Lenker und Führer zu geben.

Die Seelen-Mächte, die hier durch eine beträchtliche Entfaltung dieses Temperaments, dieser Persönlichkeit und dieses Seelen-Typus in Erscheinung treten, sind ein Licht-Mental, das immer mehr geöffnet ist für alle Ideen, alles Wissen und alle Einleuchtungen der Wahrheit, – ein Hunger und eine Leidenschaft nach Wissen, nach dessen Wachsen in uns und danach, es anderen mitzuteilen, nach seiner Herrschaft in der Welt, nach der von der Vernunft, dem Rechten, der Wahrheit und Gerechtigkeit gelenkten Ordnung, auf der Ebene der Harmonie unseres höheren Wesens nach der Herrschaft des Geistes, nach seiner universalen Einheit, seinem Licht und seiner Liebe. Eine Macht dieses Lichts im Mental und im Willen unterwirft das ganze Leben der Vernunft, ihrem Recht und ihrer Wahrheit oder dem Geist und dem spirituellen Rechten und Wahren, und sie ordnet die niederen Wesensschichten ihrem höheren Gesetz unter. Sie ist Gelassenheit im Temperament, das von Anfang an auf Geduld, ein stetiges Sich-Besinnen, auf Ruhe, Reflexion, Meditation ausrichtet, die den Wirrwarr im Willen und in den Leidenschaften beherrscht, beruhigt und auf höheres Denken und geläutertes Leben hinwirkt. Sie legt die Grundlage für das vom Selbst regierte *Sattva*-Mental und wächst in eine immer mildere, höhere, apersonaler und universaler werdende Persönlichkeit empor. Das ist der ideale Charakter und die Seelen-Macht des *brāhmaṇa*, des Priesters des Wissens.

Die Unvollkommenheiten oder Sinnwidrigkeiten dieses Typus bestehen in reiner Intellektualität oder in der Neugierde nach Ideen, ohne sich zum Sittlichen oder eigentlich Geistigen zu erheben, in engstirniger Konzentration auf irgendeine intellektuelle Aktivität ohne notwendige größere Offenheit des Mentals, der Seele und des Geistes, in der Arroganz und Ausschließlichkeit des Intellektuellen, der sich in seine Intellektualität eingeschlossen hat, in einem Idealismus, der wirkungslos bleibt, da er keinen praktischen Halt im Leben hat, oder in einer anderen charakteristischen Unvollständigkeit und Beschränktheit des intellektuellen, religiösen, wissenschaftlichen oder philosophischen Mentals. Hier ist man auf dem Weg vor dem Ziel stehen geblieben, oder man hat sich zeitweilig ausschließlich auf ein besonderes Gebiet konzentriert. Eine volle Entfaltung der göttlichen Seele, der Macht der Wahrheit und des Wissens im Menschen ist jedoch die Vervollkommnung dieses *dharma* oder *svabhava*, die volle Brahminenschaft des vollkommenen *brāhmaṇa*.

brahmarandhra der Scheitel des Hauptes; die *cakras* führen von dem unteren Ende der Wirbelsäule, wo sich das niederste *cakra* befindet, empor zum Gehirn und finden ihr erhabenstes Ziel im *brahmarandhra* am höchsten Punkt des Scheitels.

brahmasaṁsparśam atyantam sukham aśnute Ein Mensch genießt eine tiefe ungestörte außerordentliche Freude dadurch, daß ihn der Ewige und Unendliche anrührt.

brahma-tejas, auch *brahma-varcas*, die Macht des Lichts, von spiritueller Kraft erfüllt; Erleuchtung und Läuterung des Wirkens.

brhat das Große, Weite, Ungeheure; das umfassende Gewahrwerden des Selbst. Es ist die Unendlichkeit des *saccidānanda*, aus der die anderen beiden: *satyam*, *ṛtam* hervorgehen und in dem sie ihren Ursprung haben.

buddha der Erleuchtete, der *avatar* des erwachten geistigen Menschen. *Siddhartha*, Sohn des Königs *Suddhodana*, der Gründer des Buddhismus, wurde mit diesem Namen nach seiner Realisation des *nirvāṇa* benannt.

buddheḥ paratastu saḥ jenseits des denkenden Mental ist Er.

buddhi das denkende Mental; Verstehen; Intelligenz; die unterscheidende Intelligenz und der erleuchtete Wille. Sie ist das Instrument der Seele, des inneren bewußten Wesens in der Natur, des *puruṣa*, durch das dieser in geordneten bewußten Besitz sowohl seiner selbst wie seiner Umgebung gelangt.

buddhi ist die Befähigung des bewußten Menschen, die über ihre Anfänge in der zugrundeliegenden *citta* weit hinausragt; sie ist die Intelligenz mit ihrer Macht des Wissens und des Willens. Sie ist ihrer Natur nach Denk-Macht und Willens-Macht des Geistes, die in die niedere Gestalt mentaler Aktivität umgewandelt wird; „Intelligenz“ wird aber auch *vijñāna* oder *buddhi* genannt, die freie spirituelle oder göttliche Intelligenz, die nur eine niedere Ableitung aus der göttlichen *gnosis* ist. s. *Buddhi-Yoga*: Yoga der Intelligenz und des Willens.

budhne ṛtasya in der großen Weite des Selbst; in der erhabenen Grundlegung der supramentalen Wahrheit.

caitanyaḥ ein dichtes erleuchtetes Bewußtsein; die in eine einzige Denk-Essenz zusammengedrückte Ideenbildung.

caitanya puruṣa das bewußte Wesen; die all-bewußte Seele.

caitya-guru der innere Führer im bewußten Wesen, der *antaryāmin*.

caitya-puruṣa die individuelle Seele; das seelische Wesen.

cakra das Zentrum; Ganglien-Zentrum; subtiles Zentrum, Kreise oder Lotuse. Die *cakra* sind die Zentren des inneren Bewußtseins und gehören dem subtilen Körper an. Es gibt deren sechs oder eigentlich sieben. Innerhalb des Körpers befinden sich sechs; das *sahasrāra* liegt außerhalb:

1. *mūlādhāra*, das Zentrum des physischen Bewußtseins; es regiert das Physische bis hinab in das Unterbewußte; es hat vier Blütenblätter, Farbe: rot.

2. *svādhiṣṭhāna*, das Unterleibszentrum; regiert das niedere Vital; sechs Blütenblätter; tief purpurrot.

3. *nābhipadma* oder *maṇipura*, das Nabelzentrum; regiert das umfassendere Vital; zehn Blütenblätter; violett.

4. *hṛd-padma* oder *anāhata*, der Herzlotus, hinter dem sich das Seelische befindet; er regiert das emotionale Wesen; zwölf Blütenblätter; golden rosarot.

5. *viśuddha*, das Zentrum in der Kehle; es regiert jenes Mental, das dem Ausdruck und den Bewegungen nach außen hin dient; sechzehn Blütenblätter; grau.

6. *ājñācakra* das Stirnzentrum zwischen den Augenbrauen; es regiert das dynamische Mental, den Willen, die Vision, die mentalen Gestaltungen; es hat zwei Blütenblätter; weiß.

7. *sahasradala* oder *sahasrāra* der tausendblättrige Lotus oberhalb des Hauptes; blau mit goldenem Licht ringsherum; es regiert das höhere denkende Mental und das erleuchtete Mental; es öffnet sich für die Intuition und das Übermental. Das siebente Zentrum wird von manchen mit dem Gehirn identifiziert; das ist aber ein Irrtum; das Gehirn ist nur ein Vermittler für die Ideen, der zwischen dem tausendblättrigen und dem Stirn-Zentrum liegt.

caturvyūha eine vierfache effektive Macht. Die vierfältige göttliche Personalität.

Die vier Gestalten des *purushottama* sind: *Vasudeva*, *Samkarsana*, *Pradyumna* und *Aniruddha*. In der Seelenkraft des Menschen stellt sich die Gottheit, der in der Natur manifestierte Geist, als vierfach wirksame Macht dar: eine Macht für Wissen, eine Macht für Stärke, eine Macht für Gegenseitigkeit, aktive und produktive Beziehung und den Austausch untereinander, und eine Macht für Werke, Arbeit und Dienst. Ihre Gegenwart prägt das menschliche Leben in seiner Verflochtenheit als inneres und äußeres Zusammenwirken dieser Dinge. Das alte indische Denken, das sich dieses vierfältigen Typus der aktiven menschlichen Personalität und Natur bewußt war, gestaltete aus ihm die vier Typen des *Brahmana*, *Kshatriya*, *Vaishya* und *Shudra*. Jeder Typus besitzt seine geistige Neigung, sein ethisches Ideal, seine ihm angemessene Erziehung, seine feststehende Funktion in der Gesellschaft und seinen Platz in der evolutionären Skala des Geistes. Wie es aber immer der Fall ist, wenn wir die subtileren Wahrheiten unserer Natur zu sehr veräußerlichen und mechanisieren, so wurde auch dieses zu einem harten und festgelegten System, das mit der Freiheit, Veränderlichkeit und Komplexität des feineren, sich im Menschen entfaltenden Geistes nicht mehr in Einklang stand. Trotzdem existiert die dahinterstehende Wahrheit. Wir müssen sie aber in ihren inneren Aspekten erkennen. Darum ist die grob veräußerlichte Idee, ein Mensch sei als *Brahmana*, *Kshatriya*, *Vaishya* oder *Shudra*, und nur als dieser, geboren, keine psychologische Wahrheit unseres Wesens. Psychologische Tatsache ist, daß es die vier aktiven Mächte und Tendenzen des Geistes und seiner exekutiven Macht der *śakti* in unserem Innern gibt. Das Vorherrschen der einen oder anderen in der ausgeformten Seite unserer Personalität stellt unsere hauptsächlichsten Tendenzen, vorherrschenden Eigenschaften und Befähigungen und unsern Charakter im Handeln und Leben dar.

cidākāśa der innere Raum des Bewußtseins.

cidghana ein massiertes, erleuchtetes Bewußtsein; ein dichtes Licht-Bewußtsein; ein konzentriertes Licht des wesentlichen Bewußtseins.

cit Bewußtsein; aktives Bewußtsein; schöpferische Bewußtheit des Selbst; Bewußtheits-Kraft; das göttliche Bewußtsein; der universale Bewußtheits-Stoff des Daseins; der elementare Ursprung und die ursprüngliche Vollständigkeit all dieser verschiedenartigen Bewußtheit, die hier für eine unterschiedliche Gestaltung und Erfahrung benutzt wird. Eine ihrer selbst gewahr werdende Kraft der Existenz, von der das Mentalwesen ein Mittel-Begriff ist. Unterhalb des Mentals sinkt das Bewußtsein in die vitalen und materiellen Bewegungen hinab, die für uns unterbewußt sind. Oberhalb des Mentals erhebt sich das Bewußtsein in das Supramental, das für uns das Überbewußte ist. In allem ist es aber ein und dasselbe, das sich auf verschiedene Weise organisiert und als

Energie die Welten erschafft. Es ist nicht nur eine Macht des Wissens, sondern des das Wissen zum Ausdruck bringenden Willens, nicht nur der empfangenden Schau (Vision), sondern auch der gestaltenden Darstellung. Beide sind tatsächlich eine einzige Macht, denn *cit* ist eine Aktion des Seins und nicht der Leere. Was es schaut, das kommt auch ins Werden. Es schaut sich selbst jenseits von Raum und Zeit; das Geschaute tritt im Werden hervor unter den Bedingungen von Raum und Zeit.

cit-śakti die Energie des transzendenten und universalen Selbst und des *puruṣa*. Bewußtheits-Kraft. Integrale Bewußtheits-Macht des Erhabenen Seins; die Göttliche Mutter-Energie; die universale Schöpferin; *māyā*; *parā-prakṛti*. (s. *cit-tapas*).

cit-tapas bewußter Wille; der unendliche, alles bewirkende Wille. Er ist die reine Energie des Bewußtseins, der ebenso in seiner Ruhe wie in seiner Aktion frei und in seinem Willen souverän ist, im Gegensatz zu den behinderten dynamischen Energien des *prāṇa*, das, weil es sich von den physischen Substanzen nährt, von deren Unterhalt abhängig und durch diese begrenzt ist. *tapas* ist der göttliche Gegenspieler zu dieser niederen nervlichen oder vitalen Energie. Es ist dasselbe wie *cit-śakti*.

citta das dem Mental zugrundeliegende Bewußtsein; der ursprüngliche Bewußtseins-Stoff; das Herz. Es durchdringt die Aktion des Bewußtseins und nimmt sie in seinen Besitz; das emotionale und das reine seelische Wesen; der Stoff des mentalen Bewußtseins, in dem alle Aktivitäten entstehen.

Es ist weithin unterbewußt; es hat, offen und verborgen, zwei Arten von Aktivität: die eine ist passiv oder rezeptiv, die andere aktiv oder reaktiv und gestaltend. Als eine passive Macht nimmt es alle Einwirkungen in sich auf, sogar solche, die das Mental gar nicht wahrnimmt oder die seiner Aufmerksamkeit entgehen. Es ist in der Natur universal, aber es ist in der Natur der Materie unterbewußt und mechanisch, es ist das Lagerhaus des Gedächtnisses oder das Reservoir vergangener mentaler Eindrücke.

cittākāśa die subtile Materie des mentalen oder seelischen Äthers; Mental-Raum.

citta vṛtti Wellen von Reaktion und Antwort, die aus dem zugrunde liegenden Bewußtsein aufsteigen.

citti die bewußte Schau und das daraus folgende Wissen, das die Wahrheit wahrnimmt, im Gegensatz zu dem die Wahrheit nicht wahrnehmenden Prinzip in unserem Bewußtsein, *acitti*.

daivi prakṛti die göttliche Natur; die größere unendliche Energie; die vervollkommnete Natur.

daivika göttlich; die Berührung durch die Gottheit, die im Hintergrund verborgen ist.

dakṣiṇā Hingabe oder Selbst-Hingabe an den Leiter einer Opferhandlung.

dakṣiṇa mārga der Pfad „zur Rechten Hand“ des *Tantra*. In seinem symbolischen Sinn ist er der Weg des Wissens, eine der beiden Teile des *Tantra*. Der andere ist *vāma-mārga*. (s. *Tantra*).

dama Meisterschaft.

dānava Titan.

darśana das Sehen; Gott immer und überall schauen (Vision; Philosophie).

dāsya Dienst; die Stufe eines Dieners. Im indischen Yoga bedeutet es den frohen Dienst für den Göttlichen Geliebten.

dehi die bewußte verkörperte Seele.

deva Gott (ein mentaler Halbgott). Die *deva* oder Götter sind die kosmischen Personalitäten des Einen Ewigen Gottes, die das Kräftespiel der Welt tragen.

devānām adabdhānī vratānī die unverletzlichen Gesetze der Götter. Die göttliche *māyā* ist das Wissen der Wahrheit der Dinge, sein Wesen, Gesetz und seine Wirkensweise, die die Götter besitzen, worauf sie ihre ewige Aktion und ihr schöpferisches Wirken gründen und worauf sie ihre Mächte im menschlichen Wesen aufbauen. „In allen Dingen ist die *gnosis* die Wahrheit, das Rechte und das Höchste Gesetz.“

devatā Gottheit.

devī Göttin.

dhāma Ort; Station; Sitz oder Station der Bewußtheit des Menschen; Örtlichkeiten oder Zuständlichkeiten.

dhāraṇāsakti die Fähigkeit, festzuhalten.

dhāraṇa-sāmarthya eine festhaltende und reagierende Macht im physischen Mechanismus und seinen Triebfedern.

dharma das natürliche Gesetz und der Geist der Religion; das Gesetz des Funktionierens der Natur; das Rechte, das moralische Gesetz, die konventionellen Formeln des Glaubens und Handelns; alle festgelegten äußeren Verhaltensgesetze; Konstruktionen der äußerlichen Natur an der Oberfläche. Die *Gīta* definiert *dharma* (ein Ausdruck, der mehr bedeutet als nur Religion oder Moralität) als Aktion, die durch unsere wesenhafte Art und Weise des Selbst-Seins kontrolliert wird.

Eigentlich bedeutet das Wort „festhalten“ (von der Wurzel *dhṛ* = „halten“);

dharma ist beides: das, woran wir festhalten, und das, was unsere äußeren und inneren Wirkensweisen zusammenhält; das Gesetz, die Norm, die Regel der Natur, das Handeln und Leben. *dharma* steht für diese kollektive indische Auffassung des religiösen, gesellschaftlichen und moralischen Verhaltens-Gesetzes. Im Buddhismus bedeutet es das Gesetz der Selbst-Disziplin und das Sichmühen auf dem achtfachen Pfad.

dharmakṣetre das Feld, auf dem man das *dharma* ausarbeitet.

dhira der Denker. *dhi* = Intellekt, Feinheit und Raschheit von Denkauffassungen.

dṛṣṭi Vision; spirituelle Schau; die innere Schau ist ein Licht in der Seele, durch das unsichtbare Dinge für sie so evident und real werden (und zwar für die Seele, nicht nur für den Intellekt), wie es die Dinge sind, die das physische Auge sieht.

durgā Göttin der Beschützung.

dhyāna Meditation; Konzentration des Bewußtseins im Innern; Kontemplation; nach innen in das *samādhi* eingehen.

duḥkham āptum etwas, was man nur durch langdauernde, schwierige und komplizierte Prozesse erreichen kann (z. B. das Ziel des *Hatha*-Yoga).

duḥkha-bhoga Heimsuchung durch Schmerzen.

dvandva Dualität; Ringen der Gegensätze, der Dualitäten miteinander.

dvaita Dualismus.

ekah eins.

dvau zwei.

- ekameva-advitīyam** Einer ohne einen Zweiten.
- ekatvam anupaśyataḥ** das Einssein schauend; freies Einssein.
- eṣa dharmāḥ sanātanaḥ** das ist die ewige Religion, das ewige Gesetz; die ewige Verordnung des Unvergänglichen.
- garimā** Schwere; Gewicht; eine der acht *siddhi* des *Hatha*-Yoga, durch die der Körper willkürlich schwer gemacht wird.
- ghana** kompakt; von dichterem Wesensgehalt und fester zusammengedrängt.
- ghora** furchtbar.
- ghora** Name eines *Rishi*. Von *Krishna*, dem Sohn der *Devaki*, heißt es in den *Upanishaden*, daß er ein Wort des *Rishi Ghora* und dadurch das Wissen empfing.
- gītā** Abkürzung für *Bhagavad Gīta*, das berühmte mystische Buch im *Mahabharata* mit 18 Kapiteln. Dialog zwischen *Sri Krishna* und *Arjuna*, als eine der heiligsten Schriften verehrt.
- goloka** Welt des Lichts; der *Vaiṣṇava*-Himmel der ewigen Schönheit und Seligkeit. Sein Ursprung liegt auf der übermentalalen Ebene. Menschliche Auffassung eines Seinszustands, der jenseits des Menschseins liegt. Eine Welt der Liebe, Schönheit und des *ānanda*, von geistigen Ausstrahlungen erfüllt (die Kuh ist das Symbol für spirituelles Licht), deren Hüter und Besitzer die Seelen sind, die *gopas* und *gopis*.
- gopa** und **gopī** s. *goloka*. **gopī** Krishnas Gespielinnen in *Vrindavan*.
- gṛha** Haus. **gṛhastha** Haushalter.
- guṇa** Eigenschaft. Die drei Grundeigenschaften der Natur, die die wesentlichen Attribute jeder Kreatur ausmachen:
sattva die Eigenschaft, die erleuchtet; Klarheit.
rajas Energie, die zum Handeln antreibt,
tamas Trägheit, Dumpfheit, Eigenschaft, die zur Verfinsterung führt.
 Gestaltungen des Stoffs des bewußten Wesens.
- guru** Lehrer; geistlicher Lenker, Führer. Manchmal mag der *guru* die Inkarnation Gottes oder der Welt-Lehrer sein; es genügt aber, daß er dem Jünger gegenüber die göttliche Weisheit repräsentiert, auf ihn etwas vom göttlichen Ideal überträgt und ihn die realisierte Beziehung der menschlichen Seele zu dem Ewigen fühlen läßt.
 Lehre, Beispiel, Einfluß sind die drei Instrumente des *guru*.
- hara-gaurī** der zweieinige Leib des Herrn und seiner Gattin, *īśvara* und *śakti*, die rechte Hälfte ist männlich, die linke weiblich. Es ist die doppelte männlich-weibliche Macht, die aus der Höchsten *śakti* des Erhabenen geboren und erhalten wird.
- haṭha-yoga** eine psycho-physische Wissenschaft. Er erwählt sich den Körper und die vitalen Funktionen als seine Instrumente zur Vervollkommnung und Realisation; er befaßt sich mit dem grobstofflichen Körper, will das Leben und den Körper beherrschen, deren Kombination in der „Nahrungs-Hülle“ und im Träger des Vitals den grobstofflichen Körper ausmacht und deren Gleichgewicht die Grundlage für alle Wirkensweisen der Natur im menschlichen Wesen sind. Das von der Natur hergestellte Gleichgewicht reicht für das normale ichhafte Leben aus. Es genügt aber nicht für die Absicht des *Hatha*-

Yogin, da es nur auf die Menge von vitaler oder dynamischer Kraft berechnet ist, die zum Antrieb der physischen Maschine während der normalen Lebensdauer des menschlichen Daseins notwendig ist und damit (mehr oder minder angemessen) die verschiedenen Wirkensweisen fertigbringt, die von ihm seitens des individuellen Lebens verlangt werden, das diese Gestalt und die Welt-Umgebung bewohnt, durch die der Mensch bedingt ist. Darum will der *Hatha-Yoga* ein anderes Gleichgewicht der Kräfte zustande bringen, durch das die körperliche Gestaltung das Einströmen einer immer stärkeren vitalen oder dynamischen *prāṇā*-Kraft aushalten kann. Dieses Gleichgewicht öffnet den Zugang zur Universalisierung der individuellen Vitalität.

Durch seine zahlreichen *asana*, die festgelegten Körperhaltungen, heilt er zunächst den Körper von seiner Ruhelosigkeit, gibt ihm außerordentliche Gesundheit, Kraft und Elastizität und sucht ihn von den Gewohnheiten zu befreien, durch die er der gewöhnlichen physischen Natur unterworfen ist.

Weiter will der *Hatha-Yogin* seinen Körper von allen Unreinheiten freimachen und das Nervensystem unverkrampft für jene Übungen des Atmens halten, die seine wichtigsten Mittel sind. *prāṇā-yāma* dient einem doppelten Zweck. Zuerst vervollständigt es die Vollkommenheit des Körpers. Andererseits erweckt es die zusammengerollte „Schlange“ der *prāṇā*-Energien in der vitalen Hülle und eröffnet dem Yogin Bewußtseinsbereiche, Höhen der Erfahrung und Fähigkeiten, die dem gewöhnlichen menschlichen Leben versagt sind.

Hatha-Yoga erlangt große Erfolge, jedoch zu einem ungeheuren Preis und für einen kleinen Zweck. Er ist ein machtvolles, jedoch schwieriges und mühevoll System, dessen ganzes Aktionsprinzip auf einen innigen Zusammenhang zwischen Körper und Seele aufgebaut ist. Der Körper ist der Schlüssel; er ist das Geheimnis sowohl für die Gebundenheit als auch für die Befreiung, für animalische Schwäche und für göttliche Macht, für die Verfinsterung von Mental und Seele, wie auch für deren Erleuchtung, für das Unterworfenensein unter Schmerz und Beschränkung, wie für die Meisterschaft aus dem Selbst, für den Tod und für die Unsterblichkeit. Für den *Hatha-Yogin* ist der Körper nicht nur eine Masse lebendiger Materie, sondern eine geheimnisvolle Brücke zwischen dem spirituellen und dem physischen Wesen. Wenn er auch immer nur vom physischen Körper spricht und diesen zur Basis seiner Übungen macht, betrachtet er ihn dennoch nicht mit dem Auge des Anatomen oder Physiologen, sondern beschreibt und erklärt er ihn in einer Sprache, die immer auf den subtilen Leib hinter dem physischen Körper-System zurückblickt. Er ist ein Versuch, der Seele im physischen Körper durch festgelegte wissenschaftliche Prozesse die Macht, das Licht, die Läuterung, die Freiheit und die aufsteigenden Stufen geistiger Erfahrung zu verschaffen, die ihr in natürlicher Weise offenstehen würden, wenn sie hier in dem feinstofflichen und entwickelten Kausal Leib wohnen würde. *Hatha-Yoga* ist auf seine Art ein System des Wissens. Während aber der Yoga des Wissens eine Seins-Philosophie ist, die in eine spirituelle Praxis, also in ein psychologisches System, umgesetzt wird, liegt hier eine Wissenschaft des Wesens vor, ein psycho-physisches System. Beide Disziplinen bringen physische, psychische und spirituelle Ergebnisse hervor. Für die eine Methode sind die psycho-physischen Ergebnisse

nur von geringer Bedeutung – es kommt hier allein auf das reine Seelische und Geistige an – für die andere ist das Physische enorm wichtig, das Seelische zwar eine beachtenswerte Frucht aus ihm und das Spirituelle das höchste und alles überragende Resultat. Beide kommen zum gleichen Ziel. Auch der *Hatha-Yoga* ist ein (wenn auch langer, schwieriger und umständlicher) Weg zum Erhabenen.

Im *Hatha-Yoga* sind Körper und Vital die Instrumente. Alle Macht des Körpers wird zur Ruhe gebracht, gesammelt, geläutert, erhöht und bis zu ihren äußersten Grenzen oder über diese hinaus durch *āsana* und andere körperliche Prozesse konzentriert. Auch die Macht des Lebens wird in ähnlicher Weise geläutert, erhöht und durch *āsana* und *prāṇāyāma* konzentriert. Diese Konzentration der Mächte wird dann zum physischen Zentrum hingelenkt, in dem das göttliche Bewußtsein im menschlichen Körper verborgen wohnt. Die Macht des Lebens, die Natur-Macht, die mit all ihren verborgenen Kräften schlafend im niedersten Nerven-Plexus des Erden-Wesens zusammengerollt ist (in das wache Wirken unserer normalen Betätigungen entkommt aus ihr ja nur so viel, wie für die begrenzten Verwendungen im menschlichen Leben notwendig ist), steigt, erwacht, von einem zum anderen Zentrum empor und erweckt bei ihrem Aufsteigen und Durchgang durch diese die Kräfte eines jeden folgenden Zentrums unseres Wesens: das nervliche Leben, das Herz der Gefühle und der gewöhnlichen Mentalität, die Sprache, das Sehen, den Willen, das höhere Wissen . . . bis sie durch das Gehirn hindurch und über dieses hinaus sich mit dem göttlichen Bewußtsein trifft und mit ihm eins wird.

Es hängt von dieser Wahrnehmung und Erfahrung ab, daß die vitalen Kräfte und Funktionen, denen unser Leben gewöhnlich unterworfen ist und deren gewöhnliche Abläufe und Verfahren festgelegt und unentbehrlich zu sein scheinen, bemeistert und ihre Wirkensweisen umgewandelt oder aufgehoben werden können. Sonst wären solche Ergebnisse unmöglich, und sie erscheinen denen, die den wahren Grund ihres Ablaufs nicht begriffen haben, als miraculös.

hiranyagarbha wörtlich ein goldener Fötus; Name für *brahman* als das Selbst, das alle Gestaltungen bildet; die erleuchtete oder schöpferisch wahrnehmende Seele.

hṛdaye-guhāyām im mystischen Herzen; die geheime Herz-Grotte.

icchā-mṛtyu Tod durch eigenen Willensakt; das definitive Aufgeben des Körpers durch einen Willensakt ohne die gewöhnlichen Phänomene des Todes.

icchā-śakti die Willensmacht.

ihaiva hier selbst, gerade hier auf der Erde.

indra der Herr des Himmels; Meister des erleuchteten Mentals; Macht des Lichts. Das durch *Indra* repräsentierte Prinzip ist die Mental-Macht, die von den Beschränkungen und Verfinsterungen des nervlichen Bewußtseins befreit ist.

īśāna einer der älteren Namen für *śiva* oder *rudra* (s. d.).

iṣṭa-devatā die erwählte Gottheit; Name und Gestalt der Gottheit, welche die Natur und Persönlichkeit des Verehrers bevorzugt; der von unserer Natur für ihre Gottesverehrung erwählte Name und die bevorzugte Gottesgestalt; nicht irgendeine untergeordnete Macht, sondern Name und Gestalt der transzendenten und universalen Gottheit.

īśvara Gott als der Herr der Natur; Herr; Besitzer; Meister oder Herr des Wesens, alles Seins; Erhabene Seele; Göttliches Selbst; Erhabenes Selbst; der alleinige erleuchtete Göttliche Wille; Gott als Herr und allmächtiger Herrscher; das kosmische Selbst; die ewige Wirklichkeit, die sich im Blick auf die phänomenale Welt manifestiert.

īśvara ist *brahman*, die Wirklichkeit, das Selbst, der Geist, offenbart als der, der sein Selbst-Sein besitzt und genießt, der Schöpfer des Universums und eins mit diesem. *Pantheos*, und doch All diesem überlegen, der Ewige, der Unendliche, der Unaussprechliche, die Göttliche Transzendenz.

īśvara-śakti Gott und Natur; der Eine Erhabene, der sich durch die transzendente und universale *śakti* als die duale Macht *īśvara-śakti* offenbart.

īśvara-śakti ist nicht dasselbe wie *puruṣa-prakṛti*, denn die letzteren sind gesonderte Mächte, während bei *īśvara* und *śakti* eines das andere in sich enthält. *īśvara* ist der *puruṣa*, der *prakṛti* in sich enthält und sie durch die Macht der *śakti* im Innern regiert. *śakti* ist *prakṛti*, die durch *puruṣa* beseelt ist und durch den Willen des *īśvara*, der ihr eigener Wille ist und dessen Gegenwart sie bei ihrem Wirken stets in ihrem Innern trägt, handelt.

īśvara-śakti steht hinter der Beziehung von *puruṣa-prakṛti* und deren unwissender Wirkungsweise und verwendet sie zu einem evolutionären Zweck. Die *īśvara-śakti*-Realisation kann uns die Teilnahme an höherer Kraftentfaltung, an göttlichem Wirken, am totalen Einssein und an Harmonie des Wesens in einer spirituellen Natur einbringen.

īśvaraḥ sarvaḥ *ūṭānām hydeśe* das göttliche Selbst und der *puruṣa* im Herzen der Kreaturen.

īśvari die bewußte Macht und universale Gottheit, die von Ewigkeit her allschöpferisch und mit der Allmacht des Geistes ausgerüstet ist.

īśvati śakti die Göttliche Bewußtheits-Macht und Welt-Mutter. Sie wird zur Vermittlerin zwischen dem Ewigen Einen und den manifestierten Vielen. Einerseits offenbart sie durch das Spiel der Kräfte, die sie aus dem Einen hervorbringt, die vielfältige Göttlichkeit im Universum, indem sie Seine unendliche Erscheinung involviert und aus ihrer Ihn offenbarenden Substanz evolviert. Andererseits führt sie durch die wieder emporsteigende Strömung der gleichen Energie alles zurück zu Jenem, aus dem sie ausgegangen sind, so daß die Seele in ihrer evolutionären Manifestation immer mehr zur Divinität dort zurückkehren oder hier ihren göttlichen Charakter anlegen kann.

jaḍa mechanisch, grob.

jaḍavat wie einer, der träge, stumpf ist; wie eine träge Sache in der Hand der Natur; äußerlich dumpf und inaktiv, durch die Umstände oder Kräfte, aber nicht aus eigenen Energien angetrieben.

jagat Welt.

jagad-guru der Welt-Lehrer, verborgen in unserem Innern.

jagatyām jagat das individuelle Universum der Bewegung innerhalb des universalen Bewegungsablaufs.

jāgrat Wachzustand; das wache Selbst.

janaka der weise König von *Videha* oder *Mithila*, berühmt, weil er die Selbst-Vervollkommnung durch den *Karma*-Yoga erlangt hat.

jana Welt der reinen Seligkeit.

janaloka Welt des *ānanda* im doppelten Sinn von Geburt und Seligkeit.

japa Wiederholung eines Mantra.

janma Geburt.

jijñāsu der Sucher nach dem Gott-Wissen. Das Wissen, das von dem angezogen wird, was es bereits liebt, aber noch nicht kennt und von dem es begehrt, dieses göttliche Ungewußte zu wissen.

jiva oder *jivātman* Seele. *jiva* ist der Ort, da sich das Spiel der Einung der erhabenen Seele mit der Natur abspielt; die individuelle Seele, die Person oder das verkörperte Wesen, das individuelle Selbst. Im europäischen Denken wird das Selbst des Menschen „*Monade*“ genannt, in der indischen Philosophie *jiva* oder *jivātman*, das lebendige Einzelwesen, das Selbst der lebenden Kreatur. Dieser *jiva* ist nicht das mentale Ich-Empfinden, das von den Wirkensweisen der Natur für ihren zeitbegrenzten Zweck konstruiert wird. Der *jiva* ist Geist, Geist und Selbst, der Natur übergeordnet. Es ist wahr, daß er ihren Wirkensweisen zustimmt, ihre Stimmungen reflektiert und das dreifache Medium von Mental, Vital und Körper trägt und erhält, durch welches sie diese dem Bewußtsein der Seele aufprägt.

jiva ist eine lebendige Reflexion, eine Seelengestalt oder Selbstschöpfung des Geistes, der zugleich universal und transzendent ist. Der Eine Geist, der einige seiner Seinsweisen in der Welt und in der Seele widergespiegelt hat, ist im *jiva* vervielfältigt.

Er ist der Ungeborene, der das individuelle Wesen und seine Entwicklungen lenkt, mit ihm assoziiert ist, aber über ihm und jenen steht; er weiß sich durch das Wesen seiner Existenz ebensowohl als universal und transzendent wie als individuell. Er fühlt, daß Gott sein Ursprung, die Wahrheit seines Seins, der Meister seiner Natur und der eigentliche Stoff seiner Existenz ist. Er ist völlig in Gott versunken und auf ewig eins mit dem Ewigen, dennoch seines eigenen Ausdrucks und seiner instrumentalen Kraft bewußt, die Gott gehören. Er ist in Liebe und Seligkeit von Jenem abhängig und hängt in tiefer Verehrung an ihm, mit dem er durch Liebe und Seligkeit geeint ist. Er kann im Einssein eine Beziehung zu Ihm haben, die in dieser Vielseitigkeit harmonisch und widerspruchlos ist. Denn dieses ist ein anderes Bewußtsein und ein anderes Dasein als das des Mentals, selbst als das des spiritualisierten Mentals. Es ist ein wahrhaft wesentliches Bewußtsein des Unendlichen, das nicht nur dem Wesen, sondern auch seiner Wirkungsmöglichkeit nach unendlich ist, das seinem Selbstbewußtsein gegenüber mit allen Dingen identisch und doch immer dasselbe und in sich eins sein kann. *jiva* besitzt in der individuellen Natur seine ihn repräsentierende Macht. Diese Macht ist der *puruṣa*, der die *prakṛti* zentral im Physischen erhält. Sie wirkt mehr instrumental im mentalen, vitalen und physischen Wesen und in deren Natur, jedoch zentral im seelischen Wesen. Der *jivātman* oder Geist (im Englischen „*spirit*“ genannt) ist das im Selbst seiende Wesen oberhalb des manifestierten oder instrumentalen Wesens. Er ist erhaben über Geburt und Tod, immer derselbe, das individuelle Selbst oder *ātman*. Er ist das ewige wahre Wesen des Individuums. Das zentrale Wesen wird nicht geboren und durchläuft auch keine Evolution. Vielmehr lenkt es die

individuelle Geburt und Evolution, stellt auf jeder Ebene des Bewußtseins einen Repräsentanten seiner selbst heraus: den mentalen, vitalen und physischen *puruṣa*.

jīvanmukta einer, dessen Seele befreit ist, während er noch im Körper verweilt.

jīvātman die individuelle Seele; das wahre Individuum (s. *jīva*).

jīva puruṣa die Seele, die Person, die individuelle Seele, das verkörperte Wesen.

jñāna das höchste Selbst-Wissen; die wesenhafte Erkenntnis als eine Art von spirituellem Erfassen des Objekts des Wissens durch eine Selbst-Identifizierung mit diesem. Dieses Wissen ist die Grundlage für ein ständiges Leben in Gott. Bewußtsein ist die Grundlage alles Lebens und Seins, und Wissen ist die Aktion des Bewußtseins, das Licht, durch das es sich selbst und seine Wirklichkeiten erkennt, die Macht, durch die wir, vom Wirken ausgehend, befähigt sind, die inneren Ergebnisse von Denken und Handeln in einem starken Wachsen unseres bewußten Wesens so lange festzuhalten, bis es sich, durch das Einswerden, in der Unendlichkeit des göttlichen Seins zur Vollendung gebracht hat.

jñāna-mārga der Pfad des Wissens, s. *jñāna yoga*.

jñāna-śakti die Macht des Wissens.

jñāna yoga der Yoga des Wissens. Der Pfad des Wissens erstrebt die Realisation des alleinigen und erhabenen Selbst. Er verläuft methodisch von der intellektuellen Reflexion, *vicāra*, zur richtigen Unterscheidung, *viveka*. Er weist die Identifikation mit den Elementen unseres phänomenalen Daseins zurück und gelangt zu seinem Ziel, indem er sie ausschließt und absondert. So kann er zu seiner Identifikation mit dem reinen und alleinigen Selbst gelangen. Wie diese Methode gewöhnlich befolgt wird, führt sie zur Ablehnung der phänomenalen Welten und ihrer Zurückweisung aus dem Bewußtsein, sie seien Illusion, bis die individuelle Seele schließlich ohne Rückkehr in das Höchste, Erhabene Sein versinkt.

Das Wissen wählt die Vernunft und die Mental-Schau aus und macht sie durch Läuterung, Konzentration und eine auf Gott gerichtete Disziplin zum Mittel für das größte Wissen und die höchste Schau, für Gott-Wissen und Gott-Vision. Sein Ziel ist: Gott zu schauen, zu wissen und zu sein. Der Weg des Wissens ist spirituell und erkenntnistätig. Der traditionelle Weg des Wissens geht aus von der Eliminierung des Körpers, des Vitals, der Sinne, des Herzens und sogar des Denkens; er verwirft diese der Reihe nach, um ganz in das stille Selbst, das höchste *nihil* oder das undefinierbare Absolute unterzutauchen.

Der Weg integralen Wissens setzt zwar voraus, daß wir dazu bestimmt sind, zur integralen Selbst-Erfüllung zu kommen, und daß das einzige, was dabei ausgeschaltet werden muß, unsere Unbewußtheit, die Unwissenheit und die Ergebnisse der Unwissenheit sind. Schalte das aus, was an deinem Wesen falsch ist und was sich als Ego darstellt! Dann kann sich in uns unser wahres Wesen manifestieren. Schalte das aus, was im Leben das Falsche ist, was sich im bloßen vitalen Begehren und im mechanischen Kreislauf unserer körperlichen Existenz äußert! Dann wird unser wahres Leben in der Macht der Gottheit und in der Freude des Unendlichen in Erscheinung treten. Schalte das aus, was an den Sinnen mit ihrer Abhängigkeit von den materiellen Äußerlich-

keiten falsch ist! Dann wird sich eine höhere Empfindung in uns auftun, Gott in den Dingen erkennen und auf ihn in göttlicher Weise antworten lassen. Schalte das aus, was am Herzen mit seinen verworrenen Leidenschaften und Begehren und seinen gegensätzlichen Gefühlen falsch ist! Dann kann sich ein tieferes Herz in uns öffnen mit seiner göttlichen Liebe zu allen Kreaturen, mit seinem unendlichen Mitleiden und mit seiner Sehnsucht danach, daß der Unendliche ihm antwortet. Schalte in deinem Denken das aus, was an ihm und seinen unvollkommenen mentalen Konstruktionen falsch ist, sein arrogantes Behaupten und Bestreiten, seine beschränkten und ausschließlichen Konzentrationen; dahinter steht eine höhere Befähigung des Wissens, die sich für die Wahrheit Gottes erschließen kann, für die Seele, für die Natur und für das Universum. Darin besteht die integrale Selbst-Erfüllung: etwas Absolutes und alles Überhöhendes für die Erfahrung des Herzens, für sein instinktives Sehnen nach Liebe, Freude, Anbetung und Verehrung; etwas Absolutes und alles Überhöhendes für die Sinne, für ihr Jagen nach göttlicher Schönheit, ihr Streben nach dem Guten, ihr Entzücken an den Formen der Dinge; etwas Absolutes und alles Überhöhendes für das Leben, für seinen Einsatz im Wirken, sein Suchen nach göttlicher Macht, Meisterschaft und Vollkommenheit, nach etwas Absolutem und alles Überhöhendem jenseits seiner Denk-Begrenzungen, für seinen Hunger nach Wahrheit, nach Licht, nach göttlicher Weisheit und göttlichem Wissen. Das Ziel ist nicht etwas anderes als diese selbst und von dem sie ausgeschlossen wären, vielmehr etwas Höchstes, in dem sie einerseits sich selbst transzendieren, aber doch darin ihre absoluten und unendlichen Eigenschaften und ihre Harmonien über alle Maßen finden können.

Hinter dem traditionellen Weg des Wissens (als Rechtfertigung für seine Denkmethode der Ausschaltung und des Sichzurückziehens) steht eine alles beherrschende spirituelle Erfahrung. Das ist die tiefe, überzeugende und allen gemeinsame Erfahrung derer, die die Zone des Mentals zum horizontlosen inneren Raum überschritten haben, jene Erfahrung einer Befreiung, des Bewußtseins von etwas in unserem Innern, das hinter dem Universum und allen seinen Formen und außerhalb von ihm steht, in das wir durch die Aufhebung unserer Personalität eingehen können. Es ist das Empfinden einer Unendlichkeit oder einer Zeitlosigkeit, die auf uns von einer erhabenen Negation unserer gesamten Existenz herabschaut und die allein das einzig Reale ist. Diese Erfahrung ist die höchste Sublimierung des spiritualisierten Mentals, das entschlossen über seine eigene Existenz hinausschaut. Es ist höchste negative Erfahrung. Jenseits von ihr ist alles das ungeheure Licht eines unendlichen Bewußtseins, ein unbegrenztes Wissen und eine bejahende, positive absolute Gegenwart.

Der traditionelle Weg des Wissens eliminiert das Individuum und das Universum. Das Absolute, nach dem er sucht, ist eigenschaftslos, undefinierbar, beziehungslos, „es ist nicht dieses und nicht jenes“, *neti, neti*. Der Pfad des Wissens braucht aber nicht notwendig zur Auslöschung unserer Welt-Existenz zu führen. Denn der Erhabene, der Absolute, der Transzendente, in den wir eingehen, besitzt immer das vollständige und allerletzte Bewußtsein, nach dem

wir suchen, und trotzdem erhält er durch dieses sein Kräftespiel in der Welt. Unsere dynamische Selbst-Erfüllung kann so lange nicht ausgearbeitet werden, als wir im ichhaften Bewußtsein, in der vom Kerzenlicht des Mentals erhellten Finsternis des Mentals und in der Gebundenheit verharren. Die wahre, göttliche Selbst-Erfüllung des *brahman* in der Manifestation ist nur auf der Grundlage des *brahman*-Bewußtseins möglich und darum auch nur dann, wenn wir das Leben mit befreiter Seele, mit dem *jivanmukta*, akzeptieren.

Das ist das integrale Wissen, denn wir wissen, daß überall und unter allen Bedingungen für das Auge, das sehen kann, alles das Eine ist; für göttliche Erfahrung ist alles ein einziger Block Göttlichen Seins. Der befreite Wissende lebt und handelt nicht weniger in der Welt als die Seele, die noch gebunden ist, oder als das unwissende Mental; vielmehr wirkt er mehr, denn er vollzieht alle seine Handlungen nur aus wahren Wissen und aus größerer bewußter Macht. Wenn er so handelt, verwirkt er nicht sein höchstes Einssein und stürzt auch nicht herab aus seinem höchsten Bewußtsein und Wissen.

jñānam brahma, brahman als das im Selbst seiende Bewußtsein und als das universale Wissen.

jñātā auch *jñātṛ* der Wissende, einer der sein Selbst und die Natur völlig erkennt.

jñātā īśvara der Herr und Wissende des Selbst-Seins.

jñeyam was gewußt werden soll; das Gewußte.

jyoti das authentische spirituelle Licht; das im Selbst seiende Licht Göttlichen Seins.

jyotirmaya brahman, brahman ist ganz von Licht erfüllt.

kāla Zeit.

kālī die Göttliche Allmutter; das dunkle Angesicht der Universalen Mutter; die Mutter des Alls und seine Zerstörerin, *śakti*.

kali yuga das Eiserner Zeitalter, in dem der Mensch in seiner Animalität zusammenbricht.

kalki der Avatar, der das Reich Gottes auf die Erde bringen, den Widerstand der asurischen Mächte brechen und sie zerstören soll.

kalpa ein Zyklus der menschlichen Evolution; ein kosmischer Äon, der in *manvantaras* (Perioden der Erde) eingeteilt wird.

kalyāṇa-śraddhā ein Glaube an das Gute; Glaube und Wille, der auf das universale Gute gerichtet ist, nötig, damit das Herz und das geöffnete seelische Wesen auf das verborgene göttliche *ānanda* antworten und sich selbst in die wahre ursprüngliche Lebensessenz verwandeln kann.

karaṇa Instrument.

kāraṇa Ursache, Ursprung; kausal.

kāraṇa śarīra der Kausal Leib; er ist aus einem vierten und fünften Träger zusammengesetzt, die als Umhüllungen des Wissens und der Seligkeit beschrieben werden.

karma Aktion; das Werk; das Wirken; ein Handeln, das seine Konsequenzen in sich trägt; die aus einer in der Vergangenheit vollzogenen Handlung resultierende Kraft, besonders aus vergangenen Lebensabläufen herrührend; eine ewige Aktion oder Energie eines aufeinanderfolgenden Werdens.

karma ist nur ein Mechanismus; es ist nicht die fundamentale Ursache des irdischen Daseins. Das kann deshalb nicht der Fall sein, weil die Seele, als sie zuerst in diese Existenz einging, noch kein *karma* besaß.

karma marga = *karma yoga* der Yoga des Wirkens. Der Pfad der Werke strebt danach, jegliche menschliche Aktivität an den erhabenen Willen hinzugeben. Er beginnt mit der Absage an alle ichhaften Zwecke unserer Werke, an alles Unternehmen einer Handlung aus ichhaftem Interesse oder um eines weltlichen Resultats willen. Durch diesen Verzicht läutert er das Mental und den Willen so sehr, daß wir leicht der großen universalen Energie bewußt werden können, die der wahre Vollstrecker all unserer Handlungen ist, und so den Herrn dieser Energie erkennen, der ihr Herrscher und Lenker ist, wobei das Individuum nur als Seine Verkleidung, als Vorwand, als Sein Instrument und (noch positiver) als ein bewußtes Zentrum Seines Wirkens und eine in die Erscheinung hervortretende Beziehung zu Ihm dient. So wird die Auswahl und Lenkung des Handelns immer bewußter diesem erhabenen Willen und dieser universalen Energie überlassen. An Jenen werden schließlich sowohl unsere Werke wie auch deren Resultate überantwortet. Das Ziel ist: die Seele soll von ihrer Gebundenheit an die äußeren Erscheinungen und von ihrer Reaktion auf die phänomenalen Wirkensweisen befreit werden. *Karma-Yoga* wird, wie die anderen Pfade, dazu verwendet, uns zur Befreiung aus dem phänomenalen Dasein und zum Hinübergehen in das Erhabene Wesen zu führen. Aber auch hier ist dieses exklusive Resultat nicht unvermeidlich. Auch hier mag das Ende dieses Wegs in gleicher Weise sein, daß wir das Göttliche Wesen in allen Energien, allen Geschehnissen, allen Aktivitäten sehen und daß die Seele in freier und unegoistischer Weise an der kosmischen Aktion teilnimmt. Wenn man diesen Weg so geht, wird er dazu führen, daß der Wille und die Aktivität des Menschen auf die göttliche Stufe emporgehoben und spiritualisiert werden, so daß die kosmische Arbeit hin zu Freiheit, Macht und Vollkommenheit im menschlichen Wesen gerechtfertigt wird.

Gelassenheit, Verzicht auf alles Verlangen nach der Frucht unseres Wirkens und ein Handeln, das als Opfer dem Erhabenen Herrn unserer Natur und der gesamten Natur dargebracht wird: das sind die drei grundlegenden Zugänge zu Gott auf dem Weg des *karma*-Yoga der Gita.

Der Yoga des Wirkens, das Einswerden mit Gott in unserem Willen und Wirken (nicht nur in unserem Wissen und Fühlen) ist ein unentbehrliches, unaussprechlich wichtiges Element eines Integralen Yoga.

karmayogin einer, der alle seine Werke für Gott tut; er nimmt an dem göttlichen Wirken teil, er lebt in der Welt für Gott ... das ist das Grundgesetz des Karmayogin.

kartā der Täter.

kartavyam karma die Sache, die getan werden muß.

kausāla Geschicklichkeit, Tüchtigkeit.

kavi der Dichter, der Seher. Im vedischen Denken weist das Wort „*kavi*“ auf das überintellektuelle göttliche Wissen hin, das durch direkte Schau und Erleuchtung die Wirklichkeit, die Prinzipien und die Gestaltung der Dinge in ihrer wahren Beziehung zueinander schaut.

kevalair indriyair durch das bloße Spiel der Organe der Sinne und des Bewegungsapparats.

koṣa die Umhüllung, der Träger, s. *annakoṣa*.

kṛṣṇa, śrī Er symbolisiert in der indischen Religion der Liebe die Gestalt, die allbeseeligend und -schön ist. Er stellt die Stufe der spirituellen Entwicklung zum Übermental dar und öffnet den Weg zu dieser Möglichkeit. Im *Mahabharata* wird er als Politiker und Feldherr dargestellt, nur von wenigen als *Avatar* erkannt. Später wurde Er als einer der hervorragendsten *Avatare* in Indien anerkannt.

kṛta was bewirkt oder vollendet ist.

kṛta yuga das Zeitalter der vollendeten Wahrheit.

kriyā-śakti Macht des Ablaufs und Handelns.

kṣara das Bewegliche, Veränderliche; *brahman* als der in die sichtbare Erscheinung hervortretende bewegliche Geist.

kṣatriya eine auf Stärke gerichtete Macht; der reine Kämpfer und Mann der Aktion, der Mann eines sich anderen auferlegenden aktiven Willens; eine Persönlichkeit; der Herrscher, Eroberer, Führer einer großen Sache; der Schöpfer und Gründer in irgendeinem Bereich aktiver Lebensgestaltung.

Die hochgemute Furchtlosigkeit, die keine Gefahr oder Schwierigkeit dämpfen und schrecken kann, die fühlt, daß ihre Kraft ausreicht, um jeden Angriff von Mensch, Schicksal oder feindlichen Göttern auszuhalten, ihm entgegenzutreten, zu bestehen, die dynamische Kühnheit und der Wagemut, der vor keinem Abenteuer zurückschreckt oder irgendein Unternehmen als über die Kräfte einer menschlichen Seele gehend ansieht, die frei ist von lähmender Schwäche und Furcht, die Liebe zur Ehre, die die steilsten Höhen zum Adel des Menschen erklimmen und sich vor nichts Kleinem, Niedrigem oder Schwächlichem beugt, vielmehr das Ideal hohen Mutes, der Ritterlichkeit, Wahrheit, Aufrichtigkeit, des Opfers des niederen Ich an das höhere Selbst pflegt und Hilfsbereitschaft den Menschen gegenüber, unerschütterlichen Widerstand gegen Unrecht und Unterdrückung leistet; die Selbstbeherrschung und Meisterschaft über das Ich, ein edles Führertum, ein soldatischer Geist und ein Vorbild auf Fahrten und in der Schlacht, das hohe Selbstvertrauen auf die Macht, die Tüchtigkeit, den Charakter und den Mut, die für den Mann der Tat unentbehrlich sind – das sind die Eigenschaften, die den *kṣatriya* bilden.

kṣaya Im Veda: das Haus.

kṣiti Im Veda: die Erde, der Wohnort.

kuṇḍalīnī die zusammengerollte Schlange des Dynamismus des *prāṇa* in der vitalen Umhüllung; ein integraler Dynamismus, erfüllt von einer verborgenen übernormalen Befähigung. Die Macht des Lebens, die Natur-Macht, die mit allen ihren Geheimkräften im niedersten Nervenplexus des irdischen Wesens zusammengerollt ist; wenn sie aufgeweckt wird, steigt sie von einem Zentrum zum anderen empor und erweckt bei ihrem Aufstieg und Durchgang die Kräfte jedes der aufeinanderfolgenden Zentren unseres Wesens: das nervliche Leben, das Herz der Gefühle und des gewöhnlichen Mentals, die Rede, das Sehen, den Willen, das höhere Wissen, bis sie durch das Gehirn und über es hinaus dringt, mit dem göttlichen Bewußtsein zusammentrifft und sich mit diesem vereinigt.

kuṇḍalīnī śakti die höchste Energie; da sie wie eine Schlange aufgerollt und im untersten *cakra*, dem *mūlādhāra*, schlafend gedacht wird, heißt sie *kuṇḍalīnī*

śakti. Wenn die Trennung zwischen den oberen und den niederen *prāṇa*-Strömungen im Körper durch das *prāṇāyāma* aufgehoben ist, wird die *kuṇḍalinī* getroffen und aufgeweckt.

laghimā Leichtigkeit; Levitation; die Macht, das Gewicht leichter zu machen; eine der acht *siddhi* des *Hatha*-Yoga.

laghutā Leichtigkeit; Raschheit und Anpassungsfähigkeit des nervlichen und physischen Wesens.

lankā alter Name für die Hauptstadt von Ceylon oder für die ganze Insel, berühmt als die Hauptstadt des großen *rākṣasa Ravana*.

laya Auflösung; vollständiges Verschwinden.

līlā Spiel; das kosmische Spiel zur Freude des Göttlichen Wesens. Die Freude des Kindes, Dichters, Schauspielers, Handwerkers an der Seele der Dinge, die ewig jung, fortwährend unerschöpflich ist, sich in sich selbst erschafft und wiedererschafft aus reiner Seligkeit an der Selbst-Schöpfung und an dieser Selbst-Darstellung: Er ist das Spiel, Er ist der Spieler, Er ist das Spielfeld.

loka Welt.

lokasaṅgraha alle Wesen in ihrem *dharma* erhalten; die kosmische Existenz aufrechterhalten; die Völker erhalten und lenken.

mahābhārata berühmte epische Dichtung des alten Indiens, in ihrem gewaltigen Aufbau Sammlung des größeren Teils der Poesie indischen Geistes aus mehreren Jahrhunderten. Um sie von späteren Epen zu unterscheiden, nannte man sie *ītihāsa*, die schöpferische Verwendung einer alten historischen Legendentradition für einen bedeutungsvollen Mythos oder eine Erzählung von geistiger, religiöser, ethischer oder idealer Bedeutung und deshalb gestalterisch auf den Sinn der Menschen wirkend. Man nannte sie auch „einen fünften Veda“. Das M. ist nicht nur die Geschichte der „Heimat“ *bhārata*, ein Epos, in dem ein früheres historisches Ereignis zur nationalen Tradition geworden war, sondern im weitem Umfang das Epos von der Seele, von der religiösen und ethischen Gesinnung, vom sozialen und politischen Ideal, von Indiens Kultur und von seinem Leben.

mahādeva der Große Gott; Name *Shivas*.

mahākālī Göttin der erhabenen Stärke; mit ihr verbunden sind alle Mächte, die spirituelle Kraft und die strengste Askese des *tapas*, das Ungestüm in Schlacht und Sieg, das Lachen, *aṭṭhāśya*, das Niederlage, Tod und die Mächte der Unwissenheit verachtet.

mahālakṣmī Göttin der erhabenen Liebe und Seligkeit. Ihre Gaben sind die Anmut des Geistes, der Charme und die Schönheit von *ānanda*, die Behütung und jede göttliche und menschliche Segnung.

mahān groß.

mahān ātmā das Große Selbst; der Große Geist.

mahāśakti die Urmacht, erhabene Natur, enthält in sich selbst das unendliche Dasein und erschafft die Wunder des Kosmos.

mahāśaravatī Göttin der göttlichen Tüchtigkeit und der Werke des Geistes. Ihr gehört der Yoga, der „Tüchtigkeit im Wirken“ (*skill in works*) ist, *yogaḥ karmasu kauśalam*, und alle Verwendungen des göttlichen Wissens, die Anwendung des Geistes auf das Leben und das Frohsein über seine Harmonien.

In all ihren Mächten und Gestaltungen trägt sie mit sich den hohen Sinn für die Meisterschaft des ewigen *īśvarī*, eine rasche, göttliche Befähigung für allerlei Wirken, das von dem Werkzeug verlangt werden kann: Einssein, teilnehmende Sympathie, freie Identifizierung mit allen Energien in allen Wesen, darum auch eine spontane und fruchtbringende Harmonie mit dem göttlichen Willen im Universum.

mahat die gnostische Ebene, *vijñāna*, jedoch nicht die höchste Ebene unseres Bewußtseins, sondern eine mittlere oder Verbindungsebene. Es liegt zwischen der dreieinigen Herrlichkeit des höchsten Geistes, des unendlichen Seins, Bewußtseins und der Seligkeit des Ewigen und unserem niederen dreifachen Sein und unserer Natur, so als ob es dort stünde als die vermittelnde, formulierte, organisierende und schöpferische Weisheit, Macht und Freude des Ewigen. Es ist das große kosmische Prinzip der Kraft; die Wesensmacht des Geistes; das *Sankhya*-Prinzip der Intelligenz.

mahattva Größe; Größe der erhaltenden Kraft.

mahēśvarī die Göttin des höchsten Wissens. Sie bringt uns ihre Schau für alle Arten und Weiten der Wahrheit, ihre Aufrichtigkeit des geistigen Willens, die Ruhe und Leidenschaft ihrer supramentalen Größe, ihre Glückseligkeit der Erleuchtung.

mahimā Größe, mächtige Ausdehnung; eine der acht *siddhi* des *Hatha*-Yoga; die Macht, die Größe willkürlich zu vermehren.

maṇḥkoṣa die Hülle des mentalen Bewußtseins, der Träger des Mentals.

manana das Denken; Meditation; an Gott in allen Dingen denken.

manas der sechste Sinn; das Sinnenmental; das einfache Mental; die aus dem Grundbewußtsein hervorgehende Aktivität, die das Wesen dessen ausmacht, was wir „Sinn“ nennen. Das Sinnenmental im Unterschied zur Vernunft (*buddhi*).

manas ist die Weiterentwicklung aus der äußeren *citta*; es ist das erste Organisieren des groben Bewußtseins-Stoffs, der durch äußere Kontakte erregt und wachgerufen wird. Es ist in erster Linie ein Organisator der Sinnenerfahrung; ferner organisiert es die natürlichen Reaktionen des Willens im verkörperten Bewußtsein und verwendet den Körper als Werkzeug, d. h. es verwendet (wie man gewöhnlich sagt) die Organe des Handelns.

mānasa buddhi der mentale Wille und die mentale Intelligenz; die mentale Vernunft. *manavaḥ* die *Manus*, die spirituellen Väter jeglichen menschlichen Mentals und Körpers.

maṅgala das Gute.

maṅgala amaṅgala gut und böse, Glück und Unglück.

maṇipūra das Nabelzentrum, das das umfassendere Vital regiert.

manomayaprāṇa śarīra-netā das mentale Wesen, das Vital und Körper lenkt.

manomaya puruṣa die mentale Person; die Mental-Seele und das Mental-Bewußtsein im Menschen. Die Mental-Seele, in deren Wesen die Klarheit und erleuchtete Macht des Mentals in eigener Vollmacht handelt, unabhängig von jeder Einschränkung oder Unterdrückung durch die vitalen oder körperlichen Instrumente; vielmehr regiert und determiniert sie vollständig die Gestaltungen ihres Körpers und die Mächte ihres Lebens.

mantra heilige Silbe, heiliger Name oder mystische Formel; bestimmte Worte oder Klänge, die spirituelle Bedeutung und Macht besitzen; ein Name an sich; eine Inkantation; das ausdrucksvolle Klang-Symbol.

Seine Funktion ist, Vibrationen im inneren Bewußtsein hervorzurufen, die dieses für die Realisation dessen vorbereiten sollen, was das *mantra* symbolisiert und (wie man annimmt) auch tatsächlich in sich selbst trägt. Das *mantra* ist ein psychisch-spirituelleres Mittel, zugleich ein Symbol, ein Instrument und ein Klangkörper für die göttliche Manifestation; von derselben Art sind die Abbildungen der Gottheit und ihrer personifizierten Mächte, die im Yoga bei der Meditation oder für die Anbetung verwendet werden.

manu Sohn des Menschen; der symbolische Mensch; der vollkommene Weise und König; der Denker; die mentale Person oder Seele im Mental der alten Weisen; der Vater der Menschen.

manu śāstra eine Schrift, in der das soziale und moralische Gesetz mit der Erklärung gewisser ewiger Prinzipien unserer höchsten Natur kombiniert ist.

mānuṣim tanum āśritam (die Gottheit), die ihre Wohnung im menschlichen Leib genommen hat.

māyā das phänomenale Bewußtsein; gestaltete Form der Weisheit des Ewigen; Illusion, Unwirklichkeit, eine Unwissenheit, die uns in Besitz nimmt und unter Zwang hält; die Macht der Selbst-Illusion in *brahman*; die große kosmische Illusion; die ursprüngliche schöpferische Illusion; gestaltende Gegenmacht niederen Wissens; der Trug, die Illusion und täuschende Magie der *rākṣasa*. *māyā* bedeutet im ursprünglichen Sinn ein verstehendes und in sich festhalten-des Bewußtsein, das befähigt ist, zu umfassen, abzumessen und abzugrenzen, das deshalb formbildend ist; es umreißt, mißt aus, gestaltet Formen im Formlosen, psychologisiert und scheint das Unwißbare wißbar zu machen; es bildet geometrische Figuren und scheint das Unbegrenzte meßbar zu machen. Später gewann das Wort, im Gegensatz zu seinem ursprünglichen Sinn des Wissens, der Tüchtigkeit und Intelligenz, eine entwertende Bedeutung von Überlistung, Betrug oder Illusion und wird dann in der Gestalt von Verzauberung oder Illusion von den philosophischen Systemen gebraucht.

māyas Welt der Glückseligkeit.

māyāvāda die Theorie des Illusionismus: „Die Welt ist unwirklich und wurde von der Macht der Illusion erschaffen.“

māyāvādin ein Anhänger der Theorie des Illusionismus.

medhā die Macht, etwas zu erfassen, zu verstehen.

mokṣa Befreiung; Befreiung von der Unwissenheit; Abscheiden in das schweigende Selbst; Auflösung des naturhaften Daseins in ein undefinierbares Absolutes; eine Erlösung dadurch, daß man sich in das Selbst auflöst oder in das Absolute zurückzieht.

mukta einer, der befreit ist. *mukta-jīva* eine Seele, die frei von Illusion und Begrenzung ist.

mukti Erlösung. Befreiung des Geistes; Befreiung aus der Unwissenheit, die alle irdischen Wesen in ihrer Gewalt hält.

mūlādhāra das niederste der Zentren am Ende des Rückgrats; Zentrum des eigentlichen physischen Bewußtseins, das das Körperliche bis hinab in das Unterbewußte regiert, vier Blütenblätter, rot.

mumuṣṣutva Leidenschaft nach Erlösung; Sehnsucht nach spiritueller Befreiung.
nābhipadma oder *maṇipura* Nabelzentrum, welches das größere Vital beherrscht;
 zehn Blütenblätter, violett.

na duḥkhena guruṇāpi vicālyate auch durch die heftigsten Angriffe nicht erschüttert werden.

na karma lipyate nara eine Handlung, die nicht am Menschen haften bleibt; Werke, die an der Seele nicht haften bleiben, um in ihr Spuren zu hinterlassen.

nāḍi die subtile nervliche Organisation des psychischen Körpers; die Nervenkanäle.
naīṣkarmya innere Inaktivität; innerer Quietismus; ein stilles Freibleiben vom Wirken.

nara das menschliche Wesen, die menschliche Seele; der Mensch als ewiger Gefährte Gottes.

nara-nārāyaṇa die Gottheit, *nārāyaṇa*, eint sich ebenso mit der Menschheit, wie der Mensch, *nara*, eins wird mit der Gottheit; das ist der vollendete Mensch, der in dieser Vollkommenheit das höchste Geheimnis des Seins symbolisiert.

nārāyaṇa das Göttliche Wesen, Name *Vishnus*, des Helfers der Menschheit.

nāyam ātmā balahinena labhyaḥ dieser Geist kann nicht vom Schwächling gewonnen werden.

neti neti nicht dieses, nicht jenes.

nīdīdhyaṣana fixierte Kontemplation; etwas in der Konzentration mit dem Mental erfassen und festhalten.

nirānanda Gegenteil von *ānanda*; Elend.

nirapekṣa ohne Hoffnung und Erwartung.

nirāśraya wenn man von nichts Äußerlichem für seine absolute Existenz abhängig ist.

nirguṇa ohne Qualitäten und nicht für die Qualitäten befähigt; das Unpersönliche, Apersonale; schweigend und inaktiv; das reine Apersonale.

nirguṇo guṇi Gott, der Inhaber aller Eigenschaften, der selbst ohne Qualitäten ist; Er selbst ist durch sie nicht geprägt; Er trägt und erhält aber das Spiel einer jeglichen charakteristischen Ausprägung; Er stützt und erhält eine unendliche, in sich geeinte, aber vielfältige Personalität.

nirlipta ohne anhaftende Bindung an etwas.

nirvāṇa die Nicht-Existenz; das Erlöschen; das Leere; eine Auflösung der äußeren Existenz in ein undefinierbares Absolutes, *mokṣa*. Die wirkliche Auflösung ist die Befreiung von allem, was als bindend charakteristisch ist für das niedere Wesen, welche dieses in das umfassendere Sein des Höheren Wesens aufhebt, wenn das lebendige Symbol (der Mensch) von dem lebendigen Wirklichen (Gott) bewußt in Besitz genommen wird. Eine Auslöschung des Ego, ein Aufhören aller mentalen, vitalen und physischen Aktivitäten, überhaupt aller Aktivitäten; eine erhabene erleuchtete Ruhe, die reine Seligkeit apersonaler Ruhe, die im Selbst absorbiert und leer ist und nicht durch Worte zum Ausdruck gebracht werden kann.

Das individuelle Herz erlangt transzendente Seligkeit oder das unausdrückbare *nirvāṇa* dadurch, daß es sein höchstes und reinstes Fühlen sublimiert. Das individuelle Mental erlangt es dadurch, daß es seine gewöhnlichen Funktionsweisen in ein Wissen oberhalb des Mentalwesens umwandelt; es weiß nun

sein Einssein mit dem, der unaussprechlich ist, und versenkt seine gesonderte Existenz in jenes transzendente Einssein.

nīśceṣṭa ohne Anstrengung.

nīśkāma-karma ein Werk, das ohne Begehren nach seiner Frucht geleistet wird.

nīśkriya ohne Initiative oder Aktion.

nīstraigunya jenseits von allen (drei) Qualitäten und Wirkensweisen der Natur.

nivṛtta ohne jede Neigung zum Wirken.

niyama Methoden zur moralischen Läuterung; im festgelegten System des Yoga gibt es ihrer fünf. Sie sind eine Disziplin des Mentals. Dadurch, daß sie regelmäßig praktiziert werden, wird das Mental geläutert. Die höchste ist die Meditation über das göttliche Sein. Ihr Ziel ist, Ruhe und Lauterkeit des *sattva* zu erlangen und die Konzentration auf das vorzubereiten, auf das der übrige Yoga gegründet werden kann.

ojas die Urenergie; physische und vital-physische Energie.

om ein vedantisches Symbol. Es ist das *Mantra*, das *brahman*-Bewußtsein in seinen vier Domänen von dem Bewußten des absoluten Seins, *turiya*, herab bis zur äußeren oder materiellen Ebene zum Ausdruck bringt. Es führt dazu, daß sich das Bewußtsein so öffnet, daß es das Bewußtsein des Einen schaut und fühlt: in allen materiellen Dingen, im inneren Wesen, in den supraphysischen Welten und in der Kausal-Ebene darüber, die jetzt für uns überbewußt ist. Letztlich bewirkt es, daß wir die höchste befreite Transzendenz oberhalb von aller kosmischen Existenz erlangen.

Jegliches Wort und jeglicher Gedanke blühen aus dem großen *OM* hervor. *OM* ist das Wort, der Ewige. *OM* manifestiert sich in den Gestaltungen der sinnlich wahrnehmbaren Objekte. Es ist manifest in jenem bewußten Spiel der schöpferischen Selbst-Empfängnis der Gottheit in sich selbst, dessen Abbilder die Formen und Gegenstände sind. *OM* offenbart sich dahinter in der in seinem Selbst gesammelten überbewußten Macht des Unendlichen. So ist *OM* der souveräne Ursprung, der Samen und der Mutterschoß von Gegenstand, Idee und Namen. Es ist selbst auf integrale Weise das Höchste Unerfaßbare, die ursprüngliche Einheit, das zeitlose Mysterium, das in seinem Selbst west oberhalb jeglicher Manifestation im erhabenen Sein.

padam Fußspuren; Schritt; fester Stand des Wesens.

padbhyām pṛthvi die Erde ist Sein Standort.

pāpa das Unterworfenensein unter die vitale Unreinheit, unter das Begehren und den falschen Impuls, die wir Sünde nennen.

parabrahman das Absolute und nicht ausdrückbare *brahman*, der/das jenseits von allem kosmischen Wesen ist.

param bhāvam der höchste Status.

paramasyām parāvati (der Stand) im höheren Sein, im Erhabenen jenseits.

parā prakṛti die erhabene, universale Natur.

parā prakṛtir jivabhūtā die Erhabene *prakṛti* ist zum *jiva* geworden. Die höchste oder die universale Kraft der Natur ist im befreiten individuellen Wesen enthüllt; eine Macht Gottes in Bewegung und Aktion; eine Macht des Seins der Gottheit; sie ist in der Macht des Selbst und im Geist eins mit *śakti*.

parārdha die höhere Hemisphäre.

parā śakti die erhabene Macht.

parā svā prakṛti die Selbst-Macht der unmittelbaren Gegenwart Gottes in dem Wesen.

parātpara das Erhabene des Höchsten.

parigraha der egoistische Besitz, wir eignen uns Dinge an im Sinne des Anspruchs des Ego an Gott, an andere Wesen und an die Welt.

parokṣa indirekt; was fern und jenseits unseres Sehens ist.

paśu Tier, Herde. Die Stufenfolge des *tantra* in der *sādhana*, welche die Art der Herde, des animalischen oder physischen Wesens zur niedrigsten Stufe ihrer Disziplin macht und sagt, die rein oder vorwiegend zeremonielle Anbetung sei der erste Schritt auf diesem niedersten Teil des Weges.

paśyanti oder *paśyanti vāk* das schauende Wort; ein Reden, in dem die Schau der Wahrheit enthalten ist.

paśyati (er) sieht.

pātañjali ein berühmter Exponent des *Raja-Yoga-Systems*, das *pātañjala-yoga-darsana* genannt wird.

piśāca Dämon; Wesen der niederen vitalen Ebene, die in Opposition zu den Göttern stehen; bindingsloses vitales Wesen.

piśācavat bindingslose Seele; „göttlich“ dämonisch oder manisch besessen.

prajña Weisheit; allweise Intelligenz; die Energie, das Naturgesetz, im Westen „Natur“ genannt.

prājñā die universale Intelligenz, die in den nicht bewußten Dingen bewußt, in den trägen aktiv ist.

(*Upanishad*): das Selbst, das sich in tiefem Schlaf befindet, ist der Herr und Schöpfer der Dinge; es ist die bewußte Ursache oder die ursprünglich determinierende Seele.

Das „Schlaf-Selbst“ wird als der Meister der Weisheit und des Wissens beschrieben, das Selbst der *gnosis*, es ist als der *īvara* der Herr des Seins.

Das Schlaf-Selbst (die psychologische Wissenschaft nennt es das subliminale Selbst) wird durch die *Upanishad* beschrieben. Es trägt in sich eine unendlich größere Intelligenz und ist allmächtig, *prājñā*, der *īvara*. Er, der weiß, der Weise Einzige, *prājñā*. Die *Mandukya Upanishad* sagt: „Dieses ist allwissend, allmächtig und übt die innere Kontrolle aus; es ist der Mutterschoß von allem, es ist das, aus dem die Kreaturen geboren werden und in das sie wieder hinscheiden.“

prajñā prasṛtā purāṇi Weisheit, die seit Anfang an (vom Ewigen) ausging.

prajñāna das wahrnehmende, begreifende Wahrheitsbewußtsein; die wahrnehmende Bewegung des Wahrheitsbewußtseins; das begreifende Bewußtsein. Die supramentale Intelligenz. Seine Natur ist ein Wahrheits-Schauen, Wahrheits-Hören und ein Sich-an-die-Wahrheit-Erinnern.

Wenn die dafür charakteristische Bewegung in das Mental hinabkommt, wird es zur Quelle der besonderen Natur unseres mentalen Wissens, der Intelligenz.

prakāśa helles Strahlen; Licht; mentales Licht; eine der vierfachen Vervollkommnungen der denkenden Intelligenz. S. auch *viśuddhi*.

prakṛti Natur; phänomenale Natur; Kraft der kosmischen Natur; exekutive Natur; mechanischer exekutiver Prozeß; die Natur-Seele; die exekutive bewußte

Kraft; die aktive Kraft der Natur; *māyā*, das, was begrenzt; die Energie; der Wille-in-Macht, der im Universum exekutiv ist. Die schöpferische Bewußtheits-Kraft der universalen Wirklichkeit; die Kraft, die von der bewußten Seele, dem *puruṣa*, ausgeht; die Kraft-Seele oder Natur-Seele im Unterschied vom *puruṣa*, der bewußten Seele; die mechanisch aktive Energie der *Sankhyas*. Natur ist Macht des Geistes, sie ist aber auch ein Wirken und ein Prozeß ihrer eigenen Macht, die Name und Form des Wesens formuliert, die Aktion des Bewußtseins und das Wissen entfaltet, selbst in Willen und Impuls, in Kraft und Energie aufsteigt und sich in der genießenden Freude zur Erfüllung bringt. Natur ist *prakṛti*, *māyā*, *śakti*.

prañāna, das wahrnehmende Bewußtsein, bewirkt die fundamentale Trennung zwischen dem *puruṣa* (der bewußten Seele, die weiß und sieht und durch ihre Schau erschafft und anordnet) und *prakṛti*, der Kraft- oder Natur-Seele, die das Wissen und die Schau des *puruṣa* ist, sein Geschöpf und seine alles anordnende Macht.

prakṛti-śakti die Universale Mutter. *prakṛti*, die Natur-Kraft an der Außenseite, und *śakti*, die Bewußtheits-Kraft, die Seelen-Kraft hinter ihr (beide sind das innere und das äußere Antlitz der Universalen Mutter) bewirken all das, was im Universum geschieht. Die Universale Mutter, *prakṛti-śakti*, ist die einzige und allein wirksame Macht.

prāṇa die Lebens-Energie; das Wunsch-Mental; die Vital-Seele, Lebens-Kraft; das Lebens-Prinzip; die nervlichen oder vitalen Aktivitäten. Besonders das erste der fünf *prāṇas*, das Atmen. Die Vitalität (das Prinzip, dem die alten indischen Denker den Namen *vāyu* oder *prāṇa* gaben) ist der Lebens-Stoff, der substantielle Wille und die Energie im Kosmos, die sich in die determinierte Form, Aktion und bewußte Dynamik des Wesens auswirkt.

prāṇa koṣa die vitale Umhüllung; das nervliche System oder der Träger des Vitals. s. *annakoṣa*.

prāṇamaya puruṣa das vitale Wesen oder das Lebens-Wesen, das eine Projektion des Göttlichen *puruṣa* ist; die Vital-Seele und das Vital-Bewußtsein im Menschen, in deren Natur die Lebensenergie die mentalen und physischen Prinzipien tyrannisiert.

Die Seele ist im Leben jenes vitale bewußte Wesen, das über die Dauer und die Begrenzungen des Lebens hinaussehen und vorausschauen kann; sie steht in Identität mit dem universalen Vital-Wesen, schaut aber nicht weiter als nur auf ein ständiges vitales Werden in der Zeit.

Das Wesen hinter der Kraft des Lebens erzeugt in dessen äußerer Form in der Unwissenheit die Wunsch-Seele, die die meisten Menschen beherrscht; irrtümlich meinen sie oft, das sei die wahre Seele.

Es gibt vier Teile des vitalen Wesens:

1. das mentale Vital, das durch das Denken, die Rede oder sonstwie den Gefühlen, den Begehren und anderen Regungen des vitalen Wesens mentalen Ausdruck verleiht (in der Kehle);
2. das emotionale Vital, das der Sitz der unterschiedlichen Gefühle ist (im Herzen);

3. das zentrale Vital, der Träger der stärkeren vitalen Sehnsüchte und Reaktionen (beim Nabel);

4. das niedere Vital, das sich mit den kleinen Begehren und Gefühlen abgibt (unterhalb des Nabels).

prāṇāyāma Kontrolle (Beherrschung) des Atems oder der Vitalmacht. Die regulierte Lenkung und das Anhalten der vitalen Strömungen der Energie im Körper durch Atemübungen.

prāṇika zum Vital, zur Lebenskraft gehörig.

prāṇika śakti die Kraft des höheren Vitals.

prārabdha fortgesetztes neues Hervortreten vergangener Energie, alter Impulse und Gewohnheiten.

prasannatā abgeklärte Reinheit und Freude.

pratiṣṭhā die materielle Grundlage, Stütze und Erhaltung.

pratyakṣa direkt; unmittelbares Wissen; real und offensichtlich; was sich den Sinnen (Augen) darbietet.

pratyakṣa dṛṣṭi unmittelbares Sehen.

pratyakṣam brahma der Ewige, der sich manifestiert und in die Sichtbarkeit hervortritt.

praviliyante karmāṇi Werke vergehen und verfallen der Auflösung.

pravṛtti Evolution; Bewegung (*kinesis*); die Evolution der Seele in die Aktion; Antrieb zur Aktivität; reine Aktionskraft; Wille zum Wirken.

prema-sāmarthyā Macht zur (universalen) Liebe.

preyas angenehm, wohlgefällig.

priyam erfreulich.

pṛthvi das Erd-Prinzip.

pṛthvi pājasyam die Erde ist Sein Standort.

puṇya Tugend; Verdienst; was man durch moralische Tüchtigkeit erwirbt; die Herrschaft vorgeschriebener moralischer Formeln.

purāṇam der Uralte der Tage.

purāṇi alt; ewig.

pūrṇatā Fülle; Erfüllung.

puruṣa Seele; bewußte Seele; inneres Wesen; die bewußte Seele, die weiß, beobachtet, anzieht, lenkt; die Seele, die weiß und regiert; der wirkliche Mensch in unserem Innern; eine göttliche unendliche Person-Seele ist der Geist, der volle Erkenntnis der Wirkensweisen seiner Natur besitzt, der diese durch sein Wesen fördert und erhält und in seiner Daseins-Seligkeit sich ihrer erfreut oder die Freude an ihnen zurückweist.

puruṣa kann jede Ebene des Seins zur Wirkensbasis nehmen; er kann jedes Prinzip des Seins zu seiner unmittelbaren Leitmacht machen; er kann in der Auswirkung der ihm angemessenen Art bewußter Aktion leben. Die Seele kann in dem Prinzip einer unendlichen Einheit des Selbst-Seins wohnen und deshalb jegliches Bewußtsein, alle Energie, alles Entzücken, jegliches Wissen, Wollen und Handeln als bewußte Form wesenhafter Wahrheit, *sat* oder *satya*, wahrnehmen. Die Seele kann im Prinzip einer unendlichen bewußten Energie wohnen, *tapas*, und dessen gewahr werden, wie sie aus dem Selbst-Sein die Werke des Wissens, Wollens und der dynamischen Seelen-Aktion zur Freude

unendlicher Seligkeit des Seins entfaltet. Die Seele kann auch ihren Stand im Prinzip einer unendlichen, selbst-seienden, schöpferischen Freude einnehmen und des Göttlichen *ānanda* bewußt sein, das aus seinem Selbst-Sein durch seine Energie jede mögliche Harmonie des Seins erschafft. – In diesen drei Grundhaltungen herrscht das Bewußtsein der Einheit; die Seele lebt in ihrem Innesein der Ewigkeit, Universalität, Einheit; wo immer Unterschiedlichkeit existiert, ist diese nicht absondernd, vielmehr nur vielfältiger Aspekt der Einheit. Die Seele kann auch ihre Basis im Prinzip des Supramentals einnehmen: in einem lichtvollen, vom Selbst her bestimmten Wissen, Wollen und Handeln, das in vollkommener schöpferischer Freude des bewußten Wesens eine Koordination zur Entfaltung bringt. In der höheren *gnosis* ist das Einssein die Grundlage; erfreut sich aber der Unterschiedlichkeit. Im niederen Wirken des Supramentals ist die Unterschiedlichkeit die Basis, sie steht aber stets in Beziehung zu einem bewußten Einssein und lebt in der Freude am Einssein. Diese Bereiche des Bewußtseins stehen jenseits von unserem gegenwärtigen Entwicklungsstand; für unsere normale Mentalität sind sie überbewußt, denn diese gehört zu einer niederen Hemisphäre des Seins.

puruṣa-prakṛti Seele-Natur; der Geist oder das Bewußte Wesen in seiner Beziehung zur Natur. Die große zwei-einige Dualität, die an sich unzertrennbar ist, obwohl sie in ihrem Aspekt abgedeutet erscheint.

puruṣa-yajña das Große Welt-Opfer.

puruṣottama die Erhabene Persönlichkeit; die Göttliche Person; der Eine Geist; die Höchste Seele; das Göttliche Selbst; das transzendente göttliche Wesen, das hier im verborgenen Herzen unseres geheimen Wesens gegenwärtig ist; Er ist durch viele Umhüllungen verschleiert; Er verkleidet sich durch seine magische welt-weite *yoga-māyā*.

Der Erhabene enthält in sich das Apersonale und auch die zahllosen Personalitäten; Er ist frei von jeglicher Qualität und besitzt die unendlichen Qualitäten; Er ist das reine Sein, Bewußtsein und die schöpferische Freude; und Er ist ebenso das endlose Spiel all ihrer Beziehungen zueinander.

pūrve ursprünglich.

pūrve pitarāḥ manuṣyāḥ die uralten Väter der Menschheit.

rādhā ist die Personifikation der absoluten Liebe zur Gottheit, die in allen Wesenseiten vom höchsten spirituellen bis zum physischen Bereich total und integral ist. Sie bringt die absolute Selbst-Hingabe und totale Konsekration des Wesens dar und ruft in den Körper und in die materielle Natur das Erhabene *ānanda* herab.

rāga-dveṣa die Dualität von Zuneigung und Abneigung; gefühlsmäßige Anziehung und Abstoßung.

rajas das Prinzip der dynamischen Bewegung; Leidenschaft, Anstrengung; Kampf und Ringen; Initiative.

Es drängt das Wissen in eine verkehrte Bahn, macht unsere Vernunft zum Komplizen des Falschen und zum Begünstiger jeder verkehrten Bewegung; es bringt unsere Lebens-Kraft und ihre Impulse durcheinander und verrenkt sie; es zerstört das Gleichgewicht und die Gesundheit des Körpers. *rajas* bemächtigt sich der hochgemuten Ideen und großherzigen Regungen; es verwandelt

sie so, daß sie in falscher und egoistischer Weise verwendet werden. Selbst die göttliche Wahrheit und ihre Einflüsse können, wenn sie in den irdischen Bereich herniederkommen, diesem Mißbrauch und dieser Beschlagnahme nicht entgehen.

Das Prinzip des *rajas* hat die vitale Natur fest in seiner Gewalt. Das Leben in unserem Innern ist die stärkste kinetische Antriebsgewalt. Die Lebensmacht in den irdischen Wesen steht aber unter der Gewalt des Begehrens. Darum tendiert *rajas* immer nach der Aktion und dem Begehren. Das Begehren ist in Mensch und Tier der stärkste Initiator der meisten dynamischen Bewegung und Aktion; es herrscht in einer so starken Weise vor, daß viele es als den Vater jeglicher Aktion und sogar als den Organisator unseres Wesens ansehen. Überdies befindet sich *rajas* in einer Welt der Materie, die im Prinzip der Unbewußtheit ihren Ausgang nimmt und mechanisch von Trägheit getrieben wird. Darum hat es gegen eine immense Gegenkraft zu arbeiten. Darum hat sein Wirken den Charakter einer Anstrengung, eines Ringens, eines Konflikts, in dem durch Angriff und Behinderung Besitz errungen und behauptet werden soll, bei jedem Schritt durch einschränkende Unfähigkeit, Enttäuschung und Leiden beeinträchtigt. Selbst wenn es Gewinne erzielt, sind diese sehr ungesichert und begrenzt; sie werden durch die Aktion des Ringens und einen Nachgeschmack von unzureichender Kraft und vergänglichem Erfolg gemindert.

rajas versorgt unsere normale aktive Natur mit allem, was es Gutes oder Böses besitzt. Wenn es nicht durch ein ausreichendes Element von *sattva* bezähmt wird, tendiert es zum Egoismus, zum Eigenwillen und zur Gewalttätigkeit, zur verkehrten, hartnäckigen oder übertreibenden Aktion der Vernunft, zum Vorurteil, zum Festhalten an der eigenen Meinung, zum Irrtum, zur Unterordnung der Intelligenz unter unsere Begierden und Vorlieben. Es fördert das fanatische und sektiererische Mental, den Eigenwillen, den Hochmut und die Arroganz, die Ichsucht, den Ehrgeiz und die Lust, die Begehrlichkeit, Grausamkeit, den Haß und die Eifersucht, den Egoismus in der Liebe, alle Laster und Leidenschaften, die Übertreibungen in der Ästhetik, die krankhaften und widernatürlichen Regungen des sinnhaften und vitalen Wesens.

Solange *rajas* nicht umgewandelt wird, ist keine göttliche Transformation und kein Leben aus göttlichem Wesen möglich.

rājasakti organisierte politische Stärke.

rājayoga ist eine psychologische Wissenschaft und verfolgt das Ziel, alle höheren Zustandsformen des Bewußtseins und ihre Mächte zu erlangen, durch die sich das mentale Wesen bis zum Überbewußten erhebt wie auch seine letzte und äußerste Möglichkeit von Einssein mit dem Höchsten erlangt.

rājayoga verwendet mentale und seelische Methoden. Er wählt das mentale Wesen aus und benutzt seine verschiedenen Seiten als seine Hebel-Macht; er konzentriert sich auf den subtilen Körper. Er hängt von der Wahrnehmung und Erfahrung ab, daß unsere inneren Elemente, Kombinationen, Funktionen und Kräfte voneinander getrennt oder aufgelöst und neu kombiniert werden können, so daß man sie zu neuartigen, früher unmöglichen Wirkensweisen gebrauchen oder transformieren und in eine neue allgemeine Synthese auflösen kann, indem man festgelegte innere Prozesse verwendet.

Er zielt auf Befreiung des mentalen Wesens, Beherrschung des emotionalen und sinnhaften Lebens, Meisterschaft über den Denk- und Bewußtseins-Apparat. Er konzentriert seinen Blick auf *citta*, jenen Stoff des mentalen Bewußtseins, in dem alle Aktivitäten entstehen, um sie zu läutern und zu beruhigen. Die Anfangsbewegung des *rājayoga* ist eine sorgfältige Selbst-Disziplin, durch die die guten Gewohnheiten des Mentals eingesetzt werden, anstatt der widergesetzlichen Regungen, in denen sich das niedere nervliche Wesen gefällt. Durch die Praxis der Wahrhaftigkeit, durch den Verzicht auf alle Formen egoistischen Strébens, dadurch, daß man sich der Verletzung anderer Wesen enthält, durch ein reines Leben, durch ständige Meditation, durch ein Sich-öffnen und die Hingabe an den göttlichen *puruṣa*, der der wahre Herr des mentalen Reiches ist, wird ein geläuterter, froher und erhellter Zustand des Mentals und des Herzens fest gegründet. Danach muß man die gewöhnlichen Wirkensweisen des Mentals und der Sinne völlig zur Ruhe bringen, damit die Seele frei werden kann, sich in die höheren Zustände des Bewußtseins zu erheben und frei und Meister ihres Selbst zu sein.

Der *rājayoga* übernimmt vom *hathayoga* die Methoden von *āsana* und *prāṇāyāma*, reduziert aber dessen vielfältige und komplizierte Formen zu einem einfachen und unmittelbar wirksamen Prozeß zur Beherrschung des Körpers, der vitalen Funktionen und um die *kuṇḍalini* zu erwecken. Wenn das geschehen ist, geht das System dazu über, das ruhelose Mental völlig zu beruhigen und durch Konzentration der Mentalkraft auf eine höhere Ebene zu erheben, indem verschiedene aufeinanderfolgende Stufen bis zum *samādhi* durchlaufen werden. Der *rājayoga* bedient sich des *samādhi* zu einem doppelten Zweck. Er strebt reine mentale Aktion an, die von den Verwirrungen des äußeren Bewußtseins befreit ist, und geht von hier aus zu den höheren supramentalen Ebenen über, auf welchen die individuelle Seele in ihr wahres spirituelles Dasein eintritt. Er erwirbt aber auch die Befähigung zu jenem freien und konzentrierten Krafteinsatz des Bewußtseins auf seinen Gegenstand, von dem unsere Philosophie behauptet, sie sei die ursprüngliche kosmische Energie und die Methode der Einwirkung der Gottheit auf die Welt. Das alte System des *rājayoga* erstrebte nicht nur *svārājya*: die Herrschaft des Selbst im Innern des Einzelnen und subjektive Herrschaft, völlige Kontrolle durch das subjektive Bewußtsein über alle Zustände und Wirkensweisen, die zu seinem eigenen Bereich gehören, sondern er schloß auch das *sāmrājya* ein: die Herrschaft nach außen, so daß das subjektive Bewußtsein auch seine äußeren Betätigungen und seine Umgebung unter Kontrolle hat.

Er strebt nach übernormaler Vervollkommnung und Ausweitung der Fähigkeiten des mentalen Lebens und geht über dieses hinaus in den Bereich des spirituellen Seins. Die Schwäche dieses Systems liegt darin, daß es sich übermäßig auf die abnormen Zustände der Trance verläßt. Seine spirituelle Tendenz geht dahin, sich auf jene zweitrangige Ebene im Hintergrund unserer normalen Erfahrungen zurückzuziehen, statt das geistige Leben in unser Dasein herniederzuholen und von ihm Besitz zu ergreifen.

Im *rājayoga* ist das erwählte Instrument das Mental. Zuerst wird unsere gewöhnliche Mentalität geläutert, diszipliniert und hin zum Göttlichen Wesen gelenkt. Durch *āsana* und *prāṇāyāma* wird die physische Kraft unseres Wesens

zur Ruhe gebracht und konzentriert; die Lebenskraft wird in rhythmische Bewegung versetzt, auch fähig, aufzuhören und in eine höhere Macht ihrer nach oben gerichteten Aktion konzentriert zu werden. Das Mental, das durch diese größere Aktion und Konzentration des Körpers und Vitals, auf denen es ruht, unterstützt und gestärkt wird, wird selbst von seiner Unruhe, seinen Gefühlsregungen und gewohnten Gedankenwellen geläutert, von seinem Abgelenkt- und Zerstreutsein befreit und empfängt stärkste Konzentrationskraft. Es wird in Trance und Entrücktheit gesammelt. Durch diese Disziplin gewinnt man zwei Ziele: ein zeitliches und ein ewiges. Die Mental-Macht entwickelt in einer andersartigen konzentrierten Aktion abnorme Befähigungen des Wissens, des Willens und ferner ein tiefes Licht innerer Empfänglichkeit sowie ein machtvolles Licht der Gedankenausstrahlung, die völlig außerhalb des engen Bereichs unserer normalen Mentalität liegen. Die Mental-Macht gelangt zur Yoga- oder okkulten Macht, die man mit so viel entbehrlicher, aber vielleicht heilsamer Geheimnistuerei umgeben hat. Der endgültige und allein wichtige Gewinn liegt jedoch darin, daß das Mental, wenn es so zur Stille gebracht und in Trance versetzt worden ist, sich in das Gott-Bewußtsein auflösen und so die Seele befreit werden kann, um sich mit dem Göttlichen Wesen zu vereinen.

rajoguṇa Eigenschaft (Qualität) der vitalen Leidenschaft des Impulses oder der uns antreibenden Begehrlichkeit.

rājyam samṛddham das ewige Königreich der Größe, Freude und des Friedens des Geistes; das innere Königreich des Himmels.

rākṣasa der Riese, der Unhold, der die Welt verschlingt. Wesen der mittleren vitalen Ebene, die zu den Göttern, den Mächten des Lichts in Opposition stehen.

rākṣasika zum vitalen dämonisch gewordenen Ego gehörig.

rasa Saft oder Essenz einer Sache und deren Geschmack; reiner, wahrer Geschmack; Bedeutung, Entwurf, Harmonie einer Sache. Das Entzücken an Dingen; die wesenhafte, das Entzücken verleihende Qualität in Dingen; das ästhetische Entzücken; das Wesen in einer Erfahrung.

rasa-grahaṇa Annahme des *rasa* und Besitz des Prinzips des Entzückens.

rāsa-līlā ein Tanz, Wirbel mächtiger Energien. Der Meister des Tanzes hält jedoch die Hände seiner Energien fest und bewahrt sie so in der rhythmischen Ordnung, in den von ihm selbst vorgezeichneten harmonischen Kreisen seines *rāsa-līlā*.

In der freien Unendlichkeit der Selbst-Seligkeit von *saccidānanda* gibt es ein Spiel des Göttlichen Kindes, des Unendlichen Liebenden. Seine mystischen Seelen-Symbole wiederholen sich in einem zeitlos ewigen Spiel in Ausdrucksformen von Schönheit und in Bewegungen und Harmonien von Entzücken.

raudra wie *Rudra*; zornig; schrecklich; gewalttätig; Stärke und Kraft, die aushalten kann.

ṛṣi der Weise; Seher; ein die Wahrheit Schauender; der das wahre Gesetz der Dinge durch innere Vision unmittelbar schaute. Einer, der das Leben eines Menschen gelebt und das Wort der überintellektuellen, supramentalen, spirituellen Wahrheit gefunden hat. Er ist über die niedrigen Begrenzungen hinaus und kann nun alle Dinge von oben her schauen. Er steht aber auch mitfühlend ihrem

- Ringen gegenüber und kann sie von innen her sehen. Er besitzt das volle innere Wissen und jenes höhere Wissen, das alles übersteigt. Darum kann er auf menschliche Weise die Welt lenken, wie Gott sie in göttlicher Weise lenkt, da er, wie die Gottheit, ebenso im Leben der Welt wie über diesem steht.
- ṛtam* das Richtige; die verordnete Wahrheit des aktiven Wesens; das Wahre. Es ist die Aktion des göttlichen Wissens, Wollens und seiner schöpferischen Freude nach den Gesetzen der Wahrheit; das Spiel des Wahrheits-Bewußtseins.
- ṛtam jyotiḥ* die Sonne (wie von ihr im *Veda* gesprochen wird); das Wahrheits-Licht; das schöpferische Licht und die schöpferische Macht der Transzendenz; das supramentale Licht.
- ṛtasya sve dame* das ursprüngliche Heim der unendlichen und unbegrenzten Wahrheit, wo jegliche Existenz ihr Einssein entdeckt.
- ṛtena ṛtam apihitam dhruvaṃ . . . daśa satā saha tasthus tad ekam* es gibt eine feststehende Wahrheit, die durch Wahrheit verborgen wird, die ewige durch diese andere verborgene Wahrheit, von der wir hier die niederen Intuitionen haben; dort sind die zehnhundert Lichtstrahlen miteinander vereint; das ist der Eine.
- rudra* die Energie, die gewaltig auf das menschliche oder ein anderes Hindernis einwirkt und es zerschmettert; die starke Energie der Gottheit, die ohne Haß kämpfen und ohne Groll zerstören kann, da sie zu jeder Zeit wahrnimmt, daß die Dinge, die sie zerstört, Teile ihrer selbst sind.
- rupam kalyāṇatamam* die gepriesene Form jeglicher Schau jener leuchtendsten Gestalt der Sonne, in der die Seele am innigsten ihr Einssein mit dem unendlichen *puruṣa* besitzt.
- śabdabrahmātivartate* was höher ist als der *Brahman*, die ursprüngliche Laut-Energie, d. h. was über die Heiligen Schriften, über den Bereich von *Veda* und *Upaniṣad* hinausgeht.
- saccidānanda* Sein-Bewußtsein-Seligkeit; Kraft und Sein eins geworden in Seligkeit; die Höchste Wirklichkeit als das im Selbst existierende Sein, das Bewußtsein und die Seligkeit; das dreieinige Prinzip von Sein, Bewußtsein und Schöpferischer Freude, das die ewige Natur der erhabenen Wirklichkeit ist; für unser Bewußtsein der höchste positive Ausdruck der Wirklichkeit. Sein totales Bewußtsein ist die integrale, supramentale Konzentration. Das Spirituelle Sein, sein Bewußtsein und seine Seligkeit.
- Eine Trinität von transzendetem Sein, Bewußtheit des Selbst und Seligkeit des Selbst. Es ist die metaphysische Beschreibung des Erhabenen *ātman*; die Selbst-Formulierung für unser erwachtes Wissen des Un-Wißbaren, ob man es als die reine Apersonalität oder als Kosmische Personalität auffaßt, die das Universum manifestiert. Ein unendliches Sein, ein unendliches Bewußtsein und eine im Selbst gegründete Macht des bewußten Seins, eine unendliche Seligkeit in ihrer gesamten Existenz.
- sadas* der Sitz.
- sādha* ein Mensch, der eine Yoga-Disziplin auf sich nimmt, um Vollkommenheit oder *siddhi* zu erlangen.
- sādhana* Methode oder Praxis, durch die Vollkommenheit (*siddhi*) erlangt wird.
- sādharmya* zu einem einzigen Gesetz des Seins und der Natur mit dem Erhabenen werden.

- sādharmya-gati* im Gesetz des Seins eins zu werden mit dem Erhabenen, Universalen, innewohnenden göttlichen Wesen. s. auch *sādṛśya-mukti*.
- sādharmya-mukti* Befreiung durch die Annahme der Göttlichen Natur. Die göttliche Natur durch die Umwandlung dieses niederen Wesens in das menschliche Ebenbild der Gottheit erwerben. Freiheit ebenso im aktiven *brahman* wie in der Stille dadurch, daß wir eins werden mit dem *nirguṇa* in unserem wesentlichen Sein und mit dem *saguṇa* in der Freiheit unseres aktiven Wesens, in unserer Natur.
- sadoṣam* fehlerhaft.
- sādṛśya* Ebenbildlichkeit; das Ebenbild der Gottheit; das *ānanda* der gegenseitigen Widerstrahlung; was wir einander ähnlich werden nennen.
- sādṛśya-mukti* Befreiung durch die Ebenbildlichkeit mit der Gottheit; Befreiung von unserer niederen und Umwandlung in die göttliche Natur. Befreiung aus der Gebundenheit an den menschlichen Schein zum Ähnlichwerden mit dem Göttlichen. Identität der befreiten Seele mit der göttlichen Natur.
- saguṇa* aktiv und im Besitz der Qualitäten; der (das) Persönliche; die göttliche Person.
- saguṇa-brahman* die Unendliche Person, Ursprung und Grundlage aller Personen und Personalitäten.
- sahasradala* der tausendblättrige Lotus; das Zentrum, aus dem alle mentale und vitale Energie fließt; blau, von goldenem Licht umrandet.
- sākṣī* der Zeuge; das beobachtende Selbst oder der *puruṣa*. Es ist reines Bewußtsein, das die Natur beobachtet und sie als eine Aktion wahrnimmt, die auf das Bewußtsein zurückgestrahlt und durch dieses Bewußtsein erleuchtet wird, das aber an sich etwas anderes ist als diese.
- śakti* Befähigung; Macht; Wille; Kraft; Energie; die göttliche oder kosmische Energie; die Macht des Unendlichen und des Ewigen; die Bewußtseins-Macht; die Bewußtheits-Kraft; die Göttliche Machtvollkommenheit; die schöpferische Bewußtseins-Kraft der universalen Wirklichkeit; die Weltmutter; *māyā*; *prakṛti*; Natur. *śakti* ist mehr als nur Stärke: sie ist die universale Energie, die die Gestirne bewegt und die zu einer individuellen Macht geworden ist. Der bewußte Wille des Geistes; er wird dazu bewogen, sein Wesen auf unendliche Weisen zu manifestieren; sie ist Wille oder Macht, die mit ihrem Selbst-Wissen und mit dessen Wissen von allem, das zum Ausdruck gebracht wurde, eins ist.
- Dieser Wille ist jene innerlich herrschende, oft verhüllte bewußte Kraft unseres Wesens und des gesamten Seins, die souverän unsere Orientierung bestimmt und deren mehr oder minder blinde und automatische Diener und Instrumente der Intellekt und das Herz sind.
- śakti* ist die vom *puruṣa* beseelte *prakṛti*, die Erhabene *prakṛti*, Schöpferin des Universums.
- sālokya* das ständige in Seine Gegenwart absorbierte Leben; die wechselseitige Gegenwärtigkeit; das Innewohnen der Seele in Gott; ein mit der Gottheit geeinter Zustand und eine einzige Peripherie des Seins mit Ihm zu sein (Ihm gleich im konzentrierten Zustand und in der weitesten Ausdehnung der Bewegung).

sālokya mukti Befreiung durch bewußte Existenz in einer einzigen Welt des Seins mit Gott, eine der vier Stufen der Seligkeit; ewiges automatisches Wohnen im höchsten Sein des Erhabenen. Durch diese Befreiung wohnt das gesamte bewußte Sein und Wesen im gleichen Seins-Status wie die Gottheit, im Status von *saccidānanda*.

sama Gleichmut; harmonische Ausgeglichenheit; Gelassenheit.

sama Beruhigung; Ruhe und Harmonie im Wesen, dessen Kräfte zwar aufrecht-erhalten bleiben, die aber beherrscht, harmonisiert und diszipliniert werden, Selbstbeherrschung.

samādhi Trance; Yoga-Trance; ekstatische Trance, in der das Bewußtsein von den äußeren Gegenständen weggeht. In ihr erlangt das Mental die Befähigung, daß es sich aus seinen begrenzten wachen Wirkensweisen in freiere und höhere Bewußtseinszustände zurückziehen kann.

samādhi ist nicht nur ein Zustand, bei dem wir von jeglicher Bewußtheit des Äußeren ja von aller Bewußtheit des Innern in Jenes zurückgezogen sind, das jenseits von beidem existiert, entweder als der „Samen“ beider oder auch als transzendent von ihrem „Samen-Zustand“. Vielmehr ist es eine fest gegründete Existenz in dem Einen und Unendlichen, mit Ihm eins und identisch geworden, ein Status, der dauern soll, ob wir im Wachzustand bleiben, in dem wir der Formen der Dinge bewußt sind, oder ob wir uns in die innere Aktivität zurückziehen, die sich mit dem Kräftespiel der Prinzipien der Dinge beschäftigt, dem Spiel ihrer Namen und Gestaltungen, oder ob wir emporsteigen zum Zustand statischer Innerlichkeit, wo wir zu den Prinzipien selbst und zum Prinzip aller Prinzipien gelangen, zum „Samen“ von Namen und Form.

samādhista im **samādhi** fest gegründet sein. Jene Seele, die zum wesenhaften **samādhi** gelangte und in dem Sinne, den die Gita dem Wort beilegt, darin fest gegründet ist, besitzt das, was für alle Erfahrung grundlegend ist; sie kann durch keine Erfahrung davon abfallen. Erfahrung, die vielleicht jemand ablenken würde, der diesen Gipfel noch nicht erreicht hat.

samam brahma der in sich ausgeglichene **brahman**. Der unveränderliche **brahman** in Seiner Ausgewogenheit von Friede, Besitz des Selbst und Gelassenheit. Die allen gegenüber gleichgesinnte, unparteiische Mutter.

samaṣṭi das kollektive Wesen.

samāna Lebens-Strömung, die den Austausch zwischen *prāṇa* und *apāna* reguliert, die beiden gegeneinander ausgleicht und der wichtigste Faktor ist, das Gleichgewicht der vitalen Kräfte und ihrer Funktionen aufrechtzuerhalten.

samatā Gelassenheit (*equality*); vollkommene Ausgeglichenheit; keine mentalen, vitalen und physischen Bevorzugungen (Vorlieben) mehr haben; in gleichmäßiger Weise alles Wirken Gottes im Innern und Äußeren annehmen.

samatvam yoga ucyate Gelassenheit wird Yoga genannt.

sāmīpya Nahesein und Verbundenheit; das *ānanda* des Naheseins, der Verbundenheit und der gegenseitigen Gegenwärtigkeit; eine unteilbare Nähe (zum Göttlichen); intensives Leben in Gottes Gegenwart. Die Seele wohnt bei Gott. Das ist die intensive Hoffnung des gesamten Yoga der Gottesliebe und Gottesfreude.

sāmīpyamukti ein ständiges völliges Aufgehen in der Gegenwart Gottes und intensives Leben in ihr.

saṃjñāna der Kontakt des Bewußtseins mit seinen Gegenständen; der supramentale Zentral-Sinn; der Gesamt-Sinn in seiner Reinheit; eine direkte und ursprüngliche Wirkungsweise der unendlichen Bewußtseinsmacht dieses Zentralsinnes. Es findet ein Kontakt mit der Existenz, den Gegenwärtigkeiten, Dingen, Formen, Kräften, Aktivitäten statt, jedoch im Stoff des supramentalen Wesens und der supramentalen Energie, nicht durch das physische Instrument der Sinne innerhalb der Zerteilungen der Materie. Das bewußte Wesen unterhält diesen Kontakt und nimmt substantiell wahr, was die ausgebreitete Substanz seines Selbst ist; es wird in ihr alles dessen inne, was zur unendlichen oder universalen Substanz gehört.

Es ist der unmittelbare Kontakt des Bewußtseins mit seinen Gegenständen (denn alle Sinnestätigkeit ist grundlegend nicht Wirkungsweise bestimmter physischer Organe, sondern dieser Kontakt des Zentralsinnes . . .).

saṃkalpārambha Anfang des Begehrens; im Individuum hebt das Verlangen an; individuelle Initiative.

saṃkalpa Entschluß, Entscheidung.

saṃkara eine Verwirrung des Wirkens, ein Abweichen vom *dharmā*, vom gerechten und richtigen Handeln in Belangen, die im rechten Handeln rein und für unsere Vervollkommnung hilfreich sind; gewöhnlich das Ergebnis einer unwissenden Verwirrung des *dharmā*, wobei sich die Funktion den Forderungen anderer Tendenzen unterwirft als denen, die dem *dharmā* eigen sind.

saṃkhyā philosophisches System und spirituelle Praxis, die auf einer detaillierten Analyse der Natur und des Bewußtseins, der *prākṛti* und des *puruṣa*, beruhen. Es betont den personalen Aspekt, vervielfältigt und pluralisiert den *puruṣa* und verleiht der Natur Universalität. In dieser Auffassung ist jede Seele eine unabhängige Existenz, wenn auch alle Seelen eine gemeinsame universale Natur erfahren. (Die analytischen Denker. Die abstrakte und analytische Realisation der Wahrheit.)

Der Mensch versucht, immer mehr als der beobachtende *puruṣa* zu leben; er betrachtet die Wirkungsweise der Natur, hat aber kein Interesse für sie, erteilt ihr keine Sanktion, ist von ihr losgelöst, weist ihre Aktion ab und zieht sich in das reine bewußte Sein zurück. Das ist die Befreiung, wie *saṃkhyā* sie versteht.

sāmrājya Herrschaft nach außen; Beherrschung der äußeren Handlungen und der Umgebung durch das subjektive Bewußtsein; die Herrschaft über die Welt, die einem zugehört; das eine der beiden Ziele, die durch den positiven Yoga der Alten nahegelegt wurden; das andere ist *svarājya*, die Herrschaft über sich selbst.

saṃrāt Herrscher, König; einer, der die ihn umgebende Welt kennt und bemeistert.

samskāra fundamentale Tendenzen; gewohnheitsmäßige Impulse; alte Assoziationen; geformte Gewohnheiten und Assoziationen.

saṃūha das Zusammenfassen der Lichtstrahlen in den Sonnenkörper der *gnosis*, wie es in der *Isha Upanishad* beschrieben wird.

saṃyama Beherrschung; Selbst-Kontrolle; eine Konzentration, die das Bewußtsein dirigiert oder es festhält, so daß man durch diese Konzentration alles das wahrnehmen kann, was sich in dem Objekt befindet. s. *rājayoga*.

sanātana dharmā die ewig dauernden Wahrheiten.

sannyāsin ein Asket. Nach der *Gīta* der Mensch, der innerlich auf alles Verzicht geleistet hat: „Den sollte man als den wahren *sannyāsin* anerkennen, der, auch wenn er ein Wirken ausübt, es weder begehrt noch verabscheut; denn, befreit von den Gegensatzpaaren, wird er leicht und froh von aller Gebundenheit erlöst.“

sānoḥ sānum āruhat auf jeglicher Höhe; von einer zur anderen Höhe emporsteigend; von Gipfel zu Gipfel fliegend.

śānti Friede; Ruhe; ein starker Friede und das Fehlen aller Störung und Verwirrung.

sarvabhāvena in jeglicher Art und Weise des Seins.

sarva-jñāna sāmārthya eine integrale Befähigung; eine der vierfachen Vollkommenheiten der denkenden Intelligenz. s. *viśuddhi*.

sarvakṛt einer, der alle Arten des Wirkens vollzieht.

sarvalokamaheśvaram suhṛdam sarvabhūtānām Der Herr aller Welten, welcher der Freund aller Kreaturen ist.

sarvam brahma brahman, der das All ist; das Selbst als das All.

sarvam karmākḥilam jñāne pariśmāpyate die Gesamtheit der Werke findet ihre höchste Höhe im Wissen.

sarvārambha parityāgi einer, der alle Initiative oder das Handeln aufgegeben hat.

śāstra eine (Heilige) Schrift, die das Wissen von Wahrheiten, Prinzipien, Mächten und Verfahren enthält, die zur Realisation des Göttlichen Wesens führen. – Eine grundsätzliche Darlegung der Zeichen, Methoden, wirkungsvollen Prinzipien des Wirkens auf dem Yoga-Pfad.

sat die Sache, die in Wahrheit ist; das Wesen; die Existenz; das eine Sein; das Reine Sein; die reine Essenz; das Selbst-Sein, die abstrakte Existenz; die wesenhafte Wahrheit; das des Selbst bewußte Dasein; gut; heiligmäßig; tugendhaft. Es ist das dritte Wort in der Formel *Om, Tat, Sat* und bezeichnet das höchste, universale Sein in seinen Prinzipien.

sat – asat / māyā, die sowohl das Wahre wie das Falsche, das Existierende wie das Nicht-Existierende umfaßt.

sat-puruṣa das (wirklich) Existierende.

sattva Klarheit; die Qualität, die erleuchtet; eine der drei *guṇa*, der fundamentalen Qualitäten oder Eigenschaften der Natur; das Prinzip von Licht und Harmonie in der Natur; die innere ausgewogene Haltung von Frieden, Harmonie, Wissen und Zufriedenheit. *sattva* ist die Kraft des Gleichgewichts und stellt die Eigenschaft des Guten, der Harmonie, des Glücklichseins und des Lichts dar. Die *sattva*-Natur gipfelt in Verfeinerung, Erleuchtung, beherrschter Energie, vollendeter Harmonie und Ausgewogenheit des ganzen Wesens. Sie ist ausgerichtet auf das Gute, das Wissen, die wahre Freude und Schönheit, den Frohsinn, das richtige Verstehen, das rechte Gleichgewicht und die richtige Ordnung. Sein Temperament ist der Reichtum heller Klarheit des Wissens und strahlender Wärme von Mitgefühl und Nahesein.

sattva ist das Prinzip der Anpassung, es übt eine starke Macht auf das Mental aus, jedoch nicht so sehr auf die niederen Schichten des Mentals, die von der Vital-Macht des *rajas* beherrscht werden, als vielmehr in der Intelligenz und im Willen der Vernunft. Intelligenz, Vernunft und rationaler Wille werden durch die Natur des in ihnen vorherrschenden Prinzips zu einer dauernden Bemühung

um Anpassung bewegen: Anpassung durch Wissen, durch die Macht des verstehenden Willens, durch ständiges Bemühen um Ausgleich, um eine gewisse Stabilität, Ordnung und Harmonie unter den miteinander in Konflikt befindlichen Elementen des natürlichen Geschehens und unserer Erfahrung. Wenn wir die Assimilation, Ausgleich und Harmonie erlangen, kommt damit stets auch ein relatives, mehr oder minder intensives und befriedigendes Empfinden von Entspannung, Freude, Meisterschaft und Sicherheit. Das ist etwas anderes als jene Verwirrungen und heftigen Vergnügen, die, immer ungesichert, durch die Befriedigung des Begehrens und der Leidenschaft des *rajas* entstehen. Licht und Glücksgefühl sind die charakteristischen Eigenschaften des *sattva guṇa*.

Die Gaben des *sattva* sind das Mental der Vernunft und Ausgeglichenheit, Klarheit der aufgeschlossenen, durch keine Sonderinteressen beeinträchtigten, die Wahrheit suchenden Intelligenz, ein der Vernunft untergeordneter Wille, oder ein Wollen, das von sittlichem Geist geleitet wird, Selbstbeherrschung, Gelassenheit, Ruhe, Liebe, Mitgefühl, Verfeinerung des Wesens, Maßhalten, Feinheit des ästhetischen und emotionalen Mentals und im sinnlichen Wesen: Feinfühligkeit, gerechte Aufnahmebereitschaft, Ausgewogenheit und eine durch die Vorherrschaft der Intelligenz gemäßigte und regierte Vitalität. Die vollendeten Typen des *sattva*-Menschen sind der Philosoph, der Heilige und der Weise.

sāttvika lichtvoll; mit der Qualität des *sattva* erfüllt, das Prinzip von Licht und Harmonie.

satya die Wahrheit; die wesenhafte Wahrheit; die Wahrheit des Seins; das Wahrheits-Bewußtsein; die Wahrheit, die im Selbst gegründet ist; *satyam* ist die Wahrheit des Menschen, der ihr gemäß handelt; die dynamische Essenz des Wahrheits-Bewußtseins.

satya yuga das Goldene Zeitalter der Tradition; das Zeitalter der Wahrheit oder des wahren Seins. Das Kennzeichen für *satya yuga*: das Gesetz ist spontan und bewußt in jeglicher Kreatur mächtig und tut seine Werke in vollkommener Harmonie und Freiheit.

saumya holdes Wesen; Milde.

saumyatva Güte und Freundlichkeit des Herzens, Klarheit.

sāyujya Wesensgleichheit; Identität; langdauernde Identität; sich mit dem Wirklichen und Ewigen identifizieren; völliges Aufgehen und Wohnen in der Gottheit. Das absolute Einswerden des göttlichen mit dem menschlichen Geist; darin offenbart sich ein Zustand des Befriedigtseins in allem, was hier von der Unterschiedlichkeit bestimmt wird, während diese Verschiedenheit nur eine Form des Einsseins ist.

sāyujya mukti Freiheit, die aus einem ununterbrochenen Kontakt des Wesens in allen seinen Schichten mit dem göttlichen Wesen besteht, durch den es, gerade in seiner Besonderheit und in der Dualität, frei wird; die Aufhebung alles individuellen Wesens und sein Abstreifen im Trancezustand, in dem alle individuellen oder universalen Beziehungen zur Gottheit in Gott untergegangen sind.

siddha die zur Vollkommenheit gelangte Seele.

siddhi Vollkommenheit; okkulte Mächte. Im *Hatha*-Yoga gibt es acht *siddhi* oder außerordentliche Mächte z. B. *garimā*, *mahimā*, *aṅimā*, *laghimā* usw. Das erste entscheidende Element besteht darin, mit welcher Intensität sich die Kraft, die die Seele lenkt, nach innen wendet. Die Macht der Aspiration des Herzens, die Kraft des Willens, die Konzentration des Mentals, die Ausdauer und Entschlossenheit in der angewandten Energie . . . sind der Maßstab für diese Intensität.

śiva Apersonale Güte; Ewiges Sein; *Brahman*. Die Kraft, die trägt, erhält und harmonisiert. Der Gott der asketischen Entsagung, der alle Dinge zerstört. Name des dritten Gottes der Hindu-Trinität, der ebenso mit dem Werk der Zerstörung beauftragt ist, wie *Brahma* und *Vishnu* mit der Schöpfung und Erhaltung. *Śhiva* ist die Personalität des Ewigen als Kraft; durch ihn wird dieses alles geschaffen, durch seine Leidenschaft, durch seinen Rhythmus, durch seine Konzentration.

so'ham ich bin Er.

so'hamasmi Jenes bin ich. Der *śiva* ist selbst das Selbst; Geist; Gott.

śloka metrischer Vers.

smṛti traditionelle und von Menschen gemachte Gesetze im Unterschied zu *śruti*, den geoffenbarten Gesetzen. – Erinnerung.

soma der Wein der göttlichen Seligkeit; die Macht des *ānanda*.

śraddhā Glaube; Glaube ist nur ein Wille, der auf die Verwirklichung einer größeren Wahrheit gerichtet ist. Nötig ist die Zustimmung der Seele, ohne diese kann es keinen Fortschritt geben. Der völlige Glaube ist eine Zustimmung des ganzen Wesens zu der Wahrheit, die von ihm geschaut oder ihm zur Annahme angeboten wird; dessen zentrales Wirken ist ein Glaube der Seele an ihren eigenen Willen, zu sein, das zu erlangen und das zu werden, an ihre Vorstellung vom Selbst und von den Dingen und an ihr Wissen. Die äußeren Formen dieses Glaubens sind das Fürwahrhalten des Intellekts, die Zustimmung des Herzens sowie das Begehren des Lebens-Mentals, jenes zu besitzen und zu realisieren. Dieser Seelen-Glaube ist in irgendeiner Form für das Wirken des Menschen unentbehrlich, ohne ihn kann er keinen Schritt vorwärts kommen, um so weniger zur Vollkommenheit gelangen. Glaube ist die große Antriebskraft unseres Wesens in und beim Streben nach Vollkommenheit. In Wirklichkeit ist *śraddhā* ein Einfluß vom Höchsten Geist her; sein Licht ist eine Botschaft von unserem supramentalen Wesen, die die niedere Natur auffordert, sich aus ihrer kleinlichen Gegenwart über das jetzige Selbst zu erheben und emporzukommen zu einem größeren Selbst.

śrāddha Zeremoniell nach dem Tod für den Abgeschiedenen; jährliche Riten für den Toten.

śravaṇa das Hören; die Funktion, Eindrücke aufzunehmen und darüber zu reflektieren.

śreyas das Gute. *śreyah* besser; *śreṣṭha* Beste.

śruta was gehört wird, das Wort.

śrutam Denken und Wissen.

śruti inspirierte Offenbarung; das direkt inspirierte Wort, das Offenbarung der Wahrheit durch die höheren Befähigungen des Sehers ist.

śrotavyasya śrutasya ca von allem, was gehört wird und was man noch hören wird.

Alles, was er gehört hat und was er noch zu hören bekommen wird.

sthūla śarīra der grobstoffliche Körper. Das *prāṇa* und die Körperlichkeit zusammen machen diesen grobstofflichen Körper aus.

śuddhi Läuterung; ein Zustand von *mukti*, Befreiung; alle Läuterung ist eine Befreiung, eine Erlösung; alle einschränkenden, bindenden, verfinsternden Unvollkommenheiten und Verwirrungen werden weggeworfen.

śūdra die unterste der vier abgestuften Klassen der Gesellschaft; der unentwickeltere menschliche Typus: unintellektuell, ohne Kraft, unfähig zur Schöpfung und intelligenten Produktion, der nur zur ungelerten Arbeit und dem Dienst mit den Händen befähigte Mensch. In der ökonomischen Ordnung der Gesellschaft im alten Indien diente die *śūdra*-Klasse ihren Bedürfnissen als Handarbeiter und Diener. Eine Neigung zur Werkarbeit und zum Dienen wurde als ein *dharma* oder als ein Seelen-Typus des *śūdra* angesehen. Er galt als einer, der nicht zum zweiten Mal geboren ist, als minderwertiger Typus. Der wohlentfaltete *śūdra*-Seelentypus besitzt den Drang zur mühevollen Arbeit und die Befähigung zum Schaffen und Dienen. Der natürliche *śūdra* arbeitet, aber nicht aus einem Gefühl für die Würde der Arbeit oder aus Enthusiasmus (obwohl das durch die Pflege dieses *dharma* kommen kann), auch nicht wie der Mann des Wissens aus Freude am Wissen oder um des Gewinnes von Erkenntnissen willen, – auch nicht aus einem Gefühl der Ehre, – und nicht wie der geborene Handwerker oder Künstler aus Liebe zu seinem Werk oder aus der Begeisterung für die Schönheit seiner Kunst, – und schließlich auch nicht aus einem in einer Ordnung verankerten Empfinden der Gegenseitigkeit. Dennoch könnte der Mensch nicht vollkommen und vollständig entwickelt werden, wenn er nicht auch dieses Element seiner Natur besäße, um es zu dessen göttlicher Macht emporzuheben.

sukha-bhoga Freude am Vergnügen.

sukha-bhoga duḥkha-bhoga das Genießen des Vergnügens und das Leiden am Schmerz.

sukham leicht; innere, geistige Freude und spirituelles Glück des natürlichen Wesens, das nichts verringern kann.

śūnya leer; das Nichts-sein.

sūrya śakti eine Licht-Macht des *īśvara*.

sūrya savitrī das Licht, das der Vater aller Dinge ist; der Erleuchtete, der die Weisheit manifest macht.

sūryasya dvārā die Tore der Sonne.

suṣupti Schlafzustand; das Schlaf-Selbst wird als *prājña*, als der Meister der Weisheit und des Wissens, als das Selbst der *gnosis* und als der *īśvara*, der Herr des Seins, beschrieben. Der Schlaf-Zustand ist ein Bewußtsein, das der supramentalen Ebene, die eigentlich zur *gnosis* gehört, entspricht; er liegt jenseits unserer Erfahrung, weil unser Kausal-Leib oder die *gnosis*-Hülle in uns nicht entfaltet ist und ihre Fähigkeiten noch nicht aktiv sind. Darum befinden wir uns in unserer Beziehung zu jener Ebene im Zustand eines traumlosen Schlafes. Das ist die dritte Provinz des Bewußtseins in der alten indischen Psychologie.

svabhāva Natur; wirkliche Natur; unsere wesenhafte Natur; unser wesenhaftes Sein; Seelen-Natur; Selbstwesen; unser „eigenes Wesen“, wörtlich: das Prinzip des Selbst-Werdens; unser eigenes Werden; die Natur der bewußten Existenz in den Phänomenen; der göttliche Stoff unserer Seele; das Prinzip des Selbst, *adhyātma*, das als die ursprüngliche Natur des Wesens wirksam ist; sein „eigener Weg des Werdens“. Dieses nimmt seinen Ursprung aus dem Selbst, dem *akṣara*.

svadharma Verwendung; Funktion; Gesetz; wesentliches Gesetz; das eigene Handlungsgesetz des Einzelnen; Form der dynamischen Natur; wahre Regel und Weise des Wesens.

svadharma des *svabhāva* ein Eigengesetz der spirituellen Eigennatur.

svādhīna frei; nur vom eigenen Selbst abhängig.

svapna Traumzustand des Selbst. Der Traumzustand ist ein Bewußtsein, das der subtileren Vital- und Mental-Ebene im Hintergrund entspricht, die für uns auch dann, wenn wir Ahnungen aus ihnen empfangen, nicht dieselbe konkrete Wirklichkeit besitzen wie die Dinge der physischen Existenz. In der alten indischen Psychologie ist es das zweite Gebiet des Bewußtseins.

svarājya Reich des Selbst oder subjektives Reich; das eigene Reich; seine Eroberung ist eines der beiden Ziele, die vom positiven Yoga der Alten nahegelegt wurden.

svarāt einer, der sich selbst kennt, sich selbst beherrscht; eine freie Seele.

svarūpa die Selbst-Gestalt; die wesentliche Gestalt; das eigene Wesen des einzelnen; die Form des wesentlichen Seins einer Sache; die ewige Form der Divinität (so verwendet in der *Gīta*).

tad jenes. *tad brahman jener/s brahman*.

tamas eine der drei *guṇa*, der fundamentalen Qualitäten oder Seinsweisen der Natur; indisches Wort für das Prinzip der Trägheit von Bewußtsein und Kraft. Ein dumpfes, schlampiges und inkompetentes Bewußtsein wird in seinem Kräftespiel als *tamasika* bezeichnet; eine Kraft und Lebensenergie, die indolent, in ihrer Fähigkeit beschränkt und an einen engen Bereich instinktiver Impulse gebunden ist. Sie entwickelt sich nicht, sie sucht nichts über sich hinaus und es drängt sie nicht nach größerer, bewegter Aktion oder nach erleuchtetem bewußten Wirken.

tamas ist die Kraft der Unbewußtheit und Trägheit. Es stellt die Eigenschaften der Verfinsterung, Unfähigkeit und Inaktivität dar. Seine Kennzeichen sind Blindheit und Unbewußtheit, Unfähigkeit und mangelnde Intelligenz, Faulheit und Indolenz, Untätigkeit und Routine, Gelähmtheit des Mentals, Müdigkeit des Vitals und Verschlafenheit der Seele. Wenn *tamas* nicht durch andere Elemente korrigiert wird, kann es nur zur Zersetzung der Form oder des Gleichgewichtes der Natur führen, ohne daß dafür ein neues Gleichgewicht oder neue Bewegung zum Fortschritt eintritt. Im Herzen dieser Impotenz ist das Prinzip der Unwissenheit und die Unfähigkeit oder Unwilligkeit, den stimulierenden, aufrüttelnden Kontakt, die Anregung durch die Umgebungskräfte und ihr Drängen nach neuer Erfahrung zu verstehen, zu ergreifen und zu handhaben.

tamas, das Prinzip der Trägheit, ist in der materiellen Natur und in unserem körperlichen Wesen am stärksten. Die Wirkungsweise dieses Prinzips ist von zweierlei Art: Trägheit an Kraft und Trägheit im Wissen. Was vorherrschend vom *tamas* regiert wird, tendiert in seiner Kraft hin zu Faulheit und Unbeweglichkeit oder auch zu einer mechanischen Betätigung, die diese Natur nicht eigentlich besitzt, die vielmehr von finsternen Kräften besessen ist, die sie in einem mechanischen Ablauf der Energie im Kreis herumtreiben. In gleicher Weise wendet sich die *tamas*-Natur in ihrem Bewußtsein zur Unbewußtheit, zu verhüllter Unterbewußtheit oder zu einer widerstrebenden, faulen oder irgendwie nur mechanisch bewußten Aktion, die keine Idee ihrer eigenen Energie hat, sondern von einer Idee gelenkt wird, die außerhalb ihres aktiven Bewußtseins, zumindest vor diesem verborgen zu sein scheint. Auf diese Weise ist das Prinzip unseres Körpers in seiner Natur träge, unterbewußt, zu nichts anderem fähig als zur mechanischen und gewohnheitsmäßigen Lenkung und Betätigung von sich aus. Obwohl *tamas* (wie die anderen *guṇa*) in sich ein Prinzip der Bewegung und des Gleichgewichts seines Zustands und seines Wirkens, ein Prinzip der Reaktion und ein geheimes Bewußtsein enthält, wird der größte Teil seines *rajas*-Antriebs durch die Vital-Macht und all sein offen hervortretendes Bewußtsein durch das mentale Wesen beigetragen. In unsere emotionale Natur bringt *tamas* Unempfindlichkeit, Gleichgültigkeit, Mangel an Sympathie und Aufgeschlossenheit, Verslossenheit, das harte Herz, die rasch verflogene Zuneigung und die Schwäche der Gefühle. Unserer ästhetischen Natur und unserem Sinnesempfinden bewirkt es das abgestumpfte ästhetische Empfinden, die eingeschränkte Reichweite der Reaktionen, Gefühllosigkeit gegenüber der Schönheit und all das, was im Menschen den groben, schweren und niedrigen Geist ausmacht. So bringt *tamas* aus eigenem Wesen den groben, stumpfen und ignoranten Typus von menschlichem Wesen hervor.

tamas verdunkelt das Licht des göttlichen Wissens und hindert es daran, in die dunkeln und dumpfen Ecken unserer Natur einzudringen. *tamas* raubt uns unsere Befähigungen und benimmt uns der Macht, auf den göttlichen Impuls zu antworten; es lähmt unsere Energie, uns umzuwandeln, und den Willen, vorwärtszugehen und uns für die größere *śakti* gestaltungsfähig zu machen.

tāmasika resigniert und träge; von der Qualität des *tamas*.

tantra Lehre; Theorie; eine besondere Art von Werken, die magische und mystische Formulare lehren. Ein bedeutendes Yoga-System, das in seiner Natur synthetisch ist und von einem zentralen Prinzip der Natur, von einer großen dynamischen Kraft der Natur ausgeht; es ist aber als Yoga unabhängig, keine Synthese aus anderen Yoga-Schulen.

In seinem Ursprung war das *tantra* ein großes und machtvolles System, das sich auf Ideen gründete, die teilweise wahr sind. Selbst seine Teilung in zwei Lehren, die „zur rechten“ und die „zur linken Hand“, *dakṣiṇa marga* und *vāma marga*, gingen von einer tiefen Wahrnehmung aus. Im alten symbolischen Sinn der Worte *dakṣiṇa* und *vāma* war es die Unterscheidung zwischen dem Weg des Wissens und dem Weg von *ānanda*: die Natur befreit sich im Menschen einerseits durch die richtige Unterscheidung ihrer Energien, Elemente und

Verwirklichungsmöglichkeiten in Macht und Praxis, andererseits dadurch, daß sie mit Freuden in Macht und Praxis ihre eigenen Energien, Elemente und Potenzen annimmt. Auf beiden Wegen gab es aber am Ende eine Verdunkelung der Prinzipien, Entstellung der Symbole und Abfall. *tantra* unterscheidet sich ausdrücklich von der vedantischen Methode des Yoga. *Hatha-Yoga*, *Raja-Yoga* und *Trimarga* (der dreifache Weg des Wissens, der frommen Hingabe und der Werke) sind in ihrem Prinzip vedantisch. Ihre Kraft liegt im Wissen, und ihre Methode ist ein Wissen (wenn es auch nicht immer eine Unterscheidung durch den Intellekt, sondern vielleicht mehr durch das Herz ist, das sich in Liebe und Glauben ausdrückt) oder ein Wissen im Willen, das durch das Handeln wirkt. In allen ist der Herr des Yoga der *puruṣa*, die bewußte Seele, die weiß, beobachtet, ihre Anziehungskraft ausübt und regiert. Im *tantra* dagegen regiert *prakṛti*, die Natur-Seele, die Energie, der Wille-in-Macht, die Exekutivgewalt im Universum. Der Yogin des *tantra* hat die innersten Geheimnisse dieses Willens-in-Macht, seine Methoden, sein *tantra* gelernt und angewandt und dadurch die Ziele seiner Disziplin zu erreichen gesucht: Meisterschaft, Vollkommenheit, Befreiung, Seligkeit. Statt sich von der manifestierten Natur zurückzuziehen und ihren Schwierigkeiten auszuweichen, trat er ihnen entgegen, ergriff und überwand sie. Schließlich verlor aber (wie es die allgemeine Tendenz der *prakṛti* ist), der *tantra*-yoga weithin sein Prinzip in seinem Mechanismus und wurde zu einer Sache von Formelwesen und okkulten Technik, die, wenn richtig angewandt, immer noch machtvoll, aber vor der Klarheit ihrer ursprünglichen Absicht abgefallen war. Ihrem Wesen nach ist die Disziplin des *tantra* Synthese. Sie hat die umfassende universale Wahrheit ergriffen, daß es zwei Pole des Seins gibt, deren wesenhafte Einheit das Geheimnis alles Seins ist: *brahman* und *śakti*, Geist und Natur, und daß Natur eine Macht des Geistes, oder vielmehr Geist als Macht ist. Er will nun die Natur im Menschen emporheben, damit sie die Macht des Geistes offenbart. Darum faßt er die ganze Natur zu ihrer spirituellen Umwandlung zusammen. Er schließt in sein System der Instrumentation den kraftvollen Prozeß des *Hatha-Yoga* ein, vor allem, indem er die Nervenzentren öffnet und die erweckte *śakti* auf ihrem Weg zum Einswerden mit dem *brahman* durch sie hindurchgehen läßt. Ferner verwendet er den subtileren *Raja-Yoga* mit Läuterung, Meditation und Konzentration, die Hebelwirkung der Willenskraft, die Motivmacht der Verehrung und den Schlüssel des Wissens. Der *tantra* begnügt sich aber nicht damit, die verschiedenen Mächte dieser spezifischen Yoga-Methoden zusammenzufassen. Er erweitert in zwei Richtungen durch seine synthetische Neigung den Bereich der Yoga-Methode: Zunächst legt er seine Hand auf Haupttriebfedern des Menschen: Verlangen und Handeln, und unterwirft sie einer intensiven Disziplin. Deren erstes Ziel ist die Herrschaft der Seele über ihre Antriebskräfte, ihr endgültiger Zweck ist, sie auf einen göttlichen Stand emporzuheben. Weiter bezieht er in seine Ziele des Yoga nicht nur die Befreiung ein (die das alleinige, alles beherrschende Anliegen der spezifischen Systeme ist), sondern auch eine Freude an der Macht des Geistes im Kosmos, die auch die anderen Systeme gelegentlich auf ihrem Weg (teilweise oder zufällig) mitnehmen, wobei sie es aber vermeiden, sie als Antriebskraft oder als Ziel anzunehmen. *tantra* ist ein kühneres und umfassenderes System.

In der Methode des *tantra* ist *śakti* von höchster Bedeutung; sie wird zum Schlüssel, den Geist zu finden. Man fängt unten an und steigt die Leiter nach oben bis zur höchsten Höhe. Das Öffnen der sechs „Lotuse“ ist auch das Erschließen der Machtbereiche des Geistes. Das *tantra*-System macht zwar Befreiung zum endgültigen, aber nicht einzigen Ziel. Es nimmt auf seinem Weg die ganze Vervollkommnung und Freude an der geistigen Macht, am Licht und an der menschlichen Existenz mit; es nimmt Einblick und hat Ahnung von der höchsten Erfahrung, in der Befreiung, kosmisches Wirken und freudevolles Genießen in schließlicher Überwindung aller Oppositionen und Dissonanzen zur Einheit geworden sind.

tāntrika zum *tantra* gehörig; jemand, der die Disziplin des *tantra* praktiziert.

tapas Energie; die ewige göttliche Wirkkraft; erleuchtete Energie; unendliche bewußte Energie; Bewußtheitskraft; erleuchtete Kraft; erleuchtete Kraft des bewußten Wesens des Geistes, Bewußtseins-Kraft unseres Wesens und jeglichen Wesens, die Kraft des Bewußtseins in uns; sie beruht in der Idee der göttlichen Natur dessen, was wir im ewigen Wesen sind; Konzentration von Bewußtseins-Macht; das Sein, das in seinem Bewußtsein um der Seligkeit willen in sich selbst ruht; Energie des Bewußtseins; das Prinzip der geistigen Macht und Kraft in der höchsten oder göttlichen Natur. Wörtlich bedeutet *tapas* „Hitze“, übertragen: jede Art von Energie, Askese, strengste Selbstdisziplin der bewußten Kraft, die auf sich selbst oder auf ihren Gegenstand einwirkt. Als Wille bedeutet es Wille des transzendenten Geistes, der die universale Bewegung des universalen Geistes erschafft, der ihn erhält und seine Gestaltung erfüllt, der Wille des freien individuellen Geistes, der das Seelen-Zentrum seiner Vielfältigkeiten ist.

tapasyā Askese; göttlicher Energismus; strenge Selbstdisziplin des personalen Willens; geistige Disziplin durch Konzentration der Energien auf geistige Übung oder einen geistigen Vorgang. Die gewöhnliche Übersetzung des Wortes mit „Buße“ ist irreführend. Die Vorstellung der „Buße“ kommt selten bei den strengen Übungen vor, die von indischen Asketen durchgeführt werden. Auch war die Abtötung des Leibes nicht das Wesentliche, selbst nicht bei den strengsten und am meisten selbst-peinigenden Asketen. Das Ziel war eher, Bindung, die der Körper auf das Bewußtsein ausübt, zu zerreißen oder für das Bewußtsein und den Willen eine außergewöhnliche Energie zu erlangen, um ein geistiges oder sonstiges Ziel zu erreichen. *tapasyā* ist also mehr als nur eine Disziplin; wir sollen durch geistige Mittel die schöpferische, erhaltende und zerstörende göttliche Energie in uns materialisieren.

tathaiva bhajate auf dieselbe Weise nimmt Er sie an (wie Ihm die Opfer dargebracht werden).

tattvajñāna das Wissen von der Natur, die Erkenntnis jener wesentlichen Prinzipien des Seins und Eigenschaften des Selbst-Seins, auf die die Gottheit ihre Selbst-Offenbarung gegründet hat.

tejas Glanz, Brillanz; Licht; unbegrenztes Licht von Energie, Kraft und Machtfülle. *traiguṇyātītya* Überlegenheit über die drei qualitativen Arten der niederen Natur. *trailokya* die niedere dreifache Welt unseres Wesens.

triguṇātīta jenseits der drei *guṇa* oder der drei Seinsweisen der Natur. Die drei niederen unausgeglichene Qualitäten gehen in eine ausgeglichene dreifache Art ewiger Ruhe, Kraft und ewigen Lichts über, in Stille, Bewegung und Erleuchtung der göttlichen Natur.

trikāladṛṣṭi die Schau der drei Zeiten; das Wissen der drei Zeiten, das man seit alters für das höchste Zeichen des Sehers und des *Rishi* gehalten hat.

trimārga der dreifache Pfad oder Weg; der dreifache Weg der Frommen Verehrung, des Wissens und der Werke.

Er verwendet gewisse zentrale Prinzipien: Intellekt, Herz und Willen und sucht ihre normalen Wirkensweisen dadurch umzuwandeln, daß er sie von ihren gewöhnlichen Funktionen abkehrt und auf das Göttliche konzentriert.

Er ist mentaler oder körperlicher Vollkommenheit gegenüber gleichgültig und strebt nur nach dem geläuterten Wesen als der Voraussetzung göttlicher Realisation. Ein zweiter Mangel ist, daß er so, wie er tatsächlich praktiziert wird, einen der drei parallel verlaufenden Pfade ausschließlich und beinahe im Gegensatz zu den anderen auswählt.

Von einer integralen Schau der Dinge her sind diese drei Pfade nur ein einziger. Die Göttliche Liebe sollte normalerweise zu der vollkommenen Erkenntnis des Geliebten durch inniges Vertrautsein mit Ihm führen, so daß sie so zu einem Weg des Wissens und des göttlichen Dienens und dadurch auch zu einem Pfad des Wirkens wird. In gleicher Weise sollte das vollkommene Wissen zur vollkommenen Liebe und Freude und zur Annahme des Wirkens für Jenes Göttliche führen, das man erkannt hat. Ein völlig ergebenes Wirken sollte zur Liebe zum Meister des Opfers und zur tiefsten Erkenntnis Seiner Wege und Seines Wesens anleiten. Auf diesem dreifachen Pfad gelangen wir am einfachsten zum absoluten Wissen, zur absoluten Liebe und zum absoluten Dienen für den Einen in allen Wesen und in seiner umfassenden Manifestation.

Der dreifache Pfad des Wirkens, der Liebe und des Wissens verwendet gewisse Schichten des mentalen Wesens, den Willen, das Herz oder den Intellekt, als seinen Ausgangspunkt und sucht durch deren Umwandlung zur befreienden Wahrheit, Seligkeit und Unendlichkeit zu gelangen, der Natur des spirituellen Lebens. Seine Methode ist unmittelbarer Umgang zwischen dem menschlichen *puruṣa* im individuellen Körper und dem göttlichen *puruṣa*, der in jeglichem Körper wohnt und dennoch über jede Gestaltung und jeden Namen hinausragt.

Der *trimārga*-Yoga verwendet als sein auserwähltes Instrument die drei wichtigsten Mächte des mentalen Seelen-Lebens. Der Yoga des Wissens (*Jñāna*-Yoga) erwählt die Vernunft und die mentale Schau und macht aus diesen durch Läuterung, Konzentration und Disziplin eines auf Gott gerichteten Suchens sein Mittel, um höchstes Wissen und tiefste Schau zu erlangen, das Gott-Wissen und die Gottes-Schau. Er strebt danach, Gott zu schauen, zu erkennen und zu sein. Als Yoga des Wirkens (*Karma*-Yoga) erwählt er den Willen dessen, der die Werke tut, zu seinem Instrument. Dieser Yoga macht aus dem Leben eine Darbringung oder ein Opfer für die Gottheit durch Läuterung und Unterwerfung unter den göttlichen Meister des Universums. Der *Bhakti*-Yoga der Liebe und Verehrung wählt die emotionalen und ästheti-

schen Mächte der Seele aus und wendet sie alle zu Gott in vollkommener Reinheit, Intensität und unendlicher Leidenschaft des Suchens. Dadurch macht er aus ihnen ein Mittel, Gott in der einen oder in vielen Beziehungen des Einswerdens mit dem Göttlichen Wesen zu besitzen. Alle drei Pfade erstreben, jeder auf seine Weise, das Einswerden der menschlichen Seele mit dem Höchsten Geist.

Jeder dieser Yoga-Wege trägt den Charakter des Instruments, das er verwendet. So ist die Methode des *Hatha*-Yoga psycho-physisch; die des *Raja*-Yoga mental und psychisch; der Weg des Wissens ist spirituell und auf die Erkenntnis gerichtet; der Weg der Hingabe und Liebe spirituell und durch Handeln dynamisch. Jeder Weg wird durch die ihn charakterisierende eigene Macht bestimmt. Alle Mächte sind aber letzten Endes eine einzige, denn jede Macht ist in Wirklichkeit Seelen-Macht. Darum hat auch das Verfahren des *Hatha*-Yoga ein rein psychisches und spirituelles Ergebnis, und der *Raja*-Yoga kommt durch psychische Mittel zu seinem höchsten spirituellen Ziel. Es mag scheinen, daß der dreifache Weg in seiner Art des Suchens und in seinen Zielen ausschließlich mental und spirituell ist. Er kann aber von Ergebnissen begleitet werden, die für die anderen Disziplinen eher charakteristisch sind, sich spontan und unwillkürlich anbieten.

turiya das Vierte; das höchste oder absolute Selbst. Das *turiya* jenseits ist das Bewußtsein von unserem reinen Selbst-Sein oder von unserem absoluten Sein, zu dem wir überhaupt keine direkten Beziehungen haben, auch wenn wir mentale Reflexionen davon in unserem Traum-Bewußtsein, in unserem Wach-Bewußtsein oder gar, ohne daß wir sie uns vergegenwärtigen können, in unserem Schlaf-Bewußtsein empfangen.

tyaktena bhunjithāḥ „Wenn du diesem entsagst, sollst du Freude genießen.“ Wenn wir dem ichhaften Verlangen und Besitzen entsagen wollen, genießt die Seele in göttlicher Weise ihr Selbst und das Universum.

ubhau beide.

ucyate man sagt.

udāna die nach oben verlaufende Lebens-Strömung; vom unteren Ende des Körpers geht zum Scheitel des Hauptes ein Verbindungskanal zwischen dem körperlichen Leben und dem höheren Leben des Geistes.

udāsina erhaben; oberhalb und ungerührt da sitzend; geistige „Indifferenz“, d. h. die bindungslose Freiheit der Seele, die vom höchsten Wissen angerührt worden ist.

Eine ruhige Überlegenheit der hoch oben thronenden Seele, die über den Berührungen durch die Dinge steht; sie betrachtet, akzeptiert oder verwirft sie, wird aber auch durch die Zurückweisung nicht berührt und den Dingen nicht untertan, wenn sie sie annimmt.

unmattavat wie ein Verrückter, Exzentrischer oder Idiot; wie jemand, der in Denken und Impuls inkonsequent ist. Eine Gott-besessene Entrücktheit, die ihrer selbst und der Welt nicht achtet.

upaniṣad eine Klasse philosophischer Schriften, die den *brāhmaṇas* beigefügt sind und eine Erläuterung der Bedeutung der *brāhmaṇas* und des *veda* geben. Sie gelten als die Quelle der *Vedānta*-Philosophie. Sie sind die höchste alte

Autorität für die Wahrheiten höherer Erfahrung; das Evangelium von der innersten Wahrheit der Dinge.

upari budhne seine Basis liegt oberhalb; s. *budhne* (im höchsten Fundament der supramentalen Wahrheit) s. *budhne ṛtasya*.

utsāha Eifer; Enthusiasmus; die Kraft unserer persönlichen Anstrengung.

utthāpana Levitation.

vāhana das Fahrzeug; die Stute (im vedischen Bild).

vaidika auf den *Veda* bezogen.

vaikuṅṭha die Welt des *Vishnu*; eine Welt von Licht und Seligkeit.

vairāgya eine befreiende Abscheu gegenüber der gesamten Aktion der Natur; völliges Aufhören von Verlangen und Bindung.

vaiśya die dritte in der vierfältigen Ordnung der Gesellschaft.

Der Mensch der Wirtschaft, er produziert und gewinnt Reichtum, der Kaufmann, Handwerker, Landwirt; eine Macht der Gegenseitigkeit, der aktiven und produktiven Beziehung und des Austauschs.

Diese dritte Veranlagung der Natur bringt die praktisch unternehmende Intelligenz und den Lebensinstinkt in den Vordergrund, der produziert, austauscht, besitzt, der genießt, erfindet, Dinge in Ordnung und zum Ausgleich bringt, der sich verausgabt, empfängt, gibt und nimmt, der die aktiven Beziehungen des Daseins zum besten Vorteil für sich ausarbeitet. In ihrem Wirken nach außen ist es die Macht, die in Erscheinung tritt als begabte planende Intelligenz, als das Mental des gesetzeskundigen und professionellen, kommerziellen und industriellen Menschen, des Mannes der Wirtschaft, der Wissenschaft und der Technik, sowie des Menschen, der mechanisch, technisch und utilitaristisch veranlagt ist. Auf der normalen Höhe ihrer vollen Entfaltung geht mit dieser Natur zusammen ein allgemeines Temperament, das gleichzeitig rafft und freigebig ist, geneigt, die Welt und die eigene Umgebung auszubeuten, aber auch sehr wohl dazu fähig, praktische Philanthropie, Humanität und organisierte Wohltätigkeit zu leisten, – das in der Regel ordnungsliebend und ethisch ist, jedoch keine genauere Unterscheidung im sittlichen Geist macht, ein Mental der mittleren Stufen, das sich nicht nach den Höhen erhebt, nicht groß genug ist, hindurchzubrechen und edle Formen des Lebens zu erschaffen, sondern das sich nur durch Tüchtigkeit, Anpassung und Maßhalten auszeichnet.

Die Mächte, Begrenzungen und Sinnwidrigkeiten dieses Typus sind uns großenteils bekannt, da gerade das der Geist ist, der unsere moderne kommerzielle und industrielle Zivilisation erschuf. Wenn wir uns aber nach größeren inneren Befähigungen und Seelenwerten umsehen, finden wir, daß es auch hier Mächte gibt, die zur menschlichen Vollkommenheit gehören. Das sind in erster Linie Tüchtigkeit, die das Gesetz formt und ihm gehorcht, die das Bestmögliche aus dem Material des Daseins, aus seinen Mitteln und Zwecken macht, ferner das Geschick, sich im Überfluß und in der Not sparsam zu verhalten, eine Macht des Lebens und einer großzügigen schöpferischen Freigebigkeit, gegenseitige Hilfe und Bereitschaft, anderen nützlich zu sein. In einer offenen Seele wird das zur Quelle von Wohltätigkeit, humanitären Unternehmungen und praktischem Altruismus. Schließlich ist hier eine Macht,

Freude zu genießen, eine produktive, den Besitz erstrebende, aktive Kultur des Reichtums, der im Luxus des überreichen *ānanda* des Daseins schwelgt. Die Vollkommenheit derer, die dieses *svabhāva* haben und diesem *dharma* folgen, liegt in einer Weite der gegenseitigen Beziehungen, in einer edlen Fülle der Lebensbeziehungen, in einem großzügigen Sich-Verausgaben, in gegenseitigem Erstaten und reichem Austausch zwischen der einen und der anderen Existenz, in einer tiefen Freude und Verwendung des Rhythmus und der Ausgeglichenheit eines fruchtbringenden und produktiven Lebens. s. *caturvyuha*.

vāma mārga der „Pfad zur linken Hand“. In seiner symbolischen Bedeutung der Weg des *ānanda*. s. *tantra*.

vāṇī Stimme; Botschaft; eine Stimme des Selbst oder des *īśvara*.

veda Weisheit. Alte indische Heilige Schrift, die ihre Grundlage ausschließlich in Intuition und spiritueller Erfahrung hatte.

In alten Zeiten wurde der *Veda* als ein heiliges Buch der Weisheit verehrt, als eine Masse inspirierter Dichtung, das Werk von *Rishis*, Sehern und Weisen, die in ihrem erleuchteten Mental die große universale, ewige und apersonale Wahrheit empfangen, nicht daß sie sie mental konstruiert hätten. Sie gaben ihr einen „Leib“ in den *mantra*, eindrucksvollen Versen, offenbart aus göttlicher Inspiration und Quelle. Der *veda* ist das, was man *śruti* nannte, die „offenbarte Schrift“. Die Seher des *upanīṣad* hatten dieselbe Auffassung vom *veda* und nahmen häufig seine Autorität für die Wahrheiten in Anspruch, die sie selbst verkündigten; auch diese wurden später als *śruti*, als offenbarte Heilige Schrift, anerkannt und in den heiligen Kanon aufgenommen.

Diese Tradition wurde in den *brāhmaṇa* aufrechterhalten und blieb auch weiter bestehen. Einen Gegensatz dazu bildeten die *yājñikas*, die ritualistischen Kommentatoren, die alles als Mythos und Ritus erklärten, und ferner die Einteilung, die durch die *pandits* gemacht wurde, welche die eine Sektion der Werke, *karmakāṇḍa*, und die andere Sektion des Wissens, *jñānakāṇḍa*, unterschieden, indem sie die ersteren mit den Hymnen des *veda* und die letzteren mit den *upanīṣads* identifizierten.

vedānta das System der Philosophie und spirituellen Disziplin im Einklang mit dem „Buch des Wissens“, das den späteren Teil des *veda* bildet. Der frühere war als „das Buch der Werke“ bekannt. Es handelt von den Prinzipien und wesentlichen Dingen des göttlichen Wissens.

vāsudeva das Göttliche Wesen; die das All durchdringende Gottheit.

vāyu Wind, Herr der Luft, des Lebens, Vitalität, Lebensstoff; das Lebensprinzip oder *prāṇa*; der substantielle Wille und die Energie im Kosmos; das zweite Prinzip der materiellen Natur mit seiner Kraft, Verbindung herzustellen, Aggregate zu bilden und wieder zu trennen, also Anziehung und Abstoßung.

vibhūti verkörperte Welt-Kräfte oder menschliche Führer; Typus eines höchsten menschlichen Wesens; ein Mensch, der eine Manifestation gewisser Macht göttlichen Wesens ist; ein Mensch, der bis zu den höchsten Höhen des reinen Menschseins gelangte.

vibhūtimat sattvam śrīmad ūrjitam eva vā eine höhere Macht des Seins, die oft von einem göttlichen Anhauch berührt, manchmal ganz davon erfüllt ist, die also mehr ist als die gewöhnliche Manifestation der Gottheit, die in allen gegenwärtig ist.

vicāra intellektuelle Reflexion; Urteil; Denken im Mental.

vicitra-bodha reiche und biegsame (flexible) Unterschiedlichkeit (des Wissens). Teil der vierfachen Vollkommenheit der denkenden Intelligenz. s. *visuddhi* usw.

vidyā Wissen; ein eingeborenes, aus dem Selbst seiendes Wissen, das Bewußtsein der Einheit. *vidyā* und *avidyā* sind die beiden Aspekte der *māyā*, des formgebenden Sich-selbst-Begreifens des Ewigen. Das Einssein ist die ewige, grundlegende Tatsache, ohne die alle Vielfalt unwirklich und Illusion wäre. Das Bewußtsein des Einsseins wird deshalb *vidyā*, das Wissen, genannt. In den *upanīṣad* spricht man von *vidyā* und *avidyā* als ewig im Erhabenen *brahman* existierend. Das kann aber auch im Sinne des Bewußtseins der Einheit verstanden werden, das durch die Ko-Existenz in dem höchsten Selbst-Gewahrsein zur Basis der Manifestation geworden ist. Im Einssein wären sie die beiden Seiten eines ewigen Selbst-Wissens.

vijñānataḥ in vollem Umfang wissen.

vijñāna, gnosis; das Supramental; die Wahrheit der Wahrnehmung oder von Realideen; das spirituelle Verstehen. Die Erkenntnis des Einen und der Vielen, wodurch man die Vielen in den Begriffen des Einen, in der unendlichen vereinigenden Wahrheit, im Richtigen, Unermeßlichen der göttlichen Existenz sieht.

Die goldene Krone des Bewußtseins von Licht, Macht, Seligkeit und Wahrheit (ein göttliches Wahrheitsbewußtsein, wie es die alten Mystiker nannten), ein Supramental, eine *gnosis*, mit der die Welt des niederen Bewußtseins, das aus der Unwissenheit hervorgeht, in geheimer Beziehung steht. Doch wird diese allein von jener getragen und erhalten, weil sie diese daran hindert, in Desintegration und Chaos zu fallen.

vijñāna oder *mahat* ist noch nicht die höchste Ebene unseres Bewußtseins, sondern eine mittlere oder verbindende. Sie liegt zwischen der dreieinigen Herrlichkeit des höchsten Geistes, dem unendlichen Sein, Bewußtsein und der Seligkeit des Ewigen und unserem niederen dreifachen Wesen gleichsam als die vermittelnde, formulierte, organisierende und schöpferische Weisheit, Macht und Freude des Ewigen. In der *gnosis* sammelt *saccidānanda* das Licht seines unbegreiflichen Seins und gießt es aus über die Seele in Gestalt und Macht göttlichen Wissens, göttlichen Willens und göttlicher Seligkeit. Es wird gleichsam ein unendliches Licht in den kompakten Sonnen-Orbit gepackt und auf alles, was von der Sonne abhängt, in reichstem Maße in fortdauernden Strahlen ausgegossen. Die *gnosis* ist aber nicht nur Licht, sie ist auch Kraft, schöpferisches Wissen, die vom Selbst bewirkte Wahrheit der göttlichen Haupt-Idee. Diese Idee ist nicht eine schöpferische Phantasie sondern Licht und Macht schöpferischer Substanz, Wahrheits-Licht, erfüllt von Wahrheits-Kraft.

Es bringt das hervor, was im Sein verborgen ist. Es erschafft nicht eine Fiktion, die niemals im Sein gewesen wäre. Die Ideenbildung der *gnosis* ist ausstrah-

lender Licht-Stoff des Bewußtseins Ewigen Seins. Diese Schöpfung wird von der göttlichen schöpferischen Freude, vom ewigen *ānanda* inspiriert, erfüllt von Freude an ihrer eigenen Wahrheit und Macht, erschaffend in Seligkeit, aus Seligkeit und das, was selige Freude in sich trägt. Göttliche Ausstrahlung unbeirrbarer Wissens, göttliche Macht nie schwankenden Willens und göttlich beflügelte, nie strauchelnde Freude ist die Natur, *prakṛti*, der Seele im Supramental, in *vijñāna*. Der Stoff der *gnosis* oder des supramentalen Bereiches ist aus vollkommener Absolutheit all dessen geschaffen, was hier unvollkommen und relativ ist. Das Supramental oder die *gnosis* ist die erhabene Wahrheit, der erhabene Gedanke, das erhabene Wort, das erhabene Licht und die erhabene Willens-Idee. Es ist Ausbreitung des Unendlichen nach innen und außen; doch ist Er selbst jenseits des Raums. Es ist die ungefesselte Zeit des Ewigen, der zeitlos ist, die überirdische Harmonie aller Absolutheit des Absoluten.

Es gibt drei Mächte des Supramentals. Seine höchste Macht kennt und empfängt von oben her das unendliche Sein, Bewußtsein und die schöpferische Freude des *īśvara*. Es ist auf einer höchsten Höhe das absolute Wissen und die absolute Kraft des ewigen *saccidānanda*. Seine zweite Macht konzentriert das Unendliche in ein dichtes lichtvolles Bewußtsein, in Samen-Zustand göttlichen Bewußtseins, in dem, lebendig und konkret, das unveränderliche Prinzip göttlichen Seins und die ganze unverletzliche Wahrheit der göttlichen bewußten Idee und Natur enthalten sind. Seine dritte Macht bringt die Dinge der Manifestation hervor oder löst sie aus durch wirkungsstarke Ideenbildung, Vision, authentische Identitäten göttlichen Wissens, als Bewegung göttlicher Willens-Kraft, Vibration intensiver göttlicher Seligkeit und schafft so eine universale Harmonie, unbegrenzbare Vielfältigkeit, mannigfaltigen Rhythmus ihrer Mächte und Gestaltungen im Zusammenspiel lebendiger Auswirkungen.

vijñāna buddhi supramentaler Wille und Intelligenz; supramentale Vernunft. Seine Natur ist geistiger, unmittelbarer, aus dem Selbst erleuchteter und wirkender Wille sowie eine solche Intelligenz.

vijñāna koṣa die Wissens-Hülle, der Träger des Wissens. Die supramentale Hülle; der Träger des Supramentals.

Die indische Yoga-Terminologie erkennt als dritten Zustand unseres Wesens den höchsten, göttlichen Status des supramentalen Wesens, der als Kausal-Leib bezeichnet wird und sich aus einem vierten und fünften Träger zusammensetzt, denen des Wissens und der Seligkeit.

vijñānamaya gnostisch.

vijñānamaya puruṣa das gnostische Wesen; der Geist in seinem Status in der *gnosis*; die gnostische Seele, die der Wahrheit bewußte Gottheit; die ideale Seele, die Wissens-Seele; das supramentale Wesen.

Das gnostische Wesen ist seinem Charakter nach Wahrheits-Bewußtsein, Mittelpunkt und Peripherie der Wahrheitsschau der Dinge, massierte Bewegung oder subtiler Körper der *gnosis*. Seine Wirkungsweise ist eine sein Selbst zur Erfüllung bringende und ausstrahlende Aktion der Wahrheits-Macht von Dingen im Einklang mit dem inneren Gesetz ihres tiefsten wahren Selbst und ihrer Natur.

Der *vijñāna puruṣa* lebt in der Sonne selber, im eigentlichen Leib und den Flammen des Lichts; er weiß, daß dieses Licht sein aus dem Selbst erleuchtetes Wesen ist, und er sieht die ganze Wahrheit der niederen Dreiheit und jedes Ding, das existiert, in diesem Licht. Er schaut es aber nicht durch Reflexion in einem mentalen Seh-Organ, sondern sein Auge ist die Sonne der *gnosis*, denn (wie der *veda* sagt): „Die Sonne ist das Auge der Götter.“

Die gnostische Seele ist die erste, die nicht nur an der Freiheit, sondern auch an der Macht und Souveränität des Ewigen teilnimmt. Denn sie empfängt von dorthier ihre Fülle, hat das Empfinden der Allmacht der Gottheit in ihrem Wirken, nimmt am freien, herrlichen, königlichen Gang des Unendlichen teil, ist Gefäß für das ursprüngliche Wissen, für die fehlerlose Macht, die ungeschmälerte Seligkeit. So verwandelt sie alles Leben in das ewige Licht, das ewige Feuer und den ewigen Wein des Nektars.

virāt puruṣa das ungeheure Wesen; die universale Seele; der Universale Geist; der Meister des Universums.

vīrya Kraft; dynamische Stärke.

viṣṇu der Gott, der durch Gnade und Liebe für die Erhaltung der Kreatur oder für das Leben und die Schöpfung wirkt.

Einer der Götter der Hindu-Trinität. Seine Aufgabe ist, die Welt gegen das emporsteigende Böse und die Ungerechtigkeit zu bewahren. Einer der ewigen Vier, das vierfache Unendliche, *viṣṇu* ist die Personalität des Bewußtseins des Ewigen. In ihm wird alles erhalten und getragen, in seiner Weite, Stabilität und Substanz. *viṣṇu* ist Ewigkeit.

viśuddha das Halszentrum, das das Mental beherrscht, das zum Ausdruck bringt und nach außen wirkt.

viśuddhi Reinheit, eine aus der vierfachen Vollkommenheit denkender Intelligenz. Die anderen drei sind: *prakāśa*, klare Ausstrahlung, *vicitrabodha*, reiche und flexible Vielfältigkeit, *śarvajñāna-sāmarthya*, integrale Befähigung.

vitarka Debatte.

viveka die richtige Unterscheidung.

vyākulatā Eifer; eifriges Ringen; das Streben des Herzens, zu Gott zu gelangen.

vyāna der Lebensstrom, der alles durchdringt und die vitalen Energien durch den ganzen Körper verteilt.

vyaṣṭi das individuelle, gesonderte Wesen.

vyavasāya Entschluß, Entscheidung; angestrengte Bemühung oder Energieaufwand.

vyūha als Verbum arrangieren, ineinanderfügen. Die Strahlen der Sonne der *gnosis* in der Ordnung des Wahrheitsbewußtseins zusammenzufassen, ist, nach der Beschreibung der *īśa-upaniṣad*, die erste Macht der *gnosis*.

yājñavalkya ein berühmter Weiser aus der Zeit der *upaniṣad*.

yama Selbst-Beherrschung; moralische Läuterung der Mentalität.

Es gibt fünf Arten des *yama*: Im weitesten Sinn bedeutet es jede Selbst-Disziplin, durch die der *rajas*-Egoismus mit seinen Leidenschaften und Begierden im menschlichen Wesen besiegt und völlig zur Ruhe gebracht wird. s. *niyama*.

yantra Maschine, Instrument („auf eine Maschine montiert“).

yasmin vijñāte sarvam vijñātam wenn man dieses weiß, weiß man alles.

yathā prayukto'smi, tathā karomi „Im Einklang damit, wie es mir (von Dir) auferlegt ist, handle ich; ich wirke, wie und wozu ich berufen bin.“ Alles in uns wird vom Meister unseres Wesens getan und gelenkt.

yato naiva nivartante tad dhāma paramam mama „Das ist Mein erhabener Wohnsitz, aus dem (die Seelen) nicht zurückkehren.“ Der höchste Status des Ewigen, von wo Seelen nicht in die Wiedergeburt zurückkehren.

yo yacchraddhaḥ sa eva saḥ „Was immer in ihm jener Wille, Glaube oder das ihn konstituierende feste Vertrauen ist, jenes ist er, und er ist jenes.“

Was sein Glaube oder seine Idee im Menschen ist, zu dem wird er. Was dieser Glaube durch den aktiven Willen seines Bewußtseins in seinen Werkzeugen zu sein überzeugt ist, das ist er auch oder das zu werden ist seine Tendenz.

yoga wörtlich: vereinigen; das Einswerden mit Gott; die Disziplin, mit Hilfe deren man zum inneren, höheren Bewußtsein erwacht; die spirituelle Praxis, die zum Einswerden führt; die Kunst der bewußten Selbstfindung; ein Sich-Versenken in die vielfältigen Abgründe der Seele. Yoga will das göttliche Einssein, und zwar an seinem höchsten Ursprung, entdecken, will dieses von innen her erreichen und nach außen bis zu den äußersten Grenzen des Lebens ausstrahlen.

Yoga ist das Einswerden dessen, was im Spiel des Universums abgetrennt wurde, mit seinem wahren Selbst, mit seinem Ursprung und seiner Universalität.

Im Wesen ist Yoga die Einung der Seele mit dem unsterblichen Sein, mit dem Bewußtsein und mit der schöpferischen Freude Gottes, die durch die menschliche Natur mit dem Ergebnis bewirkt wird, daß sich diese in die göttliche Natur des Seins entwickelt (was immer auch diese sein mag), so weit wir sie im Mental verstehen und in geistiger Aktivität verwirklichen können. Eine Macht oder alle Mächte unserer Existenz werden in Mittel zum Erlangen göttlichen Wesens verwandelt.

Alle Methoden, die unter dem gemeinsamen Namen Yoga zusammengefaßt werden, sind spezielle psychische Prozesse, die auf eine feststehende Wahrheit der Natur gegründet sind und aus den normalen Funktionen Mächte und Ergebnisse entwickeln, die stets latent vorhanden waren, aber in den gewöhnlichen Abläufen der Natur nicht leicht oder nicht oft hervortreten. Der Prozeß des Yoga wendet die menschliche Seele vom ichhaften Zustand des Bewußtseins, der von den äußeren Erscheinungen und Anziehungsweisen der Dinge aufgezehrt ist, hin zu einem höheren Zustand, in dem sich das Transzendente und Universale in die individuelle Gestaltung ergießen und diese transformieren kann.

Jeder Yoga verläuft in seiner Methode nach drei Prinzipien der Praxis: zuerst Läuterung; zweitens Konzentration; drittens Befreiung.

Der gemeinsame ursprüngliche Zweck jedes Yoga ist die Befreiung der menschlichen Seele von ihrer jetzigen natürlichen Unwissenheit und Begrenztheit, ihre Freisetzung in das spirituelle Wesen, ihr Einswerden mit dem höchsten Selbst und mit der Gottheit. Die individuelle Befreiung der menschlichen Seele und deren Genießen der Einheit mit Gott im geistigen Sein und Bewußtsein und in der spirituellen Seligkeit muß immer erstes Ziel des Yoga sein.

Ein zweiter Zweck wird die Freude am kosmischen Einssein mit Gott. Aber aus diesen beiden tritt ein drittes Ziel hervor: die Bedeutung göttlichen Einsseins mit allen Wesen durch mitfühlendes Teilnehmen am geistigen Vorhaben Gottes mit der Menschheit. So wendet sich der individuelle Yoga weg von seiner Abgesondertheit und wird zu einem Teil des kollektiven Yoga der Göttlichen Natur in der menschlichen Rasse.

yogaḥ karmasu kauśalam Yoga ist Tüchtigkeit im Wirken.

yogaḥ śama das innere und äußere Bekommen und Besitzen, Wohlergehen und Freude.

yogaḥ śamaḥ bahāmyaham „(Meinem Bhakta) bringe Ich sein Empfangen und Besitzen des Guten; Ich bringe den Frieden des Yoga.“

yoga māyā die Macht Gottes in der Erschaffung der Welt ist als Gottheit personifiziert. Die Macht des Bewußtseins, durch die Gott die zeitlich begrenzte Welt aus Seinem zeitlosen Dasein erschafft und Seine Wirklichkeit hinter deren Phänomenen verbirgt.

Gott als eins mit der Welt und doch jenseits von ihr, immanent und doch verborgen, der Seinen Thron in allen Herzen hat, jedoch nicht allem und jeglichem Wesen offenbar ist.

yoga-śakti die Macht des Yoga; die bewußte Macht Göttlicher Einheit.

yoga-siddhi die Vollkommenheit, die aus dem Praktizieren des Yoga herrührt.

yogin jemand, der den Yoga praktiziert.

yuga Zyklus oder Zeitalter; die vier Zeitalter sind: *dvāpara yuga* das Zeitalter, in dem Wahrheit und Unwahrheit sich die Waage halten; *kali yuga* das Zeitalter der Unwissenheit; *satya yuga* das Zeitalter der Wahrheit; *tretā yuga* das Zeitalter, in dem drei Viertel der Wahrheit und ein Viertel der Unwahrheit angehören; *yugadharma* der Geist oder das Gesetz eines Zeitalters.

yujyate angejocht. *yukta* geeint, im Einssein (durch Yoga) mit Gott; in etwas engagiert.

yuvā Jugend.

Sri Aurobindo

Das Göttliche Leben

Autorisierte Übertragung aus dem Englischen von Heinz Kappes

3 Bände (Erstes Buch, Zweites Buch Teil 1 und Zweites Buch Teil 2) zusammen 1213 Seiten, Leinen DM 90,—

„Das Göttliche Leben“ ist Sri Aurobindos Haupt- und Meisterwerk. Es vermittelt die philosophische Grundlage zu allen übrigen Werken dieses großen indischen Philosophen der Neuzeit: zu Yoga und Dichtkunst, zu Politik, Kultur und Erziehung ... Dem unermüdlichen Übersetzer Heinz Kappes sei gedankt für seine überaus zuverlässige und aus der Sache lebende Übersetzungsarbeit.

Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, Erlangen

Sri Aurobindos magnum opus, das Life Divine, ist ein Wahrzeichen in der Geschichte menschlichen Denkens und Strebens. Es verkörpert die höchste, umfassendste schöpferische Weisheit spiritueller Erfahrung. Es hat den Charakter einer vollkommenen und natürlich-notwendigen Synthese des tiefsten alten und des progressivsten modernen Denkens des Ostens und des Westens.

Der Übersetzer

Sri Aurobindo

Das Ideal einer geeinten Menschheit

Autorisierte Übertragung aus dem Englischen von Heinz Kappes

362 Seiten, Leinen DM 36,—

„Das Buch vermittelt die heute hochaktuellen Gedankengänge des großen indischen Weisen zu den äußeren und vor allem inneren Strukturwandlungen der menschlichen Gesellschaft. In einem leidenschaftlichen Plädoyer für die Freiheit und Verantwortlichkeit des Menschen tritt er mit seherischer Kraft für die Herauentwicklung der Menschheit aus ihrer nationalistisch zersplitterten Gesellschaft, für ihre freie Gruppierung in einer Welt-Union ein. Er beschreibt die Voraussetzungen für einen solchen „Welt-Staat“ und zeigt zugleich die mit dieser Umstrukturierung verbundenen Gefahren für ein derartiges Weltimperium auf.“

Neuer Bücherdienst, Wien

verlag hinder + deelmann

gladenbach (hessen)



Vinoba Bhave

Gespräche über die Gita

Mit einem Vorwort von Jayaprakash Narayan
Aus dem Hindi übertragen von Hema Anantharaman

271 Seiten, Leinen DM 24,—

An 18 aufeinanderfolgenden Sonntagen, vom 21. Februar bis zum 19. Juni 1932, sprach Acharya Vinoba Bhave zu seinen Mitgefangenen im Gefängnis von Dhulla, West Kandel, Bombay, über die Bhagavad Gita. Er hielt seine Ansprachen in Marathi, seiner Muttersprache, in der sie auch niedergeschrieben und erstmals veröffentlicht wurden. Später wurden sie, nach Überprüfung durch Vinoba, in die Sprachen Hindi, Bengali, Gujarati, Tamil, Telegu, Malayalam, Oriya, Sindhi, Urdu, Kannada, Konkani und Englisch übersetzt. Mehr als eine Million Exemplare davon wurden bisher verkauft. Die vorliegende deutsche Übersetzung basiert (dem Wunsche des Verfassers gemäß) auf der Hindi- und der englischen Ausgabe der „Talks on the Gita“.

Vinoba Bhave

Struktur und Technik des inneren Friedens

Aus dem Englischen übertragen von Irene Köpfer, Ellen Tessloff und Rolf Hinder. Mit einem Vorwort des deutschen Herausgebers.

174 Seiten, Paperback DM 12,80

Vinoba Bhave hat in diesem Buch den inneren Frieden des einzelnen, jene wesentliche Voraussetzung des äußeren Friedens, gemäß seiner Struktur dargelegt und die Technik seiner Gewinnung entwickelt. Formal gesehen stellt das Buch ein Stück Kommentar zur Bhagavad Gita dar. Inhaltlich bietet es eine Anleitung zum Erlangen der Grundlagen von Selbstdisziplin, Gleichmut und Gelassenheit als höchster Stufen yogischer Intelligenz.

verlag hinder + deermann

gladenbach (hessen)



Die Synthese des Yoga ist weit über alle Yoga-Literatur hinaus gigantische Übersicht, Kompendium der psychologischen Einsicht und Anleitung zum Ausschöpfen der äußersten psychischen Möglichkeiten des Menschen. Der Leser gewinnt intensive Erkenntnis der Strukturen und Techniken der verschiedenen Yoga-Wege — angefangen beim Hatha-Yoga, über den dreifachen Weg von Karma-, Bhakti- und Jnana-Yoga bis zum Tantra-Yoga —, die Interdependenz all dieser Wege und ihres Zusammenfallens im Integralen Yoga. Für Sri Aurobindo ist Integraler Yoga das für jeden Menschen und für die den Einzelnen übergreifende gesamt menschheitliche Evolution gültige Wachstumsgesetz. Es bezieht die körperlichen und vitalen wie die mentalen Schichten des Menschseins ein. Obwohl konsequent auf das Ziel äußerster Bewußtseinsintensivierung, auf das Supramentale und das Einswerden mit dem Göttlichen angelegt, wird die materielle Basis nicht in Mißkredit gebracht: Das Werk ist deshalb ein „Buch des Lebens für alle“, wie es unter dem Motto der bezeichnenden Definition Sri Aurobindos steht: „Alles Leben ist Yoga.“ Zugleich ist es ein Standardwerk von Psychologie und Philosophie. Aber anders als in der europäischen Philosophie bleibt das Werk nie in der intellektuellen Erkenntnis verhaftet. Es geht um Praxis, um Wandlung des Menschen, um Veränderung der Art. Die Mutation des heutigen Menschen zum „surhomme“ (Teilhard de Chardin) erscheint auch bedeutenden Europäern als Ausweg und Aufgabe. Mit seiner Erfahrung des Supramentals („supermind is superman“) ist Sri Aurobindo diesen Weg gegangen und damit Wegweiser für die Suchenden in allen Kontinenten.

Sri Aurobindo wurde am **15. August 1872** in Calcutta geboren. Von **1877** bis **1879** lernte er in der Loretto-Schule irischer Nonnen in Darjeeling. Mit sieben Jahren kam er mit seinen zwei Brüdern nach England, wo er **14** Jahre lebte, Schulen besuchte, mit Auszeichnung studierte. **1893** verließ er England und trat in den Dienst des Maharaja von Baroda. **1905** begann er mit der Agitation gegen die Teilung Bengalens durch die britische Kolonialmacht. Er wurde Direktor des ersten national-indischen Colleges in Calcutta. Von **1902** bis **1910** kämpfte er in und außerhalb der Congreß-Partei für Selbstregierung und Unabhängigkeit. Im August **1907** wurde er erstmals unter der Anklage des Aufruhrs verhaftet. Während langer Gefängniszeit erfuhr er seine innere Wandlung. **1910** verließ er Calcutta, hielt sich zunächst versteckt, bis er sich nach der französischen Kolonie Pondicherry (Südindien) einschiffte, wo er bis zu seinem Tode am **5. Dezember 1950** blieb. Hier begegnete er **1914** der Französin Mira Alfassa (The Mother), die ab **1920** den Ashram von Pondicherry aufbaute. Nach vier Jahren schweigender sadhana hatte Aurobindo **1914** mit der Veröffentlichung seiner geistigen Überlegungen und Erfahrungen begonnen, zunächst in der Zeitschrift „Arya“ (bis **1921**). Heute umfaßt sein Gesamtwerk in der aus Anlaß seines **100.** Geburtstages erschienenen Jubiläums-Ausgabe mehr als **30** Bände. Es ist für den Westen schon deshalb von größtem Interesse, weil Aurobindo auch in westlichen Kategorien zu denken verstand. So sind seine Schriften ein Brückenschlag von Kontinent zu Kontinent, ein lebendiges Stück jener Synthese, der der große indische Weise auch das vorliegende Hauptwerk gewidmet hat.