

Wilfried Huchzermeyer

Sri Aurobindos Kommentare
zu Krishna, Buddha und Christus

Ihre Rolle in der Evolution der Menschheit

edition sawitri

Karlsruhe

Verlag W. Huchzermeyer
Lessingstraße 64
D-76135 Karlsruhe

www.edition-sawitri.de

Für alle Zitate aus den *Complete Works of Sri Aurobindo* und *Collected Works of the Mother* gilt: Copyright Sri Aurobindo Ashram Trust.

1. Aufl. 2017

ISBN 978-3-931172-35-0

© 2017 edition sawitri - Verlag W. Huchzermeyer, Karlsruhe
Printed in Germany - Alle Rechte vorbehalten

INHALT

Vorwort	7
1. KRISHNA IM LEBEN SRI AUROBINDOS UND DER MUTTER	10
Die Mutter über Krishna und Sri Aurobindo	13
2. SRI AUROBINDOS KOMMENTARE IN SEINEN BRIEFEN	19
Die Historizität Krishnas	21
Krishna, Radha und die Gopis	22
Chaitanya	28
3. KRISHNA IN DEN <i>ESSAYS ÜBER DIE GITA</i>	31
4. BUDDHA UND DER BUDDHISMUS	38
Early Cultural Writings	39
Bande Mataram	43
Essays Divine and Human	46
The Renaissance in India	50
Isha Upanishad	55
The Life Divine	61
Letters on Yoga	65
5. DIE MUTTER ÜBER BUDDHA UND DEN BUDDHISMUS	68
Aufenthalt in Japan	69
Kommentare über den Dhammapada	71
6. CHRISTUS UND DAS CHRISTENTUM	76
Early Cultural Writings	77
Bande Mataram	78
Karmayogin	80
Record of Yoga	81
Essays Divine and Human	84
Essays in Philosophy and Yoga	87
Isha Upanishad	94

Kena and Other Upanishads	97
Essays on the Gita	102
The Renaissance in India	106
Letters on Yoga	107
Savitri	108
7. DIE MUTTER ÜBER CHRISTUS UND DAS CHRISTENTUM	111
Sri Aurobindos Aphorismen	112
8. RAMAKRISHNA	114
SCHLUSSBETRACHTUNG	122
ANHANG	
Krishna und Shankara – Kurzbiographien	124
Shankara	126
Glossar	128
Literatur	131

Vorwort

In Sri Aurobindos Werken gibt es zahllose Passagen, in denen er Krishna, Buddha und Christus in einem Atemzug nennt. So führt er z.B. in der *Synthese des Yoga* aus, dass der Mensch bei seiner Gott-Suche einen Mittler braucht, der ihm das Göttliche näher bringt, und diese Bestrebung werde erfüllt, wenn Es sich in menschlicher Form inkarniert, „als Avatar – Krishna, Christus, Buddha.“¹ In einem Brief an einen Schüler wiederum schreibt er, der Avatar sei eine Persönlichkeit, welche für die Menschheit den Weg zu einem höheren Bewusstsein bereitet, und es sei durchaus ein gangbarer Weg, andernfalls würde das ganze Konzept, „welches auch jenes von Christus, Krishna und Buddha ist“, entweder fehlerhaft sein oder aber das Leben und Wirken des Avatars wäre fruchtlos.²

Diese und viele andere Äußerungen verdeutlichen, dass er die drei großen spirituellen Persönlichkeiten der Vergangenheit als Botschafter sieht, die mit einem besonderen Auftrag auf die Erde kamen, um ihre Evolution in der einen oder anderen Weise voranzubringen. Das heißt, er betrachtet sie aus dem Blickwinkel seiner eigenen Evolutionsphilosophie und seiner Überzeugung, dass ein göttliches Leben auf Erden die höchste Bestimmung der Menschheit sei. Die Tatsache, dass die drei Avatare nicht explizit mit einer solchen Zielsetzung auf Erden wirkten, stellt sich ihm nicht als Hindernis dar, weil er davon ausgeht, dass sie mit ihrer starken Ausstrahlung in der einen oder anderen Form auf die Spiritualisierung der Menschheit hinwirkten und somit einen Fortschritt für sie erarbeiteten, der als Vorstufe unabdinglich für sein eigenes Ziel einer supramentalen Manifestation ist.

Sri Aurobindos Interpretation des Lebens und Wirkens der drei Avatare ist somit Teil seiner integralen Weltansicht, in der sich vielerlei spirituelle und kulturelle Beiträge verschiedener Zeiten und Räume

¹ *The Synthesis of Yoga*, 65

² *Letters on Yoga I*, 476

letztlich zu einem sinnerfüllten Ganzen zusammenfügen. Getragen von seinem evolutionären Optimismus, arbeitet er in seinen Kommentaren die Großen Impulse heraus, welche die Avatare in das Leben der Menschen einbrachten, um sie auf ihrem Weg voranzubringen. Aber immer wieder weist er auch auf Entwicklungen in den jeweiligen Religionen und ihren Lehren hin, die er nicht für förderlich hält und die aus seiner Sicht vermutlich auch nicht von den „Religionsstiftern“, wie wir sie heute nennen, intendiert waren. In einigen Fällen gesteht er zudem offen ein, dass er auch zu bestimmten ursprünglichen Denkansätzen eine abweichende Meinung hat. In seiner Weltsicht ist es kein Widerspruch, sondern Teil der kosmischen Vielfältigkeit, wenn jeder spirituelle Lehrer mit seinem eigenen Auftrag und seiner individuellen Persönlichkeit kommt, so wie es der Notwendigkeit der Region und Epoche entspricht.

Wir wollen im vorliegenden Titel Sri Aurobindos Gedanken zu Krishna, Buddha und Christus im Detail nachzeichnen und seine spezielle Interpretation ihres Lebens und Wirkens näher beleuchten. Anschließend wird in einem Kapitel über Ramakrishna die Verbindung zur Gegenwart hergestellt. Bei unseren Ausführungen werden Grundkenntnisse in Sri Aurobindos Denken und Terminologie vorausgesetzt, ggf. empfehlen wir vorab die Lektüre unserer Biographie³ oder einer anderen Einführung. Einige wichtige Begriffe und Sanskrit-Wörter werden im Glossar erläutert.

Alle Quellenhinweise beziehen sich, wenn nicht anders angegeben, auf die *Complete Works of Sri Aurobindo* (CWSA)⁴, bei den Werken der Mutter auf die *Collected Works of the Mother* (CWM, siehe auch Literaturteil).

Mein herzlicher Dank gilt all jenen, die durch Korrekturlesen oder wertvolle Anregungen am Buch mitgewirkt haben.

Wilfried Huchzermeyer

³ W. Huchzermeyer, *Sri Aurobindo – Leben und Werk*. Karlsruhe 2015

⁴ Als PDF-Dateien abrufbar unter sri-aurobindoashram.org / Sri Aurobindo / His Writings.

I

Krishna

Krishna als Gottheit ist der Herr von Ananda, Liebe und Bhakti; als Inkarnation verkörpert er die Einheit von Weisheit (Jnana) und Werken und führt durch sie die Erd-Evolution zur Vereinigung mit dem Göttlichen mittels Ananda, Liebe und Bhakti.

Sri Aurobindo, Letters on Yoga I, 460

1. Kapitel

Krishna im Leben Sri Aurobindos und der Mutter

Es gibt drei Ereignisse in Sri Aurobindos Leben, bei denen Krishna sehr speziell in Erscheinung tritt: seine Inhaftierung als Freiheitskämpfer im Gefängnis von Alipur (1908), wo Krishna sich ihm in einer lebendigen Vision als allgegenwärtige Gottheit offenbart und sich mit einer inneren Stimme, einer Botschaft, an ihn richtet; ferner sein Verlassen Kalkuttas im Jahr 1910, nachdem er von Krishna eine entsprechende Weisung (Adesh) erhalten hat; und schließlich im Jahr 1926 die Herabkunft Krishnas, der Gottheit des Übermentals (*overmind*) ins Physische. Alle drei Ereignisse wurden von Sri Aurobindo selbst in schriftlichen Äußerungen beschrieben und sollen im Folgenden noch einmal kurz dargestellt werden.

In seiner Rede in Uttarpara nach seiner Freilassung aus dem Gefängnis von Alipur berichtete Sri Aurobindo über seine „Vasudeva-Erfahrung“.¹ Er gesteht freimütig ein, dass er nach seiner Verhaftung zunächst in seinem Glauben erschüttert war, doch dann stellte er sich auf die neue Situation ein und lauschte nach innen, um Gottes Stimme zu hören und seine Weisungen zu empfangen. Bald gelangt er zu der Erkenntnis, dass es darum geht, ihn von seinen früheren Aktivitäten zu lösen, da eine andere, viel bedeutendere Aufgabe auf ihn wartet. Sri Aurobindo hat die lebendige Wahrnehmung, dass ER zu ihm spreche und ihm die Gita in die Hand lege. Daraufhin vermag er nicht nur intellektuell zu verstehen, sondern zu realisieren, „was Krishna von Arjuna verlangte...“

Sri Aurobindo beschreibt dann seine Erfahrung des Göttlichen in allen Menschen und Dingen, sieht sich nicht mehr von hohen Mauern umgeben, denn es war „Vasudeva, der mich umgab“. Wenn er unter den Zweigen des Baumes seiner Zelle gegenüber wandelt, so ist es

¹ Siehe *Tagebuch einer Gefangenschaft* (1999), S. 87ff. Vasudeva ist ein Name Krishnas.

Krishna, den er dort stehen sieht, indem er Schatten spendet. Selbst in den Dieben und Banditen im Gefängnis erblickt er nun in tiefer Schau Vasudeva und in den Richtern und im Ankläger schaut er die göttliche Person, die ihm aufträgt, ihr den ganzen Prozess zu überlassen und seinem Anwalt keine weiteren Weisungen zu geben. Am Ende dieser Begegnung mit Krishna steht Sri Aurobindos Freispruch.

Er kehrt noch einmal ins öffentliche Leben zurück, agiert jetzt jedoch vorsichtiger im Hintergrund, gibt zwei Zeitschriften heraus und publiziert viele Artikel. Die Bedrohung einer erneuten Inhaftierung bleibt bestehen und Mitte Februar 1910 erhält seine Gruppe von einem Zuträger die Nachricht, dass Sri Aurobindos Verhaftung unmittelbar bevorstehe. Über den weiteren Verlauf berichtete er später wie folgt: „Während ich lebhaften Kommentaren der Leute um mich herum über das nahende Ereignis zuhörte, empfing ich plötzlich einen Befehl von oben, durch eine Stimme, die ich gut kannte, mit drei Worten: ‚Fahre nach Chandernagore!‘“² Es ist offensichtlich, dass die hier erwähnte Stimme nur jene Krishnas sein kann.

Von Chandernagore reist er bald darauf über Kalkutta nach Pondicherry – eine entscheidende Wende in seinem Leben, die Abkehr vom politischen und öffentlich-kulturellen Leben und Zuwendung zum spirituellen. Als ein Schüler ihn einmal fragte, warum er denn gerade nach Pondicherry fuhr, antwortete er: „Ich konnte es nicht in Frage stellen. Es war Sri Krishnas Adesh.“³ Ich musste Folge leisten. Später erkannte ich, es war für den Ashram und für das Werk.“⁴ So hat Krishnas Intervention endgültig und unwiderruflich einen Bruch in seinem Leben herbeigeführt: Sri Aurobindo wird zum Integralyogi, der durch seine Bewusstseinsarbeit eine neue Stufe der Evolution für die Menschheit zu erarbeiten sucht und eine supramentale Verwirklichung anstrebt.

Über 15 Jahre vergehen, bis der Name Krishnas erneut in Sri Aurobindos Biografie erscheint, anlässlich der „Herabkunft des Über-

² Sri Aurobindo, *Über sich selbst*, 66

³ Weisung.

⁴ Purani, *Evening Talks*, Pondicherry 2007, S. 571

mentals“ am 24. November 1926. Dazu erklärte Sri Aurobindo in verschiedenen Briefen aus dem Jahr 1935, es handele sich um „die Herabkunft Krishnas ins Physische.“ Und ferner: „Die Herabkunft Krishnas würde die Herabkunft der übermentaligen Gottheit bedeuten, welche die Herabkunft des Supramentalen und des Ananda vorbereitet, wenn auch nicht selbst ist. Krishna ist der Anandamaya⁵; er stützt die Evolution durch das Übermental und führt sie zum Ananda.“⁶

Eine Reihe von Erwähnungen Krishnas finden sich auch in seinem spirituellen Tagebuch *Record of Yoga*.⁷ So vermerkt Sri Aurobindo in einem Eintrag vom 14.4.1914: „Srikrishnadarshana [die Schau Sri Krishnas] hat sich jetzt definitiv als normale Schau etabliert, wenn es die volle Schau ist...“ Und am 16.8. desselben Jahres notiert er: „Die Wahrnehmung Krishnas überall und die Wahrnehmung von allem als Formen und Namen seines Spiels ist endgültig und unwiderruflich etabliert...“ Zwei Jahre später, am 5. März 1916 hält er fest: „Das Krishna-Bewusstsein ist jetzt vollkommen normal und universell, obgleich noch nicht etabliert auf der Ebene des Vijnana⁸ oder Ananda, sondern nur auf der mentalen.“⁹

Einige Schüler Sri Aurobindos waren Krishna-Anhänger und gerieten in einen inneren Konflikt hinsichtlich der Frage, wem sie nun letztlich ihre Hingabe schuldeten. Doch Sri Aurobindo räumte diese Zweifel in einer Vielzahl von Briefen aus. So teilt er einem Schüler am 18. Juni 1943 mit:

Ich dachte, ich hätte dir schon mitgeteilt, dass deine Hinwendung zu Krishna kein Hindernis ist. In jedem Fall unterstreiche ich das jetzt als Antwort auf deine Frage. Wenn wir die große und in der Tat beherrschende Rolle in Betracht ziehen, die er in meiner eigenen Sadhana spielte, wäre es seltsam, wenn die Rolle, die er in deiner Sadhana spielt, als anstößig angesehen werden könnte. Sektierertum ist eine

⁵ Jener, dessen Wesen von Glückseligkeit erfüllt ist. (Anm. W.H.)

⁶ Siehe *Letters on Himself and the Ashram*, 270ff

⁷ Zur Bedeutung dieser Aufzeichnungen, siehe *Sri Aurobindo – Leben und Werk*, 126ff

⁸ Das höchste Wahrheitsbewusstsein. (Anm.W.H.)

⁹ *Record of Yoga*, I, 448; I, 601; II, 914

Sache von Dogma, Ritual etc, nicht der spirituellen Erfahrung; die Konzentration auf Krishna ist eine Selbstgabe an den *iṣṭa-deva*. Wenn du zu Krishna gelangst, gelangst du zum Göttlichen; wenn du dich ihm hingeben kannst, gibst du dich mir.¹⁰

Ein Schüler scheint Sri Aurobindo gefragt zu haben, ob er denn größer und bedeutender als Krishna sei, worauf er im Februar 1945 antwortete, dass er sich auf eine solche Frage nicht einlassen könne, denn sie wäre nur relevant, wenn es zwei konkurrierende Religionen gäbe, d.h. den Aurobindoismus und den Vishnuismus, was natürlich nicht der Fall sei. Und er wirft die Frage auf, welchen Krishna er denn ggf. herausfordern müsste – jenen der Gita, d.h. die höchste transzendente wie auch immanente Gottheit, Purushottama bzw. Vasudeva, „oder die Gottheit, die in Brindavan, Dwarka und Kurukshetra inkarniert war und welche der Wegweiser meines Yoga war und mit dem ich die Identität realisierte? All dies ist für mich nicht etwas Philosophisches oder Mentales, sondern eine Sache täglicher und stündlicher Verwirklichung und meinem Bewusstsein zutiefst vertraut.“¹¹

Signifikant sind auch Sri Aurobindos Aussagen über seine eigene charakteristische Farbe, wie sie von entsprechend begabten Menschen in der inneren Schau auf der subtil-physischen Ebene wahrgenommen werden kann. In einem Brief beschreibt er sie als blass-blau, dies sei die Grundfarbe seiner Persönlichkeit. Und zudem erklärt er in zwei Briefen, „weiß-blau ist Sri Aurobindos Licht oder Krishnas Licht.“¹²

Die innige Verbindung zwischen Sri Aurobindo und Krishna steht somit außer Zweifel. Im Folgenden werden wir einige Zitate der Mutter heranziehen, welche diese Thematik weiter beleuchten.

Die Mutter über Krishna und Sri Aurobindo

Die Mutter hatte bereits im Alter von ca. 12 Jahren eine Reihe von

¹⁰ *Letters on Himself and the Ashram*, 431. *iṣṭa-deva* ist die vom Sucher gewählte persönliche Gottheit. (Anm.W.H.)

¹¹ *Ibid.*, 431f

¹² Siehe *Letters on Himself and the Ashram*, 515f

spirituellen Erfahrungen, in deren Verlauf sie in den inneren Welten auch einigen Lehrern begegnete. Die Beziehung zu einem von ihnen wurde besonders intensiv, und sie nannte ihn „Krishna“ und spürte, dass sie ihm eines Tages auch auf der physischen Ebene begegnen würde – es war Sri Aurobindo.¹³

Im Alter von ca. 21 Jahren lernte sie den Inder Jnanendranath Chakravarti kennen, der sie in die Lektüre der Bhagavad Gita einführte. Er wies sie an, die Gita zu lesen und Krishna als die allem innewohnende Gottheit zu visualisieren, „und in einem Monat war das Werk getan“¹⁴, obgleich sie nur eine sehr unzureichende französische Übersetzung der Gita zur Verfügung hatte. Im Jahr 1914 kam es schließlich zu ihrer ersten Reise nach Pondicherry, und sie berichtete darüber später: „Sobald ich Sri Aurobindo sah, erkannte ich in ihm jenes gut bekannte Wesen, das ich Krishna zu nennen pflegte...“¹⁵

Später, als die „Mutter“ im Sri Aurobindo Ashram, hatte sie eine Reihe von persönlichen Begegnungen mit Krishna in einer sichtbaren Form (auf der subtil-physischen Ebene). In diesem Zusammenhang sollte erwähnt werden, dass sie aufgrund ihrer inneren Schulungen und ihrer Hellsichtigkeit zahllose solche Erfahrungen auch mit anderen indischen Gottheiten wie z.B. Shiva, Durga oder Ganesha hatte. In Gesprächen mit einzelnen Schülerinnen und Schülern berichtete sie davon; die ergiebigste Quelle sind die dreizehn Bände von Mutters Agenda, d.h. die Gespräche mit Satprem, woraus wir im Folgenden einige wichtige Passagen wiedergeben.

Sehr bedeutsam in Verbindung mit der Herabkunft des Übermentals am 24. November 1926 ist ein Gespräch vom 2. August 1961.¹⁶ Die Mutter beschreibt zunächst eine Erfahrung, die sie regelmäßig hatte, wenn sie unten in einer Halle im Ashram mit Ashram-Mitgliedern meditierte: Viele Götter und Göttinnen versammelten sich dort, darunter Shiva, Krishna, Lakshmi. „Es war richtig hübsch anzusehen. Sie kamen jeden Tag und wohnten der Meditation bei.“ Aber

¹³ Siehe *Sri Aurobindo – Leben und Werk*, 141; CWM vol. 13, *Words of the Mother I*, 39

¹⁴ Nilima Das, *Glimpses of the Mother's Life*, I, 54

¹⁵ CWM vol. 13, *Words of the Mother I*, 39

¹⁶ Als Quelle für die folgenden Zitate siehe *Mutters Agenda*, Bd. 2, 300-302

die Götter, so führt die Mutter weiter aus, hatten keine Empfindung der Anbetung, „sie hatten keine der Eigenschaften, die das psychische Leben gibt: keine tiefe Liebe, keine tiefe Zuneigung, keinen Sinn der Einheit. So war es nicht: sie hatten den Sinn für IHRE eigene Göttlichkeit. Sie hatten auch ganz besondere Regungen, aber nicht diese Anbetung des Höchsten und das Gefühl, Instrumente zu sein – sie repräsentierten den Höchsten. Jeder vertrat den Höchsten und war folglich völlig zufrieden mit seiner Repräsentation.“

Dann aber fügt sie, in einem unvollendeten Satz, hinzu: „Nur Krishna...“, woraufhin sie auf die Herabkunft des Übermentals in die Materie zu sprechen kommt und ausführt, dass sie die Götter bat, sich in einem Körper zu inkarnieren. Dies würde ihnen, so können wir als Erläuterung einfügen, das von Sri Aurobindo so benannte *psychic being* verleihen, d.h. eine lebendige Seele in der Welt des Werdens, verbunden mit den entsprechenden Eigenschaften, die den Göttern sonst abgehen. Viele lehnten jedoch kategorisch ab, auch z.B. Shiva, der sagte: „Nein. Wenn deine Arbeit beendet ist, werde ich kommen – nicht in eine Welt, wie sie jetzt ist. Aber ich will gerne helfen.“ Anders jedoch Krishna: „... Ich sah mit meinen eigenen Augen, wie Krishna, der immer mit Sri Aurobindo in Beziehung stand, zustimmte, in dessen Körper zu kommen. Das geschah an einem 24. November... Krishna stimmte zu, in Sri Aurobindos Körper herabzukommen – sich dort NIEDERZULASSEN.“

Als Satprem daraufhin fragte, in welcher Hinsicht diese Verwirklichung eine Wende in Sri Aurobindos Sadhana bedeutete, antwortete die Mutter: „Nein, das war ein wichtiges Phänomen FÜR DIE SCHÖPFUNG. Für ihn war es ziemlich gleichgültig.“ Etwas später erzählte sie noch folgendes: nach der Herabkunft des Übermentals und nach Sri Aurobindos Entschluss, sich für die weitere Arbeit zurückzuziehen, hatte ihre englische Schülerin Datta eine Eingebung und erklärte den anderen Ashram-Mitgliedern, „dass Krishna sich inkarniert hätte und Sri Aurobindo von diesem Moment an eine intensive Sadhana für die Herabkunft des Supramentals auf die Erde machen werde, dass es wie eine Zustimmung Krishnas zur Herabkunft des Supramentals auf die

Erde sei.“

Zusätzlich erklärte die Mutter noch: „Es war nur... Krishnas Teilnahme. Aber für Sri Aurobindo persönlich machte es keinen Unterschied: eine Formation aus der Vergangenheit akzeptierte, an der gegenwärtigen Schöpfung teilzunehmen, nicht mehr. Eine Herabkunft des Höchsten von vor einiger Zeit stimmte zu, an der neuen Manifestation teilzunehmen.“ Diese Äußerungen der Mutter erwecken den Eindruck, dass es aus ihrer Sicht nicht angemessen wäre, die Tatsache von Krishnas „Anbindung“ an Sri Aurobindo überzubewerten.

Am 3. März 1960 berichtet die Mutter Satprem, dass eine Flut von großartigen inneren Erlebnissen komme, und am Morgen des 29. Februar hatte sie „eine dieser Erfahrungen, die ein Leben kennzeichnen“:

Es geschah oben in meinem Zimmer. Ich wiederholte mein Japa¹⁷ und schritt mit offenen Augen auf und ab, als plötzlich Krishna erschien: ein völlig goldener Krishna, in einem goldenen Licht, welches das ganze Zimmer erfüllte. Ich ging weiter und sah nicht einmal mehr die Fenster, den Teppich, überall schien dieses goldene Licht mit Krishna in der Mitte. Das dauerte eine gute halbe Stunde. Er trug die Kleider, mit denen man ihn meist darstellt, wenn er tanzt. Er war so leicht, tanzend: „Siehst du, heute abend beim Darshan¹⁸ werde ich da sein.“ Und plötzlich kam der Darshan-Sessel ins Zimmer! Krishna kletterte hinauf, und mit einem verschmitzten Funkeln in den Augen sagte er: „Ich werde hier sitzen, siehst du, und es wird kein Platz mehr für dich bleiben.“¹⁹

Eine weitere erstaunliche Begebenheit erzählte die Mutter Satprem in einem Gespräch vom 18. Juni 1965. Sie berichtete, wie sie zu Lebzeiten Sri Aurobindos auf der Veranda des Hauses, das sie bewohnte, spazieren zu gehen pflegte, und zwar allein, da Sri Aurobindo stets in seinem Zimmer blieb und arbeitete. Aber trotzdem war sie nie allein:

¹⁷ Wiederholung des Mantra. (Anm.W.H.)

¹⁸ Das Darshan des 29. Februar 1960, erster Jahrestag der Supramentalen Manifestation.

¹⁹ *Mutters Agenda*, Bd. 1, 324

4. Kapitel

Buddha und der Buddhismus

Sri Aurobindo hat sich sehr vielfältig über den Buddha geäußert, mit nicht immer identischen Aussagen. Ein konstanter Faktor ist seine grundsätzlich hohe Wertschätzung und häufige Nennung als Avatar zusammen mit Krishna und Christus. Aber auch kritische Töne werden angeschlagen. Diese erklären sich dadurch, dass der Buddhismus als Religion die Leidhaftigkeit des Daseins hervorhebt und für sich beansprucht, einen Weg aus dem Leid aufzuzeigen. Dieser Weg beinhaltet jedoch nicht die von Sri Aurobindo bevorzugte Transformation und Erhöhung irdischen Lebens, sondern den „Exit“, wie wir es im Folgenden nennen werden, d.h. den Ausstieg aus dem Kreislauf der Geburten und den Einstieg in ein karma-freies, unconditioniertes Sein bzw. Nichtsein.

Innerhalb des Buddhismus gibt es die beiden Hauptströme des Hinayana und des (neueren) Mahayana. Im ersteren geht es um das Individuum und sein Streben nach dem Erwachen und dem Status jenseits des Leids. Im Mahayana dagegen finden wir das Ideal des Bodhisattva, der als Mensch bereits Erleuchtung erlangt hat, aber auf den letztlichen Vollzug des Exits verzichtet, um zuvor anderen Menschen zu helfen, diesen selben Status zu erreichen. Es ist ein Ideal der Liebe und des Mitgefühls und der Zuwendung zur Erde und den Menschen und steht von seinem Ansatz her Sri Aurobindos integralem Yoga deutlich näher als das Ideal des Hinayana mit seiner selbstbezogenen Befreiungsanstrengung.¹

Es gibt drei Gründe dafür, dass Sri Aurobindos Aussagen zum Thema, wie oben erwähnt, nicht immer identisch sind. Zum einen differenziert er zum Teil zwischen der ursprünglichen Intention des

¹ Siehe auch meine vergl. Darstellung *Jivanmukta, Bodhisattva und der Zukunftsmensch* in „Krishnamurti und der Taoismus“, Karlsruhe 2001, S. 60ff

Buddha (der womöglich gar nicht den Exit zum Ziel hatte) und der späteren Lehre seiner Anhänger. Zum anderen nimmt er teils auf den Hinayana, teils auf den Mahayana Bezug, ohne diese Richtungen immer auch explizit zu benennen. Und drittens erfolgt seine Bewertung des Buddha aus verschiedenen kulturgeschichtlichen Blickwinkeln. Wir werden im Folgenden so vorgehen, dass wir einzelne Titel Sri Aurobindos in der Reihenfolge der *Complete Works* heranziehen und seine Aussagen in den betreffenden Werken analysieren.

In vielen Zitaten findet der Name des Vedanta-Philosophen Shankara Erwähnung, dessen Lehre Sri Aurobindo ähnlich ambivalent gegenübersteht wie jener des Buddha: einerseits anerkennt er Shankaras herausragende Bedeutung als Philosoph, andererseits missbilligt er seinen Illusionismus, welcher der Welt und dem irdischen Leben *aus letzter Sicht* nur einen irrealen oder halbrealen Status zubilligt.²

Early Cultural Writings

Die Essays im vorliegenden Titel stammen überwiegend aus der Zeit zwischen 1890 und 1910, d.h. einer frühen Phase von Sri Aurobindos literarischem Schaffen. In einem Aufsatz über die Dichtung Kalidasas erörtert Sri Aurobindo die Grundzüge der indischen Poesie jener alten Zeit und führt aus, dass sie darauf angelegt war, den ästhetischen Sinn im Menschen anzusprechen, aber – anders als das Elisabethanische Drama – ihn nicht in die stürmischen Wogen abgründiger Gefühle hineinzog. Und schließlich stellt er fest:

Für den Hindu wäre [jener Mensch] wie ein wilder und inhumaner Geist erschienen, der irgendein ästhetisches Gefallen hätte finden können an den Leiden eines Ödipus oder einer Herzogin von Malfi oder an der Tragödie eines Macbeth oder eines Othello. Teils ging dies zurück auf die göttliche Zartheit der Hindu-Natur, stets nobel, nachsichtig und sanft und zu jener Zeit erfüllt von dem lieblichen und

² Für Leserinnen und Leser, die nicht mit Shankaras Leben und Lehre vertraut sind, wurde im Anhang unser Text aus dem Yoga-Lexikon abgedruckt.

gütigen Mitgefühl und der Reinheit, die aus der Seele Buddhas flossen; aber es war auch ein notwendiges Resultat des Prinzips, dass ästhetisches und intellektuelles Vergnügen das erste Anliegen aller poetischen Kunst ist.³

Demgegenüber gibt es allerdings z.B. auch heftige Schlachtszenen im Mahabharata (das einer anderen, früheren Epoche entstammt), doch sieht Sri Aurobindo sie in einem anderen Licht insofern, als sie einen Kampf von Dharma gegen Adharma, Gut gegen Böse schildern und Schmerz und Leid als solche nicht zwecks schauerlicher Erbauung in den Vordergrund stellen. Doch dies ist hier nicht unser Thema, sondern es geht uns um Buddha, und wir können festhalten, dass sein Wesen hier als bereichernd für die Hindus beschrieben wird.

In einem anderen Essay, *On the Mahabharata*, kommt Sri Aurobindo auf eine bestimmte Szene im Epos zu sprechen, deren Hintergrund der folgende ist: die verfeindeten Cousins, die Kauravas und Pandavas, befinden sich im Streit. Die Kauravas weigern sich, gemäß einer eindeutigen Vereinbarung das Königreich mit den Pandavas zu teilen, und die letzteren sind nicht bereit, diesen Rechtsbruch hinzunehmen. Daraufhin entsendet der schwache König Dhritarashtra, Vater der Kauravas und Onkel der Pandavas, seinen Minister Sanjaya zu den Pandavas, um sie zu überreden, einen Krieg zu vermeiden und nicht in die Schlacht zu ziehen, sondern stattdessen lieber jede nur mögliche Schmach auf sich zu nehmen. Es geht um *appeasement*, der alte König möchte seine Ruhe haben. Die Pandavas weisen jedoch, aufrichtig um die Wahrheit ringend, dieses Ansinnen zurück und finden später Krishnas Unterstützung, der ebenfalls mit beiden Parteien verwandt ist und sich intensiv um eine Lösung des Konflikts bemüht hatte, die jedoch stets von den Kauravas blockiert wurde.

Sri Aurobindo vertrat stets die Ansicht, dass man gegenüber den Kräften des Bösen nicht nachgeben solle und lehnte einen Fundamental-Pazifismus, wie von Gandhi gepredigt, strikt ab. Letzterer hatte den Engländern während des Zweiten Weltkriegs einen offenen Brief

³ *Early Cultural Writings*, 191

geschickt und sie aufgefordert, sich erhobenen Hauptes Nazi-Deutschland zu ergeben, während Sri Aurobindo mit all seiner Kraft Churchills militanten Widerstand gegen die Aggression unterstützte.⁴ Dementsprechend bekräftigt er in dem vorliegenden Konflikt auch die Position der Pandavas und Krishnas und merkt kritisch an, dass Buddha und Christus eher Sanjayas Argumente für ein *appeasement* unterstützt hätten.

Es folgen dann Ausführungen über die Tugend des aktiven Handelns in der Welt, die auf einer niederen Ebene in der zuverlässigen Pflichterfüllung bestehen kann, auf einer höheren in dem Handeln aus der Seele heraus, für das Göttliche. Auch Krishna verschrieb sich einem aktiven Leben, erklärt Sri Aurobindo, obwohl es im Prinzip nichts gab, das er hätte tun müssen. Aber auf diese Weise erfüllte er eine für die Menschheit wichtige Vorbildfunktion. Krishna bestehe im Mahabharata durchweg „auf diesem Standpunkt, dass ein jeder Mensch sich jenen Aufgaben, welche ihm das Leben stellt, in einem Geist der Selbstlosigkeit widmen muss – nicht aber der Selbstverleugnung...“⁵ Und etwas später stellt er fest: „Dementsprechend entwickelt Vyasa⁶ seine höhere Ethik nicht so sehr durch abgehobene didaktische Lehre als durch das Beispiel Krishnas...“⁷ Daraufhin folgt eine für unsere Thematik wichtige Passage, in der er mit scharfer Kritik die kulturgeschichtliche Rolle des Buddhismus in Indien beleuchtet:

Bevor die Bhagavadgita mit ihrem großen epischen Kommentar, dem Mahabharata Vyasas, Zeit hatte, den nationalen Geist tief zu beeinflussen, bemächtigte sich unser die Häresie des Buddhismus. Der Buddhismus mit seiner übertriebenen Betonung eines inaktiven Lebens⁸ und der inaktiven Tugend der Selbstverleugnung, seiner unklugen Schöpfung einer separaten Klasse der Inaktiven und Erleuchteten, seiner scharfen Unterscheidung zwischen Mönchen und Laien, was

⁴ Siehe W. Huchzermeyer, *Sri Aurobindo – Leben und Werk*, 208ff

⁵ *Early Cultural Writings*, 329

⁶ Der legendäre Autor des Mahabharata.

⁷ *Early Cultural Writings*, 330

⁸ Sri Aurobindo gebraucht den Begriff *quiescence*, der hier sehr frei wiedergegeben wird.

die unendliche Unterlegenheit der letzteren impliziert, seiner allzu leichten Zulassung von [Aspiranten] zum höheren Leben und seine Herabstufung weltlichen Handelns zur geringstmöglichen Bedeutung, steht am anderen Pol gegenüber der Botschaft Srikrishnas und hatte eben jene Wirkung, die er missbilligt; es hat Verwirrung hervorgerufen und Völker zerstört. Unter seinem Einfluss bewegte sich das halbe Land in Richtung spiritueller Passivität und Verneinung, während die andere Hälfte durch eine natürliche Reaktion tief in einen glänzenden, aber entnervenden Materialismus tauchte.⁹

Wenn wir Sri Aurobindos Kritik einmal näher betrachten, erkennen wir, dass der Buddhismus, den er hier anspricht, nichts zu tun hat mit jenem eines Dalai Lama oder der Version „Zen“. Der erstere hält niemanden von einem aktiven Handeln ab, sondern predigt ein Leben mit Liebe und Mitgefühl. Und im Zen wiederum finden wir eher das Zelebrieren von Lebenskunst, nicht Lebensverachtung. Diese Klarstellung ist unbedingt notwendig, um Sri Aurobindos Ausführungen richtig einzuordnen. Und sie liefert uns auch einen Schlüssel zum Verständnis der kulturgeschichtlichen Entwicklung: in Indien traf der Buddhismus bei der Bevölkerung offensichtlich auf eine bestimmte Stimmung und Veranlagung, welche den von Sri Aurobindo beklagten Verlauf förderte. Im lebensfroheren Westen dagegen existierte keine solche Stimmung der Weltabwendung und deswegen war die Rezeption des Buddhismus eine ganz andere – er wurde integriert mit Elementen der Lebenskunst und erfolgreichen Lebensbewältigung.

Wir werden später sehen, dass Sri Aurobindo in *Das göttliche Leben* die Vermutung aussprach, der Buddha sei ursprünglich frei von lebensverneinenden, weltflüchtigen Absichten gewesen. Bedenken wir an dieser Stelle, dass es auch im Christentum die verschiedensten Interpretationen der Lehre gab und gibt, so z.B. in Gestalt fröhlicher, weintrinkender und weinanbauender Mönche ebenso wie solcher, die sich in strenger Askese vor allem der Kontemplation widmen.

Wir kehren jetzt zu Sri Aurobindos Kritik zurück und werfen die

⁹ *Early cultural Writings*, 331

Frage auf, warum denn der Buddhismus sich nicht in Indien durchsetzen konnte, obwohl er bei der Bevölkerung einen Nerv traf. Zunächst beschreibt Sri Aurobindo die Folgen dieser anfänglich erfolgreichen Rezeption und führt aus, dass die Inder ihren Kampfesmut verloren, ihre Tauglichkeit für weltliches Leben, das effizient organisierte Staatwesen und edle Gesellschaftsleben. Dann kommt die Analyse des weiteren Verlaufs:

Indem wir an einigen Hölzern vom Wrack festhielten, gelang es uns, weiter zu existieren, und dies verdanken wir der Beseitigung des Buddhismus durch Shankaracharya. Aber der Hinduismus war nie in der Lage, die tiefe Prägung der Religion, die er besiegte, abzuschütteln, und daher gelang es ihm nicht, obwohl er zu überleben vermochte, seine alte belebende Kraft wiederzuerlangen.¹⁰

Nach Sri Aurobindos Auffassung hat also Shankara mit seiner Philosophie des Mayavada oder Illusionismus dem Buddhismus allen Wind aus den Segeln genommen. Zwar sind beide Philosophien in einigen Punkten grundlegend verschieden, aber auch Shankara wertet das Leben auf Erden als solches ab, indem er ihm nur eine relative Wertigkeit zuschreibt, was aus Sri Aurobindos Sicht wiederum eine grundsätzliche Neigung zur Inaktivität begünstigt. Aber da Shankara sich auf die alte vedische Tradition gründet, d.h. insbesondere die Upanishaden (die er anders auslegt als Sri Aurobindo), von denen er eine größere Anzahl als unzweifelhafte, authentische Autorität anerkennt, war er für die Hindus in Indien die natürliche Wahl, und so wurde der Buddhismus in viele nahe und ferne andere Länder verdrängt.

Bande Mataram

Die Schriften in *Bande Mataram* gehören ebenfalls einer frühen Zeit an. In einem Essay über „Werke und das Ideal“ führt Sri Aurobindo

¹⁰ Ibid., 331

6. Kapitel

Christus und das Christentum

In Sri Aurobindos Biographien wird meist ausführlich berichtet, wie er und seine Brüder auf Wunsch seines Vaters in der Familie des Pfarrers William H. Drewett in Manchester untergebracht wurden. Der letztere hatte die Weisung erhalten, die jungen Inder nicht religiös zu unterweisen, aber in dem speziellen Umfeld seines Hauses konnte es nicht ausbleiben, dass sie einige Grundkenntnisse der Bibel und des christlichen Lebens erwarben.¹ Sri Aurobindo nahm später in einem Brief an einen Schüler ausführlich Stellung zu der Frage, wie ihn diese Zeit prägte und welche Beziehung er zum christlichen Glauben hatte:

Sri Aurobindos erste Hinwendung zur spirituellen Suche erfolgte in England im letzten Jahr seines Aufenthaltes dort. Er hatte in der Familie eines nonkonformistischen Geistlichen gelebt, welcher Pastor einer Freikirche war; obgleich er nie zum Christen wurde, war dies die einzige Religion, und die Bibel die einzige heilige Schrift, mit der er in seiner Kindheit vertraut war; aber in der Form, in der sie sich ihm darbot, empfand er sie eher als abstoßend denn als anziehend, und die grässliche Geschichte der Verfolgungen, welche das mittelalterliche Christentum befleckt, und die Enge und Intoleranz selbst seiner späteren Entwicklungen stießen ihn so sehr ab, dass er sich ganz von der Religion abwandte. Nach einer kurzen Zeit des vollständigen Atheismus nahm er die agnostische Einstellung an.²

Später, so fügt er noch hinzu, kam er dann in Verbindung mit seinen Studien für den indischen Staatsdienst mit indischer Philosophie in

¹ Auf der *Loreto Convent School* in Darjeeling, einem von irischen Nonnen geführten Internat, wo sie von 1877-1879 zur Schule gingen, hatten sie bereits im Kindesalter erste Kontakte mit der christlichen Glaubenswelt.

² *Autobiographical Notes*, 106

Kontakt und lernte das Konzept des Atman, des spirituellen Selbstes kennen und machte es sich in einer noch unentwickelten Form zu eigen.

Wenn wir nun Sri Aurobindos zahllose Äußerungen zu Jesus und dem Christentum analysieren, erkennen wir, dass er ungeachtet der oben geschilderten negativen Erfahrung viele positive und anerkennende Äußerungen zur Person Jesu macht, ihn vorbehaltlos als Avatar anerkennt und ihn immer wieder in einer Reihe mit Krishna und Buddha erwähnt. Besonders bemerkenswert ist, dass er Jesus in seinem wichtigsten literarischen Werk, *Savitri*, eine lange Passage gewidmet hat, die wir weiter unten wiedergeben werden. Ebenso ist hinzuweisen auf jenen, in Verbindung mit Krishna bereits vollständig zitierten Aphorismus, in dem er von vier großen Ereignissen in der Geschichte der Menschheit spricht, darunter auch der Kreuzigung Christi und seiner Humanisierung Europas.³

So steht zweifelsfrei fest, dass Sri Aurobindo Christus eine bedeutende Rolle in der Kulturgeschichte zuweist, die im Folgenden im Detail erläutert werden soll. Wie auch im Falle Buddhas, werden wir das umfangreiche Quellenmaterial durch Bezugnahme auf Sri Aurobindos *Complete Works* ordnen.

Early Cultural Writings

In einem Essay über die Französische Revolution merkt Sri Aurobindo an, dass deren Größe nicht in dem lag, was sie vollbrachte, „sondern in dem, was sie dachte und war. Ihre Aktion lag vor allem in Zerstörung.“ Ihre Ideen (Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit), so führt er weiter aus, waren an sich nicht neu. „Sie existierten im Christentum und davor im Buddhismus, aber 1789 kamen sie zum ersten Mal aus der Kirche und dem *Buch* heraus und suchten Regierung und Gesellschaft neu zu gestalten. Es war ein erfolgloser Versuch, aber selbst der

³ *Essays Divine and Human*, 427 (Aphorismus 41)

Fehlschlag gab Europa ein neues Antlitz.“⁴

In einem anderen Aufsatz mit dem Titel „Das wirkliche Problem“ reflektiert Sri Aurobindo über die Rolle von Glaube und Wille auf dem spirituellen Weg. In der folgenden Passage zitiert er aus der Bibel, und es ist nur eines von vielen solchen Zitaten, die sein in England erworbenes christliches Grundwissen belegen:

Der Wille ist allmächtig, aber es muss ein göttlicher Wille sein, selbstlos, ruhig, unbesorgt hinsichtlich der Resultate. „Wenn ihr Glauben hättet so groß wie ein Senfkorn“, sagte Jesus, „würdet ihr diesem Berg sagen, ‚Komm‘, und er würde zu euch kommen.“⁵

Bande Mataram

In einem Artikel vom 17.9.1906 entwickelt Sri Aurobindo seine Vision einer offenen, multi-kulturellen indischen Nation, in der alle Landesteile und Religionen einander respektieren und fördern, ohne ihre eigene Identität preiszugeben.

Der Muslim, der Hindu, Buddhist, Christ werden nicht aufhören müssen, Muslim, Hindu, Buddhist oder Christ zu sein..., um sich zu *einer* großen und mächtigen indischen Nation zu vereinen.⁶

Ein Jahr später beklagt er in einem kritischen Aufsatz, dass die Christen ihre Ideale von Brüderlichkeit etc. unweigerlich vergessen, wenn es um die Behandlung unterworfenen Völker geht, und merkt dazu an, diese Haltung erscheine dem Asiaten als „monströse Heuchelei“.⁷

In einem bereits zitierten Text erwähnt er Christus als eine jener Persönlichkeiten, die einfach nur ihre Botschaft verbreiteten und ein heiliges Leben lebten, „und sie haben jeder für sich eine mächtige

⁴ *Early Cultural Writings*, 512

⁵ *Ibid.*, 536. Die Quelle ist Matth. 17,20.

⁶ *Bande Mataram*, 169

⁷ *Ibid.*, 730

Revolution in der Weltgeschichte bewirkt.“⁸ Wo aber liegen die Ursprünge der Religionen? Aus Sri Aurobindos Sicht ist der Westen zu stark auf die Außenwelt fokussiert, „und aus diesem Grund ist keine große Religion je aus dem Westen hervorgegangen.“ Asien dagegen ist die Wiege von ihnen allen: „Christentum, Islam, Buddhismus und die Bekenntnisse von China und Japan sind alle Sprosse *einer* großen und ewigen Religion, die sich in der Obhut Indiens befindet.“⁹

In einem Artikel über „Asiatische Demokratie“ (1908) vertritt Sri Aurobindo die These: „... Die Demokratie ist in Form des Christentums vom Osten in den Westen gewandert, und nach einem langen Kampf mit den feudalistischen Instinkten der Germanischen Völker ist sie transformiert und in neuer Gestalt nach Asien zurückgekehrt.“ Asien werde der Demokratie eine speziell asiatische Ausprägung geben. Das Christentum habe die menschliche Gleichheit und die Einheit des göttlichen Geistes im Menschen hervorgehoben. Es wollte nicht etablierte Regierungen und Gesellschaften umstürzen, sondern sie mit dem Geist menschlicher Brüderlichkeit erfüllen. Aber es traf auf stark militarisierte Germanische Nationen, die in ihrem Wesen eigentlich inkompatibel mit den christlichen Idealen waren, „und so wurde die neue Religion in ihren Händen zu etwas, was dem asiatischen Geist, der sie geschaffen hatte, nicht wiedererkennbar war.“

Später habe dann der Islam in Asien das Christentum verdrängt, wobei auch er mit der Botschaft auftrat, dass im Prinzip alle Menschen gleich seien, ungeachtet ihrer gesellschaftlichen Stellung oder politischen Macht. Aber dieses Ideal der Gleichheit und Brüderlichkeit habe der Islam nur auf die eigene Glaubensgemeinschaft begrenzt, und eine weitere Entstellung des ursprünglichen Ideals sei aufgrund der Tatsache erfolgt, dass die Völker, welche unter den Einfluss des Islam kamen, keine hohe zivilisatorische Entwicklung aufwiesen. „Daher ist eine neue Offenbarung der alten Wahrheit erforderlich.“¹⁰

⁸ Ibid., 880

⁹ Ibid., 890

¹⁰ Ibid., 929f

Karmayogin

In einer Rede vom 27. Juni 1909 spricht Sri Aurobindo über demokratische Grundrechte, wie sie in europäischen Staaten verankert sind oder angestrebt werden, und erläutert die Rede-, Presse- und Versammlungsfreiheit und das Bündnisrecht. Die Idee, die rechte Vorstellung von einer Sache, sieht er als mächtige Kraft, die sich nur entfalten kann, wenn die Freiheit der Artikulierung gewährleistet ist, und auf der politischen Ebene ermöglicht sie einem Land eine progressive Weiterentwicklung. Seine diesbezüglichen Ausführungen erscheinen auch heute aufgrund vieler aktueller Entwicklungen in manchen Ländern als sehr relevant und aktuell.

Eine freie Rede bedeutet zunächst und vor allem eine freie Presse, welche die Ideen von Vordenkern unter die Menschen bringt, bis ein Punkt erreicht wird, „wo die verborgene Shakti, die mächtige Kraft im Inneren, erweckt durch die Worte, die über die [mediale] Plattform an die Öffentlichkeit gelangen, von Herz zu Herz wandert.“ So werden am Ende die Massen erreicht und die Idee erlangt ein Stadium, wo sie in die Tat umgesetzt werden kann.¹¹

Aber es braucht auch *the right of association*, das Bündnisrecht, welches es Gleichgesinnten ermöglicht, sich zusammenzuschließen und gemeinsam für eine Sache zu handeln, um die gesetzten Ziele effektiver zu realisieren. Sri Aurobindo erläutert dann die drei Grundrechte, die durch die Französische Revolution bekannt wurden, d.h. Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, und das Thema „Gleichheit“ führt uns schließlich zu unserem Thema „Christentum“ und „Religionen“:

Alle Religionen überbringen uns diese Botschaft [der Gleichheit] in verschiedener Form, aber es ist ein und dieselbe Botschaft. Das Christentum sagt, wir seien alle Brüder, Kinder *eines* Gottes, der Islam sagt, wir seien die Untertanen und Diener des einen Allah, wir seien alle gleich im Angesicht Gottes, und der Hinduismus sagt, es existiere das

¹¹ *Karmayogin*, 68

Eine ohne ein Zweites.¹²

In Europa, so erklärt Sri Aurobindo weiter, gebe es Bemühungen, die Gleichheit auch auf einer äußeren, politischen Ebene zu realisieren, jedoch nicht mit wirklichem Erfolg. „Sie haben weder die Freiheit im Inneren noch die volle Gleichheit oder Brüderlichkeit.“ Aber es gebe Bestrebungen, auch auf der gesellschaftlichen Ebene mehr soziale Gleichstellung zu erreichen, und Sri Aurobindo sieht dies von der Idee her (die in Indien noch nicht Fuß gefasst habe) als richtigen, wertvollen Ansatz, der zu bereichern und erfüllen wäre durch das indische Wissen von dem einen Narayana, dem einen Gott in allen, „der die Seele aller Menschen ist.“¹³

Schwerer noch als die Gleichheit sei die Brüderlichkeit zu verwirklichen, aber...

sie ist etwas, wonach alle Religionen rufen und worauf alle menschlichen Aspirationen sich richten. Es gibt Disharmonie im Leben, aber die Menschheit sehnt sich nach Frieden und Liebe. Das ist der Grund, warum die Lehren, die Brüderlichkeit predigen, sich schnell verbreiten und großen Zuspruch finden. Aus diesem Grund verbreitete sich das Christentum so schnell. Aus diesem Grund verbreitete sich der Buddhismus schnell in diesem Land und in ganz Asien. Dies ist die Essenz der humanitären Einstellung, der modernen Botschaft der Liebe für die Menschheit.¹⁴

Record of Yoga

Sri Aurobindos spirituelles Tagebuch *Record of Yoga* wurde in unserer Biographie ausführlich vorgestellt.¹⁵ Es sind Aufzeichnungen über einen Strom vielfältiger spiritueller Erfahrungen auf der physischen und subtilphysischen Ebene vor allem in den Jahren 1912-1920, die

¹² Ibid., 70

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid., 71

¹⁵ Siehe *Sri Aurobindo – Leben und Werk*, S. 126ff