

Bettina Bäumer

Trika: Grundthemen des kaschmirischen Śivaismus

Herausgegeben von Ernst Furlinger



TYROLIA

SALZBURGER THEOLOGISCHE STUDIEN

interkulturell 1

21

Bettina Bäumer

**Trika: Grundthemen des
kaschmirischen Śivaismus**

Herausgegeben von Ernst Furlinger



TYROLIA

SALZBURGER THEOLOGISCHE STUDIEN
21
interkulturell 7

Bettina Bäumer

Trika. Grundthemen des kaschmirischen Śivaismus

Salzburger Theologische Studien *interkulturell* 1

herausgegeben vom Institut Theologie interkulturell und Studium
der Religionen, Katholisch-Theologische Fakultät der Universität
Salzburg

in Verbindung mit den Professoren der Theologischen Fakultät

Anton A. Bucher · Franz Nikolasch · Friedrich Reiterer Heinrich
Schmidinger · Werner Wolbert

Salzburger Theologische Studien Band 21

Bettina Bäumer

Trika.

Grundthemen des kaschmirischen Śivaismus

Herausgegeben und übersetzt von Ernst
Fürlinger

Tyrolia-Verlag • Innsbruck-Wien

Die Salzburger Theologischen Studien werden finanziell unterstützt von der Österreichischen Benediktinerkongregation.

Titelbild: Śiva als Bekämpfer der Dämonen,
Kailasanatha-Tempel, Kanchipuram, 8. Jh.
Der Dreizack symbolisiert die drei göttlichen Energien (Trika).

Mitglied der Verlagsgruppe „engagement“

Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

3. Auflage 2008

© Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck

Druck und Bindung: Alcione, Trento

ISBN 978-3-7022-3194-1 (*gedrucktes Buch*)

ISBN 978-3-7022-3234-4 (*E-Book*)

E-Mail: buchverlag@tyrolia.at

Internet: www.tyrolia-verlag.at

Inhalt

Vorwort des Herausgebers

Abkürzungsverzeichnis

Einleitung

Der Guru in der indischen Tradition

Upāya: die vier spirituellen Wege

Disharmonie: der Ursprung des Bösen

Samatā: universale Harmonie

„Das Spiel der drei Welten“: Līlā im Trika-System

Mudrā: die mystische Geste und ihre metaphysische Grundlegung

Ästhetische Mystik oder mystische Ästhetik?

Ānandaśakti: Schönheit als „Energie der Freude“

Vāyu: der Lebensatem der Welt im Hinduismus

Śakti: die göttliche Energie

Śūnya: die Erfahrung der Leere nach dem *Vijñāna Bhairava*

Vāc: das Wort als Dialog in der śivaitischen Offenbarung

Epilog: Der kaschmirische Śivaismus und das Christentum

Verzeichnis der Erstveröffentlichungen

Annotierte Bibliographie zum kaschmirischen Śivaismus

Glossar der Sanskrit-Begriffe

Stichwortverzeichnis

Danksagung

Zum Herausgeber

VORWORT DES HERAUSGEBERS

Der vorliegende Band versammelt ausgewählte Artikel von Bettina Bäumer zum sogenannten „kaschmirischen Śivaismus“, die ursprünglich zwischen 1990 und 1999 in verschiedenen englischsprachigen Publikationen erschienen sind.

Der Titel „Trika“ zeigt an, was – inmitten der ausgedehnten Literatur dieser Richtung innerhalb des tantrischen Hinduismus – den Fokus der Beiträge ausmacht. Trika ist eine spezifische Schule innerhalb der nichtdualistischen śivaitischen Traditionen, wie die Spanda-, Krama-, Kaula-, Pratyabhijñā-Tradition, zugleich die Bezeichnung für eine Synthese dieser verschiedenen Richtungen, die Abhinavagupta im 10./11. Jahrhundert schuf und die er zurecht als Höhepunkt der Entwicklung dieser Lehren und Praktiken präsentierte.

Was ist der „kaschmirische Śivaismus“? Eine Anwendung unseres Begriffs von „Philosophie“ oder „Religion“ würde das fremde Gegenüber verfehlen, durch unsere spezifischen Kategorien bereits verzerren. Es entspricht der geschärften Vorsicht einer zeitgenössischen interreligiösen Hermeneutik, die Eigendefinitionen von Trika ernstzunehmen, wie z.B. *anubhava-sampradāya*, die „Tradition der (unmittelbaren, frischen) Erfahrung“. Abhinavagupta etwa gibt als Zweck seines *Tantrāloka*, des Hauptwerks von Trika, einer tantrischen *Summa* von atemberaubender Weite und intellektueller Schärfe, an: Durch das Lesen solle man selbst zu Bhairava, zum höchsten Gott werden, das Ziel des yogischen Weges. Es könnte so als „Mystagogie“ oder „spirituelle Theologie“, die auf der Erfahrung der Wirklichkeit beruht und zu ihr führen will, betrachtet werden.

Die Texte bieten eine überwältigende, konsistente Schau der Welt, die philosophische, theologische, metaphysische, ästhetische, spirituelle, rituelle wie sexuelle Dimensionen integriert.

Von dieser Komplexität können die Beiträge in diesem Band naturgemäß nur einen Ausschnitt repräsentieren. Sie sind konzentriert auf ausgewählte spirituelle, theologische und

metaphysische Aspekte. Um ein vollständiges Bild zu erhalten, müßte man zusätzlich Themen wie zum Beispiel das Ritual, v.a. im Zusammenhang mit der Initiation, oder die „mystische Erotik“, also den Kaula-Tantrismus, der Trika durchzieht, einbeziehen.

Mit der Sammlung wichtiger Beiträge von Bettina Bäumer zum kaschmirischen Śivaismus wird im deutschsprachigen Raum ein Teil ihres Schaffens in Indien vorgestellt. Er müßte ergänzt werden durch ihre Arbeiten zur indischen Kunst und Ästhetik, vor allem zur Tempelarchitektur. Im indischen Kontext, für den die Beiträge ursprünglich gedacht waren, konnten andere Kenntnisse der hinduistischen Tradition vorausgesetzt werden – wir versuchen, dies durch Anmerkungen, ein ausführliches Glossar sowie die Einführung für eine andere Leserschaft auszugleichen. Die Sanskrit-Zitate wurden großteils direkt ins Deutsche übersetzt oder anhand des Originals überprüft.

Der Weg, auf dem das Buch entstanden ist, enthält Prinzipien, die ich für eine Hermeneutik der Begegnung zwischen spirituellen Traditionen wichtig halte, die aber nicht explizit entfaltet sind. Nach 37 Jahren in Indien, nach Aneignung der Sprachen der Heiligen Schriften der Hindus (Sanskrit) und ihres heutigen Alltagslebens (Hindi), nach der Übersetzung von indischen Grundtexten wie den Upanishaden, den Yogasutren und (zusammen mit Raimon Panikkar) der Veden, nach einem existentiellen Eintauchen in die indische Kultur und Spiritualität, in den letzten 16 Jahren vor allem in den „kaschmirischen Śivaismus“, nach einer wissenschaftlichen Beschäftigung mit dieser Schule seit 1975 und der Übersetzung bzw. Edierung von drei zentralen Texten – erst danach versucht die Autorin einen Brückenschlag zwischen dieser Tradition und dem Christentum.

Während im englischsprachigen Raum bereits eine Anzahl von Übersetzungen und Studien erschienen sind, ist dieser Sammelband eine der ersten Veröffentlichungen, die Texte dieser Tradition in deutscher Sprache zugänglich macht und analysiert. Was eine Begegnung zwischen dem „kaschmirischen Śivaismus“ und dem Christentum betrifft, markiert der Band – neben Versuchen von Lilian Silburn im französischen Sprachraum in den 70er Jahren – eine Pionierleistung. Es ist zu hoffen, daß der Epilog von Bettina Bäumer, der den Band abschließt und in dem erste Anknüpfungspunkte für einen theologischen und spirituellen Dialog

skizziert werden, tatsächlich einen Prolog darstellt für eine intensivierete, systematische theologisch-philosophische und existentielle Auseinandersetzung. Eine solche Auseinandersetzung befindet sich in einer Phase der Rezeption des „kaschmirischen Śivaismus“, in der der Großteil der Primärtexte noch gar nicht übersetzt ist. Dennoch zeichnet sich schon jetzt ab, daß die mystischen Traditionen des Christentums im Licht dieses Systems neu entdeckt werden könnten.

Varanasi, 1. Advent 2002/ Māsaśivarātrī, Samvat
2059

Ernst
Fürlinger

Vorwort zur dritten Auflage

Es ist erfreulich, daß das Interesse an dieser — trotz ihrer Bedeutung — noch wenig bekannten Richtung des hinduistischen Tantrismus so groß ist, daß eine weitere Auflage des Buches erscheinen kann. Es hat sich mittlerweile als nützliche Einführung in den Trika-Śivaismus bewährt.

Für die dritte Auflage wurde der Text durchgesehen und korrigiert, aber in seiner Substanz nicht verändert. Die Bibliographie wurde aktualisiert.

Wien, 20. Jänner 2008

Der Herausgeber

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

AV	Atharva Veda
BhG	Bhagavad-Gītā
BrSū	Brahmasūtras
BU	Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad
CU	Chāndogya Upaniṣad
ĪU	Īśa Upaniṣad
ĪPK	Īśvarapratyabhijñākārikā
ĪPV	Īśvarapratyabhijñāvimarśinī
ĪPVV	Īśvarapratyabhijñāvivṛtivismarśinī
KSTS	Kashmir Series of Texts and Studies
KU	Kaṭha Upaniṣad
MBh	Mahābhārata
MM	Mahārthamañjarī
MatPur	Matsya Purāṇa
MU	Muṇḍaka Upaniṣad
MVT	Mālinīvijayottaratantra

NŚ	Nāṭya-Śāstra
NT	Netratantra
PS	Paramārthasāra
PT	Parātrīśikā Tantra
PTV	Parātrīśikā Vivaraṇa
PHṛ	Pratyabhijñāhṛdayam
RV	R̥gveda
ŚBr	Śatapatha-Brāhmaṇa
ŚD	Śivadṛṣṭi
ŚS	Śivasūtra
ŚSV	Śivasūtravimarśinī
ŚSvr	Śivasūtra Vṛtti
ŚSt	Śivastotrāvalī
SpK	Spandakārikā
SvT	Svacchandatantra
TĀ	Tantrāloka
TS	Tantrasāra
TSam	Taittirīya-Saṃhitā
TU	Taittirīya Upaniṣad

VBh
YH
YV

Vijñānabhairava
Yoginīhṛdayam
Yajurveda

TRANSKRIPTION UND AUSSPRACHE DER SANSKRIT-WÖRTER

Die Wiedergabe von Sanskrit-Wörtern folgt der in der Indologie üblichen Transkription.

Die Vokale ā, ī, ū (mit Längszeichen) werden gedehnt ausgesprochen, e und o sind immer lang. ṛ ist vokalisches r, das wie ri ausgesprochen wird (z.B. *hṛdaya* wie hridaya). c wird wie tsch, j wie dsch, ś und ṣ werden wie deutsches sch gesprochen (z.B. Śiva wie Schiva). y ist wie deutsches j, v wie w zu sprechen. Jñ wird wie italienisch gn ausgesprochen (z.B. *jñāna* wie gnyāna). ṁ deutet die Nasalisierung des vorhergehenden Vokals an, ḥ ist ein leichter Nachhauch am Ende eines Wortes. Ein auf einen Konsonanten folgendes h wird als deutlich hörbare Aspiration gesprochen (z.B. *bhakti* wie „abholen“).

Betont werden jeweils die langen Silben (Länge bedeutet langer Vokal oder von Doppelkonsonant gefolgt kurzer Vokal).

Einleitung

sarvaṃ sarvātmakam
Alles ist mit allem verbunden.

Die interkulturelle Begegnung und eine daraus resultierende interkulturelle Theologie muß sich einerseits der Dringlichkeit ihrer Aufgabe bewußt sein, die Auswirkungen bis in den sozialen und politischen Bereich hat, und andererseits muß sie sich auf eine gründliche Kenntnis der anderen Kultur oder Tradition stützen können. In einem Dialog zwischen Hinduismus und Christentum genügt es nicht mehr, allgemeine Ansichten und Klischees zu vertreten, wie es häufig der Fall ist. Man muß vielmehr sowohl die Primärtexte wie die lebendigen Traditionen einbeziehen. Der vorliegende Band will einen Beitrag leisten zu einer vertieften Kenntnis einer wichtigen Tradition des Hinduismus, dem sogenannten „Śivaismus von Kaschmir“.

Trika ist der Name der religiösen Tradition des Śivaismus von Kaschmir, die als die höchste einer Reihe anderer Schulen betrachtet wird, die alle in das gesamte System eingeflossen sind, wie: Kula („die Gesamtheit“), Krama („die Folge oder Ordnung der göttlichen Energien“), Spanda („die universale Schwingung“), Pratyabhijñā („das Wiedererkennen des Herrn“). *Trika* bedeutet Dreiheit, Trinität, Triade, und bezeichnet vor allem die drei metaphysischen Prinzipien: Gott (Śiva), seine Energie (Śakti) und Mensch oder die geschaffene Wirklichkeit (Anu oder Nara).¹ Diese Triade zieht sich durch viele Bereiche hindurch, und kann daher als umfassender Titel dieser Darstellung des Systems dienen.

„Kaschmirischer Śivaismus“ ist eine sekundäre Bezeichnung, die einer der frühen Autoren geprägt hat,² die allgemeine Verwendung gefunden hat, obwohl sie ungenau ist.

Śivaismus ist jene Religion, in der Śiva der höchste Gott ist. *Śiva* bedeutet als Adjektiv „gnädig, gütig“. Der Śivaismus hat jedoch viele

andere Traditionen und Schulen hervorgebracht, auf die wir hier nicht eingehen können.³ Die Tatsache, daß diese Schule in der nordwestlichen Region Indiens entstanden ist und dort ihre Blüte hervorgebracht hat, hat zu dieser geographischen Bezeichnung geführt. Kaschmir, eine der landschaftlich schönsten, von den Bergen des Himalaya gekrönten Gegenden Indiens, ist leider in den letzten Jahrzehnten durch seine politischen Unruhen bekannt geworden, die dazu geführt haben, daß viele Hindus, die fast alle Śivaiten sind, aus ihrer Heimat fliehen mußten. Kaschmir war – vor der muslimischen Invasion im Mittelalter – eine der Wiegen der indischen Kultur, Literatur, Philosophie und vieler religiöser Traditionen: Buddhismus,⁴ Viṣṇuismus, Śaktismus und Śvaismus. Irreführend an der Bezeichnung „kaschmirischer Śvaismus“ ist einerseits die Tatsache, daß es in Kaschmir ein anderes śvaitisches System gegeben hat, das heute vor allem in Südindien lebendig ist: der śaiva Siddhānta, dessen Philosophie und Praxis sich von Trika deutlich unterscheidet. Gemeinsam sind ihnen aber die meisten Āgamas oder Tantras, die als Śvaitische Offenbarung gelten. Die Tradition, die das Thema dieses Bandes ist, müßte genauer bezeichnet werden als „nicht-dualistischer Śvaismus von Kaschmir“, insofern diese Lehre (*advaita*, *advaya*) in ihr zentral ist und sie von einem Dualismus (von Gott und Seele) im Śaiva Siddhānta unterscheidet.

Der zweite Punkt eines möglichen Mißverständnisses besteht darin, ein philosophisch-religiöses und mystisches System nach einer geographischen Region zu bezeichnen, was den Eindruck einer regionalen Begrenzung erweckt.⁵ Ein vergleichbares Mißverständnis wäre es, wenn man von „rheinländischer Mystik“ spricht, die Bedeutung von Meister Eckhart auf das deutsche Rheinland einzuengen.

Wenn ich trotz dieser Einschränkungen die Bezeichnung „kaschmirischer Śvaismus“ beibehalte, so nur aufgrund ihrer Bekanntheit.

Wie hat sich der sogenannte „kaschmirische Śvaismus“ außerhalb Kaschmirs verbreitet? Es ist nicht die Absicht dieser Einleitung, eine historische Darstellung zu geben, und wir werden uns auf einen kurzen Überblick zur Geschichte und Wirkungsgeschichte beschränken.

Die Tatsache, daß dieser Band in einer theologischen Reihe erscheint, hat mit der Absicht zu tun, einen Dialog anzuregen, den Reichtum dieser Texte und Spiritualität nicht einem indologischen Spezialistentum zu überlassen, sondern sie weiteren Kreisen zugänglich zu machen.

Die Beiträge zu dem vorliegenden Band sind zu verschiedenen Gelegenheiten entstanden, dennoch verbindet sie eine gleiche Absicht und Methode. Es geht in ihnen um ein authentisches Verständnis einiger Grundbegriffe der indischen Tradition. „Indische Tradition“ mag zu weit gegriffen klingen, doch will ich das Wort „hinduistisch“ so weit wie möglich vermeiden – nicht nur, weil es in jüngster Vergangenheit im Zusammenhang mit Hindu-Fundamentalismus eine zu enge und politische Färbung angenommen hat, sondern weil viele Aspekte allen in Indien bzw. im indischen Kulturkreis entstandenen Religionen gemeinsam sind: eine grundlegende Kosmologie, die auf den fünf Elementen beruht; die Lehre von *karma* und Wiedergeburt; die Rolle des Guru oder spirituellen Meisters; die spirituellen Wege und Methoden wie *mantra* und *mudrā*; ethische Vorschriften wie Gewaltlosigkeit u.a.; und ebenso philosophisch-mystische Begriffe wie die Leere (*śūnya*), die nicht auf den Buddhismus beschränkt ist, u.a.m. Damit will ich nicht eine künstliche Einheitlichkeit der vielfältigen religiösen und philosophischen Traditionen Indiens (auch innerhalb des sogen. Hinduismus) postulieren. Die Vielfalt und das Spezifische der hier dargestellten Tradition und der entsprechenden Texte wird dabei durchaus gewahrt.

Anhand der dargelegten Themen kann dieser Band als eine Art Einführung in den nicht-dualistischen Śivaismus von Kaschmir gelten – nicht im Sinn eines umfassenden, systematischen Überblicks und viel weniger einer historischen Darstellung, sondern als beispielhafte Darlegung zentraler Begriffe dieser bedeutenden Schule des indischen Denkens und der indischen Mystik.

Die Methode bleibt nahe an den Texten und ihrer Hermeneutik im Licht der Tradition selbst. In der Schlußbetrachtung gehe ich explizit auf die Ansätze ein, die in den Beiträgen für einen Dialog mit dem Christentum enthalten sind. Absichtlich ist dieser dialogische Aspekt in den Beiträgen selbst nicht oder nur selten angedeutet, so daß die Themen aus sich selbst sprechen und zu einem Dialog einladen.

Die Darstellung der Themen stützt sich, wie gesagt, auf die Texte, die oft auch in Sanskrit (in Transkription) beigegeben sind, immer mit Übersetzung. Der Leser soll durch die Sanskritbegriffe nicht verwirrt werden, vielmehr sollen sie etwas von dem Reichtum der Begrifflichkeit ahnen lassen. Das Glossar ist eine weitere Hilfe zum Verständnis.

Die Wahl bestimmter Texte, die häufig herangezogen werden, hat damit zu tun, daß ich diese über Jahre herausgeberisch oder für eine Übersetzung bearbeitet oder in Seminaren unterrichtet habe. Es bedeutet nicht, daß nicht andere, nicht zitierte Texte der Schule ebenso wichtig oder grundlegend wären.

Abgesehen von der textlichen Basis gründet die Darstellung auf einer Kenntnis und Berührung mit der lebendigen spirituellen Tradition des „Śivaismus von Kaschmir“. Meine Methode des Brückenschlags zwischen Hinduismus und Christentum, oder zwischen śivaitischer und christlicher Mystik, ist daher auch ein Beispiel für das, was man heute „doppelte Zugehörigkeit“ nennt, wenn auch der Ausdruck nicht befriedigend ist.⁶

Um das Folgende richtig einordnen zu können, will ich nur noch auf einige grundlegende Fragen eingehen. Es ist hier vielleicht notwendig, etwas über den/die Namen Gottes im Śivaismus zu sagen. Śiva heißt „der Gütige“, Śambhu „der Friedvolle“, Śankara „der Gutes tut“; Bhairava, „der Furchterregende“, wird in dieser Schule als Name des Absoluten, des transzendenten Gottes schlechthin gebraucht, und in einer Steigerung spricht man von Paramaśiva, dem „höchsten Śiva“, Parameśvara, dem „höchsten Herrn“ usw. Untrennbar mit ihm verbunden ist die Göttin (Devī, Bhairavī, usw.), die sich ebenfalls großer Verehrung erfreut.⁷ Diese Namen oder Begriffe bedeuten im Verständnis der Theologie der Schule einfach „Gott“, „das höchste, transzendente Wesen“, „das Absolute“, „die höchste Herrin“, und sie sind nicht von einer mythologischen Vorstellung geprägt, wie in anderen śivaitischen Systemen (vor allem der Purāṇas). Es ist daher durchaus zulässig, diese Namen mit „Gott“ zu übersetzen.

Geschichte und Literatur

Um die zitierten Texte einordnen zu können, ist ein kurzer Überblick über die Geschichte des Systems, seine wichtigsten Vertreter und

seine Literatur nötig.⁸ Die Religionsgeschichte Kaschmirs im ersten Jahrtausend ist äußerst komplex⁹ und es bestanden rege Auseinandersetzungen zwischen Buddhisten, Viṣṇuiten, Śāktas und Śivaiten beider Richtungen, des Śaiva Siddhānta und der im Trika kulminierenden nicht-dualistischen śivaitischen Traditionen.

Die Ursprünge des Śivaismus liegen weit vor der Niederschrift seiner heiligen Texte, der Āgamas oder Tantras. Manche datieren sie vor der vedischen Zeit in der Induskultur (ca. 2500 v.Chr.), und gewiß gab es schon Vorformen im vedischen Rudra und in asketischen Kreisen neben und nach der vedischen Religion (ca. 1200-200 v.Chr., wenn man die Upaniṣaden mit einschließt). Die mündlich überlieferte Tradition, die vor allem von Asketen praktiziert wurde (Pāśupatas und andere sogen. Sekten), hat nachweisbar erst ab dem 5. Jahrhundert einen schriftlichen Niederschlag gefunden, der sich rapid zu einem umfassenden Corpus der śivaitischen Offenbarung entwickelte. Die Ursprünge liegen laut jüngster Forschungen in Nordindien, und die Texte und Traditionen haben sich schnell in den Süden ausgebreitet, wo auch heute noch vor allem das Ritual, aber auch die devotionalen Formen lebendig sind. Den historischen Beginn dessen, was man der Einfachheit halber „kaschmirischen Śivaismus“ nennt, kann man ca. im 6. Jahrhundert ansetzen.

Die Āgamas oder Tantras haben als offenbarte Texte keinen Autor und gelten als von Śiva verkündet.¹⁰ Von der reichen Literatur ist heute nur ein Bruchteil erhalten,¹¹ denn viele Texte sind verloren gegangen, und einige existieren vor allem in Nepal nur in Manuskriptform und warten noch auf Edierung und Übersetzung.¹² Es ist hier nicht der Platz, auf die verschiedenen Offenbarungsströme und Klassifizierungen dieser Texte einzugehen, wir beschränken uns auf die wichtigsten autoritativen Āgamas oder Tantras des Trika. *Āgama* bedeutet „das auf uns Gekommene“, und *Tantra*, von der Wurzel *tan-*, die „weben“ bedeutet, bezeichnet einen Text, ein System, das Philosophie und rituelle wie spirituelle Praxis einschließt. Die beiden Worte werden fast synonym gebraucht. Von den grundlegenden Tantras der Schule, die alle vor dem 8. Jahrhundert (oder zwischen dem 5. und 8. Jh.) entstanden sein müssen, will ich nur wenige erwähnen, die besonders intensiv von den Trika-Autoren interpretiert wurden:¹³ *Mālinīvijaya Tantra*, das

von Abhinavagupta in seinem *Vārttika*-Kommentar erläutert wurde, das von demselben Meister vor allem eine ausführliche Hermeneutik in seinem *magnum opus Tantrāloka* erhalten hat. Das *Svacchanda Tantra* verkündet Kult und Yoga der Form Śivas, die als Svacchanda Bhairava in Kaschmir verehrt wird; das *Netra Tantra*, auch *Mṛtyujit* genannt, „der Besieger des Todes“, enthält einen der wichtigsten *mantras* der Tradition und entsprechende Yoga-Praxis; *Parātrīśikā*, das ebenfalls von Abhinavagupta kommentiert wurde, und das sich als Teil des großen, aber verloren gegangenen *Rudrayāmala* bezeichnet; und *Vijñāna Bhairava*, das sich ebenfalls auf das *Rudrayāmala* als Quelle beruft, das unter allen tantrischen Texten am meisten praxis-orientiert ist und 112 Anweisungen für Meditation, spirituelle und mystische Erfahrung enthält.¹⁴

Ein weiterer Text erfreut sich in Kaschmir der Autorität einer Offenbarung, und zwar die *Śiva-Sūtras*, oder „Aphorismen Śivas“, die der Weise Vasugupta der Legende nach auf einem Felsen eingraviert fand. Vasugupta lebte in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts, und mit ihm beginnt die Linie der historischen Lehrer der Tradition. Diese Sūtras oder Merksprüche sind äußerst knapp und ohne Kommentar kaum verständlich, sie beschreiben die Natur des Bewußtseins und die Stufen des mystischen Weges. Der Kommentar von Kṣemarāja (11. Jh.) ist eine wichtige Quelle zum Verständnis der Schule. Kallaṭa war Schüler von Vasugupta (2. Hälfte des 9. Jhs.), ihm werden von einigen die *Spanda-Kārikā* zugeschrieben, die „Merkverse über das Prinzip der Vibration“, sonst sind von ihm nur Text-Fragmente überliefert. Die *Spanda-Kārikā* sind der Haupttext der Spanda-Schule, die von der Dynamik des Geistes und der Wirklichkeit ausgeht.

Ohne auf andere Lehrer-Schüler-Linien eingehen zu können, nenne ich nur die wichtigsten Autoren, die auch in diesem Band zitiert werden: Somānanda (9./ Beginn 10. Jh.) war der Begründer der Philosophie der Schule mit seiner *Śivadr̥ṣṭi*, der „Schau Śivas“, in der er die eigene Lehre von anderen Schulen, vor allem Buddhismus, abgrenzt und philosophisch begründet. Der nächste bedeutende philosophische wie mystische Autor war Utpaladeva (1. Hälfte des 10. Jhs.),¹⁵ der die Lehre vom „Wiedererkennen“ Gottes (Pratyabhijñā) in seiner *Īśvarapratyabhijñā Kārikā* („Merkverse über das Wiedererkennen des Herrn“) metaphysisch und logisch auf

eine feste Grundlage stellte, ein Werk, das Abhinavagupta ausführlich kommentierte. Utpaladeva war auch Mystiker der Gottesliebe (Bhakti), von der seine Hymne *Śivastotrāvalī* Zeugnis ablegt. Seine philosophische Schärfe beweist er ebenso in seiner *Siddhitrayī*, die drei kleinere Werke enthält. Die Bedeutung Utpaladevas für die philosophische wie mystische Entwicklung der Tradition kann nicht zu hoch eingeschätzt werden.

Lakṣmaṇagupta, ein Schüler von Utpaladeva, war einer der Lehrer von Abhinavagupta, dem größten Meister der Schule (10.-11. Jh.), der eine Synthese aller Strömungen und Traditionen des Śivaismus von Kaschmir herstellte. Mehr noch, Abhinavagupta war einer der größten Geister, die Indien je hervorgebracht hat. Er wurde selbst in Indien zuerst bekannt durch seine Werke zur Ästhetik, Poetik und Dramaturgie, und erst später entdeckte man sein Genie als Philosoph, Mystiker und synthetischer Kommentator der Tantras. Von seinen ungefähr sechzig Werken will ich hier nur auf die in diesem Band zitierten eingehen, und verweise sonst auf mein Buch zu diesem Thema,¹⁶ sowie auf die ausführliche Monographie von K.C. Pandey.¹⁷ Das größte (auch umfangreichste) Werk Abhinavaguptas ist zweifellos sein *Tantrāloka*, „das Licht der Tantras“, das eine umfassende Synthese der tantrischen Philosophie und ihrer spirituellen wie rituellen Praxis darstellt. Es beruft sich auf das *Mālinīvijaya Tantra* als Offenbarungstext und stellt eine der wichtigsten Quellen für eine Gesamtschau des Trika dar. Der Kommentar von Jayaratha (12. Jh.) ist sehr wertvoll für ein Verständnis dieser *Summa*. Abhinavagupta hat noch drei Kurzfassungen dieses Textes verfaßt, von denen vor allem das *Tantrasāra* zu erwähnen ist, „die Essenz der Tantras“.¹⁸ Als weitere philosophische Werke sind seine zwei Kommentare zu Utpaladevas *Īśvarapratyabhijñā Kārikā* hervorzuheben: *Vimarśinī* und die umfangreiche *Vivṛti Vimarśinī*. Der schwierigste mystische Text, der für fortgeschrittene Schüler verfaßt wurde, ist sein Kommentar zum *Parātrīśikā Tantra*; neben der ausführlichen *Vimarśinī* wird ihm noch eine Kurzfassung, die *Laghuvivṛti*, zugeschrieben, die aber wahrscheinlich südindischen Ursprungs ist. Auch seine poetisch-philosophischen Hymnen zeugen von seiner mystischen Erfahrung.¹⁹ Von seinen Werken in den Gebieten der Poetik, der Dramaturgie und Ästhetik will ich nur seinen *Locana*-Kommentar zu

Ānandavardhanas *Dhvanyāloka* („Das Licht der poetischen Suggestion“) erwähnen, sowie seinen unschätzbaren und ausführlichen Kommentar zu dem Grundwerk der indischen Künste, Bharatas *Nāṭyaśāstra* (*Abhinava Bhāratī*).²⁰ Dieses Werk zeugt von seiner genauen Kenntnis der Dramaturgie, der Musikwissenschaft, des Tanzes und der Ästhetik allgemein.

Es ist unmöglich, das Werk von Abhinavagupta in wenigen Worten zu würdigen. Bei gründlicher Kenntnis der tantrischen Rituale hat er ihnen eine spirituelle Interpretation gegeben, und er hat eine universale Haltung eingenommen, die den spirituellen Weg allen zugänglich macht. All das trägt dazu bei, daß seine Werke heute noch die Frische und Aktualität behalten haben, die sie auch in einem anderen Kulturkreis und in der heutigen Zeit relevant machen und einen wichtigen Beitrag leisten können zu einer spirituellen Erneuerung, sowie zu einem tieferen Verständnis der Ästhetik.

Nach Abhinavagupta ist vor allem sein Schüler Kṣemarāja (11. Jh.) von Bedeutung, der die Philosophie des Wiedererkennens in seinem *Pratyabhijnāhṛdayam* („das Herz des Wiedererkennens“) weitergeführt hat. Er hat fast alle autoritativen Tantras und andere Texte kommentiert und damit wesentlich zum Verständnis dieser Texte beigetragen. Jayaratha (12. Jh.), den Kommentator des *Tantrāloka*, haben wir bereits erwähnt. Ich verzichte darauf, spätere Autoren zu nennen, die in diesem Band nicht zitiert sind.

Daß die Lebendigkeit der Tradition nicht auf Sanskrit-Texte und -Gelehrte beschränkt blieb, noch auf männliche Vertreter (obwohl es in der legendären Traditionslinie Frauen gab, von denen aber keine Literatur erhalten ist), will ich nur noch am Beispiel der Mystikerin und Dichterin Lal Ded (Lallā oder Lalleśvarī) im 14. Jahrhundert zeigen. Die Tatsache, daß sie in Kaschmiri (der Sprache Kaschmirs) dichtete, hat sie in weiten Kreisen populär gemacht, gerade unter Frauen, sowie unter Muslimen, die in ihr eine Sufi-Mystikerin sehen.²¹

Noch eine Bemerkung zur Wirkungsgeschichte und Verbreitung der Schule des Trika. Viele der Texte und Traditionen waren in verschiedenen Teilen Indiens bekannt, und wir haben besonders Evidenz von den engen Beziehungen mit Südindien (z.B. Chidambaram in Tamil Nadu, einem der Zentren des Śivaismus). Wenn man die großen Distanzen in Betracht zieht, so ist es

erstaunlich, daß z.B. ein śivaitischer Asket aus Madurai im tiefen Süden im 10. Jahrhundert nach Srinagar pilgerte, um Abhinavagupta zu begegnen und sein Schüler zu werden.²²

Die Hochblüte der Schule endete mit dem 13.-14. Jahrhundert, und aufgrund der Herrschaft der Muslime und der damit verbundenen Zwangsbekehrungen der Hindus lebte sie teilweise im Verborgenen weiter, obwohl auch in den folgenden Jahrhunderten noch Texte verfaßt wurden. Die Texte wurden in Manuskriptform in den Familien und Klöstern aufbewahrt und weiter kopiert. Erst in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts wurden die Texte in der „Kashmir Series of Texts and Studies“ im Sanskrit-Original publiziert und so einem weiteren Leserkreis außerhalb Kaschmirs zugänglich gemacht. Übersetzungen in europäische Sprachen folgten – bis auf Ausnahmen – erst in den 50er und 60er-Jahren des 20. Jahrhunderts. Es ist daher nicht erstaunlich, daß diese bedeutende Tradition selbst in Indien so lange von Indologen ignoriert wurde, und mangels Übersetzungen und Studien auch von Religionswissenschaftlern, Theologen und Philosophen. Doch hat es in den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts eine Welle der Entdeckung und der Begeisterung für dieses System gegeben, die noch im Wachsen ist, in Indien wie in Europa und den USA. Davon zeugen eine Reihe von Publikationen, Studien und Übersetzungen, sowie ein wachsendes Interesse an der spirituellen Praxis dieser Tradition.

Diese kurzen Hinweise auf Geschichte und Literatur der Schule können nicht mehr, als den Reichtum dieser wenig bekannten religiös-philosophischen Tradition anzudeuten, aus deren Schatz die vorliegenden Beiträge schöpfen.

Relevanz für eine heutige Spiritualität

Was kann die Entdeckung einer alten spirituellen Tradition uns heute geben, in einer Welt, die durch die Dominanz von Technologie und Ökonomismus fast entmenschlicht ist und die gleichzeitig mit dem materiellen Fortschritt einen Verlust an menschlichen und spirituellen Werten erlitten hat? Ist es nicht etwas wie eine Flucht in die Vergangenheit, um noch irgendwie zu überleben angesichts einer Welle von Gewalt, Zerstörung unserer Umwelt und Ungerechtigkeit zwischen den „entwickelten“ und den „unterentwickelten“ Ländern?

Die manchmal fast hoffnungslos erscheinende Weltsituation erfordert gerade eine Stellungnahme der Religionen und eine Begegnung zwischen den spirituellen Traditionen, um sich diesen Fragen zu stellen und eine den heutigen Menschen, in West und Ost, zufriedenstellende Antwort zu geben. Dazu ist eine Aktualisierung der Ausführungen dieser Tradition nötig, die in ihrem ursprünglichen Kontext nicht mit solchen Problemen konfrontiert war.

Unter den indischen religiös-philosophischen Systemen ist der „kaschmirische Śivaismus“ ganz besonders geeignet, sich den Spannungen der heutigen Welt zu stellen und dabei nicht nur eine theoretische Antwort zu geben, sondern einen praktischen Weg zu zeigen, um das Gleichgewicht von Innen und Außen zu finden. Zunächst hängen alle menschlichen Probleme vom Bewußtsein ab, und diese Tradition hat sich intensiv mit der Frage des Bewußtseins auseinandergesetzt und eine spirituelle Praxis entwickelt, die nicht von einer Kultur oder Religion abhängig ist, sondern die in allen Situationen und in jedem religiösen Kontext nachvollziehbar ist. Und doch ist diese Praxis nicht zu trennen von einem Glauben an einen persönlichen Gott, der in keiner unserer theologischen Sprachen eingesperrt werden kann, weil er unaussprechlich und jenseits all unserer menschlichen Kategorien ist.

Einige der Merkmale dieses Systems, die es besonders offen für eine heutige spirituelle Praxis machen, ist die Integration aller Erfahrungen von Welt und Körper in eine tiefe Spiritualität, die eine Verwandlung des Bewußtseins bewirkt. Sinnliche Erfahrung und soziale Beziehungen werden sowohl ernst genommen wie transformiert. Letztlich geht es um eine Befreiung aus unseren Bedingtheiten und Gebundenheiten, um die göttliche Freiheit zu erlangen, die diesem System einen seiner schönsten Namen gegeben hat: *Svātantryavāda*, der Weg der absoluten Freiheit.