

Litauen, Europa und Shambala. Der ‚dritte Raum‘ der Jurga Ivanauskaitė

Literatur stand, feierte sie Erfolge, die sich ihre männlichen Kollegen aus ihrer Attraktivität erklären wollten. Bekannt wurde sie mit der Übersetzung ihres Romans *Ragana ir lietus* (Regenhexe)¹, der bei Erscheinen 1993 in Litauen für einen Skandal gesorgt hatte und auf den Index gesetzt worden war. In freizügigen Liebesszenen zwischen einer unangepassten jungen Litauerin und einem katholischen Priester hatte Ivanauskaitė in symbolträchtigen Handlungsparallelen der Beziehung zwischen Maria Magdalena und Jesus sowie einer Maria Viktorija und dem heiligen Povilas zu Zeiten der Inquisition mit der Geschlechterfrage zugleich die Herrschaftsstrukturen der westlichen Zivilisation zur Disposition gestellt.

Ivanauskaitės Ausstrahlung und das Wissen um ihre buddhistischen Ambitionen und fernöstlichen Meditationsaufenthalte machten das Interesse perfekt. Dass aus dieser mehrere Jahre umfassenden Phase Bücher hervorgegangen sind, die litauische Literaturwissenschaftler künstlerisch mehr schätzen als ihre als Journalismus empfundenen litauischen Erzählungen blieb unbeachtet. Dabei hatte sie 1997 *Kelionė į Šambalą* (Reise nach Shambala)² veröffentlicht, gefolgt 1999 von einer Kulturstudie zu Tibet *Prarasta Pažadėtoji žemė* (Das verlorene Gelobte Land)³, und Anfang des neuen Jahrtausends war *Sapnų nublokšti* (Von Träumen verweht)⁴, ebenfalls in Tibet angesiedelt, erschienen. Dem deutschen Leser ist der 2003 publizierte Roman *Placebas* (Placebo) zugänglich, in dem sie sachkundig und ironisch die litauische Transformationsgesellschaft analysiert. Der Roman endet mit dem Tod der Wahrsagerin Julija, zur Strecke gebracht, weil sie aussteigen wollte.

Inwieweit Ivanauskaitės Himalajaaufenthalte ihr Litauenbild beeinflusst haben, wäre ein lohnender Untersuchungsgegenstand, der sich vor allem in *Sapnų nublokšti* anbietet.⁵ Hier soll es um die Spezifik ihres Blickes auf den Orient gehen, in dem sich natürlich auch ihr Verhältnis zu Litauen und Europa spiegelt.

Erstens: Ivanauskaitės Orient ist der vom tibetanischen Lamaismus geprägte Raum des Himalajagebirges zwischen Nordindien, Kaschmir, Nepal und Tibet. In der Faszination für die mit Selbstfindung, Erleuchtung und innerer Harmonie durch Liebe gegenüber sich selbst und dem anderen verbundene buddhistische Lehre trifft sie sich mit anderen Aussteigern und Individualisten der westlichen Kulturszene, denken wir an die Beatles oder die schillernde Punkfigur Nina Hagen. Übersättigung, aber auch Einsamkeit und Verzweiflung und die tiefe Sehnsucht sich selbst wiederfinden, annehmen und leben zu können, sind die Beweggründe der gen Osten Pilgernden. Man wisse, schreibt Ivanauskaitė in *Kelionė į Šambalą*, dass ein Tourist, der von so weit her komme, etwas für ihn Lebensnotwendiges suchen müsse, und darauf beruhe die Achtung gegenüber dem Fremden (*PS*, 219).⁶ Hinzu kommt die dem Buddhismus eignende, für Kranke tröstliche Reinkarnationsidee. Eine große Bedeutung in *Kelionė į Šambalą* kommt dem *Tibetanischen Totenbuch* zu, wonach die Toten aus dem Totenreich

1 *Ragana ir lietus*. Vilnius 1993 (dt. Ausgabe in der Übersetzung von Markus Roduner unter dem Titel *Die Regenhexe* (eigentlich: Die Hexe und der Regen).

2 *Kelionė į Šambalą*. Vilnius 1997.

3 *Prarasta Pažadėtoji žemė*. Vilnius 1999.

4 *Sapnų nublokšti*. Vilnius 2000.

5 Vgl. hierzu Diana Špokienė: Searching elsewhere for the true Self: Jurga Ivanauskaitės novel *Gone with Dreams*. In: *Lituanus. Lithuanian Quarterly Journal of Arts and Sciences* 50, No. 3 (2004). Hrsg. von Violeta Kelertas. Der Roman stelle die tief sitzende Depression des zeitgenössischen litauischen Identitätsdiskurses dar. Dabei offenbare er einen problematischen Hegelianismus postkolonialer Transformation, problematisch darum, weil er nirgendwohin führe. Der fiktive tibetanische Handlungsort ‚Neten‘ (litauisch: ‚nicht dort‘) korrespondiere mit den Charakteren, die als Nomaden zwischen den Welten unfähig seien, sich irgendwo zu Hause zu fühlen.

6 Die Seitenangaben beziehen sich auf die russischsprachige Veröffentlichung in der Übersetzung von Natalija Vorob'eva unter dem Titel *Putešestvie v Šambalu* (im Weiteren aufgeführt unter *PS*). Die deutsche Übersetzung der Zitate erfolgt von mir (C. P.).

weiterhin neben uns wandeln können (s. Abb. 1).⁷ So bestimmt auch das Motiv der Wiedergeburt das innige und mystische Verhältnis der Autorin zum Raum: Hier sei sie in anderer Gestalt bereits gewesen, diese Person kenne sie doch von früher, diese Landschaft sei die ihre.

Das Wiedergeburtmotiv wird zum Rettungsmotiv, wenn wir Ivanauskaitės Vita in Betracht ziehen. Anfang 2007 stirbt sie, erst 45jährig, an Knochenkrebs, eine Krankheit, die erst 2006 diagnostiziert wurde. Schon Mitte der 90er Jahre aber, und das ist die erzählte Zeit ihres Buches *Kelionė į Šambalą*, erzählt sie von einer sie ständig begleitenden Todesfurcht. Neben dem Shambalamotiv ist das Motiv des Todes das die Erzählung strukturierende Motiv: Direkt oder indirekt ist der Tod nicht nur ständiger Begleiter der Reise der Erzählerin, die nepalesische Wahrsagerin Lchamo, in Trance die Umsetzende der Kraft der Göttin Dordže Jundronma, diagnostiziert ihren Krebs, den sie allerdings durch Exorzismus und Giftausschwämmung zu heilen verspricht (s. Abb. 2).

So endet das Buch letztlich doch mit dem Empfang der Erleuchtung, die Ivanauskaitės Reise nach Shambala als unaufhörlichen Anfang erst beginnen lässt: „Der Anfang ist der Weg und ist das Ziel und ist der Anfang.“ (PS, 373).

Ivanauskaitės Reisen in den Osten werden also zunächst durch zwei tradierte Motive initiiert: durch das Leiden an der Gesellschaft und durch das aus der Balance geratene Selbst. Erhofft wird Reinigung und Neubeginn. Dieses Sujet entspricht nicht dem von Edward Said beschriebenen Blick des Kolonisators auf die Kolonie, und der Darstellung des Ostens aus dem Vorurteil des Westens.⁸ Die Litauerin kommt um Hilfe. Ihre Position ist die der Lernenden. In keiner Situation geht es um Vereinahmung oder Okkupation. Erkennen und Erlernen dienen der Kommunikation, vor allem aber dem Selbstgewinn.

Und es gibt noch ein drittes Reisemotiv, das die Autorin mit der Empfindung einer „gleichsam kosmischen Sehnsucht“ umschreibt, ausgelöst durch die das Wort ‚Shambala‘ bildenden Laute:

Ich weiß nicht, ob SHAMBALA einen Ort sagenhafter Seligkeit hier auf dieser Erde meint, oder in irgendeiner Parallelwelt, oder auf einem anderen Stern, [...] Oder in uns selbst. Vielleicht ist es auch nur ein weiterer Begriff, der die Große Leere charakterisiert, die unser morbider, ins Chaos der Formen versunkene Verstand nicht zu fassen vermag. Vielleicht handelt es sich auch gar nicht um einen Begriff, der etwas bedeutet, nicht um ein Wort, nicht mal um einen Laut, eher um einen Ausdruck der Stille, in der, unseren Ohren unzugänglich, die Ewigkeit wiederhallt, die über dem Himalaja ertönt, einladend und lockend: nach Shambala, nach S h a m b a l a, nach SHAMBALA ...⁹

Dabei erweist sich, wie sie zeigt, das Phänomen *Shambala* als ort- und zeitlos – einmal als im Himalaja verborgenes „Erdenparadies“, einmal verlagert nach Spanien, Russland oder China oder ins Zweistromland Syrien (PS, 7–44). Das geographische *Shifting* birgt jedoch nicht nur die Konstante der Sehnsucht, sondern auch des WEGS, der sich spätestens seit der Moderne als „innere Pilgerreise“, „an die Ränder des eigenen Ichs“, darstellt. Es geht also um die *Sehnsucht*, um den *Weg* und das *Ziel*, das nur über den Weg zu erreichen ist.

Zweitens: Ivanauskaitės Reise in den Osten widerspricht dem Trend der Reiseroute ihrer osteuropäischen ‚Schicksalsgefährten‘ Mitte der 90er Jahre, die sich nach dem Fall des Eisernen Vorhangs in der Regel in den bislang versperrten Westen aufmachten. Die amerikanische Lithuanistin Kelertienė entdeckt in litauischen Reiseerzählungen jener Jahre den frustrierten litauischen *colonial man*, der sein Minderwertigkeitsgefühl gegenüber dem Westeuropäer durch Selbsterhöhung und Aggression ausspiele.¹⁰

7 Es handelt sich bei allen in diesem Aufsatz aufgerufenen Abbildungen um von der Autorin selbst geschaffene, den Text illustrierende Bilder, die sie ihrem Buch als Beilage anfügte.

8 Edward Said: *Orientalism*. London 1978.

9 Die Übersetzung folgt hier einem von Klaus Berthel vorgelegten Textauszug, der mir über die litauische Literaturagentur *Books from Lithuania*, Vilnius, zugänglich gemacht wurde.

10 Vgl. Violeta Kelertas: *Perception of the Self and the Other*. In: *Baltic Postcolonialism, On the Boundary of Two Worlds Identity, Freedom and Moral Imagination in the Baltics*. Hrsg. von Violeta Kelertas. Amsterdam und New York 2006, S. 251–266, bes. S.

Diese Situation ergibt sich für Ivanauskaitė nicht einmal ansatzweise. Sie alle, Kanadier, Franzosen, Österreicher, Russen, Schweden, Israelis und eben die Litauerin erscheinen, als Angehörige westlicher Kultur, miteinander verbunden durch ähnliche Lebensgewohnheiten und Wertvorstellungen gegenüber der *ganz anderen* Kultur des Himalajagebietes. Ivanauskaitės Selbstverständnis ist westeuropäisch und wird auf dieser Reise selbst dann nicht in Frage gestellt, wenn ihre Gefährten Litauen in politischer und geographischer Unkenntnis etwa Russland zuschlagen. Dass ihre familiäre Herkunft als Enkelin des bekannten marxistischen Literaturkritikers Kostas Korsakas ihr einerseits den Zugang zur Weltliteratur früh ermöglicht, andererseits ihren Widerspruchsgeist geschärft hat, erklärt ihre Stellung als litauische Punk-Lady in der Perestrojkezeit. Die Sehnsucht nach Shambala erscheint sodann auch als logische Folge ihrer Konfrontationen nunmehr mit der Bigotterie und dem Nationalismus des litauischen Nationalstaates. Die 1995/96 erst 35 Jahre alte Ivanauskaitė ist satt von den Experimenten des Westens, seinen Utopien und Diktaturen wie seiner epigonalen und damit falschen Demokratieumsetzung.

Inwiefern ihre Herkunft aus dem europäischen Osten produktive ‚*In-between*-Situationen‘ befördern und sogar einen geistigen ‚dritten Raum‘ kreieren kann, soll im Weiteren eine immer mitzudenkende Frage sein. Vorab kann festgestellt werden, dass die Auskünfte über ihr Land in *Kelionė į Šambalą* noch aus der Sajudis-Perspektive¹¹ erfolgen: Litauen wird über die Befreiung von der sowjetischen Okkupation, die Kämpfe um den Fernsehturm und dessen Tote im Januar 1991, den Samizdat verbotener Literatur und die originäre, alte, dem Sanskrit ähnelnde Sprache definiert.¹² Selbst die bedauernd konstatierte misstrauische Haltung des Litauers gegenüber dem Fremden wird aus der Opferposition heraus erklärt.¹³ Die milde Sicht auf das eigene Land scheint der räumlichen Distanz geschuldet, denn Ivanauskaitės Spezifik ist die Provokation. Beinahe ein Jahrzehnt später, im Roman *Placebas* (2003), liefert sie ein schonungsloses Bild der litauischen Transformationsgesellschaft.¹⁴

Drittens: Kompositorisch stellt das Buch eine – nicht immer geglückte – Mischung von Reisebericht, Psychogramm und Sachbuch dar, das über die Geschichte der tibetanischen Klöster und Lamas sowie die buddhistische Religion und deren Interpretation informiert. Ein Glossar am Ende des Buches erklärt die wesentlichen Begriffe. Hinzu kommen 15 Seiten von der Autorin geschaffener Bilder, in denen sie Rituale *Die Vernichtung des Ego* (s. Abb. 3 und 4), *Dordže Jundronma* (s. Abb. 2), mystische Figuren *Das tibetanische Totenbuch* (s. Abb. 1), *Der Herr des Todes* (s. Abb. 5) sowie Mandalas der Reinigung, Sinnesempfindungen oder der Vereinigung des Dualen illustriert, die ihre innere ‚Pilgerreise‘ wesentlich beeinflusst haben. Beinahe alle Bilder werden von sexuellen Motiven dominiert (s. Abb. 1, 5 und 6). Offensichtlich kompensiert die Erzählerin damit auch eine während der Pilgerschaft gelebte Askese. Gleichzeitig stehen die Mandalas in der Tradition des Hinduismus bzw. Buddhismus, wo sie zur Wiederherstellung des inneren Gleichgewichts meditativ verwendet werden. Die Hauptgegensätze der von Ivanauskaitė gezeichneten Mandalas scheinen die zwischen männlichem und weiblichem Element, deren bildhafte Verschmelzung das Verlangen nach Harmonie und

266: “If we're lucky, he'll withdraw from reality before he does us all damage, but it seems to me that Gavelis is saying that he will wreck everything in his path indiscriminately on impulse and take us down with him. That is where the danger lies.” Vgl. hierzu auch meinen Aufsatz ‚Dritte Räume‘ in der litauischen Literatur? Eine Entgegnung zur Diskussion um den ‚Baltischen Postkolonialismus‘. In: *Žmogus ir žodis: Mokslo darbai (literatūrologija)*. Bd. I, Nr. 2. Vilnius 2008, S. 46–51.

11 Sajudis (lit.: ‚Aufbruch‘): litauische Nationalbewegung für die Bildung eines unabhängigen Nationalstaates in der Endphase Sowjetlitauens.

12 PS, 199: „Dann fragt mich Piter – wie jedermann im Himalaja, der zum erstenmal ein Lebewesen aus Litauen sieht – eine geschlagene Stunde aus: über den Samizdat, den Sajudis, die Ereignisse des 13. Januar 1991, die älteste Sprache der Welt, die dem Sanskrit ähnelt, den Litas, den Regen, das litauische Parlament und die Präsidenten. Kann es eine bessere Psychotherapie geben?“

13 PS, 220: „Ich verstehe sie (gemeint sind die Tibeter, C. P.), erfüllt von Misstrauen, Geiz und Bitterkeit, denn genau so sind die Litauer. Jahre von Unfreiheit und Leid hinterlassen leider all zu oft eben solche Spuren im menschlichen Bewusstsein.“

14 Vgl. hierzu meinen Aufsatz Transformation und Identität. Litauen in eigener Stimme. In: *Zeit – Ort – Erinnerung: Slawistische Erkundungen aus sprach-, literatur- und kulturwissenschaftlicher Perspektive*. Festschrift für Ingeborg Ohnheiser und Christine Engel zum 60. Geburtstag. Hrsg. von Eva Binder, Wolfgang Stadler und Helmut Weinberger. Innsbruck 2006, S. 295–308.

Entgrenzung symbolisiert. Ivanauskaitė's Konfrontation mit dem eigenen Ich bezieht sich stark auf die tiefenpsychologischen Arbeiten von Carl Gustav Jung, insbesondere auf die Traumsymbole des Individuationsprozesses, resp. die Mandalasymbolik.¹⁵ Der Raum des Mandala,¹⁶ schreibt sie, beginne dort, wo die Welt des Ego ende, wo das individuelle und kollektive Unbewusste sich zu einer Reise ins Wesen vereine (*PS*, 115). Die Beschreibung ihrer Meditationsübungen, an denen sie den Leser teilhaben lässt, machen diesen mit ihren Praktiken bekannt – der Rezitation der auf dem tantristischen Lehrtext (Tantra) beruhenden magischen Formeln des Mantras.¹⁷ Der den Tantrismus bestimmende Begriff der ‚Erlösung‘ als durch magische Rituale vor allem sexuell aufgefasste Wiedervereinigung der nicht wirklich dualen Seiten (Makro- und Mikrokosmos, Universal- und Einzelseele, Mann und Frau) zum ungeteilten Einen scheint dem Individuationsprozess der Ivanauskaitė (siehe die von ihr gezeichneten Mandalas) dabei besonders entgegenzukommen.¹⁸

Viertens: Dass die Autorin mit ihrem Buch zur Verbreitung des Buddhismus in Litauen beitragen will, erfährt man in einem Nebensatz. Aber das Buch ist nicht messianistisch angelegt, sondern stellt eine aufrichtig gewünschte, sehr widersprüchliche und unabgeschlossene Selbstfindung dar.

Der Weg führt Ivanauskaitė von Delhi über Pathankot nach Dharamsala als erster Station ihrer Reise und von dort aus zum Kloster des Lama Wangjäl, den sie sich als Lehrer ausgesucht hat (um ihn schnell zu verwerfen). Von Dharamsala geht es in das Ladakh-Gebirge – nach der Ankunft in der Stadt Lék ins Kloster Hemis zum Festival des Tanzes (und der tanzend verkörpernden Mandalas), von dort ins Kloster Lamajuru zum Ritual der ‚Vernichtung des Ego‘, weiter ins Tal Teja, wo sie sich zwei Monate lang Meditationsübungen widmen wird, um wieder nach Lék zurückzukehren und von dort ins Kloster Phjang zu pilgern, wo sich die Statue der sie faszinierenden Göttin Aptschi befindet. Die Halbzeit führt sie nach dem bekannten Himalaja-Kurort Manali und weiter nach Nepal, nach Kathmandu, wo sie sich einer schamanischen Krebsheilung unterzieht.

All diese Orte sind mit Stationen des Lernens und Dienens, der ersehnten Erleuchtung, aber auch der Ablehnung und des Aufbegehrens verbunden. Wir können dabei zwei Beziehungsmuster zwischen den Kulturen West-Ost erkennen:

- Faszination und Furcht gegenüber der Weltsicht des Ostens sowie
- Sich Einlassen und Sich Gegensetzen.

Erstes Ziel der Pilgerschaft ist die Suche nach einer ‚Oase‘, wo sie „ihr Herz erquicken“ sowie Ruhe und Harmonie für die Meditationsübungen zur Erlangung eines gereinigten und erstarkten Selbst finden kann.

‚Faszination‘ verbindet sich für sie mit dem Tanz der Mönche zur ‚Überwindung der unsichtbaren und sichtbaren Kräfte des Bösen‘ im Kloster Hemis. Die von den Tänzern mittels Körperbewegung

15 Vgl. C. G. Jung: *Psychologie und Alchemie* (mit 110 Seiten zur Mandalasymbolik); *Die Archetypen des kollektiven Unbewussten* (mit reichen Illustrationen, z. T. aus Patientenakten und individueller Analyse), Bd. 9/1; Jung hat auch das englische Tibetische Totenbuch mit einem Kommentar versehen. Ivanauskaitė bezieht sich auf die englischsprachige Ausgabe: C. G. Jung: *Mandala Symbolism*. New York 1973. Das Zeichnen der Mandalas war Teil der Psychotherapie von Jung, der zugleich entdeckt hatte, dass Menschen in psychischen Krisen spontan Mandalas zeichnen.

16 Ivanauskaitė spricht von den Mandalas als von der Möglichkeit einer Widerspiegelung des geistigen Wachstumsprozesses auf der Spirale. Der Raum des Mandalas beginne dort, wo sich das kollektive und individuelle Unterbewusstsein verbinden. Die einfachste, lakonische Variante des Mandalas ist der Kreis, den man in den Religionen und magischen Praktiken aller Zeiten und Völker findet (*PS*, 115f.).

17 *PS*, 187: „Mantra – das ist eine der Äußerungen jener ‚Geheimsprache‘, in der die Schamanen, Derwische, Propheten und Heiligen ihre Orakel verkündeten.“ Davon würden auch die Wunder zeugen, die sich nach dem Ausspruch mantrischer Zauberformeln des Abrakadabra oder Mutabor in den Märchen ereigneten.

18 Tucci folgend, betont Ivanauskaitė: „Die Identifizierung mit Gott [...] ist der Durchbruch des Menschen in den Anderen Raum, [...] hinter die Grenzen der alltäglichen Realität.“ Wie in den buddhistischen so auch in den hinduistischen Texten werde betont, dass der, der selbst nicht zu Gott wird, auch nicht damit rechnen darf, Gott zu rühmen oder ihn gar zu erkennen.“ (*PS*, 56). Vgl. Giuseppe Tucci: *The Theory and the Practice of the Mandala*. London 1969.

und Händen geschaffenen Mandalas der Verbindung von Leidenschaft, Form und Formlosigkeit lassen diese zum untrennbaren Bestandteil des Mysteriums werden. Auf ähnliche Weise in Trance versetzt fühlt sie sich während des Rituals der *Zerstörung des Ego* im Kloster Lamajuru durch die Göttin Aptschi (s. Abb. 4): Eine 50 cm hohe Figur aus Zampa (Gerstenmehlteig) und Butter wird auf einer Bahre in die Mitte des Hofes gelegt, um langsam in der Sonne zu tauen. Zuvor wird die Figur mit dem Schwert gevierteilt, verspeist und ihre Reste werden als Talisman verteilt. D. h. die Vernichtung des Ego erfolgt durch kollektive Einverleibung.

Faszination empfindet sie immer wieder im Erleben der Natur, deren Fruchtbarkeit, Farbenpracht, Wärme und Zärtlichkeit sie beschreibt, aber auch im Erleben des Zusammenhalts der Bergbewohner. „Shambala befindet sich hier und jetzt, nur auf der Karte heißt es Teja“ (PS, 178) heißt es, oder aber Ladakh, „wo Götter, Menschen, Tiere, Vögel, Bäume, Gräser, Erde, Wasser, Berge, Himmel, Sterne, Sonne und Mond gleichberechtigte Teile eines wirklich kosmischen Mandalas“ bilden, sei ihr Shambala (PS, 136). Auch das Kloster Lamajuru bezeichnet sie als *ihr*en Platz auf der Welt, wobei insbesondere hier das Motiv der Wiedergeburt anklingt: Die rote Steppe wie auch Aptschi, die Hüterin des Klosters, scheinen ihr aus einem früheren Leben bekannt.

„Furcht“ offenbart sie hingegen davor, dass die ersten Schritte eines „Durchbruchs in die andere Wirklichkeit“ alle Wege zurück ins gewohnte Leben abschneiden könnten (PS, 43) und dass die Meditations- und physischen Übungen bei ihrer Praktizierung durch den westlichen Menschen ernsthafte psychische Störungen hervorrufen könnten.¹⁹ Das bezieht sich insbesondere auf das ‚Ngondro‘ als besonderer Kombination des Mantras.²⁰ Je mehr sie sich mit dem ‚Ngondro‘ beschäftige, desto mehr falle sie in einen tödlichen Kampf, ihr Verstand hindere sie zu gehorchen, er wolle in Worte und Begriffe bringen, was sie durchlebe. Genau in diesem Konflikt aber zeigt sich das Zusammenspiel der Strukturen und Wertvorstellungen in den Kulturen, wo sich Genderrollen und Denkstrukturen überkreuzen und polarisierende oder offene Lebensformen bilden: Die Abkehr von der gewöhnlichen Sprache, halbdunkle Psalmen, mystische Laute, die ekstatische Rückkehr zu einem Urzustand bei der Rezitation des Mantra entsprechen seinem Sinn (PS, 187). Die Konstellation Semiotisches vs. Symbolisches schlägt für das Semiotische aus, weil, dem Mantra folgend, nur dieser Weg die für die Reinigung des Ich zeitweilige Aussetzung des Verstandes ermöglicht.

Die Unfähigkeit zur Versenkung in die Meditation, eine immer wieder aufkommende Lust zum Abbruch der inneren Pilgerreise²¹ rücken gruppen- und individualspezifische Konflikte *zwischen den Kulturen* ins Bild, die die psychologische Spannung des Buches ausmachen. Schlechte hygienische und vorsintflutliche medizinische Verhältnisse, ungewohnte Speisen und die Abgeschiedenheit der Klöster belasten das Meditationsergebnis. Sie wiederhole, wiederhole, spreche, spreche das Mantra, heißt es, und denke dabei an litauische Cepelinai, eine neue Frisur und neue Möbel in ihrer Vilniuser Wohnung, um sich an dem Gedanken zu reiben, dass ihr Platz eigentlich in Vilnius sei. Immer wieder flüstere sie die heiligen Silben auf Sanskrit und Tibetisch, die der ‚völligen Vernichtung ihres Egos‘ gewidmet sind und fühle sich dabei wie die Erde während ihrer Erschaffung. Bestünde ihre Erleuchtung nicht darin, dass sie bereits einen Platz auf der Erde, nämlich in Litauen, habe? Verstecke sie sich möglicherweise vor ihren eigentlichen Aufgaben in den Bergen? Ist es nicht absurd, seine

19 Ivanauskaitės durchgehender Bezug auf Carl Gustav Jung und seine Theorie des Mandala lässt sie den Aufeinanderprall der Kulturen und die Gefahr einer unkontrollierten Versenkung des westlichen Menschen in die östliche Kultur thematisieren.

20 ‚Ngondro‘ als besondere Form des Mantras, der Meditations- und physischen Übungen, die für die tibetanischen Sekten verpflichtend sind, die sich mit dem Tantra beschäftigen wollen. Das Ngondro helfe, das ‚wahrhafte Denken‘ von alltäglichen Überlegungen zu befreien (PS, 160).

21 189f. „Die bezaubernde Landschaft von Teja wird immer bedrohlicher. Meine von Mücken, Läusen und Wanzen zerstochnen Beine verwandeln sich in eine einzige Wunde. Mein Magen schmerzt von der Zampa, mit der man hier selbst zahnlose Kater füttert. Mich quälen lichte Erinnerungen an Äpfel, Erdbeeren und Birnen, die die Todesmasken wie Halluzinationen durchdringen. Vom Sitzen in der Meditationsposition schmerzen Knie und Rücken, von der Wiederholung der Mantren verrenke ich mir den Kiefer. Ich kann nicht mehr! Ich muss weg von hier. Auf der Stelle. Morgen!“

Verfehlungen gegenüber anderen Menschen mit Mantras abwaschen zu wollen (PS, 185f.)?²² Szenen wütenden Bruchs, in denen sie sich von ihrer vermeintlich tibetanischen Vergangenheit löst und ihr rotes²³ Kleid in den Fluss wirft, Schminke aufträgt, nach Gesprächen über westeuropäische Kultur giert und ‚westliche Genüsse‘ (wie Whisky und Marlboro) konsumiert (PS, 194f.), werden abgelöst von denen der Reue, weil sie das Ngondro nicht erfüllt habe (PS, 212) und schließlich des Triumphs: Sie habe in Ladakh während zweier Monate ein Mandala erschaffen, einen neuen Seelenzustand erlangt und die für sich wichtigste Eigenschaft des Menschen erkannt: Zärtlichkeit, Zartgefühl (PS, 218).

Fünftens: In Litauen als Feministin gehandelt, stößt Ivanauskaitė hier mit dem zutiefst patriarchalischen Charakter des Buddhismus auf erstaunlich naive Weise zusammen. Ihre Empörung über die Überheblichkeit des Lama Wangjal, den sie mit Geld- und Arbeitsleistungen beim Empfang des Dalai Lamas uneigennützig unterstützt hat, wird ihr mit dem Hinweis auf die Unantastbarkeit des Tantras kleingeredet. Aus der Erfahrung des falschen Pathos sowjetischer Ideologiedoktrin vergleicht sie die kritiklose Ehrerbietung gegenüber religiösen Würdenträgern mit den falschen Kulissen in Gogols ‚Revisor‘ oder beim Besuch eines hohen Parteifunktionärs. Über die historischen Machtkämpfe im Lamaismus reflektierend, sieht sie den Dalai Lama selbst als gefangen in Regeln, Normen und Verboten (PS, 95). Hinweise auf die zunehmende Kommerzialisierung religiösen Pilgertums und den Einfluss der Globalisierung auf den ehemals abgeschiedenen Raum brechen die Idylle, noch verstärkt durch die Bilder militärischer Präsenz in der Kaschmirregion, auf.

Auf dem Weg nach Manali wird ihr Bus auf schockierende Weise mit dem Kastenwesen des Landes konfrontiert: Erdfarbene ‚Tiermenschen‘ füllen die Schlaglöcher der Straßen, bewegen sich wie Wellen, um dem Bus die Passage zu ermöglichen (PS, 226).

Die Meditationsstätten im Kloster Ridzong sind von reichen Westeuropäern schon Monate im Voraus reserviert (PS, 173), die Mönche in Dharamsala tragen Turnschuhe von Adidas und Reebok und sind an den Pilgern nur pekuniär interessiert (PS, 153), ein gewisser Tiulej Tulku aus Rom, dem mehrere Klöster im Gebiet Ladakh gehören, hat es geschafft, seine Wiedergeburt selbst auszurufen (PS, 155), Ivanauskaitės tibetanischer Freund Zering beklagt das gestörte Gleichgewicht auf Erden, das auch vor Ladakh nicht Halt gemacht habe: "Die Alten sterben, die Jungen wollen nach Amerika, die Rimpotches werden zu Playboys." (PS, 220).

Sechstens: Bereits im ersten Kapitel von *Kelionė į Šambalą* betont Ivanauskaitė, dass jene, die „nicht ganz und gar vertraut mit beiden Welten“ seien, Shambala, „das sich jenseits unseres alltäglichen konventionellen, pragmatischen Gesichtskreises erstreckt“ nie erreichen können (PS, 13). In *Sapny nublokšti* betont sie, „dass die Leichtgläubigen und Vertrauensvollen“ vom Himalaja „sofort zer-malmt“ würden.²⁴ Das wäre eine schwierige Situation für eine Meditationswillige, die aber genau ihre ambivalente Situation beschreibt.

Wenn sie dieses Land verstehen will, wird ihr sehr schnell klar, muss sie sich „von der Position des Beobachters“ lösen, der die ‚zwei Kulturen‘ vergleiche und das Unbekannte hinter Glas studiere: „Ich wusste, dass ich zur Teilnehmerin werden musste.“ (PS, 42). In Bezug auf die anderen Touristen spricht sie von den „Leuten aus dem Westen“ (PS, 137), aber nicht, weil sie sich als Osteuropäerin sieht, sondern weil sie sich bereits kundig fühlt und diesen voraus in der Kenntnis des wirklichen Ostens.

Gleichzeitig lässt sie die Diktaturerfahrung, d. h. das Leben unter der Sowjetmacht, seismographisch auf jegliche Vergleichbarkeit reagieren und jegliche Vereinnahmung ablehnen, bei der der Verstand auszuschalten ist. Sie befindet sich immer im Dazwischen, ein Zustand, den sie nach ihrer Rückkehr

22 „Und mir scheint es absurd, im fremden Land Spuren meiner vielleicht nie existierenden Vergangenheit zu suchen.“ Die Erscheinung ihrer Mutter bringt sie zum Weinen. Immer wieder wiederholt sie die Mantras. Zustände von Trance und bitterer Verzweiflung lösen einander ab. Was mache sie angesichts ihres Platzes in Litauen „in dieser Räuberhöhle, sinnlose Silben in fremder Sprache wiederholend“?

23 Rot als Farbe der tibetanischen Mönchskutten.

24 Ich beziehe mich auf das Kapitel *Ašara*, das mir Markus Roduner in noch unveröffentlichter deutscher Übersetzung freundlicherweise zugeschickt hat.

aus Tibet als für sie charakteristisch benennt: "I am more in between the two worlds. [...] The end of one world has already happened in me, but it is difficult to say what to expect from the new one, which is still being created."²⁵

Eben in diesem Dazwischen sieht Homi Bhabha das „Entscheidende am Übersetzen und Verhandeln“.²⁶ Bhabha macht diesen Raum zur positiven Denkfigur, gekennzeichnet durch Differenz, Heterogenität und produktive Instabilität sowie die subversive Unterhöhlung dichotomischer Konstellationen. Ivanauskaitės *Reise nach Shambala* kreiert keinen ‚dritten Raum‘ hybrider Identität im Sinne Bhabhas. Zu Beginn der Reise scheint ihr Sicheinlassen auf die andere Kultur eher einer Position zu entsprechen, die Bhabha als „neueste Bastion westlichen Idealismus“ bezeichnet, in der Kultur als „einzigartige kollektive Identität“ und „homogenisierende, vereinheitlichende Kraft“ begriffen wird.²⁷ Im Prozess des Reisens entdeckt uns die Beobachtende indes wiederholt die Brüche des Identischen,²⁸ neben dem Trennenden aber auch das Verbindende zwischen ihrer und der fremden Kultur. Ein ‚dritter Raum‘ unlösbarer Verschmelzung beider Kulturen hin zu einem "something else besides" entsteht hieraus nicht, und das erklärt sich letztlich aus der Position der Reisenden, die immer Gast bleibt. Etwas Neues, Weiterführendes ergibt sich schließlich aber aus der Erweiterung des geistigen Horizonts und dem seelischen Gewinn. Im Kapitel „Schwüre an den Gott des Reisens“ spricht die Autorin von der erfahrenen Offenbarung über die eigene Verantwortung und die aller anderen, vor der man sich nicht verstecken könne (PS, 214). In diesem Zusammenhang gewinnt die Aussage am Schluss des Buches vom Weg, der das Ziel ist und vom Ziel als dem Weg eine fassbare Verankerung (PS, 373). Ivanauskaitės "crossing between home and exile" sollte nicht schlechthin als "never ending strangeness" gelesen werden.²⁹ Wie sehr die Erfahrung der Fremde ihren Blick auf das Eigene schärfte, hat sie im Roman *Placebas* bewiesen. In *Kelionė į Šambalą* führt sie die eigene und fremde Kultur in sich selbst zu Konfrontation und Begegnung. Es ist eine äußere *und* innere Reise, aus der sie reicher hervorgeht und Ansätze eines geistigen Raumes erkennen lässt, in der sich die Suche nach dem Identischen zugleich immer wieder in Frage stellt.

Quelle: Der weibliche Blick auf den Orient. Reisebeschreibungen europäischer Frauen im Vergleich. Jahrbuch für Internationale Germanistik Reihe A - Band 102. Bern, Berlin, Bruxelles etc.: Peter Lang 2011, S. 261-274.

25 Jurga Ivanauskaitė: Tarp dviejų pasaulių. Interview mit Lukas Vangelis. In: Vartiklis, <<http://www.spauda.lt/mitai/buddhism/jurga/jurga.htm>>

26 Homi Bhabha: *The Location of Culture*. London 1994; derselbe: *Die Verortung der Kultur*. Tübingen 2007, S. 58.

27 Ebenda, S. 49, 52 und S. 56.

28 Zu Ivanauskaitės Erstaunen über die Reebok-Turnschuhe tragenden tibetanischen Mönche passt Bhabhas Gedanke, dass das Volk seine Kultur aus dem nationalen Text in den Text moderner westlicher Formen der Informationstechnologie, der Sprache und Kleidung übersetze (ebenda, S. 57).

29 Špokienė, *Searching elsewhere* (wie Anm. 5).