

Verständnis der Botschaft ganz andere Fragestellungen berücksichtigen. Wenn, schließlich, der Kṛṣṇa der Bhagavad-Gītā die Gottheit des ganzen Kosmos ist, wenn sein Wort buchstäblich Wort Gottes und die Botschaft der Bhagavad-Gītā Offenbarung ist, wird der Empfänger dieser Botschaft noch andere Maßstäbe von Wahrheit und Richtigkeit anzulegen bereit sein.

Und es muß uns nichts daran hindern, die Ich-Aussagen des Textes als offenbarende Kundgebung der Gottheit auf uns wirken zu lassen. Darin steht die Rezeption der Bhagavad-Gītā der Rezeption etwa des Neuen Testaments um nichts nach. Aber die spirituelle Dimension muß keineswegs verloren gehen, wenn wir diese Ich-Aussagen als eine schriftstellerische, literarische Technik ansehen; sie wurde von Menschen angewandt, denen ihre Erkenntnis und Erfahrung wahr, wert und wichtig genug war, sie einem Gott in den Mund zu legen.

Was als formulierter Text vor uns liegt, ist selber sicher viele Stufen entfernt von einer unmittelbaren Erfahrung; aber wir dürfen wohl annehmen, daß der Text auf Erfahrungen zurückgeht. Hinter der literarischen Form, in der sie sich Ausdruck verschafft haben, bleiben sie uns erkennbar (und, im Idealfall, nachvollziehbar).

Wenn dies für die Erfahrung des yogischen Einungszustandes in ganzheitlich-bewußte Seinsbereiche hinein gilt, dann dürfen wir auch der visionären Gotteserfahrung Arjuna's ihre Wurzeln in der Erfahrung nicht absprechen.

Und als Leser der Bhagavad-Gītā sind wir vermutlich (trotz des geographischen und zeitlichen und religiösen Abstandes) in einer Situation, die von jener der Redaktoren des Textes so verschieden nicht ist: Die unterschiedlichen und anscheinend unvereinbaren Gotteserfahrungen müssen oder sollen in ihrem unwiderlegbaren Gültigkeitsanspruch respektiert werden – der

eifernde Gott und der liebende Gott, der Gott der Geschichte und der Gott zeitloser Transzendenz, das sanfte Licht und das verzehrende Feuer.

Grundlegend für alle in der Bhagavad-Gītā vorgetragenen Wegweisungen ist das Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit; wer kein Problem hat, sucht auch keine Lösungen (und Arjuna hatte ein Problem!). Wer keine Fragen hat, erkennt auch Antworten nicht als solche.

Im Mittelpunkt stehen für das Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit die Fesselung durch die Wirkungen der Handlungen (*karman*), Unreinheit, Leiden, Schmerz, Kummer, Vergänglichkeit, Zweifeln.

Daß die Erlösung des Menschen etwas mit seiner Sterblichkeit zu tun hat, daß wir sterben lernen können und bewußt, gewollt sterben können sollten – als Absicht, oder wenigstens als (unerreichbares?) Ideal, die Bhagavad-Gītā gibt uns Anlaß zu lernen, darum zu wissen.

4. Die Übersetzung

Die Entscheidung darüber, ob eine neue Übersetzung der Bhagavad-Gītā notwendig und sinnvoll sei, haben mir Verlag und Herausgeber abgenommen. Die hier vorgelegte Übersetzung ist nicht ein «Ergebnis», das sich zwangsläufig und eindeutig aus den dargestellten Zusammenhängen und Meinungen zu Textanalyse, Religionsgeschichte oder Spiritualität im Blick auf eine Heilige Schrift ergibt; aber sie ist entstanden in ständiger Auseinandersetzung mit diesen Problembereichen.

Auch wenn diese Übersetzung westlichen, und vielleicht sogar vorwiegend christlichen Lesern zugedacht ist, so sehe ich als Übersetzer mich doch außerstande, mich auf *eine* Interpretation, oder gar *die* christliche Auslegung festzulegen. Ich wünsche mir eine Vielfalt von Lesern, denen der Text eine Vielfalt von Anstößen

und Erfahrungen vermitteln möge – bestätigende, bereichernde, beunruhigende, provozierende, widersprüchliche... Der Leser soll *seinen* Standpunkt finden, *seine* Erfahrungen machen; der Text bzw. seine Übersetzung und der Kommentar mögen ihm dabei helfen.²¹

Ich unterstelle, daß es die Botschaft der Bhagavad-Gītā nicht gibt; ich unterstelle auch, daß der Wortlaut der Bhagavad-Gītā und Kenntnis des Sanskrits sowie der Texttraditionen, die die Bhagavad-Gītā umgeben, Kriterien dafür abgeben, daß man eine Übersetzung und eine Auslegung im Text wiedererkennen kann. Ich beanspruche nicht, wissen zu müssen, was spirituell in Lesern einer Übersetzung vorgeht, um den Text zu übersetzen; und ich hoffe, daß der Leser sich durch meine Rezeption des Textes nicht über Gebühr einschränken und festlegen läßt.

Was die handwerkliche Seite des Übersetzens angeht, so bildet natürlich die sprachliche Richtigkeit den grundlegende Maßstab; der Übergang zur Ebene der literarischen Form (und der Angemessenheit der literarischen Form in der Übersetzung) ist fließend. Und beide Ebenen sind letztlich nicht zu trennen von ihrer Bezogenheit auf den religiösen Inhalt des Textes. Alle drei Ebenen konfrontierenden Übersetzer mit durchaus überprüfbaren Maßstäben und Ansprüchen; alle drei bieten jedoch auch einen beträchtlichen interpretatorischen Spielraum. Dem philologisch geschulten Indologen liegt eingeständenermaßen die Worttreue einer Übersetzung besonders am Herzen. Auf einem anderen Blatt steht, daß die zahllosen Einzelentscheidungen, mit denen man versuchen muß, den Ermessensspielraum auf allen Ebenen auszuloten, nicht in jedem Fall nachvoll-

²¹ In Wirklichkeit ist die Rezeption eines Textes durch eine Auslegung nie absolut prädestiniert; ich mag z.B. eine theistisch frömmelnde Auslegung lesen und doch einen Anstoß zu monistischer Erfahrung erhalten.

ziehbar sein werden; und ferner, daß die Stimmigkeit und Konsequenz in der Durchführung solcher Entscheidungen einen Anspruch darstellen, dem ich nicht immer gerecht werden konnte.

Aufbau und Präsentation

Die Präsentation von Übersetzung und Erläuterungen will verschiedene Weisen des Umgangs mit und Zugangs zum Text der Bhagavad-Gītā ermöglichen:

Ausgangspunkt und Grundlage ist der Text selber in dem uns heute vorliegenden Umfang und seiner überkommenen Gestalt. Der Leser mag die Übersetzung nach den Vorgaben seiner Fragestellungen und Bedürfnisse auf sich wirken lassen, Perikopen auswählen, Querbezüge herstellen, sich den Weg weisen lassen.

Die im Abschnitt über Kontext skizzierten Fragestellungen und Zusammenhänge stellen die aus meiner Sicht wichtigste Verständnishilfe dar. Abgesehen davon sind der Übersetzung Anmerkungen zu jedem Kapitel beigegeben; sie stehen zusammengefaßt im Anhang zur Übersetzung. Zu jedem Kapitel gibt es eine Zusammenfassung des Inhalts. Diese Inhaltsübersicht kann ohne Rücksicht auf die Angaben der Vers-Referenzen als Überblick gelesen werden. Die Zuordnung der einzelnen Themen zu Vers-Gruppen faßt die Ergebnisse meiner analytischen Textinterpretation zusammen und identifiziert die «Bausteine» des Textes. Auf die Darstellung und Begründung der Gliederung in historisch-diachroner Sicht mußte allerdings verzichtet werden.

Die Sacherläuterungen zu jedem Kapitel versuchen, die Aussagen der einzelnen Kapitel vor allem im Licht der Grundproblematik der Erlösungsbedürftigkeit des Menschen zu interpretieren, wie sie sich im Kontext der indischen Religionsgeschichte besonders im Wandel der Erlösungswege und des Erlösungsideals von der Erlö-

sung bei und nach dem Tod zur Erlösung bei Lebzeiten nahelegen. Die Angabe von Referenzen («vgl.») dient dem Hinweis auf Querverweise, Parallelen usw. Sie möge die Leser ermutigen, immer wieder zum Text bzw. der Übersetzung zurückzukehren und damit die Zusammengehörigkeit von zusammenfassend-synthetischer Interpretation und zerlegend-analytischer Exegese nachzuvollziehen.

Im Glossar sind nicht nur Eigennamen und Fachausdrücke zusammengestellt; es wurden auch jene deutschen Ausdrücke aufgenommen, die durchgängig für die Übersetzung eines Sanskrit-Terminus gewählt wurden.

Übersetzungskriterien

Jeder Übersetzer hat sein zentrales Anliegen, seinen Angelpunkt, um den die Übersetzungsarbeit kreist. Am deutlichsten sind die Extreme: Als Angelpunkt mag sich die sprachliche Form erweisen – und wer reimt oder nachdichtet, muß oft genug Gedankengang und begriffliche Schärfe dem Anspruch der literarischen Form und dem ästhetischen Empfinden opfern. Als Angelpunkt mag als ein anderes Extrem eine geglaubte Wahrheit dienen, für deren Darlegung und Erweis (Beweis) der Text nur gleichsam Anlaß und Vorwand bietet. Aber auch akademische Anliegen wie die Einheit oder Geschichte des Textes können solche Zentralpunkte abgeben.

Mit Bezug auf den Text ist mein Angelpunkt die Überzeugung, daß wir ein Dokument für einen wichtigen Umbruch der indischen Religionsgeschichte vor uns haben, die Überzeugung, daß ein Erlösungsbegriff und Erlösungsweg vorausgesetzt werden, welche Erlösung nicht in dieser Welt, sondern nur nach dem Tod für erreichbar und denkbar ansehen (*videhamukti*), und nicht nur *nach* dem Tod, sondern konkret und real

durch den Tod, durch die Modalität eines Sterbens, welches erlöst.

Diese Vorstellung von Eigenart und Inhalt der Bhagavad-Gītā erlaubt oder erfordert manche ungewohnte Übersetzung einzelner Stellen. Es sind insbesondere die Stellen, wo von *yoga*, der «Einung» die Rede ist, und wo von «Bewußtheit» (*buddhi*) oder «Erkenntnis» (*jñāna*) als jenem Bereich die Rede ist, mit dem Einung vor allem angestrebt werden soll. Es sind die Stellen, wo die metaphysischen Kennzeichen von «Bewußtheit» als einer allumfassenden, durchgängigen Dimension aller Dinge, als einem Bereich, der vor allem durch Gleichheit oder Ausgeglichenheit sich von der Vielfalt der Sinnendinge abhebt, die Grundlage für die Prägnanz einer Aussage bilden.

Wenn der Text ein Dokument des Umbruchs und Zeugnis für rege und intensive geistige Beschäftigung mit dem Problem der Erlösung und den Erlösungswegen ist, dann erklärt sich daraus die Vielschichtigkeit vieler Stellen und Aussagen: Man kann sie lesen im Licht älterer Auffassungen, man kann sie gleichzeitig lesen im Licht neuerer Haltungen, die jedoch oft mit denselben Grundbegriffen dargestellt werden. Es gibt in der Bhagavad-Gītā nicht nur viele Stellen, die man so oder so übersetzen kann, je nach Bedeutungsakzent oder Stilempfinden; das wäre nichts Besonderes und betrifft nur die Entscheidungen, wie jeder Übersetzer sie treffen muß. Es gibt aber auch eine Reihe von Stellen, die wirklich zweideutig sind, bei denen die Regeln der Grammatik verschiedene Auffassungen zulassen.

Ich beanspruche nicht, alle Übersetzungen der Bhagavad-Gītā Vers für Vers zur Kenntnis genommen zu haben.²² Gelegentlich mußte ich feststellen, daß meine Übersetzung bis auf die Wortstellung einer anderen

²² Ich habe die meisten der fast 30 deutschen Übersetzungen in der Hand gehabt, aber nicht annähernd so viele der über 200 englischen.

Übersetzung glich, obwohl keine bewußte Beeinflussung stattgefunden haben konnte; gelegentlich sah ich mich gehalten, mich bei der Wortwahl oder in der Terminologie einer Vorlage anzuschließen.

Daß sich im Rahmen von Richtigkeit und Stimmigkeit dennoch manche «neue» Übersetzungsmöglichkeit aufgetan hat, hat mich ermutigt, gelegentlich eine ungewohnte Textauffassung vorzulegen. Läßt sie sich widerlegen, dann hat sie gerade dadurch erkenntnisfördernd gewirkt.

«Fremdheit»: Vokative und Grundbegriffe

Ein, vielleicht *das* Grundproblem bei der Übersetzung kreist um die Frage, wie viel Fremdheit man dem Text, im Original wie in der Übersetzung zuzugestehen bereit ist. Das Problem läßt sich an den Vokativen erläutern, mit denen die Gesprächspartner in der Bhagavad-Gītā einander anreden. Es gibt eine Reihe von Übersetzungen, die diese Anreden schlicht weglassen, da sie den Gedankengang, die Flüssigkeit des Stils der Übersetzung stören, oder da sie als unübersetzbar bzw. in der Übersetzung als unbeholfen angesehen werden. Die angeführten Argumente sind gewiß stichhaltig; trotzdem plädiere ich dafür, daß das Grundanliegen aller Übersetzungsarbeit, nämlich die Absicht, einen fremdsprachlichen Text dem Zielpublikum näher zu bringen, nicht dazu führen darf, die Fremdheit des Textes nicht mehr zu respektieren. Es wird immer Ausdrücke, Vokabeln, Sätze geben, die man nicht übersetzen kann; es wird immer die Versuchung oder die Gefahr bestehen, daß eine dank des Übersetzerischen Könnens erreichte sprachliche Glätte und Eleganz für den Leser der Zielsprache eine Vertrautheit nicht nur mit der Sprache, sondern auch mit dem Inhalt unterstellt, die bei näherem Hinsehen nicht berechtigt sind.

Die Vokative der Bhagavad-Gītā sind uns fremd – fremd als Stilmittel, fremd in ihrer Vielfalt der Benennungen derselben Personen, fremd in der Bedeutung der Namen und Titel, die da in den Text einfließen. Die Vokative als überflüssig, störend oder schwierig einfach wegzulassen, beseitigt etwas von der Fremdheit des Textes und beeinflusst damit grundsätzlich die Haltung, mit der der Text vom Leser aufgenommen werden wird.

Ich habe mich bewußt, wenn auch zögernd, dafür entschieden, die Fremdheit des Textes eher zu unterstreichen als zu verwischen. Und ich tue dies nicht nur im Sinne eines Stilmittels, sondern sehe darin auch ein grundlegendes Anliegen bei der Rezeption fremdreligiöser Texte und Einsichten. Man macht Fremdes nicht dadurch vertrauter, daß man die Fremdheit leugnet oder übersieht. Es gibt eine Haltung der Rezeption, die vorwiegend das zur Kenntnis zu nehmen neigt, was man aus der eigenen Sicht und Perspektive nur *wiederzuerkennen* meint. Wenn ich die Fremdheit eines Textes wie die Bhagavad-Gītā betone, dann nicht, weil ich deren Rezeption nicht für möglich oder fruchtbar halte, sondern weil mir die wahre, auch die echte spirituelle, interreligiöse Begegnung und Bereicherung vor allem da gegeben zu sein scheint, wo man sich mit dem zunächst Fremden, Ungewohnten, «Anstößigen» (weil es Anstöße verleiht) konfrontiert sieht, um das man die eigene Sicht und das eigene Erfahren und Denken ergänzen und erweitern (und nicht nur bestätigen) kann und muß.

Die Fremdheit bei der Rezeption des Textes ist etwas, was der Leser einer Übersetzung, und insbesondere der religiös engagierte Leser einer anderen Tradition, dem indischen Rezipienten der Bhagavad-Gītā voraus hat (und als Übersetzer teile ich diesen «Vorsprung» mit meinen Lesern). Dem indischen Leser (und die Kommentarliteratur zur Bhagavad-Gītā belegt es) mögen der Text, seine Sprache, die Terminologie, die Diktion, das

Metrum usw. alles so vertraut und gewöhnlich erscheinen, daß die Lektüre in der Tat vorwiegend die Bestätigung bereits vorhandener Anschauungen und Erfahrungen bedeutet.

Wie wohl alle Übersetzer vor mir bin ich an den unübersetzbaren Wörtern hängen geblieben; persönlich hätte es mir genügt, im Wissen um die Sanskritbegriffe verschiedene Übersetzungsmöglichkeiten gesammelt zu haben. Wenn ich letztlich doch einen Übersetzungsversuch wage, dann jedenfalls nicht, weil ich beanspruche, die Probleme gelöst zu haben, sondern höchstens, weil es mir angemessener erschien, mich zu meinem Textverständnis zu bekennen und es durch Übersetzen zu verdeutlichen, als mich hinter unübersetzten Sanskrittermini zu verstecken.

Um ein Beispiel für diese Problematik zu nennen: Wenn ich in der Tageszeitung lese, daß jemandem etwas «zu Bewußtsein» kam, werde ich dem Ausdruck weniger terminologisches Gewicht beimessen, als wenn ich in einem psychologischen Lehrbuch lese, daß einem Patienten etwas «zu Bewußtsein» kommen solle. Umgekehrt kann ich nie ausschließen, daß der Sprachgebrauch des Lehrbuchs vom Umgangssprachlichen gefärbt ist; die Tendenz und Gefahr besteht, den Lehrbuchtext terminologisch überzuinterpretieren.

Ähnlich bei der Bhagavad-Gītā, die ich als Lehrtext einstupe und von der ich deshalb größere terminologische Prägnanz erwarte. Ein *buddhimān* wäre dann in erster Linie ein Mensch, der sich «Bewußtheit» im engeren Sinne der Versenkungsstufen angeeignet hat; und erst wenn und wo dieser Sinn ersichtlich versagt, wird man im weiteren Bedeutungsumfeld des Terminus nach Erklärungen suchen.

Ich habe also nicht nur entschieden, die Vokative zu übersetzen. Ich habe mich auch entschieden, möglichst viele der Fachausdrücke und Epitheta zu übersetzen. Ich habe Fachterminologie (z.B. die Grundbegriffe der

Sāṃkhya-Philosophie) zwar eingedeutscht, aber nicht so, daß man sie für Umgangssprache halten muß und dann nicht mehr über ihre Fremdheit stolpert. Die Andersheit (der Sprache, des Stils, des Geschmacks, des Themas) soll nicht von der Übertragung in den Kontext der Zielsprache und ihrer Tradition zugedeckt werden. Andersheit muß erhalten bleiben, damit wir uns daran reiben oder erwärmen, verletzen oder stützen, abstoßen oder bereichern können.

Ich habe mich bei Schlüsselbegriffen und Leitwörtern außerdem dazu entschieden, dem Prinzip des «konkordanten Übersetzens» zu folgen, d.h. ein Sanskritwort überall mit dem gleichen (oder einem erkennbar verwandten) deutschen Wort wiederzugeben.²³

Meine Übersetzung will nicht bewußt «nüchtern-kritisch» (eine Beschreibung, die Leopold von Schroeder für die Übersetzung von Richard Garbe verwandte) sein, sie kann auch nicht als eine «schöne poetische Übertragung» eingestuft werden (wie Paul Deussen jene von L. v. Schroeder empfand). Sie will in erster Linie «richtig» sein, und wenn jemand den Originaltext nachliest und dann im Aha-Erlebnis nachvollziehen kann, warum etwas in der Übersetzung so dasteht, empfinde ich das als Bestätigung. Und wenn jemand, der den Originaltext nicht nachlesen kann oder will (und für solche ist eine Übersetzung natürlich in erster Linie), Diktion und Inhalt des Gelesenen als nachvollziehbar und verständlich und anregend rezipiert, dann hätte meine Bemühung um «Übertragung» ihr Ziel erreicht.

Die Übersetzung ist nicht metrisch, und die Zeileinteilung soll keine Versifizierung unterstellen. Zei-

²³ Offensichtliche Ausnahmen sind z.B. *karman* («Handlung», auch «Tätigkeit», «Werk», «Tun») oder *bhakti*. Für die gewählte(n) Übersetzung(en) der zentralen Sanskrittermini sei auf das Glossar verwiesen, für die inhaltliche Erläuterung auch auf diese Einleitung und die Anmerkungen zu den einzelnen Kapiteln.

lenende und Satzende fallen oft genug auch im Sanskrit nicht zusammen; und Satzbau wie Gedankengang umspannen nicht selten mehr als einen Vers. Die Verseinteilung wurde deshalb typographisch abgewertet, indem die Verszählung rechts marginal (in kleinen Ziffern) am Ende des gezählten Verses erscheint (was der Position der Zählung im Sanskrit nachempfunden ist); der Versanfang wird nicht durch Einrückung markiert. (Lediglich die Tatsache, daß eine Passage in ihrem Kontext durch abweichendes Metrum auffällt, wird durch Einrückung markiert.) Trotzdem hoffe ich, daß die Zeileinteilung ein wenig von dem Lese- und Sprachrhythmus festhält, den lautes Lesen nahelegt und der phrasische Einheiten suggeriert, die durchaus den Vers-Vierteln der Sanskrit-Metrik ihren Anstoß verdanken können.

Ich habe nirgendwo Silben oder Akzente gezählt, aber ich habe Wortwahl und Wortstellung, Elisionen oder Partikel davon beeinflussen lassen, wie fließend, getragen etwas auf mich wirkte. Es wird mir nicht immer gelungen sein, der Neigung zu widerstehen, Satzbau und Wortstellung des Sanskrit allzu wörtlich nachzuahmen.

Zugunsten der Lesbarkeit habe ich darauf verzichtet, Ergänzungen in der Übersetzung, die sich zur Verdeutlichung der Aussagen oder aus stilistischen Erwägungen nahelegten, durch Klammern zu markieren. Wenn Ergänzungen, die so im Urtext nicht stehen, als eingeklammerte Ausdrücke «notwendig» sind, dann dürfen und müssen sie auch ohne solche Klammerungen vertretbar sein.

Danksagung

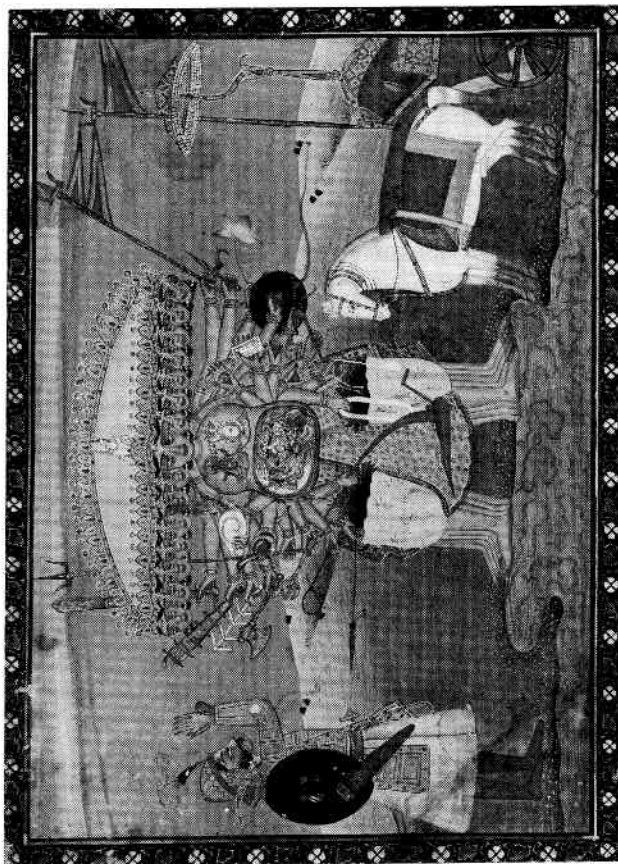
Mit besonderer Dankbarkeit gedenke ich all jener Anlässe, bei denen die Arbeit an dieser Übersetzung

kein Alleingang bleiben mußte. Ich bin dankbar für die vielen Diskussionen mit all jenen, die mich an ihren Reaktionen bei der Lektüre der Übersetzung teilhaben ließen! Besondere Intensität hatte die Zusammenarbeit mit Angelika Heckel und Thomas Oberlies (beide Tübingen), mit denen ich die Übersetzung Vers um Vers durchsprechen konnte. John Brockington (Edinburgh) und Mislav Ježić (Zagreb, derzeit New Delhi) waren wie immer nicht nur wohlmeinende Kollegen, sondern kollegiale Freunde. Zu ihnen gehört auch Martin Kämpchen, der durch seinen Einsatz und Rat die Verwirklichung dieses Bandes überhaupt erst möglich gemacht hat. Die Anregung und die Vorlagen für die Illustration und den Schutzumschlag verdanke ich Cornelia Vogelsanger. Daß auch ein (nur für die Öffentlichkeit anonymer) Freundes- und Familienkreis und (nicht zuletzt) die Züricher Studenten in vieler Hinsicht immer «mitgearbeitet» haben, gehört ebenfalls zu den angenehmen Erinnerungen an diese Arbeit. Daß durch zwei Wechsel von Arbeitsstelle und Wohnort zwei Kontinente und drei Länder meine Arbeit an dieser Übersetzung zu beherbergen hatten, gehört zu ihren weniger faßbaren, aber dennoch symptomatischen Rahmenbedingungen.

Ich weiß, man kann es nicht *allen* recht machen; die Sanskritisten werden eine Übersetzung anders lesen als die spirituellen Sucher, eine drängend neugierige Jugend anders als ein abgeklärt weises Alter, eine begeisterte Indischwärmerin anders als ein um Rechtgläubigkeit besorgter Kirchgänger. Aber ein wenig von allem ist in einem jeden. Ich begnüge mich mit der Hoffnung, recht getan zu haben, was mir möglich und aufgetragen war – *muktivivekasmarane*.

Zürich, Juni 1990

Peter Schreiner



II. Übersetzungsteil: Die Bhagavad-Gītā

Kapitel 1

Dhṛtarāṣṭra sagte:

Auf dem Feld der Kurus, diesem Feld der wahren
Ordnung,
waren meine Leute und die Pāṇḍavas
kampfbereit versammelt;
was taten sie da, oh Saṁjaya?

1

Saṁjaya sagte:

Als damals nun Duryodhana
das aufgestellte Heer der Pāṇḍavas sah,
ging er, der König, zu seinem Lehrer
und richtete folgende Worte an ihn:
«Sieh nur, oh Lehrer, das große Heer der Pāṇḍu-Söhne,
aufgestellt von Drupadas Sohn,
deinem verständigen Schüler.
Da stehen Helden, große Bogenschützen,
dem Bhīma und dem Arjuna im Kampfe gleich:
Yuyudhāna und Virāṭa
und Drupada, der große Wagenkämpfer.
Dhṛṣṭaketu, Cekitāna,
und der mannhafte König von Kāśī;
Purujit und Kuntibhoja,
und der König der Śibis, jener Bulle von einem Mann.
Und der tapfere Yudhāmanyu;
und Uttamaujas, der mannhafte;
Subhadrās Sohn und Draupadīs Söhne,
alle große Wagenkämpfer.
Beachte, oh überragendster Zweimalgeborener,
wer unter den unseren hervorsticht;
ich nenne dir die Führer meines Heeres,
auf daß du zustimmst:

2

3

4

5

6

7

Du selber und Bhīṣma und Karna,
 und Kṛpa, der Siegreiche im Kampf;
 Aśvatthāman und Vikarna,
 und Somadattas Sohn desgleichen,
 und viele andere Helden,
 die meinetwegen verzichtet haben auf ihr Leben.
 Mit den verschiedensten Waffen und Geschossen
 sind sie alle im Kampfe erprobt.
 Den unseren nicht ebenbürtig ist jenes Heer,
 das im Schutze von Bhīma steht;
 doch jener ebenbürtig ist diese Streitmacht,
 die im Schutze von Bhīṣma steht.
 Ein jeder von euch soll in allen Manövern,
 in welcher Abteilung auch eingeteilt,
 vor allem den Bhīṣma beschützen.»
 Der Älteste der Kurus, der Großvater,
 machte ihm eine Freude,
 indem er ein lautes Löwengebrüll erschallen ließ,
 und hitzigen Mutes sein Schneckenhorn blies.
 Da wurden die Hörner und die Pauken,
 die Schellen, Trommeln und Trompeten
 auf einmal plötzlich angeschlagen.
 Das war ein betäubender Lärm!
 Danach bliesen auch Mādhava und der Pāṇḍu-Sohn,
 die auf «Gleiter» standen, ihrem großen Wagen,
 welcher mit weißen Rossen bespannt war,
 ihre himmlischen Schneckenhörner.
 Mähnenhaar blies auf der Pāñcajanya-Schnecke,
 der Schätze-Ersieger auf «Gottesgeschenk»;
 auf Paṇḍra, dem großen Schneckenhorn,
 blies «Wolfsbauch», der Mann erschreckender Taten.
 König Yudhiṣṭhira, der Sohn Kuntīs,
 blies auf «Endloser Sieg»;
 Nakula und Sahadeva
 bliesen auf «Wohlklang» und auf «Juwelenblüte»;
 Der König von Kāśī, ein großer Bogenkämpfer,
 und Śikhaṇḍin, ein großer Wagenkämpfer,
 Dhr̥ṣṭadyumna und Virāṭa
 und Śātyaki, der unbesiegte;

8
 9
 10
 11
 12
 13
 14
 15
 16
 17

Drupada und Draupadis Söhne allesamt, oh Hüter der
 Erde,
 und Subhadrās Sohn mit mächtigem Arm,
 ein jeder blies sein Schneckenhorn.
 Dieser Klang zerriß die Herzen
 der Leute des Dhr̥tarāṣṭra,
 ein Lärm, der Himmel und Erde widerhallen ließ.
 Als da der Pāṇḍu-Sohn mit dem Affen im Banner
 die Leute des Dhr̥tarāṣṭra aufgestellt erblickte,
 – der Waffengang war im Begriffe zu beginnen –
 ergriff er seinen Bogen,
 und sagte dann zu Mähnenhaar
 die folgenden Worte, oh Hüter der Erde:
 «In die Mitte zwischen beide Heere
 stelle meinen Wagen auf, oh Unerschütterlicher,
 damit ich überblicken kann,
 wer da aufgestellt ist, begierig auf Kampf.
 Wer hat mit mir zu kämpfen
 in diesem kriegerischen Unternehmen?
 Ich seh sie kampfbereit,
 die hier versammelt sind,
 weil sie dem Dhr̥tarāṣṭra-Sohne, diesem Dümmling,
 im Kampf zu Gefallen sein wollen.»
 Als Kraushaar so gesprochen hatte, du Nachkomme des
 Bharata,
 da stellte Mähnenhaar diesen vorzüglichsten Wagen
 zwischen die beiden Heere,
 angesichts Bhīṣmas und Droṇas und all der Könige,
 und er sagte: «Pṛthā-Sohn,
 sieh da die versammelten Kurus!»
 Da sah der Pṛthā-Sohn, wer alles dastand:
 Väter und Großväter, Lehrer, Onkel, Brüder,
 Söhne, Enkel und Gefährten.
 Schwiegerväter und Verbündete, in beiden Heeren!
 Als der Kuntī-Sohn sie alle,
 die aufgestellten Verwandten überblickte,
 wurde er von heftigem Mitleid durchdrungen;
 er verzagte und sprach:
 «Oh Kṛṣṇa, wenn ich meine Angehörigen da sehe,
 kampfbereit in Stellung gegangen,

18
 19
 20
 21
 22
 23
 24
 25
 26
 27
 28

sinken mir die Glieder,
 und der Mund trocknet ganz aus.
 Und ein Zittern erfaßt meinen Körper,
 und ich bekomme eine Gänsehaut;
 Es gleitet mir Gāṇḍīva aus der Hand,
 und die Haut glüht;
 und ich kann nicht aufrecht bleiben;
 und mein Sinn wirbelt gleichsam herum.
 Und widrige Vorzeichen sehe ich, oh Langhaariger;
 und kein Heil sehe ich darin,
 hat man einen Angehörigen getötet, und sei es in der
 Schlacht.
 Ich will, oh Kṛṣṇa, keinen Sieg,
 und keine Freuden und kein Reich!
 Was soll ein Reich uns, oh Herdenherr,
 was sollen Genüsse, oder selbst das Leben?
 Jene, um derentwillen wir
 Reich, Genüsse und Freuden wünschen,
 sie stehen alle da im Kampf,
 und haben dem Leben und Reichtum entsagt.
 Die Lehrer, Väter, Söhne,
 und sogar Großväter desgleichen,
 die Onkel, Schwiegerväter, Enkel,
 die Schwäger – und alles Verwandte,
 ich mag sie nicht töten,
 auch wenn ich erschlagen werde, oh Madhu-Zermalmer,
 selbst nicht für Herrschaft über die Dreiwelt,
 wie viel weniger erst für irdische Macht.
 Welche Annehmlichkeit würde uns zuteil, du Heimsucher der Menschen,
 wenn wir die Dhṛtarāṣṭra-Söhne erschlügen?
 Nur Übel haftete uns an,
 wenn wir sie, deren Absicht böse ist, erschlügen.
 Deshalb dürfen wir die Dhṛtarāṣṭra-Söhne
 samt ihren Verwandten nicht erschlagen!
 Wie könnten wir denn glücklich werden, Mādhava,
 wenn wir einen Angehörigen getötet hätten?
 Wenn auch die anderen es nicht einsehen,
 weil ihr Denken von Gier überwältigt ist,
 daß hier ein Frevel begangen wird,
 der den Untergang der Sippe bewirkt,
 und daß es ein Vergehen ist, einen Vertrag zu brechen,

29

30

31

32

33

34

35

36

37

38

wie sollten wir es nicht erkennen,
 daß man sich von diesem Übel abzuwenden hat,
 wo wir doch vor Augen haben, oh Heimsucher der
 Menschen,
 daß hier ein Frevel begangen wird,
 der den Untergang der Sippe bewirkt. 39
 Ist eine Sippe erst vernichtet,
 gehen die ewigen Ordnungswerte der Sippe unter;
 ist die Ordnung dann verloren,
 so überwältigt Ordnungslosigkeit die gesamte Sippe. 40
 Nach Überwältigung durch Ordnungslosigkeit,
 oh Kṛṣṇa,
 werden die Frauen der Sippe verderbt;
 sind die Frauen verderbt, oh Vṛṣṇi-Sproß,
 ergibt sich die Vermischung der sozialen Stände. 41
 Vermischung der Stände führt gewiß zur Hölle,
 für jene, die in der eigenen Sippe töteten,
 wie für die Sippe selbst;
 denn ihre Vorfahren stürzen hinab,
 wenn ihre Riten des Speise- und Wasseropfers unter-
 brochen sind. 42
 Durch die Frevel jener, welche in der Sippe töten,
 wird die Vermischung der Stände bewirkt;
 somit gehen die Ordnungswerte der Abstammung unter,
 und damit die ewigen Ordnungswerte für Sippen. 43
 Den Menschen, welche die Ordnung der Sippe
 abgeschafft haben, oh Heimsucher der Menschen,
 ist ein Höllenaufenthalt gewiss,
 so ist uns überliefert. 44
 Ach, wehe, welch ein großes Übel
 haben wir zu begehen beschlossen,
 daß wir aus Gier nach Reich und Freuden
 drauf aus sind, Angehörige zu töten. 45
 Wenn die Söhne Dhṛtarāṣṭras mit Waffen in Händen
 mich ohne Gegenwehr und unbewaffnet in der Schlacht
 erschlügen,
 so behagte mir dies besser.» 46
 Indem er so inmitten der Schlachtordnung sprach,
 setzte Arjuna sich in seinen Wagen,
 ließ Bogen und Pfeile sinken,
 sein Herz von Kummer erschüttert. 47