

VĀLMĪKIMUNIS

# RĀMĀYAṆA

BĀLA-KĀṆḌA



Übertragung ins Deutsche von Dirk E. Büchner

GOVINDA-VERLAG



VĀLMĪKI

# RĀMĀYANA

*Das Epos des alten Indien*

BAND 1: BĀLA-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

Erstausgabe – April 2012

© 2012 Dirk E. Büchner / Govinda-Verlag GmbH  
Alle Rechte vorbehalten.

Lektorat und Layout: Mantrarūpa Miro Ćučuz  
Umschlaggestaltung: Haridev Dāsa, Mantrarūpa Miro Ćučuz, Ronald Zürrer  
Einbandgemälde: siehe Bildteil, Tafel 14

Farbtafeln im Bildteil und Illustrationen: Daniel Joshi, Khetra Maharana, Manu, Parikhit Maharana  
© Dirk E. Büchner  
Tafeln 1, 27: © The Bhaktivedanta Book Trust ([www.krishna.com](http://www.krishna.com)). Used with permission.

Gesamtherstellung: CPI Moravia Books GmbH  
Printed in Czech Republic

ISBN 978-3-905831-10-8



# Inhaltsverzeichnis

Anrufung	5
Danksagungen	10
<b>Teil I</b>	13
Allgemeine Einleitung zum Rāmāyaṇa	15
<b>Teil II</b>	47
Einleitung zum Bāla-kāṇḍa	49
Kapitelübersicht	53
Abschnitt 1	57
Abschnitt 2	81
Abschnitt 3	129
Abschnitt 4	209
Abschnitt 5	249
<b>Teil III</b>	277
Anhang 1 Erläuterungen zu den Fußnoten	279
Anhang 2 Essay: Die drei Erscheinungsweisen der materiellen Natur	399
Anhang 3 Betrachtungen zu Robert P. Goldmans Rāmāyaṇa-Ausgabe	416
Anhang 4 Das Rāmāyaṇa in anderen vedischen Schriften	432
Anhang 5 Rāmāyaṇa-Kaleidoskop: Betrachtungen aus aller Welt	465
5.1 Kulaśekhara Āḷvār: Perumal Thirumoḷi	465
5.2 A. K. Ramanujan: Zwei Ahalyās	474
5.3 John Campbell Oman: Die großen indischen Epen	476
Abkürzungsverzeichnis	482
Anleitung zur Aussprache des Sanskrits	484
Glossar & Index der Fußnoten	486
Literaturverzeichnis	512
Schlussworte des Übersetzers	518
Der Übersetzer	519



# *Allgemeine Einleitung zum Rāmāyaṇa*

## 1. Einleitende Worte

Kein Zweifel, kaum ein Werk der Weltgeschichte kann sich bezüglich seines Einflusses und seiner Bedeutung aufschwingen, das Rāmāyaṇa, „das ‚Evangelium‘ des Hinduismus“<sup>1</sup>, zu übertreffen. Robert P. Goldman übertreibt sicher nicht, wenn er zu Beginn der Einleitung zu seiner Ausgabe des Bāla-kāṇḍas des Rāmāyaṇas A.A. Macdonell<sup>2</sup> zitiert und hinzufügt:

Wenige Werke, unabhängig davon, in welchem Teil der Welt sie entstanden, sind so populär, bedeutsam und erfolgreich gewesen, und wenige sind so oft nachgeahmt worden wie das große und aus längst vergangenen Zeiten stammende Sanskrit-Epos – das Vālmiki Rāmāyaṇa.<sup>3</sup>

Selbst in einem Land wie Indien, das auf einen schier unerschöpflich erscheinenden Fundus von Geschichten zurückgreifen kann, in denen Gott und Götter beschrieben werden<sup>4</sup>, nimmt die Erzählung des Königssohnes Rāma und seiner ewigen Gemahlin Sītā eine herausragende Stellung ein. Als vor rund zwanzig Jahren (wieder einmal) eine mehr als dreißig Teile umfassende Fortsetzungsserie des Rāmāyaṇas im indischen Fernsehen lief, waren die Straßen Indiens Sonntag für Sonntag für eine Stunde leergefegt. Fast jeder versuchte, irgendwie einen Platz vor einem Fernsehgerät zu ergattern.<sup>5</sup> Um das gleiche Ausmaß dieser Aufmerksamkeit auch nur annähernd in Deutschland zu erreichen, müsste schon das Endspiel der Fußball-Weltmeisterschaft in Deutschland mit deutscher Beteiligung stattfinden.

Schauspieler, die in solch einer Rāmāyaṇa-Serie eine der Hauptrollen spielen (Rāma, Sītā, Lakṣmaṇa, Hanumān usw.), sind in Indien Volkshelden und lassen sich bisweilen auch für politische Kampagnen gewinnen. Es mussten sogar schon Gerichte bemüht werden, um solch einem Kandidaten zu verbieten, zu seinen Wahlveranstaltungen demonstrativ mit dem Hubschrauber einzufliegen. Das Element des „Herabsteigens aus dem Himmel“ hätte ihm einen ungerechtfertigten Bonus einbringen können, wurde von seinen politischen Gegnern moniert. Natürlich wusste jeder um diesen Effekt, und folgerichtig untersagte das Gericht dem, im doppelten Sinne des Wortes, engagierten Schauspieler einen solchen Auftritt.

Das Rāmāyaṇa ist in Indien in seiner Popularität unerreicht und höchstens noch mit dem Mahābhārata, dem zweiten großen indischen Epos, zu vergleichen. Jedes Kind kennt die Geschichte Rāmas, Sītās und Hanumāns, zumindest in den wesentlichen Zügen. Es gibt in Indien unzählige Sītā-Rāma-Tempel. Und vermutlich gibt es von

keiner Gottheit in Indien so viele Tempel, Altäre, Schreine, Gemälde, Fresken, Statuen und sonstige Abbilder wie vom berühmten Affen Hanumān, dem treuen Diener Śrī Rāmacandras.

Bhakti Vikasa Swami beschreibt die Faszination der Geschichte Rāmas wie folgt:

Bereits Tausende von Jahren vor Shakespeare wurde das Rāmāyaṇa sowohl an allen Königshöfen Indiens wie auch an den Lagerfeuern in den Dörfern gesungen. Noch vor 200 Jahren fanden es die englischen Missionare erstaunlich, dass Hindus in alltäglichen Situationen und Gesprächen Verse aus dem Rāmāyaṇa zitierten. Selbst heute noch geben viele Inder ihren Kindern Namen von Rāma, Sītā und anderen berühmten Charakteren des Rāmāyaṇas. Aber auch in Indonesien und Thailand steht die Geschichte Rāmas im Zentrum traditioneller Kunst, Literatur, Musik und Tanzdarbietungen.<sup>6</sup>

Und Günter Mekten beleuchtet in diesem Zusammenhang folgenden Aspekt:

Von den Medien eher am Leben gehalten als verdrängt, bleibt das Rāmāyaṇa bis heute der unentbehrliche Märchen- und Bilderfundus ganz Südostasiens, eine kulturelle Verständigungsebene für alle Schichten.

Sītā und Rāma prangen in Indien glamourhaft auf den Umschlägen bunter Groschenhefte. Sichtlich an Tarzan und Prinz Eisenherz geschult, erzählen diese Comics altindische Legenden nach, mit Sprechblasen und viel Aktion. Eine der reißend abgehenden Broschüren zeigt den kriegerischen Affen Hanumān gleich einem Erzengel durch die Lüfte eilen. Seiner Maske begegnet man dann, tausendfach in Papiermaché gepresst und rot-weiß-blau bemalt, im benachbarten Nepal wieder; sie ist zugleich komisch und furchteinflößend. [...] Jeder kauft den hilfreichen Kerl als Schutz- und Poltergeist, die Fremden zur Dekoration.<sup>7</sup>

Dieses Rāmāyaṇa (wörtlich: Der Weg Rāmas<sup>8</sup>) wird nun zum ersten Mal in einer textkritischen, kommentierten und ungekürzten Form in deutscher Sprache präsentiert. Die wenigen deutschen Ausgaben, auf die ich bei meinen Literaturrecherchen gestoßen bin, sind alle unkommentiert oder geben nur einen geringen Teil des originalen Textes wieder.<sup>9</sup>

Die anspruchsvolle Sprache (Sanskrit), der gigantische Umfang des Werkes (rund 24.000 Verse), eine Kultur aus längst vergangenen Zeiten, mitunter altertümlich anmutende Wertvorstellungen, weitestgehend unbekanntes Religionen und manch anderes, was dem Leser des Rāmāyaṇas befremdlich erscheinen mag, all dies hat es bisher schwer gemacht, die vielen Facetten dieses Werkes adäquat und ungekürzt zu beleuchten.

Während dem englischsprachigen Leser bereits sehr ausführliche Übersetzungen und fundierte Kommentare zur Verfügung stehen, die ihm einen umfassenden Einblick in die Tiefen des Rāmāyaṇas gewähren, sind diese Aspekte des Rāmāyaṇas dem deutsch-

sprachigen Leser bisher bei weitem nicht in gleichem Ausmaße zugänglich. Sprachlich, kulturell und hinsichtlich des religiösen Verständnisses dieser alten indischen Hochkultur hat das Rāmāyaṇa dem interessierten Leser aber sehr viel mehr zu bieten, als es in den bisherigen deutschsprachigen Ausgaben zum Ausdruck kam.

Auch wenn das Rāmāyaṇa seit mehr als zwei Jahrhunderten in Deutschland bekannt ist<sup>10</sup>, liegen noch immer viele Aspekte dieses Klassikers im Dunkeln. Baumgartner schrieb schon 1894:

Ist auch Zeit und Ursprung der beiden Gedichte [Mahābhārata und Rāmāyaṇa] noch in unsicheres Dunkel gehüllt, so kann doch kein Zweifel sein, dass die ihnen zu Grunde liegenden Sagen über den Umfang unserer Zeitrechnung hinaus in ein beträchtlich hohes Alterthum zurückreichen und dass sie bei einem der zahlreichsten Völker der Erde bis heute ihre lebendige Anziehungskraft unverändert bewahrt haben. Beide sind durch ganz Indien volksthümlich geworden und geblieben und haben auf das gesamte Geistesleben einen entscheidenden Einfluß ausgeübt; beide sind über den Himalaya hinaus in die Thäler von Kashmir gedrungen und ostwärts bis in die Sunda-Inseln. Das Mahābhārata hat dabei den Vorzug, dass es die größte Masse alter Sagen, Dichtungen und Ueberlieferungen verschiedener Epochen in sich schließt; das Rāmāyaṇa aber ist kunstvoller abgerundet, hat fruchtbarer auf die spätere Literatur eingewirkt und ist als Ganzes auch volksthümlicher geworden.<sup>11</sup>

Für ein besseres Verständnis dieses gewaltigen Epos empfehle ich daher, sich vor dem eigentlichen Text des Rāmāyaṇas der hier folgenden Einleitung in Geschichte, Bedeutung, Aufbau und kulturellem Hintergrund dieses Werkes zuzuwenden. Die Thematik ist naturgemäß weitläufig, und vieles kann ich nur anreißen. Manche Themen, auf die ich in dieser Einleitung oder dem Anhang 1 nicht eingehe, werde ich in späteren Bänden aufgreifen und vertiefen.

### **1.1 Vālmikis Rāmāyaṇa – seine Bedeutung im vedischen Kontext**

Goldman weist mit Recht darauf hin, dass das Rāmāyaṇa seit Jahrtausenden Menschen auf verschiedenen Ebenen begeistert.<sup>12</sup> Es ist über die Jahrtausende immer ein untrennbarer Teil der Kultur, Religion und Gesellschaft des indischen Subkontinents geblieben und hat das Leben und den Alltag der vielen indischen Völker, Lebensarten und Weltanschauungen maßgeblich und auf vielfältige Weise geprägt.

Manche Leser mögen beispielsweise die Geschichte als ein phantastisches und phantasievolles Märchen gelesen haben. Wer sich für Welten interessiert, in denen die Menschen nur eine Gattung unter vielen waren – in denen neben den Menschen Wesen lebten, die nicht nur von anderer Gestalt waren, sondern auch über andere Kräfte verfügten; die von Regionen und ihren Bewohnern erzählen, die zwischen den Lebenden und

den Toten liegen; in denen die Menschheit ein anderes Bild des Universums kannte und sich der teilweise weit überlegeneren Stellung anderer Wesen bzw. Götter bewusst war – dieser Leser wird das Rāmāyaṇa als eine beeindruckende Sammlung außergewöhnlicher und spannender Geschichten sicher wertschätzen. Wer begierig ist, in die Geheimnisse großer Mystiker einzudringen und über fliegende Affen und magische Waffen zu hören, oder mit anderen Worten, wer sich für sagenhaft anmutende Epen wie „Der Herr der Ringe“ interessiert, wird auch das Rāmāyaṇa begeistert aufnehmen.<sup>13</sup>

Andere mögen ein starkes Interesse an fremden und längst vergangenen Kulturen und Zivilisationen besitzen. Sie werden verblüfft sein, von einer Hochkultur zu hören, die nicht nur das Wissen anderer uns bekannter Zivilisationen (wie beispielsweise die Hochkulturen Süd- und Mittelamerikas, Chinas und Griechenlands) überragt, sondern deren Wirken darüber hinaus noch wesentlich länger zurückliegt als „nur“ ein paar tausend Jahre. Was solch Kulturgebeisterter am Rāmāyaṇa finden können, hat Krishna Dharma in seiner Einleitung zum Rāmāyaṇa passend zusammengefasst:

Für jene, die sich gern von anderen Kulturen faszinieren lassen, beschreibt das Rāmāyaṇa das so genannte vedische Zeitalter. Zu dieser Zeit regierten Könige diese Welt, die nicht nur heldenhafte Kämpfer waren, sondern auch von spirituell weit fortgeschrittenen Weisen und Yogīs geleitet und beraten wurden.

Die Menschen lebten in dem Verständnis, dass sie ewige Seelen sind, die von einem Leben zum nächsten reisten und sich so allmählich ihrer spirituellen Befreiung näherten. Tugend, Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit waren die erstrebenswerten Ziele der menschlichen Gesellschaft. Die Geburt als Mensch wurde als eine seltene Gelegenheit gesehen, die Vollkommenheit seines Daseins zu erlangen – die Freiheit aus dem Kreislauf von Geburt und Tod.<sup>14</sup>

Doch gibt es noch eine dritte Ebene. Für Vaiṣṇavas und auch viele andere Hindus stellt das Rāmāyaṇa eine wahre Geschichte dar. Die Absolute Wahrheit, Gott, der Anfang aller Anfänge (*anādir ādir*), der Anfang, die Mitte und das Ende aller Dinge, das Alpha und Omega allen Seins, derjenige, der selbst aber ohne jeden Anfang und ohne jedes Ende ist, diese erhabene Person erscheint zu verschiedenen Zeiten, in verschiedenen Formen und auf verschiedenen Planeten. Anhänger der vedischen (altindischen) Kultur bzw. die Verehrer Viṣṇus glauben, dass diese in jeder Hinsicht unbegrenzte Persönlichkeit in verschiedenen Formen sichtbar werden kann. Manchmal auch in der Form als Rāma, des Gemahls Sītās und Sohnes Kaiser Daśarathas.

Das Rāmāyaṇa ist für diese Menschen ein Teil der vedischen Schriften, jener uralten Sanskrit-Texte, die den Bewohnern des Universums helfen sollen, ihre materiellen und spirituellen Aufgaben zu meistern. Rāma ist eine der ständig wiederkehrenden Erweiterungen (*avatāras*) Viṣṇus. Die Geweihten Viṣṇus und seiner verschiedenen Formen kennt man als Vaiṣṇavas. Ihr Ziel ist Hingabe (*bhakti*) zu „ihrer“ Form der Absoluten

Wahrheit, zu „ihrer“ Form Viṣṇus, zu jener Form, zu der sie eine individuelle Beziehung entwickelt haben. Ihr Ziel ist – neben der Befreiung aus dem ewigen Kreislauf der Geburten und Tode (*saṁsāra*) – reine, bedingungslose Hingabe zur höchsten Person, zu Śrī Rāma, der Quelle aller Freude.

Zu den bekanntesten Formen, auf die Vaiṣṇavas ihre Hingabe konzentrieren, gehören neben Śrī Rāma – Śrī Rādhā-Kṛṣṇa, Śrī Caitanya Mahāprabhu, Śrī Jagannātha, Śrī Lakṣmī-Nārāyaṇa und Śrī Nṛsiṁhadēva.

Doch wann und wie ist dieses Werk entstanden? Wer verfasste dieses Epos und warum?

## 2. Geschichte und Entwicklung des Rāmāyaṇas

### 2.1 Die verschiedenen Versionen des Rāmāyaṇas

Im Laufe der Jahrhunderte haben sich in Indien und den umliegenden Ländern verschiedene Versionen des Rāmāyaṇas herausgebildet. (Wenn in diesem Buch vom „Rāmāyaṇa“ gesprochen wird, so bezieht sich dies, sofern nicht anders angegeben, stets auf jenes, das Vālmiki zugeschrieben wird und inzwischen weit über die Grenzen Indiens hinaus als *ādi-kāvya*, als die ursprüngliche Dichtung<sup>15</sup>, bekannt ist und nicht auf andere Fassungen, wie beispielsweise die von Tulsīdās.)

Das Rāmāyaṇa erzählt in seinen rund 24.000 Doppelversen (*ślokas*), also in rund 50.000 Zeilen, die Geschichte des legendären Prinzen Rāma, der in Ayodhyā, der Hauptstadt des Königreiches namens Kosala, unweit Lucknows, im heutigen Nordosten Indiens, lebte. Von seiner Geburt über seine Vermählung mit Sītā, deren Entführung und Rückeroberung bis hin zu seinem Verscheiden (oder besser Entschwinden), wird der Weg dieses königlichen Helden in sieben Bänden (*kāṇḍas*) erzählt.

Goldman identifiziert drei wesentliche Versionen des Werkes:

Der Text ist uns in hauptsächlich zwei regionalen Ausgaben überliefert worden, in der Ausgabe des Nordens (N) und in der Ausgabe des Südens (S). Jede dieser Ausgaben erscheint in einer ganzen Reihe von Versionen, die jeweils von Zeit, Ort und Umständen, in denen die jeweiligen Versionen geschrieben wurden, beeinflusst sind. Die Fassungen des N weisen weniger Gemeinsamkeiten auf als die des S, und die Ertere mag man sogar in zwei weitere Gruppen unterteilen, eine Fassung des Nordostens (NE) und eine des Nordwestens (NW). Diese drei Hauptausgaben unterscheiden sich deutlich voneinander. Ungefähr ein Drittel des Textes der jeweiligen Ausgaben findet sich in den anderen beiden Fassungen nicht.

Ausführliche textkritische und texthistorische Studien, die letztlich in der Zusammenstellung einer allgemein gültigen Ausgabe<sup>16</sup> gipfelten, haben aber

unserer Meinung nach nichtsdestoweniger eindeutig bewiesen, dass alle existierenden Ausgaben in all ihren verschiedenen Fassungen zu einer einzigen, mehr oder weniger homogenen, Urfassung zurückverfolgt werden können. Denn die in den verschiedenen Fassungen, Unterfassungen und Versionen anzutreffenden zahlreichen und wichtigen textlichen Unterschiede führen nicht zu abweichenden Varianten des grundlegenden Handlungsablaufes. Weder der Inhalt des Werkes noch sein Ton und seine Aussage in Bezug auf Moral und Lehre noch die Beschreibung seiner Charaktere weichen in einem bedeutsamen Maße voneinander ab.<sup>17</sup>

Auch meine Studien verschiedener Ausgaben des Rāmāyaṇas bestätigen Goldmans Forschungsergebnisse. Alle Ausgaben des Rāmāyaṇas, ob sie in oder außerhalb Indiens anzutreffen sind, gehen auf eine ursprüngliche Fassung zurück, die man am ehesten Vālmīki zuschreiben muss. Mit meiner Übersetzung bemühe ich mich, möglichst nah am Text von Vālmīkis Rāmāyaṇa zu bleiben. Ich habe daher, wie oben schon erwähnt, weder Teile von Tulsīdās' berühmten Rāmacaritamānasa eingefügt noch Text aus dem Adhyātma Rāmāyaṇa des Brahmāṇḍa Purāṇa, noch aus dem im Mahābhārata enthaltenen Rāmāyaṇa (Rāmopākhyāna) oder den Kapiteln des Śrīmad-Bhāgavatams (Canto 9), die alle die Geschichte Rāmas in einigen Kapiteln oder in vollständigen eigenen Texten wiedergeben.

Hinsichtlich des Verhältnisses der südlichen und der nördlichen Ausgaben des Rāmāyaṇas zueinander verweise ich auf meine ausführlichen Erläuterungen in Anhang 3.

## **2.2 Das Alter des Rāmāyaṇas**

Die meisten modernen Veröffentlichungen über das Rāmāyaṇa datieren das Alter dieses Werkes auf 1.500 bis maximal 3.000 Jahre. Selbst in den meisten akademischen Quellen findet man Angaben aus diesem Zeitraum. Goldman beispielsweise datiert das Rāmāyaṇa auf ca. 2.700 Jahre.<sup>18</sup>

Was das Alter des Rāmāyaṇas betrifft, müssen wir drei Daten unterscheiden: 1) das erstmalige Verfassen des Rāmāyaṇas durch Vālmīki Muni, 2) die Ergänzungen durch Vyāsadeva und 3) das Datieren heute noch zugänglicher Manuskripte, die Vālmīkis Werk aufgegriffen und fortentwickelt haben.

### **2.2.1 Ādi-kāvya – die ursprüngliche Dichtung von Vālmīki Muni**

Folgt man dem Rāmāyaṇa selbst, war Vālmīki ein Zeitgenosse Rāmas. Dies ergibt sich aus dem ersten (Bāla-kāṇḍa), zweiten (Ayodhyā-kāṇḍa) und dem siebten Band (Uttara-kāṇḍa). So beherbergte er z. B. Sītā sowie die beiden Söhne Rāmas in seinem Āsrama. Die Zwillinge Lava und Kuśa waren auch die ersten, die das Rāmāyaṇa von Vālmīki hörten und vorzutragen lernten. Der Zeitpunkt der (ersten) Komposition des Rāmāyaṇas stimmt somit mit der Zeit überein, als Śrī Rāma auf der Erde weilte. Und wann war das?

Traditionell ist dieses Zeitalter als das Tretā-yuga bekannt. Doch wie weit dieses Zeitalter zurückliegt, ist umstritten. Sowohl in akademischen Kreisen wie auch unter Vaiṣṇavas gehen die Meinungen über den Zeitpunkt von Rāmas Wirken auf der Erde derart weit auseinander, dass dieses Thema an dieser Stelle nicht erschöpfend behandelt werden kann.<sup>19</sup> Ganz allgemein sei hier lediglich darauf verwiesen, dass die Dispute unter den Vaiṣṇavas sich meistens darum drehen, wie viele Millionen von Jahren das Erscheinen Rāmas auf der Erde zurückliegt, während die westlich orientierten Forscher sich eher darum streiten, wie viele Jahrhunderte dieses Ereignis zurückliegt.

Auf die Frage, wofür es eigentlich von Nutzen sein soll, sich ausführlich mit dem Alter des Rāmāyaṇas zu beschäftigen, werde ich also ebenso in einem der folgenden Bände noch einmal eingehen, wie auch auf die Problematik, dass die Vorstellung, dass eine wie im Rāmāyaṇa beschriebene Hochkultur bereits vor Millionen von Jahren existiert haben soll, in eklatantem Widerspruch zu vielen Theorien der modernen Naturwissenschaften (besonders der Geologie, Archäologie, Biologie, Astronomie und Physik) und Kultur- und Sprachwissenschaften steht. (Siehe dazu auch Anhang 3.3 dieses Buches.)

### 2.2.2 Die Ergänzungen von Vyāsadeva

Das bis dahin mündlich überlieferte Wissen der vedischen Schriften wurde vor fünftausend Jahren von Vyāsadeva, einem von Viṣṇu ermächtigten *avatāra* (*śakti-āveśa-avatāra*) geordnet und strukturiert, indem er z. B. das vedische Wissen in die als Ṛg-, Sāma-, Yajur- und Atharva-Veda bekannten vier Veden unterteilte.

Vyāsadeva verfasste darüber hinaus noch viele weitere Schriften, von denen die wichtigsten das Mahābhārata, das Vedānta-sūtra und das Bhāgavata Purāṇa (besser als Śrīmad-Bhāgavatam bekannt) sind. Er schrieb aber keine eigene Fassung des Rāmāyaṇas nieder, sondern begnügte sich mit Zusammenfassungen, unter anderem im Mahābhārata und im Śrīmad-Bhagavatam. Des Weiteren findet sich von Vyāsadeva eine eigenständige Fassung des Rāmāyaṇas im Brahmāṇḍa Purāṇa. In diesen rund 3.600 Versen des auch als Adhyātma Rāmāyaṇa bekannten Werkes wird Rāma wesentlich deutlicher als bei Vālmīki als *avatāra* Viṣṇus beschrieben (siehe dazu auch Anhang 1, Fußnote 2 des ersten Kapitels).

So wie Vālmīki ein Zeitgenosse Rāmacandras war und der Autor selbst im Rāmāyaṇa auftaucht, so war Vyāsadeva ein Zeitgenosse Kṛṣṇas und ist Teil der Handlung des Mahābhāratas. So wie Vālmīki von Brahmā und Nārada Muni ermächtigt wurde, die gesamte Handlung des Rāmāyaṇas zu kennen und in Verse zu fassen, so wurde Vyāsadeva direkt von Viṣṇu ermächtigt, die vedischen Schriften niederzuschreiben.<sup>20</sup>

### 2.2.3 Das Rāmāyaṇa in seiner heutigen, schriftlichen Form

Wie schon beschrieben, sind für die Vaiṣṇavas die Ausführungen des Rāmāyaṇas glaubhaft. Sie folgen nicht der Theorie, dass sich zivilisiertes Leben erst in den letzten Jahrhunderten entwickelt hätte. Sie gehen davon aus, dass Rāma tatsächlich vor Hunderttausenden von Jahren auf diesem Planeten erschien und wirkte.

Für den modernen Menschen sind solche Zeitspannen und die damit verbundenen Ereignisse zweifellos schwer nachvollziehbare Behauptungen.

Ein noch größeres Problem der Herangehensweise vieler Studierender mag darin liegen, dass sich in der akademischen Welt weitestgehend die Auffassung durchgesetzt hat, dass im Grunde nur ein nicht-gläubiger Mensch zu neutraler (und damit relevanter und wertvoller) Wissenschaft fähig sein könne. Wer zu Ruhm und Ansehen in der Welt des universitären Forschens kommen will, muss seine Hingabe zu einer Gottheit (wie immer sie auch heißen mag) besser für sich behalten, insbesondere, wenn diese Gottheit Züge einer menschlichen Person aufweist. Die in den Vaiṣṇava-Traditionen verwendeten Methoden der Beweisführung (als Stichwort möchte ich hier nur das System von *guru-sādhū-śāstra* nennen), werden von der deutlichen Mehrheit der akademischen Welt meistens (noch) nicht anerkannt.

Goldman beschreibt daher das Dilemma typischerweise wie folgt:

Wenn wir einmal beiseite lassen, dass aus traditioneller Sicht das Leben Rāmas im Tretā-yuga stattfand [...], dann sehen wir, dass die Meinungen über den Zeitpunkt sowohl der Entstehung des Rāmāyaṇas wie auch der beschriebenen Handlung weit auseinander gehen. Die verschiedenen Meinungen reichen vom 4. Jhd. n. Chr. bis zum 6. Jhd. v. Chr. Zweifellos gibt es über kein anderes Werk der Weltliteratur solch eine breite Palette von widersprüchlichen Thesen.

Die Probleme der Datierung des Epos sind zahlreich und komplex. Wie bei den meisten anderen literarischen und philosophischen Dokumenten des alten Indien gibt es praktisch kein unabhängiges und objektives Erbe, nach dem man das Datum des Rāmāyaṇas auch nur annähernd genau bestimmen könnte. Es stehen weder historische Nachweise zur Verfügung noch archäologische, epigraphische oder andere mögliche Quellen. Einige Texte werden zwar in anderen literarischen oder fachspezifischen Werken erwähnt, jedoch sind diese anderen Werke bis in die heutige Zeit ebenfalls immer noch nicht datierbar. Dieses außerordentlich bekannte und beliebte Epos ist uns sowohl in mündlichen als auch in unzähligen schriftlichen Formen überliefert. Es verdeutlicht das Problem auf beeindruckende Weise – der Ursprung des Werkes ist ungewiss, und den Autor kennen wir hauptsächlich aus den Beschreibungen des Werkes selbst.<sup>21</sup>

In der Tat ist wohl kaum zu erwarten, dass uns in absehbarer Zeit das Originalmanuskript Vālmikis zur Verfügung stehen wird. Goldman hat ca. zweitausend momentan vorhandene Manuskripte des Rāmāyaṇas identifiziert, von denen das älteste aus dem Jahre 1020 stammen soll.<sup>22</sup> Es sind diese Manuskripte des letzten Jahrtausends, auf die sich Goldmans Forschungen und Theorien beziehen, und er folgt damit der Tradition der letzten beiden Jahrhunderte der Indologie-Forschung.

In der akademischen Welt wurde und wird das Rāmāyaṇa vielen Studien unterzogen. Hunderte von Büchern wurden über verschiedene Aspekte geschrieben. Auf zahllosen Kongressen in Indien, den USA und anderen Ländern treffen sich regelmäßig Indologen, Philosophen, Religionswissenschaftler, Soziologen, Psychologen und Theologen, um sich über die Bedeutung des Rāmāyaṇas, seiner Charaktere und seiner Hintergründe auszutauschen.

Mein Ansatz jedoch ist kein rein akademischer. Ich betrachte mich als einen einfachen Geweihten *Rāmas*, und demgemäß kultiviere ich eine andere Herangehensweise an das Rāmāyaṇa als ein Akademiker, der meist darauf achtet, einen gewissen Abstand zum Thema zu halten. Nichtsdestoweniger halte ich die Auseinandersetzung mit der akademischen Auffassung des Rāmāyaṇas für notwendig und hilfreich. Und zwar für beide Seiten. Sowohl der Gelehrte mit *rāmabhakti* (liebvoller Hingabe zu *Rāma*), wie auch der Gelehrte ohne *rāmabhakti* können von den Erkenntnissen des jeweils anderen profitieren.

Ich werde deshalb, wie schon oben angeführt, in den folgenden Bänden des Rāmāyaṇas immer wieder einzelne Themen aufgreifen und sie sowohl vom traditionellen, religiösen Standpunkt wie auch von ihrer Interpretation in der modernen, akademischen Welt beleuchten.

### **2.3 Die Verbreitung des Rāmāyaṇas in und außerhalb Indiens**

Einen auch nur halbwegs vollständigen Überblick über die weltweite Ausbreitung des Rāmāyaṇas zu geben, würde den Rahmen dieser Einleitung sprengen. Die verschiedenen Fassungen des Rāmāyaṇas sind in der Tat weit verstreut. Zum einen sind da die Übersetzungen in die verschiedenen Sprachen und Dialekte Indiens (Hindi, Bengali, Assamisch, Oriya usw.). Darüber hinaus kennt man viele Versionen, die sich im Laufe der Zeit mit anderen Formen der Verehrung (u. a. Śāktismus und Śivaismus, aber auch weiteren Formen des Viṣṇuismus) und lokalen Traditionen vermischt haben. Einige dieser Versionen sind in Versform, die meisten aber in Prosa überliefert.

Zum anderen gibt es die teilweise stärker abweichenden Fassungen in Sprachen außerhalb Indiens, insbesondere in Süd- und Südostasien. So kennt man in Thailand bspw. das Rāmāyaṇa als Rāmākien und in Kambodscha als Reamker. Das Rāmākien wird auf König Rāma II. zurückgeführt. Weiterhin seien noch erwähnt: das Kakawin Rāmāyaṇa aus Indonesien, das Rāmākavaca aus Bali, das Hikayat Seri Rāma aus Malaysia, das Maradia Lawana von den Philippinen sowie Fassungen in Japan, Nepal, Tibet, Turkestan und Laos.

Neben Vālmīkis Rāmāyaṇa haben in Indien besonders Kambans Kamban Rāmāyaṇam in Tamil und Tulsidās Rāmācaritāmānasa hervorstechende Bedeutung. Tulsidās Werk des Rāmāyaṇas (16. / 17. Jhd.) ist in Indien außerordentlich bekannt und beliebt, was u. a. darin begründet liegt, dass es nicht in Sanskrit, sondern in einem leichter verständlichen Hindi-Dialekt Nordindiens (Avadhi) niedergeschrieben wurde.

Bei einigen Hindus gilt Tulsīdās sogar als Wiederverkörperung Vālmīkis. Tulsīdās soll durch die persönliche Hilfe Hanumāns eine direkte Begegnung mit Rāmacandra gehabt haben.

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

#### 1) 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 lästigen Rākṣasas besiegt. Nach langem Zögern willigt Daśaratha schließlich schweren

Herzens ein, und so verlassen Viśvāmitra, Rāma und der hingegebene Lakṣmaṇa, der niemals von der Seite seines älteren Bruders weicht, die Stadt.

Auf ihrem Weg zur Einsiedelei des Weisen hören die Prinzen über ihre Vorfahren und erfahren unter anderem, wie sich ihre Ahnen über viele Generationen hinweg bemühten, die Gaṅgā auf die Erde zu bitten. Die beiden Krieger nehmen auch Waffen in Form von Mantras in Empfang, die sie für den Kampf mit den Störenfrieden wappnen sollen. Nachdem Rāma die Rākṣasas getötet bzw. zurückgeschlagen hat, begeben sich die drei an den Hof in Mithilā. Der dort herrschende König Janaka ist im Besitz eines sagenhaften Bogens, den es zu spannen gilt, will man die Hand seiner unvergleichlich schönen Tochter Sītā gewinnen. Rāma gelingt dieses Kunststück. Und da Janaka und sein Bruder noch drei weitere Töchter haben und Daśaratha drei weitere Söhne, wird schließlich sogar eine vierfache Hochzeit gefeiert.

Auf dem Rückweg von Videha nach Kosala wird Daśaratha mitsamt seinem Hofstaat und allen Begleitern von Śrī Paraśurāma, einem anderen *avatāra* Viṣṇus, aufgehalten, da dieser einen Kampf mit Rāma begehrt. Paraśurāma muss sich dem Prinzen aber ebenfalls geschlagen geben und zieht sich daraufhin in den Himālaya zurück. Mit dem heiteren und viel umjubelten Einzug des königlichen Gefolges in Ayodhyā endet der Bāla-kāṇḍa.

## II) Ayodhyā-kāṇḍa

Der zweite Band spielt, wie der Name schon vermuten lässt, überwiegend in Ayodhyā, der Hauptstadt Kosalas.

Während Prinz Bharata bei seinem Onkel weilt, beschließt Daśaratha, seinen ältesten Sohn Rāma zum Thronfolger zu ernennen. Diese Nachricht versetzt die ganze Stadt in großen Jubel, und die Menschen schmücken Ayodhyā wie nie zuvor.

Bharatas Mutter Kaikeyī ist die anmutigste der drei Hauptköniginnen und für ihre verführerische Schönheit berühmt. Auch sie begrüßt anfänglich die bevorstehende Krönung Rāmas, wird dann aber von ihrer Zofe überredet, von Daśaratha die Erfüllung zweier Wünsche einzufordern. Einst unterstützte Kaikeyī ihren Gatten auf dem Schlachtfeld und empfing dafür von Daśaratha zwei Segnungen. Nun verlangt sie deren Früchte. Erstens bittet sie den Kaiser darum, Rāma für 14 Jahre in die Verbannung zu schicken, und zweitens besteht sie darauf, dass an Stelle von Rāma ihr eigener Sohn Bharata als Thronfolger verkündet wird. Daśaratha ist an sein auf dem Schlachtfeld gegebenes Wort gebunden. Schweren Herzens willigt er in Kaikeyīs Wünsche ein und schickt seinen Sohn Rāma in die Verbannung.

Rāma zögert keine Sekunde, das Wort seines Vaters zu ehren, und macht sich unverzüglich auf, die Stadt zu verlassen. Sītā und Lakṣmaṇa bestehen darauf, Rāma auf seinem Weg zu begleiten. Daśarathas Trennungsschmerz über den Verlust seines geliebten Sohnes ist so groß, dass er wenige Tage danach stirbt.

Bharata zeigt sich wenig erfreut über die Intrigen seiner Mutter. Er weist den Thron Ayodhyās weit von sich und begibt sich stattdessen in den Wald von Citrakūṭa, um Rāma aufzusuchen. In Begleitung des gesamten Hofstaates und vieler Bürger Ayodhyās will er Rāma bitten, den Thron anzunehmen. Dort, in Citrakūṭa, trifft Bharata auf seinen geliebten Bruder.

Doch alle Versuche, Rāma zur Rückkehr zu bewegen, schlagen fehl, und so willigt Bharata schließlich ein, die Regierungsgeschäfte während Rāmas Abwesenheit in dessen Namen zu führen. Zum Zeichen der Regentschaft Rāmas platziert Bharata die Sandalen seines älteren Bruders auf dem Thron Ayodhyās. Bharata schwört darüber hinaus, Ayodhyā erst dann wieder zu betreten, wenn Rāmas Bannfluch aufgehoben ist, und lebt fortan in einem kleinen Dorf außerhalb der Hauptstadt.

Nach dem Besuch Bharatas in Citrakūṭa entschließt sich Rāma, diesen Ort wieder zu verlassen. Die drei Verbannten machen sich auf nach Daṇḍaka, einer weiter südlich gelegenen Waldregion, in der es von Rākṣasas und gefährlichen Raubtieren nur so wimmelt.

### III) Aranya-kāṇḍa

Der dritte Band, das Buch des Waldes (*aranya*), beschreibt die dramatischen Ereignisse im vorletzten Jahr von Rāmas Verbannung.

Der Daṇḍakawald ist ein Gebiet, das von gewöhnlichen Menschen gemieden wird. In der Einsamkeit dieser Region leben daher überwiegend fromme Asketen und Rākṣasas. Rāma verspricht den Weisen, sie vor den Gefahren dieses Waldes zu beschützen, und schlägt sein Lager in einem Waldstück namens Pañcavaṭī auf.

Daṇḍakāraṇya ist das letzte Landstück vor dem Ozean im Süden und somit für Rāvaṇa, den König der Rākṣasas, von strategischer Bedeutung. Er legt viel Wert auf die großräumige Kontrolle dieses Küstenstreifens und hat deshalb auch einige seiner engsten Verwandten und Kampfgefährten in dieses Gebiet beordert, unter anderem seine Schwester Śūrpaṇakhā und seinen Bruder Khara.

Śūrpaṇakhā begegnet eines Tages Rāma und verliebt sich sofort in ihn. Sie nimmt eine (zumindest in ihren Augen) verführerische Form an, begibt sich zur Hütte des Prinzen und bezirzt ihn und seinen Bruder nach allen Regeln der Kunst. Rāma und Lakṣmaṇa weisen jedoch jegliche Avancen zurück. Als Śūrpaṇakhā sich daraufhin anschickt, Sītā zu töten, verstümmeln die beiden Krieger die Angreiferin. Śūrpaṇakhā sucht in ihrer Verzweiflung die Hilfe ihres Bruders Khara, der dann auch mit seiner gesamten Armee von 14.000 Soldaten zu einer Strafexpedition aufbricht.

Doch Rāma tötet ausnahmslos jeden dieser Rākṣasas. Śūrpaṇakhā flieht daraufhin zu ihrem ältesten Bruder nach Laṅkā. Auch Rāvaṇa sagt seine Hilfe zu und begibt sich nach Pañcavaṭī. Allerdings will er nicht mit Rāma kämpfen, sondern ihm seine Frau stehlen, deren Schönheit Śūrpaṇakhā in den höchsten Tönen gepriesen hatte. Mit Hilfe

des Magiers Mārīca gelingt es schließlich, *Rāma* und *Lakṣmaṇa* von ihrer Hütte fort zu locken, so dass für *Rāvaṇa* der Weg frei ist, *Sītā* zu entführen.

Auf dem Weg zurück in seine Hauptstadt *Laṅkā* wird *Rāvaṇa* von *Jaṭāyu*, einem riesigen Geier, angegriffen. *Jaṭāyu* ist ein alter Freund *Daśarathas* und hatte *Rāma* versprochen, *Sītā* im Wald zu beschützen. Nach einem langen und verbittert geführten Kampf muss sich *Jaṭāyu* schließlich geschlagen geben und stirbt.

*Rāma* beklagt herzerreißend den Verlust *Sītās* und durchstreift in fast irrer Wut und Verzweiflung den Wald auf der Suche nach seiner geliebten Frau. Schließlich wird ihm geraten, zu einem See namens *Pampā* zu gehen. Dort soll er die Gemeinschaft *Sugrīvas*, des Königs der Affen, suchen, denn von ihm würde er Hilfe erfahren. Mit der Ankunft *Rāmas* und *Lakṣmaṇas* am *Pampāsee* endet der *Araṇya-kāṇḍa*.

#### IV) *Kiṣkindhā-kāṇḍa*

Der vierte Band des Epos dreht sich hauptsächlich um die Könige in *Kiṣkindhā*, der Hauptstadt des Königreiches der Affen.

Am *Pampāsee* treffen *Rāma* und *Lakṣmaṇa* auf *Hanumān*, den wichtigsten Minister *Sugrīvas*, und schließlich auch auf *Sugrīva* selbst, der – ebenso wie *Rāma* – aus der Hauptstadt seines Königreiches verbannt wurde. Er lebt nun am Ufer des *Pampāsees*, da ihn sein älterer Bruder *Vāli* hier nicht verfolgen kann. *Rāma* und *Sugrīva* schließen Freundschaft und versichern sich ihres gegenseitigen Beistandes. *Rāma* will *Sugrīva* helfen, dessen Bruder *Vāli* zu töten und so den Thron *Kiṣkindhās* zurückzuerlangen. *Sugrīva* will im Gegenzug *Rāma* helfen, *Sītā* zu finden.

Während eines Kampfes zwischen *Sugrīva* und *Vāli* auf Leben und Tod löst *Rāma* sein Wort ein und tötet *Vāli*. *Sugrīva* allerdings folgt seinem Versprechen nicht in gleicher Weise. Erst nachdem eine gehörige Zeit verstrichen ist, sendet *Sugrīva* seine Untergebenen in alle Richtungen aus, um *Sītā* zu suchen. Eine Gruppe unter der Führung von *Hanumān* und *Aṅgada* macht sich Richtung Süden auf. Während ihrer Suche müssen sie einige Abenteuer bestehen, doch als sie keinerlei Lebenszeichen *Sītās* finden, beschließen sie, sich zu Tode zu fasten.

*Sampāti*, der ältere Bruder des von *Rāvaṇa* getöteten Geiers *Jaṭāyu*, rettet die Suchenden jedoch, indem er ihnen verrät, dass er *Sītā* in *Laṅkā* gesehen habe. Nach langer Diskussion über das weitere Vorgehen beschließt *Hanumān*, den Ozean zu überspringen, um *Sītā* in *Laṅkā* zu finden. Damit endet der *Kiṣkindhā-kāṇḍa*.

#### V) *Sundara-kāṇḍa*

Der fünfte Band, das schöne (*sundara*) Buch, berichtet hauptsächlich von *Hanumāns* Invasion in *Laṅkā*. Überaus bildhaft und nicht ohne einen guten Schuss Humor werden seine Abenteuer in der Hauptstadt von *Rāvaṇas* Reich in aller Ausführlichkeit beschrieben.

Hanumān durchstreift Laṅkā auf der Suche nach Sītā und muss all seine innere Stärke und Disziplin aufbieten, um Rāvaṇa nicht anzugreifen, als er seiner gewahr wird. Schließlich lautet sein Auftrag lediglich, Sītā aufzuspüren. Als er sie dann in einem Garten voller Aśokabäume findet, ist seine Freude unermesslich. Zum Zeichen seiner Allianz mit Rāma zeigt er Sītā den Siegelring ihres Gatten und versichert ihr, dass ihr Martyrium bald ein Ende finden werde. Er bietet ihr sogar an, sie auf seinem Rücken nach Kiṣkindhā zurückzubringen. Sītā lehnt dies jedoch ab, da sie niemals freiwillig ein anderes männliches Wesen außer Rāma berühren will. Darüber hinaus macht sie deutlich, dass es ausschließlich die Aufgabe Rāmas ist, sie zu befreien und die Schmach ihrer Entführung zu tilgen.

Hanumān versteht Sītās Haltung. Aber er denkt nicht daran, die Stadt Laṅkā auf so leisen Sohlen wieder zu verlassen, wie er sie betreten hat. Er enturzelt Bäume, zerstört Häuser und tötet Bedienstete und Soldaten Rāvaṇas. Schließlich lässt er sich gefangen nehmen und vor Rāvaṇa bringen. Vor Rāvaṇa, seinen Ministern und Wachen droht der gefangene Hanumān öffentlich, dass Laṅkā vernichtet werden wird, wenn Rāvaṇa Sītā nicht freigibt. Aus Zorn über die Drohung Hanumāns lässt Rāvaṇa daraufhin den Schwanz des Affen in Brand setzen und befiehlt seinen Soldaten, den brennenden Hanumān wie einen gefangenen Spion durch Laṅkā zu schleifen. Aber durch eine Segnung des Feuergottes Agni verbrennt Hanumān nicht. Trotz des lodernden Feuers fühlt sich sein Körper weiterhin kühl an. Mühelos gelingt es ihm, sich schließlich von seinen Fesseln zu befreien. Dann springt er von einem Haus zum anderen und setzt so die ganze Stadt in Brand.

Zufrieden mit seinem Werk kehrt Hanumān zur Küste im Süden des Kontinents zurück. Der nun wieder vollständige Suchtrupp macht sich anschließend auf den Weg nach Kiṣkindhā. Unterwegs verwüstet der Trupp aus lauter Übermut einen besonders wertvollen Garten Sugrīvas. In Kiṣkindhā angekommen tritt Hanumān vor Rāma, berichtet über die Ereignisse aus Laṅkā und wiederholt die Worte Sītās, die sie Rāmas getreuem Diener mit auf den Weg gegeben hatte. Mit diesem ausführlichen Bericht Hanumāns an Rāmacandra und Sugrīva endet der Sundara-kāṇḍa.

## **VI) Yuddha-kāṇḍa**

Der sechste und längste Band dreht sich im Wesentlichen um den Krieg (*yuddha*) zwischen den anstürmenden Truppen Rāmas und der Armee Rāvaṇas.

Nachdem Rāma den Bericht Hanumāns vernommen hatte, begibt er sich mit Lakṣmaṇa und all seinen Verbündeten zum Ufer des Ozeans. Rāvaṇas Bruder Vibhīṣaṇa sucht Rāmacandra auf und beteuert ihm seine Freundschaft. Vibhīṣaṇa ist sogar bereit, gegen Rāvaṇa in den Krieg zu ziehen, und Rāma nimmt seine Dienste dankbar an.

Auf einer Brücke aus schwimmenden Steinen überqueren die Truppen Rāmas den Ozean und lagern vor den Toren Laṅkās. Eine gewaltige und blutige Schlacht beginnt, die große Verluste auf beiden Seiten fordert. Der Sieg scheint sich manchmal der einen

und manchmal der anderen Seite zuzuneigen, bis *Rāma* persönlich in einem Duell den König *Laṅkā*s tötet. *Vibhīṣaṇa* wird als Nachfolger *Rāvaṇas* zum neuen König ernannt, und alle freuen sich auf die Wiedervereinigung von *Rāma* und *Sītā*.

*Rāma* zeigt aber wenig Interesse an *Sītā* und verschmätzt sie vielmehr, da sie im Hause eines anderen Mannes gelebt hat. Erst als *Sītā*s makellose Keuschheit durch die Kraft eines rituellen Feuers bestätigt wird, ist *Rāma* bereit, seine ewige Gefährtin wieder als seine Frau anzunehmen. Im *puṣpaka* *Rāvaṇas* fliegen *Rāma*, *Lakṣmaṇa*, *Sītā*, *Sugrīva*, *Hanumān* und alle anderen Freunde *Rāmas* zurück nach *Ayodhyā*. Mit der lang ersehnten und viel umjubelten Krönung *Rāmacandras* zum neuen Kaiser endet der *Yuddha-kāṇḍa*.

## VII) *Uttara-kāṇḍa*

Der letzte Band ist der umstrittenste und vielfältigste aller sieben Teile des *Vālmiki Rāmāyaṇas*. In mancher Hinsicht gleicht er einem Epilog.

Der wichtigste Abschnitt dieses *kāṇḍas* ist sicherlich die Fortführung der Geschichte von *Sītā* und *Rāma*. Die Zeit der Verbannung ist beendet, *Rāvaṇa* ist besiegt und *Rāma* und *Sītā* sind in *Ayodhyā* zu Kaiser und Kaiserin gekrönt. So endete der *Yuddha-kāṇḍa* für *Sītā* und *Rāma* mit einem perfekten Happyend. Doch das vollkommene Glück ist nur von kurzer Dauer.

Obwohl *Sītā*s Keuschheit und unverrückbare Treue zu *Rāma* jenseits jeden Zweifels ist und darüber hinaus durch ein Feueropfer eindeutig bewiesen wurde, gibt es in der Bevölkerung *Ayodhyās* immer wieder hässliche Gerüchte. *Rāma* vernimmt, dass *Sītā*s Keuschheit in Frage gestellt wird, und glaubt, er sei als König verpflichtet, darauf zu reagieren. Obwohl er weiß, dass alle Anschuldigungen falsch sind, verbannt er seine (bereits schwangere) Frau aus *Ayodhyā*. *Sītā* und die Zwillinge *Lava* und *Kuśa*, die ihr bald darauf geboren werden, finden Zuflucht im *Āsrama Vālmiki Munis*, des Verfassers des *Rāmāyaṇas*.

Einige Jahre später, während der Ausführung eines Pferdeopfers, erscheinen die Zwillinge in *Ayodhyā* und tragen das *Rāmāyaṇa* vor *Rāma* und den versammelten Weisen vor. *Rāma* erkennt in ihnen seine Söhne und schickt nach *Sītā*, um sie wieder nach *Ayodhyā* zurückzubitten. Doch *Sītā* weigert sich, dem Begehren *Rāghavas* zu folgen. Sie beschließt, in den Schoß ihrer Mutter, der Erde, zurückzukehren. Als die Erde sich daraufhin öffnet, verschwindet *Sītā* in ihr und lässt *Rāma*, ihre Söhne und ganz *Ayodhyā* verzweifelt zurück.

*Rāma* legt in seiner grenzenlosen Trauer das Königreich in die Hände seiner beiden Söhne und begibt sich, zusammen mit allen Einwohnern *Ayodhyās*, zum Fluss *Sarayū* und entschwindet in sein ewiges Reich. So beendet *Viṣṇu* sein Spiel als *Rāma*, Sohn eines Königs namens *Daśaratha* und Ehemann *Sītā*s, auf dieser Erde.

Neben der Fortführung der Geschichte *Rāmas* enthält der siebte Teil auch einige Nebengeschichten, wie bspw. die Geburt und die Taten *Rāvaṇas* (Kap. 1–34), die Geburt

und die Taten Hanumāns (Kap. 35–36) und weitere Geschichten, die mit bestimmten Handlungssträngen oder Personen der ersten sechs Teile in Verbindung stehen.

Der Uttara-kāṇḍa, und damit auch das Rāmāyaṇa als Ganzes, enden mit einer Aufzählung des unbegrenzten Nutzens, den das Hören, Lesen und Rezitieren des Rāmāyaṇas gewährt.

## 4. Zum Übersetzer und Kommentator

### 4.1 Allgemeines

An dieser Stelle scheinen mir einige grundlegende Anmerkungen zu meiner Person angebracht. Gelehrte, Rāma-Bhaktas und Heilige beschäftigen sich seit Jahrtausenden mit dem Rāmāyaṇa. Sie haben das Rāmāyaṇa studiert, vorgetragen, besprochen, übersetzt, auswendig und lieben gelernt.

Der Wunsch, die selbst erfahrene Bereicherung und Freude am Rāmāyaṇa und an der vedischen Kultur mit anderen zu teilen, hat mich schließlich veranlasst, eine eigene deutsche Übersetzung vorzulegen. Ich möchte die bisherigen Übersetzungen und Kommentare, wovon die meisten in Englisch geschrieben sind, um meine Liebe zum Rāmāyaṇa und mein Verständnis der vedischen Kultur aus der Sicht eines Vaiṣṇavas ergänzen.

Meine Anliegen bestehen, neben dem Versuch einen Text zu präsentieren, der möglichst nah an den ursprünglichen Worten des Rāmāyaṇas ist und der die akademische Sicht auf das Rāmāyaṇa bereichert, auch darin, interessierte Neulinge an diese alte, vedische Kultur heranzuführen. Darüber hinaus möchte ich all jenen eine Freude bereiten, die das Rāmāyaṇa bereits in Teilen kennen und mich immer wieder ermutigt haben, mit meiner Übersetzung fortzufahren.

In besonderem Maße liegen mir jene am Herzen, die erst beginnen, sich der vedischen Kultur zu nähern, oder die diese älteste aller Hochkulturen wie ein Fossil bestaunen, bewundern und sezieren.<sup>23</sup> Um möglichst vielen Lesern eine umfassende Sicht auf das Rāmāyaṇa zu ermöglichen, zitiere ich deshalb an vielen Stellen der Erläuterungen neben den Versionen von Gita Press und Rao auch die Version Goldmans<sup>24</sup>.

Wie ich schon ausführte, ist das Rāmāyaṇa seit mindestens zweihundert Jahren in Deutschland bekannt, und bei der Bedeutung, die es für die Kulturen der Völker Asiens schon immer hatte und in den letzten vierzig Jahren auch für die westliche Welt zunehmend gewonnen hat, war ich überrascht, als ich vor rund zehn Jahren erfuhr, dass noch keine einzige vollständige Ausgabe der gesamten sieben Bände in deutscher Sprache existiert.

Schließlich hatte bereits 1894 Baumgartner auf diesen Mangel hingewiesen:

Abgesehen von ein paar kleinen Bruchstücken, welche noch in den Tagen der Romantik von den Gebrüdern Schlegel und F. Bopp verdeutscht wurden, ist

nur ein einziges Buch der Dichtung, und zwar in möglichst verkürzter Fassung durch A. Holtzmann dem weitem deutschen Leserkreise erschlossen. Was die Literaturgeschichten darüber bieten, ist noch ungleich karger und dürftiger und völlig unzureichend, um sich von der wirklichen Bedeutung desselben eine entsprechende Vorstellung zu machen.

Es mag daher der Versuch nicht ganz überflüssig erscheinen, durch einen etwas reichlichen Auszug auch weitem Kreisen einen genaueren Einblick in das höchst seltsame Werk zu gewähren und zugleich in einigen Umrissen den gewaltigen Einfluß zu skizzieren, welchen es auf die übrige Literatur und das Geistesleben Indiens ausgeübt hat.<sup>25</sup>

Baumgartner gibt aber auch gleich einen Hinweis, warum es bis damals (und ich füge hinzu, auch bis heute) nicht gelang, das Rāmāyaṇa, obwohl „*indes kein literarisches Ungeheuer von so unabschbarem, verwirrendem Umfang wie das Mahābhārata*“<sup>26</sup>, in seiner Vollständigkeit zu präsentieren:

Wenn ein derartiger Versuch bisher nicht von andern unternommen worden ist, so mögen zum Theil schon die vorhandenen Proben abgeschreckt haben. Denn der indische Geschmack weicht nun einmal völlig von dem unsrigen ab. Die indische Mythologie ist uns nicht von der Schule her geläufig wie die griechische oder römische. An Umfang überschreiten die indischen Heldengedichte jedes uns gewohnte Maß. Endlich mochte es gewagt erscheinen, über eine Dichtung zu schreiben, die nicht in einer einzigen endgültig bestimmten Fassung vorlag, über deren echte und unechte, älteste und alte und neuere Bestandtheile die gelehrtesten Forscher unter sich disputirten.<sup>27</sup>

Im Folgenden will ich nun auf den geschichtlichen und philosophischen Hintergrund des Viṣṇuismus eingehen, um jenen Lesern eine Hilfe an die Hand zu geben, die meine weltanschauliche Heimat kennen lernen wollen. Was ist also der Hintergrund der Vaiṣṇava-Traditionen?

#### 4.2 Viṣṇuismus

Trotz der Vielzahl an Gottheiten, die im Hinduismus verehrt werden, gibt es doch im Wesentlichen drei Strömungen: die Verehrer Śivas (die im Allgemeinen als Śivaiten bezeichnet werden), die Verehrer Śaktis (Śāktas), der Frau Śivas, die u. a. als Umā, Durgā, Pārvatī und Kālī bekannt ist, und die Verehrer Viṣṇus (Vaiṣṇavas) einschließlich seiner verschiedenen Erscheinungsformen (*avatāras*).<sup>28</sup>

Jede dieser drei Strömungen hat wiederum Unterabteilungen, die sich bspw. durch einen regionalen Bezug bildeten oder auch durch bestimmte große Heilige und Meister (*ācāryas*), die innerhalb einer bestimmten Tradition (*sampradāya*) erschienen und sie

wesentlich beeinflussten oder eine neue Linie begannen (wie z. B. Śrī Caitanya Mahāprabhu, Madhvācārya, Nimbārka, Viṣṇusvāmī oder Rāmānujācārya).

Steven J. Rosen bemerkt dazu:

Der religiöse Pfad, der als Viṣṇuismus bekannt ist, kann als Hingabe zu Kṛṣṇa, Rāma, Viṣṇu und seinen verschiedenen göttlichen Inkarnationen beschrieben werden. Die Anhänger dieser Religion sehen sich als Monotheisten, da die Verehrung eines persönlichen Gottes im Vordergrund steht. In quantitativer Hinsicht übertrifft der Viṣṇuismus die beiden anderen großen religiösen Verehrungssysteme des Hindu-Dharma, den Śivaismus und den Śāktismus.

Die Basis dieser Religion bilden alte Schriften: die Vedas, die Purāṇas, das Mahābhārata (einschließlich der Bhagavad-gītā), das Rāmāyaṇa und die Werke der berühmten *ācāryas*. Einige dieser Werke reichen bis in das 2. Jhd. v. Chr. zurück. In ihrer mündlich überlieferten Form kannte man sie sogar noch in wesentlich weiter zurückliegenden Epochen.

Der Viṣṇuismus ist auch als *sanātana-dharma*, die ewige Natur der Seele, bekannt. Darüber hinaus bezeichnet man ihn auch als Bhakti-yoga, als den Pfad der Hingabe, durch den man sich mit dem höchsten Herrn verbinden kann. Die Erscheinungsformen sind vielfältig und in allen Regionen des indischen Subkontinents anzutreffen.<sup>29</sup>

### 4.3 Gauḍīya-Viṣṇuismus

#### 4.3.1 Der Begründer

Die als Gauḍīya-Viṣṇuismus bekannte Richtung wird einerseits als bengalischer Viṣṇuismus bezeichnet, geht aber andererseits weit über einen regionalen Zweig des Viṣṇuismus hinaus, da diese Schule auf ihren Begründer Śrī Caitanya Mahāprabhu (1486–1533) zurückzuführen ist. Śrī Caitanya ist für viele weit mehr als nur ein Heiliger oder großer Mystiker. Die Gauḍīya-Vaiṣṇavas sehen in ihm eine direkte Verkörperung Kṛṣṇas, der mit seinem Erscheinen gleich mehrere Ziele verfolgt.

Zu den zwei bekanntesten Gründen für Caitanyas Erscheinen zählen sicherlich seine Wirkungsweise als *yuga-avatāra* und seine Verkörperung reiner Liebe zu Kṛṣṇa<sup>30</sup>. Als *yuga-avatāra* erfüllt er die Aufgabe, den für das Kali-yuga empfohlenen Weg der Selbst- und Gottesverwirklichung zu etablieren – das Singen der heiligen Namen Gottes.

Dass er als die Verkörperung reiner Liebe zu Kṛṣṇa (*prema-bhakti*, der höchsten Stufe, die eine Seele erlangen kann) angesehen wird, ist darin begründet, dass er Kṛṣṇa selbst ist, der in der Gemütsstimmung eines Geweihten erschien. Die Position des bzw. der besten Geweihten hat für ewige Zeiten Śrīmatī Rādhārāṇī inne, da niemand sie in ihrer Hingabe übertreffen kann.<sup>31</sup>

Ziel aller spirituellen Traditionen Indiens ist es, sich von allen materiellen Wünschen zu befreien, um sich dadurch zu qualifizieren, den Kreislauf der Geburten und Tode

zu durchbrechen. Ziel eines Gauḍīya-Vaiṣṇavas ist es darüber hinaus, in die spirituelle Welt (Goloka Vṛndāvana) zu gelangen, um dort ein Diener oder eine Dienerin Rādhārāṇīs zu werden. Im Grunde reicht es einem bescheidenen Vaiṣṇava schon, der Diener des Dieners des Dieners des Dieners von Śrīmatī Rādhārāṇī zu sein.

Dazu noch einmal Steven J. Rosen:

Eine dieser Erscheinungsformen [des Viṣṇuismus] ist der Gauḍīya-Viṣṇuismus. Diese Richtung entstand im 16. Jhd. durch den berühmten *avatāra* und Heiligen Śrī Caitanya Mahāprabhu, ist aber eine Fortführung einer wesentlich älteren Tradition. Die Bezeichnung ‚Gauḍīya‘ geht auf Gauḍadeśa, die Region, in der Śrī Caitanya seine Mission begann zurück.

Gauḍadeśa erstreckt sich vom Süden des Himālayas bis zum nördlichen Teil der Vindhya-Berge. Dieses Gebiet ist auch als Āryāvarta bekannt, als das Land der *āryas*.<sup>32</sup>

#### 4.3.2 Die Philosophie

Weitere Bedeutung erlangte die Gauḍīya-Vaiṣṇava-Sampradāya durch ihre unschätzbaren philosophischen und literarischen Beiträge. So gilt für viele Gelehrte Caitanyas Philosophie des *acintya-bhedābheda-tattva*, des gleichzeitigen Eins- und Verschiedenseins der Absoluten Wahrheit, als die Perfektion aller Philosophien und Lehrmeinungen.

Viele Schüler Caitanyas (besonders jene seiner engen Vertrauten, die als die „Sechs Gosvāmīs von Vṛndāvana“ berühmt wurden) verfassten ausführliche und in ihrem Detailreichtum beeindruckende Bücher über den hingebungsvollen Dienst zu Kṛṣṇa bzw. Viṣṇu.<sup>33</sup> Niemals zuvor hatte eine *sampradāya* solch eine riesige Menge an Wissen über Gott präsentiert, noch dazu in solch umfangreichen Einzelheiten, in solcher Tiefe und solcher Klarheit.

Steven J. Rosen:

Der Gauḍīya-Viṣṇuismus betont im Gegensatz zu anderen Ausprägungen des Viṣṇuismus den Aspekt des *mādhurya*, der süßen Liebe zu Gott. Damit unterscheidet sich diese Richtung von anderen Formen der Verehrung Viṣṇus, die im Allgemeinen *aiśvarya* betonen, den majestätischen [Respekt gebietenden] Aspekt Gottes.

Folglich hat der Begriff ‚Gauḍīya‘ eine tiefere Bedeutung, als man auf den ersten Blick annehmen mag. Ein Gauḍīya-Vaiṣṇava ist also jemand, der nicht nur *in* Gauḍa lebt, sondern vielmehr *für* Gauḍa lebt. Er ist jemand, der dafür lebt, den süßen Geschmack der Liebe zwischen Rādhā und Kṛṣṇa zu kosten. Ein Gauḍīya-Vaiṣṇava ist ständig in Gedanken an Rādhā und Kṛṣṇa und an Caitanya Mahāprabhu vertieft. [...]

Die Nachfolger der Tradition des Gauḍīya-Viṣṇuismus betrachten diesen Zweig des Viṣṇuismus als seine Krone, fügt er doch einem bereits vorhande-

nen köstlichen Rezept die notwendige Süße hinzu. Die geheime Zutat, sagen die Gauḍīyas, ist Śrī Rādhā, denn es ist ihre süße Hingabe zu Kṛṣṇa, die die Essenz des Gauḍīya-Viṣṇuismus darstellt. Ihre *madhu-sneha*, ihre honiggleiche Liebe, war aber vor der Zeit Śrī Caitanya Mahāprabhus nicht offenbart worden.<sup>34</sup>

Im Westen wurden die Gauḍīya-Vaiṣṇavas über die Grenzen der akademischen Welt hinaus spätestens durch A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda (1896–1977) bekannt (im Folgenden kurz als Bhaktivedanta Swami bezeichnet). Dieser Mönch verließ 1965 Indien und gründete ein Jahr später in New York die Internationale Gesellschaft für Kṛṣṇa-Bewusstsein (ISKCON). Ich verdanke es zu einem großen Teil seinen Büchern, seiner Güte und seiner Entschlossenheit, dass ich mich heute als Teil der Gauḍīya-Vaiṣṇava-Tradition empfinden kann.

## 5. Zur Übersetzung

### 5.1 Allgemeines

Wie viele andere Übersetzer vor mir (hauptsächlich Übersetzer in Englisch) habe auch ich mich bemüht, möglichst nah am ursprünglichen Text zu bleiben bzw. den Intentionen des ursprünglichen Verfassers der textlichen Vorlage, so gut ich kann, gerecht zu werden.

Von vornherein aber ist jede Art von Übersetzung ein diskutables Vorhaben und kann niemals den Anspruch völliger Neutralität oder Unverfälschtheit beanspruchen. Denn bei aller Bemühung um eine umfassende Darstellung und moderater Gewichtung fließen immer sprachliche Bedingtheiten, die eigene Überzeugung und die eigene Weltanschauung des Übersetzers mit ein.

Doch bevor ich nun auf die textlichen Grundlagen meiner Übersetzung näher eingehe und bevor ich die besonderen Tücken genauer beleuchte, die sich insbesondere aus einem Epos wie dem Rāmāyaṇa ergeben, möchte ich noch auf einen generellen Punkt hinweisen: Jeder Übersetzer hat seinen Spielraum, seinen Freiraum, in dem er sich bewegen kann. Er muss abwägen, inwieweit er sich moderner Grammatik, Ausdrucksform usw. unterwerfen will oder nicht. Innerhalb der Grenzen, die er sich selbst steckt, muss er bei jedem Satz entscheiden, welches Wort aus seiner „Zielsprache“ er verwendet (dazu mehr unter 5.2). Ich habe mir bei dieser Vorlage des Rāmāyaṇas diese Grenzen bewusst eng gesteckt.

Ich habe am Anfang dieser Einleitung und im Anhang 1 einige Hinweise auf die Bedeutsamkeit des Rāmāyaṇas gegeben. Die Tatsache, dass es von diesem Klassiker der Menschheitsgeschichte bisher keine vollständige bzw. vollständig kommentierte Fassung in deutscher Sprache gibt, hat mich veranlasst, meine Übersetzung noch strenger

an der textlichen Vorlage auszurichten, als das ohnehin geboten war. Wenn ich zwischen einer modernen Ausdrucksform oder einer angenehmen Lesbarkeit auf der einen Seite und der Vollständigkeit des Textes auf der anderen Seite zu wählen hatte, habe ich mich in der Regel für das Letztere entschieden.

Der Leser sollte dies nicht aus den Augen verlieren: es ging mir nicht „nur“ darum, zur Erbauung der Vaiṣṇavas eine möglichst vollständige Ausgabe des Rāmāyaṇas vorzulegen. Es war mir genau so wichtig, einen Text zu erarbeiten, der sich gründlich mit den verfügbaren Fassungen des Rāmāyaṇas auseinandersetzt und sich so dem nähert, was man heute als den „Urtext“ des Vālmīki Rāmāyaṇas bezeichnen kann.

Das ist der Grund, warum ich manche Passagen, die einige vielleicht als langatmig empfinden mögen, nicht gekürzt und „modernisiert“ habe. Das gleiche gilt für manchmal durchaus inflationär gebrauchte Anreden wie „Bester aller Weisen“, „Vortrefflichster aller Könige“, „Größter unter den Kriegerern“ usw. Auch wenn diese Begriffe hier und da die Funktion von Füllwörtern aufweisen (man erinnere sich: ursprünglich ist der Text in Sanskrit verfasst und jeder Vers hat einen bestimmten Rhythmus, eine bestimmte Länge, ein bestimmtes Versmaß eben), so hat doch der Gebrauch dieser Namen und Bezeichnungen eine weitere Bedeutung, die über die rein dichterische Notwendigkeit hinausgeht. Welcher der Charaktere an welcher Stelle mit welchem Namen umschrieben wird, war bereits Gegenstand vieler Abhandlungen und wird auch noch in der Zukunft Heerscharen von Gelehrten zu ausführlichen Untersuchungen aufrufen. Ich gehe daher nur vereinzelt auf das Thema der Bedeutung der verschiedenen Namen ein.

## **5.2 Die Tücken**

Jede Sprache hat ihre Stimmung, ihre Farbe, ihren Klang. Jede Sprache hat ihre spezifischen Begriffe, Redewendungen, Sprichwörter und andere Besonderheiten. Man mag daher argumentieren, dass es prinzipiell keine akkurate Übersetzung von einer Sprache in eine andere geben kann.<sup>35</sup> Doch ist dies nur eine Seite der Medaille. Da jede Sprache dynamisch ist, ist es schlichtweg unmöglich, für alle Zeiten festzulegen, welche Version eines Textes die richtige sein soll. Zusätzlich müsste jeder für ein angemessenes Verständnis die „Ausgangssprache“ erlernen, um diesen bestimmten Text tatsächlich zu verstehen. Wenn sich also nicht immer wieder Menschen die Mühe gemacht hätten, Texte abzuschreiben, zu übersetzen und so einer größeren Anzahl von Lesern zugänglich zu machen, wären viele wertvolle Dokumente inzwischen wohl schon in Vergessenheit geraten.

Das Problem der Authentizität eines jahrhundertealten oder jahrtausendealten Textes ist den Sprachwissenschaftlern und auch den Befolgern vieler Religionen bekannt. Die Bewahrung der Echtheit eines überlieferten Textes über die Jahrhunderte zeigt sich schon in der gleichen Sprache als problematisch, geschweige denn bei einer Übertragung in eine andere Sprache.

Die Schwierigkeiten der Überlieferung werden auch an einer uns besser bekannten Schrift, der Bibel, deutlich. Luther übersetzte sie im 15. Jhd. ins Deutsche. Doch das *damalige* Deutsch zu lesen, zu verstehen und zu verarbeiten, macht uns Deutschen *heute* große Mühe. Die Worte Luthers sind im Laufe der Jahre schon unzählige Male in jeweils aktuelleren deutschen Fassungen veröffentlicht und gelehrt worden. Hat Luthers Bibel dabei jedes Mal etwas mehr verloren oder etwas mehr gewonnen?

### 5.2.1 Tücke der Zeit

Wie schon ausgeführt, ist das Rāmāyaṇa sehr alt. Selbst wenn man die Sicht der Vaiṣṇavas ignoriert und die Möglichkeit, dass das Rāmāyaṇa einige Millionen von Jahren alt ist, zurückweist, bleiben immer noch zweitausend bis dreitausend Jahre, die zwischen dem 21. Jahrhundert und den Ereignissen des Rāmāyaṇas liegen.

Naturgemäß werfen solch immense Zeiträume eine Menge Fragen hinsichtlich der Authentizität des Werkes auf und lassen viele Sachverhalte offen, die in verschiedenen Richtungen gedeutet werden können. Natürlich gehen im Laufe von Jahrtausenden Texte verloren, werden erweitert oder mit lokalen Kulturen und Religionen vermischt.

Es erscheint daher zweifelhaft, ob auf einer akademischen Ebene jemals eine Einigung darüber zu erzielen ist, wann das Werk (innerhalb der letzten drei Jahrtausende) verfasst wurde, von wem es verfasst wurde, welche Charaktere tatsächlich auf diesem Planeten Erde existierten usw. Goldman zeigt in seinen Fußnoten wie zahlreich die verschiedenen Fassungen des Rāmāyaṇas sind und wie breit gefächert die Kommentare der Gelehrten.

Der Rāma-Bhakta sieht in allem das Wirken Rāmacandras und vertraut fest darauf, dass es hinter allen Ereignissen einen Plan Gottes gibt. Folgerichtig wird er mit bestimmten Themen, wie z. B. der zeitlichen Festlegung der Entstehung des Rāmāyaṇas oder der Anwesenheit von intelligenten Lebensformen jenseits der menschlichen Rasse, sicherlich anders umgehen als jemand, der alle Aussagen bezweifelt, die nicht mit modernen Methoden beweisbar sind.

Raos Aussage zu Beginn seiner Fassung verdeutlicht, dass ein Rāma-Bhakta andere Schwerpunkte und Sichtweisen hat als der moderne Gelehrte. Rao schreibt:

Das Śrīmad Vālmiki Rāmāyaṇa ist ein episches Werk des alten Indien, das von der Reise der Tugend erzählt, die das Unheil zerstört. Śrī Rāma ist der Held und *ayaṇa* seine Reise. Wir in Indien glauben zwar, dass Śrī Rāma im Tretā-yuga lebte, Jahrtausende v. Chr., aber es interessiert uns mehr, *was* uns Rāma sagen will, als das, *wann* er es uns sagte.<sup>36</sup>

Bei dem großen Nutzen, den die wissenschaftliche Betrachtungsweise für den modernen Menschen einerseits mit sich gebracht hat, vergisst der westlich geschulte Geist bisweilen, dass die Absolute Wahrheit zwar alles umfasst, deshalb aber nicht erstarrt ist. Sie lässt sich nicht wie ein Bazillus auf ein Glasplättchen legen und in Ruhe beobach-

ten oder wie ein Frosch sezieren. Sie ist kein Ausfluss der Entwicklungsgeschichte der Menschheit. Sie ist auch kein Opium für das Volk. (Wenngleich sie das alles auch sein kann, da sie allumfassend ist.) Sie ist nicht erkaltet wie ein Lavastrom, der vor Urzeiten einmal einen Hang hinunter floss. Ganz im Gegenteil – sie ist voller Dynamik, voller Anmut, voller Spannung und voller Lebenskraft. Und sie kann sich in dem Umfang, den sie zu einer bestimmten Zeit darstellen will, sowohl beschränken als auch erweitern (vgl. Punkt 5.3).

Es liegt in der Natur der Sache, dass Wissen im Laufe der Zeit verloren geht oder verfälscht wird. Deshalb gibt es immer wieder einen Vyāsadeva, eine Person, die ermächtigt ist, das ewig gleiche Wissen erneut zu etablieren. „Unser“ Vyāsadeva, mit Namen Kṛṣṇa-dvaipāyana Vyāsa, erfüllte diese Aufgabe vor rund fünftausend Jahren, indem er die Veden gliederte und ergänzte (vgl. Punkt 2.2.2). Manchmal erscheint sogar Viṣṇu bzw. Kṛṣṇa selbst, um eine neue Schülernachfolge (*sampradāya*) zu beginnen und das zeitlose Wissen der Veden niederzuschreiben (vgl. Bg 4.1–5).

### **5.2.2 Tücke der Kultur**

Schon Sprachen, die viele Gemeinsamkeiten aufweisen, da sie sich in einer Epoche mehr oder weniger parallel entwickelt haben, sind schwierig zu übersetzen. Doch große kulturelle Unterschiede, die sich immer auch in Sprachen widerspiegeln, verkomplizieren die Aufgabe noch mehr.

Sprachen drücken Wertesysteme einer Gesellschaft aus, sie lassen darüber hinaus erkennen, welche Machtverhältnisse in einer Gesellschaft herrschen. Ein Beispiel: natürlich ist es richtig, das Sanskritwort „Guru“ mit „Lehrer“ oder „Meister“ zu übersetzen, doch steht hinter diesem Begriff ein bedeutsames und viel weiter reichendes System von kulturellen und spirituellen Pflichten und Rechten, und dies nicht nur für den Lehrer und seine Schüler, sondern für die gesamte Gesellschaft. Dieses komplexe System ist einem Kenner der vedischen Kultur vertraut, ergibt sich aber keinesfalls aus der bloßen deutschen Übersetzung.

Andere Beispiele sind Wörter wie Paramātmā, Yoga, Karma, Deva, Dharma, *lilā*, *ātmā*, *samsāra*, *avatāra* oder Brāhmaṇa. Jedes einzelne Wort symbolisiert ein umfangreiches Konzept von gesellschaftlichen Zusammenhängen und Abhängigkeiten. Jedes einzelne Wort umfasst weit mehr, als mit einem einzigen deutschen Begriff adäquat zu beschreiben ist. Ich hoffe aber, dass durch die Fußnoten und durch die Erläuterungen in den Anhängen auch der Leser, der mit der vedischen Philosophie noch nicht vertraut ist, tief in die Bedeutung des Sanskrittextes eindringen kann.

### **5.2.3 Tücke des Vortragens, der Umstände und der Qualifikation des Empfängers**

In der Ausgabe der Gita Press findet sich im ersten Band eine vierzehn Seiten lange Beschreibung, wie man das Rāmāyaṇa in neun Tagen hören kann und sollte (in einer anderen Form des Rituals sind es 27 Tage). Die Beschreibungen umfassen spezifische

Mantras und rituelle Handlungen, die zu bestimmten Zeiten ausgeführt werden müssen, sowie auch Anweisungen, welche Kapitel an welchen Tagen zu lesen sind und welche Begleitumstände (Ort, Verfassung der Zuhörer usw.) dafür als notwendig erachtet werden.

Diese umfangreiche Beschreibung, die den Anhang 2 im nächsten Band, dem Ayodhyā-kāṇḍa, bildet, ist mehr als nur ein kulturelles Kleinod, das uns die Autoren der Gita Press freundlicherweise hinterlassen haben. Es deutet auf einen ganz entscheidenden Unterschied im Stil des Hörens in der vedischen Kultur und der modernen Zeit hin.

Der vedische Hörer bzw. Leser bereitet sich tagelang, vielleicht sogar wochenlang auf den Augenblick der „Empfängnis“ vor. Er entscheidet sich, dass das Hören des Rāmāyaṇas für einige Tage seines Lebens seine wichtigste Aufgabe sein soll. Er nimmt Entsagungen auf sich (wie z. B. Trennung von der Familie, bestimmte Formen des Fastens usw.) und hört von einem selbstverwirklichten Weisen über die Spiele Śrī Rāmacandras. Er singt Lieder zur Verherrlichung Sitā-Rāmas, er nimmt Speisen zu sich, die Viṣṇu geweiht wurden, und er ist von anderen begierigen Zuhörern umgeben. So versucht er, sich mit jeder Pore seines Körpers und mit seinem ganzen Bewusstsein in das ewige *rāmalīlā*, das göttliche Spiel Rāmas und seiner ewigen Gefährtin, zu vertiefen.

Und in welcher Verfassung, welcher Umgebung und welcher inneren Haltung hört der moderne Mensch diese Verse? Leonard F. Nathan beschreibt in seinen Anmerkungen zu Goldmans Ausgabe dieses Spannungsfeld treffend wie folgt:

Es kann daher nicht überraschen, dass die Aufgabe, dieses alte Sanskrit-Epos in zeitgemäßes Englisch zu übertragen, mehr als nur die üblichen Schwierigkeiten einer Übersetzung mit sich trägt. Der Abstand zwischen beiden [vedische und westliche Kultur bzw. Sanskrit und Englisch] ist einfach zu gewaltig.<sup>37</sup>

Betrachten wir einmal, was wir inzwischen über dieses Werk wissen: es wurde vom Poeten selbst verfasst und erstmalig mit seiner eigenen Stimme gesungen, es wurde angereichert mit der inneren Realität seiner eigenen, ganz persönlichen Erfahrung, es ist größtenteils frei von den formellen Mustern berechenbarer [Dicht]Kunst. Was soll unter diesen Umständen, in der heutigen Zeit, eine heutige Zuhörerschaft mit dem Rāmāyaṇa anfangen können? Dieses Werk ist dafür bestimmt, öffentlich vorgetragen zu werden, und darüber hinaus in einem emphatischen [...] Tonfall. Der Autor ist einer Kultur verschrieben, deren Wertevorstellungen in sozialer, moralischer, politischer und ästhetischer Hinsicht als unverrückbar gelten.

Wir dagegen sind, zumindest die Mehrzahl von uns, stille und zurückgezogene Leser. Wir schätzen es, Poesie in der Beschaulichkeit unserer Wohnungen zu konsumieren, und auch nur insofern, als es uns für unser eigenes inneres Leben von Belang erscheint. Dagegen war das Rāmāyaṇa dazu be-

stimmt, in Zusammenkünften gehört und gleich einer Liturgie vorgetragen zu werden.

Diese Dichtung verspricht schon in den ersten Zeilen dem Hörer mehr als nur ästhetischen Genuss – sie verspricht Befreiung. Und auch wenn wir diese Dichtung ein Epos nennen, hat es, wie wir sehen werden, doch wenig von dem, was wir vom Lesen der Ilias oder vom Verlorenen Paradies kennen würden. Diese anderen Epen können uns nicht vorbereiten auf die Handlung, die Dramatik, den Ton und den Stil von Vālmikis Meisterwerk. Zum Beispiel gibt es wenig in der im Westen allgemein bekannten poetischen Literatur, was mit jenen Passagen des Rāmāyaṇas vergleichbar wäre, die nicht nur besonders lang sind und sich zu wiederholen scheinen, sondern die auch noch jede Art von poetischer oder dramaturgischer Funktion vermissen lassen. Dass diese Passagen aber tatsächlich eine Funktion erfüllen, wird allein dadurch bewiesen, dass sie erhalten geblieben sind. Allerdings muss der Übersetzer zugeben, dass es ihm nicht gelingen konnte, diese Passagen dem Leser schmackhaft zu machen.<sup>38</sup>

Für den Vaiṣṇava sendet die Geschichte Rāmas schon vor dem Hören der ersten Zeile das Signal aus, dass es jetzt nicht *nur* um etwas geht, das spannend, unterhaltsam und lehrreich ist, sondern vor allem um etwas, das direkt zur Seele des Menschen vordringen soll. Wie es das Rāmāyaṇa selbst ausdrückt: „die ewige, unveränderliche Aufgabe des Menschen, sein *sanātana-dharma*, wird angesprochen“.<sup>39</sup>

Auch Ranchor Prime geht auf dieses Thema im Vorwort seines reich bebilderten Rāmāyaṇas<sup>40</sup> ein:

Angefangen bei Vālmikis Schülern, die das Rāmāyaṇa in seiner gesamten Länge verinnerlichten, wurde es von Generation zu Generation weitergegeben. Noch heute gibt es in Indien berühmte Vortragskünstler, die das gesamte Werk in- und auswendig kennen. Das Rāmāyaṇa ist lebendig wie eh und je, ob es in öffentlichen Vorträgen oder an einem Lagerfeuer erzählt wird.

Traditionellerweise wird das Rāmāyaṇa von Anfang bis Ende gehört, denn damit drückt man seine Wertschätzung am besten aus. Darüber hinaus gibt es detaillierte Anweisungen, wie das Rāmāyaṇa in neun Abschnitten zu hören und an welchen Stellen für eine Pause zu unterbrechen ist. Auch heute noch wird dies bei den großen *nāmakathā*-Festivals so gehalten, an denen sich Zehn- und manchmal auch Hunderttausende von Gläubigen für alle neun Tage versammeln. Man versucht, sich so tief in die Geschichten über Rāma zu vertiefen, dass Rāma, Sītā und Hanumān zum Leben erweckt werden. Und dieses Erwecken muss sich nicht mit dem Ende des Vortragens erschöpfen, es kann zu einem andauernden Vorgang der Erinnerung werden. Indem man sich ständig an Rāma erinnert, wird das gesamte Leben gehei-

ligt. Auf diese Weise beginnt der Gläubige *Rāma* überall zu sehen – so wie es einst auch *Sītā* tat. [...]

In den indischen Dörfern ist es üblich, die Geschichten aus dem *Rāmāyaṇa* am Abend zu hören. Nach Sonnenuntergang versammeln sich die Einwohner des Dorfes und lauschen dem Geschichtenerzähler, der den Figuren Leben einhaucht. Gespannt folgen alle dem Verlauf der Geschichte und jubeln oder weinen mit den Charakteren. Danach gehen sie nach Hause und träumen vom *Rāmāyaṇa*.

Nach *Vālmiki* haben viele Poeten dieses Epos neu übersetzt und adaptiert. Schon vor langer Zeit verbreitete sich das *Rāmāyaṇa* auch durch ganz Südostasien, wie beispielsweise nach Thailand und Indonesien. In diesen Ländern wurde das *Rāmāyaṇa* ein Teil der dortigen Kultur, und auf diese Weise haben sich eine ganze Reihe von weiteren *Rāmāyaṇas* entwickelt. In Thailand, einem überwiegend buddhistischen Land, finden sich Spuren einer weit zurückliegenden Hindu-Kultur. Die Tanzaufführungen des *Rāmāyaṇas* bilden den Nationaltanz und der König der Thais lässt sich, einer uralten Tradition folgend, an *Rāma* messen. Indonesien, ein heute überwiegend von Muslimen bewohntes Land, ist berühmt für sein Puppen- und Schattentheater, das die Ereignisse des *Rāmāyaṇas* nacherzählt.

In Indien ist in allen regionalen Sprachen ein eigenes *Rāmāyaṇa* entstanden. Ob in Assamisch, Bengali, Hindi, Kashmiri, Oriya, Kannada, Telugu oder in Malayalam – in allen Sprachen haben sich eigene literarische und religiöse Traditionen herausgebildet. Jede Region Indiens hat ihren eigenen Stil der *Rāmāyaṇa*-Aufführungen, wie beispielsweise die berühmten Kathakali-Tänzer Keralas. In den großen Städten veranstaltet man aufwendige Vorführungen, und zu Festivalzeiten werden bisweilen Bildnisse der Bösewichte *Rāvaṇa* und *Kumbhakarṇa* verbrannt. Oft werden auch Schauspieler, als *Sītā* und *Rāma* verkleidet, in Prozessionen durch die Straßen geführt. In den indischen Kinos läuft das *Rāmāyaṇa* ununterbrochen, und als es in einer 78-teiligen Serie im indischen Fernsehen gezeigt wurde, hielt die ganze Nation jeden Sonntag gebannt für eine Stunde inne.

Das *Rāmāyaṇa* ist tief im Bewusstsein Indiens verwurzelt, und so ist es auch heute, nach so langer Zeit nach seiner Entstehung, noch immer eine unverzichtbare Grundlage der Kultur Mutter Indiens. Daher hallt der Name *Rāmas* noch heute täglich von den Lippen von Millionen, so, wie von den Lippen Mahatma Gandhis im Augenblick seines Todes.

#### 5.2.4 Stil

Wie schon ausgeführt, verfasste *Vālmiki* das gesamte *Rāmāyaṇa* in Versen. Viele Teile der vedischen Literatur sind in einem bestimmten Versmaß und einer dazu passenden

Melodie verfasst, wengleich das Versmaß nicht unbedingt durch den gesamten Text hindurch einheitlich sein muss.

Dies alles führt natürlich dazu, dass die dramaturgische Dynamik, die inhaltliche Eindringlichkeit und auch die sprachliche Schönheit des Rāmāyaṇas in Sanskrit anders erscheint und von dem Sanskritkundigen zumindest besser empfangen werden kann. Es stand für mich jedoch fest, dass ich weder aus dem Sanskrit übersetzen noch eine ähnliche Versform (oder gar Reimform) in der deutschen Übersetzung beibehalten werde. Der erheblich größere Zeitaufwand und meine begrenzten Fähigkeiten als Schriftsteller und Poet untersagten diese Option von Anfang an.

Auch wenn ich mich darum bemüht habe, Elemente der Poesie aufzugreifen, so habe ich doch, wie schon gesagt, im Zweifelsfalle das flüssige Lesen der Textentwicklung geopfert und die Vollständigkeit des Textes der Ausschmückung der Handlungsszenen vorgezogen.

Ich habe auch darauf verzichtet, die Übersetzung für jeden einzelnen Vers getrennt anzubieten. Ich hielt die Form der Zusammenfassung der Verse in einen prosaähnlichen Stil für angemessener.

### 5.3 Ein Widerspruch muss kein Widerspruch sein

Viele indische und westliche Gelehrte haben seit Jahrhunderten versucht, Licht in das Dunkel der Entstehungsgeschichte und Entwicklung des Rāmāyaṇas zu bringen. Es ist sowohl in der vedischen Kultur wie auch in der modernen Technologiesgesellschaft üblich, die Einzelheiten einer bestimmten Thematik auf ihre Gemeinsamkeiten und Widersprüche zu untersuchen. Auf diese Weise werden Theorien und Ansichten widerlegt, bestätigt, ergänzt und fortentwickelt.

Goldman hat in seinem Werk auf viele Widersprüche und unterschiedliche Ansätze der Kommentatoren und Übersetzer des Rāmāyaṇas hingewiesen. Auch wenn die zentralen Elemente der Handlung in jedem der vielen Rāmāyaṇas gleich sind, so existieren doch zweifellos auch unterschiedliche Fassungen.

In diesem Zusammenhang sei auf einen Punkt hingewiesen, der selbst innerhalb der Vaiṣṇava-Gemeinde bisweilen übersehen wird: *Rāma* gehört zu jenen Formen *Viṣṇus*, die nicht ein einziges Mal erscheinen, sondern immer wieder auf der Erde ihre Aufgaben erfüllen. Wann immer *Rāma* erscheint, werden seine Taten auch in einem Rāmāyaṇa gepriesen.

Die Frage, ob *Rāma* und seine drei Brüder nun Verkörperungen von *Vāsudeva*, *Saṅkarṣaṇa*, *Pradyumna* und *Aniruddha* sind oder Formen von *Garbhodakaśāyī Viṣṇu*, *Śeṣanāga*, *cakra* und *śaṅkha*, ist ein typisches Beispiel für solch einen Widerspruch, der mit Hilfe des Ansatzes, dass es sich bei den Geschehnissen um zwei verschiedene Zeitalter handelt, gelöst wird (vgl. *Bāla* 15.15). Dieser Zusammenhang wird *kalpa-bheda* genannt. Er ist auch deshalb von besonderer Bedeutung, da sich unter anderem hieraus die im Hinduismus weit verbreitete Toleranz ableitet. Außerdem werden die un-

terschiedlichen Anschauungen nicht abgewiesen, sondern sind bereits im Schrifttum integriert.

Einer der Gründe, warum *Rāma* erscheint, ist, dass er selbst daran Freude findet. Er genießt diese Form des Austauschs mit seinen Geweihten. *Rāma*s Erscheinen auf der Erde läuft zwar im Großen und Ganzen jedes Mal in den gleichen Handlungssträngen ab, unterscheidet sich aber jedes Mal auch etwas voneinander. Leicht unterschiedliche Begebenheiten in den vielen *Rāmāyaṇas* können also durchaus auch diese Ursache haben. In meinen Ausführungen (in einem der folgenden Bände) werde ich mich mit dem Thema der „vielen *Rāmāyaṇas*“ noch eingehender auseinandersetzen.

## 5.4 Die Textgrundlagen

### 5.4.1 Allgemeines

Nochmals sei hier auf die folgenden Textvorlagen hingewiesen, auf denen meine Übersetzung basiert:

*Śrīmad Vālmīki-Rāmāyaṇa*, With Sanskrit Text and English Translation, Gorakhpur, India, 1969, published by Govind Bhavan Karyalaya Gita Press, translated into English by the editorial staff of the Kalyana-Kalpataru (einem Magazin des Verlagshauses); Zitate und Fußnoten gekennzeichnet hier in diesem Buch mit „Die Autoren der Gita Press führen aus“. Text und Fußnoten verwendet mit freundlicher Genehmigung der Gita Press.

Ergänzend verwendete ich folgende Ausgaben:

*Śrīmad Vālmīki Rāmāyaṇa*, Sri Desiraju Hanumanta Rao, Sri K. M. K. Murthy u. a., 1998–2006, Internet (valmikiramayan.net), mit Sanskrit Text und englischer Übersetzung; gekennzeichnet mit „Rao führt aus“.

*The Rāmāyaṇa of Vālmīki*, Robert P. Goldman und Co-Autoren, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, USA, 1984, Englisch; gekennzeichnet mit „Goldman führt aus“.

### 5.4.2 Noch ein paar Worte zu Robert P. Goldmans Ausgabe

Goldman und sein Professoren-Team gebührt zweifellos Anerkennung für ihre Ausgabe des *Rāmāyaṇas*. Die Veröffentlichung ihres Standardtextes auf Grundlage der Critical Edition des Oriental Institute Baroda<sup>41</sup> ist ein Meilenstein im Verständnis des *Rāmāyaṇas* in der westlichen Welt.

Goldman hat, aufbauend auf der Critical Edition Baroda, mit seinem Werk weit mehr als nur eine exzellente Zusammenfassung des Forschungsstandes über das *Rāmāyaṇa* geliefert. Sein Buch ist zugleich eine umfassende und gründliche Analyse der gegenwärtig verfügbaren Versionen und Kommentare des *Vālmīki Rāmāyaṇas* sowie deren zur Diskussion stehenden Interpretationsmöglichkeiten. Er hat damit die Akzeptanz und Bekanntheit dieses Meisterwerkes in der westlichen Welt bedeutend gesteigert.

Nichtsdestoweniger weist Goldmans Ausgabe auch deutlich auf das altbekannte Dilemma jeder weltlichen Herangehensweise an das Rāmāyaṇa hin. Baumgartner hat das schon 1894 wie folgt beschrieben:

Auch in Deutschland hat das Rāmāyaṇa mannigfache Beachtung gefunden, wenn auch nicht in gleichem Maße wie der Rigveda, die philosophischen und grammatischen Werke der Inder und neuerdings namentlich die religiösen Schriften der Buddhisten. Text, Form, Entstehung der Dichtung wurden eingehend geprüft, ihre sprachlichen, geschichtlichen, culturgeschichtlichen und religiösen Beziehungen vielfach erörtert. Das Augenmerk blieb indes mehr darauf gerichtet, den Werdeproceß des Epos mit kritischem Scharfsinne zu zergliedern, als es in seiner Gesamtheit aufzufassen, wie es als poetische Schöpfung in seiner dermaligen Gestalt wenigstens schon seit vielen Jahrhunderten die Völker Indiens erfreute.<sup>42</sup>

Bei aller Gründlichkeit der Studien Goldmans bleiben doch auch bei ihm viele Fragen offen. Manche davon können vielleicht auch nie abschließend mit Hilfe wissenschaftlicher Methoden geklärt werden. Eine ausführlichere Beschäftigung mit dem Bhakti-Element des Rāmāyaṇas hätte meines Erachtens dem Werk Robert P. Goldmans noch größere Bedeutung verliehen. Weiteres über die Hintergründe und die Bedeutung von Goldmans Ausgabe findet sich in Anhang 3.

## 6. Schlussbemerkung

Es mag viele Gründe geben, warum sich ein Leser mit dem Rāmāyaṇa befasst. Sei es Neugier oder der Spaß am Lesen, sei es die Empfehlung eines Freundes oder die Faszination über die Kultur des alten Indien, sei es Bewunderung für Rāma und seine Geweihten oder sei es der Wunsch, seine Liebe zu Rāma zu festigen – mit welcher Motivation auch immer der Leser sich auf das Rāmāyaṇa einlassen mag, er wird erfahren, dass sich sein Horizont erweitert. Es ist für mich schwer vorstellbar, dass der Leser nach dem Studium dieses großartigen Werkes sein eigenes Leben nicht mit anderen Augen betrachten wird und ihm diese Welt nicht in neuen Farben erscheint.

Ich selbst habe Rāmāyaṇa-Vorträge und Nacherzählungen in kürzeren und längeren Fassungen gehört, habe es in verschiedensprachigen und unterschiedlich alten Ausgaben und Übersetzungen gelesen und habe aus der Beschäftigung mit diesem Epos immer wieder aufs Neue eine Bereicherung erfahren. Ich bin überzeugt davon, dass mich jedes Kapitel dem höchsten Wesen, der Absoluten Wahrheit, ein Stück näher gebracht hat. Und, sollte sich die Ebene des göttlichen Daseins als ganz und gar illusorisch herausstellen, so hat es mich doch zumindest zu einem besseren Menschen gemacht. Sītās

Treue, ihre Charakterstärke und ihr unerschütterliches Vertrauen in Rāma sind die Verkörperung göttlicher Liebe. Rāmas Heldenmut, seine Großherzigkeit, seine Güte und seine Entschlossenheit sind mir ein täglicher Ansporn. Hanumāns aufrichtige und unerschütterliche Hingabe zu Sītā und Rāma sind mir ein leuchtendes Beispiel bedingungslosen, liebevollen Dienstes.

In diesem Sinne wünsche ich mir, dass die vorliegende Übersetzung vielen Lesern die Freude und Faszination am Rāmāyaṇa, dieser uralten Geschichte, die uns von einer fernen Kultur in einer fernen Zeit berichtet, zu vermitteln vermag und letztendlich sogar ihre Seele berührt.

Ich lade alle Leser ein, Gedanken, Wünsche, Anregungen, Lob und Kritik zum Rāmāyaṇa mit mir zu teilen.

## Fußnoten

1. Schmö, S. 11.
2. Macdonell 1919, S. 574: „Wahrscheinlich hatte kein einziges Werk der Weltliteratur, das in seinem Ursprung säkular ist, jemals solch einen weit reichenden Einfluss auf das Denken und Handeln der Menschen wie das Rāmāyaṇa.“
3. Goldman, S. 3.
4. Treffend nennt deshalb auch Stefan Zweig in seiner Novelle *Die Augen des ewigen Bruders* die höchste Gottheit der Inder den „tausendförmigen Gott des ewigen Lebens“ (S. 33).
5. Pañkaj Miśra beleuchtet die gleiche Begebenheit noch von einem anderen Standpunkt: „Im Sommer 1988 begab sich die Müllabfuhr im Norden Indiens in einen Streik. Ihr Anliegen war einfach: Sie wollte die Regierung davon überzeugen, weitere Teile einer Fernsehfassung des indischen Epos Rāmāyaṇa zu bewilligen. Die Serie, die seit über einem Jahr im staatlichen indischen Fernsehen gelaufen war, hatte sich zu einem gewaltigen nationalen Ereignis entwickelt, an dem Woche für Woche mehr als 80 Millionen Inder teilnahmen. Die Straßen in den Städten und Dörfern waren an den Sonntagvormittagen ausgestorben, sobald eine neue Folge begann. In vielen Dörfern, die über keinen Strom verfügten, hatten sich die Menschen einen Fernseher und eine Autobatterie organisiert, um die sich alle versammelten. Viele nahmen ein Bad und bekränzten den Fernseher mit Girlanden, bevor sie sich niedersetzten, um Rāma zuzuschauen, der Verkörperung der Rechtschaffenheit, dem personifizierten Triumph über jede Widrigkeit. Als die Regierung, die sich inzwischen wachsenden Müllbergen und einer drohenden Epidemie gegenüber sah, schließlich nachgab und weitere Episoden des Rāmāyaṇas in Auftrag gab, feierten dies nicht nur die Mitarbeiter der Müllabfuhr, sondern Millionen von Indern. Mehr als ein Jahrzehnt später, und nach etlichen Wiederholungen, inspiriert die Serie noch immer Inder in allen Teilen der Welt zur Hingabe an ihre Kultur und bleibt für viele die bevorzugte Art und Weise, um das populärste Epos Indiens in Ehren zu halten.“ R. K. Narayan, *The Rāmāyaṇa – A Shortened Modern Prose Version of the Indian Epic* (S. VII).
6. BVS, Introduction, S. 1.
7. In Günter Mekdens Artikel „Hanuman und die Götter Südostasiens“ in Schmö, S. 295.
8. H. Daniel Smith gibt noch eine zusätzliche Deutung des Wortes Rāmāyaṇa: „Es sind die bei-

den Wörter ‚Rāma‘ und ‚ayaṇa‘, die zusammengefügt wurden. Ayaṇa bezieht sich auf eine Bahn, auf etwas, wie die Umlaufbahn eines Planeten. [...] Vom klassischen Verständnis her kann man das Rāmāyaṇa also mit ‚Rāmas Reisen‘ übersetzen, und wenn man so will, auch mit ‚Rāmas Marsch‘. [...] Das Verlassen [Ayodhyās] und das Zurückkehren – beides zusammen ist sein ‚ayaṇa‘, seine Bahn. Am Ende der Geschichte kommt er zurück nach Ayodhyā und etabliert das berühmte rāma-rājya – das perfekte Königreich.“ In Rosen, VSGT, S. 28.

9. Eine Aufstellung über bisherige deutsche Ausgaben findet sich am Ende des Literaturverzeichnisses.
10. Bei Alexander Baumgartner findet sich ein kurzer Abriss über die Kenntnisnahme der Literaturszene in Deutschland bis Ende des 19. Jahrhunderts. Dort wird erwähnt, dass Friedrich von Schlegel der erste war, der in den Jahren 1803 bis 1806 während seines Aufenthaltes in Paris mit dem Rāmāyaṇa in Kontakt kam und „sich als erster Pionier in dieselbe hineinarbeitete ...“ (Baumg, S. VII).
11. Baumg, Einleitung, VII. Es sei hier außerdem darauf verwiesen, dass ich Zitate von Baumgartner im Original übernommen und nicht der heutigen Rechtschreibung angeglichen habe.
12. Goldman, S. 3: *„Die älteste und bedeutsamste der heute bekannten Versionen der tragischen Geschichte von Rāma und Sītā ist das Epos Vālmikis. Seit zumindest zweieinhalb Jahrtausenden werden Millionen von Menschen in unzähligen Generationen von dieser Erzählung bewegt und verzaubert. Nicht nur in Indien, auch in anderen Teilen Südasiens betrachten die Menschen diese Erzählung sowohl als unterhaltsam wie auch als erhebend und lehrreich. Dieses Epos stellt mit all seinen Versionen und Erscheinungsformen das wohl eindringlichste und nachhaltigste Instrument der Inkulturation des traditionellen Indiens dar.“*
13. Für die Anhänger dieses Genres sei besonders auf Ashok K. Bankers Fassung des Rāmāyaṇas verwiesen, dessen erste drei Bände auch in deutscher Sprache erschienen sind. Bankers Stil ist packend, modern und kreativ. Allerdings hat er seine schriftstellerische Freiheit sehr großzügig ausgelegt, so dass zwar ein „action-geladener“ Roman entstand, der den Leser von der ersten Seite an in seinen Bann zieht, der aber die ursprüngliche Handlung nur in groben Zügen übernommen hat. Trotzdem sind sowohl die englische Originalausgabe wie auch die deutsche Übersetzung empfehlenswert.
14. Krishna Dharma, *Ramayana*. Im Übrigen ist diese Ausgabe besonders deshalb zu empfehlen, da sie vermutlich jeden Leser erfreuen wird, ganz gleich, mit welcher Motivation er sich dem Rāmāyaṇa nähert. Krishna Dharma ist in seiner Fassung sowohl inhaltlich überaus akkurat wie auch sprachlich fesselnd, stilistisch konsequent und wohltuend ausgewogen. Dass er dabei manchmal das Rāmāyaṇa um die Gefühle verschiedener Charaktere erweitert und manche Situation dramaturgisch ausschmückt, tut der hervorragenden Qualität seiner knapp 600-seitigen Zusammenfassung keinen Abbruch.
15. H. Daniel Smith bezeichnet das Rāmāyaṇa Vālmikis auch als den Großvater („granddaddy“) aller Rāmāyaṇas. In Rosen, VSGT, S. 28.
16. Im Englischen gern als *Critical Edition* bezeichnet; siehe dazu auch Anhang 3.
17. Goldman, S. 6. Einen Großteil seiner Einleitung und seiner Erläuterungen des Bālā-kāṇḍas widmet Goldman der Frage, welche Ausgabe des Rāmāyaṇas an welcher Stelle von einer anderen Ausgabe abweicht und wie diese Stellen von den früheren Kommentatoren beurteilt wurden.
18. Goldman, S. 23: *„Wenn man all dies in Betracht zieht, glauben wir, dass es ausgesprochen unwahrscheinlich ist, dass der Archetyp des Vālmiki Rāmāyaṇas viel früher als zu Beginn des 7. Jahrhunderts v. Chr. entstanden sein kann. Allerdings ist es unmöglich, dies mit Gewissheit zu sagen*

- oder nachzuweisen.“
19. Krishna Dharma ist noch etwas spezifischer: „Seine Ursprünge sind in längst vergangenen Tagen verloren gegangen, wenngleich Anhänger der vedischen Tradition behaupten, das Werk sei ursprünglich 880.000 Jahre v. Chr. verfasst worden.“ (Introduction, S. 1). Steven J. Rosen (Satyarāja Dāsa) datiert das Alter des Rāmāyaṇas auf 2 Millionen Jahre (Rosen, DVSI, S. 26).
  20. Vyāsadeva wird oft als *tri-kāla-jñā* bezeichnet, als jemand, der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft kennt.
  21. Goldman, Einleitung, S. 14.
  22. Goldman, Einleitung, S. 83.
  23. Als Beispiel sei hier Goldman zitiert: „Was die Königreiche der Dämonen und der Affen angeht, so ist es unsere Überzeugung, dass sie niemals irgendwo existierten, außer in der Vorstellungskraft der Poeten und, was noch wichtiger ist, in den Herzen von Millionen (zu denen auch wir uns zählen müssen), die von diesem ungewöhnlichen Werk bezaubert und tiefberührt wurden.“ Goldman, Einleitung, S. 28.
  24. Robert P. Goldman und sein Team, das aus Professoren und Experten verschiedener Couleur besteht und die alle, jeweils auf ihre eigene Art, mit Sanskrit-Epen vertraut sind, haben es sich zur Aufgabe gemacht, eine Art Grundlagentext oder Standardwerk des Rāmāyaṇas in englischer Sprache zu etablieren. Grundlage ihrer Übersetzung war die *Critical Edition* des Orientalischen Institutes in Baroda, Indien, aus dem Jahre 1975. Die hohe akademische Qualität dieser Gruppe, ihr Enthusiasmus und die Mühe, die sie auf sich genommen haben, die unzähligen Versionen des Rāmāyaṇas zu vergleichen und eine Vielzahl von Kommentaren zu studieren, haben mich veranlasst, Goldmans Fassung als weitere Referenz für die Findung des bestmöglichen deutschen Textes zu wählen. Goldmans Ausgabe genießt in den akademischen Kreisen weltweit einen guten Ruf und stellt momentan eine der angesehensten englischen Fassungen dar. Allerdings muss Goldman auch oft als Beispiel herhalten, wenn ich die Unterschiede zwischen Vaiṣṇava-Sicht und westlich akademischer Sichtweise verdeutlichen will. Siehe dazu auch Anhang 3.
  25. Baumg, Einleitung, S. IX.
  26. ebd. S. IX
  27. ebd. S. IX
  28. Brahmā wird aufgrund eines Fluches in diesem Kali-yuga nur in wenigen Tempeln Indiens verehrt.
  29. Rosen, VSGT, Preface i.
  30. Die meisten Vaiṣṇavas in Indien sehen Kṛṣṇa als einen *avatāra* Viṣṇus an, während die Gauḍīya-Vaiṣṇavas letztendlich Kṛṣṇa als die Ursache aller Ursachen ansehen, also auch als die Ursache Viṣṇus.
  31. Vgl. Rosen, DVSI, S. 57.
  32. Rosen, VSGT, Preface i. Vgl. zu Āryāvarta auch Goldman 1.38.5.
  33. Dazu zählen u. a. der Harivaṁśa, der Bhakti-rasāmṛta-sindhu und der Upadeśāmṛta, das Buch Padyāvalī und die Śaṭ-sandarbhas.
  34. Rosen, VSGT, Preface ii.
  35. Für weitere Einzelheiten der Methodik und Entwicklungsgeschichte von Übersetzungen siehe die hervorragende Zusammenfassung auf [www.bbt.se/education\\_manuals.html](http://www.bbt.se/education_manuals.html).
  36. Rao, Zusammenfassung, erster Absatz.
  37. Nathan benutzt zur Verdeutlichung dessen, wie gewaltig die Distanz zwischen diesen beiden Kulturen ist, das Wort „antipodal“, was etwas extrem voneinander Entferntes beschreibt, wie

- z. B. Nord- und Südpol.
38. Goldman, Einleitung, S. 94.
  39. Vgl. Bāla 1.22, 3.6, 5.3, 36.1.
  40. Ranchor Prime, *Rāmāyaṇa: A Journey*, 1997, S. 6–7.
  41. Goldman, Preface XIII und S. 82–93.
  42. Baumg., Einleitung, S. VIII.



## Einleitung zum *Bāla-kāṇḍa*

Dies ist der *Bāla-kāṇḍa*, der erste Band des sieben teiligen *Rāmāyaṇas* Vālmiki Munis. Mit diesem „Buch der Kindheit“ begibt sich der Leser auf die erste Etappe der Reise *Rāmas*, die sein Erscheinen, sein Wirken als Jugendlerner und seine Heirat mit *Sītā* umfasst. Dies ist der Beginn der Geschichte Gottes in der ewigen Form *Śrī Rāmacandras*.

Der Leser wird erfahren, warum *Viṣṇu*, die höchste Person, sich entschloss, als *Rāma*, als Sohn eines Königs in *Ayodhyā* (heute im nordöstlichen Indien gelegen) zu erscheinen. Der Leser wird in eine alte Kultur eintauchen (gemeinhin als vedische Kultur bezeichnet), deren Spuren noch heute in und außerhalb Indiens deutlich zu spüren sind. Er wird daher auch einer ganzen Reihe von Sanskritbegriffen und Götternamen begegnen, die ihm, zumindest sofern er ungeübt ist, das Verständnis des Textes am Anfang etwas erschweren.

(Um eben jenen Lesern, die mit dieser Kultur noch nicht so vertraut sind, den Einstieg zu erleichtern, habe ich den Text mit umfangreichen Fußnoten versehen. Wer über diese in den Kapiteln erläuterten Begriffe weitergehende Hintergrundinformationen möchte, kann sich im Anhang 1 umschauen.)

Dies ist der Beginn der Geschichte *Viṣṇus* in Menschengestalt. Die Himmelsgötter hatten sich versammelt und *Viṣṇu* gebeten, auf der Erde zu erscheinen, um einer üblen Plage namens *Rāvaṇa* ein Ende zu bereiten. Dieser zehnköpfige *Rākṣasa* terrorisierte das gesamte Universum. Sein völlig skrupelloses Handeln stellte eine unerträgliche Störung für die Lebewesen in den höllischen, in den irdischen und selbst in den himmlischen Welten dar.

(Es ist nicht das einzige Mal, dass die Absolute Wahrheit in menschenähnlicher Form auf der Erde erscheint, aber die Geschichte *Rāmas* bietet in vielerlei Hinsicht etwas Außergewöhnliches. Über diese Einzigartigkeiten wird im Verlauf der sieben Bände des *Rāmāyaṇas* noch viel gesprochen werden und daher will ich hier darauf verzichten und mich wieder dem Verlauf der Geschichte widmen.)

*Rāma*, zusammen mit seinen drei Brüdern, erscheint daraufhin am Hofe Kaiser *Daśarathas* in *Ayodhyā*. Die Kindheit der vier Brüder ist glücklich und frei jedweder Probleme. Obwohl *Rāmas* makelloser Charakter, seine Kühnheit, seine überragende Kampfkraft, sein Gerechtigkeitsgefühl und nicht zuletzt seine unvergleichliche Schönheit jeden Menschen in ihren Bann ziehen, sind die Tage unbeschwerter Glücks gezählt. Denn als sich *Rāma* dem sechzehnten Lebensjahr nähert, dem für *Kṣatriyas* wichtigen Jahr der offiziellen Kriegerweihe, ereignet sich etwas Einschneidendes. Der große Heilige *Viśvāmitra* bittet darum, *Rāma* mit sich auf eine Mission zu nehmen. *Rāma* soll den Weisen bei einem Opferritual vor eben jenen dämonischen *Rākṣasas* schützen, die *Rāvaṇa* als König anführt.

Damit verlässt *Rāma* die heile Welt Ayodhyās und sieht sich fortan einer Reihe von Kämpfen ausgesetzt. In den finsternen Wäldern anderer Königreiche muss er sich der Angriffe seltsamen Getiers, bössartiger Riesen, hässlicher Hexen, schlauer Magier und allerlei anderer unirdischer Wesen erwehren. Er muss blutige Schlachten schlagen, darf aber auch von Heiligen und Asketen lernen und neue Freundschaften schließen. *Rāma* begegnet sowohl dämonischen Zauberern wie auch bezaubernden himmlischen Schönheiten. Mal eilen die Himmelsgötter (Devas) ihm zu Hilfe, mal steht eine gewaltige Armee aus Affen an seiner Seite. Der Affe Hanumān wird sein treuester Verbündeter.

Das Rāmāyaṇa ist eine Geschichte des Kampfes zwischen den höheren und den niederen Welten, dem Kampf zwischen Gier und Güte, zwischen Tugend und Leidenschaft, zwischen Weisheit und Unwissenheit, zwischen Wahrheit und Lüge, zwischen Recht und Unrecht. Dies ist eine Geschichte der Dämonen, der Menschen und der Götter. Sie ist all dies und noch viel mehr. Sie ist vor allem – die älteste Liebesgeschichte der Welt.

Das Rāmāyaṇa verkörpert die ewige Sehnsucht der vielen Seelen nach einem liebevollen Austausch mit der einen, höchsten Seele. Die Gesamtheit der Energie (*prakṛti*) erfährt durch den Austausch mit der höchsten Person (*puruṣa*), dem Ursprung aller Energie, genauso eine Zunahme an transzendentaler Freude wie der Ursprung selbst, die Quelle aller Freude, *Rāma*. Es ist die Geschichte der Erwidern von Liebe und Hingabe von in Sītā personifizierter *prakṛti* und in *Rāma* personifiziertem *puruṣa*.

*Rāma*s Liebe zu seiner ewigen Gefährtin Sītā ist unvergleichlich und unverbrüchlich, wenn auch durch Rāvaṇas Entführung nicht ungetrübt und durch die Ereignisse in Ayodhyā und Sītās zweimaliger Verbannung nicht ungebrochen. Es ist eine Liebe mit vielen Hindernissen.

Die fünf wichtigsten Charaktere des Rāmāyaṇas lassen an Deutlichkeit nichts vermissen: *Rāma* ist der ideale König, Sohn und Ehemann, Sītā ist die ideale Ehefrau und Lakṣmaṇa ist der ideale Bruder. Hanumān ist der ideale Diener und Rāvaṇa ist der ideale Schurke. In den „Nebenrollen“ wird die Vielschichtigkeit der Personen aber schon leichter ersichtlich: Vibhīṣaṇa, Rāvaṇas Bruder, als Überläufer zu *Rāma*; Bharata, *Rāma*s Bruder, als Statthalter für *Rāma*; Sugrīva, König der Affen, als Verbündeter von *Rāma*; und vor allem Kaikeyī, *Rāma*s ihn verbannende Stiefmutter.

Dies ist die Geschichte der Persönlichkeit Gottes, der Grundlage aller Schöpfung, dem Anfang und Ende allen Seins, dem völlig unabhängigen, höchsten Genießer, der die Pflichten eines Königs über alle anderen Pflichten stellt. Nichts ist für *Rāma* so wichtig wie Dharma, die kosmische Ordnung und die daraus folgende Pflicht eines Führers der Gesellschaft.

Um den Menschen ein Beispiel vollkommenen sozialen Verhaltens zu geben, erscheint *Rāma* mit seiner ewigen Gefährtin Sītā, mit seinen Waffen, seinen Geweihten und seinen Erweiterungen.

Nun ein paar Worte zum chronologischen Aufbau dieses Bandes. Ich empfehle jedem Leser, diese Einleitung und die allgemeine Einleitung durchzulesen, bevor er sich zu Teil II, dem Text des Bāla-kāṇḍas, begibt. Zur besseren Übersichtlichkeit des Bāla-kāṇḍas sind eine Beschreibung der fünf Abschnitte und eine Auflistung der 77 Kapitel vorangestellt.

Anschließend an den Text des Bāla-kāṇḍas kann der Leser in Teil III auf umfangreiche Anhänge zurückgreifen:

In Anhang 1 werden, wie oben schon ausgeführt, Themen des Textes aufgegriffen und noch einmal ausführlicher beleuchtet. Es finden sich dort auch umfangreiche Zitate aus anderen Fassungen des Rāmāyaṇas, insbesondere jener drei Ausgaben, die die Grundlage meiner Übersetzung darstellen: der Ausgaben von Gita Press, von Rao und von Goldman.

Der Anhang 2 beinhaltet eine Abhandlung über die drei Erscheinungsweisen der materiellen Natur (*guṇas*), die helfen soll, die Handlungen der Kṣatriyas und Brāhmaṇas, den beiden hauptsächlich agierenden Gesellschaftsgruppen im Rāmāyaṇa, besser zu verstehen.

Anhang 3 ist eine Gegenüberstellung der beiden großen Bereiche der heutigen indischen Rāmāyaṇas – den südindischen Versionen und den nordindischen. Es ist darüber hinaus eine Gegenüberstellung Robert P. Goldmans Ausgabe des Rāmāyaṇas und seiner Thesen über das Rāmāyaṇa, also der eher akademischen Herangehensweise, und meiner Sicht des Rāmāyaṇas, aus der Perspektive eines Vaiṣṇavas.

In Anhang 4 finden sich Texte aus anderen vedischen bzw. nach-vedischen und mit ihnen in Zusammenhang stehenden Schriften und Quellen, die das Rāmāyaṇa bzw. seine Charaktere behandeln. Die Zitate stammen u. a. aus der *Bhagavad-gītā* (gesprochen von Śrī Kṛṣṇa), einem Teil des *Mahābhāratas*, aus der *Brahma-saṁhitā* (gesprochen von Brahmā), aus dem *Mukunda-mālā-stotra* (gesprochen von König Kulaśekhara), aus dem Buch *Amṛta vāṇī* (einer Sammlung von Vorträgen von Bhaktisiddhānta Sarasvatī Ṭhākura), aus dem *Śrī Caitanya-maṅgala* (geschrieben von Locana Dāsa Ṭhākura), aus dem *Padma Purāṇa*, dem *Skanda Purāṇa*, vom *Gaṅgā-sahasra-nāma* (gesprochen von Mahārāja Bhagīratha), aus dem *Upadeśāmṛta*, dem Nektar der Unterweisung (geschrieben von Rūpa Gosvāmī), aus Ralph T. H. Griffiths Ausgabe des Rāmāyaṇas, übersetzt von Undine Weltsch, aus dem Buch *The Wonderful Mysteries of Rāmāyaṇa* (geschrieben von Shantilal Nagar) und zu guter Letzt auch aus einigen Vorträgen und Kommentaren.

In Anhang 5, dem Rāmāyaṇa-Kaleidoskop, finden sich Ausschnitte aus Artikeln und Büchern, die sich mit der Rāmāyaṇa-Tradition beschäftigen, aber meist nicht zu den vedischen Schriften zählen, sondern neueren Ursprungs sind. Diese Texte beleuchten die Tradition sowohl aus wissenschaftlicher, historischer und journalistischer Sicht, verhelpen aber oft auch zu Einblicken darüber, wie tief das Rāmāyaṇa noch immer in den Herzen der Menschen in Indien und vielen anderen Ländern verwurzelt ist.

Diese fünf Anhänge werden sich auch in jedem der folgenden sechs Teile befinden. Teil III wird schließlich noch durch ein Abkürzungsverzeichnis, eine Anleitung zur Aussprache des Sanskrits, ein umfangreiches Glossar und ein Literaturverzeichnis ergänzt.



Noch ein abschließendes Wort zum Bāla-kāṇḍa: In jüngster Zeit hat sich unter westlichen Indologen auf breiter Front die Ansicht herausgebildet, dass der Bāla-kāṇḍa wie auch der Uttara-kāṇḍa (Band 7, bei diesem ist die Meinung noch einheitlicher), spätere Hinzufügungen zum Rāmāyaṇa seien. Eine Art „Kern-Rāmāyaṇa“ würde nur die Bände zwei bis sechs umfassen. Diese Auffassung ist allerdings sowohl unter den Gelehrten Indiens wie auch unter jenen der westlichen Welt umstritten.

Ich werde das Thema der Homogenität des Rāmāyaṇas und seine geschichtliche und literarische Entwicklung später noch einmal in Anhang 5 in einem der nächsten Bände aufgreifen (vgl. dazu auch Abschnitt 2 der Allgemeinen Einleitung und Abschnitt 3 des Anhangs 3).

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

Jaya Sītā-Rāma! Jaya Hanumān!



## *Abschnitt 1*

Die Kapitel 1 bis 4 bilden eine Art Einleitung.

Zuerst werden der Autor des Rāmāyaṇas, Vālmīki Muni, und danach dessen Begegnungen mit Nārada Muni, mit einem Jäger und mit Brahmā beschrieben. Darüber hinaus wird erzählt, wie Vālmīki Muni von Brahmā ermächtigt wird, alle Charaktere und Handlungsstränge des Rāmāyaṇas in vollständigem Umfang zu kennen und die gesamte Handlung in eine besondere Form der Komposition zu fassen.

Diese vier Kapitel beinhalten außerdem Zusammenfassungen des gesamten Rāmāyaṇas sowohl von Nārada Muni wie auch vom Autor dieser ersten Kapitel selbst. Im vierten Kapitel trifft Rāma auf seine (ihm bis dato unbekannt) Söhne Lava und Kuśa, da diese das gesamte Epos vor einer Schar begeisterter Zuhörer in Ayodhyā vortragen.





## KAPITEL I

# *Eine Zusammenfassung der Geschichte Śrī Rāmacandras, gesprochen vom großen Heiligen Nārada Muni zu Vālmiki*

1–5 Nārada Muni<sup>1</sup> ist der beste aller Asketen. Er ist in Erzählungen außerordentlich bewandert, seinen Gelübden der Entsagung immer treu und stets in das Studium der Veden versunken<sup>2</sup>. Einst unterbreitete der berühmte Eremit Vālmiki Muni diesem großen Weisen folgende Fragen: „O Nārada, gibt es heutzutage noch eine Persönlichkeit, die sämtliche guten Eigenschaften auf sich vereint? Wem ist Tapferkeit zu eigen und wer kann Recht von Unrecht unterscheiden? Wer ist ehrlich, dankbar, entschlossen und unvoreingenommen? Wer zeigt unter allen Umständen vorbildliches Verhalten? Wer kennt sich nicht nur in den Gebieten des vedischen Wissens bestens aus, sondern kann dieses Wissen auch anwenden? Und wer ist allen Lebewesen wohl gesinnt? Wer verkörpert Wissen und Macht? Und wer ist von einer Schönheit, die nicht ihresgleichen kennt? Wer hat sein Selbst verwirklicht und seinen Zorn<sup>3</sup> bezwungen? Wessen Pracht ist makellos und wer ist frei von der Neigung, Fehler zu finden? Wen fürchten die Götter<sup>4</sup>, wenn sein Kampfeswille in einer Schlacht heraufbeschworen wird? All dies dürstet mich zu wissen, und du, großer Seher, bist zweifellos befähigt, mir von solch einem Helden zu berichten.“<sup>5</sup>

---

1 Nārada Muni: einer der größten Gottgeweihten überhaupt; er ist u. a. dafür berühmt, ständig zwischen der materiellen und der spirituellen Welt zu pendeln. Er wird an dieser Stelle als *tapasvī* bezeichnet, was sich auf jemanden bezieht, der sich Entsagung (*tapas*) auferlegt oder in das Studium des Selbst vertieft ist. Mehr zu Nārada Muni findet sich in Anhang 1.

2 Die Veden sind Bücher des Wissens (*veda* ist das Sanskritwort für Wissen). Es heißt hier wörtlich „*sva adhyāya niratam* – immer in das Studium des Selbst versunken“; Anhang 1.

3 Zorn: Anhang 1.

4 Götter/Devas: Anhang 1.

5 Bedeutung der einleitenden Fragen Vālmikis: Anhang 1.

- 6-7 Nārada Muni, der Kenner aller drei Welten<sup>6</sup>, antwortete mit großer Freude auf Vālmikis Bitte. „So höre denn“, begann Nārada, „gern werde ich dir von einer Persönlichkeit berichten, die all diese hervorragenden Eigenschaften in sich vereint. Die außergewöhnlichen Eigenschaften, nach denen du fragtest, sind selbst in den größten aller Könige höchst selten zu finden. Doch von Brahmā habe ich von solch einer einzigartigen Persönlichkeit gehört. Höre nun, wie ich dir die Wahrheit über diese Persönlichkeit verkünde.
- 8-9 Jener, nach dem du zu wissen begehrt, ist ein Nachfahre Ikṣvāku<sup>7</sup> und den Menschen als Rāmacandra<sup>8</sup> bekannt. Dieser Rāma hat nicht nur seinen Geist<sup>9</sup> vollständig unter Kontrolle, er ist auch wahrhaft machtvoll, zielstrebig, von gleißender Ausstrahlung und ein Meister seiner Sinne<sup>10</sup>. Er ist intelligent, weise, redgewandt, ruhmreich und seinen Feinden stets überlegen. Ihn schmücken breite Schultern, mächtige Arme, hohe Wangenknochen und ein Nacken, der wie eine Muschel<sup>11</sup> geformt ist.<sup>12</sup>
- 10-11 Mit seinen breiten Schultern, seinem mächtigen Bogen und seinem kräftigen, tiefen Schlüsselbein ist er unbezwingbar. Seine außergewöhnlich langen Arme reichen bis zu den Knien. Er hat einen wohlgeformten Kopf, eine markante Stirn und einen anmutigen Schritt. Er ist von stattlicher Größe, hat wohlgeformte Glieder, einen dunklen Teint, unbegrenzte Stärke, einen gerundeten Brustkorb, große, prächtige Augen und glückverheißende Merkmale auf seinem ganzen Körper.
- 12-13 Er weiß um die Schönheit der Tugendhaftigkeit und handelt ausschließlich zum Wohle aller Menschen. Ein Versprechen zu brechen ist ihm fremd. Er ist vornehm, belesen, von aufrichtigem Wesen, selbstbeherrscht und darin geübt, seinen Geist vollständig auf einen Punkt zu konzentrieren. Śrī<sup>13</sup> Rāmacandra trägt die Schöpfung und ist auch sonst dem allwissenden Brahmā<sup>14</sup> ebenbürtig. Er ist

6 Mit den drei Welten sind entweder die oberen (*svah*), mittleren (*bhuvah*) und mit der Erde die unteren (*bhūh*) Planetensysteme oder die unteren (*pātāla*), die mit der Erde mittleren (*martya*) und die himmlischen (*svarga*) Planetensysteme gemeint; Anhang 1.

7 Ikṣvāku: Sohn Manus, des Vaters der Menschheit; Manu ist der Sohn Vivasvāns, des momentan regierenden Sonnengottes; vgl. Bhagavad-gītā (4.1) und Mahābhārata (Śānti-Parva 348.51–52).

8 Rāmacandra: *rāma* – Quelle/Behältnis/Reservoir aller Freude; *candra* – Mond.

9 Geist im Sinne von Verstand, als Teil des feinstofflichen Körpers (→ Bāla 51.3). Der Geist dient als Werkzeug, um Denken, Fühlen und Wollen zu lenken und zu speichern. Die Kontrolle des Geistes stellt den Schlüssel in allen Yogasystemen dar.

10 Die Kontrolle des Geistes und die Kontrolle sowohl der fünf handelnden Sinne wie auch der fünf Wissen erwerbenden Sinne (→ Bāla 51.2) bedingen einander.

11 Die Muschel ist eine häufig genutzte Metapher für Schönheit.

12 Physische Schönheit: Anhang 1.

13 Śrī: „wohl, vermögend“; auch heute noch eine gebräuchliche Höflichkeits- und Ehrbezeichnung im asiatischen Raum.

14 Brahmā: das erstgeborene Lebewesen im Universum; → Anhang 2, → Bāla 2.8, 75.3.

wohlhabend, seinen Feinden stets überlegen, ein Hüter der Redlichkeit und Beschützer aller Lebewesen.<sup>15</sup>

14–16 Er kennt die Schlußfolgerungen der Veden, der sechs mit den Veden verwandten Wissenschaften<sup>16</sup> und ist ein Meister der Kampfkunst sowie des Dhanur-Vedas<sup>17</sup>. Er weiß um die wirkliche Bedeutung aller Schriften, bewahrt unter allen Umständen einen kühlen Kopf, hat ein unfehlbares Gedächtnis und einen scharfen Verstand. Er ist allerorten beliebt, fromm, hochgeistig und schlau. Die Rechtsschaffenen streben zu ihm wie die Flüsse zum Meer. Er ist edel, allen gleichgesinnt und immer von freundlichem Gemüt.

17–19a Rāma steigert die Freude seiner Mutter Kausalyā und ist ein Reservoir aller guten Eigenschaften. Er ist tief wie der Ozean und unverrückbar wie der Himālaya.<sup>18</sup> Er hat den Mut Śrī Viṣṇus und ist erquickend wie das Erscheinen des Mondes. Sein Zorn erinnert an das alles vernichtende Feuer am Ende der Schöpfung<sup>19</sup>, seine Duldsamkeit an Mutter Erde<sup>20</sup>, seine Großzügigkeit an die Kuveras<sup>21</sup>, und in seiner Wahrheitsliebe ist er ein zweiter Dharmarāja.<sup>22</sup>

[Nach der Beschreibung von Rāmas außergewöhnlicher Persönlichkeit beginnt Nārada Muni jetzt mit einer kurzen Zusammenfassung des Rāmāyaṇas. Anmerkungen, die in eckigen Klammern stehen, stammen vom Übersetzer.]

19b–22 Um sein Volk zufriedenzustellen, beschloss der wohlmeinende Mahārāja<sup>23</sup> Daśaratha, das Amt des Regenten dieser Erde an seinen geliebten Sohn Rāma zu übertragen. Denn dieser Königssohn besaß unfehlbare Tapferkeit, reine Tugend und all die anderen bereits genannten Eigenschaften. Zudem war er auch der älteste Sohn<sup>24</sup> und stets bereit, den Interessen seiner Untertanen zu dienen. Während der Vorbereitungen zur Krönung forderte jedoch die vornehme Königin

15 Rāmas Eigenschaften: Anhang 1.

16 Sechs verwandte Wissenschaften: Anhang 1.

17 Kampfkunst bzw. Dhanur-Veda: Anhang 1.

18 Rāmas Eigenschaften: Anhang 1.

19 Am Ende der Lebensdauer des Universums finden verschiedenste Vernichtungsvorgänge statt, darunter auch eine gewaltige Feuersbrunst.

20 In Gottes Schöpfung ist alles persönlich. Auch der Planet Erde ist eine erweiterte Manifestation eines Lebewesens (der Göttin Bhūmi); Anhang 1.

21 Kuvera ist der älteste Sohn Viśravās und der Schatzmeister der Devas. Er gebietet somit über den gesamten Reichtum der himmlischen Welten.

22 Dharmarāja, auch als Yamarāja bekannt, ist sowohl die beherrschende Gottheit der Religion wie auch des Todes, und damit auch der Oberaufseher über die höllischen Planeten; Anhang 1.

23 Mahārāja: „großer König“; von *mahā* – groß und *rāja* – König; gängiger Titel für Regenten, Könige und andere Herrscher; Anhang 1.

24 König Daśarathas Söhne sind Rāma, Bharata, Lakṣmaṇa und Śatrughna.

Kaikeyī<sup>25</sup>, der zu einem früheren Zeitpunkt eine Segnung ihres Gatten zuteil geworden war, Rāma in die Verbannung zu schicken und stattdessen ihren eigenen Sohn Bharata zum neuen Kaiser zu krönen.

23–29 Daśaratha fühlte sich seiner früheren Zusage verpflichtet. Unfähig, die Fesseln seiner Versprechen zu sprengen, verbannte er seinen Sohn Rāma in den Wald. Um das Versprechen seines Vaters zu ehren und um seine Stiefmutter zu erfreuen, gehorchte Rāma der Anweisung seines Vaters und zog sich in die Verbannung zurück. Lakṣmaṇa bewies, sehr zur Freude seiner eigenen Mutter Sumitrā, seine unbegrenzte Zuneigung zu seinem älteren Bruder Rāma, indem er ihm in sein Exil folgte. Auch Rāmas frisch vermählte Frau Sītā<sup>26</sup> begleitete ihn. Dieses Juwel unter den Frauen, die in der Dynastie König Janakas<sup>27</sup> erschienen war, die alle glückverheißenden Merkmale aufwies und die des Herrn eigener wunderbarer Energie glich<sup>28</sup>, folgte ihrem Gemahl ganz so, wie Rohiṇī<sup>29</sup> dem Mondgott folgt. Auch König Daśaratha und die Einwohner Ayodhyās<sup>30</sup> waren bereit, Rāma zu folgen.

30–32a Rāma, dieser Inbegriff der Tugend, begrüßte in Śrīngaverapura, das am Ufer der Gaṅgā liegt, den verehrenswerten König der Niṣādas<sup>31</sup> namens Guha<sup>32</sup>. An diesem Ort sandte er auch seinen Wagenlenker zurück nach Ayodhyā. Rāma, Guha, Lakṣmaṇa und Sītā durchwanderten viele Wälder und durchquerten viele tiefe Flüsse. Als die drei Königlichen auf den Weisen Bharadvāja<sup>33</sup> trafen, verabschiedeten sie sich von Guha. Die drei Verbannten folgten den Empfehlungen Bharadvājas und begaben sich nach Citrakūṭa. Dort errichteten sie eine Hütte und verbrachten ihre Tage in den Wäldern glücklich wie Götter und Gandharvas.<sup>34</sup>

25 Kaikeyī ist die vom Alter her mittlere der drei Hauptköniginnen (Kaiserinnen) neben Kausalyā und Sumitrā. Vom Zeitpunkt der Heirat aus gesehen, ist sie die jüngste der drei Hauptfrauen Daśarathas.

26 Sītā bedeutet „aus der Erde (durch das Pflügen eines Feldes) kommend“ oder kurz „Furche“; → Bāla 66.2.

27 Janaka war der König von Mithilā; sein tatsächlicher Name ist Śīradvāja, Janaka ist der allgemein gebräuchliche Familientitel dieses Königshauses; ein anderer Name Sītās lautet deshalb auch Jānakī (Tochter Janakas).

28 Drei Aspekte der Absoluten Wahrheit: Brahman (eigenschaftslose Ausstrahlung), Paramātmā (lokalisierte höchste Seele) und Bhagavān (ursprüngliche Persönlichkeit); Anhang 1.

29 Rohiṇī ist die bekannteste Gattin Somas, der beherrschenden Gottheit des Mondes.

30 Ayodhyā ist die Hauptstadt des Königreiches Daśarathas namens Kosala.

31 Niṣādas: Anhang 1; Brāhmaṇa & Śūdra → Bāla 1.81.

32 Guha: Anhang 1.

33 Bharadvāja ist einer der großen sieben Ṛṣis (vgl. SB 1.9.6).

34 Gandharvas sind Lebewesen auf den himmlischen Planeten, bekannt für ihre exzellenten Sangeskünste und musischen Fähigkeiten. Aus ihnen bestehen die Orchester, die auf den verschiedenen himmlischen Planeten spielen.

32b–33a In der Zwischenzeit erfuhr König Daśaratha von seinem zurückkehrenden Wagenlenker, wie sich Rāma zu Fuß durch die Wälder mühte. Vor lauter Gram und überwältigt von grenzenlosem Schmerz über die Trennung von seinem geliebten Sohn ließ er daraufhin seine sterbliche Hülle zurück und begab sich auf die himmlischen Planeten.

33b–39a Alle Brāhmaṇas drängten, von Vasiṣṭha<sup>35</sup> angeführt, den mächtigen Bharata, den Thron seines Vaters Daśaratha zu besteigen. Doch Bharata weigerte sich und folgte stattdessen Rāma in den Wald. Er bekniete seinen älteren Bruder, nach Ayodhyā zurückzukehren. ‚Nur du allein solltest Regent sein, denn du bist die Gerechtigkeit in Person.‘ Dies waren die Worte des Sohnes Sumitrās, der von edelster Gesinnung war. Doch obwohl Rāma überaus großzügig und beliebt war, und obwohl jedermann seine außergewöhnlichen Fähigkeiten kannte, und obwohl er in der Lage war, jeden seiner Untergebenen unter allen Umständen zu beschützen, war er nicht am Königreich interessiert. Dies gebot ihm schon der Respekt vor der Verfügung seines Vaters.<sup>36</sup> Stattdessen übergab er Bharata seine eigenen Holzsandalen und sandte ihn als seinen Repräsentanten zurück nach Ayodhyā. Bharata musste sich eingestehen, dass sein Unterfangen gescheitert war. Während er sich in Nandigrāma<sup>37</sup> nach der Rückkehr Rāmas sehnte, erklärte er sich trotzdem bereit, fortan zu regieren.

39b–42a Der glorreiche Rāma, der seine Sinne beherrschen und seinen Geist vollständig auf ein Objekt auszurichten vermag,<sup>38</sup> befürchtete, dass die Einwohner Ayodhyās ihn noch einmal aufsuchen würden, und zog deshalb nach Bharatas Abreise weiter nach Daṇḍaka. Nachdem er in diesem gewaltigen Wald den Menschenfresser Virādha getötet hatte, traf der Lotosäugige die Weisen Śarabhaṅga, Sutīkṣṇa, Agastya und dessen Bruder. Von Agastya selbst nahm er mit Begeisterung einen Bogen, ein Schwert und ein Paar Köcher entgegen, deren Vorrat an Pfeilen unerschöpflich war. Indra<sup>39</sup> hatte einst persönlich diese Waffen Agastya übergeben.

42b–46 Während der älteste Sohn Daśarathas im Wald weilte, wandten sich die Waldbewohner und großen Seher mit der Bitte an ihn, mit den Asuras und Rākṣasas, die im Wald Angst und Schrecken verbreiteten, kurzen Prozess zu machen. Rāma schwor, den von ihren Opferfeuern leuchtenden Weisen zu helfen. Es galt, ihren

---

35 Vasiṣṭha ist nicht nur ein großer Weiser, sondern seit Jahrtausenden auch Familienpriester und Haupttragegeber des Königshauses in Ayodhyā (vgl. SB 1.9.6).

36 Fehlende Verse 35–37a bei Goldman: Anhang 3.

37 Nandigrāma war eine Einsiedelei, die nur wenige Kilometer von Ayodhyā entfernt war. Goldman führt aus: „Das heutige Nandagaon, das zwei Meilen vom heutigen Ayodhyā entfernt ist, wird im Allgemeinen als das frühere Nandigrāma angesehen.“ (1.1.31) und „Nandigrāma: ein Dorf etwa zweieinhalb Meilen östlich von Ayodhyā (s. 6.113.26)“; (2.207.2).

38 Hier ist damit vor allem das Einhalten des Versprechens seines Vaters gemeint. Rāma befürchtete, dass Bharata seinen „Rückgewinnungsversuch“ womöglich wiederholen könnte.

39 Indra ist der Anführer der Devas und u. a. auch zuständig für den Regen; Anhang 1.

Wald wie auch die Region namens Janasthāna, einen Teil Daṇḍakas, von allen störenden Einflüssen zu befreien.<sup>40</sup> Folglich wies Rāma mit der Hilfe Lakṣmaṇas die Dämonin Śūrpaṇakhā<sup>41</sup>, die in der Lage war, jede gewünschte Form anzunehmen<sup>42</sup>, in die Schranken.

47-52a Danach tötete Rāma auf dem Schlachtfeld alle menschenfressenden Rākṣasas, die von Śūrpaṇakhā angestachelt und von Khara, Triśira sowie Dūṣaṇa angeführt worden waren. Nicht weniger als 14.000 Feinde wurden von Rāma bezwungen. Rāvaṇa<sup>43</sup>, der König von Laṅkā, war über den Verlust seiner Soldaten außer sich vor Zorn und bat seinen Gefolgsmann Mārīca<sup>44</sup> um Hilfe. Mārīca warnte seinen Gebieter wiederholt mit den Worten: ‚Es scheint nicht ratsam, dass du dir diesen machtvollen Prinzen zum Feind machst. Schließlich hat er bereits 14.000 Krieger unserer Armee getötet.‘ Doch Rāvaṇa schenkte diesem wohl gemeinten Rat kein Gehör und lud so seinen eigenen Tod ein.

52b-57a Denn Rāvaṇa begab sich stattdessen zur Einsiedelei der beiden Prinzen, wo er Rāmas Gefährtin Sītā entführte, nachdem der listige Mārīca die beiden Kṣatriyas von der Hütte fort gelockt hatte. Der von Schmerz gepeinigten Rāma musste vom schwer verwundeten Jaṭāyu, einem Geier, der sich Rāvaṇa in den Weg gestellt hatte, hören, wie Maithilī<sup>45</sup> geraubt worden war. Rāma, der Nachfahre Raghus<sup>46</sup>, führte die Sterberiten für Jaṭāyu aus<sup>47</sup> und folgte der Spur Sītās, weiterhin laut und mitleiderregend klagend. Er traf dann auf den Menschenfresser Kabandha, der in einem deformierten und schrecklich anzuschauenden Körper hauste. Mahābhāhu<sup>48</sup> tötete ihn und vollzog die letzten Riten für den Verwunschenen, der hierauf seine ursprüngliche Form als Gandharva wieder erlangte. Während sich Kabandha zurück auf die himmlischen Planeten begab, riet er Rāma: ‚O Rāghava, suche die fromme Einsiedlerin Śabarī auf. Sie ist in den Prinzipien der Gerechtigkeit wohl bewandert.‘

57b-60 Rāma tat wie ihm geheißen, und von Śabarī gebührend geehrt, traf er später Hanumān, den besten aller Affen<sup>49</sup>, am Ufer des Pampāsees. Durch die Vermitt-

40 Fehlender Vers 45 bei Goldman: Anhang 3.

41 Śūrpaṇakhā: so genannt, weil ihre Fingernägel (*nakhas*) den Flügeln einer Dreschmaschine gleichen.

42 Eine allgemein vorhandene Eigenschaft bei Rākṣasas, einer menschenfressenden Dämonenart.

43 Rāvaṇa ist der ältere Bruder Śūrpaṇakhās; → Bāla 2.15.

44 Mārīca ist einer der zwei Söhne Tātakās.

45 Maithilī: „Tochter Mithilās“ oder „Frau aus Mithilā“; Name Sītās.

46 Rāghu: berühmter Nachfahre Ikṣvāku (→ Bāla 1.7); Rāmacandra ist auch als Nachkomme Raghus (Rāghava) und Herr der Rāghu-Dynastie (Rāghupati) bekannt.

47 Im Allgemeinen bedeutet ein Begräbnis in der indischen (vedischen) Kultur, dass bestimmte Rituale ausgeführt werden und der Körper verbrannt wird.

48 Mahābhāhu: „Jemand, dessen Arme überaus mächtig/stark sind“; Name Rāmas.

49 Affen: Anhang 1.

lung Hanumāns<sup>50</sup> befreundete sich der Sohn Daśarathas mit Sugrīva<sup>51</sup>. Der überaus mächtige Rāma erzählte Sugrīva ausführlich die Geschichte seines eigenen Lebens, von seinem Erscheinen<sup>52</sup> bis zu seiner Verbannung, wie auch die Geschichte seiner Gefährtin Sītā.

61-66 Sugrīva schloss daraufhin, vor dem Feuer<sup>53</sup> als Zeugen, Brüderschaft mit Rāma. Nun bat Rāma seinerseits Sugrīva, er möge seine Geschichte der Feindschaft mit seinem älteren Bruder Vāli offenbaren. Aus Zuneigung zu Rāma kam Sugrīva dem gern nach und Rāma schwor noch in derselben Stunde den Eid, Vāli zu töten.<sup>54</sup> Sugrīva, der sich der Macht Rāghavas noch nicht voll bewusst war, beschrieb daraufhin dort, am Berg Rśyamūka, die gewaltige Kraft Vālis. Er zeigte Rāma sogar den riesigen, berggleichen Schädel des Dämonen Dundubhi, den Vāli einst getötet und danach angewidert weit von sich geworfen hatte. Lächelnd ließ Rāma seinen Blick über das Skelett schweifen und schoss es mit seiner großen Zehe mehr als zehn *yojanas*<sup>55</sup> weit weg.<sup>56</sup> Mehr noch, um Sugrīvas Zuversicht wieder herzustellen, schoss Rāma einen einzigen Pfeil ab, und dieser durchdrang sieben hintereinander stehende Palmyrabäume, eine Anhöhe sowie Rasātala.

67-70 Dieser berühmte Affe marschierte dann frohen Mutes und von Rāma begleitet nach Kiṣkindhā<sup>57</sup>. Dieser Ort war so geschützt gelegen, dass er einer Höhle inmitten von Bergen glich. Der goldfarbene leuchtende Sugrīva brüllte laut vor den Toren der Stadt, da er Rāma als Verbündeten an seiner Seite wusste und somit unbezwingbar geworden war. Vāli sah sich genötigt, vor Sugrīva zu erscheinen, obwohl er von seiner weisen Frau Tārā inständig gebeten wurde,<sup>58</sup> dem Kampf aus dem Wege zu gehen. Während des folgenden Kampfes tötete Rāma Vāli mit einem einzigen Pfeil und legte das Königreich wieder in die Hände Sugrīvas, dem vortrefflichsten der Affen.

71-74 Sugrīva versammelte Affen aus aller Welt und sandte sie in alle Himmelsrichtungen, um nach Sītā zu suchen. Sampāti<sup>59</sup>, der König der Geier, war in der Lage,

---

50 Hanumān ist der Sohn des Windgottes (Vāyu) bzw. Śivas; Anhang 1.

51 Sugrīva ist der König der Vānaras und Anführer einer Affenrasse; Vālis jüngerer Bruder.

52 Die Seele als ewiger spiritueller Funke, ohne Anfang und ohne Ende, ist ungeboren und unsterblich. Für die Seele gibt es keine Geburt, und deshalb spricht man bei Gott, den wichtigsten Devas und Lebewesen auf einer hohen spirituellen Ebene von Erscheinen, da sie meist aus eigenen Stücken den Platz ihres Wirkens wählen und nicht durch die Gesetze des Karmas gezwungen werden.

53 Feuer gilt sowohl als reinigend wie auch als heiligend, da im Feuer die Opfergaben für Gottheiten dargebracht werden; Anhang 1.

54 Vāli: Anhang 1.

55 Etwa 160 km; *yojana* → Bāla 5.3.

56 Vālis und Rāmas Stärke: Anhang 1.

57 Kiṣkindhā ist die Hauptstadt von Vālis bzw. Sugrīvas Königreich.

58 Fehlender Vers 69 bei Goldman: Anhang 3.

59 Sampāti ist der Bruder Jaṭāyus.

Sītā in Laṅkā<sup>60</sup> zu erspähen, und unterrichtete den immer dienenden Hanumān darüber. Dieser überwand mit einem einzigen Satz die Distanz von einhundert *yojanas* und fand Sītā, die, obwohl in Aśokavana<sup>61</sup> gefangen, immer in Gedanken an Rāma versunken war. Hanumān zeigte Vaidehī<sup>62</sup> den königlichen Ring, den ihm Rāma anvertraut hatte, und nachdem er ihr alle Neuigkeiten über Rāmas Bemühungen geschildert hatte, versicherte er der Tochter Janakas, dass ihr Gemahl sie bald befreien werde.

75-76 Hanumān zerstörte nicht nur das äußere Tor des Obstgartens, sondern tötete auch fünf Offiziere aus Rāvaṇas Armee<sup>63</sup>, sieben Söhne von Ministern<sup>64</sup> und schließlich Rāvaṇas tapferen Sohn Akṣa. Erst dann ließ er sich von der Macht einer *brahmāstra*<sup>65</sup> freiwillig binden. Hanumān wusste genau, dass er durch die Segnung Brahmās vom Effekt der tödlichen Waffe befreit war.<sup>66</sup> Rāvaṇas Gefolgsleute bemühten sich vergeblich, ihn unter Kontrolle zu bringen. Gelangweilt von ihren kläglichen Bemühungen legte er die ganze Stadt in Schutt und Asche und verschonte lediglich den Garten Maithilīs.<sup>67</sup>

77-80 Hanumān begab sich danach eilends zurück nach Kiṣkindhā, um Rāma die frohe Kunde zu überbringen. Von unbegrenzter Intelligenz durchdrungen trat er vor den edlen Rāma, umkreiste ihn entsprechend dem Lauf der Sonne<sup>68</sup> und verkündete freudig, dass er Sītā tatsächlich gefunden hatte. Rāma begab sich, zusammen mit Sugrīva, in den tiefsten Süden an das Ufer des Ozeans, den Rāma mit seinen sonnengleichen Pfeilen bis in die niedrigsten Regionen des Universums<sup>69</sup> erschütterte. Die Gottheit des Ozeans<sup>70</sup> erschien persönlich vor Rāma, bat um Vergebung, dass er dem Prinzen und seiner Armee die Überfahrt bisher verweigert hatte, und gewährte Nala<sup>71</sup> das Recht, auf Rāmas Geheiß eine Brücke zu bauen.

60 Laṅkā: da Laṅkā 100 *yojanas* vom indischen Festland entfernt war, ist es nicht notwendigerweise mit dem heutigen Śrī Laṅkā, dem früheren Ceylon, zu identifizieren. Einige Forscher gehen davon aus, dass sich Rāvaṇas Laṅkā im heutigen Brasilien befunden haben könnte. Vgl. Goldman 1.1.62.

61 Aśokavana ist ein größerer Garten (*vana*) bzw. Park, der überwiegend aus Aśokabäumen besteht.

62 Vaidehī: „Tochter des Königreiches der Videhas“; Name Sītās.

63 Die Autoren der Gita Press führen aus: „Fünf Offiziere: Piṅgalanetra und andere“.

64 Die Autoren der Gita Press führen aus: „Sieben Söhne von Ministern: Jambumālī und andere“.

65 Eine *brahmāstra* ist eine Art hochenergetische Waffe (manchmal auch als Atomwaffe bezeichnet). Hier: geleitet von Brahmā, dem Schöpfer, und abgeschossen von Meghanāda, dem Haupterben Rāvaṇas.

66 Diese Segnung hatte Hanumān in früher Jugend erhalten.

67 Hanumāns symbolische Zerstörung: Anhang 1.

68 Entsprechend dem Lauf der Sonne: Anhang 1.

69 Pātāla ist das tiefste der sieben unteren Planetensysteme, auch bekannt als Nāgaloka (vgl. SB 5.24.31).

70 Varuṇa ist einer der wichtigsten Devas und für jegliche Art von Gewässern zuständig. Er ist auch der Waffenmeister der Devas.

71 Nala, ein Vānara, ist der Sohn Viśvakarmās, des Architekten der Devas; Anhang 1.

- 81-83 Rāma gelangte über diese Brücke nach Laṅkā und tötete dort Rāvaṇa. Da er sich von Sītās Aufenthalt in Rāvaṇas Lager beschämt fühlte, sprach er in Gegenwart seiner Mitstreiter harsche Worte zu ihr. Sītā konnte dies nicht gefallen und keusch, wie sie war, ging sie ins Feuer. [Sītā bewies ihre Treue, indem sie unbeschadet aus dem Feuer wieder hervorkam.] Rāghava erkannte, dass Sītā völlig frei von jeder Sünde war. Bestätigt durch das Versprechen Agnis<sup>72</sup> nahm der Bezwin-  
ger Laṅkā Sītā wieder als seine Frau an.<sup>73</sup>
- 84-86 Alle drei Welten, die belebte wie die unbeliebte Materie, die Götter wie auch die großen Weisen waren über Rāmas Sieg und sein Verhalten hocheifrig. Mit Genugtuung nahm Rāghava alle Huldigungen entgegen, übergab das Königreich der Rākṣasas an Vibhīṣaṇa<sup>74</sup> und fühlte, dass er seine Pflicht mit Erfolg erfüllt habe. Mithilfe der Segnungen der Götter erweckte Rāma alle Soldaten, die für ihn gekämpft hatten, wieder zum Leben und flog dann im *puṣpa-vimāna*<sup>75</sup> mit seinen Verwandten und Freunden<sup>76</sup> zurück nach Ayodhyā.
- 87-89 Rāma machte in Bharadvājas Einsiedelei Halt und sandte Hanumān als Vorhut voraus, so dass Bharata informiert und gerettet sei. Rāma offenbarte Bharadvāja die vergangenen Ereignisse und flog dann mit seiner Gefolgschaft weiter nach Nandigrāma.<sup>77</sup> Dort entwirrte er sein langes, verfilztes Haar und nahm, zusammen mit Sītā und seinen drei Brüdern, die Regentschaft wieder an.

[Hier endet Nārada Munis Zusammenfassung.]

- 90-94a Während der Herrschaft Rāmas werden die Menschen sorglos, fröhlich, ausgesprochen fromm, gut genährt, seelisch ausgeglichen, gesund und frei von der Angst vor Hungersnöten und Verbrechen sein. Nirgends werden Eltern den Tod ihrer Söhne oder Töchter betrauern müssen, niemals Frauen verwitwet<sup>78</sup> und ihren Ehegatten nicht treu ergeben sein. Die Menschen werden auch keine Furcht vor Feuer, Wind, Fieber, Hunger, Diebstahl oder Sturmfluten kennen, vielmehr werden sie sich an einem üppigen Überfluss an Getreide und Reichtum laben. Jeder wird so glücklich sein, wie man es einst im Kṛta-yuga<sup>79</sup> war.

72 Agni ist einer der wichtigsten Devas; zuständig für alle Arten von Feuer.

73 Fehlende Verse 81-83 bei Goldman: Anhang 3.

74 Vibhīṣaṇa ist der jüngere Bruder Rāvaṇas und ein großer Geweihter Rāmas.

75 Ein *puṣpa-vimāna* ist ein Raumschiff, das aus Blumen (*puṣpa*) besteht und mit mentaler Kraft gelenkt wird; dieses *vimāna* hatte Rāvaṇa seinem Halbbruder Kuvera, dem Schatzmeister der Devas, gestohlen.

76 Verwandte wie Sītā und Lakṣmaṇa sowie Freunde wie Hanumān, Sugrīva, Vibhīṣaṇa u. a.

77 Fehlende Verse 87-88 bei Goldman: Anhang 3.

78 Verwitwete Frauen: Anhang 1.

79 Das Satya-yuga (Kṛta-yuga) ist das erste (und angenehmste) der vier Zeitalter Satya, Tretā, Dvāpara und Kali. Es dauert 1.728.000 Jahre und ist durch ideale Lebensbedingungen (Reinheit, Religiosität etc.) gekennzeichnet; → Bāla 11,3, 45.2.

- 94b-97 Mit Hunderten von Pferdeopfern<sup>80</sup> und anderen Ritualen, die riesige Mengen an Gold erfordern, mit Spenden von einer Milliarde Kühen und Unmengen von Reichtum an die Brāhmaṇas wird der höchst geachtete Sohn Daśarathas königliche Dynastien etablieren, die einhundert Mal wohlhabender sind als jemals zuvor gesehen. Er wird die vier *varṇas*<sup>81</sup> in ihren jeweiligen Pflichten anleiten, und nachdem er seinem Volk 11.000 Jahre lang gedient hat, wird Rāma noch über Brahmaloḥka<sup>82</sup> hinaus aufsteigen.
- 98-99 Diese heilige Erzählung über Rāma ist den Veden gleichgestellt. Sie kann den Geist reinigen und unerwünschte Eigenschaften beseitigen. Wer immer diese heilige Erzählung liest, wird von allen Sünden befreit. Die Leser dieses Werkes dürfen ein langes Leben genießen. Sie werden, nachdem sie diese Welt verlassen haben, selbst in den himmlischen Welten<sup>83</sup> verehrt, ebenso wie auch ihre Söhne und Enkel, ihre Nachfolger und Begleiter.
- 100 Das Studium des Rāmāyaṇas führt einen Brāhmaṇa zu hohem Ansehen und Wortgewandtheit, einen Kṣatriya zur Herrschaft über die Erde, einen Vaiśya zu stetigen Gewinnen, und ein Śūdra kann hoffen, ein Anführer seiner Gefolgsleute oder ein Meister seines Fachs zu werden.<sup>84</sup>

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



- 80 Das Pferdeopfer ist eines der wichtigsten *yajñas* (Opferdarbringungen), die ein König vornehmen muss; es ist eines der anspruchvollsten, weil umfangreichsten, kompliziertesten und teuersten Rituale.
- 81 Die vier Gesellschaftsstände sind die vier grundlegend vorhandenen Gesellschaftsschichten: Śūdras (Arbeiter, Künstler), Vaiśyas (Händler, Bauern), Kṣatriyas (Politiker, Soldaten) und Brāhmaṇas (Priester, Asketen, Lehrer); Anhang 1.
- 82 Brahmaloḥka ist der Planet (*loka*) Brahmās (→ Bāla 1.14); höchster Planet im materiellen Universum (vgl. SB 2.4-6); Anhang 1.
- 83 Die himmlischen Welten sind die sieben Planetensysteme oberhalb jener Systeme, zu denen auch die Erde gehört (→ Bāla 1.6, 2.9). Manchmal werden auch die Planeten Svargalokas so bezeichnet.
- 84 Siehe auch Anhang 1 für wichtige Bemerkungen von Desiraju Hanumanta Rao und K. M. K. Murthy; im Folgenden kurz als „Rao“ bezeichnet.

## ANHANG 5

# *Rāmāyaṇa-Kaleidoskop: Betrachtungen aus aller Welt*

### 5.1 Kulaśekhara Āḷvār: Perumal Thirumoḷi

Das Folgende ist ein kurzer Einblick in die *rāmabhakti* Südindiens am Beispiel einiger Verse aus dem Werk Perumal Thirumoḷi, das von König Kulaśekhara in Tamil verfasst wurde.

Kulaśekhara Āḷvār wurde als Sohn König Dṛdhavratans<sup>1</sup> vermutlich im 9. Jahrhundert geboren. Von König Kulaśekhara heißt es, dass er sich mehr dafür interessierte, seine Liebe zu Rāma und Kṛṣṇa zu vertiefen, als die Staatsgeschäfte zu führen. Insofern ähnelte er Mahārāja Janaka, dem Vater Sītās. Trotzdem herrschte er so vorbildlich, dass die Menschen sich wie im *rāmārājya*, dem Königreich Rāmas, fühlten.

Er war ein großer Geweihter Śrī Rāmacandras und hatte in seinem Palast eine goldene Statue Rāmas errichten lassen. Dort sang er *bhajanas* und hörte, wann immer es ging, über die *līlās* von Kṛṣṇa und Rāma. Als er einmal über den Kampf zwischen Rāma und Rāvaṇa hörte, war er so sehr in die Erzählung vertieft, dass er sofort mit seiner gesamten Armee aufbrechen und Rāma helfen wollte. Nur mit großer Mühe und einer List konnten die Minister ihren König zurückhalten. In der darauf folgenden Nacht erschien ihm Rāma im Traum und gab ihm aufgrund seiner Hingabe („die so tief ist, dass sie an Lakṣmaṇa erinnert“, sagte Rāma zu ihm) den Namenszusatz Perumal (*perum al* bedeutet in Tamil „der Große“ und ist auch ein Name Viṣṇus).

Einige Minister hielten bezüglich des Führens der Staatsgeschäfte die zunehmende Hingabe des Königs zu Rāma für abträglich. Sie stahlen eine Girlande aus Schmuckstücken, die auf dem *mūrti* Rāmas hing, und beschuldigten die Bhaktas des Diebstahls. Mahārāja Kulaśekhara war über diese Verleumdungen gegenüber den Geweihten Nārāyaṇas außer sich und ließ einen Korb mit giftigen Schlangen bringen. Er betete zum Herrn und verkündete gleichzeitig den Umstehenden: „Sollten die Vaiṣṇava-Bhāgavatas diese Girlande gestohlen haben, so will ich jetzt und hier sterben. Doch sollten sie unschuldig sein, wird mich keine Schlange berühren!“ Kulaśekhara fasste daraufhin tatsächlich in den Korb – und wurde nicht gebissen. Die Minister gestanden zwar ihre schändliche Tat ein, doch für den König war damit die Angelegenheit noch nicht erledigt. Er beschloss, seinen Sohn von nun an intensiver in den Pflichten eines Königs zu schulen, und übergab diesem etwas später das königliche Zepter.

---

1 Es werden auch andere Namen genannt, z. B. Thida Virādhan.

Mahārāja Kulaśekhara begab sich nach der Übergabe des Thrones auf lang ausgedehnte Pilgerreisen, auf denen er unablässig in das Hören und Singen über *Rāma* vertieft war. Schließlich ließ er sich an dem berühmten Pilgerort Śrīraṅgam<sup>2</sup> nieder und verließ dort im Alter von 67 Jahren seinen Körper.

Er gilt als einer der zehn großen Heiligen (Tamil *ālvārs* oder auch *azhvārs* – jene, die in Hingabe zu Gott vertieft sind) Südindiens. Diese zehn (manchmal finden sich auch Listen von zwölf) *ālvārs* lebten vermutlich zwischen dem fünften und neunten Jahrhundert. Die traditionell orientierten *sampradāyas* Südindiens datieren einige der *ālvārs* aber bis auf das Ende des Dvāpara-yugas, also rund 3.000 Jahre vor Beginn der Zeitrechnung. Die *ālvārs* (unter ihnen war auch eine Frau) verehrten Viṣṇu und seine *avatāras*, insbesondere *Rāma* und Kṛṣṇa.

Zwei von Kulaśekharas Werken sind besonders berühmt: zum einen das Mukunda-mālāstotra in Sanskrit (→ Bāla Anhang 4) und zum anderen das Perumal Thirumoḷi in Tamil.

In den ersten Kapiteln seines Perumal Thirumoḷi (in etwa „heilige Gebete zu Perumal“) verherrlicht Kulaśekhara die Bhāgavatas (Geweihte auf einer hohen Stufe der Gottesverwirklichung), den Ort Śrīraṅgam und verschiedene *mūrtis*, vor allem aber Śrī Raṅganātha<sup>3</sup>, Viṣṇus berühmte Form, die auf der göttlichen Schlange Śeṣa liegt. Seine Verse sind nicht nur voller Poesie, sondern auch von tiefer Demut geprägt. So hoffte er beispielsweise, in einem nächsten Leben als Treppenstufe für den Tempel Śrī Raṅganāthas wiedergeboren zu werden oder als ein Baum, der vor dem Tempel steht.

Um Kulaśekharas Gemütsstimmung zu verdeutlichen, seien lediglich zwei der Verse aus den ersten Kapiteln erwähnt:

- 1.7 O ihr Bhāgavatas, nehmt mich in eure Reihen auf. Eure Herzen sind voller Liebe und Hingabe für den Herrn. Niemals werdet ihr müde, die heiligen Namen des Herrn zu besingen. Die Namen Nārāyaṇas beschreiben seine unbegrenzt anziehenden Eigenschaften und berühren euren Verstand. Immer mehr fühlt ihr euch zu Śrī Raṅganātha hingezogen und tränenüberströmt seid ihr stets in Gedanken an den Herrn versunken. Eure Herzen schmelzen, wenn ihr die himmlischen Klänge der Musikinstrumente hört, die an die Wellen des Ozeans erinnern. Dies ist das wunderschöne, heilige Land Śrī Raṅganāthas, dessen *cakra* unbezwingbar ist und der stets seine Feinde besiegt. O liebreizender und göttlicher Raṅganātha! Wann werde ich endlich in der Lage sein, mich in den Staub deiner Lotosfüße zu werfen, vor dir ausgelassen zu tanzen und dich voller Freude unaufhörlich zu verherrlichen? Wann werde ich endlich in der Gemütsstimmung der Bhāgavatas vor Ekstase auf dem Boden rollen?

---

2 Śrīraṅgam, ein heiliger Ort rund 320 km südwestlich von Chennai, ist Sitz einer der beiden großen Traditionen der Śrī-Vaiṣṇavas (eine der vier Vaiṣṇava-*sampradāyas*). Sie ist als die „südliche Schule“ (Tenkalai) bekannt, die „nördliche Schule“ ist in Kanchipuram beheimatet. Im 12. Jahrhundert wirkte der berühmte Philosoph Rāmānujācārya in Śrīraṅgam.

3 Der *mūrti* Śrī Raṅganāthas befindet sich in Śrīraṅgam. Der Śrī Raṅganāthasvāmī Tempel ist das größte Viṣṇu-Heiligtum im Bundesstaat Tamil Nadu und gilt als der wichtigste der 108 *divya desams*, der heiligen Orte des tamilischen Viṣṇuismus.

2.2 O Herr, inniglich umarmst du die überaus schönen und schlanken Schultern Śrī Mahālakṣmī, deiner ewigen Gefährtin, die auf einem Lotos aus tiefroten Blütenblättern sitzt. Du hast [als *Rāma-avatāra*] mit deinem Pfeil sieben Bäume durchbohrt und du hast [als *Kṛṣṇa-avatāra*] die Kühe und Kälber behütet und ihnen als ihr bester Freund jede Art von Schutz gewährt. Die Bhāgavatas beschreiben deine wunderbaren Spiele und tanzen und singen in völliger Verzückerung in ihrer Meditation über deine Eigenschaften. O Araṅga! O Raṅganātha! Was gibt es Erstrebenswerteres, als im Schatten der Lotosfüße deiner Geweihten zu tanzen? Wenn ich mit dem Staub ihrer Lotosfüße gesegnet bin, muss ich mich nicht mehr nach einem Bad in der Gaṅgā sehnen. Die Gaṅgā wurde nur einmal durch die Berührung mit dem Herrn gesegnet.<sup>4</sup> Brahmā und Rudra nutzten die Gelegenheit, um sich zu reinigen, und geleiteten die Gaṅgā zur Erde. Aber die Bhāgavatas haben für alle Zeiten und unter allen Umständen die Gemeinschaft mit dem Herrn. Kein Zweifel, die Geweihten Nārāyaṇas überragen sogar die heilige Bhāgīrathī.

Mit dem sechsten Kapitel beginnt Kulaśekhara die Verherrlichung Kṛṣṇas und Rāmas. Im sechsten Kapitel bringt er Kṛṣṇa Gebete aus der Sicht der *gopīs* dar. Im siebten Kapitel betrauert er aus der Sicht Devakī, dass es ihm (ihr) nicht vergönnt war, an den Kindheitsspielen Kṛṣṇas teilzunehmen. Im achten Kapitel erinnert er sich an die Kindheitsspiele seines *iṣṭa-devatās* Śrī Rāma in der Gemütsstimmung Kausalyās. Kulaśekhara meditiert über Rāma als kleines Kind und befindet sich daher in der Gemütsstimmung einer Mutter.

8.1 O Rāma! Du bist als der geliebte Sohn der überaus vom Glück begünstigten und berühmten Kausalyā erschienen. Du hast die Köpfe des starken Königs von Lānkā zerschmettert, der im Süden lebte. Freundlicherweise bist du hier in diesem heiligen Land von Thirukkannapuram<sup>5</sup> erschienen, das von hohen, wunderschön mit Gold verzierten Befestigungsmauern umgeben ist. O Śrī Rāma! Kein Nektar kann süßer sein als dein Anblick. Du bist mein Augenlicht. O Rāghava, ich bringe dir dieses Wiegenlied dar.

8.2 O Rāma! Mithilfe des vierköpfigen Brahmās hast du dieses Universum erschaffen. Du spanntest die Sehne und hast den Pfeil auf die Rākṣasī Tāṭakā entlassen. Hier am heiligen Ort Thirukkannapuram, der wie ein blauer Edelstein funkelt, versammeln sich die Menschen, um dich zu verehren. Wenn sie deiner Schönheit gewahr werden, ist es um ihre Herzen geschehen. Du verzauberst die Lebewesen

4 Dies geschah, als Vāmanas großer Zeh die Hüllen des Universums durchstieß.

5 Die im Folgenden oft genannte Stadt Thirukkannapuram befindet sich an der Südostküste Indiens, im Distrikt Thanjavur von Tamil Nadu, rund 250 km südlich von Chennai. Einige Vaiṣṇavas betrachten diesen Ort als die Verkörperung von acht heiligen Orten.

- in allen acht Himmelsrichtungen. O Rāghava, ich bringe dir dieses Wiegenlied dar.
- 8.3 O Rāma, Beschützer der Dynastie Kausalyās, du hast wunderschönes, dunkles Haar und verströmst einen betörenden Duft. Du bist der Schwiegersohn des ruhmreichen Mahārāja Janakas. Du residierst in Thirukkannapuram, wo es neben der Gaṅgā noch viele andere heilige Gewässer gibt. O mein Sonnenschein, o Freude meiner Augen. Du bist der wahre Schatz meiner Dynastie<sup>6</sup>. O Rāghava, ich bringe dir dieses Wiegenlied dar.
- 8.4 O Rāma, aus deinem Nabel sprießt die Lotosblume, auf der der Vierköpfige [Brahmā] sitzt. Du bist der älteste Sohn Daśarathas und der geliebte Gemahl Mutter Sītās. Stets wirst du von Bienen umschwärmt. Ich hüte dich wie meinen Augapfel. Du trägst einen starken Bogen in deiner Hand. O Rāghava, ich bringe dir dieses Wiegenlied dar.
- 8.5 Du hast das Königreich mit allen Ländereien an den verehrenswerten Bharata übergeben und stattdessen mit deinem jüngeren Bruder Lakṣmaṇa im unfassbar gefährlichen Wald Zuflucht gesucht. Deine Brust ist außergewöhnlich stark und der Zufluchtsort für Vīra-Lakṣmī<sup>7</sup>. Du bist der König von Thirukkannapuram, dich schmücken eine strahlende Krone und edle Girlanden. O Sohn Daśarathas, ich bringe dir dieses Wiegenlied dar.
- 8.6 O Rāma, all deine Verwandten und alle Einwohner Ayodhyās folgten dir in den Wald. Du bist die Heilkraft für all deine glühenden Verehrer. O König Ayodhyās, o bläulich funkelnder Edelstein Thirukkannapurams, dem Zufluchtsort großer Weiser, du folgtest deinem Dharma und den Anweisungen deiner Stiefmutter Kaikeyī. O Rāghava, ich bringe dir dieses Wiegenlied dar.
- 8.7 O Rāma, alle Welten befinden sich in deinem Leib und werden von dir beschützt. Während der kosmischen Vernichtung legst du dich auf einem kleinen Banyanblatt nieder. Nachdem du Vāli getötet hattest, schenktest du das Königreich Sugrīva. O Freude meiner Augen und Herrscher über Thirukkannapuram, dem heiligen Ort, an dessen Strände der Wind Perlen und Edelsteine des Ozeans spült. O König Ayodhyās, ich bringe dir dieses Wiegenlied dar.
- 8.8 Mit Steinen und Felsen bautest du eine Brücke über den Ozean und hast Laṅkā dem Erdboden gleichgemacht. Du hast den Milchozean gequirlet und den süßen Nektar an die Devas verteilt. O Herr über Thirukkannapuram, dem Zufluchtsort großer Weiser, du bist die Tapferkeit in Person und derjenige, der den göttlichen Bogen [Śivas] spannen konnte. O Rāma, ich bringe dir dieses Wiegenlied dar.

6 Das an dieser Stelle verwendete Wort Dynastie kann sich sowohl auf die Dynastie der Könige wie auch auf die Dynastie der Vaiṣṇavas beziehen.

7 Dies ist Lakṣmī in ihrer Form der Tapferkeit.

- 8.9 Du bist der über alles geliebte Sohn Daśarathas, dein Haar ist dunkel und überaus anziehend. Mit deinem einzigartigen Bogen hast du Lañkā vernichtet. Du bist mein grüner Smaragd, du weilst in Thirukkannapuram, wo die schönsten Blumen blühen. Du liebst alle deine Brüder von tiefstem Herzen. O Rāghava, ich bringe dir dieses Wiegenlied dar.
- 8.10 O Śrī Rāma, von dir gehen alle Devas und Asuras aus. Du bist der Ursprung aller Himmelsrichtungen! Barmherzigerweise bist du in Śrīraṅgam anwesend, hier kann die ganze Welt kommen und dich sehen, hier können sie dir huldigen und sich an dir erfreuen. Du machst es den Menschen sehr einfach, indem du im heiligen Land von Thirukkannapuram erscheinst, wo die Kāverī anmutig fließt. O kühner Rāma, dein starker Bogen und deine treffsicheren Pfeile übersehen niemals einen Gegner. O Rāghava, ich bringe dir dieses Wiegenlied dar.
- 8.11 Kulaśekhara Āḷvār, der Herrscher des Landes unter dem königlichen Schirm, der Träger eines scharfen Speeres, hat diese Verse der Verherrlichung seines Herrn Śrī Rāmacandra, dem Lieblingssohn Daśarathas, gewidmet. Ich verehere Rāma im heiligen Land von Thirukkannapuram, das seit ewigen Zeiten von starken Mauern beschützt wird. All jene, die diese zehn Verse wiederholen, sind gesegnet. Zweifellos werden sie schon bald glühende Verehrer des Herrn werden und mit ihm zusammen vollkommen glücklich sein.