

BEFREIUNG ZUM SEIN. AUSWAHL AUS DEN UPANISHADEN
EINE REZENSION*

von Peter Schreiner

Die Upanishaden sind Sanskrittexte, die als chronologisch wie inhaltlich letzte Textgruppe der vedischen Tradition zwar an den Ritualismus der älteren Texte anschließen, sich aber davon am weitesten entfernen in Richtung spiritueller-philosophischer Themen und mystisch-spekulativer Inhalte. Der Kanon dieser Texte hat sich über viele Jahrhunderte entwickelt und wurde nie endgültig abgeschlossen oder definiert; etwa zehn Upanishaden werden meist als die wichtigsten und ältesten Haupttexte dieses Genres angesehen und sie können mit Recht zu den klassischen Texten der indischen philosophischen und religiösen Tradition bzw. Traditionen gerechnet werden. Die vorliegende Auswahl beschränkt sich auf diese älteste Gruppe. Der Band umfaßt eine allgemeine Einführung und sieben Textgruppen in Übersetzung. Die Anordnung folgt nicht der Anordnung der Originaltexte, sondern wurde unter inhaltlichen Gesichtspunkten vorgenommen, wobei der siebte Abschnitt insofern eine Ausnahme bildet, als er, gleichsam als Gegengewicht zu der bei den anderen Texten unumgänglichen Auswahl, die Katha-Upanishad vollständig übersetzt. Jeder Abschnitt ist mit einer eigenen knappen Einführung des Themas und einer kurzen Hinführung zu den Texten versehen. Im Vordergrund stehen dabei weniger eventuelle Verständnisschwierigkeiten oder inhaltliche Erläuterungen, sondern – im Einklang mit dem Anliegen der Reihe – eher Hinweise auf die spirituelle Dimension und Anregungen zur meditativen Aneignung. Einleitungen, Kommentare und die Übersetzungen vermitteln den Eindruck von Autorität; hier spricht jemand, der weiß, wovon er spricht; und die Autorin tut es so, daß man sich gerne ihrer Führung anvertraut.

Gerade weil es sich hier um ein so gelungenes Buch handelt, das man gerne empfiehlt und das durchaus als exemplarisch zu wirken verdient, mag es erlaubt sein, einige Beobachtungen und Überlegungen anzuschließen, die nicht so sehr als Kritik an dieser speziellen Publikation gemeint sind, sondern allgemeinere Probleme ansprechen. Sie betreffen nicht zuletzt das Anliegen der Reihe, die mit diesem Band eröffnet wird.

a) Auswahl

Eines der unlösbaren Dilemmas jeder Auswahlübersetzung liegt in der Notwendigkeit des Auswählens-Müssens begründet; diese Notwendigkeit ist bei langen Texten zwingender und vielleicht schmerzlicher als bei kurzen. Bei einer maßgeblichen und repräsentativen Upanishad wie der Bṛhadāraṇyaka-Upanishad (die hier nur im Sinne einer willkürlichen Stichprobe genannt ist), umfassen die ausgewählten und übersetzten Textstücke ziemlich genau ein Viertel des Gesamttextes. Der kritische Leser wird zu Recht nach den Kriterien der Auswahl fragen und möglicherweise unterstellen, daß die weggelassenen Texte entweder (im Blick auf den Titel der Reihe) keine klassischen Texte sind oder wenigstens nicht in hinreichendem Maße Meditation und Spiritualität betreffen. Die Übersetzerin betont ausdrücklich, daß die Texte dem spirituell interessierten Leser, besonders auch dem Christen, zugänglich gemacht werden sollen. Sie weiß um die Verständnisschwierigkeiten bei der Lektüre der vollständigen Texte, die sich daraus ergeben, daß die rituellen, mythologischen und kosmologischen Hintergründe nicht bekannt sind (s. S. 48). Die Vermittlung der Spiritualität der Texte soll

* BETTINA BÄUMER, *Befreiung zum Sein. Auswahl aus den Upanishaden* (Klassiker der östlichen Meditation: Spiritualität Indiens) Benziger/Zürich-Einsiedeln-Köln 1986, 239 S.

oder muß ohne exegetische Anmerkungen auskommen; die Texte sollen „aus sich selber verständlich sein“ (S. 49), wozu als Bedingung nur genannt wird, daß ein Text „für sich in Ruhe meditativ aufgenommen werden“ muß (S. 51). Hinter solchem Vorgehen stehen gewiß auch pragmatische Zwänge (Umfangbeschränkung usw.) und eine pädagogische Absicht, die anerkannt werden sollten. Wenn die von B. Bäumers angeedeutete ausschließende Opposition von Ritus, Mythologie und Kosmologie einerseits und Spiritualität andererseits (zugleich, wenn auch vielleicht weniger absichtlich, eine Opposition von Informiertheit und Spiritualität), den Spiritualitätsbegriff der ganzen Reihe spiegeln sollte, dann hätte dies eine ausführliche Diskussion und Begründung verdient.

b) Anordnung

Ein verwandtes Problem ergibt sich aus der Anordnung der Texte. „Sie folgt einer gewissen inneren Logik der Upanishaden allgemein auf der einen und des spirituellen Lebens auf der anderen Seite“ (S. 51). Da die innere Logik der Upanishaden weder aus der überlieferten Anordnung der Texte noch aus der Chronologie der Textstücke abzuleiten ist, fällt sie letztlich mit der inneren Logik spirituellen Lebens in eins, mit der auch ein indologisch ungebildeter Leser den Punkt erreichen kann, daß Texte aus ganz anderen Kontexten „aus sich selbst und direkt sprechen“ können (S. 51), bzw. dunkle Stellen durch „ein Aufsteigen des Lesers (Hörers) auf die geistige Stufe, auf der ein solcher Text sinnvoll ist und sich selbst offenbart“ (S. 49) verständlich werden. Damit rücken, trotz der Hinweise auf den „Kontext des Veda“, die lebendige Tradition und die Vielfalt upanishadischer Begrifflichkeit und Anschauungen in der Einleitung (s. z. B. S. 26ff, S. 29ff, S. 35ff), jene Aspekte in den Hintergrund, die nicht in das Raster dieser inneren Logik passen, eben z. B. die Spiritualität des upanishadischen Ritualismus, die Spiritualität mythologischer Zusammenhänge, die Spiritualität einer anderen (uns vielleicht befremdlichen) Kosmologie, wobei offen bleiben darf, ob es sich um Aspekte einer upanishadischen Spiritualität handelt oder nicht vielmehr um verschiedene Spiritualitäten, die alle nebeneinander in den Upanishaden belegt sind. Schließlich belegen die Texte, daß es eine Selbstfindung gibt, die der Wunscherfüllung dient (z. B. Chândogya 8,12.6, S. 107), und eine, die der Entscheidung dient (z. B. Bṛhadâraṇyaka 3,5.1, S. 108), oder daß es eben nicht nur eine Antwort, auch auf die „echten“ Fragen, gibt (wie ja auch der Todesgott in der Kâṭha-Upanishad nicht nur eine Antwort gibt – eine Tatsache, die man nicht nur spirituell, sondern auch textgeschichtlich zu interpretieren versuchen könnte).

c) Rezeption

Für die Rezeption, die hier als Ideal betrachtet wird, können die Texte nur gleichsam der Auslöser sein. So heißt es z. B. über die Svetaśvatara-Upanishad: „So schlecht der Text überliefert ist und so disparat ihre nicht sehr systematisch geordneten Verse erscheinen mögen, so ist die Grundhaltung einheitlich.“ (S. 62) Wenn aber weder der Wortlaut des Textes noch seine Gliederung Aufschluß darüber geben, woher stammt dann die Erkenntnis über die „Grundhaltung“? Kriterium für Authentizität ist letztlich eine Erfahrung (wo davon die Rede ist, wird sie gern etwas unspezifisch als „mystische Erfahrung“ bezeichnet), von der offensichtlich angenommen wird, daß sie die gleiche Erfahrung ist, wo immer und wann immer und wie immer sie erlangt wird. „Vereinfachung“, „Einheit“ (z. B. aller Gegensätze, aller Vielheit der Schöpfung, von Mensch und Kosmos), „Ganzheit“, „Innerlichkeit“, „Vorbereitung auf den Tod“, „übersteigen“ (z. B. begrifflicher Antworten, empirischer Wirklichkeit, sprachlicher Gegebenheiten) sind einige der Stichworte, die Methode wie Inhalt dieser Erfahrung kennzeichnen.

Dadurch kann der Eindruck entstehen, als sei upanishadische Spiritualität Spiritualität schlechthin („... die Einsichten der Upanishaden sind allgemeingültig...“ [S. 28]; „*Upanisad* bedeutet daher sowohl die Methode, das Mittel der Meditation und des Lernens von einem Meister, als auch das Ziel, die Vereinigung oder Erleuchtung.“ [S. 25f]). Upanishadische Spiritualität ist hier umfassender als sie, streng geistesgeschichtlich gesehen, ist: Bei der Deutung der ursprünglichen Aussagen der Texte wird die Wirkungsgeschichte von Begriffen und Texten mit herangezogen. Innerhalb dieser Wirkungsgeschichte sind Auswahl und Interpretation der Texte vor allem der Schule des Advaita („Verweigerung der Zweiheit“) verpflichtet; darüber hinaus steht die Übersetzerin aber auch ausdrücklich in einer „Tradition“ christlicher Upanishadrezeption, die in SWAMI ABHISHIKTANANDA (HENRI LESAUX) verkörpert ist. Solches Positionsbeziehen trägt spürbar und bereichernd zur Authentizität der Übersetzungen bei; ist es nur der fehlgeleitete Wunsch des Philologen und Religionshistorikers, dem ausdrücklichere Berücksichtigung der Vielfalt in den Texten und der Interpretationsweisen in der Wirkungsgeschichte der Texte fehlt? Die unterstellte oder erwünschte Identifikation von spirituell und mystisch dürfte auch der Breite christlicher Rezeptionsmöglichkeiten nicht ganz gerecht werden.

So heißt es z. B. S. 60 zur „Honig“-Vidyā (Brhadāranyaka-Upanishad II,5): „Honig“ deutet aber auch auf die Liebe hin, die alles verbindet (in der späteren Bhakti-Literatur ist Honig ein Symbol für die Süßigkeit der Gottesliebe).“ Natürlich weiß und schreibt BETTINA BÄUMER, daß im Text nichts von Liebe steht, schon gar nicht von den emotionalen Verzückungen der „süßen“ Bhakti viel späterer Epochen. Aber im Sinne spiritueller Deutung sagt sie doch: „Die Sache ist keineswegs abwesend, es handelt sich aber um eine kosmische, allumfassende Liebe.“ Honig ist in der Upanishad eine Metapher für das Selbst, das das „Wesen“ aller kosmischen Größen in sich schließt (wie Honig den Geschmack vieler Blumen). Somit kann „Selbst“-Findung die Beziehung zur Außenwelt ersetzen, weil das Selbst als ontisch-ontologisches Substitut der Welt gilt. Solche Meditation setzt die „innige Verbundenheit“ aller Lebewesen zwar voraus, aber sie benutzt sie zur Begründung einer recht krassen Inwendung und Abwendung, nicht zur Begründung von liebender Zuwendung. Man findet nicht das Selbst in der Welt, sondern die Welt im Selbst; und das ist nicht dasselbe, auch spirituell nicht. Und „Welt“ meint im Sinne der Upanishaden meist den Kosmos, die Elemente, selten die soziale Welt, die Gemeinschaft, den Nächsten.

Ich wiederhole, daß die angeschnittenen Probleme nicht den Respekt für den philologischen wie spirituellen Ernst und die Verlässlichkeit dieser Auswahl und Übersetzung verschütten sollen. Solch kritische Anfragen mögen dem Buch und seinem Anliegen Unrecht tun, da sie inhaltlich (spirituell?) wie methodisch von anderen (falschen?) Voraussetzungen ausgehen. BETTINA BÄUMER macht ihre Annahmen deutlich und verklammert gerade dadurch die zunächst einander anscheinend fern stehenden Bereiche upanishadischer Texte und christlicher Religiosität; Auswahl und Übersetzung sind stimmig, konsequent und ausgewogen. Man muß bereit sein, sich der Autorität der Autorin anzuvertrauen, und das darf man – nicht zuletzt im Blick auf die anerkennenden Worte, die R. Panikkar in seinem Vorwort findet – getrost tun. Das Buch verdient volle Anerkennung und breite Rezeption bei allen, die für die von dieser Buchreihe intendierte Bereicherung religiösen Lebens offen sind.