

BHAGAVADGITA

DER GESANG DES ERHABENEN

Herausgegeben
und aus dem Sanskrit übersetzt
von Richard Garbe

Anaconda

Die Übersetzung der *Bhagavadgita* von Richard Garbe
erschien erstmals 1905 bei Haessel in Leipzig.

Die vorliegende Ausgabe folgt der zweiten verbesserten Auflage Leipzig 1921. Die Umschrift originalsprachlicher Namen und Begriffe wurde vereinfacht. Einleitung, Anmerkungen und Anhang wurden geringfügig gekürzt. In früheren Ausgaben durch Kleindruck als spätere Hinzufügungen kenntlich gemachte Verse sind in dieser Neuausgabe durch schwächeren Druck des herausgerückten Verszählers gekennzeichnet.

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet unter <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2016 Anaconda Verlag GmbH, Köln
Alle Rechte vorbehalten.

Umschlagmotiv: Indian School, »The Battle of Kurukshetra, from Mysore, India« (1800–1825), Private Collection /

Photo © Christie's Images / Bridgeman Images

Umschlaggestaltung: dyadesign, Düsseldorf, www.dya.de

Satz und Layout: Roland Poferl Print-Design, Köln

Printed in Czech Republic 2016

ISBN 978-3-7306-0416-8

www.anacondaverlag.de

info@anacondaverlag.de

INHALT

EINLEITUNG

- I. Die Bhagavadgita in ihrer ursprünglichen Gestalt 8
- II. Die Herkunft der Lehren der Bhagavadgita 17
- III. Die Lehren der Bhagavadgita 33
- IV. Das Alter der Bhagavadgita 49

ÜBERSETZUNG

- Erster Gesang 58
- Zweiter Gesang 64
- Dritter Gesang 73
- Vierter Gesang 79
- Fünfter Gesang 85
- Sechster Gesang 89
- Siebenter Gesang 95
- Achter Gesang 99
- Neunter Gesang 103
- Zehnter Gesang 108
- Elfter Gesang 113
- Zwölfter Gesang 121
- Dreizehnter Gesang 124
- Vierzehnter Gesang 129
- Fünfzehnter Gesang 133
- Sechzehnter Gesang 136
- Siebzehnter Gesang 139
- Achtzehnter Gesang 143

ANHANG

- Über die der Bhagavadgita
ursprünglich nicht angehörigen Stellen 153

EINLEITUNG

An Übersetzungen der Bhagavadgita und an Abhandlungen über sie ist wahrlich kein Mangel. Trotzdem ist eine neue Übersetzung und Untersuchung des berühmten Gedichts nicht überflüssig, nachdem Böhtlingk durch seine »Bemerkungen zur Bhagavadgita« gezeigt hat, wie viel noch für das genaue Verständnis des Textes zu tun ist. Böhtlings Bemerkungen schließen mit den Worten: »Eine unbefangene, von keinem Kommentator beeinflußte Prüfung des philosophischen Gehaltes der Bhagavadgita von einem mit den philosophischen Systemen der Inder vertrauten Gelehrten käme gewiß Vielen erwünscht.« Da ich glaubte, daß der große Forscher mit dieser Anschauung Recht hätte und daß ich mich auf Grund meiner Arbeiten zur indischen Philosophie unter die zu einer solchen Aufgabe Berufenen rechnen durfte, so habe ich kein Bedenken getragen, die Ergebnisse mehrfacher eingehender Beschäftigung mit der Bhagavadgita zu veröffentlichen.

I. Die Bhagavadgita in ihrer ursprünglichen Gestalt

Die Zeiten, in denen die Bhagavadgita wegen der Erhabenheit ihrer Gedanken und ihrer Sprache in Europa nichts als Begeisterung und Entzücken erregte, sind längst vorüber. Wir sind – abgesehen von phantastischen Theosophen wie Franz Hartmann und einigen sonstigen Schwärmern – nüchterner und kritischer geworden und verschließen unsren Blick nicht mehr gegen die offenkundigen Mängel und Schwächen des Gedichts. Ebenso ist die in Indien noch heute herrschende Vorstellung von der Einheitlichkeit der Bhagavadgita schon oft genug von deutschen Gelehrten angefochten worden. Bereits W. von Humboldt hat im Jahre 1826 in seiner berühmten Abhandlung »Über die unter dem Namen Bhagavad-Gita bekannte Episode des Maha-Bharata« gesagt, daß »sich Einschiebungen und Zusätze, wenn man

auch nicht imstande ist, sie einzeln anzugeben, mit großer Wahrscheinlichkeit vermuten lassen«, und: »Auch würde der Zusammenhang der einzelnen Lehrsätze wahrscheinlich fester gewesen sein, wenn schon den ersten Entwurf die Idee eines Ganzen beherrscht hätte.«

Die verbreitete Überzeugung, daß die Bhagavadgita überarbeitet ist, hat bisher noch nicht zu dem Versuch geführt, die jüngeren Teile auszuscheiden. Aus begreiflichen Gründen; denn ein solcher Versuch fordert die Kritik gar zu sehr zu Einwendungen und Widerspruch heraus. Bei der Bedeutung aber, welche die Bhagavadgita für das indische Geistesleben hat, scheint es mir schon im religionsgeschichtlichen Interesse an der Zeit zu sein, diesen Versuch zu wagen. Meine nachfolgende Übersetzung, die weder schwungvoll noch glatt und gefällig, sondern wortgetreu sein will, enthält deshalb auch diejenigen Bestandteile, die meiner Meinung nach von späterer Hand hinzugefügt worden sind [in dieser Neuausgabe durch schwächeren Druck des ausgerückten Versählers gekennzeichnet]. Ich bin dabei von folgenden Erwägungen ausgegangen.

A. Holtzmann wird durch die Widersprüche in der Bhagavadgita zu der Annahme geführt, »daß wir die vischnuistische Umarbeitung eines pantheistischen Gedichtes vor uns haben. Wir müssen eine ältere und eine jüngere Bhagavadgita unterscheiden. Das ältere Gedicht war eine im pantheistischen Sinn abgefaßte philosophisch-poetische Episode des alten, echten Mahabharata.« Als ich diese Ausführungen las, stand schon bei mir die Überzeugung fest, daß die Sache sich gerade umgekehrt verhalte. Kurz vor der eben herausgehobenen Stelle weist Holtzmann in ganz richtiger Weise darauf hin, wie die theologische Idee des Gedichts mit sich selbst im Widerspruch begriffen sei: »auf der einen Seite die pantheistische durchaus unpersönliche Weltseele, auf der andern der höchst persönliche und realistische, als Mensch verkörperte Krishna-Vishnu, und es wird uns zugemutet zu glauben, daß diese bei-

den eins seien.« Von diesem Widerspruch muß in der Tat die Untersuchung ausgehen, die es unternimmt, die alten und die jüngeren Bestandteile der Gita voneinander zu scheiden; aber sie darf meines Erachtens nicht in Holtzmanns Sinne geführt werden.

Der ganze Charakter des Gedichts ist der Anlage und Ausführung nach überwiegend *theistisch*. Ein persönlicher Gott, Krishna, tritt auf, in der Gestalt eines menschlichen Helden, trägt seine Lehren vor, fordert von dem Hörer neben Pflichterfüllung vor allen Dingen gläubige Liebe zu ihm und Ergebung, offenbart sich dann in besonderer Gnade in seiner überirdischen, aber immer noch menschenähnlichen Gestalt, und verheißt dem Gläubigen als Lohn der Gottesliebe, daß dieser nach dem Tod zu ihm eingehen, in die Gemeinschaft Gottes gelangen werde. Und *neben* diesem so persönlich wie möglich gestalteten Gott, der das ganze Gedicht beherrscht, steht manchmal als höchstes Prinzip das unpersönliche neutrale Brahman, das Absolute. Bald sagt Krishna von sich, daß er der einzige, höchste Gott sei, der die Welt und alle Wesen geschaffen hat und das All regiert; bald verkündet er die vedantistische Lehre von dem Brahman und der Maya, der kosmischen Illusion, und stellt als höchstes Ziel des Menschen hin, daß er über den Weltenschein hinausgelange und zum Brahman werde. Diese beiden Lehren, die theistische und pantheistische, sind ineinander geschoben und folgen sich zuweilen ganz unvermittelt, zuweilen in loser Verknüpfung. Und es wird nicht etwa die eine als niedere, exoterische, die andere als höhere, esoterische Lehre hingestellt; es wird nicht etwa gelehrt, daß der Theismus vorbereitende Stufe zur Erkenntnis oder Symbol der Wahrheit und der Pantheismus des Vedanta die Wahrheit selbst sei; sondern die beiden Glaubensformen werden fast durchweg ganz so behandelt, als ob zwischen ihnen gar kein Unterschied bestehe, weder dem Wert noch dem Inhalt nach.

Man hat sich über die Widersprüche in der Bhagavadgita mit der Erklärung hinwegsetzen wollen, daß hier kein bestimmtes System vorgetragen werde, sondern daß ein *Dichter* spreche, der die