

# Hinduistische Weltbilder

Zur Beziehung zwischen Mensch und Tier

---

LIANE WOBBE

Im Hinduismus wird Tieren allgemein eine große Bedeutung beigemessen, die bis hin zur religiösen Verehrung reicht, wie am Beispiel der Kuh zu sehen ist, die in der hinduistischen Vorstellungswelt als heilig gilt. Vor diesem Hintergrund soll in dem vorliegenden Text anhand einiger exemplarischer Einblicke in das hinduistische Verständnis vom Wesen des Menschen und dem des Tieres die Beziehung zwischen beiden aus Perspektive jenes vielfältigen Religionskomplexes näher erläutert werden.<sup>1</sup> Hierzu wird in drei Abschnitten erörtert, welche seelische, ethische und rituelle Verbindung zwischen Menschen und Tieren nach altindischer Vorstellung besteht. Der erste Abschnitt bespricht philosophisch-theologische Denkweisen über die Beziehung der Lebewesen zur materiellen und immateriellen Welt, während der zweite Abschnitt aufzeigt, wie sich diese Denkweisen in einer hinduistischen Ethik, insbesondere im Umgang mit Tieren widerspiegeln. Im dritten Teil wird die Rolle der Tiere für die hinduistische Mythologie, Ikonographie und Ritualpraxis thematisiert.

## Theologisch-philosophische Ansätze zum Wesen von Mensch und Tier

Da die Religion des Hinduismus nicht nur eine Vielzahl von Göttern impliziert, sondern auch auf zahlreichen sich überlagernden Denkgebilden und philosophischen Konstrukten basiert, sollen hier erst einmal einige

---

<sup>1</sup> Am 31. Januar 2020 fand im Al-Mustafa Institut in Berlin ein »Abend der Philosophie, Theologie und Mystik« statt, welcher unter dem interessanten Thema »Mensch & Unmensch« stand. In diesem Zuge wurde ich freundlicherweise gebeten, einen Vortrag zu halten, der die Beziehung zwischen Menschen und Tieren aus hinduistischer Perspektive beschreibt. Der vorliegende Beitrag ist eine Zusammenfassung des an diesem Abend gehaltenen Vortrags.

grundlegende Ansätze zum hinduistischen Verständnis von materieller und transzendenter Welt dargelegt werden.

### *Die drei Daseinsformen*

Die *Upanishaden*, entstanden ca. 500-200 v. Chr.,<sup>2</sup> gehören zu den ältesten philosophischen Schriften des Hinduismus und gehen davon aus, dass es eine ewige Realität gibt, deren Name *brahman*<sup>3</sup> ist. Diese Realität wird auch als das höchste Selbst beschrieben, als das Göttliche, das Sein, welches ohne Attribute, immateriell, formlos und unveränderlich ist.

Gegenüber von *brahman* steht *prakṛti*, die Materie als Menge aller materiellen Punkte der belebten und unbelebten Welt. Ihr werden grundsätzlich drei Qualitäts- bzw. Grundeigenschaften (sanskrit. *guṇa*) zugeordnet, nämlich *sattva* in der sanskritischen Bedeutung von »das Reine, das Bewusstsein«, *rajas*, »das Bewegliche, die Kraft«, und *tamas*, »das Schwere, Unbewegliche«.

Die dritte Daseinsform ist *ātman*, wörtlich »Lebenshauch, Atem«, die auch mit *jīva* bzw. *jīvātman* gleichgesetzt wird, und zwar in der Bedeutung von »Seele« oder »Leben«. Damit ist das unsterbliche Selbst und die innerste Identität eines jeden Lebewesens gemeint oder auch der göttliche Anteil, der jedem Geschöpf innewohnt. So haben die Lebewesen (*jīva*) durch die Verbindung mit der Materie die Eigenschaften der sterblichen Welt erworben und sind diesen ausgesetzt, wie z. B. der Veränderung von Körper und Geist, dem Altern und der Krankheit, den Wünschen und Leidenschaften, der Sehnsucht nach dem Leben wie der Angst vor dem Tod.<sup>4</sup> Diese Eigenschaften führen letztlich zu einer Trennung aller *jīva*

2 Bei den *Upanishaden* handelt es sich um die ersten größeren philosophischen Texte Indiens, in denen Lehren der Seelenwanderung, der Wirkungskausalität der Taten und der Bedeutung der menschlichen Erkenntnisfähigkeit thematisiert werden. Vgl. Michaels <sup>1</sup>1998/2012, S. 285-298.

3 Die Umschrift sanskritischer Begriffe erfolgt allgemein nach der üblichen wissenschaftlichen Transliterationsweise. Lediglich bei den im Text vorkommenden Eigen- und Götternamen sowie bei manchen Buchtiteln wird aus Gründen der Lesbarkeit und einer bereits vorhandenen eingedeutschten Schreibweise eine vereinfachte Transliteration angeboten.

4 In der *Sāmkhya*-Philosophie, die ihre Blütezeit ca. um 400 v. Chr. bis 700 n. Chr. hatte, besteht ein Lebewesen aus fünfundzwanzig *tattvas*, d. h. »Realitäten«. Das erste *tattva* ist die unendliche Realität, die göttliche Substanz (*ātman/jīva*). Die vierundzwanzig weiteren *tattva*-Formen entsprechen endlichen Realitäten bzw. fein- und grobstofflichen Hüllen. Sie werden unterteilt in vier Erkenntnisorgane (*sattva*): 1. *manas*, das sinngeladene Denken, 2. *buddhi*, der Intellekt, 3. *ahaṃkāra*, das Ich-Bewusstsein, 4. *citta*, das Denken und Fühlen; in fünf Wahrnehmungsorgane (*sattva*): Ohren, Haut, Augen, Zunge, Nase; in fünf Handlungsfähigkeiten (*rajas*): Sprache, Greifen, Gehen, Ausscheidung, Zeugung; in fünf subtile Elemente (*rajas*): Klang, Berührung, Form, Geschmack, Geruch und in fünf Grundelemente (*tamas*): Feuer, Wasser, Erde, Luft und Raum.

vom großen göttlichen Absoluten, dem *brahman*. Aus der hinduistischen Überlieferung und der damit verbundenen weitverbreiteten Vorstellung unter den Gläubigen ergeben sich hieraus drei miteinander verwobene Grundprinzipien, nämlich *karman*, *saṃsāra* und *dharma*.

Der Begriff *karman* (sansk. für »Handlung, Tat«), gemeinhin auch als ›Karma‹ bekannt, bezeichnet das Gesetz des kausalen Zusammenhangs zwischen Wunsch, Wille, Tat und Wiedergeburt. Das heißt, die Form oder Art und Weise, in der ein Mensch in diesem Leben denkt, spricht und handelt, zieht eine Wirkung nach sich, sowohl in diesem wie im nächsten Leben. Und alle Situationen, die einem Menschen in diesem Leben widerfahren, haben ihre Ursache in seinen Gedanken, Worten und Werken, und zwar in denen des vergangenen wie auch des diesseitigen Lebens. Daher heißt es in den *Upanishaden*: »[...] je nachdem er handelt, je nachdem er wandelt, danach wird er geboren; wer Gutes tat, wird als Guter geboren, wer Böses tat, wird als Böser geboren, heilig wird er durch heiliges Werk, böse durch böses.«<sup>5</sup>

Eng verbunden mit dem Gesetz des *karman* ist die Vorstellung von *saṃsāra*, dem Kreislauf der Wiedergeburten. Danach unterliegen die Seelen, die *jīvas*, aufgrund ihrer sterblichen Eigenschaften der Gesetzmäßigkeit des Wiedergeburtenskreislaufs. Das heißt, sie inkarnieren sich nach jedem Tod in eine neue Daseinsform. So schreibt die *Bhagavad Gītā*:

Weder wird es [die Seele] geboren, noch stirbt es jemals,  
noch wird es, immer seiend, jemals nicht sein;  
ungeboren, ewig, beständig ist es. Dieses Ursprüngliche  
stirbt nicht, auch wenn der Körper getötet wird.<sup>6</sup>

Die verkörperten Seelen durchlaufen dabei viele Stadien des Lebens, die menschlicher und tierischer Natur sein können. Menschliche Leben jedoch erleichtern den Seelen den Weg zur Befreiung vom Karma.

Um schlechtes Karma abzutragen und dafür zu sorgen, dass sich das Leben mit der nächsten Wiedergeburt auf einem höheren Niveau gestaltet, ist die Einhaltung des *dharma* erforderlich, d. h. der »Norm«, der »Pflicht«, der »Rechtsordnung«. Daher kennzeichnet der Begriff *dharma* den Weg der Pflichten, den ein Hindu gemäß seiner Kaste bzw. Familie oder seines Lebensstadiums zu gehen hat. Wer seine Pflichten, zu denen

<sup>5</sup> Brhadāraṇyaka-Upanishad IV, 5, zitiert nach der Übersetzung von Deussen 2007 [1897], S. 581.

<sup>6</sup> BG 2.20, zitiert nach der Übersetzung von von Brück <sup>1</sup>2007/2015, S. 19.

spezielle Berufs-, Kleidungs-, Reinheits-, Heirats- und Speisevorschriften gehören, kennt und einhält, ist auf dem besten Weg zur Verbesserung seines Karmas und somit seiner Lebensumstände im kommenden Leben. Neben der Erfüllung der Kastenpflicht impliziert *dharma* auch ethische Verhaltensweisen wie die Gewaltlosigkeit gegenüber den Menschen und Tieren (*ahimsā*), Wahrhaftigkeit (*satya*) und Freigebigkeit (*dāna*).

Etwa zu Beginn des 5. Jh. vor Chr. haben sich in Indien verschiedene spirituelle Bestrebungen entwickelt, um Wege zur Befreiung aus dem Wiedergeburtenskreislauf (*samsāra*) zu finden und somit *mokṣa* oder *mukti* zu erlangen, d. h. die »Erlösung vom sich wiederholenden Leid und Tod«. Wie dieses höchste Ziel sich in seinem Endzustand genau gestaltet, dazu haben Philosophen und Mystiker verschiedene Bilder gezeichnet. Da die Seele des Menschen in Form von *ātman* als substantieller Teil der Weltseele *brahman* existiert und praktisch identisch mit ihm ist, diese Einheit aber durch den Erwerb materieller Eigenschaften nicht wahrnehmen kann, gilt es, diese wiederherzustellen. Diese Einheitserkenntnis kann ein Mensch bereits zu seinen Lebzeiten durch Wissen oder durch mystische Schau erlangen. Nun finden sich vor allem in den Schriftzeugnissen der *Upanishaden*, in denen der *Sāṃkhya*-Philosophie,<sup>7</sup> in der *advaita*-Lehre des Philosophen Shankara (gest. um 820) und in der *dvaita*-Lehre von Madhva (gest. um 1317) verschiedene aufeinander aufbauende oder sich ergänzende Theorien, in denen Wege aufgezeigt werden, die zur Wiederherstellung der Einheit von Einzelseele (*ātman/jīva*) und Weltseele (*brahman*) führen.<sup>8</sup> Um diese endgültige Befreiung (*mokṣa/mukti*) und damit das Aufgehen von *ātman* im göttlichen *brahman* nach dem physischen Tod erlangen zu können, empfehlen die traditionellen Schriften den Erwerb von Wissen und Erkenntnis (*jñāna*), die hingebungsvolle Liebe zu einem Gott (*bhakti*) und/oder intensive Askese-Übungen (*yoga*).

7 Auch wenn die *Sāṃkhya*-Philosophie bereits im 4. Jh. v. Chr. ihre Anfänge hatte und als eine der ältesten philosophischen Denkrichtungen innerhalb des Hinduismus gilt, sind erste Schriftzeugnisse dieser Schule erst aus dem 3.-4. Jh. n. Chr. bekannt.

8 So entwickelte sich z. B. die Lehre des *advaita-vedānta*, des »Vedanta der Nichtzweiheit« (*advaita* = »Nicht-Dualität«), als eines der drei theologisch-philosophischen Hauptsysteme des Hinduismus. Sie geht von einer grundsätzlichen Wesensidentität zwischen *ātman* und *brahman* aus, so dass die Erlösung (*mokṣa/mukti*) hier in der Erkenntnis der Einheit zwischen Individuum und höchstem Göttlichen liegt, und zwar durch die Überwindung eines falschen Ich-Bewusstseins (*ahamkāra*). Führender Vertreter dieser Lehre war Shankara. Eine andere Form der Erlösung, also des Austritts aus der Wiedergeburtensfolge basiert auf der *dvaita*-Lehre (*dvaita* = »Zweiheit«), die von Madhva geprägt wurde. Nach dieser gelangt die Seele nach dem physischen Tod zwar zu *brahman* und verweilt dort ewig, bleibt aber getrennt von ihm. Die Erlösung liegt hier vornehmlich in der Befreiung von der Materie und einem weltgebundenen Geist.



**Abb. 10:** Raja Ravi Varma (1848-1906): Srimad Guru Adi Shankaracharya [Der Lehrer Shankara mit seinen Schülern]. Ölfarbendruck. 50 x 35 cm. Um 1904.

## Das *karman* und der *dharma* der Tiere – Umsetzung des *dharma* bezüglich einer Tier-Ethik

Um nun wieder zurückzukommen auf die Frage, wie sich das Verhältnis von Mensch und Tier auf Grundlage der *ātman-brahman*-Philosophie bzw. der Vorstellung von *karman* und *dharma* gestaltet, sei hier Folgendes gesagt: Da sich *brahman* in Form von *ātman* in allen Lebewesen befindet, wird davon ausgegangen, dass auch die Tiere eine Seele besitzen und deshalb ebenso dem *karman*-Prinzip und dem Wiedergeburtenskreislauf unterworfen sind. Da aber die Tiere aufgrund ihres fehlenden Besitzes von Verstand und Reflexionsvermögen keine *dharma*-Pflichten erfüllen können, sind sie auch nicht in der Lage, ihr Karma selbst zu verbessern. Es gibt jedoch Aussagen in hinduistischen Schriften, nach denen das Leben der Tiere eine karmische Reaktion auf die Art und Weise, wie Menschen handeln, darstellt. Das heißt, wenn Menschen sich Tieren gegenüber besonders wohlwollend verhalten (z. B. kein Fleisch essen, Tiere freilassen, Rituale für Tiere durchführen), können sie deren Karma positiv beeinflussen und sogar dazu beitragen, dass diese als Menschen wiedergeboren werden. Im Gegenzug kann die Folge von unmenschlichem Verhalten gegenüber anderen Lebewesen dazu führen, dass Menschen in eine tierische Daseinsform geboren werden. So finden wir in der Schrift *Śrīmad-Bhāgavatam* beispielsweise eine Warnung des Heiligen und Weisen Narada Muni an den König Pracinabarhishat, der zahlreiche Tieropfer durchführen ließ:

O Regent der Bürger, lieber König, bitte schau in den Himmel und sieh jene Tiere, die du ohne Mitleid und ohne Erbarmen in der Opferarena getötet hast. Alle diese Tiere warten auf deinen Tod, damit sie sich für die Wunden, die du ihnen zugefügt hast, rächen können. [...].<sup>9</sup>

Was heißt das nun für die Umsetzung des individuellen *dharma* bezüglich einer hinduistischen Tierethik? Basierend auf dem *ahiṃsā*-Gebot, das die Achtung vor dem göttlichen Selbst in allen Lebewesen postuliert, gilt es in Indien von alters her, mit Tieren ›freundlich‹ umzugehen und ihre Seele zu ehren. Auch wenn nicht alle Hindus Vegetarier sind, zählt der Verzicht auf Fleisch doch zu den hohen spirituellen Idealen.

---

<sup>9</sup> *Śrīmad-Bhāgavatam* Canto 4, Kap. 25, V. 7-8, zitiert nach Bhaktivedanta Swami Prabhupāda 1984, S. 352 f.

Des Weiteren ist das Töten bzw. Schlachten von Kühen den Hindus streng untersagt, da die Kuh als heiliges Symbol des Lebens gilt und daher zu schützen ist. Die Kuh gibt alles, was der Mensch braucht: Milch als Grundnahrungsmittel, Kuh-Urin als Heilmittel, Kuhfladen, die getrocknet zum Feuermachen verwendet werden, und nicht zuletzt ermöglicht sie als Zug- und Transportmittel den Ackerbau. Der *Rig-Veda*, der älteste Teil der Veden, beschreibt die Kuh als Mutter der Hindus, die für Reichtum und freudiges Leben steht: »Die Kühe sind gekommen und haben uns Glück gebracht. [...]«. <sup>10</sup>

Auf besonderen Festen werden sie geschmückt und mit Ritualen geehrt. Eine Kuh zu füttern, am besten mit grünem Gras und süßem Gebäck aus Weizenmehl, ihr zum Überleben zu verhelfen sowie besondere Rituale an ihr zu vollziehen gilt als Mittel, das eigene Karma wie das der Kuh zu verbessern. Aber auch das Füttern anderer Tiere trägt zu einer Veredlung des eigenen Karmas bei.

## Die göttliche Funktion der Tiere in Mythologie, Ikonographie und Ritual

Ein dritter Aspekt der Beziehung eines Menschen zu den Tieren zeigt sich nach hinduistischer Tradition in der Verehrung verschiedener Tiere in der Mythologie, in der Ikonographie und im Ritual.

So manifestiert sich das Göttliche in verschiedenen Mythen in Form von Tieren, die den Menschen bzw. Göttern helfen. Die Kobra beispielsweise beschützt die Götter vor Dämonen, der Gott Hanuman in Affengestalt hilft dem Gott Rama bei der Befreiung seiner Gemahlin Sita. Vögel dienen als *vāhana*, als fliegende Wesen, die die Götter überall hinbringen, wie Garuda, ein adlergestaltiges Wesen, das als Reittier des Gottes Vishnu fungiert, oder Hamsa, ein Schwan, der dem Gott Brahma als Reittier dient.

Des Weiteren erscheinen die Götter in Form von Tieren, um die Erde zu retten, wie z. B. der Gott Vishnu, der zu verschiedenen Zeiten als Avatar herabsteigt und sich unter anderem in Tierwesen inkarniert. <sup>11</sup>

<sup>10</sup> Rig-Veda 6, 28, 1, zitiert nach der Übersetzung von Geldner 1951, Bd. 2 (34), S. 127.

<sup>11</sup> Die zehn Avatares oder Inkarnationen des Gottes Vishnu: 1. Matsya, der »Fisch«, 2. Kurma, die »Schildkröte«, 3. Varaha, der »Eber«, 4. Narasimha, der »Mann-Löwe«, 5. Vamana, der »Zwerg«, 6. Parashurama, der »Rama mit der Axt« oder »Streitaxtkrieger«, 7. Rama, der

In einer Erzählung rettet er in Gestalt eines Fisches den Weisen Manu und seine Gefährten vor einer großen Flut.<sup>12</sup>

Auch in der Ikonographie spielen Tiere als Beförderungsmittel der Götter eine Rolle. Als solche sind sie ihnen auf Abbildungen oder Plastiken immer zur Seite gestellt, wie z. B. der Stier als Reittier des Gottes Shiva oder der Löwe als Reittier der Göttin Durga.

Im Ritual kommt letztendlich dem elefantenköpfigen Gott Ganesha, dem »Herrn der Scharen« (aus sanskr. *gana*: »Schar, Gefolge«, *īsh*: »Herr, Gebieter«) die größte Bedeutung zu. Er ist ein Wesen, das aus einem Elefantenkopf und einem menschlichen Körper besteht. Als Gott des guten Anfangs, der Hindernisse beseitigt, wird er gern zu Beginn eines Vorhabens, einer Reise oder eines Unternehmens um Hilfe gebeten. So findet sich beispielweise in vielen indischen Einkaufsläden ein Regalbrett über der Kasse, auf dem eine Figur dieses Gottes thront. Jeden Morgen vor Öffnung des Ladens vollzieht der Besitzer eine kleine Verehrungszeremonie (*pūjā*) für Ganesha, indem er ein Licht und ein Räucherstäbchen anzündet und Hymnen für den Gott singt. Dazu wird ihm eine kleine Speise hingestellt. So soll das Geschäft gut gelingen. In den meisten Tempeln steht eine Figur von Ganesha am Eingang. Die Besucher verneigen sich zuerst vor ihm und auch die Priester vollziehen die erste Zeremonie für diesen Gott, damit die weiteren Rituale von den anderen Göttern angenommen werden.

Abschließend sei gesagt, dass in der hinduistischen Tradition eine seelische, ethische und rituelle Beziehung zwischen Menschen und Tieren besteht. Da alle Lebewesen eine Seele (*jīva/ātman*) besitzen, die Teil der universellen Weltseele (*brahman*) ist, sind sie substantiell und rituell miteinander verbunden. Während Menschen wie Tiere dem Wiedergeburtenskreislauf unterliegen, ist es allein der Mensch, welcher aufgrund seiner Vernunft durch richtige Handlungsweisen sein Karma beeinflussen kann. Dagegen hängt das Karma der Tiere von den Verhaltensweisen der Menschen ab. Andererseits dienen die Tiere im realen Leben wie auch in der Mythologie den Menschen als Helfer, Retter und Transportmittel. Letztere bedanken sich bei ihnen für diese Eigenschaften durch entsprechende Verhaltensweisen und Rituale. Diese Abhängigkeit zeigt, dass

---

Prinz aus dem Heldenepos *Ramayana*, 8. Krishna, die Verkörperung Vishnus in der Person des Wagenlenkers, 9. Buddha, der »Erwachte« und *dharma*-Lehrer Siddhartha Gautama, und 10. Kalki, der erwartete Erlöser und Begründer eines neuen goldenen Zeitalters.

<sup>12</sup> Vgl. Dowson 1879, S. 199-201.

nicht nur eine enge Verbindung zwischen menschlichen und tierischen Seelen besteht, sondern dass die Qualität dieser Verbindung durch den Menschen beeinflusst werden kann, nämlich durch ein entsprechendes ethisches, spirituelles und rituelles Verhalten. 

## Literatur

Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, Abhay C. (1984): Śrīmad-Bhāgavatam. 4. Canto. Zweiter Teil. Übers. aus dem Englischen von Nikolay Jankowsky u. Jürgen Wilms. Vaduz.

Von Brück, Michael (Übers., <sup>1</sup>2007/2015): Bhagavad Gītā. Der Gesang des Erhabenen. Frankfurt am Main/Leipzig.

Deussen, Paul (Übers., 2007): Upanishaden. Die Geheimlehre des Veda. Hrsg. und eingeleitet von Peter Michel. 2. Aufl. Wiesbaden [erstveröffentl. Leipzig 1897].

Dowson, John (1879): A classical dictionary of Hindu mythology and religion, geography, history, and literature. London.

Geldner, Karl Friedrich (Übers., 1951): Der Rig-Veda. Aus dem Sanskrit ins Deutsche übersetzt und mit einem laufenden Kommentar versehen. 3. Bde. (=Harvard Oriental Series 33-35). Cambridge.

Von Glasenapp, Helmuth (1986): Indische Geisteswelt. Hanau.

Michaels, Axel (<sup>1</sup>1998/2012): Der Hinduismus. Geschichte und Gegenwart. 2. Aufl. München.

