Globethics Repository



Sankara and Varnasrama in Swami Bhaktivedantas Bhagavadgita Kommenter

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Mangold, Sylvia
Publisher	Institut für Wissenschaftliche Irenik Universität Frankfurt
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-03 05:59:34
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/193205

Sylvia Mangold: Shankara und Varnashrama in Swami Bhaktivedantas Bhagavadgita-Kommentar. Journal of Religious Culture / Journal für Religionskultur Nr.45 (2001)

Journal of Religious Culture

Journal für Religionskultur

Ed. by / Hrsg. von Edmund Weber

in Association with / in Zusammenarbeit mit Matthias Benad

Institute for Irenics / Institut für Wissenschaftliche Irenik

Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main

ISSN 1434-5935- © E.Weber

Nr. 45 (2001)

Śaṅkara und Varṇāśrama in Swami Bhaktivedantas Bhagavadgītā-Kommentar

Von

Sylvia Mangold

In diesem Artikel[1] werden vier Themen aus dem BG-Kommentar Swami Bhaktivedantas behandelt: Seine Meinung über Śaṅkara und -Anhänger (Abschnitt I), sein Textverständnis (Abschnitt II), Grundzüge seiner Varṇāśrama-Theorie (Abschnitt III) und sein Verhältnis zur sog. Orthodoxie (Abschnitt IV). Obwohl in erster Linie der BG-Kommentar Swami Bhaktivedantas berücksichtigt wird, ist es zuweilen doch hilfreich, auf die Kommentare zum Bhāg-Pur und Cc Bezug zu nehmen, wenn sich daraus mehr Klarheit zu einem bestimmten Thema ergibt. Inwieweit die Ansichten Swami Bhaktivedantas schon durch seine Paraṁparā und die diversen Vaiṣṇava-Texte vorgegeben sind, bleibt weitgehend unbeachtet.

I. Swami Bhaktivedanta zu Śaṅkara und Śaṅkara-Anhängern

1. Allgemeines

In seinem BG-Kommentar unterscheidet Swami Bhaktivedanta deutlich zwischen Śaṅkara und seinen Anhängern. Da ist auf der einen Seite Śaṅkara, der nirgendwo direkt kritisiert wird, sondern der sogar als Unterstützung der eigenen Aussagen herangezogen wird. Auf der anderen Seite befinden sich die namenlosen Anhänger Śaṅkaras, allgemein von Swami Bhaktivedanta angesprochen mit u.a. Māyāvādīs, Jñānīs, Monisten, Unpersönlichkeitsanhänger oder -philosophen. Sie werden in auffälliger Häufigkeit und auf unterschiedliche Weise direkt und indirekt angegriffen: polemisch, nüchtern, sachlich, unsachlich. Aber nirgendwo wird ein Name genannt, so daß die Aussagen größtenteils weder widerlegbar noch verifizierbar sind. Aus manchen Stellen kann man Rückschlüsse ziehen. Z.B. werden im Purport zu BG 8.3 „impersonalist commentators“ (S. 417) genannt, die angeblich an dieser Stelle BG 15.7 zitieren. Im Purport zu BG 9.11 werden Leute erwähnt, „who are infected with the Māyāvādī philosophy“ (S. 469) und die hier angeblich BhāgPur 3.29.21 zitieren. Wer in seinem BG-Kommentar zu BG 8.3 auf BG 15.7 und zu BG 9.11 auf BhāgPur 3.29.21 zurückgreift, ist S. Radhakrishnan.[2] Es ist nicht beabsichtigt, derartigen Andeutungen nachzuspüren. Deshalb werden Aussagen Swami Bhaktivedantas über die Advaitīs nur herangezogen, wenn

sie entweder grundsätzliche Tendenzen in der Argumentationsweise gegen die Advaitīs offenbaren oder indirekte Informationen über Swami Bhaktivedantas eigene Lehre enthalten.
Es gibt nur vereinzelt Äußerungen, die den Nachfolgern Śaṅkaras wertfrei bzw. friedfertig einen Platz in der religiösen Vielfalt Indiens einräumen, z.B.:

(1) „In India there are many parties of spiritual understanding, generally classified as two: the impersonalists and the personalists. Both of them, however, lead their lives according to the principles of the Vedas“ (S. 767 zu BG 16.24).

Ansonsten werden für die Erlösung zahlreiche ungünstige Prognosen gestellt. Nicht selten zeichnet Swami Bhaktivedanta aus dem Zusammenhang gerissene Advaitī-Bilder, die seinen eigenen Anhängern geradezu als Karikaturen gegenübergestellt werden:

(2) „For example, for an impersonalist, the Lord, or the Absolute being impersonal, cannot eat. Whereas an impersonalist tries to avoid good eatables, ... the devotee takes the remnants [of the offerings to the Lord], called prasādam. ... The impersonalist, therefore, cannot enjoy life, due to his artificial renunciation; and for this reason, a slight agitation of the mind pulls him down again into the pool of material existence. It is said that such a soul, even though rising up to the point of liberation, falls down again due to his not having support in devotional service“ (S. 153 zu BG 2.63).

2. Swami Bhaktivedantas Śaṅkara-Verständnis

Im Gegensatz zu den zahlreichen und ausführlichen Abhandlungen über die Anhänger Śaṅkaras, begrenzen sich die über Śaṅkara selbst (in Vorwort, Einleitung und BG-Kommentar) auf nur sechs Bemerkungen.

(3) „Persons who are under the impression that the Absolute Truth is impersonal are described as abuddhaya, which means those who do not know the ultimate feature of the Absolute Truth. In the Śrīmad-Bhāgavatam it is stated that supreme realization begins from the impersonal Brahman and then rises to the localized Supersoul - but the ultimate word in the Absolute Truth is the Personality of Godhead. Modern impersonalists are still less intelligent, for they do not even follow their great predecessor Śaṅkarācārya, who has specifically stated that Kṛṣṇa is the Supreme Personality of Godhead“ (S. 401 zu BG 7.24).[3]

Im Purport zu BG 5.6 (S. 280) wird festgestellt, daß Śaṅkara einen Kommentar zu den Vedānta-Sūtras geschrieben hat und zu BG 18.13 (S. 806) bemerkt Swami Bhktivedanta, daß die Vedānta-Sūtras „sogar“ von Śaṅkara als „final stalk of knowledge“ anerkannt werden. Zu BG 4.12 (S. 237) heißt es, daß „sogar“ Śaṅkara meinte, „that ... Kṛṣṇa is beyond this material creation“.
Vier der sechs Śaṅkara-Aussagen enthalten, je nach Satzkonstruktion, „even“ bzw. „although“. Damit wird (als erster Aspekt) ausgedrückt, daß dieser Śaṅkara eine abwegige Philosophie betrieben hat.
Śaṅkara wird zweifelsohne überhaupt nur angeführt, weil sein starker Einfluß bzw. der Einfluß seiner Nachfolger nicht ignorierbar und zudem für Swami Bhaktivedanta außerordentlich gefährlich erscheint:

(4) „Unglücklicherweise hat die Auslegung der Nachfolger Śaṅkaras fast die gesamte Welt beeinflußt“ (S. 343 zu Cc Āl 7.133).

(5) „Obwohl sich die Buddhisten direkt gegen die Vaiṣṇava-Philosophie aussprechen, kann man sehr leicht verstehen, daß die Śaṅkaraiten noch gefährlicher sind, weil sie die Autorität der Veden anerkennen, doch im Gegensatz zur vedischen Unterweisung handeln“ (S. 574 zu Cc Ml 6.168).[4]

Wenn also „sogar“ dieser zwar abwegige, aber doch unbestritten einflußreiche Philosoph nun in diesem und jenem Punkt (vielleicht auch nur angeblich - dazu später) die gleiche Meinung wie Swami Bhaktivedanta vertritt, dann müssen diese Punkte wohl wahr sein. Śaṅkara wird also herangerufen, um die eigene Position zu stärken.

Śaṅkara wird zwar an den o.g. Stellen nicht direkt auf- oder abgewertet, aber indirekt sagt z.B. Zitat 3 natürlich, daß Śaṅkara „unintelligent" ist, die Anhänger sind dann nur noch eine Steigerung seiner Unintelligenz.
Während das Wort „learned" (gelehrt) zuweilen auch dem Gegner - insbesondere den Advaitīs - zugestanden wird, verleiht Swami Bhaktivedanta das Prädikat „intelligent" nur an die, die seinem Weltbild exakt entsprechen. Alle anderen werden mit irgendeiner Negation (less -, un - etc. - intelligent) des Wortes versehen. Von den Übersetzungsnotwendigkeiten[5] abgesehen, werden in Swami Bhaktivedantas BG-Kommentar immerhin ca. 200 Einschätzungen von intelligenten und unintelligenten Gruppen/Schulen abgegeben. Die negierte Intelligenz bezieht sich mehrheitlich auf die Advaitīs, zuweilen aber auch auf sonstige Störfaktoren im Weltgeschehen - z.B. Frauen, Śūdras und Abtrünnige (siehe z.B. Zitat 22). Das Prädikat „unintelligent" etc. ist bei Swami Bhaktivedanta teilweise als umfassend intellektuell minderbegabt zu verstehen. Wie dem jeweiligen Kontext zu entnehmen ist, meint er aber auch oft - insbesondere in Bezug auf die Advaitīs - eine spirituelle Verblendung.
Zitat 3 zeigt repräsentativ die deutliche Trennung Śaṅkaras von seinen Anhängern, eine weitere Funktion des „sogar Śaṅkara ...".
Wie P. Hacker in seinem Aufsatz „Eigentümlichkeiten der Lehre und Terminologie Śaṅkaras"[6] feststellt, gibt es tatsächlich einige grundsätzliche Unterschiede zwischen Śaṅkara und seinen Vorgängern und Nachfolgern. Diese von Hacker untersuchten Eigenheiten Śaṅkaras werden von Swami Bhaktivedanta jedoch nicht thematisiert.[7] Der traditionell vorgegebene Grund, warum Śaṅkara dennoch eine bevorzugte Behandlung erfährt, ist dem BG-Kommentar nicht zu entnehmen, jedoch an anderen Orten, z.B. Cc Ādi 7.110 (S. 307) zu erfahren:

(6) „Śaṅkarācārya trifft keine Schuld, denn er hat die wirkliche Bedeutung der Veden auf Anweisung der Höchsten Persönlichkeit Gottes verschleiert."

Im Kommentar hierzu zitiert Swami Bhaktivedanta das Padma-Purāṇa (ohne die Versnummer anzugeben):

(7) „'Die Māyāvāda-Philosophie', teilte Śiva seiner Frau Pārvatī mit, 'ist gottlos (asac-chāstra). Es ist verhüllter Buddhismus. Meine liebe Pārvatī, im Kali-yuga lehre ich diese ersonnene Māyāvāda-Philosophie in der Gestalt eines brāhmaṇa'"[8].

Nun ist daraus nicht zu schließen, daß etwa Śiva eigenverantwortliche handelte oder gar die Höchste Persönlichkeit Gottes sei. Vielmehr läßt Swami Bhaktivedanta noch ein Zitat aus den Śiva-Purāṇa folgen, in dem Śiva von der Höchste Persönlichkeit Gottes befohlen wird

(8) „Führe im Kali-yuga die Menschen in die Irre, indem du, um sie zu verwirren, ersonnene Bedeutungen der Veden lehrst" (S.308 zu Cc Ādi 7.110).[9]

Swami Bhaktivedanta sieht in dem brāhmaṇa aus Zitat 7, wie alle Vaiṣṇavas, die Prophezeiung der Existenz Śaṅkaras und daß Śaṅkara folglich eine Inkarnation Śivas ist. Die Kombination der Zitate soll die von den Vaiṣṇava gewünschte Hierarchie festsetzen. Śaṅkara ist also ein Untertan und Inkarnation Śivas und Śiva ein Untertan der Höchsten Persönlichkeit Gottes. Übrigens existieren für Swami Bhaktivedanta neben Kṛṣṇa nur befehlsabhängige Halbgötter.[10] Darunter stellt speziell das Halbgottsein Śivas ein grundsätzliches Religionspolitikum dar, auch weil die meisten Monisten eine „Neigung zum Śivaismus" haben.[11]

Diese Art der Verarbeitung unbequemer und in Bezug auf die eigene Lehre als unterlegen gewünschter Gegner, die aufgrund ihrer Popularität nicht wegzudiskutieren oder zu verschweigen sind, geht übrigens auch mit Buddha als Viṣṇu-Avatāra vor. Beide Fälle zeigen ein traditionelles indisches Prinzip, das sich im Verlauf dieses Beitrags wiederholt zeigen wird und das von Hacker „Inklusivismus" genannt wurde. Dieser Begriff soll hier nur in seiner Komponente als Beschreibung eines Phänomens erinnert werden. Die interpretativen Aspekte, die Hacker seinem Begriff indirekt einbezieht, werden hier nicht akzeptiert.[12]

In den sechs Bemerkungen über Śaṅkara werden insgesamt drei inhaltliche Behauptungen aufgestellt, die im Folgenden geprüft werden sollen: Ob Śaṅkara anerkannt hat, daß

2.1 die Brahmasūtras der letztendliche Träger des Wissens sind (S. 806 zu BG 18.13),
2.2 Kṛṣṇa die Höchste Persönlichkeit Gottes ist (S. 3 in der BG-Einleitung, S. 367 zu BG 7.3 und S. 401 zu BG 7.24),
2.3 sich Kṛṣṇa jenseits der materiellen Schöpfung befindet (S. 237 zu BG 4.12).

2.1 Zu Śaṅkara und den Vedānta-Sūtras

Der hohe Autoritätsrang, den Śaṅkara den Sūtras einräumte, ist nicht nur darin zu sehen, daß der BS-Kommentar sein Hauptwerk darstellt, sondern auch an seiner Feststellung abzulesen, daß in den Vedānta-Sūtras einzig und allein die Upaniṣadworte zitiert und erläutert werden.[13] Die Upaniṣads aber genießen Śaṅkaras höchste und uneingeschränkte Wertschätzung.
Die Aussage Swami Bhaktivedantas, daß die Sūtras „sogar" von Śaṅkara als letztendliche Träger des Wissens anerkannt wurden, erweckt allerdings den Anschein, als seien die Vednta-Sūtras eine Schöpfung der Vaiṣṇavas, die von Advaitīs bzw. Śaṅkara notgedrungen als Autorität anerkannt werden müssen. Den tatsächlichen Verhältnissen nähert sich Swami Bhaktivedanta wohl eher mit seiner ärgerlichen Feststellung:
(9) „Certain impersonalists consider themselves to have a monopoly on the knowledge of Vedānta-sūtra, ..." (S. 796 zu BG 18.1).
Dazu ist zu bemerken, daß traditionelle Advaitīs, die auf ihrem Gebiet ähnlich argumentieren wie Swami Bhaktivedanta, Śaṅkaras Auftrag bzw. das Monopol auf den einzig adäquaten BS-Kommentar ebenfalls aus Purāṇas und diversen mittelalterlichen Texten ableiten.[14] Insbesondere aber dürfte der Śrīmacchaṅkaradigvijaya des Mādhava-Vidyāraṇya (wegen seines großen Bekanntheitsgrades auch unter Laien) für die Assoziation von Śaṅkara und Vedānta-Sūtras verantwortlich sein. Vidyāraṇya läßt Śaṅkara in diesem Werk mit dem Autor der Sūtras über seinen BS-Kommentar diskutieren und viel Lob dafür ernten.
Im Westen hat die Übersetzung und ausführliche Bearbeitung des Śaṅkara-Kommentars des (eindeutig für Śaṅkara eingenommenen) P. Deussen[15] seine Wirkung sicher auch nicht verfehlt und zudem die Advaitīs in ihrer Meinung bestärkt.
Dies hat nun nicht zur Folge, daß alle Welt der Meinung ist, Śaṅkaras BS-Kommentar sei der einzig adäquate[16], sondern daß allerorts Śaṅkara und die BS in enge Verbindung gesetzt werden.
Das „even Śaṅkara" ist in diesem Zusammenhang nicht in Abgrenzung zu den Anhängern Śaṅkaras gemeint, sondern erstens als indirekter Besitzanspruch auf die Vedānta-Sūtras und zweitens als Verstärkung der eigenen Meinung durch einen Gegner. Dabei interessieren Swami Bhaktivedanta die Sūtras an sich kaum, sondern das damit zusammenhängende BhāgPur, das seiner Ansicht nach „a natural commentation on the Vedānta-Sūtras" (S. 27 und passim) ist. Auf diese Zuordnung kommt Swami Bhaktivedanta natürlich im BhāgPur weitaus öfter zu sprechen. Z.B. erklärt er zu BhāgPur 1.2.3 (S. 91), daß Śaṅkara das BhāgPur als unvergleichlichen BS-Kommentar nur deshalb absichtlich nicht erwähnte, weil es „would be difficult for him to surpass". Davon abgesehen, daß es (auch für Swami Bhaktivedanta) nicht zu belegen ist, wo das BhāgPur diesen Anspruch, ein BS-Kommentar zu sein, explizit selbst erhebt, ist die Entstehungszeit des BhāgPur auf das 10. Jhdt. n. Chr. anzusetzen[17] - für Śaṅkara also nur in einem zeitlichen Sinne nicht zu übertreffen.

2.2 Zu der Behauptung, daß Śaṅkara Kṛṣṇa als die Höchste Persönlichkeit Gottes anerkannt habe

Diese Behauptung kann in ihrer *formalen* Komponente wissenschaftlich bestätigt werden.[18] Śaṅkara entstammte wahrscheinlich einer Vaiṣṇava-Nambūdiri-Familie und zeigte, wenn denn theistische Themen angesagt waren, eine gewisse Vorliebe für viṣṇuitische *Namen*.[19] Hacker stellt zudem fest:
„It seems that the earliest masters of Śaṅkara's school ... all belonged to Vaiṣṇava environments" (S. 211, a.a.O.).

Es ist aber unwahrscheinlich, daß es Swami Bhaktivedanta um wissenschaftliche Genauigkeit geht. Vielmehr haben seine Aussagen zwei Aspekte: Erstens geht es ihm tatsächlich um Śaṅkara, „the great philosopher“ (BG, Glossar S.874), den man besser nicht zum Feind erklärt. Aber da er Śaṅkara als eine Inkarnation Śivas betont, auch (zweitens) um die inklusivistische Unterordnung beider. Śiva als Halbgott erkennt dann natürlich ebenfalls Kṛṣṇa als Höchste Persönlichkeit Gottes an. Aber im folgenden soll Śaṅkara und sein Verhältnis zu Kṛṣṇa thematisiert werden.

Angesichts der Tatsache, daß mit dem Bhagavān der BG Kṛṣṇa angesprochen wird, verwundern doch folgende Zahlen:

Im BG-Quelltext ist zu finden

12 mal Kṛṣṇa, 0 mal Nārāyaṇa, 4 mal Vāsudeva und 3 mal Viṣṇu.[20]

Śaṅkara nennt in seinem BGBh den Namen Kṛṣṇa eher nur pflichtgemäß - d.h. weil es die traditionelle Kommentierung des Verses erfordert. Ansonsten zieht er die Namen „Nārāyaṇa“, „Vāsudeva“ oder „Viṣṇu“ vor. Śaṅkara erwähnt in seinem gesamten BGBh

12 mal Kṛṣṇa, 10 mal Nārāyaṇa, 39 mal Vāsudeva und 18 mal Viṣṇu.[21]

Demgegebüber sind in Swami Bhaktivedantas Kommentar folgende Namenshäufigkeiten (ebenfalls incl. Pflichtkommentierung, wie bei Śaṅkara) zu verzeichnen:

1027 mal Kṛṣṇa, 21 mal Nārāyaṇa, 25 mal Vāsudeva und 81 mal Viṣṇu.

Inhaltlich sind dazu hauptsächlich zwei Bemerkungen abzugeben:

- Wenn man die Wichtigkeit, die Swami Bhaktivedanta dieser Angelegenheit (daß *Kṛṣṇa* die Höchste Persönlichkeit Gottes ist) zuspricht, mit der Wichtigkeit vergleicht, die diese Frage für Śaṅkaras Philosophie hat, dann ist das ein Vergleich zwischen Makro- und Mikrokosmos und entspricht dem Vergleich o.g. Auszählungen. Śaṅkaras Philosophie erleidet nämlich nicht den geringsten Schaden, wenn die Höchste Persönlichkeit Gottes z.B. Śiva heißt.
- Bei der von Swami Bhaktivedanta behaupteten Übereinstimmung mit Śaṅkara handelt es sich noch nicht einmal um einen kleinsten gemeinsamen Nenner (wenn man den evtl. formalen Aspekt vernachlässigt), weil die Gottesdefinitionen überhaupt nicht miteinander in Einklang zu bringen sind.

Für Śaṅkaras Gottesverständnis kommen aufgrund seiner terminologischen „Eigentümlichkeit“[22] stets zwei Begriffe in Frage: paraṁ und aparaṁ brahman. Als paraṁ brahman (höheres Brahman) ist dieser Gott uncharakterisiert/unpersönlich. Als aparaṁ brahman (niederes Brahman) ist dieser Gott persönlich und aufgrund der Upādhis (Beilegungen, die ihrem Wesen nach Nichtwissen sind) dem unpersönlichen und gesamten Aspekt untergeordnet. Die Interaktion zwischen Herrschendem und Beherrschtem, zwischen persönlichem Gott und Mensch existiert aber in Wirklichkeit nicht, weil eben jedwede Vielheit nur auf Nichtwissen beruht.[23] Hier kann in keinem Punkt eine Übereinstimmung mit Swami Bhaktivedanta hergestellt werden. Insbesondere aber sieht Swami Bhaktivedanta das Verhältnis persönlich/unpersönlich genau umgekehrt und betont gerade diesen Punkt durch zahlreiche Wiederholungen, z.B.:

(10) „Kṛṣṇa is Parabrahman, the Supreme Spirit. Brahman is impersonal and Parabrahman is personal. Impersonal Brahman is situated in the personal aspect ...“ (S. 378 zu BG 7.10).

Eine direkte Gegenüberstellung gibt es anhand der Kommentare zu BG 14.27, speziell zu der Aussage des Bhagavān „Ich bin die Basis des Brahman“ (brahmaṇo hi pratiṣṭhāham). Die BG legt sich also nicht fest, ob dieses Brahman persönlich oder unpersönlich ist. Das bietet nun jedem Kommentator den gewünschten Interpretationsradius.

Swami Bhaktivedanta nennt seinen Kommentar hier (wie an vielen Stellen) *Übersetzung*:

(11) „I am the basis of the impersonal Brahman ...“ (S. 707).

Śaṅkara kann nicht Sanskrit in Sanskrit übersetzen. Er kommentiert genau entgegengesetzt:

„Weil das [von der BG] genannte Wort ‘Brahman das persönliche bezeichnet, [sagt Kṛṣṇa] bin ich, der Unpersönliche und kein anderer, die Basis für dieses [persönliche] Brahman.“[24]

Zitat 3 könnte vermitteln, daß Śaṅkara, indem er Kṛṣṇa als die Höchste Persönlichkeit anerkennt, auch gleichzeitig der dort von Swami Bhaktivedanta benannten Hierarchie zustimmt.

Das ist natürlich ausgeschlossen, weil Śaṅkara die Hierarchie selbstverständlich (s.o.) umgekehrt definiert.
Für die Anhänger Śaṅkaras aber hat Swami Bhaktivedanta diesbezüglich z.B. diese Kritik anzubringen:
(12) „Although it is clearly stated, the foolish impersonalists still maintain that the Lord is formless and that these forms are impositions.[25] From the study of the Gītā does it appear that the demigods and their abodes are impersonal ? Clearly, neither the demigods nor Kṛṣṇa, the Supreme Personality of Godhead, are impersonal. They are all persons; Lord Kṛṣṇa is the Supreme Personality of Godhead, and He has His own planet, and the demigods have theirs“ (S. 402f. zu BG 7.24).
Mit dem ersten Teil dieser Behauptung benennt er nicht nur die die Ansicht der Anhänger Śaṅkaras, sondern - wie oben dargelegt - auch die Śaṅkaras: Einerseits die Unpersönlichkeit, andererseits die Persönlichkeit mit den ihr definitionsgemäß zugeschriebenen Upādhis/Beilegungen - denn „sogar“ Śaṅkara hätte bei Swami Bhaktivedantas Beschreibung Kṛṣṇa eindeutig als mit Upādhis behaftet bezeichnet.
Was den zweiten Teil der Aussage betrifft, so hat weder Śaṅkara noch einer seiner Anhänger behauptet, daß die Halbgötter unpersönlich seien. Diese Behauptung kann Swami Bhaktivedanta nur aufstellen, weil er z.B. Śiva zum Halbgott erklärt. Für die monistischen Śaivas sind nämlich die (aparaṁ/paraṁ) brahman-bezogenen Aussagen Śaṅkaras auf Śiva zu übertragen. Demzufolge läßt sich nebenbei wieder herauslesen, daß die śivaitischen Monisten nur Halbgott-Verehrer sind.[26]

2.3 Zu der Behauptung, daß „sogar“ Śaṅkara meint, Kṛṣṇa befinde sich jenseits der materiellen Schöpfung

Das „even“ ist wieder als Eigenbestätigung, aber auch als Gegensatz zu den Śaṅkara-Anhängern zu verstehen, denn Swami Bhaktivedanta schildert die Meinung der Unpersönlichkeitsanhänger so:
(13) „If Kṛṣṇa, the form of the Supreme Personality of Godhead, were māyā, material, as the impersonalists consider Him to be, then like the living entity He would change His body and forget everything about His past life“ (S. 405 zu BG 7.26).
Diese Aussage bezieht sich auf den zur Erde herabgestiegenen Kṛṣṇa. Śaṅkara kommentiert Kṛṣṇas Erklärung „ich inkarniere (saṁbhavāmi)“ mit „als sei ich verkörpert, als sei ich geboren (dehavān iva, jāta iva), nicht tatsächlich wie im normalen Leben (na paramārthato lokavat)“ und Kṛṣṇas „göttliche Geburt und Tätigkeit (janma karma ca me divyam evam)“ mit „immateriell, göttlich/übermenschlich (aprākṛtam aiśvaram)“.[27]
Im Gegensatz dazu sieht Swami Bhaktivedanta die Unpersönlichkeitsanhänger. Leider nennt Swami Bhaktivedanta (wie schon erwähnt) keine Namen, so daß auch nicht kontrollierbar ist, wer von den Advaitīs die Meinung in Zitat 13 vertritt. Es sei mit Swami Swarupananda, der im *Advaita*-Ashrama veröffentlicht, eine zufällige Kontrollperson ausgewählt. Er schreibt in seinen sonst meist sparsamen Kommentaren ausführlich zu z.B. BG 4.6:
„He [Kṛṣṇa] does not come into being as others do, bound by Karma, under the thraldom of Prakṛti (Nature). He is not tied by the fetters of the Guṇas - because He is the Lord of Māyā. ... [Kṛṣṇa:] My embodiment is only apparent and does not touch My true nature.“[28]

Als Ergebnis der Aussagen Swami Bhaktivedantas über Śaṅkara zeigt sich, daß sie weder falsch noch wirklich richtig sind, in jedem Fall aber inhaltsarm. Allerdings haben sich hier schon nebenbei einige Behauptungen über Śaṅkaras Anhänger als falsch bzw. irreführend erwiesen.
Die Antworten auf die Frage, warum Śaṅkara überhaupt herbeizitiert wird, können so zusammengefaßt werden:
1. Śaṅkara ist ein nicht nur in Indien anerkannter und bekannter Philosoph, der insbesondere im Zusammenhang mit indischen Religionen nicht einfach übergangen werden kann. Śaṅkara

aber als „foolish“ oder „unintelligent“ abzuwerten, würde die eigene Glaubwürdigkeit in Frage stellen. Also verbündet sich Swami Bhaktivedanta mit Śaṅkara gegen dessen Anhänger und bezeichnet diese Namenlosen als „foolish“ etc.
2. Allerdings muß den Advaitīs und denjenigen, die Śaṅkara etwa für einen erwähnenswerten Philosophen halten, erklärt werden, daß Śaṅkara nichts als nur ein (unschuldiges) Irrlicht der Höchsten Persönlichkeit Gottes ist.
3. Die Trennung Śaṅkaras von seinen Anhängern soll diesen und auch den eigenen Schülern klarmachen, daß es nur Swami Bhaktivedanta ist, der Śaṅkara wirklich verstanden hat. Das kann als Taktik angesehen werden. Es gibt aber auch einen Anhaltspunkt, der eine tatsächliche Überzeugung Swami Bhaktivedantas (daß nur er Śaṅkara richtig ausgelegt hat) vermuten läßt. Dieser Punkt ist das textkritische Verständnis Swami Bhaktivedantas, das zu Beginn des nächsten Abschnittes angesprochen wird.

II. Swami Bhaktivedantas Textverständnis

Swami Bhaktivedantas Verhältnis zur Hermeneutik kann mit zwei repräsentativen Zitaten dargestellt werden:

(14) „Of course in America there are so many editions of Bhagavad-gītā available in English, but as far as I have seen, not only in America but also in India, none of them can be strictly said to be authoritative because in almost every one of them the commentator has expressed his own opinions without touching the spirit of Bhagavad-gītā as it is“ (S. 3, Introduction).[29] und

(15)“... daß alle vedischen Schriften für sich selbst sprechen. Niemand ist es gestattet, die vedischen Verse auszulegen. Wenn man es dennoch tut, denkt man sich nur etwas aus, und das ist wertlos“ (Cc Ml 6.181).

Dieses Textverständnis erklärt darüberhinaus, warum Swami Bhaktivedanta den Titel „Bhagavad-gītā As It Is“ gewählt hat. Es handelt sich nach o.g. Ansichten um ein Werk, das dem Autoritätsrang und Wahrheitsgehalt der BG selbst (worüber noch gesprochen werden muß) gleichkommt. In diesem Sinne überschreibt Swami Bhaktivedanta die jeweiligen Verskommentare auch mit dem Wort „Purport“, das in der deutschen Übersetzung mit „Erläuterung“ nur unzureichend nachempfunden werden kann.
Das Wort „Authority“, seine Abkömmlinge und deren Verneinung benennt Swami Bhaktivedanta in seinem BG-Kommentar ca. 90 mal. Davon wird nur einige wenige Male von unauthorized work/ action/ fastings/ austerities geredet. Ansonsten bezieht sich „Authority“ etc. grundsätzlich in positiver Form auf die BG, sämtliche Vaiṣṇava-Quellen und deren Kommentare und Kommentatoren (incl. Swami Bhaktivedantas selbst). Die Verneinung zielt insbesondere auf die Kommentare der Māyāvādīs. Ein Beispiel:

(16) „Such unauthorized commentary upon Bhagavad-gītā is known as Māyāvāda-bhāṣya, and Lord Caitanya has warned us about these unauthorized men“ (Preface, S. xviii),[30]

Soweit sich „authoritative“ auf Smṛti-Texte bezieht, so ist dies in der Erkenntnis-Theorie der Dvaita-Schulen verwurzelt.[31] Weil die Dvaitins das Noch-Nicht-Bekanntsein (anadhigata) als notwendiges Kriterium für die Autorität eines Textes verwerfen, wird Smṛti (das „Gedächtnis“, also das schon Bekannte, *und* demzufolge auch die gleichgenannten Texte – wie z.B. die BG - als das „Erinnerte“) zum gültigen Pramāṇa, d.h. keines anderen Beweisgrundes bedürftig (autoritativ). Diese Stellung der Smṛti in der Beweishierarchie ist für die Vaiṣṇava-Schulen geradezu existenznotwendig, weil diese Texte ihr ideologisches Fundament liefern.
Für die Pūrva-Mīmāṁsakas waren nur die vier Saṁhitās und die Brāhmaṇas die oberste Autorität. Śaṅkara argumentierte gegen die Pūrva-Mīmāṁsakas[32] für die Autoritativität der gesamten Śruti, d.h. incl. der Upaniṣads und letztendlich aber für deren Vorrangigkeit. Madhva stritt mit den Advaitīs über die śruti-gleiche Autoritativität der Smṛti, letztendlich aber für deren Vorrangigkeit.
Offensichtlich in Ermangelung traditionell argumentierender Gegner verteidigt oder erwähnt Swami Bhaktivedanta die von Madhva erkämpften Normenvariation nicht.[33] Vielmehr geht

Swami Bhaktivedanta in eine sehr spezielle Richtung und auf sehr spezielle Weise weiter als Madhva. Seine Vorgehensweise ist nicht argumentativ, sondern suggestiv. In den folgenden Zitaten, deren Botschaft in fast jedem Vers-Purport wiederholt wird, sind die nachher zu diskutierenden Begriffe kursiv geschrieben:

(17) „*all vedic knowledge* is infallible, and Hindus accept *vedic knowledge* to be be complete and infallible. ... We must accept Bhagavad-gītā without interpretation, without deletion and without our own whimsical participation in the matter. The Gītā should be taken as the most perfect presentation of *vedic knowledge. vedic knowledge* is received from transcendental sources, and the first words were spoken by the Lord himself. The words spoken by the Lord are called *apauruṣeya* ...“ (S. 15, Introduction).

(18) Because Bhagavad-gītā is as good as the *vedas*, being spoken by the Supreme Personality of Godhead, this knowledge is *apauruṣeya*, superhuman. Since the *vedic instructions* are accepted as they are, without human interpretation, the Gītā must therefore be accepted without mundane interpretation ... from the disciplic succession“ (S. 217 zu BG 4.1).

Hier zeigt sich wieder, daß Wortwendungen wie „as they are“ und „as it is“ keine Zufälligkeiten sind, sondern ein massiver Anspruch auf Unfehlbarkeit dahintersteht, siehe auch Anmerkung 30.

Aus den beiden Zitaten 17 und 18 scheint hervorzugehen, daß die BG apauruṣeya, also nicht menschlichen Ursprungs ist. Wenn man aber genau liest, ist dies nicht direkt zu finden. Z.B. ist unklar, ob sich in Zitat 18 „being spoken“ auf die BG oder die Vedas bezieht. Swami Bhaktivedanta behauptet nur indirekt, die BG sei apauruṣeya. Mit einer expliziten Zuweisung würde er sich ins Abseits bewegen, denn auch Madhva hat (wie Rāmānuja und Śaṅkara) in Übereinstimmung mit der Mīmāṁsā nur die Śruti als apauruṣeya anerkannt.

Außerdem ist hier auch noch eine andere undogmatische Ausdrucks- und/oder Denkweise zu bemerken. In keiner orthodoxen Schule wird vertreten, daß der Veda ewig *und* von Gott gesprochen (d.h. geschaffen) ist.[34] Wer den Veda als von Gott geschaffen ansieht, bezeichnet ihn auch nicht als ewig, z.B. die Naiyāyikas. Wer den Veda als ewig ansieht, schreibt ihm auch keinen göttlichen Schöpfer zu. Diese Meinung ist bei den meisten Schulen, zu finden „sogar“ bei Madhva. Der Grund für diese Ansicht liegt im hinduistischen Ewigkeitsverständnis: Für etwas, das ohne Anfang und Ende ist, darf eine Schöpfung nicht angenommen werden.

Wie auch immer Swami Bhaktivedantas un/gewolltes Hierarchie-Experimet zu verstehen sein solte: Bei jeder Version ergibt sich eine fundamentale Unlogik.

Es ist aus o.g. Zitaten zweitens ersichtlich, daß Swami Bhaktivedanta die BG[35] als Offenbarung verstanden haben will. Offenbarung war bislang in der indischen Tradition das Äquivalent zu Śruti. Von den Texten, die z.B. Madhva als Śruti bezeichnete, sind zwar viele bis heute noch nicht identifizierbar. Es steht aber fest, daß er - wie auch Rāmānuja und Śaṅkara - Itihāsa (also auch die BG) und Purāṇas als Smṛti *und* pauruṣeya einordnete.[36] Obwohl Swami Bhaktivedanta die BG als Śruti umschreibt, will er sie offensichtlich nicht *direkt* so bezeichnen. Die Begriffe Śruti und Smṛti verwendet er außerordentlich sparsam und setzt sie, bis auf zwei Ausnahmen, nur in großem (räumlichen und inhaltlichen) Abstand voneinander ein.

Zu *Śruti* [37] gibt es u.a. folgende Auskünfte

- Es wird Śruti z.B. als „Vedic wisdom“, „the Vedas“, „Vedic message“ und „Vedic revelation“ definiert.

(19) „Vedic knowledge is called śruti, learning by aural reception.“ Im gleichen Absatz wird dann die BG erwähnt: „One should submissively hear from Bhagavad-gītā that ...“ (S. 736 zu BG 15.19).

(20) „Śruti means that one should hear from the authority. One should not construe some interpretation for his personal interest. There are so many commentaries on Bhagavad-gītā that misinterpret the original text“ (S. 746 zu BG 16.1-3).

Smṛti [38] wird nirgendwo in Verbindung mit BG genannt, sondern entweder als Ritual/Gesetz-Literatur, als Übersetzung für „memory“ oder als konsequent nicht näher benannte, offensichtliche Vaiṣṇava-Literatur zweiten Ranges zitiert.[39]
Ein Zusammentreffen von *Śruti und Smṛti* findet nur zwei Mal im Rahmen von Sanskritzitaten statt. Einmal geht es um Śrauta- und Smārta-Ritualliteratur (zu BG 9.12, für die hiesigen Belange unerheblich) und einmal wird śruti-smṛti-purāṇādi-pañcarātra als „authorized Vedic literatures like the Upaniṣads, Purāṇas and Nārada-pañcarātra“ übersetzt (S. 368 zu BG 7.3).
Ausnahmslos ist also festzustellen: Swami Bhaktivedanta redet in Bezug auf die BG nirgendwo in Sanskrit-Äquivalenten, also z.B. die „BG *ist* apauruṣeya“ oder „die BG *ist* Śruti“. Stattdessen wird Śruti als vedische Offenbarung (übermenschlichen Ursprungs) definiert und an davon getrennten, aber gut in Verbindung zu bringenden Sätzen und Stellen eindringlich wiederholt, daß die BG ein Text vedischer Offenbarung ist. Die Belehrung, welchen Platz die BG nach Meinung Swami Bhaktivedantas einzunehmen hat, wird durch Folgerung gezwungenermaßen herbeigeführt. Die Anhebung der BG in der Texthierarchie geht nur in der englischen Sprache vonstatten, nicht aber in Sanskrit-Äquivalenten. Über die Gründe, warum Swami Bhaktivedanta diese Formalität unterläßt und über seinen ausgiebigen Gebrauch von „vedic“ wird noch nachzudenken sein.
Wenn man einmal davon absieht, daß sich Itihāsa und Purāṇas zuweilen selbst als Teil der Śruti oder Veda bezeichnet haben[40], heißt es auch in der Chāndogya-Upaniṣad 7.1.2 itihāsapurāṇaṁ pañcamaṁ vedānāṁ vedam. Wie diese Aussage auch immer zu interpretieren ist: Es ist doch merkwürdig, daß solche Einordnungsbelege (und es wären noch weitere zu nennen) eingedenk der traditionellen Wortfixierung auch bei den alten Vaiṣṇavas nicht zur konsequenten, eindeutigen Definition z.B. des BhāgPur und der BG als Veda bzw. Śruti geführt haben.
Die Zuordnung eines Textes zu Śruti oder Smṛti ist nämlich entscheidend dafür, von wem er studiert werden darf.[41] Darin waren sich (nicht nur) Rāmānuja, Madhva, Śaṅkara und die Pūrva-Mīmāṁsā mitsamt allen Gesetzeswerken einig: Śruti-Studium, d.h. Hören und Rezitieren, und demzufolge die mantrabegleiteten „vedischen“ Rituale[42] dürfen nur von Zweimalgeborenen ausgeführt werden. Für Verstöße werden drastische Strafen angedroht. Auch BS 3.1.38 und Umfeld spricht dieses Thema im o.g. Sinne an. Dazu fallen sowohl Śaṅkara als auch Rāmānuja eine Vielzahl von menschen- bzw. śūdra-verachtenden Sūtras ein, z.B.:
„Wenn er [der Śūdra] dem Veda [-Rezitieren] zugehört hat, so gieße man Zinn und Lack in die Ohren; auf Zitieren steht das Abschneiden der Zunge, auf Erinnern der Tod.“[43]
Aufgrund der Koppelung von Erlösung und Śruti-Studium hat Śaṅkara den Śūdras eine Erlösungsmöglichkeit grundsätzlich abgesprochen. Bei Madhva gilt das traditionelle Śruti-Studium etc. zwar auch als die tauglichste Voraussetzung zur Erlösung, aber die Śūdras waren dazu auch bei ihm nicht zugelassen. Bei ihm können Śūdras jedoch durch Bhakti und Smṛti-Studium ebenfalls Erlösung erlangen. Madhva war in diesem Punkt gesetzestreu. Wenn er gleichzeitig darauf beharrt hätte, Itihāsa etc. als Śruti oder Veda zu definieren, dann hätten auch bei ihm die Śūdras wegen o.g. Veda- bzw. Śrutiverbot keine Erlösungschancen gehabt. Die Verbreitung der Lehre wäre gefährdet gewesen und der eigentliche Zweck von Itihāsa etc. verfehlt.
Diesen Zweck und die Entstehung des Mbh (also auch der BG als Teil des Mbh) erklärt BhāgPur 1.4.25 (S. 225), das Swami Bhaktivedanta so übersetzt:
(21) „Out of compassion, the great sage [Vyāsa] thought it wise that this would enable men to achieve the ultimate goal of life. Thus he compiled the great historical narration called the Mahābhārata for women, laborers [Śūdras] and friends of the twice-born.“[44]
Aufgrund der Konsequenzen, die eine Zuordnung eines Textes in eine der o.g. Kategorien mit sich bringt, sollen Swami Bhaktivedantas Ansichten über das Varṇāśrama-System etwas näher betrachtet werden.

III. Swami Bhaktivedantas Varṇāśramadharma [45]

Zunächst zum Varṇa-System. Die Übersetzung (Zitat 21) ist freundlich formuliert und verschweigt, daß dem o.g. Personenkreis an eben dieser Stelle der Śruti-Zugang verweigert wird (na śrutigocarā). Der Purport hierzu wird dann etwas deutlicher: Die genannte Triade wird als „less intelligent" (*mūḍha* ist allerdings mit „geistesverwirrt" oder „dumm" zu übersetzen) eingestuft. Dvija-bandhus sind „nur nominell Zweimalgeborene", die von den echten Zweimalgeborenen unbedingt zu meiden sind: Von „friends of the twice-born" also weit Entfernte.[46]

Swami Bhaktivedanta fügt den dvija-bandhus noch aus Leidenschaft gezeugte Kinder hinzu und fährt fort:

(22) „These divija-bandhus are certainly not as intelligent as the children of the regular twice-born families. The dvija-bandhus are classified with the śūdras and the womam class, who are by nature less intelligent" (a.a.O.).

Hieraus geht hervor, daß Swami Bhaktivedanta die Varṇas nach Geburt definiert[47] und demzufolge seine westlichen Devotees (wohl versehentlich) als geistesverwirrt einordnet. Aber in seinem BG-Kommentar, seinem meistverbreitesten Werk, erweckt Swami Bhaktivedanta zuweilen einen anderen Eindruck, z.B.:

(23) „A man who is by nature attracted to the kind of work done [laut Swami Bhaktivedanta = svadharma] by śūdras should not claim to be a brāhmaṇa, although he may have been born into a brāhmaṇa family" (S. 831 zu BG 18.47).

(24) „The social institution known as varṇāśrama-dharma - the institution dividing society into four divisions of social life and four occupational divisions or castes - is not ment to divide human society according to birth. Such divisions are in terms of educational qualifications" (S. 741 zu BG 16.1-3).

Bei solchen Erklärungen handelt es sich in Wirklichkeit um eine situationsbedingte Zwischenlösung. Denn Swami Bhaktivedanta strebt ein traditionelles Varṇasystem nach Geburt an, in dem die von Brāhmaṇa bis Śūdra laufende Hierarchie durch eine Äquivalenz kṛṣṇabewußt bis nicht-kṛṣṇabewußt ergänzt wird:

(25) „But work in Kṛṣṇa consciousness carries a person again to Kṛṣṇa consciousness, even after the loss of the body. At least one is sure to have a chance in the next life of being *born* again as a human being, either in the family of a great cultured brāhmaṇa or in a rich aristocratic family that will give one a further chance for evelation" (S. 126f. zu BG 2.40).

Bevor Swami Bhaktivedantas Varṇāśrama-Theorie weiter ausgeführt wird, sollte geklärt werden, wo hier ein Problem liegt. Man muß sehen, daß die meisten Anhänger Swami Bhaktivedantas Westler, d.h. nach Manu *bestenfalls* Śūdras sind. Eigentlich ist das kein Hinderungsgrund für spirituelle Entwicklung, denn in den meisten Vaiṣṇava-Schulen können Śūdras Erlösung durch Bhakti und Smṛti-Studium erlangen. Wenn also Swami Bhaktivedanta - wie schon aus Zitat 25 für die Zukunft hervorgeht und wie es sogleich auch für die Vergangenheit und Gegenwart dargelegt wird - für das Nicht-Śūdra-Sein seiner Devotees argumentiert, dann kann es doch nur darum gehen, den *sozialen* Status der Devotees in einem real existierenden Varṇa-System anzuheben. Daß es hier nicht um einen spirituellen, sondern um einen konkreten sozial-materiellen Status geht, zeigt auch „die reiche Aristokratenfamile"[48] in Zitat 25. Obwohl Swami Bhaktivedanta die materiellen Erscheinungs- und Unterscheidungsweisen durchweg zur Unwichtigkeit herabmindert, genügt ihm die spirituelle Gleichwertigkeit nämlich nicht.

Für Vergangenheit und Gegenwart zieht Swami Bhaktivedanta eine Erklärung heran, die schon von Śaṅkara und Rāmānuja abgegeben worden ist, als das nicht śūdragemäße Wirken diverser offiziell dokumentierter Śūdras das Weltbild und die Vorrechte der zweimalgeborenen Elite bedrohten. Einige von ihnen werden dabei individuell behandelt, aber für Śūdras wie z.B. Vidura u.a. gibt es eine auch kollektiv brauchbare Erklärung.[49] Diese sieht - von Swami Bhaktivedantas zugeschnitten - so aus:

(26) „... those who are engaged in rendering devotional service unto Kṛṣṇa are to be understood to have performed all the sacrifices recommended in the Vedas“ (S. 477 zu BG 9.16).
(27) „One who is directly engaged in all these devotional activities [d.h. Chanten] is to be understood as having studied all Vedic Literature“ (S. 766 zu BG 16.24).

Diese Zweimalgeborenen-Aktivitäten finden nicht im Hier und Jetzt parallel zum Chanten statt, sondern wurden schon in vorigen Leben ausgeübt.[50] Die Devotees sollen also niemals Śūdras gewesen sein. Auch heute definiert sie Swami Bhaktivedanta nicht als solche, so daß die entsprechenden Abwertungen in Śruti, Gesetzeswerken oder, wie man aus Zitat 21 erkennen kann, sogar in den Purāṇas auf sie nicht anzuwenden sind. Da die Bilder, Sprache, heiligen Plätze etc. in der Lehre des Swami Bhaktivedanta konkret an Indien anknüpfen, kann bei engerer Anbindung an die Bewegung ein Kontakt mit Indien nicht ausbleiben. Die Devotees müssen sich in diesem Fall formal nicht in die niedersten sozialen Schichten der indischen Gesellschaft einordnen. Ob diese formale soziale (d.h. im Materiellen befindlichen) Anhebung auch praktische Konsequenzen hat, sei dahingestellt.[51] Über den familiären Aspekt hinausgehend bemerkt Swami Bhaktivedanta (die Tatsachen wohl verkehrend):

(28) „The European and American Devotees in the Kṛṣṇa consciousness movement are sometimes accepted as brāhmaṇas, but the so-called caste brāhmaṇas are very much envious of them“ (S. 196 zu BhāgPur 7.9.10).[52]

Welche Wirkung haben diese Erklärungen noch? Es ist zu bemerken, daß einige unangenehme Eventualitäten abgesichert sind.

- Die Devotees sind sehr spezielle Zweimalgeborene: Sie müssen die (mühevollen!) Pflichten von Opfer, Vedastudium/-rezitation etc. nicht wahrnehmen. So bleibt es ihnen erspart, komplizierte Rituale/Sprachen zu erlernen und diese etwa auch noch täglich mehrmals anzuwenden.
- Es könnte sein, daß in dogmatisch-traditionellen Kreisen die Beförderung der Devotees nicht anerkannt wird. In diesem Fall wäre eine tatsächliche Ausführung von insbesondere mantrabegleiteten Ritualen, zumal es sich ja nicht nur um eine Einzelaktion handeln würde, ein Affront (z.B. nach Manu 10.126/127, siehe Anmerkung 42 und 54).
- Falls sich nun andererseits aufgrund der Unterlassung von Ritual und Rezitation bei irgendwem Zweifel an der zweiten Geburt der Devotees erheben sollten, so werden diese z.B. durch Zitat 33 oder durch die folgende Erklärung beseitigt:

(29) „For ordinary people it is obligatory to execute the prescribed duties mentioned in the Vedas, but although a pure devotee who is completely engaged in the service of the Lord may sometimes appear to go against the prescribed Vedic duties, actually it is not so“ (S. 491 zu BG 9.28).

Solche „ordinary people“, die also eigentlich noch Rituale vollziehen sollten, sind für Swami Bhaktivedanta z.B. die Māyāvādī-sannyāsīs:

(30) „The [Māyāvādī-] sannyāsīs sometimes artifically think that they have become liberated from all material duties, and therefore they cease to perform agnihotra yajñas (fire sacrifices), but actually they are selfinterested because their goal is to become one with the impersonal Brahman“ (S. 308 zu BG 6.1).

Dabei hat Swami Bhaktivedanta offensichtlich übersehen, daß Śaṅkara die gleiche Begründung für die Advaita-Sannyāsīs (die allerdings ausnahmslos Angehörige der drei oberen Kasten und davon mehrheitlich Brahmanen sind) abgegeben hat wie Swami Bhaktivedanta für seine Kṛṣṇa-Devotees.[53]

Nun zu den Āśramas. Traditionell existieren die Āśramas wegen der Koppelung an die Initiation und diverse Rituale nur für Zweimalgeborene. Ein Śūdra kann also nur ein dem Haushälter-Āśrama ähnliches Leben führen, allerdings zwingend ohne Vedarezitation. Mantrafreie Rituale (mantravarjam) sind eine Kann-Vorschrift. Diese Rituale sind zwar als Imitation der Zweimalgeborenen verdienstvoll[54], aber im Verständnis der Ritualisten unwirksam und deshalb ungefährlich. Die Literatur ist sich mehrheitlich über Rechte und Pflichten des

Brahmacarya einig und vor allem darüber, daß das Brahmacarya für Śūdras unzugänglich ist. Die Rechte und Pflichten des Sannyāsa-Āśrama dagegen werden unterschiedlich geschildert.[55]
Die Āśrama-Erklärungen Swami Bhaktivedantas sind prinzipiell gleich strukturiert wie die für die Varṇas[56] und zeigen auch die gleichen Wirkungen/Vorteile:
- Weil sich die soziale Struktur der Welt fundamental verändert hat, gibt es z.Zt. kein brahmacarya (S. 426 zu BG 8.11). Damit ist der größte mögliche Konfliktherd beseitigt.
- Dafür gibt es die Konstruktion eines „householder brahmacārī", der laut Swami Bhaktivedanta von den Bhakti-Schulen anerkannt wird (S. 322 zu BG 6.13-14). Diese Beschreibung entspricht aber nur den seit jeher üblichen Aufforderungen zur sexuellen (nicht zolibatären) Zügelung für Haushälter.
- In Bezug auf die Sannyāsīs sind bei Swami Bhaktivedanta zweierlei Beschreibungen zu finden. Einmal wird der den Gesetzbüchern entsprechende zölibatäre und bettelnde Sannyāsī beschrieben (z.B. zu BG 9.14, 10.4-5, 16.1-3 und 18.5). Dieser steht über allen Varṇas, auch über den Brāhmaṇas.[57] Dann gibt es die zweite Art der Beschreibung von Sannyāsīs (z.B. zu BG 5.2, 6.1+2, 9.28, 10.23 und 18.49), wo nur von Kṛṣṇa-Hingabe und spirituellen Eigenschaften in Verbindung mit Kṛṣṇa-Consciousness die Rede ist. Ein Beispiel:

(31) „A Kṛṣṇa conscious person has no desire for selfsatisfaction. ... thus he is the perfect sannyāsī or perfect yogī" (S. 308 zu BG 6.1).[58]

Hier (und auch in den anderen zuletzt genannten Stellen) scheint es, daß *jeder* Devotee ein Sannyāsī ist - gleichgültig, ob zölibatär oder nicht.
Bemerkenswert in den Erklärungen zum Varṇāśramadharma ist, daß Swami Bhaktivedanta sich unermüdlich bemüht, seine Devotees zu Zweimalgeborenen zu erklären. Praktisch und faktisch aber weist er ihnen keine Aufgaben zu, die traditionell Zweimalgeborenen vorbehalten waren und sind.
Übrigens sind die Frauen Swami Bhaktivedanta der für männliche Devotees aufgewandten Mühe nicht wert. Auf sie findet eine kongruente Übertragung von Manus Zeiten auf heute statt:

(32) „Now, in the Manu-saṁhitā it is clearly stated that a woman should not be given freedom. That does not mean that women are to be kept as slaves, but they are like children. The demons have now neglected such injunction, and they think that women should be given as much freedom as men ... She should be given protection by the father in her younger days, by the husband in her youth, and by the grownup sons in her old age" (S. 750 zu BG 16.7).[59]

Als Dämonen bezeichnet Sweami Bhaktivedanta a.a.O. diejenigen, die den vedischen Vorschriften nicht Folge leisten und deshalb unrein sind. Die vedischen Vorschriften enthalten, so führt er aus, für den Körper das Zähneputzen, Rasieren etc. und für den Geist das Chanten von Hare Kṛṣṇa, Hare Kṛṣṇa ... Rituelle Reinheit hängt tatsächlich mit den vedische Vorschriften zusammen, die sich allerdings wesentlich anders und komplizierter gestalten. *Und*, das wird hier nicht gesagt, rituelle Reinheit ist vor allem die Frage, ob ein Mensch in eine der drei oberen Kasten (und in welche) hinein*geboren* wurde.

IV. Reflexionen zur Orthodoxie

„Dharma ist per definitionem varṇāśramadharma" [60] und ist untrennbar mit Ritual und Veda verwoben.
Swami Bhaktivedanta versucht (außer in Frauenfragen), einen Weg zwischen der Gesellschaft seiner Zeit und dem Hindu-Dharma einzuschlagen. Damit befindet er sich auf dem Pfad der Tradition. So fragt sich z.B. Deussen[61], warum sich Śaṅkara wohl so „abquält", bestimmte Dissonanzen zwischen alter und Advaita-Lehre oder auch die Widersprüche innerhalb der alten Lehre irgendwie in Einklang zu bringen. Ein Versuch, der Śaṅkara zuweilen ganz und gar nicht gelingen will. Deussen meint, Śaṅkara hätte Scheu, den Buchstaben des Veda zu nahe zu treten. Das mag für bestimmte Bereiche richtig sein. Aber ebensoviel Scheu wird Śaṅkara gehabt haben, den Pūrva-Mīmāṁsakas (trotz allem Streit) zu nahe zu treten. Die

Pūrva-Mīmāṁsakas bzw. die von ihnen gesetzten Schwerpunkte sind der Dharma, sind *die* Orthodoxie. Die miteinander verknüpften Schwerpunkte Ritual, der Varṇāśramadharma und der Veda im engeren Sinne werden nicht nur von Śaṅkara, sondern auch von Rāmānuja und Madhva an irgendeinem Platz der jeweiligen Lehre übernommen - teils (insbesondere in Bezug auf Rituale) völlig sinnentleert oder sinnverwandelt.
Inwieweit es sich bei Śaṅkara etc. um das Arrangement mit einem konkreten Machtfaktor handelte und/oder darum, daß die Lehrer selbst z.B. Ritualismus/Werkfrömmigkeit verinnerlicht hatten und/oder bei ihren Schülern eine solche Fixierung vorfanden, kann hier nicht erörtert werden.
Jedenfalls, so sieht man es an Swami Bhaktivedanta, hat sich bis heute nichts an dem stillschweigenden Verständnis von Orthodoxie geändert: Der Varṇāśramadharma zeigt bei Hinterfragung alternativer Ansätze sein altes Gesicht. Das Ritual wird beibehalten, es muß vollzogen werden. Die Devotees vollziehen nicht etwa ein neues oder gar kein Ritual, sondern das Chanten besagt, daß sie die nötigen traditionellen Rituale wie z.B. agnihotram bereits ausgeübt haben. Desgleichen gilt für das Vedastudium.
Es wurde schon in Abschnitt II dargestellt, wie durch Folgerung aus BG und BhāgPur Śruti-Äquivalente werden. Hier soll noch kurz bemerkt werden, welche unglaubliche Mühe Swami Bhaktivedanta aufwendet, daß seine Devotees *sämtliche* Vaiṣṇava-Texte als vedische Literatur internalisieren.
Das Wort „vedisch (vedic)“ kommt im Kommentar Swami Bhaktivedantas 312 (!) mal vor.[62] Wenn man diese Zahl um 21 verringert, weil dies (nach Swami Bhaktivedanta) der BG-Text erfordert - „vedisch“ also zur Übersetzung benötigt wird -, verbleiben immer noch 291 Wörter, von denen 27 auf die Einleitung entfallen. Das Wort erscheint mit beharrlicher Wiederholung zur Bezeichnung irgendeines Vaiṣṇava-Textes (nicht nur für BG und BhāgPur).
Es muß nicht betont zu werden, daß dieses Verständnis von „vedischer Literatur“ nicht dem der weltweiten Wissenschaft entspricht.[63] Aber auch „tendenziöse“ Autoren (wie z.B. Sharma, siehe Anmerkung 36) teilen die Auffassung Swami Bhaktivedantas nicht. Die geradezu suggestive und beispiellose Wiederholung von „vedic“ etc. dokumentiert das Traditions- bzw. Orthodoxie-Bedürfnis Swami Bhaktivedantas besonders deutlich. Wem wohl meint Swami Bhaktivedanta, diesen Beweis schuldig zu sein ?
Wenn man seinen zweiten Schwerpunkt, nämlich die Advaitīs, dem Orthodoxie-Bestreben gegenüberstellt, läßt sich ein Zusammenhang vermuten. Die Konkurrenz-Fragen lauten: Wer ist der Gelehrteste, aber insbesondere der Orthodoxeste im Lande? Von den öffentlich nicht dokumentierten Ansprüchen innerhalb einer Schule ganz abgesehen, reiben und messen sich insbesondere die Vaiṣṇavas, nicht nur Swami Bhaktivedanta, in auffälliger Weise und mit Vorliebe an den Advaitīs.[64] Die Pūrva-Mīmāṁsā, mit der Śaṅkara noch heftig gerungen hat, ist zwar noch in Form von Ritualen etc. präsent, aber als reales Gegenüber nicht mehr (erwähnenswert) vorhanden. Zum realen Gegenüber und *der* Orthodoxie ist die Uttara-Mīmāṁsā aufgerückt. Die zahlreichen, vorwiegend polemischen Angriffe[65] sind als (unbeabsichtigtes) Eingeständnis von Unterlegenheit gegenüber der Orthodoxie der Advaitīs zu werten. Diese Behauptung wird im Folgenden belegt.
Der Advaita-Weg wird als Vorstufe zu der wahren (von Swami Bhaktivedanta vertretenen) Lehre definiert. An zahllosen Stellen und mit ebensovielen Argumenten werden die Advaitīs den Devotees untergeordnet, siehe z.B. Zitat 3, 10 und 11. Diese prinzipielle Vorgehensweise, die schon in Bezug auf Śaṅkara als Krypto-Buddhist etc. angesprochen wurde, ist in den indischen Religionen reichlich vorzufinden und muß nicht notwendig als ein Zeichen von Schwäche ausgelegt werden - jeder Fall bedarf einer gesonderten Betrachtung. Daß es sich bei Swami Bhaktivedantas Vorstufen-Theorie um ein Unterlegenheitsgefühl handelt, kann aus dem Zusammenspiel mehrerer Faktoren, die sogleich auch den konkreten Punkt aufzeigen, gefolgert werden.
a) Die Advaita-Lehre wird formal als Vorstufe einbezogen, obwohl sie überall sonst als diametral entgegengesetzte, gefährliche Irrlehre beschrieben wird. Mit dieser scheinbar friedli-

chen, aber faktisch aggressiven Vorgehensweise werden die Advaitīs nicht nur untergeordnet, sondern auch deren Orthodoxie in die eigene Lehre integriert. Diese Vorstufen-Theorie in Bezug auf nur die orthodoxen Symbole war schon in den Zitaten 26, 27 und 29 erkennbar, wird aber an anderen Stellen des BG-Kommentars noch wesentlich deutlicher, z.B.

(33) „The vedic rites and rituals are imperative for neophytes. ... Persons in Kṛṣṇa consciousness transcend the limit of śabda-brahma, or the range of the Vedas and Upaniṣads“ (S. 140f. zu BG 2.52).[66]

b) Indirekt bescheinigt Swami Bhaktivedanta den Advaitīs genau die Orthodoxie, um die er sich so unentwegt bemüht. Bezeichnend ist auch, daß Swami Bhaktivedanta in auffälliger Häufigkeit auf Manu zurückgreift: Manu gilt bis heute geradezu als Personifikation der Orthodoxie.

ba) Durchweg wird kritisiert, daß die Advaitīs Veda und Vedānta zwar studieren, aber daß sie denn Sinn überhaupt nicht erfassen. Swami Bhaktivedanta bestätigt damit natürlich auch, daß die Advaitīs den Veda studieren. Daß die Vaiṣṇavas (insbesondere die Devotees) dies konkret nicht tun, geht indirekt aus der Begründung hervor, daß sie es schon getan haben bzw. warum sie es nicht zu tun brauchen. Es steht für Swami Bhaktivedanta also fest, daß der Veda studiert werden muß. Die Konkurrenz wird z.B. auch in folgender Äußerung sichtbar:

(34) „Keine Māyāvādī-Schule kann so viele Bücher vorlegen wie wir; dennoch werfen sie uns vor, nicht gern zu studieren. Solche Vorwürfe sind völlig unberechtigt. Wir studieren - aber wir studieren nicht den Unsinn der Māyāvādīs“ (S. 243 zu Cc Āl 7.41).

Wie das Umfeld des Zitats ergibt, hat Swami Bhaktivedanta (mit Sicherheit versehentlich) mit dem „Unsinn“ die Upaniṣads und Brahma-Sūtras bezeichnet. Die Vaiṣṇavas studieren, wenn sie nicht chanten, „vedic literature“ wie BhāgPur etc., die von den Advaitīs und anderen nicht als Śruti und infolgedessen auch nicht als erlösungsgeeignet anerkannt wird.

bb) Zum Varṇāśramadharma. Wie oben gezeigt wurde, strebt Swami Bhaktivedanta eine traditionelle Ordnung nach Geburt an. Nun sind viele Brāhmaṇa-Stellen von Advaitīs sozusagen fehlbesetzt. Da dies für Swami Bhaktivedanta ein großes Ärgernis zu sein scheint, stellt er speziell für die Advaitīs eine kurzfristige Theorie auf:

(35) „Zuweilen hört man die Herausforderung, die sannyāsīs, die in der Bewegung für Kṛṣṇa-Bewußtsein predigen, seien keine wirklichen sannyāsīs, da sie nicht brāhmaṇa-Familien angehörten; denn Māyāvādīs verleihen sannyāsā nur demjenigen, der in einer brāhamaṇa-Familie geboren wurde. Unglücklicherweise wissen sie jedoch nicht, daß heute jeder als śūdra geboren wird (kalau śūdra-saṁbhava)“ (S. 262 zu Cc Āl 7.67).

Diese Theorie ist nicht durchhaltbar, weil sie nämlich Swami Bhaktivedantas eigenen (oben dargelegten) Varṇāśramadharma-Vorstellungen im Wege steht.

bc) Die Rituale sind das dritte Standbein der sog. Orthodoxie. Wie oben erwähnt, kritisiert Zitat 30 zu Unrecht, daß die Advaita-Sannyāsīs Rituale unterlassen. Wenn man einmal annimmt, daß Swami Bhaktivedanta über die Theorien Śaṅkaras informiert ist, muß man sich fragen, wieso er nicht die Advaita-*Haushälter* angreift ... Grundsätzlich wird dennoch festgestellt:

(36) „The impersonalists are supposed to be situated in the mode of goodness [sāttvikāḥ], and they worship five kinds of demigods“ (S. 774 zu BG 17.4).

Wenn auch die hier beschriebene Pañcāyatana-Pūjā nur „bis zu einem gewissen Grade den vedischen Vorschriften entsprechend“[67] ausgeübt wird, so ist dies doch ein weitgehendes Zugeständnis, denn Sattva ist das traditionell den Brahmanen zugeordnete Guṇa. Allerdings bleibt die Hierarchie gewahrt: Ein Devotee, der von *allen* Guṇas gereinigt ist, verehrt Kṛṣṇa.

c) Es fällt insbesondere in seinem Kommentar zur BG außerordentlich deutlich ins Auge, daß Swami Bhaktivedanta seine suggestiven „vedic“-Definitionen meist mit Angriffen auf die Advaitīs eröffnet oder abschließt. Manchmal erscheint der Übergang abrupt, ist aber mit Sicherheit Swami Bhaktivedantas Assoziation „Advaita = Orthodoxie“ zuzuschreiben. Z.B. geht es anläßlich BG 11.48 auch im Purport um (ṛg- etc.-) Veda, (Agnihotra-) Yajñas und Varṇas. All diese daraus entstehenden Pflichten könne einer erfüllen und trotzdem die universale Form Gottes nicht erkennen, meint Swami Bhaktivedanta. Direkt im anschließenden Satz

wird nicht etwa gesagt, daß die Unpersönlichkeitsanhänger diese Pflichten erfüllen, sondern „nur", daß sie die universale Form nicht erkennen.

V. Ausblick

Swami Bhaktivedanta wendet also viel Mühe auf, seine Lehre als vedisch-orthodox darzustellen und seinen Devotees einen angemessenen Platz in der traditionellen indischen Sozialordnung zu verschaffen. Dieser Aspekt Swami Bhaktivedantas bildete den Schwerpunkt dieses Artikels. Als Grundlage diente nur ein kleiner Teil seines umfangreichen Werkes. Wie sich aber aus stichprobenhafter Lektüre seiner sonstigen Schriften ergab, können seine hier erläuterten Sprüche und Widersprüche als repräsentativ angesehen werden.
Sehr viel mehr Mühe investiert Swami Bhaktivedanta übrigens in die von traditionellen Zwängen und Konkurrenzen freie, positive Darstellung seiner Lehre, die hier nicht thematisiert wurde. Trotz einiger Indirektheiten, die auch in den erläuterten Aspekten zu beobachten waren, sind Allgemeinplätze kein bevorzugtes Gebiet Swami Bhaktivedantas. Viele Themen sind natürlich vorgegeben. Aber Swami Bhaktivedanta wiederholt nicht nur, was irgendwo geschrieben steht, sondern er muß aufgrund seiner Ost-West-Thematik Texte und existierende Auslegungen anpassen und uminterpretieren. Darin engagiert er sich, legt sich fest, macht sich angreifbar und verwickelt sich auch oftmals in Widersprüche. Insgesamt aber knüpft er mit seinen Auslegungen an eine indische Streitkultur an, die es wert ist, sich damit auseinanderzusetzen.

---

[1] Vorbemerkungen und Abkürzungen:

BG oder Gītā:	Bhagavadgītā.
BhāgPur:	Bhāgavata-Purāṇa, hier die von Swami Bhaktivedanta englisch kommentierte Ausgabe: Śrīmad-Bhāgavatam. New York (?) u.a. 1974f.
Bh:	Śaṅkara-Bhāṣya = Śaṅkara-Kommentar.
BS:	Brahmasūtra/s (bzw. Vedānta-Sūtra/s).
Cc:	Caitanya-Caritāmṛta, hier die von Swami Bhaktivedanta kommentierte deutsche Ausgabe: Śrī Caitanya-Caritāmṛta. Vaduz (?) 1979f. (Āl = Ādi-līlā; Ml = Madhya-līlā; Al = Antya-līlā).
CW:	Complete Works of Sri Sankaracharya, śrīśāṁkaragraṁthāvaliḥ. 10 Bde. Madras 1981ff.
Manu:	Manusmṛti, hier eine Ausgabe mit dem Kommentar von Medhātithi: Manu-Smṛti. Hrsg. M.G. Jhā. 2 Bde. Delhi 1992. Die Zählung unterscheidet sich teils geringfügig von z.B. der Übersetzung in Sacred Books of the East.
Mbh:	Mahābhārata.

Wenn nicht anders vermerkt, wird sich auf Swami Bhaktivedantas englische Ausgabe seines BG-Kommentars bezogen: Bhagavad-gītā As It Is. Vaduz (?) 1987.

Die Sanskrit/Sandhi-Schreibweisen aus den hier und in den Anmerkungen genannten Ausgaben werden i.allg. unkommentiert übernommen. Die Kursivschreibungen und eckige Klammern in den Zitaten sind grundsätzlich Hervorhebungen bzw. Kommentare der Autorin.
Die Zitate Swami Bhaktivedantas im Text werden in Klammern numeriert und darauf mit „Zitat X" Bezug genommen, auf die Endnoten mit „Anmerkung". Damit nicht mehrere Schreibweisen nebeneinander erscheinen, wird hier der Swami Bhaktivedantas gefolgt, also Advaitī statt Advaitin etc.

[2] S. Radhakrishnan. The Bhagavadgītā. Bombay u.a. 1992, S. 227 bzw. S. 243.

[3] Die Aussage, daß „sogar" Śaṅkara anerkannt habe, daß Kṛṣṇa die Höchste Persönlichkeit Gottes sei, ist ebenfalls im Purport zu BG 7.3 (S. 367) und in der Einleitung (S. 3) zu lesen. Siehe Abschnitt I 2.2 der hiesigen Abhandlung.

[4] Dieses Zitat widerspricht übrigens in seiner letzten Behauptung Zitat 1, wonach auch die Unpersönlichkeitsanhänger ein vedagemäßes Leben führen. Es fragt sich außerdem, welcher Buddhist wohl gegen die Vaiṣṇava-Philosophie spricht. Bekanntermaßen lehnen sie den *Veda* ab, wie auch aus dem 2. Teil des Satzes hervorgeht. Die durchaus wichtige Nebenbotschaft lautet hier nämlich: „Vaiṣṇava-Philosophie = Veda". Auf diese Vorgehensweise wird in Abschnitt II näher eingegangen.

[5] Das sind die BG-Stellen, an denen Swami Bhaktivedanta „intelligence" etc. als passende Übersetzung für ein Sanskritwort ansieht, z.B. für „buddhi". Die Auszählungen bzgl. des BG-Kommentars wurden mit Hilfe der Bhaktivedanta Electronic Library (Folio Corporation 1990) ermöglicht.

[6] In: Kleine Schriften. Hrsg. L. Schmithausen, Wiesbaden 1978, S. 69ff.

[7] Es gibt allerdings einen (später noch zu erörtenden) Punkt, in dem sich Hackers Feststellungen und Swami Bhaktivedantas Behauptungen treffen.

[8] māyāvādam asac-chāstraṁ *pracchannaṁ bauddham* ucyate || mayaiva kalpitaṁ devi kalau brāhmaṇarūpiṇā || Es handelt sich um Padma-Purāṇa 236.7, siehe The Padmamahāpurāṇam. Bd. 3. Delhi 1984, S. 237. Swami Bhaktivedanta zitiert diesen Vers auch zu BhāgPur 4.24.17 (S. 1041), jeweils mit geringfügigen Abweichungen zu o.g. Ausgabe. Die polemischen Termini „pracchanno bauddhaḥ“ bzw. die englischen Übersetzungen „crypto-buddhist“ oder „buddhist in disguise“ sind eindeutig nur auf Śaṅkara zu beziehen und nehmen in Vaiṣṇava-Abhandlungen einen breiten Raum ein. An dieser Thematik beteiligt sich Swami Bhaktivedanta nur peripher.

[9] Es ist allerdings nicht ganz nachvollziehbar, wieso Śiva in seinem eigenen Purāṇa der Befehlsempfänger Kṛṣṇas sein sollte. Leider konnte weder eine englische noch eine Sanskrit-Ausgabe des Śiva- / Vāyu-Purāṇa eingesehen werden, um Wortlaut und Umfeld nachzuprüfen. Außerdem hat Swami Bhaktivedanta auch hier keine Versnummer angegeben.

[10] „Nur Kṛṣṇa ist die Höchste Persönlichkeit Gottes. Alle anderen, einschließlich der Halbgötter wie Śiva, Brahmā, die Göttin Durgā und Ganeśa, sind seine Diener“ (zu Cc Āl 7.160, S. 262, ohne Quellenangabe). So übersetzt Swami Bhaktivedanta sein Bengali-Zitat „Ekalā īśvara kṛṣṇa, arā saba bhṛtya“, das übrigens aus aus Cc Āl 5.142 stammt und von Śiva etc. überhaupt nicht redet. Zu BG 7.20 und 11.43 zitiert und übersetzt er dies allerdings korrekt. Aus der Häufigkeit (49 Śiva-Nennungen allein im BG-Kommentar), mit der Swami Bhaktivedanta geradezu suggestiv das Halbgottsein Śivas betont (z.B. zu BG 4.12, 5.29, 8.2, 10.3 u.v.m.), läßt sich schließen, daß die Zuordnung Śiva = Halbgott für ihn fundamentale Bedeutung hat, siehe obigen Haupttext und Anmerkung 11.

[11] Siehe J. Gonda. II Der jüngere Hinduismus. Stuttgart 1963, S. 201. Swami Bhaktivedanta wendet auch noch andere Methoden an, um die Advaitīs indirekt mit Hilfe Śivas unterzuordnen. Durch das von Swami Bhaktivedanta festgesetzte Halbgottsein Śivas ist dieser auf die Ebene Indras versetzt. Indra ist einer der Haupt-Repräsentanten des Ritualismus (indrāya svāha). Direkt mag er die Wesensgleichheit zwar aus hier nicht zu erörternden Gründen nicht sagen (Ausnahme: zu BG 17.4, S. 773, wo die beiden zusammen aufgezählt werden), aber er spricht aufgrund seiner Halbgott-Definition und dem ortsnahen Benennen in seinen Kommentaren durch logische Folgerung mehr als deutlich. Wenn Śiva aber wesensgleich mit Indra ist, so treffen auf Śiva auch die negativen Beurteilungen der Verehrung Indras etc. zu, die bei allen Gegnern des traditionellen Ritualismus (incl. Advaitīs) - aber auch in Werken wie der BG, z.B. BG 9.20/21 - zu finden sind. Indem man Śiva zum Halbgott erklärt, läßt man die śivaitischen Advaitīs sich selbst verurteilen.

[12] Einige Kritikansätze gehen schon aus den Stellungnahmen hervor, die der Veröffentlichung der betreffenden Arbeit Hackers angeschlossen sind. Daneben sind in diesem Werk zahlreiche, ähnlich strukturierte Fälle aus der indischen Tradition zu finden. Siehe G. Oberhammer (Hrsg.). Inklusivismus. Wien 1983.

[13] vedāntavākyāni hi sūtrair udāhṛtya vicāryante | (BSBh 1.1.2, CW Bd. 7, S. 11).

[14] G.C. Pande (Life and Thought of Śaṅkarācārya. Delhi 1994, S. 36ff.) gibt einige Sanskritpassagen aus Purāṇas, Mārkaṇḍeya-Saṁhitā und Śivarahasya wieder.

[15] Die Sūtra's des Vedānta. Hildesheim 1982 bzw. Das System des Vedānta. Leipzig 1923.

[16] Kritiker sind z.B. S. Dasgupta (u.a. in A History of Indian Philosophy. Bd. 2. Delhi 1991, S. 36ff.)) und, trotz einer Überrepräsentation von ihn unterstützenden Śaṅkara-Zitaten, auch S. Radhakrishnan (u.a. in Indian Philosophy. Bd. 2. Delhi 1991, passim).

[17] Siehe J. Gonda. II Der jüngere Hinduismus. Stuttgart 1963, S. 348 und K. Mylius. Geschichte der altindischen Literatur. Bern u.a. 1988, S. 139.

[18] Dagegen gibt es keinerlei wissenschaftliche Anhaltspunkte, Śaṅkara als Śaiva zu bezeichnen. Diese Zuordnung ist erst seit dem Śrīmacchaṅkaradigvijaya des Mādhava-Vidyāraṇya in größerem Ausmaß populär. Wie auch immer Ursache und Wirkung verteilt sein mögen, jedenfalls sind die späteren Nachfolger Śaṅkaras vorwiegend śivaitisch orientiert.

[19] Nach Mayeda (A Thousand Teachings ... (s.o.). Tokyo 1979) S. 4 und 7f. bzw. P. Hacker. „Relations of Early Advaitins to Vaiṣṇavism“. In: Kleine Schriften. Hrsg. L. Schmithausen. Wiesbaden 1978, S. 205ff.

[20] Auszählungen mit Hilfe von F.X. D'Sa. Word-Index to the Bhagavadgītā. Pune 1985. Nicht gezählt wurde z.B. die Farbe kṛṣṇa etc. Es wurden die o.g. Namen nur beispielhaft ausgewählt, also keineswegs alle Bezeichnungen für Viṣṇu oder Kṛṣṇa. Der Verweis D'Sas von vāsudeva auf Vers BG 18.73a muß übrigens auf Vers BG 18.74a gehen.

[21] Auszählungen mit Hilfe von F.X. D'Sa. Word-Index to Śaṅkara's Gītābhāṣya. Pune 1985.

[22] Siehe P. Hacker. „Eigentümlichkeiten der Lehre und Terminologie Śaṅkaras“. In: Kleine Schriften. Hrsg. L. Schmithausen. Wiesbaden 1978, S. 69ff.

[23] dvirūpaṁ hi brahmāvagamyate, nāmarūpavikārabhedopādhiviśiṣṭam, tad viparītaṁ ca sarvopādhivivarjitam | (BSBh 1.1.11, CW Bd. 7, S. 49) und tad evam avidyātmakopādhiparicchedāpekṣam eveśvarasyeśvaratvaṁ sarvajñatvaṁ sarvaśaktitvaṁ ca ...paramārthāvasthāyām īśitrīśitavyādivyavahārābhāvaḥ pradarśyate | (BSBh 2.1.14, CW Bd. 7, S. 316).

[24] ... brahmaśabdavācyatvāt savikalpakaṁ brahma | tasya brahamaṇo nirvikalpakaḥ aham eva nānyaḥ pratiṣṭhā [Kommentar =] āśrayaḥ | (BGBh 14.27, CW Bd. 6, S. 427f.) Es wurde unterschiedsfrei/-behaftet mit

un/persönlich übersetzt. Śaṅkara bietet zu diesem Vers zwei Kommentarversionen an, wovon dies die zweite ist. Die erste setzt anders und komplizierter an, führt aber zum gleichen Ergebnis.

[25] Hier sind die diversen Formen Kṛṣṇas gemeint, mit „impositions" die Upādhis. Die deutsche Übersetzung (Bhagavad-gītā wie sie ist. Vaduz 1983, S. 377) gibt „imposition" in ihrer polemischen Variante „Einbildung" (statt z.B. neutral „Beilegungen") wieder.

[26] Siehe auch Anmerkungen 10 und 11 sowie zugehörigen Text.

[27] BGBh 4.6 und 4.9, CW Bd. 6, S. 114 bzw. 115.

[28] Śrīmad-Bhagavad-Gītā. Kommentar etc. von Swami Swarupananda. Calcutta 1989, S.99.

[29] Der Advaitī Swami Śivānanda sieht diese Vielfalt etwas gelassener (oder ironisch ?): „Sanskrit is very elastic. It is like Kāmadhenu or Kalpataru. You can milk out of it various kinds of Rasas according to your intellectual calibre and spiritual experiences. Therefore different Ācāryas have built different systems of thought or cults by interpreting the Sūtras in their own ways and became founders of sects." (Brahma Sūtras. Sri Swami Sivananda. Delhi 1977, Einleitung S. 2).

[30] Zu BG 2.12 (S. 90) heißt es sogar, daß „Lord Caitanya has forbidden us to read commentations made by the Māyāvādīs ..." Allerdings hat sich Swami Bhaktivedanta angeblich nicht daran gehalten. So ist zu lesen, daß er sich bei der Einrichtung einer Bibliothek für die Anschaffung der Werke aller großen Ācāryas aussprach. Den Einwand seiner Devotees bzgl. Caitanyas Verbot beantwortete Swami Bhaktivedanta so: „Not if he reads with proper understanding. We can read to know what is their philosophy." Aber von den modernen Advaitīs solle keinesfalls Literatur aufgenommen werden: „They're all rascals. ... The Vedas [damit meint Swami Bhaktivedanta ungenannte Vaiṣṇava-Texte] instruct us that we should not even look at their faces" (Satsvarūpa Dāsa Goswāmī. Prabhupāda Nectar. Vol. 4. Potomac, Maryland 1985, S. 132).

[31] Die Pramāṇa-Theorie (Erkenntnistheorie) kann hier weder punktuell noch erschöpfend erklärt werden. Nur dies ist zu bemerken: Madhva definiert in seinem Pramāṇa Lakṣaṇa: yathārthaṁ pramāṇam. S. Dasgupta (A History of Indian Philosophy. Bd. 4. Delhi 1991, S. 160ff.) erklärt dazu: „Prāmaṇa [in Madhvas yathārthaṁ pramāṇam] is defined as that which makes an object of knowledge cognizable *As It Is* [Hervorhebung der Autorin in Anlehnung an Swami Bhaktivedantas Titel, s.u.] in itself. ... The value of this definition of pramāṇa as agreement with objects of knowledge (yathārtha) is to be found in the fact that it includes memory (smṛti) of previous valid experience as valid, whereas most of the other systems of Indian philosophy are disposed so to form their definition as purposely to exclude the right of memory to be counted as pramāṇa." Letzteres ist für Madhva insbesondere ein Thema der Auseinandersetzug mit den Advaitīs: anadhigatārthagantṛpramāṇam iti tan matam | (Khandanatrayam. Minor works of Madhvācārya. Cochin 1977, S. 55 (Māyāvādakhaṇḍanam)). Dieser Aspekt - nämlich, daß z.B. die BG als Smṛti nach dieser Theorie Madhvas ein pramāṇa ist - verdeutlicht auch den Anspruch des Titels „Bhagavad-Gītā *As It Is*".

[32] Die Theisten sind übrigens für Śaṅkara eher ein Nebenthema. Śaṅkaras setzte sich am intensivsten mit Pūrva-Mīmāṁsā-Theorien (Ritualismus, Textdeutungen und -hierarchien etc.) auseinander.

[33] Im Gegensatz zu z.B. Sharma, der engagiert weitere Argumente für Madhvas Denken anbringt. Siehe B.N.K. Sharma. Philosophy of Śrī Madhvācārya. Delhi 1991 und Śrī Madhva's Teachings in His Own Words. Bombay 1979.

[34] Swami Bhaktivedanta meint, daß der Veda ewig ist: „As the Vedas are eternal ..." (S. 198 zu BG 3.31).

[35] In diesem Artikel wird nur Swami Bhaktivedantas Einordnung der BG belegt und betrachtet. Analog verfährt er mit dem BhāgPur.

[36] Siehe z.B. B.N.K. Sharma. Philosophy of Śrī Madhvācārya. Delhi 1991, S. 135: „The *vedic literature* [!! Vgl. hierzu Swami Bhaktivedanta] is regarded as „Apauruṣeya" and the Smṛtis, Purāṇas and other works based on Vedic authority are accepted as Pauruṣeya Āgama." Siehe auch H. von Glasenapp. Madhva's Philosophie des Vishnu-Glaubens. Geistesströmungen des Ostens. Hrsg. W. Kirfel. Bd. 2. Bonn 1923, S. 21*ff. und S. 7ff. Purāṇas, Itihāsa und Gesetzliteratur werden hier aufgrund der gemeinsam zur Diskussion stehenden Faktoren als Smṛti zusammengefaßt.

[37] 12 Nennungen.

[38] 20 Nennungen.

[39] Z.B. zu BG 4.14, 6.29, 6.31, 9.10 (indirekt), und 15.7.

[40] Z.B die BG - allerdings nur in den nicht unbedingt aussagekräftigen Kolophonen (z.B. iti ... srīmadbhagavadgītāsūpaniṣatsu ... o.ä.). F. Edgerton (The Bhagavad Gītā. Delhi 1994, S. 180) erwähnt das Vorkommen verschiedener Kolophon-Versionen und hält sie allesamt für spätere Anhänge.

[41] Ab hier muß nun klar zwischen Dogmatik und Praxis unterschieden werden. Praktisch kann heute jeder Mensch, welcher Herkunft oder welchen Geschlechts er auch sein mag, Śruti-Texte lesen oder Opfer vollziehen. Auch Swami Bhaktivedanta hat z.B. die Īśa-Upaniṣad veröffentlicht. Dogmatisch, offiziell und in der traditionell definierten Weise sind Veda-Studium und Opfervollzug jedoch nicht uneingeschränkt möglich: Das Dogma/ der Dharma muß gewahrt bleiben. Wie wichtig das für Swami Bhaktivedanta ist, wird sich an der Mühe zeigen, die er für die Aufrechterhaltung dieser „Formalität" aufwendet.

[42] na śūdre saṁskāram arhati, siehe Manu 10.126 (Bd.2, S. 366). Manu wird in diesem Artikel stellvertretend für alle anderen Gesetzgeber herangezogen. Insbesondere auch deshalb, weil er von Swami Bhaktivedanta sehr geschätzt wird. Auf eine vollständige Wiedergabe der betreffenden Verse muß allerdings verzichtet werden.

Übrigens kann Manu im Vergleich mit anderen Gesetzgebern, wie oben zu lesen sein wird, als durchaus gemäßigt bezeichnet werden.

[43] ... atha hāsya vedam upaśṛṇvatas trapujatubhyāṁ śrotrapratipūraṇam udāharaṇe jihvācchedaḥ dhāraṇe śarīrabhedaḥ ... | Dharmmaśāstrasaṅgrahaḥ [!]. Hrsg. Jīvānanda-Vidyāsāgara-Bhaṭṭācāryya. Kalikātānagare 1876, S. 416 (Gautama Dharma Sūtra, 12. Adhyāya). Dies zitiert Śaṅkara in BSBh 1.3.38 (CW Bd. 7, S. 213 - bis auf zwei sinngleich ausgetauschte Wörter) und Rāmānuja zu BS 1.3.40 (Śrībhāshya. Hrsg. R.M. Śāstri. 2. Bd. Benares 1891, S. 1177. Die Sūtrazählung unterscheidet sich minimal von CW). Beide (Ś. in BSBh 1.3.38, R. zu BS 1.3.39) zitieren auch noch Vāsiṣṭha Dharma Sūtra 18.11ff. (Der Śūdra ist eine Leichenstätte (śamaśānam) ...) u.v.m.

[44] strīśūdradvijabhandūnāṁ trayī *na śrutigocarā* | karmaśreyasi *mūḍhānāṁ* śreya evaṁ bhaved iha | iti bhāratam ākhyānāṁ kṛpayā muninā kṛtam ||

[45] Varṇa kann grob mit „Kaste“ und Āśrama mit „Lebensphase“ übersetzt werden.

[46] Die Beschreibung der Dvija-Bandhus gleicht denen, die Manu Vrātyas nennt: in den drei oberen Varṇas Geborene, die nicht rechtzeitig die notwendigen Sakramente erhalten haben. Sie werden samt ihrer Nachkommenschaft zu Śūdras degradiert und Manu untersagt jedweden Kontakt mit ihnen. Siehe Manu 2.39/40 (Bd.1, S. 96) und 2.168 (Bd.1, S. 163).

[47] Die Autorin teilt übrigens hierin die Ansicht Mahātmā Gandhis: „The law of Varna is nothing if not by birth.“ Siehe P.M. Thomas. 20th Century Indian Interpretations of Bhagavadgita. Delhi 1987, S. 47. Ein Aspekt des Problems „if not“ wird hier sogleich auftreten.

[48] „Aristocracy“ und „aristocratic“ wird 7mal im BG-Kommentar im immer gleichen Kontext benannt.

[49] Zu finden in den Kommentierungen (gleich, welcher Schule !) zu BS 1.3.34ff. Śaṅkara begründet in BSBh 1.3.38 (CW Bd. 7, S. 213), warum die nach seiner Theorie unmögliche Erlösung des Śūdra Vidura „nicht zu verhindern“ war (na śakyate pratiṣeddhum): „wegen der in früheren Leben vollzogenen Saṁskāras“ (pūrvakṛtasaṁskāravaśāt).

[50] Siehe auch Purport zu BG 2.46 (S. 133) bzw. das dort zitierte BhāgPur 3.33.7.

[51] Bemerkung eines Vṛndāvana-Brahmanen: „Can a devotee eat freely with me, and can my daughter marry him ? The answer to both questions is no, although personally he may be in every way better than a true Brahman.“ C.R. Brooks. The Hare Krishnas in India. Delhi 1992, S. 70. Die Devotees nehmen also einen rituellen und sozialen Sitzplatz ein, der auch Śūdras, Outcasts oder sonstigen Nicht-Hindus zugewiesen würde.

[52] Wie in Abschnitt IV noch zu belegen sein wird, handelt es sich hier sozusagen um eine Art Neid-Umkehr.

[53] Siehe z.B. Taittirīya-Upaniṣad-Bh 1.11.1 (CW Bd. 8, S. 647): prāgbrahmātmavijñānān niyamena kartavyāni śrautasmārtāni karmāṇi || „Bis zur Erkenntnis des Ātman als Brahman sind die Śrauta- und Smārta-Rituale regelmäßig zu vollziehen.“ Die wesentliche Aussage Śaṅkaras hierin ist das Danach, sein fundamentaler Streitpunkt mit den Pūrva-Mīmāṁsakas.

[54] Dies ist, wie die gesamte Hierarchie-Konstruktion, psychologisch außerordentlich gut durchdacht. Siehe Manu 10.127, Bd.1, S. 366.

[55] Z.B. ob er die Schnur zu tragen und zu opfern habe, ob er als Gast zu einem Śrāddha willkommen oder zu vermeiden sei und (peripher) welcher Kaste er anzugehören habe etc., siehe P.V. Kane. History of Dharmaśāstra. Bd. 2.2. Poona 1974, S. 930ff. Der Vānaprastha kann hier übergangen werden. Nicht nur bei Swami Bhaktivedanta wird er allein der theoretischen Vollständigkeit halber behandelt. Siehe Kane, a.a.O., S. 929.

[56] Die Erklärungen insbesondere in den Zitaten 26 und 27 sind natürlich auch für die Āśramas relevant.

[57] Es ist bemerkenswert, daß hier nur bei der Beschreibung des Bettelns (zu BG 10.4-5) - nicht aber bei der Beschreibung des Zölibat - gleichzeitig „Kṛṣṇa-Consciousness“ oder „Devotee“ genannt wird. Eine nicht beweisbare Vermutung wäre, daß vielleicht nicht einzuschätzen war, ob man westlichen Devotees den Zölibat zumuten kann.

[58] Zu diesem Zitat und ähnlichen Aussagen ist grundsätzlich zu bemerken, daß es in indischen Texten schon immer üblich war, einen angestrebten Idealzustand als Istzustand darzustellen. So wird z.B. der in der BG eindringlich geschilderte Gleichmut zuweilen mit einer allen Indern angeborenen Eigenschaft verwechselt.

[59] Mit Ausnahme des Dämonenauftritts nachzulesen in Manu-Smṛti 5.145ff. (Bd.1, S. 489f.).

[60] P. Hacker. „Dharma im Hinduismus“. In: Kleine Schriften. Hrsg. L. Schmithausen. Wiesbaden 1978, S. 498.

[61] P. Deussen. Das System des Vedānta. Leipzig 1923, S. 108.

[62] Dabei sind die Wörter „Veda“ und „Vedas“ mit ca. 166 Nennungen sowie weitere Ableitungen noch nicht einmal berücksichtigt.

[63] Stellvertretend sei W. Rau angeführt: „Auf einen terminus a quo hat man sich für die vedische Literatur bisher nicht einigen können, nur daß er in den 13 Jahrhunderten zwischen dem Jahre 2000 und 700 v.Chr. zu suchen sei, wird heute von allen kompetenten Gelehrten zugegeben.“ (W. Rau. Zur vedischen Altertumskunde. Wiesbaden 1983, Einleitung). Diese Auffassung kann jedem Sekundärwerk entnommen werden. Speziell ist damit z.B. befaßt: L. Renou. Vedic India. Calcutta 1957.

[64] Siehe z.B. Rāmānuja, Madhva und Kṛṣṇadāsa Kavirāja (Autor des von Swami Bhaktivedanta kommentierten Caitanya-Caritāmṛta).

[65] Swami Bhaktivedantas Stil- und Argumentationsrichtung in Bezug auf die Advaitīs, die er konsequent und kontinuierlich in allen Kommentaren einhält, ist mit den bislang gezeigten Zitaten gut repräsentiert.

[66] Hieran ist zu erkennen, daß die Rituale etc. eine *notwendige* Voraussetzung/Vorstufe zur Erlösung sind. Das muß sich bei der Unpersönlichkeitslehre etwas differenzierter verhalten, sonst würde Swami Bhaktivedantas Lehre ja auf einer Irrlehre basieren. Wie u.a. aus Zitat 3 hervorgeht, besteht nach Swami Bhaktivedanta der Irrtum darin, daß die Māyāvādīs ihre Vorstufe, also einen Aspekt der „Absolute Truth", als letzte Plattform und *hinreichende* Bedingung zur Erlösung ansehen und folglich auch nicht weiter streben. Genau diese Meinung ist nach Swami Bhaktivedanta nicht erwünscht und somit weder notwendig noch überhaupt irgendeine Voraussetzung, sondern reine Irrlehre.

[67] Siehe J. Gonda. I Veda und älterer Hinduismus. Stuttgart 1960, S. 332.