

PETER THOMI, *Yogavāsiṣṭha. Die Lehren des Weisen Vasiṣṭha*. Nach der Version des Vāsiṣṭha-Saṃgraha aus dem Sanskrit übersetzt. In: *Interlaken: Ansata*, 1988. 195 S., DM 29,80 (ISBN 3-7157-0112-9)

Erzählte Philosophie, philosophische Erzählung - Vermischung der Formen, oder, wie es heute modisch heißt, des narrativen und des theoretischen Diskurses, ist bei Puristen nicht gerade beliebt. Anders als die politische und moralistische Erzählung, die weltkluges oder richtiges Verhalten lehren möchte und als traditionelle, durch das klassische griechische Vorbild etablierte literarische Gattung in Europa stets Anerkennung gefunden hat, stößt die bewußte Aufhebung des Unterschieds zwischen Fiktion und philosophischer Theorie oft auf entschiedene Ablehnung. Dem Fürsprecher 'authentisch epischer Erfindung' zu zerebral, dem Philosophen mit seinem Anspruch auf 'Wahrheit' nicht seriös genug, galten und gelten solche Werke vielen als Fehlentwicklung, monströse Zwitter, Symptome der Dekadenz. Verallgemeinernde Wertungen ersetzen dabei oft genug die ins einzelne gehende Analyse; nicht nur bei der Beurteilung von Texten der Vergangenheit oder aus fremden Kulturen, sondern auch gegenüber denen unserer eigenen Zeit.

Kaum ein anderes Werk der klassischen Sanskrit-Literatur entspricht diesem Typus so sehr wie das *Yogavāsiṣṭha-Rāmāyaṇa*, einer der bedeutendsten Texte des indischen 'Mittelalters' (12. Jh. n. Chrs.; nach T.M. Mainkar). Es verwundert daher nicht, daß das Werk von einer gerade poetischen Texten gegenüber eher realienkundlich-positivistisch eingestellten europäischen Indologie kaum wahrgenommen wurde; bis hin zu der vor wenigen Jahren erschienenen Literaturgeschichte von Klaus Mylius (*Geschichte der Literatur im alten Indien*. Leipzig 1983), die es noch immer völlig übergeht. Auch der erste deutsche Philologe, der sich eingehender mit dem Text auseinandersetzte, Helmut v. Glasenapp (*Zwei philosophische Rāmāyaṇas*. Wiesbaden 1951), beschränkt sich auf einen Abriß der expliziten philosophischen Lehren des Werks, im wesentlichen einer wenig systematischen Synthese aus buddhistischem Vijñānavāda, verschiedenen Formen des Vedānta und des kaschmirischen Śivaismus. Für die spezifische narrative Struktur des Textes jedoch fehlt v. Glasenapp nahezu jedes Gespür. Erst die zur Chicagoer Schule gehörende Indologin W.D. O'Flaherty hat nicht mehr die 'Lehren' des *Yogavāsiṣṭha*, sondern seine Erzähltechniken in den Mittelpunkt der Interpretation gestellt (*Dreams, Illusions and Other Realities*. Chicago 1984; dt. Teilübersetzung vorab in: H.P. Duerr [Hrsg.]: *Der Wissenschaftler und das Irrationale*. Bd. 1. Frankfurt 1981). Sie verweist nicht nur auf verwandte Er-

scheinungsformen des logisch Absurden in der Volkserzählung (ein zu wenig beachteter Aspekt vor allem der kurzen Textformen der mündlichen Überlieferung), sondern auch auf die zum Teil erstaunlichen Analogien zu modernen Texten, etwa manchen der Erzählungen von Jorge Luis Borges. Leider sind O'Flahertys Nacherzählungen zu knapp und trocken, um einen Eindruck von der sprachlichen Kunst des Sanskrit-Originals, seiner zwar nie den Rahmen der Kunstdichtung sprengenden, aber doch sehr feinen Fähigkeit zur stilistischen Differenzierung zu vermitteln.

Das Yogavāsiṣṭha ist in zwei Fassungen überliefert, einer längeren, auch Vāsiṣṭha-Rāmāyaṇa oder Mahārāmāyaṇa genannt, und einer wesentlich kürzeren, dem Laghu-Yogavāsiṣṭha; daneben existiert noch ein Vāsiṣṭha-Saṃgraha, ein sehr knapper Abriß des Laghu-Yogavāsiṣṭha. Das ganze Werk ist ein Gespräch zwischen dem Weisen Vasiṣṭha und dem jungen Prinzen Rāma, ordnet sich also in die Jugendgeschichte im ersten Buch von Vālmikis Rāmāyaṇa ein. Sein Thema ist die erlösende Erkenntnis, daß die Welt, in der wir leben, eine Konstruktion unserer Einbildungskraft ist. Diese These wird in den didaktischen Abschnitten erörtert; viele Passagen zitieren fast wörtlich entsprechende Texte der buddhistischen und hinduistischen Tradition, so an zentraler Stelle die Viṃśatikā von Vasubandhu, einen der bekanntesten Texte des Vijñānavāda. Dazwischen stehen in ihrer Qualität sehr unterschiedliche Geschichten, auch sie fast ausschließlich Variationen der Frage nach der Wirklichkeit der Welt. Diese sind der eigentliche Kern des Werkes, manche kaum mehr als dürftige Allegorien, andere in ihrer Verbindung von volkstümlichen Elementen und raffiniertem literarischem Kalkül Meisterstücke indischer Erzählkunst.

Über die genetische Beziehung der beiden Versionen gibt es verschiedene Hypothesen; manche glauben, die kürzere sei ein Auszug aus der längeren, andere, die längere Fassung sei im wesentlichen durch systematische Expansion des Textes über einen längeren Zeitraum herangewachsen (so Peter Thomi in seiner Dissertation *Cūḍālā*. Wichtrach 1980). Wichtiger als die historische Frage jedoch erscheint mir die ästhetische, zugleich philosophische, welche der beiden Fassungen eher dem Charakter und den Intentionen des Werkes entspricht. Dabei gibt es ein starkes Argument zugunsten der ausführlicheren Fassung, trotz ihrer manchmal ermüdenden Längen und Wiederholungen. Die meisten Geschichten des Yogavāsiṣṭha arbeiten nach einem sehr einfachen Prinzip: sie bauen eine imaginäre Welt auf, in die sie den Leser mit allen der damaligen Kunstdichtung zur Verfügung stehenden Mitteln hineinzie-

hen; dann zeigen sie, wie diese Welt sich durch ihre inneren Widersprüche selbst ad absurdum führt. Manche Erzählungen verwischen heimtückisch die Grenze von Wirklichkeit und Traum, andere inszenieren einen wahren Strudel von Selbstreferenzen und Endlosschleifen; darin jenen Texten von Borges verwandt, in denen er jeweils eine nach Prinzipien platonisch-christlicher Philosophie konstruierte Welt ihres Irrsinns überführt, um sie dann dem metaphysischen Gelächter oder Grauen preiszugeben. Je realer aber die von der Erzählung aufgebaute Welt, desto eindrucksvoller ihre Zerstörung; bis schließlich das Urvertrauen in Welt überhaupt untergraben ist. Hierin liegt die Faszination dieser Geschichten für den modernen Leser, auch wenn dieser kaum mehr ernstlich aus der Einsicht, daß jede Wahrnehmung von Welt als intentionaler Akt immer schon ein konstruktives Vorverständnis voraussetzt, den solipsistischen Schluß auf die Nichtexistenz einer Außenwelt überhaupt ziehen würde.

Die besten Erzählungen des Yogavāsiṣṭha sind also nicht so sehr durch die explizit in ihnen ausgesprochene Lehre, sondern vor allem durch ihre jeweilige narrative Struktur Einübung in die systematische 'Dekonstruktion' jedweder Wirklichkeit; sie verstehen sich nicht als 'Lehre' vom rechten Weg zur Erkenntnis, sondern als 'Methode der Befreiung' (*mokṣopāya*), wie einer der vielen Titel des Werkes lautet. Darum muß man die poetischen Mittel, mit denen der Text Realität schafft, auch dann ernstnehmen, wenn es nicht mehr die Mittel sind, die wir heute verwenden würden; genau wie wir uns auf Annahmen wie das Gesetz des Karma und den Glauben an die Wiedergeburt einlassen müssen, die dieser Realität implizit oder explizit zugrunde gelegt sind, damit der Text etwas von seiner intendierten Wirkung zu entfalten vermag. Desillusion setzt Illusion voraus; man kann nur 'dekonstruieren', was zuvor als Konstruktion für real genommen wurde. Ist es einem um die Lehre zu tun, das, was man schwarz auf weiß nach Hause tragen kann, wird man der kürzeren Fassung den Vorzug geben; ist man dagegen gewillt, das Spiel anzunehmen, in das der Text einen verstricken möchte, dann wird man sich vielleicht nicht auf das ganze Yogavāsiṣṭha, dafür jedoch auf die eine oder andere Erzählung *in ihrer ausführlichsten Form* einlassen - mit all dem 'schmückenden Beiwerk', all den kulturspezifischen 'Zutaten', die Dichtung braucht, um Welt zu schaffen. Diese beiden grundsätzlichen Möglichkeiten, sich dem Text gegenüber zu verhalten, sind wohl auch der Grund für die Beliebtheit *beider* Fassungen des Werks durch die ganze spätere Geschichte seiner Rezeption hindurch.

Peter Thomi, der sich seit mehr als zehn Jahren mit dem Yogavāsiṣṭha beschäftigt, hat nun, auch auf Zuspruch des Ansata-Verlags, eine deutsche Übersetzung der knappsten Fassung des Werkes, des Vāsiṣṭha-Saṃgraha, veröffentlicht. Bereits die Wahl des zugrunde gelegten Textes läßt keinen Zweifel, wo die Präferenzen dieser Übersetzung liegen. Der Vāsiṣṭha-Saṃgraha ist kaum mehr als eine knappe Inhaltsangabe, im günstigsten Fall Orientierungshilfe, in erster Linie für den hastigen Leser gedacht, der die nötige Zeit und Geduld für einen 'längeren' Text nicht aufbringen mag. Die erzählerischen Abschnitte werden auf das Skelett der Handlung reduziert, die philosophischen Passagen auf einprägsame 'Merkverse' verkürzt. Ganz im Sinne der Redaktoren des Vāsiṣṭha-Saṃgraha hat Thomi sich deshalb für eine ausgesprochen didaktische, zuweilen trocken-pedantische, manchmal auch weihevollere Sprache entschieden. Wer sich eine erste Übersicht über Inhalt und explizite Lehre des Yogavāsiṣṭha verschaffen möchte, dem mag Thomis deutscher Text durchaus eine wertvolle Hilfe sein; dem literarischen Rang jedoch, der vertrackten Vielschichtigkeit der langen Version, ihren erzählerischen Hinterhalten und Fallstricken wird sie so wenig gerecht wie schon ihre Sanskrit-Vorlage, der Vāsiṣṭha-Saṃgraha selbst. Fünf oder sechs Erzählungen wie die vom König Lavaṇa oder dem Brahmanen Gādhi (beide nacherzählt bei O'Flaherty), im wesentlichen nach der ausführlichen Fassung, d.h. mit allen 'poetischen' Passagen wiedergegeben, dazu die entsprechenden didaktisch-philosophischen Abschnitte - eine solche Auswahl wäre gewiß eher geeignet, dem deutschen Leser zumindest einen Eindruck von Erzählstruktur und Sprachkunst dieses eigenwilligen Werks zu vermitteln und damit einen Beitrag zu leisten zu einer seit fast sechzig Jahren im deutschen Sprachraum nicht mehr ernsthaft geführten Diskussion über mögliche Modelle einer literarisch zu verantwortenden Übersetzung sprachlich und formal komplexerer Texte der altindischen Literatur.

*Rainer Kimmig*