

Die Unmittelbarkeit frühester Erfahrungen in der modernen indonesischen Poesie und Philosophie/Mystik

Helga Blazy

Köln, Deutschland

„Mystik für Anfänger“ ist trivial, weil Anfänger nichts anderes als Mystiker sein können – jeder Fötus wird es bestätigen.

(Sloterdijk 1993:40).

Eine der mystisch-philosophischen Gruppen Indonesiens (auf Java), *Ilmu Ngesti*, kennt vier grundlegende Elemente: Feuer, Erde, Wasser, Wind und ordnet sie als Symbole zu: Feuer steht für Wille, Erde für Mutter, Wasser für Blut, Wind steht für Atem oder Leben. Vier weitere Aspekte des Lebens sind mit diesen verbunden: Same, Uterus, Geburt und Tod. Der Mensch muß die Ordnung im Sperma kennenlernen – ‚weisses Blut‘ = Sperma taucht häufig auf –, sowie die Ordnung im Embryo wissen und entsprechend sich um die von Leben und Tod bemühen (Geertz 1960:327). Deutlich geht es um die persönliche, früheste innere Welt, nicht um Objekte der äußeren Welt. Wie so oft, gilt auch hier, daß A als Objekt genannt und B damit symbolhaft bedeutet wird, beide aber metonymisch und metaphorisch ein Drittes anzeigen (Berg 1954:198).

Seit mystischer Vorzeit symbolisiert zudem in Indonesien die Verbindung Meer und Berg/Küste das erste Paar. Auf diesem Hintergrund kann ein Indonesier ein Gedicht schreiben wie dies:

Küste

Eine Küste ohne Meer
mein Ort zum Stranden
auf dem Weg zur Sonne

ein Meer ohne Küste
mein Ort zum Segeln
in Sehnsucht zur Nacht

Husni Djamaluddin (1980)

Das Gedicht ist trivial, mystisch und fötal, und es ist philosophisch. Wir sind im Westen an das Auftauchen dieser Begriffe miteinander nicht gewöhnt, geschweige denn an ihre Bewegung zusammen; wir sind an Begrenzungen und Dämmen orientiert: pränatales Sein hat sich an bestimmten Orten zu definieren, daß es kontrollierbar ist, die Geburt hat seit langer Zeit von außen her festgelegte und mechanisierte Zeichen, die einen neuen, offenen Blick erschweren.

Wenn wir an das Wort von Tagore denken „An den Küsten endloser Welten spielen Kinder“ und die Bemerkung von Winnicott dazu, daß Meer und Küste den unendlichen Austausch zwischen Mann und Frau darstellen, aus deren Verbindung das Kind geboren wird und für kurze Zeit Kind ist, erschließt sich erneut das Gedicht.

„Kinder tauchen aus dem Meer auf und werden wie Jonas aus dem Wal, an Land gespült. So ist die Küste jetzt der mütterliche Körper, nachdem das Kind geboren ist“ (Winnicott 1973:111). Ein Sufi sagt von Jonas: „Verschlungen von dem Fisch ‚Entwerden‘, an die Küste der Trennung geworfen . . .“

In Europa werden die Anfänge der Philosophie im allgemeinen mit Thales (624–545 vC) angesetzt. In seinem Satz „Alles ist aus dem Wasser entstanden“, ist der Ursprung noch nah. In Indien wird der Beginn philosophischer Tradition mit dem Rig-Veda und den Upanishaden auch etwa um diese Zeit vermutet, in China mit Konfuzius (551–479 vC) und Lao Tse, dem Begründer des Taoismus, wahrscheinlich einem Zeitgenossen von ihm. In Nordostindien lebt und lehrt zu der Zeit (560–480 vC) Buddha. In Indien steht zudem in der Zeit die Sprachwissenschaft in hoher Blüte mit Panini (um 500 vC). Paninis Werk heißt *Ashtadhyayi* (acht Abschnitte) – acht, das Zeichen für Unendlichkeit, ist eine wichtige Zahl in der östlichen Mystik – und nimmt unter den Grammatiken aller Sprachen einen Sonderplatz ein, da es trotz seines reichen Inhalts und seiner Vollständigkeit so auf Kürze und Komprimierung hin angelegt ist, daß es algebraischen Formeln ähnelt. *Vyakarana*, ‚Auseinandersetzung‘ ist die indische Bezeichnung für Grammatik. Die Vielfalt und die für uns kaum überschaubaren Wandlungen von Aspekten der Personen und Formen indischer Gottheiten mögen analog zu den Formen der Grammatik eine Auseinandersetzung bieten und zugleich an die Komprimierung wie die Wandlungsfähigkeit und Formenvielfalt der fötalen Existenz erinnern. Es geht um Modi des Denkens und um deren symbolische Repräsentanzen, um unterschiedliche Manifestationen des Wesens in der östlichen Philosophie. Der Sprachwissenschaftler Jakobson versuchte übrigens vor über 30 Jahren, Beziehungen herzustellen zwischen der Grammatik der DNS und der menschlichen Sprache (1970/73).

Das Infragestellen der Erkenntnis, der Zweifel, gehören im westlichen Denken der Neuzeit zu (Ich zweifle, also bin ich.), deren größte Überraschung, aus dem Zweifel geboren, wohl die Bewegung der Erde um die Sonne war. Noch heute fassen wir es nicht und sagen wie einst: ‚Die Sonne geht auf – die Sonne geht unter‘ oder sprechen vom ‚aufgehenden Mond‘. Das deutet darauf hin, daß es wohl mehr als dreier Generationen bedarf, um eine Veränderung im Denken zu etablieren. Es dürfte ein Ausdruck unserer Sprachmagie sein. Aktuell erleben wir erneut einen Wandel, da Philosophie nicht mehr als eigenständige Wissenschaft gesehen wird, sondern als eine Form der Literatur (Heidegger u.a.). Der Philosoph Sloterdijk knüpft in seinen Frankfurter Vorlesungen an die Maieutik des

Sokrates an, ans Licht, zur Welt zu bringen, was gedacht werden kann. Beides ist bekannt wie die Bewegung der Gestirne – und so neu.

Daß wir die Ursprünge der Philosophie in Griechenland, Indien und China sehen, hat nicht zwingend einen Wahrheitsgehalt, sondern es spiegelt eher unser begrenztes Wissen über die Quellen und unsere Abhängigkeit von geschriebenen Unterlagen. Wenn Philosophie definiert wird als unabhängiges und grundlegendes Denken, dürfte es in allen Kulturen Denker gegeben haben, die neue Wege beschritten und ihre Kultur philosophisch betrachteten. Daß sie sich uns nicht mit Namen und schriftlich niedergelegten Werken hinterlassen haben, fällt nicht ihnen zur Last. Doch es spiegelt die westliche Ungeduld dem Fremden gegenüber.

In Indonesien können nur geschriebene Unterlagen herangezogen werden, die fast alle Ableger der indischen oder islamischen Traditionen sind. Nach dem mächtigen indischen Reich Srivijaya auf Sumatra als wichtigem Zentrum des Buddhismus rückte im 8. und 9. Jhdt. eine hindu-javanische Kultur der führenden Kreise auf Java in den Vordergrund, die teils hinduistisch, buddhistisch oder einheimisch, vermehrt auch synkretistisch war. Das professionelle Interesse an einer indonesischen Philosophie ist in Indonesien wie in der modernen Indonesistik vergleichsweise minimal, das sagt aber nichts darüber aus, daß Indonesien keine eigene philosophische Tradition hat und unter den Überlagerungen nicht eigenheitliche Vorstellungen zu finden seien. Wir haben kaum begonnen, die eigene Weltansicht indonesischer Philosophie zu befragen. Wenn wir davon mehr festhalten, dürften die Hinweise verständlicher werden, die vielfach als ‚Un-sinn‘ aus westlicher Sicht abgelehnt wurden (vergleichbar unserem Festhalten an: Die Sonne dreht sich um die Erde). Vorstellbar ist durchaus eine Miteinander-Bewegung anstelle der Grenzziehung. Gonda plädiert für typisch tantrische Lehren in Indonesien (1975:IV, 96). Doch der Tantrismus erscheint westlichen Gelehrten häufig suspekt im Sinne von Synkretismus, gewiß nicht ohne Grund, da er soviel mehr Bilder prägt.

Meine Schwangerschaft

Deine Schwangerschaft ist auch meine Schwangerschaft

gesetzt daß kein Unterschied ist
zwischen deinem Schwangersein
und meinem Schwangersein

Samen den ich ausgesät
in nichts vermutenden Schoß
ohne Liebe vorzumachen
in zuviel Liebe

(...)

Nun versteh ich ...

Ich muß die Genesis neu schreiben
ohne Schlange und ohne Apfel
ohne Adam auch ohne Eva
nur mit Baum einem Lebensbaum
mit dem Paar deiner Brüste
mit meinem Stamm

willst-du, meine Frau, will-ich, hier auf
dem seidenen Brautbett
ein Brautpaar sein
fast Tier, fast Gott

Sitor Situmorang 1982:69–70

Worunter fassen wir solch ein für uns ungewöhnliches Bild? Gewiß nicht unter den Begriff Philosophie. In der Tat hat der Begriff eine Prägung, die das Brautbett, Zeugung, Schwangerschaft, Geburt von sich weghält. Deutlich scheint im Westen Weisheit mit Gedanken zu tun zu haben, die Heterosexualität und Fortpflanzung ausklammern. Nachdem der griechische Geschichtsschreiber Herodot den Ausdruck ‚philosophein‘ = sich der Weisheit mit Liebe zuwenden in der Beschreibung des Gesetzgebers Solon gebrauchte, bezog erstmals Sokrates (470–399) das Wort *philosophos* = Liebhaber der Weisheit auf sich. Doch betrachten wir die Philosophiegeschichte, gerät öfter eine Bewegung dazwischen, die das reine Denken mit der affektiven Lust am Suchen verbindet, die asiatische Prinzessin zu gewinnen. (Ein Weg von Ost nach West, eine Bewegung oder auch frühe Gemeinsamkeit wird angedeutet in der Mythe vom Raub der Europa, einer asiatischen Königstochter, Tochter des Sonnengottes Apoll, durch Zeus als Stier; das besagt: Es geschah im Weltenmonat des Stiers, im 5.–3. Jahrhundert a.C.)

Im 3. und 4. Jhdt. kam Java durch den internationalen Handel mit Hinduismus und Buddhismus in Berührung und machte Bekanntschaft mit dem Sanskrit. Die indonesischen Fürsten fanden Gefallen an den indischen Konzepten über Staatsführung und stellten viele Berater aus Südindien ein. Der hindu-buddhistische Einfluß erreichte seine Blütezeit im 14. Jhdt. mit dem Reich Majapahit. Was die islamische Philosophie betrifft, so hat vor allem der Sufismus, die islamische Mystik, Eingang nach Indonesien gefunden.

In der Anfangsphase der literarischen Überlieferung wurde die ursprüngliche mündliche Tradition verdrängt, doch in der weiteren Entwicklung zeigte sich ein reger Austausch beider Traditionen. So fanden Elemente der kosmisch-naturalistischen Vorstellungen in Form von Lehren Eingang in die schriftliche Tradition. Die mündliche Tradition lebt bis heute weiter. Von daher ist etwa die Frage nach dem Urheber einer Idee bzw. Lehre, und wo sie geschrieben steht, relativ unwesentlich, ja gar naiv und falsch: Lehren stammen nicht aus Büchern, sondern aus Erfahrenem und Erlebtem. Das gilt nicht nur für Indonesien. Die Philosophen Rabindranath Tagores, Gandhis, Radhakrischnans und Suzukis tragen in der Kulturgeschichte Asiens wohl zum ersten Mal individuelle Züge. Für die europäischen Indonesienforscher bietet das ein Forschungsfeld eigener Art; indonesisch verständlich ist es aus dem Konzept des *lahir-batin* (außen-innen) mit Schwerpunkt auf dem Innenraum.

Entsprechend legt die indonesische Philosophie andere Kriterien an als die westliche:

Westliches Konzept	Indonesisches Konzept
Liebe zur Weisheit	Vollkommenheit, echtes Wissen
Anwendung der Vernunft	Vernunft, Gefühl, Sinn
wissensch. Methoden, Logik	Erfahrung, Intuition
Was ist der Mensch?	Woher und Wohin?
Distanzierung des Menschen von seiner Umgebung	Ganzheit, Übereinstimmung
Ergebnis: Weitere Fragen	Ergebnis: Zufriedenheit, Ruhe

Einige Grundbegriffe der indonesischen Philosophie:

lahir	die ‚äußere‘ Welt, die durch die Sinne wahrgenommen und mit der Vernunft erfaßt werden kann.
batin	die ‚innere‘ Welt und ihre Bewegungen/Kräfte, die nur durch Intuition, Einfühlung erfaßt werden kann.
rasa	das inner(st)e Gefühl, (Ein)fühlen, rechtes Sehen auch: Urkraft, Energie, die Dinge in Bewegung setzt
sangkan paran	das Woher und Wohin
kasunyatan	wahre Wirklichkeit
kasampurnan	Vollkommenheit, Erfüllung
dumadi	das Werden, das Sein
hurip	Leben, Sein, Bewegung
ngelmu/ngudi	lernen, Lehre, Wissen erlangen
kawruh	Lehre, Wissenschaft
manunggal	eins werden, vereint
jati, sejati	Essenz, (innerer) Kern

Warten bis zum Morgen

Das Treffen findet im Innenraum statt
zwischen Schüler und Lehrer.
Von außen ist nicht deutlich zu sehen
wer der Fragende ist, wer
antwortet. Zwei Gestalten wie
in einer sitzen im Dunkel. . . .

Die Frage

dreht sich um das Problem: woher
komme ich und wohin geh ich.
Und wer ist mein Vater, wer meine Mutter,
schließlich ist zu fragen wer wirklich
bin ich. . . .

Subagio Sastrowardoyo, 1992:138

Das Gedicht führt ein in die Gedankenwelt der indonesischen Philosophie (Innenraum, Verschmelzung, Woher und Wohin, wer bin ich?), und zugleich beinhaltet es eine Zeugungsphtasie: Zwei, die im Dunkel verschmelzen, und die Frage des Dritten nach der Wirklichkeit von Dreien. Das Konzept der indonesischen

Philosophie mit den Grundbereichen *lahir-batin* = Außen-Innen ist konsequent durchlässig für pränatale Vorstellungen, wie zu Beginn schon angedeutet. *Lahir* heißt auch: geboren werden; so ist im Begriff *batin* natürlich das vorgeburtliche Leben mitenthalten. Der Dichter Subagio Sastrowardoyo plädiert für eine enge Beziehung zwischen Philosophie und Poesie.

„Wer in der klassischen indonesischen Literatur *pujangga* genannt wurde, war Dichter und zugleich Philosoph ... Im alten Griechenland war der Schriftsteller ein *vates*, ein Seher ... Von der javanischen Philosophie, *ngelmu*, wurde früher ebenfalls prophetische Weisheit erwartet, ebenso von der javanischen Literatur ... In neuerer Zeit vertrat Martin Heidegger die Auffassung, daß ein enges Band zwischen Philosophie und Literatur bestehe ... da Philosophie und Dichtung gemeinsam das Sprechen über die Wahrheit konstituieren, das die Quelle für ‚die Offenheit zum Sein‘ ist“ (1989).

In der Tat scheint in Indonesien die Poesie die Funktion der traditionellen Philosophie übernommen zu haben und weiterzutragen, während die moderne Philosophie weitgehend westliche Philosophen diskutiert.

Nun zu einer der Quellen der indischen Lehre: Im *Chandogya Upanishad* fragt der lehrende Vater seinen Sohn. Er spricht zu ihm vom Wesen des Schlafes, des Traumes, von Hunger und Durst und dabei von den Gottheiten, deren jede im Menschen sich dreifach teilt („Und wer ist mein Vater, wer meine Mutter ... wer wirklich bin ich?“). Vom abgeschlagenen Zweig und dem Baum spricht der Vater, vom Salz im Wasser und zwischen beiden Analogien von der Frucht des Baumes, die der Sohn spalten soll. „Und was siehst du?“ „Ganz feine Körner.“ Nach Spaltung eines Kornes: „Was siehst du da?“ „Nichts, Ehrwürdiger.“ Der sprach zu ihm: „Der feinste Stoff, den du nicht wahrnimmst, aus dem besteht so der große Nyagrodhabaum. Dieser feinste Stoff durchzieht dies All, das ist das Wahre, das ist das Selbst, das bist du“ (1958:116).

Tat tvam asi, das bist du, mit diesem Wort wurde eine radikale Wendung zum Selbst vollzogen, die im Westen erst wiederkehrt in diesem Jahrhundert mit dem psychoanalytischen Begriff vom wahren und falschen Selbst. Identität in der östlichen Philosophie heißt, daß das Eine nicht das Wirkliche ist, wenn nicht des Menschen Sein/Selbst darin einbezogen ist als sein Woher und Wohin, was er war, (ist), werde. Das Wirkliche ist identisch mit dem Selbst, dessen Gegenwart in allem Seienden erkannt werden kann.

Das große indische Epos *Mahabharata*, das früh schon in Indonesien bekannt wurde, beginnt in seiner Rahmenerzählung mit Verboten des Fragens, des Guckens. Hier wird schon ein anderer Weg beschritten, den vielleicht die Philosophie im Westen weiter gegangen ist.

Kasyapa hatte Kadru und Vinata zu Frauen und gewährte ihnen, daß Kadru tausend Schlangen zu Söhnen, Vinata zwei noch mächtigere Söhne haben sollte. Kadru gebar tausend Eier, Vinata zwei. Nach 500 Jahren kommen aus Kadrus Eiern 1000 Schlangen hervor. Ungeduldig öffnet Vinata ein Ei. Es enthält den nur erst am Oberteil vollständig entwickelten Aruna, glühend in seiner embryonalen Kraftentfaltung und Entwicklung. Dieser flucht seiner Mutter, daß sie Sklavin werden solle, bis ihr zweiter Sohn sie befreien werde. Er selbst wird Wagenlenker der Sonne. Nach weiteren 500 Jahren kriecht aus dem zweiten Ei der Vogel Garuda aus.

Das Epos setzt dann ein mit einem weiteren Verbot bei der Übergabe der Herrschaft des Pratipa an seinen Sohn Santanu: ‚Mein Sohn, nach dem Willen der Götter sollst du ein Weib am Ufer der Ganga finden. Frage die Herrliche nie nach ihrer Herkunft und billige schweigend, was immer sie tut . . .‘ Santanu findet sie und zieht mit ihr nach Hastinapura, und viele Jahre gedenkt der König seines Versprechens, wenn er mit Schauer sieht, wie seine Gattin sieben ihrer Kinder gleich nach der Geburt in den Strom wirft und dazu raunt: ‚Menschliche Liebe rief dich ins Leben – göttliche Liebe schenkt dir den Tod.‘

Beim achten Kind ruft er: ‚Halt ein! Wer bist du, Schreckliche, die ihre Kinder mordet? Laß mir diesen letzten Sohn!‘ Seine Frau muß ihn nun verlassen, aber offenbart sich ihm als Ganga, die Stromgöttin, die acht Göttern gelobt hatte, sie als Menschen zur Welt zu bringen und danach im Strom zu ertränken, da sie verflucht waren, als Menschen geboren zu werden.

Das Gedicht von Sapardi Djoko Damono greift einen solchen Aspekt auf und wendet das Verbot in eine Frage.

Meditation

Stör nicht: Ich, der Krieger-Einsiedler meditiere in einer Höhle,
 einem Ei oder einem Wort – ach, was ist da Unterschied?
 Zu einer Zeit wenn Wurzeln mich umrunden und ich ein Same geworden
 und Bedeutung gefunden – wirst du noch den Mut haben, dich zu
 nähern, Bruder?

Sapardi Djoko Damono 1983:50

Der Philosoph Sloterdijk erwägt, daß Mystiker eine Botschaft überbringen, die der Aufforderung gleichkomme, aus der Arena, aus dem Kriegsschauplatz, zu steigen. Die in den Mythen der Hochkulturen repräsentierten Helden führten den typischen Kampf der Gattungsmitglieder um Behauptung auf einem ‚Festland‘, dem Schauplatz von Krieg und Arbeit, einer Arena unausweichlicher Passionen (1993:38).

Es geht in der östlichen Philosophie nicht um die Liebe zur Weisheit im westlichen Sinne, sondern um die Liebe zur Wirklichkeit und zum Wesenhaften. Wenn wir das griechische Wort *ousia* anwenden, schlägt Haas vor, so gewinnt der Unterschied zwischen westlicher und östlicher Spekulation greifbare Klarheit durch die Prägung eines neuen Wortes: *philousia*, die Liebe zum Wesenhaften, zum Sein, gegenüber der *philosophia* (1967:101–102). An anderer Stelle las ich von einer Gegenüberstellung des westlichen und östlichen Denkens im Bild der ‚Quadratur des Kreises‘ gegenüber der ‚Zirkulatur des Quadrats‘. Das trifft sich mit dem von Sitor Situmorang zitierten Gedicht und mit den anderen auch.

Der britische Psychoanalytiker Wilfred R. Bion, dessen Wissen um östliche Philosophie/Philousia bekannt ist, sagt recht lapidar, die Ideengeschichte und deren Bewegungen verfolgend, es habe seit dem Rigveda immer wieder Entwicklungen zu einer Philosophie des Denkens gegeben, doch auch feindselige Stellungnahmen dagegen in der philosophischen Diskussion; die Weisheit habe die Fähigkeit des Überlebens, indem sie ihre Route ändere und an unerwarteten Orten auftauche (1987:256).

Ich schalte hier einen imaginären Dialog ein zwischen dem Philosophen Sloterdijk und dem Analytiker Bion, die beide auf den ihnen eigenen Wegen östliche Philousia verdeutlichen. Sloterdijk spricht von mystischen Zuständen als allgemeiner Geburtserfahrung und konstatiert, daß gewisse Individuen daran durch Schock, Drogenerfahrung oder Meditation wieder anknüpfen können, andere die Grundbegabung nicht vergessen, und wieder andere sie im Gang ihres Ich-Erwerbs für immer vergessen.

„Somit brauchen wir sowohl ein Kontinuum-Konzept der mystischen Erinnerung an Nichts, d.h. an den Zustand des Gehirns vor der Einschreibung radikaler Differenzen, als auch ein Katastrophen-Konzept der ekstatischen und plötzlichen Erinnerung an den anderen Zustand“ (1993:38).

Bion zitiert Freud: Es gibt mehr Kontinuität zwischen dem intrauterinen Leben und der frühesten Kindheit als die beeindruckende Zäsur des Geburtsakts uns glauben macht (1926) und fährt fort, Freuds Zusammenfassung könne als eine gesehen werden, in der die ‚beeindruckende Zäsur‘ zu beeindruckend ist, um uns annehmen zu lassen, daß der Fötus eine Proto-Seele und Persönlichkeit habe oder die Proto-Gedanken nach der Geburt weiter entwickeln könnte (1987:224), doch Bion selbst erwoh diesen Gedanken vielfach bis hin zu einem Roman darüber.

„Nicht umsonst“, sagt Sloterdijk in einer Fußnote, „wird die große mystische Doktrin Indiens, die Bhagavadgita, auf einem Kriegsschauplatz vor der Schlacht übermittelt . . . um den Zögerer in einen Kämpfer zu verwandeln, der den Trost der Indifferenz für sich hat, wenn er in der Schlacht seine Angehörigen tötet. Das Festbleiben in der Ununterschiedenheit inmitten blutiger Turbulenz gilt vor allem in der Frühzeit mystischer Botschaften ein wichtiger Beweis für Erleuchtung, d.h. Permanenz des anderen Zustands“ (1993:39).

“It is a sort of ‘urge to exist’, . . . completely indifferent to human beings; it doesn’t care if we die in childbirth or in any other way. It doesn’t mind what happens . . . In a similar way bacilli and viruses are completely indifferent to human beings. If we are wiped out another kind of ‘thing’ will exist instead . . . If the human race blew itself out of existence with the neutron bomb, the force to exist wouldn’t mind in the least – it would be just one more discarded experiment” (Bion 1987:158, 164).

„Eine solche message käme der Aufforderung gleich, aus der Arena zu steigen und den Krieg der kämpfenden Ich-Träger zu beenden . . . Wer eine solche Botschaft überbringen will, . . . müßte zeigen können, daß das Etwas, in dem wir leben, allen festländischen Arena-Illusionen zum Trotz, ein homogener Fluß geblieben ist, ein ozeanisches Kontinuum, in das Unterschiede sich nicht eindrucksvoller einprägen als Schriftzüge auf Wasser“ (Sloterdijk 1993:39).

The individual piece of life – whether it is a dog, or a plant, or a human being – is simply one little particle in this total existence. The force doesn’t mind what happens to it any more than we mind what happens to single cells of our skin which we shed and don’t even know that we have worn them out” (Bion 1987:165).

„Der mystische Zustand . . . erweist sich als die Erinnerung des Gehirns an seinen Zustand vor seinem Kampf um die Identifizierung des Etwas, in dem es zum Aufenthalt bestimmt ist. Das schwebende In-Etwas-Sein des kampfflosen Gehirns erinnert gleichsam sich selbst an den flüssigen Anfang seiner Geschichte . . .

zwischen den Grenzwerten ‚großes Theater‘ und ‚Todeslandschaft der Seele‘“ (1993:40–41).

“I use the word ‘existence’ but I am trying to describe something which has no human characteristics. If the father is a slave to this same power, then these little rules about incest don’t count, and if he submits to that force he will unhesitatingly seduce his daughter into producing more babies. There was a time when the pharaohs had incestuous relationships as a privilege. Nowadays it is not fashionable but it still exists. The force behind it is very powerful, much more powerful than the sexual urge or sexual pleasure – those are simply things which we are aware of as human beings” (Bion 1987:164–165).

Ein indonesischer Dichter sagt es so:

Wo ist dein Weg?
 Fisch bringt Wasser
 im Mund
 Teich
 Bank nickt ein
 Wind atmet sich
 Blätter hoffen
 Daß
 Wind sie umarmt
 Mond lächelt
 Fisch kneift in seine Wange
 Weg nimmt eilig seinen Menschen mit der den Weg in sich bringt
 während du deinen Weg verlierst
 ...
 – he wessen Weg bringst du?
 – meinst du mich?
 (dunkel)
 wo ist der Weg
 wo sein Besitzer?
 Dieb!
 Fisch hat Mond verschluckt
 Sutardji Calzoum Bachri (1981)

Hier können wir die Wege der unterschiedlichen Philosophien im dichterischen Bild nachvollziehen. Philosophie wird, dem indonesischen Konzept entsprechend, nicht vorrangig in theoretischen Schriften zusammengestellt, sondern auch in Geschichten. Eine von ihnen ist die Geschichte von ‚Dewaruci‘, von einem unbekanntem Autor um 1450 aufgezeichnet. Für diese Geschichte findet sich kein Vorbild in den indischen Epen.

Der Inhalt: Durna, der Lehrer der Pandawa (5 Gebrüder) befiehlt Bima, dem 2. der Pandawa, das Wasser des Lebens, *tirta pawitra*, zu finden und schickt ihn zunächst zum Berg Candramuka. Er sucht in einer Höhle im Wald, entwurzelt auf der Suche Bäume und erregt den Zorn zweier Riesen. Nach einem wilden Kampf tötet er die beiden und bricht damit einen Zauber. Die Riesen erhalten ihre ursprüngliche Gestalt als die Götter Indra und Bayu zurück und teilen ihm mit, daß das Wasser des Lebens nicht in diesem Wald zu finden sei.

Durna schickt ihn nun auf den Grund des Ozeans. Bima begibt sich auf die lange Reise und stürzt sich, am Ufer des Ozeans angekommen, in die Brandung. Als er in tiefes Wasser gerät, kommt es zum Kampf mit einer Seeschlange. Danach erreicht er einen hellen, sehr stillen Ort. Plötzlich findet er sich einer winzigen Gestalt gegenüber, deren Aussehen mit seinem identisch ist. Sie gibt sich ihm als Dewaruci, Gott Ruci, zu erkennen und weiß, was er sucht. Sie lädt ihn ein, durch sein linkes Ohr (in einer anderen Fassung: durch den Mund) in sein Inneres einzutreten. Ohne Schwierigkeiten führt er seinen gewaltigen Körper in Dewarucis Inneres ein. Dort findet er sich zunächst in einer grenzenlosen Leere und verliert alle Orientierung. Doch dann sieht er Sonne, Land, Berge und Meer. Er erkennt, daß in Dewarucis winzigem Körper die gesamte Außenwelt auf umgekehrte Weise enthalten ist. Ein achtfarbiger Lichtblitz führt ihn in die tiefste Wirklichkeit ein, in die Tatsache, daß alles eins ist mit dem göttlichen Urgrund. Er hat den Tod im Leben vollzogen und so Leben im Tod gewonnen. Es taucht eine kleine Gestalt auf, glatt und rein wie aus Elfenbein geschaffen. ‚Es ist das Leben in dir‘, sagt Dewa Ruci. Bima hat gefunden, wonach er suchte (Ciptoprawiro 1986:40–42).

Die allgemeine indonesische Interpretation: Die Suche nach Wahrheit beginnt mit einer Reise. Man reist aber nicht nach draußen in die Berge, man muß eintauchen und in die Tiefe gehen, zum Kern seiner selbst. In der Stille und Reinheit kommt die Erkenntnis, man findet sich selbst. Dewa Ruci ist die innere Stimme, die rechte Intuition, ‚rasa‘, die die Einheit von Gott und Mensch erkennen läßt.

„In Wahrheit ist der Mensch mein Geheimnis, und ich bin das Geheimnis des Menschen“, heißt es bei Ranggowarsita. Die javanische Mystik drückt diese Einheit in vielfältigen Paradoxa aus, die wiederum problemlos lesbar sind, wenn wir an die Zeugung denken: ‚Der Dolch dringt in die Scheide ein und die Scheide in den Dolch. Die Höhle umfängt die Kröte, die von ihr umfungen ist.‘ In der Dewaruci-Geschichte, so wird verstanden, realisiert der Mensch seine wahre Wirklichkeit, *pramana*, die in ihm immer schon liegt wie ‚das Feuer im zu brennenden Holz‘, wie ‚die Sahne/Dickmilch in der Milch‘. Auch das ist unmittelbar verständlich im Zeugungsbild wie im Wissen, daß im Embryo die Keimzellen für die nächste Generation bereits mit gehütet werden.

Eine moderne Fassung dieser Geschichte ist das Gedicht *Bima* von Subagio Sastrowardoyo, in dem der Gedanke der Zeugung plötzlich erhellt wird:

...
 Und so hat er beschlossen
 daß er das Land von Kalk verlassen und
 mit der Schlange schlafen will
 (die er nicht töten wird)
 im Ozean der Gedanken
 Dort von Angesicht zu Angesicht mit der Einsamkeit
 – jenes kleine Wesen
 bewohnt die Tiefe des Herzens
 Hell sind seine Augen wie die eines Jungen
 der unvergänglich lebt

Subagio Sastrowardoyo 1992:77

Das Gedicht bebildert die zuvor erzählte Geschichte neu von innen – *batin* –, vom Wissen um den eigenen Ursprung her. Nun können wir die Geschichte leichter lesen, im ersten Teil wie eine Fallgeschichte, in der von Wünschen und Schrecken der Urszene erzählt wird (die Höhle im Wald, die Bäume, die Riesen), die keine Lösung bieten. Das ist ein Land von Kalk und unempfänglich für die Frage nach dem eigenen Woher und Wohin. Es ist das Land der unbeschriebenen weiteren. Der eigene Ursprung ist in der Tat nicht in der Erregung der Urszene zu finden, sondern ‚im Ozean der Gedanken‘.

Sapardi Djoko Damono setzt in seinem Gedicht *Telinga* (Ohr), das sich auch mit Dewa Ruci beschäftigt, einen anderen Akzent. Es setzt dort ein, wo das erste Gedicht aufhört und spielt in innerer Zwiesprache des Einen. Mit unserem Wissen heute könnten wir auch ein profaneres Bild dabei sehen: Wie das Ungeborene erneut die Welt, Vater/Mutter, lockt, sich ihm via ‚bonding‘ zu nähern.

Ohr

„Komm in mein Ohr“, lockt er.

Verrückt:

er ist verführt, in sein eigenes Ohr einzutreten
um was auch immer hören zu können
ganz genau – jedes Wort, jeden Buchstaben,
sogar Explosive und Frikative
die Stimme schaffen.

„Tritt ein“, lockt er.

Verrückt! Nur um am besten verstehen zu können
was auch immer er flüstert
zu sich selbst.

Sapardi Djoko Damono 1983:9

Beides, oder die drei Berichte, sprechen so deutlich für sich, daß ein weiterer Kommentar nur die Bewegung stört. Gehen wir erneut zur Auseinandersetzung.

Ein Weg der indischen philosophischen Schulen ist *pramana*, wahre Wirklichkeit, wie zuvor gesagt: wie man Wissen erreicht = das richtige Maß an Sinneswahrnehmung und Inferenz von einem sichtbaren Objekt zur Existenz eines unsichtbaren. Die indonesische Philosophie nennt hier als dritten Weg das Wort einer autorisierten Person. Solche Personen mögen die Dichter sein.

„Ich bin Licht mit einer Geschwindigkeit von 300 000 km pro Sekunde . . . mein Licht so warm, ein Päckchen Liebe . . . Ich war es, der in den Foetus atmete, zuweilen bewegte er sich wie ein Ding, zuweilen war er wie ein alter Mensch, und dann war ich Feuer . . . ich war die Lebenskraft, ich war die Todeskraft . . .“ (Danarto, 1982:16).

Der hier zitierte Beginn des lyrischen Textes trägt den Titel ‚Adam Ma’rifat‘; *ma’rifat* ist in der islamischen Philosophie ‚Wissen, Einswerden‘. Bedil, ein indisch-islamischer Dichter nennt den Menschen ‚Manuskript des Nichtseins‘.

Wenn *cetana* (Bewußtsein) und *acetana* (Unbewußtes) zusammentreffen, *purusa* (Seele) und *praktri* (erste Substanz), produzieren sie alle *tatvas* (Prinzipien). Daß beide zusammentreffen, wird als sicher angenommen. Diese Prinzipien kennen wir als Gene. Eine Erklärung des Beginns der kosmischen Entwicklung gibt es

nicht. Sie beginnt mit dem Zusammentreffen von Bewußtem und Unbewußtem, und damit wird die Verkörperung der Leere in Bewegung gesetzt. Diese bewirkt die grobe Form von Maya, *pradhanatattva*, die in sich Leere ist mit einem Körper aus Unbewußtem. Das kann uns wiederum nur an die Zeugung denken lassen. Meistermann-Seeger macht darauf immer wieder aufmerksam:

„Ein Kind, besser ein Fötus, ist eine spontane Strukturbildung. Sie taucht anscheinend aus dem Nichts auf, sie hat hohe Freiheitsgrade, hängt aber auch zusammen mit den Aktionen der Eltern bei ihrer Zeugung . . . Die fehlende Wahrnehmung beginnt schon mit dem Prozeß der Zeugung, die im Dunkeln und Unbewußten abläuft, und bei der auch eine Aufhellung offenbar unnötig erscheint“ (Meistermann-Seeger 1991).

Maya gehört zu den bedeutendsten Termini der indischen Philosophie. Die illusionäre Bedeutung ist uns die bekannteste, aber auch eine simplifizierte. Im Sivismus wird Maya mehr als eine Art Material oder ätherischer Substanz aufgefaßt. So ist Siva Fülle und Maya = Leere. Siva bewegt Leere, doch Leere färbt und bindet Siva. Die javanische Philosophie faßt Maya nicht im gewöhnlichen Sinne als illusionär auf. Aus *maya* entwickelt sich *pradhana* und der Rest der Welt. Die Seele, *atman*, entsteht aus der Dreiheit Sivas und der Dreiheit Mayas, in Verbindung mit einer groben Form von Maya, dem Körper.

Maya und Maya spielen miteinander in der Geschichte der ungleichen Brüder (oder gar Zwillinge) Kebo milih und Kebo ngraweg, – das sind sprechende Namen: der besitzende und der großzügige Wasserbüffel – die historische und philosophische Grundlagen javanischen Denkens repräsentieren. Die beiden werden von ihren Eltern – Berg/Küste und Meer vermutlich – verstoßen (geboren) und suchen den Weg zum Angenommenwerden auf jeweils eigene Art mit neuen Namen.

Nach Belehrungen baute an einsamem Ort Gagang-aking, der ältere, seine Hütte im Westen, Bubukshah, der jüngere, im Osten. Bubukshah genoß Palmwein bei der Arbeit des Hüttenbaus und tat dann Tag und Nacht nichts anderes als auf verschiedenste Weise sich Mahlzeiten aus gefangenen Waldtieren zuzubereiten und Palmwein zu trinken, während Gagang-aking sich darauf konzentrierte, daß dies gegen die Befehle des Lehrers sei, er nahm weder Fleisch noch Alkohol zu sich. So bestand er eine Versuchung des Himmels, der sein Bruder unterlag. Doch die Lebensweise von Bubukshah, der nie schlief und immer jagte und aß, interessierte offenbar den Himmel mehr. Batara Guru als weißer Tiger Kalawijaya kam herab, die beiden ‚Asketen‘ zu versuchen.

Kalawijaya kam zu Gagang-aking und bat um Essen, fügte hinzu, daß er ausschließlich Menschenfleisch aß. Gagang-aking, der offensichtlich zu sehr am Leben hing, antwortete, daß er nur aus Haut und Knochen bestünde. Sein Bruder aber . . . So kam der weiße Tiger zu Bubukshah, der ihm alles zu essen anbot, was er hatte und sich freute, einen Genossen zu haben. Als der Tiger erklärte, nur Menschenfleisch zu essen, war Bubukshah sofort bereit, sich hinzugeben. Doch zuvor bat er den Tiger, seine Fallen nachsehen zu dürfen, daß nicht die gefangenen Tiere langsam zu Tode gequält würden. Er aß sie, bereitete sich dann und bot sich dem Tiger an. Keine Vergänglichkeit, weder Himmel noch Erde, bestand mehr für ihn. Doch der Tiger in seinem Sosein konnte ihn nicht fressen, er nahm ihn mit. So ritt schließlich Bubukshah auf dem weißen Tiger gen Himmel und Gagang-aking mußte hinterdrein laufen (Rassers, 1926:222–253).

Mehrfach gibt es das Motiv vom ‚Halben‘, Leeren, der um Vollständigkeit bittet. Das mag Tag und Nacht, Sonne und Mond, männlich und weiblich, das Männliche im Weiblichen und vice versa bedeuten, die sich im Dritten erfüllen können. Die Fülle gehört hier schließlich dem östlichen Bruder, der eher weiblich orientiert, Tag und Nacht den Samen des Lebendigen aufnimmt und offenbar weiter leer Fülle sucht.

Im *Vrhaspatitattva*, einem frühen philosophischen indonesischen Text wird Leere als Form von *paramasiva* (*sunya*, dem höchsten Siva identifiziert. Maya ist oder bedeutet Leere, profan aber undurchdringlich, von Siva wird gesagt, Leere sei seine Natur. In einem anderen altindonesischen Text (Bali) ist die Leere der Ursprung der Götter und der Welt. In einem weiteren frühen Werk aus dem 13. bis 15. Jhdt., mit aus früherer Zeit aufgenommenen Teilen, ‚Etabliertes Wissen‘ mit Namen, wird *sunya*, die Leere, mit acht Termini benannt: *Sunya*, *niskala sunya* (unmanifestierte Leere), *kasunyatan* (äußerste Leere), *atisunya* (extreme Leere), *sunyatara* (weitere Leere), *atyanta-sunya* (endlose Leere), *sunya-nirmala* (punktlose Leere), *para-sunya* (höchste Leere). Finngeir Hiorth, auf den diese Aufzählung sich stützt, kommentiert:

“It seems that a number of classifications have served a magical or deeply emotional purpose” (1986:119).

Letzteres dürfte nur zu wahr sein. Wir können für uns die philosophische Kinderfrage erneut formulieren: „Woher komme ich? Wo war ich, als ich noch nicht Embryo war?“ Wir mögen uns im Text wie bei dem Kommentar des Philosophen Hiorth erinnern fühlen an die Betonung der Leere – the void – bei Silvio Fanti und über diesen an das Wort von James Joyce im *Ulysses*:

“That as a complete keyless citizen he had proceeded energetically from the unknown to the known through the incertitude of the void.”

Aber es erinnert auch an Ferenczi und die Verknüpfung seiner Gedanken, die Meistermann-Seeger (1986) vornahm vom Sprung des Psychischen ins Physische bei der Zeugung, nachgebildet der Hysterie und dem Tod.

Nun schließlich ein Blick zu Ki Ageng Suryomentaran, einem modernen indonesischen Philosophen, dessen Bücher zur Zeit in Indonesien stark im Handel sind. Einige Zitate aus *Ilmu Hidup Bahagia* (Wissenschaft vom glücklichen Leben), die auf den ersten Blick der Stoa ähnelt:

„Es gibt in dieser Welt nichts, das würdig wäre, mit Verbissenheit gesucht, vermieden oder abgelehnt zu werden. Wir suchen etwas, weil wir denken, es macht uns glücklich. Wir vermeiden etwas, weil wir denken, es macht uns traurig. Glücklich ist, wenn ein Wunsch erfüllt wird. Traurig ist, wenn Wünsche nicht erfüllt werden. Also sind wir glücklich oder traurig, weil wir Wünsche haben. Die Eigenschaft der Wünsche ist, daß sie mal länger und mal kürzer werden. Wer dies versteht, wird nicht zum Spielball der Wünsche, sondern Herr über sie. Dann findet er Ruhe.“

Das folgende Gedicht von Sutardji Calzoum Bachri entspringt gewiß nicht wörtlich dieser *Philousia*, doch synkretistisch bebildert es sie.

sepisaupi

ein Messer Wunde ein Messer Dornen
eine Last Sünde ein Rausch Einsamkeit

ein Messer Kummer eine Unruh Selbst
 ein Messer Stille ein Messer Gesang
 ein mes-sam-ser-keit ein Messer Spiel
 still wessen Wort ein Aufschrei Einsamkeit
 ein Messer pa ein Messer pi
 eine Last Allein Korb aus Dornen
 ein Messer pa ein Messer pi
 ein Messer Pa ein Messer Spiel
 ein-mes-sam-ser-keit-ein-mes-sam
 bis Sein Messer eindringt in den Gesang
 Soutardji Calzoum Bachri 1981:87

„Alles was existiert, teilt sich in Lebewesen und Nicht-Lebewesen. Ein Wesen lebt, weil es die Kraft hat, sich zu bewegen. Also ist Leben Bewegung. Leben ist also kein Ding. Wenn jemand stirbt, wohin geht sein Leben? Das ist eine falsch gestellte Frage. Denn was Platz braucht, ist ein Ding. Leben ist kein Ding, so braucht es keinen Platz.“

Fließe, Fluß

fließe Fluß, ruhig zu deinem Meer
 die Zeit steh ich aufrecht hier im Blau
 wer sagt: schau
 die Luft ist bereit. Nebel steigt hörbar den Abhang herab
 die Zeit als einer vergaß zu warten
 ...
 wäscht den Fluß weg, tausend Worte, Lieder, Augenblicke
 noch nicht an die Welt gesagt
 Sapardi Djoko Damono 1969:20

„Wissen ist unbegrenzt, weil irgendwann das Nichtwissen erreicht wird, also das Wissen von Nichtwissen.“

Dazu am Ende noch einmal zwei Gedichte von Subagio Sastrowardoyo und Sapardi Djoko Damono, die beide, nachdem vom Woher und seinen Verbindungen zu maya soviel die Rede war, die zentrale indonesische Verbindung Woher-Wohin ansprechen.

gott der zeit

ich habe alles gegeben was er erbat
 er setzt mich auf den tisch zieht sogleich
 Haut auf Haut ab
 auch mein Fleisch Scheibe auf Scheibe
 auch meine Knochen bricht er Stück für Stück
 ungeduldig reißt er mein Herz
 aus der Brust
 Blut fließt in Strömen im aufgebrochenen Raum

meinen Kopf, Körper, Glieder, zerschmettert er
 mit starken Händen bis nichts mehr
 übrig bleibt
 außer der Seele
 und nach ihr ist er sogleich gierig
 Subagio Sastrowardoyo 1992:82

Metamorphose

etwas zieht dir die Kleider aus, ein Stück
 nach dem anderen, setzt dich vor den Spiegel und läßt dich fragen
 „wessen Körper habe ich an?“
 etwas schreibt schweigend deine Lebensgeschichte, wägt die Daten
 deiner Geburt, sucht den Grund deines Todes –
 etwas wird schweigend du
 Sapardi Djoko Damono 1983:41

Literatur

- Abdullah Ciptoprawiro. Filsafat Jawa. Jakarta 1986.
 Berg, C.C. Bijdragen tot de kennis der Panji-verhalen. In: BKI 110 (3), 1954.
 Bion, Wilfred R. Clinical Seminars and four Papers. Abingdon 1987.
 Danarto. Adam Ma'arif. Jakarta 1982.
 Fanti, Silvio. Life in Micropsychoanalysis. London and New York 1990.
 Gedenkschrift 75-jarig bestaan Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlands-Indie. 's-Gravenhage 1926.
 Geertz, Clifford. The Religion of Java. Chicago and London 1960.
 Gonda, Jan. Selected Studies. Vol. IV. Leiden 1975.
 Haas, William S. Östliches und westliches Denken. Eine Kulturmorphologie. rororo Hamburg rde 246/247 1967.
 Hiorth, Finngier. The Beginning of Philosophy in Indonesia. In: Kabar Seberang No 18, 1986. 97–132.
 Husni Djamaluddin. In: Manifestasi Puisi Indonesia-Belanda. Jakarta 1986.
 Jakobson, Roman. Linguistics and Natural Sciences. In: Main Trends in the Science of Language. 1970/73, 44–60.
 Ki Ageng Suryomentaran. Ilmu Hidup Bahagia. Jakarta 1990.
 Mahabharata. Das Heldenbuch des alten Indien. Leipzig und Weimar 1982.
 Meistermann-Seeger, Edeltrud. Fokaltraining. Die Rückkehr zum Lieben. München 1986.
 Meistermann-Seeger, Edeltrud. Wodurch kommt es zur Abtreibung? Diagnose einer psycho-biologischen Krise. Unveröff. Vortrag 1991.
 Sapardi Djoko Damono. DukaMu Abadi. Jakarta 1969
 Sapardi Djoko Damono. Perahu Kertas. Jakarta 1983.
 Sitor Situmorang. Angin Danau. Jakarta 1982.
 Sloterdijk, Peter, Hrsg. Mystische Zeugnisse aller Zeiten und Völker gesammelt von Martin Buber. DG 100 München 1993.
 Subagio Sastrowardoyo. Wirf dies Wort. Bad Honnef 1992.
 Subagio Sastrowardoyo (1989). Philosophie und moderne indonesische Dichtung. In: Orientierungen. Zeitschrift zur Kultur Asiens, 1/1993, 13–22.
 Sutardji Calzoum Bachri. O Amuk Kapak. Jakarta 1981.
 Upanishaden. Düsseldorf-Köln 1958.