Vālmīki

Rāmāyaṇa

Band 2: Ayodhyā-kāṇḍa

ins Deutsche übertragen von Dirk E. Büchner

Govinda-Verlag

Vālmīki

Rāmāyaṇa

Das Epos des alten Indien

BAND 2: AYODHYĀ-KĀṆḌA

Einleitung und Übertragung ins Deutsche
von Dirk E. Büchner

GOVINDA-VERLAG

Kontaktadressen:
Schweiz: Govinda-Verlag, Postfach, 8053 Zürich
Deutschland: Govinda-Verlag, Postfach, 79798 Jestetten
Internet: govinda.ch
valmiki-ramayana.de
dirk.buechner@yahoo.de

Erstausgabe – Mai 2013

© 2013 Dirk E. Büchner / Govinda-Verlag GmbH
Alle Rechte vorbehalten.

Lektorat und Layout: Mantrarūpa Miro Ćućuz
Umschlaggestaltung: Mantrarūpa Miro Ćućuz, Ronald Zürrer
Einbandgemälde: siehe Bildteil, Tafel 21

Farbtafeln im Bildteil und Illustrationen: Daniel Joshi (Divya Deśa Dāsa), Khetra Maharana
© Dirk E. Büchner
Tafel 1: © The Bhaktivedanta Book Trust (www.krishna.com). Used with permission.
Tafel 14 (unterstes Bild): © Ashish Bhatnagar, gemäß GNU Free Documentation License

Gesamtherstellung: FINIDR
Printed in Czech Republic

ISBN 978-3-905831-23-8

Inhaltsverzeichnis

Anrufung 5
Danksagungen 11

Teil I 13
Allgemeine Einleitung zum Rāmāyaṇa 15

Teil II 37
Einleitung zum Ayodhyā-kāṇḍa 39
Kapitelübersicht 43
Abschnitt 1 47
Abschnitt 2 71
Abschnitt 3 121
Abschnitt 4 215
Abschnitt 5 273
Abschnitt 6 321
Abschnitt 7 359
Abschnitt 8 423
Erläuterungen zu den Farbtafeln 442

Teil III 445
Anhang 1 Erläuterungen zu den Fußnoten 447
Anhang 2 Essay: Wie man das Rāmāyaṇa in neun Tagen liest 603
Anhang 3 Betrachtungen zu Robert P. Goldmans Rāmāyaṇa-Ausgabe 625
Anhang 4 Das Rāmāyaṇa in anderen vedischen Schriften 641
Anhang 5 Rāmāyaṇa-Kaleidoskop: Betrachtungen aus aller Welt 653
5.1 R. K. Narayan: Die Welt des Geschichtenerzählers 653
5.2 Der Dalang – über das Vortragen des indonesischen Rāmāyaṇas 658
5.3 Śrī Rāma im Brahmā Purāṇa 662
5.4 Der Tod des jungen Eremiten – Prinz Daśarathas Jugendsünde 667

5.5 Bharata – der tragische Held des Ayodhyā-kāṇḍas 682
5.6 Srinivasa Sastri: Meditationen über Bharata 686

Abkürzungsverzeichnis 695
Anleitung zur Aussprache des Sanskrits 697
Glossar & Index der Fußnoten 699
Literaturverzeichnis 725
Schlussworte des Übersetzers 731
Der Übersetzer 732

Allgemeine Einleitung zum Rāmāyaṇa

1. Einleitende Worte

Viele Bücher über das Rāmāyaṇa (insbesondere in Indien) stellen sich einleitend die Frage „Wozu braucht es ein weiteres Buch über das Rāmāyaṇa?“. Die Frage ist berechtigt, denn schließlich gibt es bereits Tausende von Büchern, die sich mit dem wohl ältesten Epos der Menschheitsgeschichte beschäftigen. Kaum ein anderes Werk der Weltliteratur hatte und hat noch immer so viele Nacherzählungen, Analyse- und Nachschlagewerke zur Folge wie dieses rund 24.000 Verse umfassende Sanskritepos.

Offensichtlich finden die Autoren jedes Mal eine zufriedenstellende Antwort auf ihre Frage, sonst hätten ihre Werke niemals das Licht der Welt erblickt. Zugegeben, ich befinde mich in dem glücklichen Umstand, mich dieser Frage nicht in gleicher Weise stellen zu müssen. Schließlich ist die vorliegende Ausgabe des Rāmāyaṇas die erste und einzige, die nicht nur den Text in deutscher Sprache ungekürzt wiedergibt, sondern ihn darüber hinaus auch noch ausführlich kommentiert.[1] Insofern ist die Notwendigkeit hinreichend dargelegt.

Doch gerade die wahrlich einzigartige Vielfältigkeit des Rāmāyaṇas ist es wert, ausführlicher besprochen zu werden. Denn so, wie man das Rāmāyaṇa von Tausenden von Blickwinkeln aus betrachten mag, so kann man auch unbegrenzt viele Einleitungen zu diesem Klassiker verfassen. Ich habe mich daher entschlossen, es für diesen zweiten Band des VR nicht bei der Allgemeinen Einleitung zu belassen, die sich im Bāla-kāṇḍa findet, sondern auch für den zweiten Band, den Ayodhyā-kāṇḍa, ein paar meiner eigenen Gedanken wie auch einige der Betrachtungen anderer über die Geschichte Rāmas mit dem Leser zu teilen. Es gibt einfach zu viel Wissenswertes, zu viel Tief- und Hintergründiges, das ich auch anderen an der Rāmāyaṇa-Tradition (RT)[2] Interessierten näher bringen möchte und von dem ich hoffe, dass es dem Leser hilft, dieses uralte, doch ewig junge epische Drama mehr und mehr wertzuschätzen.

Ich folge in dieser Einleitung weitestgehend der Struktur der Allgemeinen Einleitung des Bāla-kāṇḍas, wobei lediglich die Zusammenfassung (Punkt 3) unverändert geblieben ist. Schwerpunktthema dieser Einleitung wird die Geschichte und Entwicklung des Rāmāyaṇas (Punkt 2) sein. Ich werde dort versuchen, dem Leser eine Übersicht über die vielen Rāmāyaṇas auf der Welt zu geben: die vierzehn Gruppen der Rāmāyaṇa-Tradition.

Nach diesen zur ersten Orientierung des Lesers gedachten Bemerkungen möchte ich mit einem Zitat aus dem Buch *Arrow of the Blue-Skinned God* (Erstausgabe von 1992) des Journalisten und Anthropologen Jonah Blank fortsetzen. Sein Buch glänzt nicht nur durch eine scharfsinnige und kritische Betrachtungsweise der Nachwirkungen des Rāmāyaṇas auf das heutige Indien. Es ist zugleich von einer sympathischen und wohlwollenden Haltung gegenüber Land und Leuten, gegenüber Kultur und Religion getragen.[3]

> Welche Bedeutung dieses uralte Epos noch heute hat? Dafür muss man nur das Telefonbuch Delhis aufschlagen. Man wird Seiten finden, auf denen jede einzelne Person nach Rāma benannt ist, dem Helden der Geschichte. Eine über zwei Jahre ausgestrahlte Serie des Rāmāyaṇas war in Indien die meist gesehene Sendung aller Zeiten. Aber die Bedeutung dieser Erzählung geht weit über das Maß schierer Popularität hinaus. Die Themen, die diese Sanskritsaga bestimmen, sind die gleichen Themen, die das moderne Indien bewegen.
>
> Das heißeste aller heißen Eisen ist momentan[4] die Auseinandersetzung darüber, welche Art von Monument an dem Geburtsort Rāmas stehen sollte. Abgesehen davon, dass die Auseinandersetzung darüber dazu führte, dass in nicht einmal einem Jahr drei Regierungen gestürzt wurden, hat der Disput darüber die Flammen eines hinduistischen Fundamentalismus geschürt; es hat den rechten Flügel der Politik zur treibendsten Kraft der Nation werden lassen. Und, auf einer noch tiefer gehenden Ebene, sind die Fragen, die Inder während ihres Tees am Nachmittag erörtern, die gleichen, die schon vor langer Zeit im Rāmāyaṇa aufgeworfen wurden. […]
>
> Krieg (wie fast jedes Epos ist auch das Rāmāyaṇa weitestgehend eine Kriegsgeschichte) treibt auf dem indischen Subkontinent von Kaschmir über Assam bis nach Punjab sein Unwesen. Wie in der Sage kämpft auch hier eine Rasse gegen eine andere. In Śrī Laṅkā, dem Ort, an dem Rāma sein verheerendes Duell mit den Kräften des Bösen focht, ist Krieg noch immer ein allgegenwärtiger, unausweichlicher Bestandteil des Lebens.
>
> Religion war schon immer untrennbar mit Indiens Identität verwoben, und jetzt ist sie dies mehr denn je. Das Rāmāyaṇa ist eine heilige Schrift, es ist Teil der heiligen Schriftensammlung der Hindus, und heute sieht sich der Glauben der Hindus der radikalsten Wandlung der zumindest letzten dreißig Jahre ausgesetzt. Die Ansichten Mahatma Gandhis und der Ansturm des säkularisierten Westens haben Indien gezwungen, seine geachtetsten Glaubensgrundsätze neu zu überdenken!
>
> Doch vor allem ist das Rāmāyaṇa eine Geschichte über Pflichten. Prinz Rāma ist die Verkörperung des Richtigen, einfach schon deswegen, weil er weiß, was zu tun ist – und er es auch tut. In einem gewissen Sinne kann man die meisten der kulturellen Zwickmühlen Indiens auf den Konflikt zwischen Pflicht und individuellem Begehren reduzieren.

Und Hari Prasad Shastri, der sich als einer der ersten Inder bemühte, das Rāmāyaṇa in vollständigem Umfang *und* in einem modernen, leicht verständlichen Englisch zu präsentieren (was ihm zweifellos gelang), schreibt in seiner Einleitung[5]:

> Das Rāmāyaṇa ist ein antikes Werk, das dem berühmten Heiligen Vālmīki zugeschrieben wird. Der Zeitpunkt seiner Komposition kann nicht mit Sicherheit bestimmt werden, insbesondere deshalb, weil es, genau wie andere Sanskritklassiker auch, zuerst nicht schriftlich niedergelegt, sondern von Barde zu Barde weitergegeben wurde. Dies ist auch der Grund dafür, dass verschiedene Fassungen dieses Gedichtes existieren, die sich alle leicht voneinander unterscheiden. Interessant ist aber, wie sich die Gelehrten darin einig sind, dass das Rāmāyaṇa das Meisterwerk eines einzigen Autors ist.[6] Es ist keine Sammlung von Geschichten aus unterschiedlichen Quellen, die lose zusammengefügt wurden. […]
>
> Das Rāmāyaṇa hat auf die Männer und Frauen Indiens einen gewaltigen Einfluss ausgeübt, sowohl in seiner erhabenen Poesie des Originals wie auch durch eine spätere Hindifassung von Gosvāmī Tulsīdās. Wir haben es hier nicht nur mit Poesie zu tun, die in ihrer kraftvollen Dramatik und in ihrer Brillanz ihresgleichen sucht, das Rāmāyaṇa ist darüber hinaus eine wahre Goldgrube an Ausführungen über Rhetorik, Medizin, Geologie, Botanik, Geographie und jede andere Facette einer uralten Zivilisation, für die sich Forscher interessieren mögen. Für jeden Hindu sind Śrī Rāma und Sītā der ideale Mann und die ideale Frau, der vorbildlichste Ehemann und die vorbildlichste Ehefrau.[7] Śrī Rāma ist eine Verkörperung Gottes, des einen, alldurchdringenden Prinzips von Wahrheit und Intelligenz. Wessen Verhaltensmuster sollte besser als Vorbild für das eigene Leben geeignet sein als das dieses Mannes! Rāma war eine Persönlichkeit voller edelster Tugenden, ein untadeliger Verfechter der Wahrheit, mitleidvoll, gerecht, gütig, tapfer und ritterlich.
>
> Die Geschichte mag man zugleich auch als ein Gleichnis verstehen. Rāma und Rāvaṇa sind Symbole für die Kräfte des Lichts und der Dunkelheit, die sich in dieser Welt wie auch im Herzen eines jeden Menschen befinden. Wahrheit, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Aufrichtigkeit sind die Kräfte des Lichts, denen Gier, Lust, Begierde nach sinnlichen Freuden und Macht, Zorn und Selbstsucht gegenüberstehen. Der wahre Triumph des Menschen besteht in seiner Überwindung der Kräfte der Dunkelheit. In Indien wird jedes Jahr an einem bestimmten Tag zu Ehren von Rāmas Sieg über Rāvaṇa ein Fest abgehalten.[8] Man bejubelt den Fall Rāvaṇas, und mit ihm das Ende von Tyrannei, Ungerechtigkeit, Grausamkeit und Selbstgerechtigkeit. […]
>
> Das Leben Śrī Rāmas ist tief im Bewusstsein der Inder verwurzelt und viele Künstler und Literaten, wie beispielsweise Bhavabhuti bei seinen Dramen, haben sich von ihm inspirieren lassen. Bisher haben sich die Worte Brahmās

im Rāmāyaṇa nicht als leere Versprechung erwiesen: „So lange noch Berge auf der Erde stehen und Flüsse fließen, so lange wird die Geschichte des Rāmāyaṇas erzählt werden."

1.1 Vālmīkis Rāmāyaṇa – seine Bedeutung im vedischen Kontext

Traditionellerweise werden praktisch sämtliche vedischen Texte (Śruti, Smṛti, Purāṇas, das Vedānta-sūtra und das Mahābhārata) einem einzigen Autor zugeschrieben – Śrīla Vyāsadeva[9]. Das einzig bedeutsame vedische Werk, das nach (sowohl im Westen wie im Osten) unbestrittener Meinung nicht Vyāsa als Autor kennt, ist das Rāmāyaṇa.

Vālmīki gilt nicht von ungefähr als *ādi-kavi,* als der erste Poet. Vālmīki war es, der mit dem Rāmāyaṇa ein Werk schuf, das auf einzigartige Weise das Leben und Wirken eines *avatāras* Bhagavāns umfassend und systematisch darstellt. Das Rāmāyaṇa nimmt sowohl hinsichtlich seiner weit vor Vyāsadeva liegenden Entstehungszeit wie auch von seiner systematischen Darstellung eines *avatāras* in der Gesamtheit des vedischen Schrifttums eine Sonderrolle ein.

Trotz dieser Sonderrolle gehört das VR natürlich zweifellos zur Gesamtheit der vedischen Literatur, denn zu den (gern als die ursprünglichen, also ältesten Texte bezeichneten) vier Vedas werden auch noch andere Werke zum vedischen Schrifttum gezählt. Dazu gehören auch die so genannten Geschichtsschreibungen *(itihāsas),* von denen das MBh und das VR die wichtigsten sind.

In der Chāndogya Upaniṣad heißt es (zitiert in VLL, S. 2): *itihāsa-purāṇaḥ pañcamaḥ vedanaṁ vedaḥ* – die Itihāsas und Purāṇas sind als der fünfte Veda bekannt; →Bāla 1.2, Ayod 1.7.

Der Begriff des „fünften Veda" soll dem Text eine Autorität verleihen, da er ihn als Teil des Schrifttums kennzeichnet, auf das sich die verschiedenen Traditionen Indiens berufen.[10] Daher wurde der Begriff auch zuweilen für andere Werke verwendet.

2. Geschichte und Entwicklung des Rāmāyaṇas

2.1 Die verschiedenen Versionen des Rāmāyaṇas

Gegenwärtig finden sich in der größten Bibliothek Nordindiens in New Delhi[11] rund 800 Bücher über das Rāmāyaṇa (nach eigenen Angaben, Stand Januar 2011). Das mag sich auf den ersten Blick viel anhören, doch wenn man bedenkt, dass diese Bücher, bis auf etwa 50 Exemplare in englischer und deutscher Sprache, fast ausschließlich in Hindi sind, wird schnell klar, dass diese durchaus gute Sammlung nur einen winzigen Bruchteil der Gesamtheit aller Ausgaben des Rāmāyaṇas bzw. der Bücher, die Themen in Bezug auf die RT behandeln, enthält. Mir selbst sind Hunderte von weiteren Büchern allein in englischer Sprache über das Rāmāyaṇa bekannt.

Man kann daher, ohne sich an die indische Art der Übertreibung anlehnen zu müssen, mit Fug und Recht behaupten, dass wir bei Werken über das Rāmāyaṇa nicht von Hunderten, ja nicht einmal von Tausenden von Büchern sprechen müssen, sondern von Zehntausenden.

Mit der folgenden Unterteilung der RT in vierzehn Gruppen will ich dem Leser einen ersten Orientierungspunkt an die Hand geben. In dieser Einleitung will ich mich darauf beschränken, die vierzehn Gruppen aufzuzählen und lediglich die ersten beiden Gruppen näher zu beschreiben. In den folgenden Bänden werde ich dann die restlichen zwölf Gruppen ausführlicher behandeln und deren Interaktionen untereinander beleuchten.

Zu jede einzelner dieser Gruppen (außer vielleicht B) gibt es eine derart gigantische Menge von Untersuchungen und Büchern, dass meine Ausführungen dem Leser am Ende hoffentlich deutlich gemacht haben werden, dass die oben erwähnten Zehntausende von Publikationen über das Rāmāyaṇa als eine realistische Mengenangabe betrachtet werden können. Dies bedeutet natürlich aber auch, dass jede noch so gute und gut gemeinte Übersicht über die RT immer nur einen Teil der Welt des Rāmāyaṇas abbilden kann. Das Buch, das alle Fassungen dieses Werkes auflistet (geschweige denn erläutert), ist noch nicht geschrieben worden.

Die vielen Gelehrten, die unzähligen Publikationen und zahlreichen Konferenzen in Bezug auf das Rāmāyaṇa haben einerseits den Dschungel etwas gelichtet, andererseits aber auch wieder verdichtet, da immer wieder neue (in der Regel stark regional begrenzte) Fassungen entdeckt und immer wieder neue Aspekte aus den verschiedensten Fassungen miteinander verbunden werden.

Bevor die Unterteilung der „Vierzehn Gruppen der RT“ nun erklärt wird, sei in Bezug auf die geschichtliche Entwicklung des Rāmāyaṇas vorher noch die thailändische Prinzessin Galyani Vadhana zitiert[12]:

> Als einst der Osten auf den Westen traf, entwickelte sich das Rāmāyaṇa von einem Werk der indischen und asiatischen Literatur hin zu einem Werk der Weltliteratur. Lange bevor das jetzige Zeitalter der weltumspannenden Globalisierung einsetzte, hatte das Rāmāyaṇa bereits seine Reise um die Welt angetreten. Indische Reisende und die Einzigartigkeit des Rāmāyaṇas selbst hatten schon seit langem für seine Verbreitung gesorgt. Auch westliche Länder, die auf der Suche nach Reichtum und Kolonien nach Indien kamen, entdeckten den Reichtum des Rāmāyaṇas und übersetzten es in eine ganze Reihe von europäischen Sprachen.
>
> Wohin auch immer Inder gehen, tragen sie das Rāmāyaṇa mit sich und nutzen es zur spirituellen Orientierung. Nur allzu gern erzählen sie ihren Freunden und Nachbarn Geschichten über den glorreichen Rāma. Indische Gemeinden haben in vielen Ländern der Welt ihren Stolz auf das Rāmāyaṇa mit den Einheimischen geteilt, ob nun in Asien, in Europa, Afrika, Nord- und Südamerika oder Australien. […]

Viele glauben daran, dass Literatur, insbesondere wenn sie Jahrtausende überdauert und sich als von solch unschätzbarem Wert wie das Rāmāyaṇa erwiesen hat, den Charakter der Menschen veredeln und ihn spirituell erheben kann. Wenn Gesetze und Strafjustiz Menschen nicht mehr vor Verbrechen zurückschrecken lassen, wenn Religionen es nicht mehr schaffen, die Menschen vor Sünde und Gewalt zu bewahren, was bleibt uns dann noch, außer uns jener Literatur zuzuwenden, die den Charakter des Menschen formen kann und seine ungehobelte Natur zu einem glänzenden Juwel erstrahlen lässt?

Unzählige Beispiele zeugen davon, wie ein Mensch von einem guten Buch profitieren kann. Nehmen wir als Beispiel Mahatma Gandhi. In seiner Autobiographie schrieb er darüber, dass Bücher wie die Bhagavad-gītā, die Bibel und Tolstois *Das Himmelreich in euch* sein Leben verändert haben. Gandhi war aber auch mit der Schönheit des Rāmāyaṇas vertraut. Er beschreibt, wie er einmal, zusammen mit seinem Vater, dem Vortrag eines Geweihten lauschte: „Ich muss damals etwa dreizehn Jahre alt gewesen sein, aber ich erinnere mich noch gut daran, wie mich der Vortrag fesselte. Das war der Grundstein für meine tiefe Hingabe zum Rāmāyaṇa. Für mich ist Tulsīdās' Rāmāyaṇa das größte aller Bücher, die über Hingabe [zu Gott] handeln."

Wenn Literatur solch einen großen Einfluss auf Menschen haben kann, wie wir es am Beispiel Mahatma Gandhis sehen, was für ein Verhältnis gibt es dann zwischen Literatur und Technologie? Technologie verbessert die Qualität unseres physischen Lebens, Literatur dagegen verbessert die Qualität unseres spirituellen Lebens. Können wir wirklich darauf stolz sein, ein Gebäude zu errichten, das über eintausend Fuß[13] hoch ist, wenn gleichzeitig unsere spirituellen Ambitionen am Boden darnieder liegen? […]

Auch wenn ich mir darüber bewusst bin, dass das Rāmāyaṇa für die Hindus weit mehr darstellt als ein bedeutsames literarisches Werk, dass es für sie ein heiliges, religiöses Buch ist, glaube ich, dass der literarische Wert des Rāmāyaṇas alle Religionen transzendiert. Das Rāmāyaṇa ist universal, es ist jenseits aller Religionen und Landesgrenzen. Ob wir das Rāmāyaṇa nun Ramakian, Hikayat Seri Ram oder Pha Lak Pha Lam[14] nennen, die Essenz des Rāmāyaṇas ist immer präsent und dient als Bindeglied für Menschen aller Nationen. Das Rāmāyaṇa kann dabei helfen, zwischen allen Menschen Frieden, Freundschaft und ein besseres Miteinander zu schaffen.

2.2 Die Verbreitung des Rāmāyaṇas in Indien und dem Rest der Welt Die vierzehn Gruppen der Rāmāyaṇa-Tradition

Die im Folgenden beschriebenen vierzehn Gruppen stellen eine Übersicht dar, die es dem Leser ermöglichen soll, einen ersten Eindruck über die literarische und künstle-

rische Vielfalt der RT zu gewinnen. Alle diese Gruppen haben miteinander mal mehr und mal weniger starke Beziehungen. Die meisten der existierenden Rāmāyaṇas könnten in mindestens zwei dieser Kategorien aufgeführt werden. Nichtsdestoweniger kann man aus Gründen der Vereinfachung diese vierzehn Gruppen unterscheiden und die meisten der Rāmāyaṇas schwerpunktmäßig einer dieser Gruppen zuordnen.

Die Interaktionen der verschiedenen Rāmāyaṇagruppen sind vielfältig. Offensichtlich bestehen beispielsweise zwischen dem VR[15] und den Fassungen in den anderen vedischen Schriften (A und C) genauso Zusammenhänge wie zwischen dem VR und seinen lokalen Nach-und Neuerzählungen (A und D – I). Manche der lokalen Nacherzählungen (F) ähneln wiederum (zumindest in einigen Teilen) eher einem Rāmāyaṇa aus den Purāṇas (C) als dem VR (A).

Wie bereits ausgeführt, will ich nachfolgend lediglich auf die Gruppen A und B etwas näher eingehen. Die restlichen Gruppen werden in dieser Einleitung nur kurz umrissen, um sie dann in den nächsten Bänden dieser Ausgabe ausführlicher zu beschreiben.

A) Das Vālmīki Rāmāyaṇa

Die wichtigste Gruppe der RT betrifft natürlich den Text, wie er von Vālmīki verfasst wurde. Zweifellos ist dieses VR die Grundlage aller anderen Fassungen.[16]

Folgt man Goldman, und ich sehe keinen Grund, dies in diesem Punkt nicht zu tun, so lassen sich drei wesentliche Versionen des Werkes identifizieren: die Ausgaben des Südens (S), des Nordwestens (NW) und des Nordostens (NE) (siehe Punkt 2.1 der allgemeinen Einleitung des Bāla-kāṇḍas).

Nun gibt es natürlich zu jeder dieser drei Gruppen ausführliche Kommentare verschiedener Vaiṣṇava- und Nicht-Vaiṣṇava-Gelehrter sowie zahlreiche weitere Bücher, die diese Fassungen miteinander vergleichen (Goldmans Ausgabe sowie auch meine eigene Fassung gehören ebenfalls in diese Kategorie).

Darüber hinaus gibt es neben einer gewaltigen Anzahl von Zusammenfassungen auch eine stattliche Reihe von Büchern, in denen einzelne Aspekte der „urersten Dichtung", des *ādi-kāvyas*, behandelt werden. So werden dort z. B. einzelne Charaktere beleuchtet, allen voran Rāma, Sītā, Lakṣmaṇa und Hanumān, aber auch natürlich Rāvaṇa, Vibhīṣaṇa, Daśaratha und Kaikeyī. Man untersucht das VR im Lichte von Wirtschaftspolitik, Psychologie, Management, Pädagogik, Kulturgeschichte, Sprachwissenschaft usw. Aber auch Themen wie die Rolle der Frauen im VR oder das Verhältnis der *varṇas* und *āśramas* zueinander beschäftigen die Autoren.

Auch sollten wir nicht die Bücher vergessen, in denen Vorträge von Gelehrten oder spirituellen Führern Indiens abgedruckt werden. Fast keine der größeren religiösen Organisationen Indiens hat nicht auch das Rāmāyaṇa in irgendeiner Form veröffentlicht.

Für praktisch alle Vaiṣṇavatraditionen Indiens ist das VR die letztendliche Referenz, wenn es um die Ereignisse in Zusammenhang mit Rāma geht. Dies trifft auch auf die Gauḍīya-Vaiṣṇavas zu, bei denen das bengalische Rāmāyaṇa, trotz des starken regionalen Bezuges, keine größere Rolle spielt als das VR. Und es trifft ebenfalls auf die einflussrei-

che südindische Tradition der Śrī-Vaiṣṇavas zu, die sicherlich große Freude an Kambans Rāmāyaṇa findet (das in Tamil geschrieben ist und sich in Südindien großer Beliebtheit erfreut), die aber immer wieder betont, dass unter allen Rāmāyaṇas einzig und allein das VR als autoritative Quelle in Bezug auf Rāmacandra angesehen werden muss.

Wir haben hier in dieser Gruppe also allein an reinen Textfassungen Hunderte von Ausgaben und weitere Hunderte von Texten zu Analysen und vergleichenden Untersuchungen, die sich nur auf das ursprüngliche *(mūla)* Rāmāyaṇa Vālmīkis beziehen.

B) Übersetzungen des Vālmīki Rāmāyaṇas

Zu dieser Kategorie zählen die direkten Übersetzungen des ursprünglichen VR in die jeweiligen Landessprachen Indiens und anderer asiatischen Länder. Es sind also nicht die kreativen Eigen- und Neuschöpfungen späterer Autoren wie beispielsweise Tulsīdās, Kamban oder Kṛttivāsa gemeint, die zu Gruppe F gehören.

Hinsichtlich dieser Gruppe stellen sich beispielsweise Fragen, ob und wie stark diese Übersetzungen auf die jeweiligen lokalen Rāmāyaṇas abgefärbt haben oder ob der Einfluss eher in umgekehrter Reihenfolge vonstattenging. Finden sich in den Übersetzungen des VR in Hindi, Tamil oder Bengali bereits Elemente der für diese Sprachen bzw. dazugehörigen Regionen typischen „eigenständigen" Rāmāyaṇas? Haben sich die neueren Rāmāyaṇas in Hindi und Bengali eher an den nördlichen Fassungen des VR orientiert und die in Tamil eher an den südlichen? Oder gibt es vielleicht sogar auch in Hindi, Tamil und Bengali Übersetzungen, die sich sowohl an die nördlichen wie auch an die südlichen Ausgaben anlehnen? Und was ist mit den Übersetzungen in Sprachen jener Landesteile (Maharastra, Orissa), die zwischen dem Norden und dem Süden liegen – haben sie sich eher an den nördlichen oder an den südlichen Fassungen orientiert?

Ich muss zugeben, dass die Rāmāyaṇas der Gruppe B bei meinen bisherigen Studien der RT keine gewichtige Rolle spielten, sofern sie nicht in englischer oder deutscher Sprache geschrieben waren. In den Analysen der vierzehn Gruppen und deren Vergleiche und Beziehungen untereinander, die in den nächsten Bänden dieser Ausgabe des VR folgen werden, ist es daher unwahrscheinlich, dass ich mich dieser Gruppe noch einmal zuwenden werde.

Auch wenn mir bisher noch keine Texte zu den oben aufgeworfenen Fragen in Beziehung zu Gruppe B begegnet sind, wäre es bei der Unmenge an Literatur über das Rāmāyaṇa überraschend, wenn es nicht auch zu diesen Themenbereich schon veröffentliche Literatur gäbe.

C) Das Rāmāyaṇa in anderen vedischen Schriften

Kaum weniger bedeutend als Gruppe A sind für die Vaiṣṇavas die Beschreibungen über die Ereignisse des Rāmāyaṇas in anderen vedischen Texten. Dazu gehören vor allem das Rāmopākhyāna (im MBh), das Adhyātma Rāmāyaṇa (AR) im Brahmāṇḍa Purāṇa, das Padma Purāṇa und das Bhāgavata Purāṇa (SB).

Auch hier finden wir wieder eine Menge begleitender Literatur, die sich damit beschäftigt, inwieweit sich die jeweiligen vedischen Texte vom VR unterscheiden. Vor allem das Verhältnis zwischen den beiden großen Epen Indiens, dem Rāmāyaṇa und dem MBh, wurde bereits in unzähligen Publikationen beleuchtet.

Ich werde in den nächsten Bänden kurz beschreiben, was diese vedischen Texte beinhalten und inwiefern sie sich vom VR unterscheiden. In diesem Band befindet sich in Anhang 5.3 bereits eine Übersicht über die Stellung Rāmas im Brahmā Purāṇa. Es sei hier außerdem darauf hingewiesen, dass sich in den Anhängen 4 der jeweiligen Bände dieser Ausgabe des Rāmāyaṇas zahlreiche Zitate aus besagten anderen Schriften finden. Über die sieben Bände hinweg erhält der Leser damit einen umfangreichen (wenn auch beileibe nicht vollständigen) Überblick über die Stellen, in denen die RT in anderen Texten erwähnt wird.

Für die Gauḍīya-Vaiṣṇavas sind außerdem die Werke der sechs Gosvāmīs von Vṛndāvana und ihrer Nachfolger von großer Bedeutung: das Caitanya-caritāmṛta, das Caitanya-bhāgavata, das Caitanya-maṅgala und das Kṛṣṇa-Caitanya-Carita Mahākāvya. Auch diese Werke haben gelegentlich Rāma und seine Gefährten zum Thema. Eine systematische Behandlung der RT oder einen Kommentar zum Rāmāyaṇa hat es aber bisher meines Wissens in der Gauḍīya-Tradition noch nicht gegeben.[17]

D) Andere Sanskrit Rāmāyaṇas

Eine ganze Reihe von anderen Texten in Sanskrit tragen ebenfalls die Bezeichnung „Rāmāyaṇa“ im Titel. Dazu gehören beispielsweise das Ānanda Rāmāyaṇa, das Adbhuta Rāmāyaṇa und das Vasiṣṭha Rāmāyaṇa. Diese Texte werden bisweilen mit der Autorenschaft Vyāsadevas oder sogar Vālmīkis selbst in Verbindung gebracht. Beides erscheint jedoch sehr unwahrscheinlich.

In westlichen Kreisen hat diese Gruppe der RT weit weniger Beachtung gefunden als Werke der Gruppe C, F und H. Nichtsdestoweniger gibt es manche indische Traditionen, die diesen Werken erhebliche Bedeutung beimessen und sie als Quelle für ihr Verständnis des *rāmāvatāras* betrachten. Darüber hinaus beinhalten diese Werke einige schöne und zuweilen einzigartige Passagen.

E) Poetische Nacherzählungen

Eine riesige Anzahl kleiner und großer Dichter haben das Rāmāyaṇa in Sanskrit oder in anderen Sprachen nacherzählt. Kālidāsas Raghuvaṁśa („Die Dynastie Raghus“) ist von all diesen Werken vielleicht am bekanntesten und gilt sowohl bei Gelehrten wie auch bei Gläubigen bisweilen als genauso autoritativ wie Rāmāyaṇatexte aus den Gruppen A bis C. Kālidāsa (vermutlich 4. Jhd.) gehört neben Amaru und Bhartṛhari zu den bekannten Sanskritautoren, die vermutlich zwischen dem 5. und 8. Jahrhundert lebten.

Weitere bekannte Beispiele sind Bhavabūtis (vermutlich 8. Jhd.) *Uttararāmacarita* („Die Geschichte von Rāmas späten Jahren“) und Bhattis (vermutlich 6. Jhd.) *Bhaṭṭi-*

kāvya („Bhaṭṭis Dichtung"), das man bisweilen auch als *Rāvaṇavadha* („Die Vernichtung Rāvaṇas") kennt.

Die Gruppe E unterscheidet sich in mehrfacher Hinsicht von D. Das wichtigste Merkmal liegt darin, dass die Autoren der Gruppe E nicht den Anspruch erwecken wollen oder gar erheben, dass sie eine autoritative vedische Schrift verfasst hätten. Sie verstehen sich als Poeten, Dichter und Autoren, die Aspekte des *rāmāvatāras* aus ihrer eigenen Sicht und mit dichterischer Freiheit beleuchten.

Während sich obige Beschreibungen der Gruppen D und E auf Werke beziehen, die zwischen 500 und 1.500 Jahre alt sind, sind aber auch die Texte zu betrachten, die in den letzten 500 Jahren, insbesondere nach dem Einfall der Briten, von Indern verfasst wurden. Eines dieser Werke, R. C. Dutts Zusammenfassung in Versform, ist eines der vier Quellen (s. auch Punkt 4 dieser Einleitung), aus denen ich häufiger zitiere. Zeitlich habe ich die Gruppe E begrenzt auf das Datum der Unabhängigkeit Indiens im Jahre 1948; ihre Fortsetzung findet sich in Gruppe K.

F) Die Rāmāyaṇas in den großen Regionalsprachen Indiens

Die großen Regionalsprachen Indiens haben alle ihr eigenes Rāmāyaṇa. Von diesen Fassungen ist in Nordindien das Rāmacaritamānasa[18] von Gosvāmī Tulsīdās in Hindi (bzw. einem alten Hindi-Dialekt namens Avadhī), das vermutlich im 16. Jhd. entstand, am bekanntesten. In Südindien kennt man vor allem das Rāmāvatāram – *Die Geschichte des avatāras Rāma* – von Kamban[19] in Tamil, das bisweilen in das 9. Jhd. und bisweilen auch in das 12. Jhd. datiert wird. Zu den öfters zitierten Ausgaben gehört auch das Kṛttivāsa Rāmāyaṇa (15. Jhd.) von Kṛttivāsa Ojha in Bengali.

Alle diese Versionen sind erheblich kürzer als das VR. Sie enthalten meist eine ganze Menge an „Lokalkolorit", indem sie z. B. Teile der Handlungen in ihre eigene Region verlegen oder regionale Traditionen und Gebräuche mit einbauen.

Mitunter unterscheiden sie sich aber auch dadurch erheblich vom VR, dass sie Elemente der Hingabe *(bhakti)* zu Rāma weit mehr betonen, als dies bei Vālmīki anzutreffen ist.

G) Die Rāmāyaṇas in lokalen, stark begrenzten Fassungen

In Indien gibt es eine Reihe von Volksgruppen und Dorfgemeinschaften, die ihr „eigenes" Rāmāyaṇa verehren. Dies geschieht teilweise auch in eigenen Sprachen und Dialekten. Zuweilen kann auch Stimmung und Inhalt wesentlich vom VR abweichen, wenn beispielsweise eher Rāvaṇa als Rāma als der eigentliche Held der Erzählung betrachtet wird.

H) Die indischen, aber nicht-hinduistischen Rāmāyaṇas

In diese Gruppe gehören hauptsächlich die Rāmāyaṇas der Jains und der Sikhs, vor allem aber auch die buddhistischen Rāmāyaṇas. Wenngleich alle diese Religionsgemein-

schaften starke regionale Bezüge haben, muss man sie trotzdem von den unter F) genannten Rāmāyaṇas unterscheiden, da sie sich deutlich von den unter A bis G genannten Anhängern abgrenzen. Teilweise bestehen sie selbst darauf, als nicht-hinduistisch zu gelten, teilweise werden sie von den Hindus[20] als nicht zugehörig betrachtet.

Bei diesen Rāmāyaṇas ging es bei ihrer Entstehung weniger um eine regionale Adaption, die es den Menschen einer bestimmten Region erleichtern sollte, mehr über das Rāmāyaṇa zu erfahren. Im Vordergrund stand auch nicht die leichtere Lesbarkeit, damit auch die Nicht-Sanskritkundigen einen einfachen Zugang zum Rāmāyaṇa finden würden, sondern die Vermittlung der eigenen religiösen Grundsätze anhand des Rāmāyaṇas.

Die Faszination über die RT war so groß, dass jede Religionsgemeinschaft nicht ohne ein „eigenes" Rāmāyaṇa dastehen wollte. Auch in der muslimischen Literatur finden sich, wenngleich nur vereinzelt, mit dem Rāmāyaṇa verwandte Texte.

I) Die asiatischen Rāmāyaṇas (Rāmāyaṇas außerhalb Indiens)

In den letzten eintausend Jahren hat das Rāmāyaṇa auch in anderen Ländern Asiens vielschichtig zu den jeweiligen Kulturen beigetragen. Zu den entstandenen Werken zählen u. a. Fassungen aus Thailand (Ramakian), Java (Kakawin Rāmāyaṇa), ein älteres Werk aus Java (Yogeśvara Rāmāyaṇa), Indonesien/Bali (Ramakavaca), Laos (Phra Lak Phra Lam), Malaysia (Hikayat Seri Rāma), Kambodscha (Reamker), Philippinen (Maharadya Lawana und Darangen) und Myanmar/Birma (Yama Zatdaw bzw. Yamayana). Darüber hinaus sind u. a. auch Fassungen aus Nepal, China, Japan, Vietnam und den Malediven bekannt.

Wie bei den anderen skizzierten Gruppen beschränke ich mich auch hier lediglich auf eine kurze Beschreibung des Umfangs dieses Bereiches der RT. In den nächsten Bänden finden sich neben weitergehenden Informationen auch Textauszüge aus den einzelnen Werken.

J) Die europäischen Rāmāyaṇas (Rāmāyaṇas außerhalb Asiens)

Mit Vasco da Gamas Entdeckung des Seeweges nach Indien im Jahre 1498 begann auf dem indischen Subkontinent die Invasion europäischer Staaten. Nach Portugal folgten Frankreich und die Niederlande, und Mitte des 18. Jahrhunderts dann vor allem Großbritannien. Im Laufe der Zeit erstreckte sich das Interesse der Europäer an der Kultur und Literatur der Inder natürlich auch auf das Rāmāyaṇa.

Eine der ersten Übersetzungen (und wahrscheinlich die erste vollständige Übersetzung in eine europäische Sprache überhaupt) stammt von dem Turiner Professor Gaspare Gorresio (1808–1891), der das Rāmāyaṇa (einschließlich des Uttara-kāṇḍas) in einer noch heute hochgeschätzten Ausgabe namens *Rāmāyaṇa, poema indiano di Valmichi* veröffentlichte (1843–1858). Es folgten zahlreiche Ausgaben in Englisch,

aber auch in Deutschland stießen indische Texte (und besonders das Rāmāyaṇa und das Mahābhārata) auf großes Interesse.

K) Neue Schöpfungen ab 1948

Diese Gruppe ist die Fortsetzung von Gruppe E und umfasst neue Formen des Rāmāyaṇas seit der Unabhängigkeit Indiens im Jahre 1948.

Der Kontakt mit der westlichen Welt und deren Sichtweise hat auch zu neuen Betrachtungen der Inder auf ihre eigene Kultur geführt. Dies berührt natürlich auch das Rāmāyaṇa, das neben seiner Funktion als *bhaktiśāstra* auch als eines der Bindeglieder zwischen den Traditionen und Völkern Indiens fungiert.

Die Kreativität der Autoren führte auch zu Abwandlungen des Rāmāyaṇas, bei denen andere Charaktere stärker im Mittelpunkt stehen. Beispiele sind Werke wie das Sītāyaṇa und das Lakṣmaṇāyaṇa.

Mit der Gruppe K ist die Unterteilung der literarischen Rāmāyaṇas abgeschlossen.

L) Das Rāmāyaṇa in der Kunst

Es kann nicht verwundern, dass ein Epos wie das Rāmāyaṇa, das eine einzigartige Geschichte in Bezug auf Alter und Verbreitung aufweist, neben der schreibenden Zunft auch zahllose Künstler in den Bereichen der Musik, Architektur, Malerei, Bildhauerei und Schauspielkunst begeistert hat. Davon zeugen eine schier unübersehbare Anzahl von Liedern, Tempeln, Malereien, Reliefs, Fresken und Theaterstücken sowie eine erhebliche Anzahl von Werken in und außerhalb Indiens.

M) Das Rāmāyaṇa in den modernen Medien

Der gewaltige Einfluss der modernen Medien hat auch dem Rāmāyaṇa in den letzten rund fünfzig Jahren neue Ausdrucks- und Verbreitungsformen eröffnet. Kinos, Fernsehen, DVDs und andere elektronische Hilfsmittel haben in den heutigen Gesellschaften zu einer Bedeutung gefunden, die es erfordert, diesem Bereich eine eigene Gruppe zu widmen.

Einige erste Betrachtungen dazu finden sich bereits in der Allgemeinen Einleitung zum Bāla-kāṇḍa.

N) Das Rāmāyaṇa im Alltag

In Indien (und in schwächerer Form auch in anderen asiatischen Ländern) hat sich das Rāmāyaṇa auch im Alltag der Menschen fest etabliert. Damit sind hier nicht nur der Bereich der Religion und Spiritualität gemeint, sondern vielmehr Bereiche wie beispielsweise Sprichwörter, Justiz, Politik, Gesetzgebung, Moralvorstellungen sowie Feiertage und Namensgebung.

Abschließend lässt sich sagen, dass diese vierzehn Gruppen auch in weitere Untergruppen unterteilt werden könnten. Ich bin jedoch zuversichtlich, dass sich für den Leser bereits durch diese Einteilung der Dschungel der RT etwas lichtet. Weitere Hintergründe und Details findet der Leser in den folgenden fünf Bänden dieser Ausgabe.

Doch was ist eigentlich die Handlung des Vālmīki Rāmāyaṇas? Was erwartet den Leser in den einzelnen Teilen? Im Folgenden dazu eine kurze Zusammenfassung der jeweiligen Bände.

3. Die sieben Bände des Rāmāyaṇas

I) Bāla-kāṇḍa

Der erste Band befasst sich mit dem Erscheinen Rāmas und seinen ersten Jahren auf unserem Planeten.

Mahārāja Daśaratha regiert in Ayodhyā, der Hauptstadt des Königreiches Kosala. Weder ihm selbst noch seinem Volk mangelt es an irgendetwas, alle sind glücklich und zufrieden. Und dennoch ist das Glück nicht vollkommen, denn dem Königreich fehlt ein Thronfolger. Auf Anraten seiner Minister führt Mahārāja Daśaratha deshalb eine aufwendige Zeremonie durch, die gewährleisten soll, von den Devas mit einem Sohn gesegnet zu werden.

Auch besagte Devas stehen zu dieser Zeit vor einem anscheinend unlösbaren Problem. Rāvaṇa, ein übler Rākṣasa, terrorisiert das gesamte Universum. Ursache für seine scheinbare Unbesiegbarkeit ist eine Segnung Brahmās, dem nach Viṣṇu und Śiva mächtigsten Lebewesen im Universum, die ihm nahezu Unsterblichkeit zusichert. Es gibt nur ein einziges Lebewesen, gegenüber dem Rāvaṇa die Unsterblichkeit nicht gewiss ist – der Mensch. Aber welcher Mensch könnte es mit diesem mächtigen Rākṣasa aufnehmen? In dieser Not und in großer Sorge um das Universum wenden sich die Devas an Śrī Viṣṇu, den höchsten Herrn, und erbitten seinen Beistand bei dem Vorhaben, Rāvaṇa zu töten. Daraufhin erklärt sich Viṣṇu bereit, in der äußerlichen Form eines Menschen auf der Erde zu erscheinen, und zwar als Sohn Daśarathas. Viṣṇu bittet die Devas, ihm in seinem Kampf (der für ihn nur ein Spiel ist) zu assistieren und dazu die Formen von Affen anzunehmen. So erscheint Viṣṇu schließlich als Rāmacandra am kaiserlichen Hofe, zusammen mit seinen Brüdern Lakṣmaṇa, Bharata und Śatrughna.

Die Tage der Kindheit *(bāla)* der vier Brüder sind unbeschwert, und Rāma ist der Liebling aller Einwohner in Ayodhyā. Doch bereits im Knabenalter, noch bevor er das Alter eines Kriegers erreicht hat, wartet die erste Aufgabe auf ihn. Mächtige Rākṣasas stören immer wieder ein wichtiges Opferritual des großen Heiligen Viśvāmitra. Dieser Weise bittet Daśaratha darum, Rāma mit sich nehmen zu dürfen, damit der Prinz die

Einleitung zum Ayodhyā-kāṇḍa

Der Ayodhyā-kāṇḍa kann in zwei große Themenbereiche unterteilt werden. Im ersten Bereich, der sich bis Mahārāja Daśarathas Tod in Kapitel 64 erstreckt, steht Rāma im Mittelpunkt der Erzählung. Es werden neben den Ereignissen, die zu Rāmas Verbannung führen, auch sein Auszug aus Ayodhyā und seine Ankunft in Citrakūṭa beschrieben. Der zweite Bereich stellt Bharata in den Vordergrund, da er im Wesentlichen von Bharatas Rückkehr nach Ayodhyā, seinem Entschluss, Rāma zur Heimkehr aus der Verbannung zu bewegen sowie dem Aufbruch Bharatas und halb Ayodhyās zu Rāmas Einsiedelei handelt.

In beiden Bereichen steht aber letztlich doch Bharata im Zentrum des dramaturgischen Geschehens. Während er zu Beginn „nur" derjenige ist, für den die Intrige gesponnen wird, übernimmt er in der zweiten Hälfte eine aktive Rolle.

Der Ayodhyā-kāṇḍa verlangt dem Leser auf emotionaler Ebene einiges ab. Im Bāla-kāṇḍa durfte er noch ein Happyend genießen. Doch im Ayodhyā-kāṇḍa erfährt die Idylle schon nach wenigen Kapiteln böse Risse. Eine raffiniert eingefädelte Palastintrige zwingt das Liebespaar in den Wald. Und das auch noch am Tag der geplanten Krönung Rāmas zum Prinzregenten.

Im Ayodhyā-kāṇḍa finden sich drei der berührendsten Szenen des gesamten Werkes:

- Daśaratha sieht sich in der Falle von Kaikeyīs ausgeklügeltem Plan und versucht verzweifelt, sich aus dem gesponnenen Netz zu befreien
- Daśaratha erzählt Kausalyā von einer bedeutsamen Jugendsünde, deren Auswirkungen er nun empfangen muss (→Ayod, Anhang 5.4)
- Rāma und Lakṣmaṇa treffen noch einmal auf ihre Brüder, Mütter und den Hofstaat, als diese sich mit aller Entschlossenheit in Citrakūṭa darum bemühen, Rāma wieder zurück in den Kaiserpalast zu holen.

Weitere Themen, die besonders hervorzuheben sind:

- Rāmas Gelassenheit, mit der er dem Verbannungsurteil begegnet (Kapitel 19)
- Guhas Beziehung zu Rāma (Kapitel 50 und 51)
- Bharatas Schwüre, die einen tiefen Einblick in die Wertestruktur der vedischen Kultur ermöglichen (Kapitel 75)
- Rāmas Unterweisungen über die Pflichten eines Königs (Kapitel 100).

Der Ayodhyā-kāṇḍa führt uns weg vom städtischen Leben hinein in das ursprüngliche Leben in der Natur. Über das gesamte Rāmāyaṇa hinweg werden diese beiden Lebensbereiche wiederholt kontrastreich gegenübergestellt. Dabei ist nicht schwer zu erkennen, dass der Autor, Vālmīki, dem Leben außerhalb der Stadt größeres Wohlwollen entgegenbringt, denn in der Stadt sind Menschen für die Einflüsse der Erscheinungsweisen der Leidenschaft und Unwissenheit eher empfänglich als auf dem Lande und insbesondere im Wald, dem Reich der Eremiten, Asketen und Yogīs. Wer sich mehr um sein Seelenheil sorgt als um seine irdischen Pflichten, dem ist empfohlen, sich einen abgeschiedenen Ort zu suchen oder einen Ort, an dem er mit gleichgesinnten Suchern nach Erleuchtung zusammen sein kann. Der Ayodhyā-kāṇḍa weist den Leser auf den Pfad der Selbstverwirklichung hin.

Trotz der dramatischen Ereignisse bleibt Rāma ruhig und gelassen. Er klagt nicht über sein Schicksal, sondern geht weiterhin mit der Weisheit eines Gelehrten seinen Pflichten nach. Der Ayodhyā-kāṇḍa zeigt darüber hinaus, dass sich Liebe zu Gott in ganz unterschiedlichen Haltungen *(rasas)* und Taten ausdrücken kann.

Zugegeben, es ist ziemlich überflüssig zu erwähnen, dass Rāma im Zentrum des Rāmāyaṇas steht. Wie sollte es auch anders sein. Doch in jedem der sieben Bände stehen neben Śrī Rāmacandra auch andere Charaktere mal mehr, mal weniger im Scheinwerferlicht.

Besonders auffällig ist dies in den letzten drei Bänden. In Band sieben, dem Uttara-kāṇḍa, zieht die schwangere Sītā, von Rāma selbst in den Wald verbannt, unsere Aufmerksamkeit auf sich; die Vorgeschichte Rāvaṇas beherrscht einen weiteren großen Teil des Bandes. In Band sechs, dem Yuddha-kāṇḍa, der sich bis auf wenige Verse ausschließlich um die Schlacht in Laṅkā dreht, steht zwar die alles entscheidende Auseinandersetzung zwischen dem Haupthelden Rāma und dem „Hauptbösewicht“ Rāvaṇa im dramaturgischen Mittelpunkt, doch rücken im Verlauf des Kampfgetümmels auch andere Krieger ins Rampenlicht: mal Lakṣmaṇa und Vibhīṣaṇa, mal Garuḍa, Hanumān oder Sugrīva, mal Indrajit, Kumbhakarna und Rāvaṇa.

Am deutlichsten tritt Rāma aber im fünften Band in den Hintergrund. Wohl keiner der sieben Bände wird dermaßen von einer Person dominiert wie der Sundara-kāṇḍa. Hanumāns Abenteuer in Laṅkā sind das alles beherrschende Thema eines Bandes, der sich auch in anderer Hinsicht vom Rest des Werkes unterscheidet.

Im vorliegenden Band ist zweifellos Bharata der heimliche Held – ein tragischer Held. Mehr zu Bharatas Rolle findet sich auch in den Anhängen 1 sowie 5.5 und 5.6.

Schließlich scheinen hier noch ein paar Worte über den Aufbau dieses Bandes angebracht, obwohl er sich nicht vom ersten Band, dem Bāla-kāṇḍa, unterscheidet:

Nach der (für vedische Literatur üblichen) Anrufung und den (für westliche Literatur üblichen) Danksagungen beschließt die Allgemeine Einleitung den ersten Teil dieses Bandes.

In Teil II schließen sich an diese Einleitung zum Ayodhyā-kāṇḍa und das Kapitelverzeichnis die 119 Kapitel dieses *kāṇḍas* an. In Teil III finden sich vor dem Glossar, dem Literaturverzeichnis und den Schlussworten des Übersetzers die folgenden Anhänge:

- Anhang 1 umfasst ausführliche Erläuterungen zu den Fußnoten, auf die in den jeweiligen Kapiteln hingewiesen wird
- Anhang 2 ist ein Essay über die zeremonielle Art und Weise einer mehrtägigen Rāmāyaṇa-Rezitation
- Anhang 3 beinhaltet eine Gegenüberstellung dieser Ausgabe und der Fassung von Robert P. Goldman
- In Anhang 4 finden sich weitere Zitate aus vedischen und nach-vedischen Schriften, in denen das Rāmāyaṇa bzw. dessen Charaktere erwähnt werden
- Anhang 5 beleuchtet spezifische Aspekte des Werkes mit Hilfe von Autoren aus den letzten beiden Jahrhunderten.

Der Leser mag sich nun dem Genuss des zweiten Bandes widmen und sich auf eine Reise in vergangene Zeiten begeben.

Jaya Sītā-Rāma! Jaya Hanumān!

Abschnitt 1

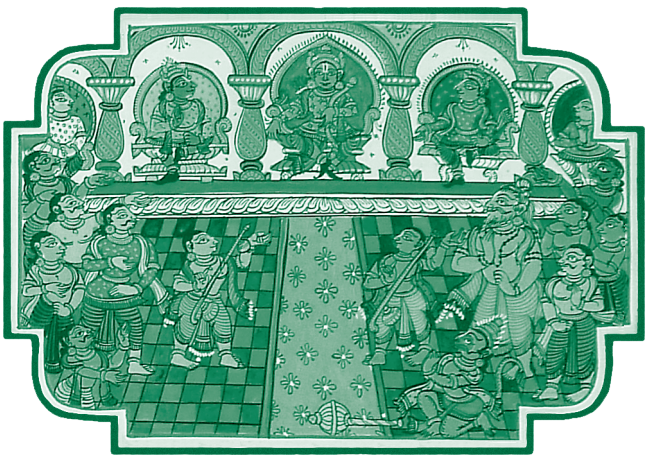
Der Ayodhyā-kāṇḍa lässt sich im Wesentlichen in acht Abschnitte unterteilen.

Der erste Abschnitt bildet den Auftakt für das zentrale Thema dieses zweiten Bandes: die geplante Krönung Rāmas zum Prinzregenten von Kosala und seine anschließende Verbannung. Die ersten sechs Kapitel beschreiben die Umstände, die der Krönung Śrī Rāmacandras vorausgehen.

Während Bharata und Śatrughna im Hause ihres Onkels mütterlicherseits weilen, entschließt sich Kaiser Daśaratha, seinen ältesten Sohn Rāma offiziell zu seinem Nachfolger zu ernennen. Um dieses Vorhaben zu besprechen, versammelt er eine Reihe von Königen und anderen Magnaten um sich, die ausnahmslos seinen Plan begrüßen. Auch die Brāhmaṇas, der Hofstaat sowie das gesamte Volk brechen darüber in Jubel aus und beglückwünschen Daśaratha zu seinem Entschluss. Die Einwohner Ayodhyās schmücken die Stadt wie noch nie und alles erwartet sehnsüchtig die Tage der Feierlichkeiten.

Während Rāma die Anweisungen seines Vaters wie einen Schatz hütet, überbringen seine Freunde die guten Neuigkeiten Rāmas Mutter Kausalyā. Mahārāja Daśaratha gewahrt in der Zwischenzeit böse Omen, und da er befürchtet, dass vielleicht doch noch Hindernisse auf dem Weg zur Krönung seines Sohnes auftreten könnten, beschleunigt er den Ablauf der Zeremonien. Schon am nächsten Tag soll die feierliche Inthronisation stattfinden.

Mit der Beschreibung, dass Ayodhyā aufgrund der vielen Vorbereitungen und der unzähligen Gäste einem aufgewühlten Ozean glich, endet der erste Abschnitt.



Kapitel 1

Kaiser Daśarathas Beschluss

1–3 Bharata hatte sich, begleitet vom völlig sündlosen und seinen Feinden stets überlegenen Śatrughna, in die Hauptstadt seines Onkels mütterlicherseits begeben.[1] Gern verweilten die beiden Brüder am Hofe ihres Onkels Aśvapati[2], dem Besitzer vollblütiger Rösser, denn dieser liebte die beiden Prinzen so sehr, als wären sie seine eigenen Söhne. Obwohl es den beiden rechtschaffenen Brüdern an nichts mangelte, wanderten ihre Gedanken oft nach Hause, an den Hof ihres betagten Vaters.

4–6 Auch der ehrenwerte Mahārāja Daśaratha erinnerte sich oft an seine in der Fremde weilenden Söhne, die in ihrer Herrlichkeit Indra und Varuṇa glichen.[3] Daśaratha waren seine vier juwelengleichen Söhne alle gleich lieb. Er schätzte sie, als wären sie vier Arme seines Körpers. Trotzdem stand ihm der glorreiche Rāma besonders nahe, denn Rāmas vortreffliche Eigenschaften verzückten Daśaratha immer wieder aufs Neue. Rāmas Stellung glich in ihrer Einzigartigkeit der Stellung, die Brahmā unter den verkörperten Lebewesen innehat.

7–9 Schließlich war Rāma niemand anderer als die Verkörperung des ewigen Herrn, Śrī Viṣṇu[4]. Die Devas hatten um sein Erscheinen auf der Erde gebeten, um den skrupellosen Rāvaṇa zu vernichten. Wie Indra, Träger des Donnerkeils und bester unter den Devas, den Ruhm seiner Mutter Aditi vermehrt, so ließ Rāma durch seine Vortrefflichkeit den Glanz seiner Mutter Kausalyā in ihrer ganzen Herrlichkeit erblühen. Kein Zweifel, Rāma war nicht nur wegen seiner unvergleichlichen Schönheit und seines Charmes so anziehend, auch seine beispielhafte Tapferkeit gereichte ihm zur Ehre. Darüber hinaus war er immun gegen die Versuchung, unnötig zu tadeln oder zu bestrafen. Niemandes Sohn auf dieser Erde hätte sich mit ihm messen können. Und auch an Tugendhaftigkeit stand er Daśaratha in nichts nach.

10–12 Rāmacandras Gemüt war stets ausgeglichen. Nie ließ er sich provozieren, und er sprach auch dann nicht in einem verletzenden Ton, wenn sich jemand ihm gegenüber harsch benahm. Da er ein Meister seines Selbst war, konnte er einerseits

1 Zusätzliche und anders angeordnete Verse bei Goldman/Pollock: Anhang 3.
2 Bharatas Onkel Aśvapati: Anhang 1.
3 Indra und Varuṇa verbindet eine besonders tiefe Freundschaft.
4 Rāma als Viṣṇu: Anhang 1.

den kleinsten Freundschaftsdienst wertschätzen, nahm sich aber andererseits nicht einmal Hunderte von Fehlern anderer zu Herzen. Rāma suchte vorzugsweise die Gemeinschaft jener, die ihm in Bezug auf Moral, Erleuchtung oder Alter fortgeschrittener erschienen. Selbst zu Zeiten, in denen er sich in seiner Ausbildung als Kämpfer und Heeresführer befand, suchte er gern Zuflucht bei solch erleuchteten Seelen.

13–15 Rāma war begabt und sein Ausdruck weltmännisch. Im Gespräch mit anderen ergriff er die Initiative und seine Worte waren immer treffend und lieblich. Er war umgänglich und kühn, doch niemals von seiner eigenen Stärke berauscht. Er war gelehrt, respektierte die Älteren und niemals entwich eine Lüge seinen Lippen. Das Volk liebte ihn – und er liebte sein Volk. Er war voller Mitgefühl, hatte seinen Zorn bezwungen und sah sich als bescheidener Diener der Brāhmaṇas. Die Notleidenden konnten seiner Anteilnahme sicher sein. Er war gerecht, selbstbeherrscht und innerlich wie äußerlich vollkommen rein. Sein Verhalten war stets der Vortrefflichkeit seiner Vorfahren angemessen.

16–18 Die Pflichten eines Kṣatriyas waren sein Leben, und er betrachtete die himmlischen Planeten als verdienten Lohn für das Befolgen dieser Pflichten.[5] Niemals fand er Gefallen daran, in einer Art und Weise zu handeln, die nicht dem allgemeinen Wohl diente, und niemals fand er Erbauung in mondänen Unterhaltungen. Gleich Bṛhaspati war er meisterlich in der Lage, in einem Streitgespräch sowohl Argumente wie auch Gegenargumente in all ihren Facetten vorzutragen. Er war von jugendlichem Liebreiz und außerordentlich wortgewandt. Sein stattlicher Körperbau erfreute das Auge aller und Krankheiten waren ihm fremd. Er wusste unter allen Umständen entsprechend Zeit und Ort zu handeln.[6] Ja, er war die einzige Seele auf der ganzen Welt, die in der Lage war, jedes andere Lebewesen richtig einzuschätzen.

19–20 Auf diese Weise mit den hervorragendsten Eigenschaften ausgestattet, wuchs der ältere Bruder Bharatas den Menschen ans Herz. Sie liebten ihn wie ihr eigenes Leben. Er hatte alle Wissensgebiete gemeistert und alle heiligen Gelübde befolgt. Er hatte eingehend die vier Vedas[7] mit ihren verwandten Zweigen studiert. Und im Gebrauch seines Bogens und anderer Waffen, die mit Hilfe mystischer Kräfte abgefeuert werden, übertraf der ältere Bruder Bharatas sogar seinen überaus kampferprobten Vater.

21–22 Rāma war nicht nur in einer der vortrefflichsten Dynastien erschienen, er war auch in den Prinzipien moralischen Verhaltens und der Wissenschaft der Staatsführung von den gelehrtesten Brāhmaṇas umfassend unterwiesen worden. Rāma war eine Quelle aller Arten von Segnungen, denn er war mildtätig, sanft,

5 Die himmlischen Planeten als Lohn: Anhang 1.
6 Zeit und Ort: Anhang 1.
7 Vier Vedas: Anhang 1.

wahrheitsliebend und bar jeder Arglist. Er war scharfsinnig und sich der Gesetzmäßigkeiten gerechten Handelns, materiellen Wohlstandes und des Sinnesgenusses stets gewärtig. Sein unfehlbares Erinnerungsvermögen und seine natürliche Weisheit waren bestechend, und in all seinen königlichen Pflichten und der Ausführung vorgeschriebener Riten war er vollkommen fehlerlos.

23–24 Rāma war höflich, zurückhaltend im Ausdruck seiner Gefühle und behielt seine Gedanken stets für sich. Er war hilfsbereit, aber auch selbstkritisch. Nie zeigte er sich ungezügelt in seinem Umgang mit Zorn oder mit seiner Zuneigung. Er wusste, wann er Reichtümer zu verteilen hatte und wann diese zurückzuhalten waren. Seine Hingabe war unbeirrbar und sein Geist niemals unnötig aufgewühlt. Den Umgang mit unwürdigen Menschen vermied er, und kein böses Wort kam jemals über seine Lippen. Fehlern sowohl seiner Gefolgsleute wie auch anderer Bürger stand er wachsam und mit Verständnis gegenüber, und Faulheit war ihm völlig unbekannt.

25–26 Die heiligen Überlieferungen kannte er in ihrer gesamten Fülle. Den Dienst anderer wusste er wertzuschätzen, und das Befinden anderer konnte er trefflich wahrnehmen. Sein Urteil war gerecht und Belohnungen gewährte er unparteiisch. Gern sah er, wenn fromme Menschen ihn mit ihrer Gemeinschaft ehrten, im Gegenzug konnten sie sich seines Schutzes immer gewiss sein. Gewalt wusste er gezielt und angemessen einzusetzen.[8] Ohne die Bürger unnötig zu belasten, zog er Steuern ein und vergrößerte den Reichtum des Staates entsprechend den in den vedischen Texten festgelegten Richtlinien.[9] Er wusste, wie man einen Staat auf einer wirtschaftlich gesunden Basis führt.

27 Rāma hatte sich umfassendes Wissen über alle Schriften angeeignet. Nie gab er sich weltlichen Annehmlichkeiten hin, bevor er nicht ihre ökonomischen Auswirkungen bedacht hatte.[10] Nie war er träge, und auch in den Werken, die in gemischter Sprache verfasst sind, zeigte er sich äußerst bewandert.

28–30 Er genoss die Freuden der Sinne, ohne jemals vom Pfad der Rechtschaffenheit abzuweichen oder seine Besitztümer zu gefährden. Er war ein Kenner der schönen Künste und verteilte gerecht das Vermögen des Staates an all seine Bürger.[11] Und auch für seine Fähigkeiten im Reiten und Zähmen von Elefanten und Pferden war er weithin berühmt. Da Rāma der beste in den Reihen der Krieger war, verneigten sich selbst die größten *atirathas* voller Bewunderung vor ihm. Er kannte nicht nur alle Schliche, um eine gegnerische Armee auszuhebeln, sondern beherrschte auch die Kunst, sein Heer für eine Offensive auszurichten und in den unterschiedlichsten Schlachtformationen[12] aufzustellen. Sowohl die Suras

8 Theorie und Praxis der Anwendung von Gewalt: Anhang 1.
9 Rāmas Steuersystem: Anhang 1.
10 Ökonomische Auswirkungen des Sinnesgenusses: Anhang 1.
11 Vermögensverteilung: Anhang 1.
12 Schlachtformationen: Anhang 1.

wie auch die Asuras waren nicht in der Lage, ihn zu bezwingen. Nörgeleien, falscher Stolz oder Neid waren Rāma fremd, Zorn beherrschte ihn nicht. Zeit konnte ihn nicht bedrängen und nie hatte er irgendein Lebewesen gedemütigt oder ihm einen Schaden zugefügt.

31-33 Mit all diesen noblen Eigenschaften ausgestattet regierte der Prinz über seine Untergebenen in gerechter und würdiger Weise. Nicht nur die Einwohner Ayodhyās schauten zu ihm auf – er wurde in allen drei Welten verehrt. In seiner Duldsamkeit glich Rāma Mutter Erde, dem Reservoir allen Reichtums. In seiner Weisheit glich er Bṛhaspati und in seiner Kühnheit erinnerte er an Śacīpati[13]. Rāmas Tugenden schienen heller als die Strahlen des Sonnengottes. Auf diese Weise schenkte er den Einwohnern Ayodhyās und seinem Vater unbegrenzte Freude. Dieser kühne, unbezwingbare, mächtige und glorreiche Prinz, dieser Wächter über alle Sphären, war von der Gottheit der Erde selbst als ihr Beschützer erwählt worden.[14]

34-36 Als Parantapa, Kaiser Daśaratha, die unvergleichlichen Tugenden seines Sohnes betrachtete, fragte er sich: „Kann Rāma gekrönt werden, noch bevor mich der Tod ereilt? Werde ich dieses freudige Ereignis der Krönung noch miterleben können? Diese Frage allein ist es, die mein Herz bedrückt." Ein tiefes Gefühl der Liebe bemächtigte sich Daśarathas Herz, während er darüber nachdachte, wann er seinen Sohn krönen würde.

37-39 Daśarathas Gedanken kreisten nur um diesen einen Punkt: „Wie die Erde eine Regenwolke willkommen heißt, so wünschen sich die Menschen Rāma als Regenten. Ihm liegt das Wohl der ganzen Welt am Herzen, und er steht mir näher als mein eigenes Selbst. Übertrifft Rāmas Herrlichkeit nicht sogar meine? Liebt ihn das Volk nicht noch mehr als mich? Seine Tapferkeit übersteigt selbst die Kühnheit Yamarājas und Indras. Seine philosophische Tiefgründigkeit wetteifert mit der Bṛhaspatis und seine Standfestigkeit gleicht einem Berg. Wenn ich sehe, wie er seine schützenden Schwingen über diesen Planeten spannt, und wenn ich darüber hinaus mein fortgeschrittenes Alter betrachte, scheint die Zeit für mich gekommen, zu den himmlischen Planeten aufzusteigen."

40-41 So beschloss Mahārāja Daśaratha im Einklang mit den Unterweisungen seiner Minister, seinen geliebten Sohn, dessen herausragende Eigenschaften selbst in den größten Monarchen selten zu finden sind und die in Gänze gar nicht beschrieben werden können, als Thronfolger[15] zu verkünden.

42-44 Der scharfsinnige Daśaratha entdeckte jedoch böse Omen, die dem bevorstehenden Ereignis der Regentschaftsübergabe vorausgingen. Schatten kometengleicher

13 „Der Herr (Gemahl) Śacīs", Name Indras.

14 Bis hierhin war es eine Art Einleitung zum Ayodhyā-kāṇḍa. Die Fortsetzung der Geschichte Śrī Rāmacandras beginnt jetzt.

15 Die Position des Prinzregenten: Anhang 1.

Himmelskörper zeigten sich in allen drei Welten, und auch sein alter Körper sendete ihm unglückverheißende Zeichen. Daśaratha teilte all dies seinen Ministern mit, die ihn jedoch beruhigen konnten. Sie verwiesen immer wieder auf Rāmas einzigartige Schönheit, die dem vollen Mond glich. Ohne Unterlass priesen sie Rāmas Beliebtheit im Volk und seine unübertreffliche Weisheit.

45 Zu seiner eigenen Erbauung und gleichzeitig zum Wohl seiner Bürger trieb der Herrscher der Erde seine Minister an, die Vorbereitungen zur Krönung zu beschleunigen. Außerdem berief Daśaratha alle prominenten Einwohner seines Staates wie auch die Könige anderer Länder, Städte und Dörfer zu sich.

46–47 In der ganzen Eile vergaß Daśaratha, den König der Kekayas sowie König Janaka einzuladen. Er beruhigte sich jedoch mit dem Gedanken, dass die beiden Monarchen die Neuigkeiten ohnehin nach der Krönungszeremonie erfahren würden.[16] Mit edlen Juwelen geschmückt, kümmerte er sich persönlich darum, dass alle seine Gäste komfortabel beherbergt und entsprechend ihrer jeweiligen Stellung mit Schmuckstücken begrüßt wurden. Mahārāja Daśaratha sorgte für seine Gäste mit dem gleichen Wohlwollen wie Brahmā[17] für seine Nachkommenschaft.[18]

48–50 Mahārāja Daśaratha, bester unter den Kriegern, nahm auf seinem Thron Platz, während unablässig weitere angesehene Könige in die Versammlungshalle strömten und eilig die ihnen zugewiesenen Sitze einnahmen. Alle, die unter den Herrschern dieser Welt Rang und Namen hatten, waren jetzt in Ayodhyā versammelt. Auch die wichtigsten Bürger Ayodhyās und viele Gäste aus anderen Ländern warteten schon gespannt. Sie alle versuchten, sich möglichst nah um ihren Gastgeber zu gruppieren, um ja keines seiner Worte zu überhören. Der Anblick Daśarathas erinnerte an den tausendäugigen Indra, der inmitten der unsterblichen Götter thront.

So endet das erste Kapitel im Ayodhyā-kāṇḍa des ruhmreichen Rāmāyaṇa Vālmīkis.
Dieses Epos ist das Werk eines Heiligen und die Grundlage aller Dichtkunst.

16 Einladungen: Anhang 1.
17 Brahmā: Anhang 1.
18 Fehlende Verse 7–9, 13–20, 23–24, 27, 42–44 und 46–47 bei Goldman/Pollock: Anhang 3; über die Kennzeichnung von Goldman/Pollocks Versen: Anhang 1.

Anhang 5

Rāmāyaṇa-Kaleidoskop: Betrachtungen aus aller Welt

5.1 R. K. Narayan: Die Welt des Geschichtenerzählers

Übersetzt aus dem Englischen – „The world of the Storyteller".
From *Gods, Demons and Others* by R. K. Narayan.
© 1964 by R. K. Narayan. Used with permission.

Das Folgende ist eine nur leicht gekürzte Zusammenfassung von Rasipuram Krishnaswami Narayans1 exzellentem einführendem Artikel zu seinem Buch Gods, Demons and Other*s*. Zum Thema des Vortragens des Rāmāyaṇas siehe auch Anhang 2 dieses Bandes und den nachfolgenden Anhang 5.2.

> Er [der Geschichtenerzähler] ist ein nicht wegzudenkender Teil der indischen Dorfgemeinschaft, die in gewisser Weise noch von dem modernen Leben westlicher Prägung verschont wurde. Der nächste Bahnhof ist rund 80 Kilometer entfernt und nur mit einem Bus zu erreichen, der gelegentlich die Hauptstraße entlang fährt. Um zu dieser zu gelangen, bedarf es wiederum vom Dorf aus eines einstündigen Marsches, und auch das nur, sofern man die Abkürzung querfeldein nimmt. Solch ein abgelegenes Dorf besteht aus weniger als einhundert Häusern, die sich entlang von einigen zickzackartig gelegenen Straßen angesiedelt haben.
>
> Die Reisfelder erstrecken sich westwärts und verschmelzen allmählich mit den bewaldeten Ausläufern einer Hügelkette. Strom bezieht man, so er denn vorhanden ist, über ein anderes Dorf, das etwa fünf Kilometer entfernt ist, und Wasser holt man sich aus einem Brunnen, der in der Mitte des Dorfes gelegen ist und nur den Himmel als Dach kennt.
>
> Den ganzen Tag über arbeiten die Frauen und Männer des Dorfes auf den Feldern. Sie graben, pflügen, pflanzen oder ernten. Um sieben Uhr abends (oder, falls das Gerücht umgeht, ein menschenfressendes Ungeheuer

treibe in der Gegend sein Unwesen, auch schon am Nachmittag) ist jeder zu Hause.

Von außen betrachtet fehlen diesen Menschen die Annehmlichkeiten des modernen Lebens. Aber sie haben nicht das Gefühl, dass es ihnen an etwas fehlen würde. Im Gegenteil, diese Menschen wirken, als lebten sie in einer geheimnisvollen und bezaubernden, friedlichen Welt. Die Ursache dieses Zustands ist der Geschichtenerzähler, der in ihrer Mitte lebt – von diesem alten Mann geht der Zauber aus. Er verlässt nur sehr selten das Dorf, denn hier ist sein Reich und das war es auch für viele Generationen vor ihm. Sein Leben spielt sich hauptsächlich zwischen seinem Gemüsebeet hinter und ein paar Kokosnusspalmen vor seinem Haus ab. Nur zu ganz bestimmten Anlässen verlässt er sein Universum, nämlich dann, wenn in irgendeinem Dorf nach ihm und seinen Fähigkeiten als Priester verlangt wird. Er sitzt auf dem sauber gewaschenen Lehmboden vor seinem Haus, im Schneidersitz und ganz aufrecht. Am Nachmittag mag man ihn sehen, wie er über ein dickes Buch gebeugt ist, das in Sanskrit verfasst ist und das er vor sich auf einen hölzernen Ständer platziert hat. Vielleicht sieht man ihn aber auch ein paar Manuskripte aus Palmblättern durchsehen, verträumt und der Sonne zugewandt.

Wenn es die Menschen nach einer Geschichte dürstet, abends, nach einem langen und harten Arbeitstag auf den Feldern, versammeln sie sich still vor seinem Haus. Besonders gern tun sie das, wenn der Mond sanft durch die Kokosnusspalmen hindurch scheint.

Dann ist es an der Zeit, dass sich der Geschichtenerzähler vorbereitet, indem er heilige Asche auf seine Stirn aufträgt und sich einen grünen Schal umlegt. Währenddessen stellen einige Helfer das gerahmte Bildnis einer Gottheit auf ein Podest auf der Veranda, bekränzen es mit einigen Girlanden aus Jasminblumen und verehren es mit Räucherwerk. Nachdem diese Vorbereitungen getroffen sind und der Geschichtenerzähler sich vor einige Lampen setzt, erscheint er gebieterisch und in völliger Kontrolle über die Situation. Er beginnt mit einem Gebet, das er so lange wiederholt, bis die anderen mit einstimmen und ihr Gesang in den vielen Tälern widerhallt und selbst das Heulen der Schakale übertönt. Es gab mal eine Zeit, da begleiteten den Geschichtenerzähler Musiker, doch nun erzählt er seine Geschichten ohne sie, ganz allein, auf sich gestellt. „Die Kinos haben mir die Geiger und Sänger genommen. Sie haben keine Zeit mehr, sich hinter einen alten Geschichtenerzähler zu stellen und dessen Pausen mit Musik zu füllen“, bemerkt er des Öfteren. Aber wie wenige Assistenten er auch hat, er scheint niemals wirklich davon beeindruckt zu sein. Er ist vollkommen selbstsicher, denn er kennt all die 24.000 Verse des Rāmāyaṇas auswendig, und all die 100.000 des Mahābhāratas und die 18.000 des Bhāgavatams. Dass er trotz-

dem noch bei seinen Vorträgen einen Sanskrittext vor sich liegen hat, soll lediglich dem Publikum in Erinnerung rufen, dass alles, was er sagt, auf der Autorität dieser Schrift basiert.

Der *paṇḍita* (wie sie ihn nennen) ist ein uralter Mann, dessen Angewohnheiten und Art der Aufführung in einer jahrtausendealten Tradition stehen und der sich niemals mit mehr als den zwei Stück Bauwollkleidung bedeckt, die seit unvordenklichen Zeiten üblicherweise getragen werden. (Manchmal zeigt er allerdings ein bemerkenswertes Wissen über die Moderne. Dies hat er sich durch den Stapel alter Zeitungen angeeignet, den der „wöchentliche" Postbote jeden Dienstagnachmittag vorbei bringt.) Wenn er sich seinen Kopf rasiert (nur an den Tagen, die im Kalender dafür vorgesehen sind), lässt er immer eine kleine Haarlocke auf dem Kopf zurück, denn die alten Schriften, die *śāstra,* beschreiben, dass eines Mannes Haar nicht breiter sein sollte, als dass es noch durch den silbernen Ring am Finger passt; überflüssig ist wohl zu erwähnen, dass er an einem seiner Finger tatsächlich einen silbernen Ring trägt, denn auch dies wird von der *śāstra* empfohlen. Jedes auch noch so kleine Detail wird von dem bestimmt, was die *śāstra* sagt, daher kann er sich auch überhaupt nicht vorstellen, in einer modernen Stadt zu leben. Wie könnte er die Umgebung verlassen, in der seine Vorväter mit großer Hingabe all den Vorschriften gefolgt sind, die die heiligen Schriften aufzählen. Zwei Mal täglich badet er am Brunnen; drei Mal am Tag betet er und richtet dabei seine Gebete in Richtung Osten oder Westen, je nachdem, was die Stunde ihm aufträgt; er wählt seine Speisen gemäß dem Kalender, fastet einmal alle vierzehn Tage vollständig und beendet sein Fasten [am nächsten Tag], indem er ein bisschen Gemüse zu sich nimmt, das in Salzwasser gekocht wurde. Die Stunden, die er nicht damit verbringt zu meditieren oder zu verehren, sind ausschließlich dem Studium gewidmet.

Natürlich, seine Kinder zeigen kein großes Interesse an dieser Art zu leben. Sie alle gingen ihre eigenen Wege und leben nun weit weg, in großen Städten. Er selbst lebt von dem, was seine zwei Morgen Land und sein Kokosnussgarten hergeben; und diejenigen, die ihm zuhören, bringen ihm hin und wieder Geschenke, besonders dann, wenn sich eine längere Geschichte wieder einmal einem glücklichen Ende nähert oder wenn eine Form des Herrn als Baby erscheint oder wenn er im Verlauf einer Geschichte erzählt, wie eine der Formen des Höchsten eine Göttin ehelicht. Er ist völlig im Einklang mit sich selbst und mit seiner Umwelt. Sein Vertrauen in die Echtheit der Vedas ist unerschütterlich, bereits mit sieben Jahren begann er aus ihnen zu hören. Es kostete ihn ganze zwölf Jahre, um die Aussprache der Vedas korrekt wiederzugeben. Darüber hinaus eignete er sich das Wissen über Grammatik, Silbentrennung und Wortbedeutung an. [...] Er zweifelt nicht daran, dass die Vedas die Verkörperung des Atems Gottes sind und dass sie

alles beinhalten, was ein Mensch für seine Befreiung braucht, unabhängig davon, auf welcher Bewusstseinsebene er sich befindet.

Selbst die Geschichten und Mythen, die sich in den Purāṇas finden (von denen es achtzehn hauptsächliche gibt), sind Beschreibungen der Moral und der spirituellen Wahrheiten, die in den Vedas gelehrt werden. „Niemand kann auch nur eine einzige Geschichte in unserer Literatur verstehen, solange er nicht das umfangreiche Wissen der Vedas gemeistert hat", belehrt der Geschichtenerzähler gern. Alles ist miteinander verbunden. Geschichten, Schriften, Ethik, Philosophie, Grammatik, Astrologie, Semantik, Mystik und moralische Handlungsanweisungen – jedes dieser Elemente ist ein unentbehrlicher Bestandteil eines vollständigen Lebens; nichts davon ist unverzichtbar für ein umfassendes Verstehen der eigenen Existenz. Literatur ist kein Wissenszweig, den man in eine eigene Ecke verbannt hat und an dem sich dann einige Gelehrte erbauen können. Literatur ist vielmehr ein weitgespanntes und künstlerisches Medium des Ausdrucks, das sowohl dem Lesekundigen wie auch dem Analphabeten von Nutzen ist. Ein literarisches Werk von echtem Wert spricht die Menschen immer auf den verschiedensten Ebenen an: Jeder einzelne Vers des Rāmāyaṇas kann mit einer bestimmten Melodie begleitet oder zu einer bestimmten Melodie gesungen werden; jede Folge von Versen kann mit dramatischen Dialogen und fesselnder Spannung, kurz als ein vorzügliches Drama aufgeführt werden; jede Versfolge kann bis ins Kleinste analysiert werden, in ihren tiefsten Tiefen nach Nuancen sprachlicher Feinheiten und grammatikalischer Finessen gegraben werden; aus jeder Versfolge können die geheimsten Wahrheiten destilliert werden.

Die Charaktere in den Epen sind Prototypen und Formen, in denen Menschlichkeit gemeißelt ist und die bis in alle Ewigkeit ihre Bedeutung behalten werden. Jede Geschichte ist voller philosophischer und moralischer Bedeutungen und zieht einen klaren Strich zwischen den Kräften des Guten und des Bösen. Für den Geschichtenerzähler und für seine Zuhörer sind sie realistische Beschreibungen von Persönlichkeiten, die einst auf dieser Welt lebten und deren Leben eine Botschaft aussendet. All diese Personen sind Teil der Menschheitsgeschichte, sie sind weder eingebildet noch erfunden. Doch gibt es, ganz im Gegensatz zur griechischen Mythologie, am Ende immer den Triumph des Guten; letztendlich fällt der Vorhang nie auf tote Körper, die über die Bühne verteilt sind. Die Leiden sowohl der Schwachen wie auch der Heiligen sind zeitweilig, und so ist es auch mit dem Triumph dämonischer Kräfte. Jeder ist sich dessen bewusst, jeder weiß: Am Ende wird alles gut; vielleicht nicht sofort, vielleicht braucht es tausend Jahre, vielleicht auch zehntausend; vielleicht wird es das noch nicht in dieser Welt, aber dann in irgendeiner anderen Welt.

Dinge wandeln sich zum Guten, wenn es auch gewaltiger Spannen von Zeit und Raum bedarf. Leiden zeigen sich nur deshalb, weil die Konsequenzen von bestimmten Handlungen abgearbeitet werden müssen. Leiden ergeben sich aus unseren eigenen Taten, angesammelt Leben für Leben und unausweichlich durch die Gesetze des Karmas vorausbestimmt. Der starke, das Böse verkörpernde Unhold kann sich für eine Weile seiner Taten brüsten, doch zerstört er sich durch seine eigenen Missetaten letztlich selbst und von ganz allein. Tief, und bisweilen schwer wahrnehmbar, trägt das Dunkle in sich die Saat seiner eigenen Vernichtung. Und wie furchteinflößend der Schurke auch immer sein mag, seine eigene Charakterlosigkeit führt ihn schnurstracks seiner völligen Zerstörung zu. Dies ist die im tiefsten positive, die in letzter Konsequenz immer Glück und Erfolg verheißende und das Wesen grundlegend bestimmende Philosophie, die die Menschen in Indien anspricht. Daher fragen wir uns niemals „Wie lang, o wie lang nur, müssen wir noch warten, bis der Unhold endlich besiegt ist?"

Die indische Historie unterliegt einem eigenen Zeitrhythmus. Nicht nur, dass sich die Erzählungen über Tausende, ja Zehntausende von Jahren erstrecken, sie spielen auch in verschiedensten Welten, sichtbaren und unsichtbaren. Doch angesichts des Zeitraums von Schöpfung und Vernichtung des Universums verblassen sogar solch gewaltige Dimensionen von Zeit und Raum. Brahmā, der vierköpfige Schöpfergott, der in einer Art Versenkung auf einem Bett aus Lotosblumen liegt und allein kraft seines Willens die Schöpfung herbeiführt, hat seine eigene Vorstellung von Tag und Nacht. […] Seine Lebensspanne umfasst einhundert himmlische Jahre[2], und wenn diese abgelaufen sind, bleibt weder von der Schöpfung noch von Brahmā selbst etwas zurück. […]

Jenseits dieses gigantischen kosmischen Umbruchs thront die erhabenste aller Gottheiten, unbeeindruckt von Zeit und Raum. Diese Person steht hinter dem System von Schöpfung und Vernichtung. Entstehen und Vergehen eines Universums sind Vergangenheit, bevor sie auch nur einmal gezwinkert hat. Sie ist das letztliche Maß aller Dinge, jenseits von allen anderen Gottheiten. Man nennt sie Nārāyaṇa, Iśvara oder auch Mahāśakti. Von diesem völlig zeitlosen Wesen entspringt jede Handlung, jedes Ereignis, jede Philosophie, Schrift, Erzählung, jeder Gott, Dämon, Held und jede Epoche, und dieses höchste Wesen ist es auch, das alles wieder zerstört.

Aus bestimmten Gründen begibt sich dieser zeitlose Gott hinab in unsere Welt. Er erweitert sich in die Formen Brahmās, Viṣṇus und Śivas, die jeweils eine ganz bestimmte Funktion übernehmen[3]: Brahmā als Schöpfer, Viṣṇu als Erhalter und Śiva als Vernichter. Sie alle spielen wichtige Rollen in den überlieferten Geschichten und werden neben einer Unmenge an untergeordneten Göttern (die von Indra angeführt werden) auch von sogenannten

bösen und dämonischen Kräften unterstützt, wie beispielsweise Asuras und Rākṣasas. Weitere wichtige Rollen in den überlieferten Texten nehmen Könige und Weise ein. Die Beziehungen zwischen all diesen Gruppen und den Druck, den sie aufeinander ausüben, bilden den Kern der Ereignisse, die sich in den vedischen Schriften finden.

All diese Erzählungen wurden ursprünglich mündlich weitergegeben, bis sie irgendwann einmal auch aufgeschrieben wurden. Jede Geschichte beginnt mit Sicherheit damit, dass jemand, der nach einer bestimmten Art von Wissen sucht, sich mit einer bedeutungsschwangeren Frage an eine erleuchtete Person wendet. Der grundlegende Inhalt der Geschichte des Rāmāyaṇas wurde Vālmīki (der das Epos später niederschrieb) von Nārada offenbart, als Vālmīki fragte: „Wo finde ich einen vollkommenen Menschen?“ Nārada wiederum hatte die Geschichte von Brahmā gehört und Brahmā hatte sie vom großen Gott selbst anlässlich einer Versammlung göttlicher Persönlichkeiten gehört. Und so ist es mit jeder Geschichte: Sie geht weiter und weiter zurück, bis hin zu dem ursprünglichen Erzähler, der, vielleicht, ein Augenzeuge der Ereignisse war. Die Erzählung reist wie eine kleine Welle, die sich konzentrisch erweitert, bis sie den Geschichtenerzähler im Dorf erreicht, der sie an die Kinder in seiner Gemeinschaft weitergibt. So werden neunzig Prozent der Geschichten bekanntgemacht, so lernt man sie wertzuschätzen und so lernt jeder Sterbliche sie zu verstehen, egal ob er des Lesens mächtig ist oder nicht (tatsächlich stellt sich diese Frage überhaupt nicht).

Jeder weiß, was der Held am Ende, durch die Gnade des Höchsten, erreichen wird. Diese Erzählungen haben eine solch unerschöpfliche Vitalität, dass die Menschen ihrer niemals überdrüssig werden. Niemals hat jemand in diesem Land [Indien] gerufen: „O Stopp! Hör auf! Das kenne ich doch schon alles.“ Diese Erzählungen werden immer wieder aufs Neue gehört und gesungen, rufen sie doch im Hörer ein immer tiefer werdendes Verständnis vom Leben, vom Tod und von der Vorsehung hervor.