

Zur Textualität der Yoga Sutras

oder: Schreiben und lesen Yogis Bücher

Peter Schreiner

Anlässlich eines Yoga Kongresses in Villeret hat Prof. Dr. Peter Schreiner einen aufschlussreichen Vortrag zur Entwicklung in den Auslegungen der Yogasutras von den Anfängen bis in die Gegenwart gehalten. Dabei ist er exemplarisch der Auslegung des Schlüsselbegriffs „svadhyaya“ nachgegangen. Das im Lauf der Zeit sich wandelnde Verständnis dieses Schlüsselbegriffs, der etwas mit dem Studium bzw. der Rezitation von Texten zu tun hat, wirft gleichzeitig auch Licht auf die Frage, welche Bedeutung Texte auf dem Weg der Yogis haben. Der Autor hat seinen Vortrag für den Abdruck im Yoga Journal gekürzt und weiter ausgearbeitet. Die Zwischentitel wurden von der Redaktion eingefügt und die diakritischen Zeichen für die vorliegende Fassung weggelassen..

Folgende Beobachtungen und Fragen mögen die Themenstellung meines Vortrags ein wenig erläutern:

Die Yogasutras (= YS) des Patanjali können (meines Erachtens zurecht) als eine Systematisierung und Zusammenfassung verschiedener Überlieferungen und Methoden des Yoga verstanden werden. Mit dieser Zusammenstellung in Form kurzer Merksätze, schuf Patanjali (wer immer er gewesen sein mag) einen autoritativen Text, der nicht zuletzt wegen seiner knappen Form eine lange Tradition von Kommentaren ausgelöst hat [siehe Tafel 1]. Besonders ausgeprägt und intensiv berufen sich in den letzten 100-150 Jahren viele der grossen und einflussreichen Yogalehrer unserer Zeit für ihr Yogaverständnis auf die Yogasutras (angefangen von der Theosophie, über Vivekananda, Sri Aurobindo, Swami Sivananda, T. Krish-namacharya, B.K.S. Iyengar, T.K.S. Desikachar). Viele dieser Yogalehrer haben ihren eigenen Kommentar zu den Yogasüttras veröffentlicht.

Nun war das Yogabild in Indien in den Jahrhunderten vor dieser Patanjali-Renaissance vermutlich sehr viel weniger vom Text der Yogasutras geprägt, als vielmehr von den Inhalten der autoritativen Texte der Hathayoga-Tradition. Es ist bekanntlich schwierig, selbst relativ einfache Asanas nur mit Worten genau genug und eindeutig genug zu beschreiben, um sie aufgrund dieser Anweisung (also ohne Vorbild oder Zeichnungen oder Fotos) richtig auszuführen; trotzdem hat auch diese Tradition zum Medium der Texte gegriffen (und es erstaunt nicht, dass es illustrierte Manuskripte gibt). Es stellt sich also die Frage, in welchem Kontext wir annehmen müssen, dass diese Texte produziert wurden.

Um meine Frage verständlich oder nachvollziehbar zu machen, muss ich in Erinnerung rufen, welcher Erlösungsbegriff den Lehren der Yogasutras zugrunde liegt: Menschliches Dasein ist endlich, allen möglichen Bedingtheiten unterworfen und also unfrei und leidvoll. Davon erlöst zu werden heisst, davon befreit zu werden und also die Bedingungen der Unfreiheit und des Leids hinter sich zu lassen. Dazu muss der Wirkzusammenhang des Tuns (Skt. karman) durchbrochen werden. Konkret, die Wirkungen vergangenen Tuns müssen ausgekostet, abgearbeitet oder neutralisiert werden, neues Tun muss unterbunden werden, damit ein Zustand völliger Isolation (Skt. kaivalya) eintreten kann.

Wer das anstrebt, kann eigentlich nur die Lebensform des Entsagers (Skt. samnyasin) wählen.

Wenn ich diese Zusammenhänge ernst und wörtlich nehme, wenn Yogins weltentsagende Asketen waren, ob sie nun zurückgezogen in Höhlen im Himalaya lebten oder als Wanderasketen durch das Land zogen, wie es einem traditionellen Bild oder Klischee entspricht, warum und für wen sollten sie Texte schreiben und sich also wieder gesellschaftlich binden und Verbindungen eingehen? Und wenn jene, die die uns erhaltenen Bücher schrieben keine Yogins in diesem strikten Sinne waren, wer waren sie dann? Und welche Yogins wären jene, die schrieben, und jene die lasen? Und wenn es mehr als ein Buch über Yoga gab, nach welchen Gesichtspunkten und mit welchen Motiven wurde ausgewählt, was gelesen wurde, gelesen werden sollte?

Ich habe die letzten Fragen bewusst in der Vergangenheitsform formuliert, obwohl dieselben Fragen natürlich auch für unsere Gegenwart gestellt werden können und müssen. Setzen die modernen Übersetzungen und Kommentare eine echte und alte Tradition fort? Wie unterscheiden sich moderne Interpretation von den alten, speziell hinsichtlich ihrer Einstellung zu Texten und konkret zum Text der Yogasutras? Welche Rolle spielt die Ausbreitung des Yoga ausserhalb von Indien bei der Beurteilung und für die Funktion der Texte?

Die Yogapraktizierenden unter Ihnen mögen solche Fragen eher abstrus und für die Praxis irrelevant halten; die Indologie arbeitet nun allerdings ganz vorwiegend mit Texten und sie bemüht sich, diese Texte historisch-kritisch zu interpretieren. Ich gestehe, dass es Fragen wie die eben gestellten sind, die ich persönlich überaus faszinierend finde. Dass Ihre Perspektive möglicherweise eine andere ist, ist für mich eine Herausforderung und eine Anregung. Ich würde mir wünschen, dass es Ihnen mit meiner Perspektive und meinen Fragen ähnlich geht.

Ich fange noch einmal an und richte meine Fragen konkret an die Yogasutras. Welche Art von Text sind sie? Und was sagen die Yogasutras selber über Texte (und allenfalls über ihre eigene Textualität)?

„In der indischen Tradition sind Sutras leitfadenartig komponierte oder kompilierte Texte zu einem Wissensgebiet oder einer wissenschaftlichen Fachdisziplin.“

Die Yogasutras des Patanjali sind ein Text. Und dass das Wort „Text“ in unserer Sprache etwas mit Gewebe (denken Sie an Textilien) zu tun hat, trifft sich gut, denn „Sutra“ heisst „Faden“. Auch diese metaphorische Bezeichnung einer Textgattung können wir ohne Schwierigkeiten nachempfinden, wenn wir an „Leitfaden“ denken. In der indischen Tradition sind Sutras leitfadenartig komponierte oder kompilierte Texte zu einem Wissensgebiet oder einer wissenschaftlichen Fachdisziplin wie der Grammatik oder dem Recht, vor allem aber der Philosophie. Es sind, wie wir es für einen Leitfaden erwarten dürfen, systematisch zusammengestellte Texte, nicht einfach nach Belieben oder nach ästhetischen Gesichtspunkten komponierte Texte. D.h. sie geben einerseits den Inhalt eines Wissensgebietes und die Detailinformationen wieder, sie berücksichtigen andererseits oft auch die oder eine Systematik, nach der diese Inhalte aufeinander aufbauen und aufeinander bezogen sind.

Worauf es mir im Zusammenhang unseres heutigen Themas ankommt, ist die Schlussfolgerung, die sich schon anhand der Selbstbezeichnung der Yogasutras (eben als „Leitfaden des Yoga“) aufdrängt: Die Wissenschaft, die hier zusammengefasst wird, muss schon bestanden haben, damit ein Leitfaden verfasst werden kann. Yoga als Wissensbereich (z.B. als eine philosophische Schule neben anderen) ist älter als der Text, der diesen Wissensbereich systematisierend darzustellen beansprucht. Da eine solche Systematisierung kaum zustande gekommen sein kann, ohne auszuwählen, ohne eine Ordnung zu scharfen und damit indirekt Prioritäten zu setzen und zu bewerten, sind die Yogasutras selber bereits die Interpretation einer Tradition.

„Die Yoga Sutras sind bereits die erste Interpretation einer noch älteren Tradition, auch wenn sie heute bei Vielen als der Ursprung des Yoga gelten.“

Dass Yoga älter ist als die Yogasutras und dass die Yogasutras selber bereits eine Stellungnahme zu dieser älteren Tradition implizieren, ist gewiss keine neue Erkenntnis, aber ich halte es für eine Beobachtung, über die es sich aus der Perspektive der modernen Rezeptionsgeschichte der Yogasutras nachzudenken lohnt. Die meisten heutigen Yoga-Lehrer betrachten die Yogasutras als die letzte Autorität im Sinne einer Autorität, hinter die man nicht zurückgeht - nicht zurückgehen kann, nicht zurückgehen will, nicht zurückgehen darf. Diese letzte Autorität ist also eigentlich die erste, insofern sie am Anfang der Tradition steht, als die uns Yoga heute bekannt ist.

Wenn die Yogasutras eine vorgängige Yogatradition zusammenfassen, enthalten sie irgendwelche konkreten Hinweise darauf, welche Rolle Texte in dieser Tradition gespielt haben?

Mir sind aus dem Vokabular der Yogasutras zwei Termini bewusst, in denen man Textbezug erkennen könnte, japa und svadhyaya.

Nur ganz kurz zu japa. (YS 1.28; 2.44) Es wird meist übersetzt mit „Murmeln“. Der einzige in den Yogasutras und in den Kommentaren identifizierte zu murmelnde „Text“ ist das Mantra OM (in den Yogasutras unter der Bezeichnung pranava), also nicht der Typ von Text, der mit den Yogasutras auf einer Ebene steht.

Das andere Wort ist svadhyaya, abgeleitet von der Verbalwurzel für „gehen“ (Skt. *i-*) mit Vorsilbe „darüber“ (Skt. *adhi-*), d.h. das für sich (*sva*) praktizierte „Darüberhingehen“. In den Yogasutras kommt svadhyaya dreimal vor, ausschliesslich im zweiten Kapitel (YS 2.1, 2.32 und 2.44).

Wer das Wort svadhyaya ohne Rücksicht auf allfällige Sonderbedeutungen in der Yogatradition aber im Hinblick auf die Tradition zu interpretieren versucht, denkt zunächst an die Lebensideale eines Brahmanen. Er hat im Idealfall während des ersten Lebensstadiums des Brahman-Schülers (d.h. der Stufe des brahmacarin) bei einem Lehrer (welcher sein Vater gewesen sein mag) mindestens einen Veda auswendig gelernt. Wird dieser junge Brahmane dann am Ende der Ausbildung in das zweite Lebensstadium entlassen, nimmt er als Haushalter und Familienvater fünf Schulden auf sich. Die Schuld gegen die Götter tilgt er durch Opfer, die Schuld gegen die Ahnen durch Zeugung eines Sohnes, die Schuld gegen die Menschen durch Fürsorge für seine Angehörigen.

gen und Unterebenen, die Schuld gegen Gäste durch Gastfreundschaft - und eben, eigentlich an zweiter Stelle zu nennen, die Schuld gegen die vedischen Rishis, die Seher der Vedas, durch regelmässige private Rezitation des Gelernten, des Veda, eben svadhyaya. Adhyaya ist (wörtlich) das Darüber-Hingehen oder „Durchgehen“ einer Lektion (was in unserer Sprache von „Lesen“ kommt und einen geschriebenen Text voraussetzt) oder eben das Rezitieren, das Aufsagen von etwas Auswendig Gelernten (in einer mündlichen Tradition). Wem svadhyaya aufgetragen ist und auferlegt wird, der wird dadurch als im Veda ausgebildeter brahmanischer Mann gekennzeichnet.

Tafel 1

Chronologie der Patanjali Tradition

500 v.u.Z.		
400		
300		
200		
	nach ca. 150	Patanjali: Yogasutra (YS)
100		
0		
100		
200		
300		
400		
	ca. 5. Jh.	Vyasa: Yogasutrabhasya (YSBh)
500		
600		
700		
	8. Jh.	Sarnkara: Yogasutrabhasya-Vivarana
800		
	9. Jh.	Vacaspati Misra: Tattvavaisaradi
900		
	10. Jh.	Bhoja: Rajamartanda (Bhoja-Vrtti)
1000		
1100		
1200		
1300		
1400		
1500		
	16. Jh.	Vijnanabhiksu: Yogavarttika
1600		
	17. Jh.	Ramananda Yati: Maniprabha Nagesa: Chayavyakhya
1700		
	17/18. Jh.	Sadasivendra Sarasvati: Yogasudhakara
1800		
1900		
	19/20. Jh.	Sw. Vivekananda Sri Aurobindo Sw. Sivananda T. Krishnamacharya B.K.S. Iyengar T.K.V. Desikachar, usw.
2000		

Blicken wir im Lichte dieser Vorbemerkungen nun zu den Belegstellen von svadhyaya in den Yogasutras:

Das zweite Kapitel beginnt mit einer Definition von Kriyayoga in Form einer Umschreibung der Praktiken, die Kriyayoga konstituieren. Von kriya oder einem Kriyayoga war im ersten Kapitel nirgends die Rede; dort ging es um den durch samadhi definierten und gekennzeichneten Typ von Yoga, welcher gerade das Aufhören aller geistigen Tätigkeiten und Impulse des Handelns aus früheren Existenzen und aus der jetzigen körperlichen und geistigen Konstitution zum Ziel hat. Wenn am Anfang des zweiten Kapitels Yoga erneut thematisiert und definiert wird, eben als ein Kriyayoga, dann wird damit bewusst und pointiert ein neues Thema und eben ein anderer Typ von Yoga angegangen. YS 2.1 lautet: tapahsvadhyayavarapranidhanani kriyayogah. „Handlungsyoga (besteht aus drei Aktivitäten, nämlich) Askese, (Text-)Rezitation und Hingabe an einen Gott.“

„War Yoga nicht nur für Samnyasins sondern auch für im Leben stehende Brahmanen gedacht, sofern sie der vedischen Tradition treu bleiben, Askese praktizieren und ihre Gedanken auf Gott ausrichten?“

Passt die eben skizzierte Bedeutung von svadhyaya als „Vedarezitation“ in diesem Kontext? Die Systematik dieser drei Aktivitäten ist nicht auf den ersten Blick einleuchtend. Die Hingabe an einen Gott mag man nicht eigentlich als Aktivität empfinden, sondern eher als eine Geisteshaltung. Aber wenn, wie der Text es ausdrücklich unterstellt, damit eine Aktivität (kriya) gemeint ist, dann liegt es nahe, Askese als körperliche, Vedarezitation als das Wort betreffende und Gotteshingabe als mentale Aktivität zu verstehen. Kriyayoga ist damit „Yoga mittels Handlungen in Gedanken, Worten und Werken“. Welche asketischen Praktiken mit tapas gemeint sind, lässt sich nicht feststellen; auch isvarapranidhana ist unscharf; lediglich für svadhyaya darf man ausschliessen, dass Kriyayoga für Angehörige der vierten Lebensstufe gilt, d.h. für Entsager gemeint ist, denn die Entsager haben sich aller gesellschaftlicher Pflichten entledigt, sie sind gesellschaftlich und rituell gestorben, haben ihre eigenen Bestattungsriten vollzogen (Vollzüge, die zum Samadhi-yoga des ersten Kapitels sehr gut passen). Von einem Samnyasin Vedarezitation zu verlangen, ist widersinnig. Und wenn Kriyayoga nicht für Samnyasins gedacht ist, warum dann nicht für im Leben stehende Brahmanen, sofern sie der vedischen Tradition treu bleiben, alle körperlichen Vollzüge als Askese praktizieren und ihre Gedanken auf einen Gott ausrichten, welcher (wie das hier verwendete Wort für Gott zu verstehen gibt), Herr und Herrscher (isvara) ist und damit letzte Instanz für alles, was in einem Leben passiert und getan wird.

Ergänzt um „Reinheit“ und „Zufriedenheit“ tauchen dieselben drei Ausdrücke (oder Aktivitäten) unter den Niyamas auf, welche am Anfang des achtgliedrigen Yogaweges stehen, der in YS 2.30-3.8 gelehrt wird.

YS 2.32: saucasamtosatapahrsvadhyayavarapranidhanani niyamah. „Reinheit, Zufriedenheit, Askese, (Veda-)Rezitation und Hingabe an einen Gott sind die (gebotenen) Observanzen.“

Wenn unser Yogaleitfaden eine Systematik von Yogawegen versucht, dann liegt es nahe, im achtgliedrigen Yoga eine Kombination von Kriyayoga und Samadhiyoga zu sehen. Es war ja schon in YS 2.2 gesagt, dass Kriyayoga die Verwirklichung von samadhi zum Ziel hat.

Als Indiz dafür, für wen die gelehrten Praktiken gemeint sind, lässt sich svadhyaya auch in diesem Sutra verstehen. Die gemeinte Reinheit wäre dann nicht nur ein Hinweis auf Hygiene und Reinlichkeit, sondern ein Hinweis auf die rituelle Reinheit (in Verhalten, Essensgewohnheiten usw.), welche traditionell (gemäss der Dharmatexte, die zur Zeit der Yogasutras längst formuliert und allgemein bekannt waren) von einem Brahmanen erwartet wird.

„Die Kommentatoren finden im kommentierten Text - das gilt auch heute noch - was ihnen wichtig ist und suchen nicht nach dem, was dem Verfasser der Sutras wichtig gewesen sein mag.“

Meine Interpretation dieser beiden Sutras als Beleg für die vedisch-brahmanische Perspektive des Verfassers unseres Leitfadens wollte vom (zeitlichen und ideologischen) Standpunkt des Textes ausgehen. Es ist der Versuch, sich in die Gegenwart des Textes zurückzusetzen. Deshalb musste von den Kommentaren bis zu diesem Punkt ganz abgesehen werden, denn jeder Kommentar, angefangen vom Yogasutrabhasya des Vyasa, sieht den Text der Yogasutras aus der Perspektive seiner Gegenwart als etwas Vergangenes. Die Kommentatoren finden im kommentierten Text, was ihnen wichtig war; sie suchen nicht nach dem, was dem Verfasser der Sutras wichtig gewesen sein mag. Diese Haltung gilt auch heute noch für die meisten Kommentatoren der Yogasutras.

Im ältesten erhaltenen Kommentar, dem sog. Yogasutrabhasya (= YSBh), wird das Wort svadhyaya folgendermassen paraphrasiert oder kommentiert:

svadhyayah pranavadipavitranam japo moksa-sastradhyayanam va. „Svadhyaya ist das Murmeln von reinigenden (Formeln oder Silben) wie OM usw. oder das Studieren (oder Repetieren) einer (oder der) Erlösungswissenschaft.“

Was mit „Erlösungswissenschaft“ (moksasastra) genau gemeint ist, wird nicht klar. Jedes philosophische System in Indien beansprucht, dass seine Kenntnis zur Erlösung führt; der 12. Teil des MBh heisst Moksadharmaparvan. Aber jedenfalls denkt der Kommentator an eine Wissenschaft (sastra). Ich glaube nicht, dass der Veda je als „Wissenschaft“ bezeichnet wird; und insofern wird Yoga hier zur Domäne von Gelehrten, die durch das Erlernen und Rezitieren von Texten die Erlösung zu erreichen streben. Dass der Kommentator zwei Praktiken (Japa und Studium) als Bedeutung von svadhyaya angibt, weist darauf hin, dass dieser Terminus für ihn kein scharf definierter terminus technicus mehr war. Er interpretiert ihn vermutlich im Lichte dessen, was ihm als Praxis von Yogis seiner Zeit bekannt war. Das Murmeln von Mantras und das Studium von Erlösungswissenschaft sind zwei Arten, Texte in die Yogapraxis zu integrieren. Viel gemeinsam haben sie nicht, so weit ich sehen kann.

Es stellt sich die Frage, ob mit der zu studierenden Erlösungswissenschaft möglicherweise die Yogasutras selber gemeint sein könnten. Ich wüsste nicht, wie man es beweisen oder widerlegen sollte. Aber wenn der Kommentator nicht an die Yogasutras oder einen anderen Yogatext gedacht hat, dann würde dies implizieren, dass er die Yogasutras keineswegs für so autoritativ hielt, wie sie es heute sind. Es impliziert ferner, dass Yogins Texte lasen und lesen sollten. Und dies wiederum weist uns darauf hin, dass wir es hier wahrscheinlich mit einer Gelehrtentradition zu tun haben (sastra) und mit einer Systematisierung von Yoga aus philosophischer Perspektive. Das ist vermutlich etwas anderes als „Jnanayoga“!

„Die Idee der Text-Rezitation durch diejenige des Text-Studiums ersetzt.“

Wenn moderne Übersetzer der Yogasutras fast durchweg aus der Rezitation (von bereits Gelerntem) das „Studium (der heiligen Schriften)" (Bäumer 1976), „eigenes Forschen in den heiligen Schriften" (Hauer 1932), „Vedastudium" (Deussen 1920), oder einfach „study" (Prasada 1912, Woods 1914) machen, projizieren sie die Interpretation des Yogasutrabhasya in den Text der Yogasutras hinein. Wo, wie z.B. bei Taimni (1961), „Selbst-Studium" im Sinne von „Studium des Selbstes" verstanden wird, ist bei „Studium" jeglicher Textbezug verschwunden.

Nun werden die Yamas und Niyamas ja im Yogasutras selber gleichsam kommentiert, indem ihre Wirkung oder ihr Ziel näher bestimmt wird, in YS 2.44 heisst es zu svadhyaya:

svadhyayad istadevatasamprayogah. „Aus (Veda-)Rezitation folgt Verbindung mit der gewünschten Gottheit."

Das Yogasutrabhasya sagt dazu: deva rsayah siddhas ca svadhyayasilasya darsanam gacchanti karye casya vartanta iti. „Götter, Seher und Vollendete zeigen sich jenem, der sich svadhyaya zur Gewohnheit gemacht hat und sie verweilen in seinem Tun (lit. was er zu tun hat); so heisst es."

Das abschliessende iti weist darauf hin, dass hier etwas zitiert oder referiert wird. Welche der beiden Praktiken (japa oder Studium der Erlösungswissenschaft) diese Wirkung hervorbringt, d.h., ob die Götter usw. sich dem zeigen, der Japa praktiziert, oder jenem, der fleissig studiert oder rezitiert, wird nicht ausgeführt. Den ersten Bestandteil des Kompositums istadevata leiten die Übersetzer von der Wurzel für „wählen, wünschen" (is) ab, weshalb übersetzt wird mit „der erwählten Gottheit" (Bäumer), „der Wahl-Gottheit" (Hauer), der geliebten Gottheit (Deussen), „the desired deity" (Taimni, Prasada), „the chosen deity" (Woods). Ista könnte aber ebensogut das Partizip Perfekt Passiv von der Wurzel für „opfern" (yaj) sein, und dann wäre die Rede von einer Gottheit, die verehrt wird oder der geopfert wird. Ich darf daran erinnern, dass das vedische Opfer gleichsam ein Gastmahl für die durch Hymnen und Preisungen eingeladenen Götter war. Wer richtig rezitiert, dessen Einladung nehmen die Götter an. Dass der Kommentar (das Yogasutrabhasya) das Sutra nicht so versteht, ist klar, denn den Sehern und Vollendeten wird meines Wissens nicht geopfert. Für die Tatsache, dass wir es auch hier ursprünglich mit einem Stück vedischen Erbes zu tun haben könnten, spricht m.E. auch, dass

im nächsten Merksatz, wo es um Versenkung (samadhi) als die Wirkung von „Hingabe an Gott“ geht, ein anderes Wort für „Gott“ verwendet wird, eben isvara, Herr, Herrscher. Samkara spezifiziert (in seinem Vivarana genannten Subkommentar zu YSBh 2.1), dass mit den „Erlösungswissenschaften“ (Sarmkara nimmt den Plural), „die Upanisaden usw.“ gemeint seien (YSBhViv S. 123). Er gibt keine Erläuterungen zu 2.44.

König Bhoja (der die Sutras direkt kommentiert und nicht einen Subkommentar zum Yogasutrabhasya schreibt, obwohl er diesen Text natürlich kennt und sich oft direkt oder indirekt darauf bezieht) vereinfacht das Problem, indem er svadhyaya ausschliesslich im Sinne des Murmeln heiliger Silben wie OM versteht (svadhyayah pranavapurvanam mantranam japah). Das Bücherlesen oder das Studium wissenschaftlicher Werke ist für Bhoja kein Bestandteil von Kriyayoga (mehr).

„Wir sind gelegentlich mit der Tatsache konfrontiert, dass ein Kommentator nicht mehr unbedingt weiss oder erschliessen kann, was der Autor eigentlich gemeint hat.“

Unter den späteren Kommentatoren ist Vacaspatimisra wieder sehr viel textbezogener, indem bestimmte Texte genannt werden, die studiert werden sollen. Er nennt als die zu murmelnden oder zu rezitierenden Texte den Purusahymnus (Rigveda 10,90), das „Rudramandala“ (womit vielleicht die Satarudriya-Litanei aus dem Yajurveda gemeint ist), „ein Brahmana oder etwas Ähnliches aus dem Veda“, oder „das Brahmeparayana“ aus den Puranas (da kurz zuvor bereits aus dem Visnupurana zitiert wurde, schlägt Woods vor, dass damit der „brahmapara“ genannte Hymnus aus dem Visnupurana gemeint sein könnte). Als sastra oder moksasastra würde man wohl keinen dieser Texte bezeichnen können; und insofern sind wir erneut mit der Tatsache konfrontiert, dass ein Kommentator nicht mehr unbedingt weiss oder erschliessen kann, was der Autor des kommentierten Textes gemeint hat.

Vijnanabhiksu argumentiert selber unter Rückgriff auf viele Texte (Bhagavadgita, Kurmapurana, Garudapurana), erläutert svadhyaya jedoch nicht (weder bei YS 2.1, noch bei YS 2.32 oder 2.44).

Auffällig scheint mir zu sein, dass sich keiner der genannten klassischen Kommentatoren so weit vom Grundtext löst, dass er ausdrücklich die Yogasutras selber als die vom Yogasutrabhasya gemeinte „Erlösungswissenschaft“ einsetzt. (Dass Yogasutrabhasya selber die Yogasutras damit bezeichnet hätte, scheint mir unwahrscheinlich, da der Terminus für Erlösung in den Yogasutras eher kaivalya, nicht aber moksa ist.) Für diese Kommentatoren sind die Yogasutras ein philosophischer Traktat, den es auf die Stimmigkeit seiner Argumentation hin zu analysieren gilt. Damit ist natürlich die Existenz und Wichtigkeit der Yogasutras (in dem meisten Fällen samt Bhasya) als Grundtext eines der klassischen sechs philosophischen Systeme (darsana) dokumentiert.

Ich zitiere abschliessend noch den Kommentar von Sri Sadsivendra Sarasvati, der in der zweiten Hälfte des 17. und der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts gelebt haben soll und von dem berichtet wird, dass er sein ganzes Leben lang als praktizierender Samnyasin und Yogin gelebt hat und dessen Kommentar gerade deshalb heute im universitären Unterricht (z.B. in Mysore) mit den Studierenden gelesen wird. Für ihn ist svadhyaya nur noch das Murmeln von Mantras wie OM (paramapavitrpranavadimantrajapah). Die meditative Mantra-Praxis hat zumindest für einen Praktiker wie Sadasivendra die Beschäftigung mit dem vedi-schen Erbe oder mit einer philosophischen Auslegungstradition verdrängt oder überlagert.

„Schreiben Yogis Bücher, d.h. waren Patanjali und all seine Kommentatoren Yogis?“

Kehren wir im Blick auf die indische Kommentartadition zu den Yogasutras kurz zur Eingangsfrage zurück, ob Yogins Texte/Bücher verfassen/schreiben. Die Yogasutras und die Kommentare sind Texte, also muss die Antwort wohl „ja“ lauten. Aber die positive Antwort unterstellt, dass Patanjali, Vyasa und all die anderen Kommentatoren als „Yogin“ bezeichnet werden können. Die Yogasutras und die Kommentare liegen uns als eine Texttradition vor, die man studieren kann, ohne Yogin zu sein oder Yogin zu werden. Zwar beansprucht die Yogaphilosophie (wie alle anderen Darśanas in Indien auch), dass sie zu Befreiung oder Erlösung führe; und damit wird ihr Gegenstand und ihre Darstellung zu einer Frage von grundsätzlicher existenzieller, erfahrungsbasierter, praktischer Bedeutung - nicht nur eine Frage philosophischer Theorie ohne weitere Konsequenzen, sei es in diesem oder eben in einem nächsten Leben. Trotzdem geht unser Vorverständnis von Philosophie davon aus, dass man auch Yoga als Philosophie lesen und studieren können sollte, ohne die Wahrheitsfrage immer gleich stellen und beantworten zu müssen - so wie ich Platon oder Kant studieren kann ohne gleich Platonist oder Kantianer zu werden. So gesehen müssen Patanjali, Vyasa, Samkara, Bhojaraja und die anderen Kommentatoren der Yogasutras (einschliesslich des Indologen) dann gar keine Yogins gewesen sein.

Aber damit haben wir die Frage umgangen, nicht beantwortet, was denn einen Yogin kennzeichnet. Paul Hacker betrachtete Samkara so lange als einen Yogin, wie dieser die philosophischen, metaphysischen Ansichten der Yogasutras und des Yogasutrabhāṣya vertritt; in einer späteren Lebensphase wurde er dann zu einem Advaitin. Demnach wäre ein Yogin, wer engagiert und überzeugt die Philosophie der Yogasutras vertritt und verteidigt und wenige unter uns (und auch wenige Indologen) würden zögern, Patanjali einen Yogin zu nennen. Jedoch erfahren wir aus Patanjalis Yogasutras nichts darüber, ob er selber je samadhi erfahren hat und warum, falls ja, er dann die Notwendigkeit verspürt haben sollte, die ihm bekannten Lehren über Yoga zu systematisieren (in sehr unsystematischer Weise, wie viele Philologen meinen), im selben Sinne würden wenige Wissenschaftler Vacaspatimīśra, den Kommentator aus dem 9.-10. Jahrhundert unserer Zeitrechnung, als einen Yogin bezeichnen. Insofern zu seiner Zeit der Yogabegriff durch den Hathayoga geprägt gewesen sein dürfte, erwartet man von einem Yogin nicht, dass er philosophische Kommentare schreibt, sondern eher, dass er durch körperliche Übungen die cakras in seinem Feinkörper spüren und aktivieren lernt und die Erlösung auf dem Weg über körperliche Langlebigkeit und Unsterblichkeit zu erreichen sucht (Hathayoga, Tantrismus, Alchemie sind einige der Stichworte, die jene Yogatradition kennzeichnen, die parallel zur philosophischen Tradition bestanden haben muss). Die Hathayogins haben die Yogasutras gekannt; ob die Kommentatoren wie Vacaspatimīśra oder Vijnanabhikṣu die Hathayoga-Tradition gekannt haben, ist weniger klar. Trotzdem würde kaum jemand den Verfasser der Hathayogapradīpikā als einen Philosophen bezeichnen. Aber auch die Hatha-yogapradīpikā ist ein Text und wurde von jemandem geschrieben (einem Yogin?), der vermutlich hoffte, dass sein Text rezipiert und tradiert und gelesen und studiert würde und dass die Schriftlichkeit des Textes etwas zum Weiterleben einer Tradition beitragen könne. Mußte er befürchten, dass das Weiterleben dieser Tradition ohne die Textgrundlage gefährdet sein würde?

Die Auslegungstradition, die ich Ihnen vorgestellt habe, ist die indische. Die westliche Auslegungstradition beginnt, soweit ich sehe, mit der Einführung eines westlichen Erziehungssystems in Indien, welches mit Englisch als Unterrichtssprache und mit einem westlichen Fächerkanon operierte. Zu diesem Fächerkanon gehörte Philosophie; und

indische Philosophie waren natürlich die sechs darsanas, die - so die traditionelle Vorstellung - einen Sutratext als Grundlage haben. Im Vorwort zur meines Wissens ersten Übersetzung der Yogasutras (nur das erste Kapitel) von 1852 wird zur Entstehung dieser Übersetzung berichtet, dass es am Benares Sanskrit College Gelehrte (pandit) gab, die dazu bewegt werden konnten, Englisch zu lernen. Mit ihrer Hilfe sollte die englische Übersetzung von Ballentyne korrigiert werden, um sodann ein Unterrichtswerk zu haben, mit dessen Hilfe die philosophische Terminologie des Ostens im Vergleich zu jener des Westens genau bestimmt werden könne (preface S. i).

Nun stiess dieses Vorhaben auf die Schwierigkeit, dass - wie es im Vorwort weiter heisst - „kein Pandit in diesen Tagen von sich behauptet, dieses System zu lehren.“ (S. ii) Dies halte ich für eine historisch sehr interessante und wichtige Information zur Geschichte des Yoga im modernen Indien. In der Mitte des 19. Jahrhunderts war Yoga als philosophisches System unter den Sanskritgelehrten von Benares nicht lebendig!

„Im neunzehnten Jahrhundert fliessen westliche und indische Auslegungstraditionen der Yoga Sutras ineinander.“

Die Wiederbelebung des Yoga als philosophischer Tradition in Indien und die Popularisierung von Yoga in Indien und im Westen wurden sehr massgeblich von der Theosophie beeinflusst, deren Anliegen jedoch von namhaften indischen Gelehrten mitgetragen wurden. Insofern fliessen westliche und indische Auslegungstradition der Yogasutras an diesem Punkt der Geschichte des Yoga ineinander. Dies gilt sowohl auf der begrifflichen Ebene, wie sich an der Auslegung von svadhyaya durch moderne Interpreten zeigen liesse (die Beispiele dafür aus dem Vortrag können hier aus Platzgründen nicht ausgeführt werden); es gilt aber natürlich auch auf der Ebene der persönlichen Begegnungen (z.B. Swami Vivekananda in Amerika) und der Verbreitung von Yoga durch indische Meister im Westen. Die Veröffentlichung von immer neuen Übersetzungen belegt, welche Bedeutung man dem Lesen (und Schreiben) von Büchern beimass. Gleichzeitig wird immer wieder betont (schon von Swami Vivekananda, der doch selber eine kommentierte Übersetzung der Yogasutras herausbrachte), dass Yoga auf ein Wissen ziele, das mit Bücherwissen nichts gemein habe und durch Bücherwissen nicht erlangt werden könne. Vielleicht erklärt sich aus dieser Zwiespältigkeit, dass grosse Yogins wie Swami Sivananda, Shri Yogendra, B.K.S. Iyengar, T.K.V. Desikachar u.a. sich mit den Yogasutras (und mit der Abfassung eines Kommentars dazu) erst zu beschäftigen begannen, nachdem sie in der Praxis und in der Tradition ihrer jeweiligen Schule bereits fest gegründet waren.

Ich habe die Aussagen der Yogasutras zu Text und Texten an den Auslegungen des Wortes svadhyaya zum Anlass genommen, einen knappen und selektiven Durchgang durch die Interpretationsgeschichte der Yogasutras zu machen. Es ist vielleicht nur der Text- und Religionsgeschichtler in mir, der es wichtig und lohnend und aufregend findet, diese Modalitäten von Textualität zu studieren, zu klassifizieren, zu vergleichen und vielleicht sogar zu bewerten. Die Yogapraktizierenden unter Ihnen mögen dies anders sehen und eine andere Meinung haben. Es liegt mir fern, Sie von irgendetwas überzeugen zu wollen; aber Sie können gewiss zustimmen, dass niemand von uns irgendeinen Yoga studieren oder praktizieren könnte, wenn es nicht eine Überlieferungstradition gäbe, die nun einmal de facto seit vielen Jahrhunderten auch eine schriftliche, textualisierte Tradition ist. Und dann erscheint es mir in der Tat wichtig und unumgänglich, dass wir uns Rechenschaft darüber ablegen, wie und warum wir mit Texten umgehen - den Yogasutras zumal und die Textwissenschaftler nicht weniger als die

Yogapraktizierenden.

Anmerkung der Redaktion: Am Schluss seines Vortrages hat Peter Schreiner seine Übersicht über die dem Begriff svadhyaya gegebene Bedeutung bis in die Gegenwart weitergezogen: Die Theosophen, die mit ihrer ersten Übersetzung dem Materialismus entgegenwirken wollten und die sich nicht so sehr an ein westliches als vielmehr an ein indisches Publikum wandten, übersetzten svadhyaya mit dem "Murmeln von Mantras". M.N. Dvivedi übersetzt dann die "Verbindung mit den Gottheiten" in typisch theosophischer Ausdrucksweise als „mediale Kommunikation mit höheren Elementalwesen der Natur" und nicht unähnlich spricht später Swami Vivekananda auch nicht von „Gott" oder „Gottheiten" sondern ebenfalls von „höheren Wesen". Für das Studium der der Befreiung dienenden Literatur gibt er die Anweisung, diese nicht argumentativ verstehen zu wollen, denn argumentieren sei nur eine erste Stufe, die der Yogi bereits hinter sich gelassen hätte. Da der Yogi bereits felsenfeste Überzeugungen erlangt habe, würden Argumente nur seinen Intellekt aufstören. Sivananda als Anhänger des Vedanta übersetzt dann in den dreissiger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts svadhyaya als das „Anhören bestätigter Lehren" und versteht darunter das „Nachforschen über den Vedanta". B.K.S. Iyengar bringt nochmals eine völlig neue Variante hinein: Bei ihm ist aus svadhaya das „Nachdenken über das eigene Selbst" geworden und weiter „Selbststudium ausgehend von der äusseren Hülle in Richtung nach innen auf das Selbst zu". Und Desikachar schliesslich in einer Art kommentierenden Paraphrase „übersetzt" den knappen Sutra Text und das Wort svadhaya als: „Die Yoga Praxis muss sowohl körperliche als auch mentale Unreinheiten verringern und unsere Fähigkeit zur Selbstprüfung entwickeln und uns verstehen helfen, dass wir letzten Endes nicht Meister von all dem sind was wir tun."

Peter Schreiner

Peter Schreiner (Jg. 1945) studierte Indologie, Religionswissenschaft und Philosophie in Mainz, München, Philadelphia und Münster. Von 1974-86 war er am Seminar für Indologie und vergleichende Religionswissenschaft der Universität Tübingen angestellt. Nach einem längeren Indienaufenthalt hatte er die Stelle eines Lecturer of Sanskrit an der School of Oriental and African Studies in London inne, bevor er 1989 Extraordinarius, ab 1999 Ordinarius und ab 2008 Emeritus für Indologie an der Universität Zürich wurde.

Zitierte Literatur:

The Aphorisms of the Yoga Philosophy of Patanjali with illustrative extracts from the Commentary by Bhoja Raja. Übers. von J. R. Ballentyne. Allahabad: Presbyterian Mission Press, 1852

Deussen, Paul: Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen : I, 3 : Die nachvedische Philosophie der Inder: nebst einem Anhang über die Philosophie der Chinesen und Japaner. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1920

Hacker, Paul: „Sankara der Yogin und Sankara der Advaitin : Einige Beobachtungen." In: Kleine Schriften, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1978

Hauer, J[acob] W[ilhelm]: Der Yoga als Heilweg : Nach den indischen Quellen dargestellt. Stuttgart: Kohlhammer, 1932

Patanjalayogasutram Bhojadevakṛta-ramamartandavṛttisametam. Hg. von Ramasankara Bhattacarya. Dilli: Bharatiya Vidya prakasana, 1979

Patanjali: Die Wurzeln des Yoga : Die Yoga-Sutren des Patanjali mit einem Kommentar von P.Y. Deshpande : Mit einer neuen Übertragung der Sutren aus dem Sanskrit. Herausgegeben von Bettina Bäumer. München [etc.]: Otto Wilhelm Barth Verlag, "1995 (1976)

Patanjali's yoga sutras : With the commentary of Vyasa and the gloss of Vachaspati Micra : translated by Rama Prasad. New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1988 ('1912)

Sankaracarya: Patanjala-yogasutra-bhasya vivaranam. hg. von Polakam Sri Rama Sastri; S. R. Krishnamurthi Sastri. Madras: Government Oriental Manuscripts Library, 1952 (Madras Government Oriental Series No. 94)

The science of Yoga : The Yogasutras of Patanjali in Sanskrit with transliteration in Roman, translation and commentary in English by i.K. Taimni. Madras: The Theosophical Publishing House, 61979 (1961)

The Yoga-system of Patanjali or the ancient Hindu doctrine of concentration of mind embracing the mnemonic rules called Yoga-Sutras of Patanjali and the comment called Yoga-Bhashya attributed to Veda-Vyasa and the explanation, called Tattva-Vaisaradi of Vachaspati-Micra : Translated from the original Sanskrit by James Haughton Woods. Delhi: Motilal Banarsidass, repr. 1977 (1914)