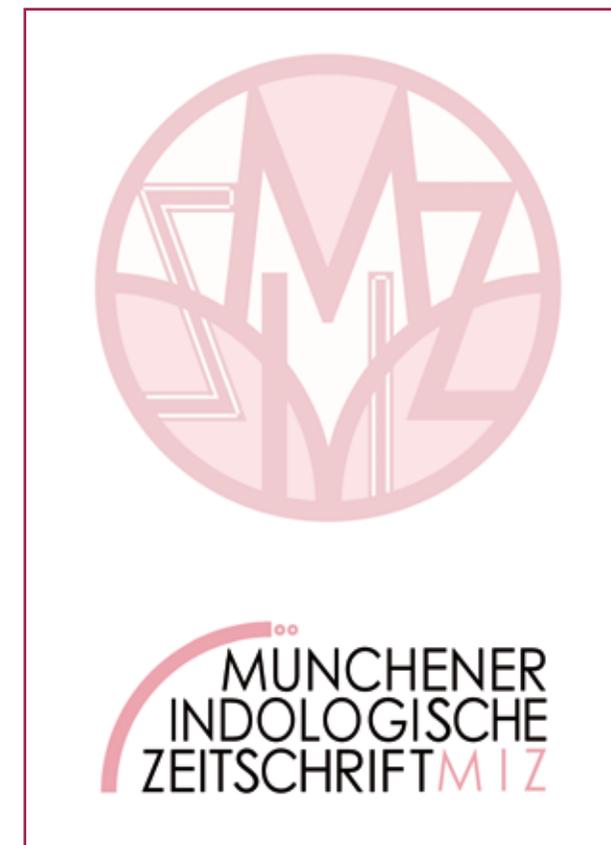




**Inaugural Volume
I - 2008/2009**



Impressum •

MIZ Volume I - 2008/09

Die Münchener Indologische Zeitschrift (MIZ) wird herausgegeben von Eva-Maria Glasbrenner und Robert Zydenbos.

Druck und Bindung: Leo Druck Gundelfingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem, chlorfrei gebleichtem Papier

Printed in Germany

1. Auflage 2009

ISSN 1868-0747

ISBN 978-3-941196-00-1

© Many Verlag

München 2009

www.manyaverlag.de

miz@manyaverlag.de





Amalienstraße 91

80799 München

089 28 98 67 67

www.buchhandlung-avicenna.de

Konversationskurs Hindi



Von Kadambari Sinha
2007. X, 174 Seiten + 1
Audio-CD.
978-3-87548-488-5.
Kartonierte 29.80

Zielgruppe: Lernende mit guten Grundkenntnissen und Studierende der Indologie, die sich um praktisch anwendbare Sprachkenntnisse

bemühen. Die Beherrschung der Devanagari-Schrift wird vorausgesetzt.

Lernziele: Erweiterte Wortschatzkenntnisse, sicherer Gebrauch idiomatischer Redewendungen, in Alltag und Beruf Gespräche über allgemeine Themen führen zu können.

Lehrbuch des Marathi



Von Daniel Krasa
2007. XXIX, 290 Seiten
+ 1 Audio-CD.
978-3-87548-434-2.
Kartonierte 39.80

Zielgruppe: Lernende ohne Vorkenntnisse; Studierende der Indologie; Linguisten; Autodidakten.

Lernziele: Kommunikative Kompetenz für Alltag, Reise und Beruf, Beherrschung eines Grundwortschatzes von rund 2.000 Vokabeln, fundierte Grammatikkenntnisse.

Diese und viele andere Sprachlehrbücher und Nachschlagewerke erhalten Sie in jeder guten Buchhandlung oder auf

buske.de

Michael von Brück

Bhagavad Gītā - Der Gesang des Erhabenen

von Peter Schreiner, Zürich

Michael von Brück (Übersetzer aus dem Sanskrit und Herausgeber), *Bhagavad Gītā. Der Gesang des Erhabenen*. Verlag der Weltreligionen (Insel): Frankfurt am Main und Leipzig 2007. 457 Seiten, 30,00 € (gebundene Ausgabe). ISBN 978-3-458-70002-9.

Eine kommentierte Bhagavad-Gītā-Übersetzung zu besprechen, wenn man so ähnlich selber einmal eine versucht hat (Bhagavad-Gītā: *Wege und Weisungen*, Benzinger: Zürich 1991), wirft natürlich all jene Fragen auf, auf die man einmal eine Antwort finden musste, bzw. es konfrontiert den Rezensenten mit anderen Antworten, um die gewiss mit guten Argumenten gerungen wurde. Diese *captatio benevolentiae* mag erklären, warum gelegentlich recht weit ausgeholt wird.

Drei Zielrichtungen können in einer Rezension eingeschlagen werden: In erster Linie richten Buchbesprechungen sich an potentielle Leser (und Käufer) eines Buches und deshalb sollen sie über Inhalt und Machart einer Publikation informieren. Speziell im wissenschaftlichen Bereich können sie darüber hinaus einen (teilweise formalisierten) Dialog mit dem Autor darstellen, dessen Arbeitsweise und Ergebnisse durch die Veröffentlichung zur Diskussion gestellt werden, insofern sie Kritik oder Zustimmung herausfordern. In diesem Zusammenhang steht dann das Thema (in diesem Fall der übersetzte und kommentierte Text) und die Auseinandersetzung mit ihm im Mittelpunkt. Schliesslich kann, drittens, die Besprechung sich auch an den Verlag richten, sofern das Buch Medium einer publizistischen Programmatik ist, der Autor und Thema sich zu- oder gar unterordnen lassen.

Das Verlagsprogramm des Verlags der Weltreligionen sieht für die Reihe EDITIONEN, in welcher Übersetzungen der grossen Religionsschriften vorgelegt werden, eine einheitliche Gliederung vor. Folglich beginnt der Band mit der Übersetzung (S. 9-124). Der Kommentarteil ist wesentlich umfangreicher (S. 125-457, das abschliessende ausführliche Inhaltsverzeichnis mitgerechnet). Das Inhaltsverzeichnis muss konsultiert werden, um zu erfahren, dass

der Kommentarteil aus zwei Teilen besteht. Der erste Teil ist ein allgemeiner Kommentar zur BhG, ihrem geschichtlichen Kontext und zur Frage der Datierung (S. 127-158), zu den Grundstrukturen des Inhalts (S. 158-168), zu zentralen Einzelkonzepten (S. 168-177) und – am ausführlichsten – zur Wirkungsgeschichte (letzteres zweigeteilt für Indien, S. 178-246, und für Europa, S. 247-287). Der zweite Teil ist ein Stellenkommentar (S. 293-413). Es folgen, der Vorgabe entsprechend, Glossar und Literaturverzeichnis, während das in der Vorgabe vorgesehene „Personen- und Ortsregister“ fehlt oder durch das Inhaltsverzeichnis ersetzt wurde. Angesichts des beeindruckenden Informationsreichtums, der Vielfalt der Begriffe und Fragestellungen ist das Fehlen eines Registers ein ernstes und bedauerliches Manko, welches einen kreativen Umgang mit Michael von Brücks Gelehrsamkeit erschwert und beeinträchtigt.

Die Umfangsangaben belegen, welch grosses Gewicht auf den Kommentar gelegt wird. Ob trotzdem viele Leser mit der Lektüre der Übersetzung beginnen werden, ohne vorher den allgemeinen Kommentar gelesen zu haben, wie diese Gliederung zu suggerieren scheint? Muss man nicht eher davon ausgehen, dass die Informationen des Kommentars notwendig sind, um den Text (und damit die Übersetzung) „richtig“ zu verstehen?

In die Zuständigkeit des Verlags fällt der Umgang mit der Transliteration von Sanskrit-Wörtern, die Anlass für beträchtliche Irritation ist. „Der Verlag verzichtet bei der Umschreibung von Sanskrit-Namen und -Begriffen auf die in der wissenschaftlichen Literatur üblichen diakritischen Zeichen.“ (S. 291) Technische Überlegungen, wie sie früher zur Rechtfertigung einer solchen Entscheidung angeführt wurden, lassen sich heutzutage nicht mehr geltend machen (und sie werden auch nicht erwähnt); muss man schliessen, dass der Verlag sich bewusst von den in der Wissenschaft üblichen Konventionen abgrenzen will und also eine Leserschaft ansprechen will, die stolz darauf wäre, unwissenschaftlich (oder wenigstens „nicht wissenschaftlich“) sein zu dürfen? Natürlich kennt der indologische Leser die Begriffe und er kann ihre richtige Schreibweise „erschließen“, er könnte aber auch das Zutrauen zu und die Lust auf eine Publikation verlieren, die sich noch nicht einmal um richtige Transliteration bemüht. Dass für „andere Leser ein Schriftbild, das der Aussprache am nächsten kommt, hilfreich sein dürfte“ (*ibid.*), verliert jegliche Glaubwürdigkeit, wenn man wenige Zeilen später erklärt bekommt, „daß *c* wie *tsch*, *j*

wie *dsch*, *y* wie *j* und *v* wie *w* ausgesprochen werden.“ Für wie dumm soll ich mich halten müssen, wenn ich mir doch von der Lektüre der Übersetzung eines indischen Textes Anregung und Bereicherung erwarte, indem ich dieses Buch in die Hand nehme?

Zu den Verlagsentscheidungen gehört auch, dass im Fall der Bhagavad-Gītā (BhG) eine bereits veröffentlichte Übersetzung zwar „gründlich revidiert“, aber dennoch nur nachgedruckt wird. Eine Begründung dieser Entscheidung wäre aufschlussreich gewesen (das Literaturverzeichnis nennt fünf deutsche Übersetzungen, aber zur Auswahl standen wesentlich mehr). Das Buch gehört zu den ersten Produktionen des neuen Verlags der Weltreligionen. Auch wenn dies natürlich allemal ein kommerzielles Unternehmen ist, hat es doch die Unterstützung einer Stiftung gewonnen, welche „an die Bedeutung des geistigen und religiösen Erbes der Weltkulturen erinnern“ und „die reichhaltigen Potentiale dieser Traditionen für die Zukunft fruchtbar“ machen möchte (Inset am Ende des Buches). Daß mit Michael von Brück ein namhafter und ausgewiesener Religionswissenschaftler gewonnen wurde, gehört vermutlich zur Umsetzung dieser Programmatik. Die Art der Umsetzung lädt also ein zur Reflektion über das Selbstverständnis der Religionswissenschaft.

Hätte der Verlag es bei der reinen Übersetzung belassen können oder belassen sollen? Man fühlt sich einmal mehr auf die (nur erschliessbare) Programmatik zurückverwiesen; bei so viel Kommentar soll der Text doch offensichtlich nicht für sich sprechen müssen. Die „Weltreligion“, für die er Zeugnis gibt, bleibt oder wird jedoch eine „Schriftreligion“, denn die Kommentare betreffen das Textverständnis, auch und gerade durch die Betonung der Wirkungsgeschichte. Über den Stellenwert von Texten (oder dieses Textes) erfährt man kaum genug, um den Hinduismus *nicht* für eine Buch- oder Schriftreligion halten zu müssen (und beide Termini sind irreführend angesichts einer vorwiegend mündlichen Tradition und einer auch heute noch nicht durchgängig alphabetisierten Gesellschaft).

Die Übersetzung *soll* – so darf man die Anordnung des Bandes verstehen – für sich sprechen. Und sie tut es. Natürlich steht hinter jeder Wortwahl eine Entscheidung, die nicht in jedem Fall begründet werden muss und kann. Ein Vergleich der Brückschen Übersetzung des zweiten Kapitels mit der eigenen ergibt, dass gerade vier kurze Zeilen aus 72 vierzeiligen Versen in Wortwahl

und Zeilenfall identisch ausgefallen sind. (Ein typographischer oder kommentierender Hinweis auf metrisch abweichende Verse entfällt.) In den seltensten Fällen sind die Unterschiede das Ergebnis einer abweichenden Analyse des Sanskrit. Die Übersetzung „Durch solche Vernunft einsicht geeint“ in 2.39 wird S. 307 erläutert: „Der Instrumental *buddhyā yukto* („durch Vernunft angejocht“) verweist hier schon auf das Mittel, mit dem Arjunas Zwiespalt überwunden werden soll.“ Da der Instrumental bei Verben, die „verbinden“ bedeuten, auch dasjenige bezeichnet, womit verbunden wird, ist auch die Übersetzung „mit dieser Bewusstheit geeint“ nicht falsch. Jeder Übersetzer muss in solchen Fällen Stellung beziehen.

Michael von Brück hat sich gegen konkordantes Übersetzen entschieden, „d.h., gleiche Sanskrit-Begriffe können im Deutschen, je nach Kontext des *Gītā*-Textes, unterschiedlich wiedergegeben sein, dies freilich nur, wo unbedingt nötig, und dann erläutert, damit weder Beliebigkeit noch Verwirrung Einzug hält.“ (S. 290) Die in der Übersetzung von BhG 2.39 getroffene Entscheidung weckte die Neugier nach der Bandbreite der für *buddhi* verwendeten Übersetzungen. Die BhG enthält 53 Belege für dieses Wort. Michael von Brück übersetzt 34 mal mit „Vernunft“, davon einmal spezifiziert als „höhere Vernunft“, 11 mal mit „Einsicht“, davon einmal spezifiziert als „tiefe Einsicht“, einmal als „höhere Einsicht“, zweimal mit „Vernunft einsicht“, je einmal mit „Erleuchtung“ (implizit), „Bewußtsein“, „Bewußtheit“, „Sinn“ (in *samabuddhi*), „geistig“ (in *buddhibheda*), einmal bleibt das Wort unübersetzt (in *durbuddhi* als Kennzeichnung von Dhṛtarāṣṭra als schlicht „böse“).

Das Manko des fehlenden Index wurde schon vermerkt; man kann also nicht einfach die Seiten nachschlagen, an denen der Begriff *buddhi* besprochen und erläutert wird. *Buddhi* steht unter den Sanskritwörtern der Terminologie für „Bewußtsein“ (S. 170-173); dort wird durch einen unspezifischen Rückverweis („oben“) auf den Abschnitt über Sāṃkhya (S. 141-149) verwiesen. Im Schema der 25 „Elemente“ wird *buddhi* mit „Intellekt“ wiedergegeben (was nicht zu den verwendeten Übersetzungen gehört). Zu *buddhi* heisst es: „*Buddhi*, der ersten Manifestation, kommt sowohl eine ontologische als auch eine psychologische Funktion zu.“ (S. 145) Und: „Die *buddhi* ist also einerseits der Prozeß reflexiver Repräsentation von Gegebenem, andererseits die Konstruktion von Zuständen (des Bewußtseins), die jeweils durch die acht *bhāvas* und ihre Wechselwirkung gekennzeichnet sind.“ (S. 146)

Auch wenn die Skizze der Sāṃkhya-Philosophie sich eher auf die Sāṃkhyakārikā als auf die BhG stützt, stellt sich die Frage, ob man die Erläuterungen zu *buddhi* in den Übersetzungen wiederfinden kann. Der Feststellung, daß die BhG älter ist als die Sāṃkhyakārikā (S. 142), wird durch die Feststellung, dass die BhG „in ihrer Theorie der bewußten Zustände auf der Analytik des Sāṃkhya“ aufbaue (S. 170), anscheinend widersprochen. Im Abschnitt über „Bewußtsein“ heisst es zu *buddhi*: „Die *buddhi* ist eine mentale Aktivität zweiter Ordnung gegenüber dem *manas*, d.h., sie operiert mit mentalen Strukturen, die aus den Sinneseindrücken zu Begriffen 'kondensiert' sind, unterscheidet dieselben und ordnet sie in eigenen Sinnstrukturen an. Sie ist weiterhin zugleich kosmisches und mental-psychisches Prinzip. Einerseits ist sie eine Bewußtheit jenseits der gewöhnlichen operationalen Bewußtseinszustände, und in ihr reflektiert sich der *puruṣa* selbst. Andererseits ist *buddhi* ein Erleuchtungszustand, der entweder durch buddhiyoga oder durch göttliche Gnade erlangt wird, was bedeutet, daß die Befreiung (*mokṣha*) bereits jetzt im Leben (*jīvanmukti*) möglich ist. Das Verhältnis beider ist die Entsprechung kosmischer und mental-psychischer Zustände, weil die Welt nach *einem* evolutiven Schema von Repräsentationsebenen aufgebaut ist. In jedem Fall steht Krishna über der *buddhi*, denn er ist jenseits der Bewegungen in der *prakṛiti*, wenngleich er in ihnen präsent ist. Die *buddhi* ist 'Wachheit' oder Bewußtheit, die also nicht die Repräsentation von Sinneseindrücken verknüpft und das Resultat dieser Operation analysiert, sondern eine undifferenzierte Wachheit darstellt, die einerseits Ganzheit als 'Hintergrund' der Sinnesvielfalt wahrnimmt, andererseits aber auch vorgestellt werden kann als eine synthetisierende Vernunft im Unterschied zum analysierenden Verstand (*manas*), durch die intuitiv oder auch synthetisch schlußfolgernd die Einheit der Erscheinungen jenseits des *ahamkāra* geschaut wird. In der *buddhi* öffnet sich das Bewußtsein für das Transzendente und unterscheidet das Wahre vom Falschen, nämlich die Allgegenwart Gottes, der letztlich der allein handelnde ist, von der Illusion eines unabhängigen menschlichen Subjektes.“ (S. 171f.)

Es bedarf eines so langen Zitats, um die Problematik des *buddhi*-Begriffs und die Schwierigkeit einer angemessenen Übersetzung nachvollziehbar zu machen (zugleich um das Niveau und den Stil der begrifflichen Kommentare zu illustrieren). Die oft gewählte Übersetzung „Einsicht“ kommt als Bedeutungsdimension von *buddhi* in den Erläuterungen gar nicht vor. „Vernunft“ muss als eine 'synthetisierende', 'intuitive' 'Wachheit oder Bewußtheit' 'zweiter Ord-

nung' gelesen werden, wobei durch die vedāntisierend theistische Dimension allemal über die Denkkategorien des Sāṃkhya hinausgegangen wird. *Buddhi* gehört zu den Begriffen, die einer kṛṣṇaitisch-theistischen Lesart des Sāṃkhya bereits vorlagen und von einer christianisierenden Terminologie (Öffnung für das Transzendente, Allgegenwart Gottes) einen weiteren Schritt von einer historisch-philologischen Auslegung des Textes weggeführt werden. Was an historischer Tiefe und Exaktheit verloren geht, wird an synthetisierender Breite und kreativer Freiheit der Auslegung hinzugewonnen. Wo diese Freiheit in Beliebigkeit mündet, lässt sich vermutlich gar nicht entscheiden, weil die Auslegungstradition Teil derselben nach vorne und nach hinten offenen Überlieferungsgeschichte ist, die schon den Text in seiner vorliegenden Gestalt hervorgebracht hat. In der Redeweise des Kommentars ist „die Bhagavad Gītā“ oft Subjekt von Aussagen, die den Text als Einheit und gleichsam als personifiziertes Subjekt historischer Prozesse erscheinen lassen („Die *Bhagavad Gītā* lehrt eine Ethik, die ...“ (S. 166); „Eines der zentralen Anliegen der *Bhagavad Gītā* ist die Entwicklung des Konzepts von *bhakti*“ (S. 173)). Natürlich ist das eine durchaus übliche, abkürzende Redeweise bei einem anonymen Text; aber sie ist symptomatisch. (Auch die Berufung auf „die Veden“, „die Bibel“ oder „den Koran“ dürfen misstrauisch machen, wenn sie den Blick auf die Anliegen und Absichten der Autoren, Redaktoren, Schulen, Interpreten usw. verstellen.) Das nicht-konkordante Übersetzen wird mit einem Hinweis auf die sich in der BhG spiegelnden „Kontakte“ und „gegenseitige Referenz“ der verschiedenen Schulen begründet. Ich fürchte, aus der Verteilung der Übersetzungsvarianten von *buddhi* ein Schichtenmodell der BhG ableiten zu wollen, würde diese Aussage zur Übersetzungstechnik (S. 289f.) überstrapazieren.

Die Auseinandersetzung mit der Übersetzungsproblematik hat zwangsläufig den Kommentarteil ebenfalls in den Blick nehmen müssen. Dass die Übersetzungsvarianten von *buddhi* sich nicht gradlinig aus den Ausführungen im Kommentarteil ableiten lassen, bestärkt den Eindruck, dass die einzelnen Teile des Buches recht unverbunden nebeneinander stehen. Im Stellenkommentar fehlen Querverweise auf die Auslegungsgeschichte. So werden, um nur zwei Beispiele zu nennen, auf S. 200 Auslegungsdifferenzen zwischen Śaṃkara und Bhāskara zu BhG 2.21 und 3.3 referiert. Und auf S. 229 wird der Kommentar von Abhinavagupta zu BhG 3.11 übersetzt. Der Stellenkommentar zu diesen Versen bezieht sich nirgendwo auf solche Erläuterungen im allgemeinen Kommentar. Dafür wird im Stellenkommentar zu 3.11 ein Vergleich hinduistischer

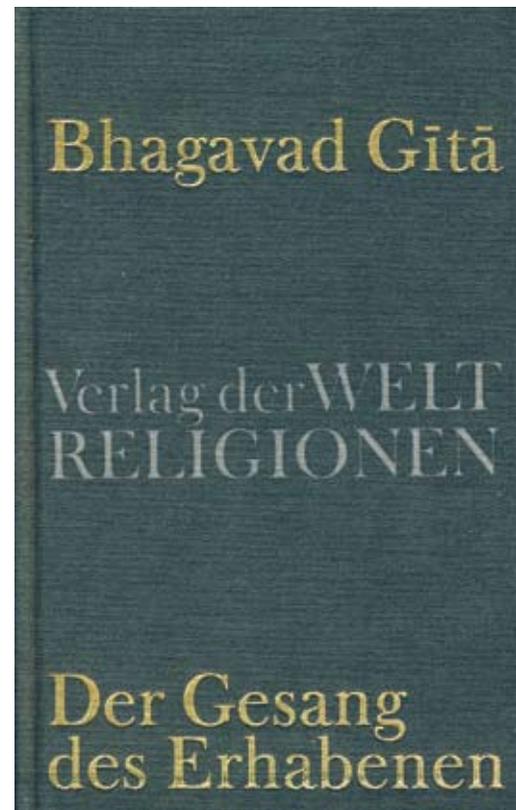
„Götter“ (in Anführungsstrichen!) mit „den himmlischen Gewalten und Engelhierarchien“ der jüdisch-christlichen Tradition hergestellt – interreligiöse Hermeneutik, um deutschen Lesern die indische Götterwelt nachvollziehbarer zu machen?

Die Darstellung der Wirkungsgeschichte der BhG konzentriert sich im ersten Teil auf fünf Kommentare, deren Autoren (Śaṃkara, Rāmānuja, Bhāskara, Abhinavagupta, Madhva) unterschiedliche philosophische (metaphysische) und spirituell-praktische Haltungen bzw. Positionen repräsentieren. Michael von Brück stützt sich bei seiner Darstellung auf Sekundärliteratur (siehe z..B. S. 214, wo die Besprechung von Madhva mit dem Hinweis auf die spärliche Sekundärliteratur eingeleitet wird) und Fremdübersetzungen, die zu einem stimmigen Bild hinsichtlich der jeweiligen Grundlehren ausgewertet werden. Es liegt gewiss auch am referierten Forschungsstand, dass eine wirkliche Wirkungsgeschichte nicht entsteht. Bhāskara müsste chronologisch vor Rāmānuja zu stehen kommen; und dass die Jahrhunderte von Madhva bis zum 19. Jahrhundert auf drei Seiten über „vom indischen 'Mittelalter' bis zur Neuzeit“ mit Hinweis auf einige Namen und Strömungen gleichsam übersprungen werden, schreibt ein in der Indologie zwar nicht seltenes, aber eben unhistorisches Geschichtsbild fort. Madhva und Jñāneśvara gehören nicht verschiedenen Epochen an. Der beiläufig erwähnte Nānak ist repräsentativ für seine Epoche und als Gründer des Sikhismus bedeutsam für die Religionsgeschichte, zu den namhaften Kommentatoren der BhG gehört er meines Wissens nicht. Die Zweiteilung der Wirkungsgeschichte in eine indische und eine europäische spielt die Verschränkung der Positionen seit dem 18. Jahrhundert herunter (obwohl die Theosophie „Indien“ zugeordnet wird).

Für die an Personen festgemachte Wirkungsgeschichte der BhG ist der Text der BhG zwar der Faden, auf den die Perlen aufgezogen sind, aber die einzelnen Abschnitte sind doch eher kurze, informative Essays zu den Lehren und Grundbegriffen der jeweiligen Weltanschauungen, die sich da der BhG als Interpretationsgrundlage für die Darstellung eigener Erfahrung oder als Autorität oder als Ausgangspunkt für polemische Gegendarstellung bedienen. Kaum ein Leser wird über alle behandelten Personen und Etappen der Wirkungsgeschichte gleich tief oder besser als Michael von Brück Bescheid wissen, auch wenn die Spezialisten vermutlich Akzente auch anders setzen könnten oder in Einzelheiten widersprechen mögen. Der Überblick, der hier

geboten wird, hat seinen eigenen Erkenntniswert und jeder wird etwas finden, was ihm neu ist und was zur Vertiefung anregt.

Es ist nicht die Wirkung der BhG, die den Gang der Geschichte oder das hier gezeichnete Bild der Geschichte bestimmt hat. Inwieweit die Wirkung der BhG als Indiz für historische Differenzierungen (Epochen, Strömungen, usw.) interpretiert werden kann, wird kaum thematisiert. Die Wirkungsgeschichte der BhG und die Religionsgeschichte des Hinduismus erscheinen wie zwei einander überlagernde Bilder, deren Konturen einander verdecken, ohne dass ihre hermeneutische Zusammengehörigkeit, ihre gemeinsame Quelle oder die forschungsgeschichtliche Brisanz wirklich erkenntnisförderlich würden.



Michael von Brück, *Bhagavad Gītā. Der Gesang des Erhabenen*. Verlag der Weltreligionen: Frankfurt am Main und Leipzig 2007

Vermutlich unabsichtlich missverständlich ist die abschliessende Charakterisierung des Kommentars: „Eine detaillierte wissenschaftliche, philologische, historische oder sozialgeschichtliche Kommentierung ist im Zusammenhang dieser Ausgabe nicht möglich.“ (S. 291). Dies geleistet zu haben wäre in der Tat der Anspruch an einen Kommentar. Wenn dieser weder wissenschaftlich, noch philologisch, noch historisch, noch sozialgeschichtlich sein will, was ist er dann? Was will er sein und leisten? Gemeint ist vermutlich, dass die Kommentierung sehr wohl all das sein möchte, aber eben nicht „detailliert“. Aber leider ist die Irritation über die andere Lesart (nach der Lektüre des Kommentarteils) doch ein Indiz dafür, dass Michael von Brück es dem Leser überlässt herauszufinden, wo und inwieweit Übersetzung

und Kommentar wissenschaftlich usw. sein wollen oder eher die Wirkungsgeschichte der BhG fortsetzen, weiterschreiben oder einen Richtungswechsel anstossen wollen.

Es sind die Einleitungen zu den einzelnen Kapiteln im Stellenkommentar, die von Brücks synthetisierenden, existentiell-spirituellen, manchmal auch allegorisierenden Zugang zur BhG am deutlichsten werden lassen. Das Schlachtfeld des Mahābhārata-Krieges wird zur Weltbühne, Arjuna zum „Mensch im Widerspruch“. „Hier wird die existentielle Situation beschrieben, in der die Angst des Menschen gründet, und sie markiert den dunklen Hintergrund für den spirituellen Weg, der dann in der *Gītā* als erleuchtende Lösung vorgestellt wird.“ (S. 295, Einleitung zu Kap. 1) Über die Sāṃkhya-Philosophie heisst es zu Kap. 3 mit Anleihen bei Kant: „Im *Sāṃkhya*, so hatten wir gesehen, wird die ganze Evolution als Entfaltung der inneren Dynamik der *prakṛiti* begriffen, d.h., die Gesetze des 'gestirnten Himmels über mir' und die Handlungsdynamik des 'moralischen Gesetzes in mir' folgen demselben Prinzip, das kosmische Geschehen und das menschliche Handeln in der Geschichte (und zwar das geistige, das psychische und das physische) sind Ausdruck ein und derselben Potentialität.“ (S. 313f.) Oder zu BhG 4.10 (übersetzt: „Befreit von Begierden, Ängsten und Zorn, in mich versunken und gestützt auf mich, gereinigt durch die Glut der Erkenntnis, haben viele meine Seinsweise erlangt.“) heisst es, hier werde „anders ausgedrückt“ Folgendes gelehrt: „Die Liebe, mit der der Mensch Gott liebt, ist dieselbe Liebe, mit der Gott den Menschen liebt.“ (S. 324) Und in Klammern wird hinzugefügt: „Das ist die Umformulierung eines berühmten Spruches des christlichen Mystikers Meister Eckhart“, womit gewiss nicht gesagt sein soll, die BhG habe Meister Eckhart gekannt und umformuliert – nicht zuletzt, weil sie das „anders Ausgedrückte“ eben just nicht so ausdrückt.

Ist interreligiöse Hermeneutik dieser Art der methodologische und pragmatische Rahmen, in dem das Studium der religiösen Traditionen anhand übersetzter Texte in Zukunft stattfinden soll? Eine kritische Lektüre des Buches verlangt dann also nicht nur, die BhG zu verstehen (verstehen zu wollen), und ihre Wirkungsgeschichte erforscht zu haben, sondern auch die Anliegen eines Michael von Brück und des Verlages zu verstehen (oder verstehen zu wollen) – ein vielschichtiges Unternehmen, eine wissenschaftliche Herausforderung, eine bereichernde Perspektive! 🌍