In den tiefen Huang-Gebirgen oder in den Yen Men, wo man tagelang in den Bergketten herumirrt, steht man oft plötzlich, mitten zwischen riesenhaften Bergwänden eingeschlossen, einem gewaltigen Felsen gegenüber, auf dem Schriftzeichen von Übermenschengröße eingemeißelt sind. Hier kann man wahrlich fragen, ob die Schriften die Landschaft noch illustrieren sollten oder ob vielmehr die Bergkessel und die gewaltigen Felsen einen von Natur für diese Schriften eingerichteten Rahmen darstellten. Als Su Dung-Po die Huang-Gebirge bereiste, kam er eines Tages mit seinen Freunden an eine Stelle, wo ihnen ein gewaltiger Fels entgegentrat, auf dem noch kein Schriftzeichen war. Man war sofort entschlossen, diesen Mangel zu beheben. Es wurden Arbeiter hergerufen, die an dem Fels riesige Gerüste bauten, um die von Dung-Po zu schreibenden Zeichen einzumeißeln. Aber Dung-Po wußte nicht, was er schreiben sollte. Bis er schließlich die Worte gefunden und auch fertig geschrieben hatte, war der Bau des Gerüstes auch zu Ende, und ein Arbeiter kam mit der Nachricht, daß auf dem Felsen zwar noch keine Zeichen eingemeißelt, dafür aber bereits welche vorgezeichnet seien. Natürlich waren diese dieselben, die Dung-Po eben geschrieben hatte. Nach manchen Überlieferungen stimmten diese vorgezeichneten und die von Dung-Po geschriebenen Zeichen auf Strich und Punkt überein.

BUDDHISTISCHE STUDIEN

DIE TYPISCHEN BILDWERKE DES BUDDHISTISCHEN TEMPELS IN CHINA

VON ERWIN ROUSSELLE

EINLEITUNG

Der ursprüngliche Buddhismus hatte als Religion der Selbsterlösung die Götter entwertet. Zucht und Meditation brachten Erkenntnis und Heil, Kult und Opfer waren wertlos. Und doch hat dieselbe Religion im Laufe ihrer reichen Geschichte — den Tiefen des menschlichen Herzens nachgehend und von da aus abermals einen Blick ins Gefüge der Welt wagend — Himmel und Zeiträume mit einer verwirrenden Fülle verehrungswürdiger Wesen angenommen, geschaffen, weitergebildet, wie vielleicht keine zweite Religion auf Erden, hat Riten und Magie von rauschendem Pomp und tiefsinnigster zarter Innerlichkeit entlehnt, hervorgebracht, verändert, Geheimlehren entwickelt, die in verwegen genialer Weise das Oberste mit dem Untersten zu fruchtbar-dramatischer Einheit verbinden, hat aus einem Orden der Auserwählten eine

Kirche für alle, aus einer indischen Sekte eine ökumenische Geistesangelegenheit gemacht — und für alles dies schuf sie als Zentren ihre großartigen, kunstvollendeten, ehrwürdigen Heiligtümer.

Berichtet uns schon der Parinibbāna-Text des Pāli-Kanon, daß die Asche Buddhas — sorgfältig in acht Teile geteilt — in verschiedenen Gegenden des Landes kostbar beigesetzt wird — ein erster Ansatz zum Reliquienkult! — so scheint in den folgenden Jahrhunderten der Reliquiendienst und — als Triebkraft der Bildhauerei — auch bald der Bilderdienst zu einer überragenden Bedeutung im buddhistischen Vordergrund gekommen zu sein. Gerade dem Laien, für den keine rationale Technik des Weltlebens ethisch entworfen war, der von der Mönchsdisziplin und der Meditationsschulung der Kleriker im allgemeinen ausgeschlossen war, blieb neben der Verehrung und Beschenkung des Ordens nur gerade Reliquien- und Bilderdienst als eines der wichtigsten Strombetten übrig, durch die sich sein religiöses Leben — verstärkt durch das Wiedererstarken vorarisch-indischer Kultinstinkte — ergießen konnte. Als die patristische Philosophie des Mahāyāna in ihrer kühnen Geistesweite dann alles und jedes in ihren Bereich zu ziehen und als vordergründig relativ zu rechtfertigen begann — denn „leer" ist ja doch alles, und unsere „Wandelwelt ist das Nirvāṇa" —, war auch die dogmatische Zulassung aller nur denkbaren Kulte theoretisch ermöglicht — wenn man sie nur tief genug verstand.....

Die Stätte für diese Kulte und den Bilderdienst boten die Tempelbauten in den einzelnen Ländern. Und so typisch sie auch heute in den verschiedenen Gebieten jeweils erscheinen, so sind sie doch das Ergebnis einer jahrhundertelangen, ja jahrtausendelangen Entwicklung. Über die Geschichte der chinesischen Tempelbauten sind wir noch verhältnismäßig wenig orientiert. Die Baulichkeiten, die bis zum Ende der Tang-Zeit errichtet wurden, sind durch spätere Erweiterungen derartig verändert, daß der ursprüngliche Zustand in jedem Falle erst wieder festgestellt werden müßte. So bleibt als wesentliche Quelle unserer Kenntnis zur Zeit vielmehr die Literatur. Aus dieser erfahren wir zum Beispiel, daß die Errichtung von Reliquien-Pagoden in früherer Zeit viel stärker die Bauidee beherrschte, usw. Ein besonderes Licht fällt auch auf die Entwicklung der buddhistischen Tempelbaukunst in China durch den Vergleich mit den japanischen Verhältnissen auf diesem Gebiete, die ja mittelbar oder unmittelbar auf China zurückgehen. Dort werden drei Stile der Entlehnung vom Festlande unterschieden, nämlich 1. der koreanische Kudara-Stil, 2. der Stil der Tang-Zeit und 3. der Stil der Meditationssekte[1].

[1] Vgl. Tsuneyoshi Tsudzumi, Die Kunst Japans, Leipzig 1929, Seite 147ff.

Zum Verständnis der Anlage der buddhistischen Tempel ist zunächst noch ein Wort über die Orientierung der linea sacra, d. h. der Hauptachse der hintereinander gelagerten Kultbauten, notwendig. Die Tempelhallen sind meist in der Richtung der Weltachse, d. h. von Süd nach Nord, hintereinander gelagert, und zwar mit dem Eingange im Süden. Es kommt aber auch die Orientierung Ost-West vor — vermutlich wegen der Heiligkeit des Westens als Weltgegend des Paradieses Amitābha-Buddhas. Der Eingang liegt dann im Osten. Auch andere durch natürliche Ursachen erzwungene oder durch die Geomantik empfohlene Richtungen der Hauptachse kommen vor. Immerhin ist die Richtung Nord-Süd die normale, und man teilt daher in China den Klosterkonvent nach den beiden Seiten in eine westliche und östliche Reihe (Si Dan und Dung Dan). Bei der Aufstellung zu religiösen Feiern wie ebenso beim Kapitel und bei der Mahlzeit treten beide Abteilungen einander gegenüber. Die vorwiegend mit den religiösen Angelegenheiten, wie Kult und Meditation, beschäftigte Abteilung steht auf der Ostseite, diejenige, die auch die Verwaltung ausübt und die Wirtschaft führt, steht auf der Westseite. Der Abt steht häufig in der Mitte der Nordseite, in der Regel aber — entsprechend dem Laufe der Sonne — am Morgen auf der Ost-, am Abend auf der Westseite. Gemäß dieser Unterscheidung treffen wir auch auf eine unterschiedliche Benennung der Dormitorien, nämlich ein Westhaus für die westliche oder Verwaltungsabteilung, ein Osthaus für die rein religiöse Abteilung, ein Nordhaus für den Abt oder die „Abtsfamilie" (regierender Abt und Ex-Äbte).

Betrachten wir nun etwas näher die drei in Japan überlieferten Tempelstile, und zwar zuerst den koreanischen Kudara-Stil, der auf chinesische Vorbilder der Zeit vor etwa 600 n. Chr. hinweist. Dieser zeigt für ein vollständiges Kloster, einen sog. „Sieben-Hallen-Saṃghārāma", etwa folgendes Schema. Als linea sacra wird die Nord-Süd-Richtung bei weitem bevorzugt. Der Eingang liegt im Süden. Im Torbau stehen rechts und links die zwei Könige der Yakṣa-Geister, die den heiligen Bezirk bewachen. Durch dieses Tor gelangt man in einen Außenhof in Form eines großen Rechteckes. In ihm liegt das Nordhaus des Abtes, das Westhaus der Klosterämter und das Osthaus der einfachen Religiosen. In der Mitte des Außenhofes liegt in Gestalt eines kleineren Rechteckes der Innenhof. Um diesen führt ein hallenartig ausgestalteter Umgang, der — den Kreuzgängen westlicher Klöster ähnlich — zur Erholung wie für größere Pradakṣiṇa-Prozessionen (um das Innere und seine Heiligtümer) benutzt wird. Der Eingang des Innenhofes liegt natürlich in der gleichen Himmelsrichtung wie das Tor des Außenhofes. Vielfach wird auch dieser abermals durch die zwei Geisterkönige bewacht. An den Ecken der Nordseite des Um-

笑倒不濤聽倒一大情有清聲不笑不聽

gangs liegen der Pauken- und der Glockenturm. Der erhabene Klang der Glocke verkündigt die heiligen Tagzeiten und Nokturnen und schließt mit den 108 Glockenschlägen zur Vertreibung der Erkenntnistrübungen (kleśa) feierlich das ganze Tagwerk. Ihr Klang soll bis in die tiefsten Höllen dringen und den gequälten Seelen Linderung spenden. Der tiefdröhnende Klang der Pauke verscheucht in ungeheuren Rhythmen bald mit feierlichen Einzelschlägen, bald prasselnd und donnernd die der heiligen Wahrheit feindlichen Mächte. Beide, Pauke und Glocke, sind nach der esoterischen Lehre zugleich Sinnbilder des Dualismus von Geist und Elementen der Welt. In der Mitte zwischen den beiden Türmen liegt in der Nordseite des Umgangs die „Lehrhalle" (Giang Tang, japanisch Kōdō), die Stätte des Unterrichtes, des Studiums und der Kapitelversammlungen. In der Mitte aber des Innenhofes befinden sich die eigentlichen Heiligtümer nebeneinander, und zwar nach Westen hin der Pagodenturm (Ta, sa. stūpa[1]), daneben östlich die „Goldene Halle" (Gin Tang, jap. Kondō). Die Pagode birgt in ihrem Inneren Reliquien oder andere heilige Gegenstände[2], die Goldene Halle Buddhabilder. Der Pagodenturm wird bei besonderen festlichen Anlässen an den verschiedenen übereinandergelagerten vorspringenden Dachwerken der Stockwerke, die verschiedenen Himmeln entsprechen, mit Lichtern illuminiert und feierlich im Kreise nach rechts hin umwandelt. An den vorspringenden Ecken der Dächer erklingen im Winde melodisch kleine Bronzeglocken und verkünden der Welt den Dharma. Die Goldene Halle dagegen ist die Stätte des täglichen Kultes, der Metten und Vespern sowie der sonstigen etwa noch üblichen Andachten und gewisser Kasualien. Man sieht, diese Halle steht im mittelsten Raume der ganzen Anlage, — im Reliquien- und Bilderkult findet das gläubige Herz des Buddhisten dieser Zeit den eigentlichen Mittelpunkt, an dem es sich zur religiösen Andacht entflammen kann.

Das sehr einfache Schema dieses älteren Stiles wird nun durch das der Tang-Zeit verändert. Folgen wir der japanischen Überlieferung, so können wir etwa folgendes feststellen: Der Außenhof mit dem Nordhaus des Abtes und den West- und Osthäusern der Mönche wird als Hinterhof hinter den bisherigen Innenhof gelegt. Dorthin werden auch Lehrhalle, Glocken- und Paukenturm verlegt. Die Pagode verschwindet gleichfalls aus dem bisherigen Innenhof, nunmehrigem Vorderhof, und statt ihrer erscheinen außerhalb der ganzen

[1] und Tscha (-do) = caitya.

[2] Als Reliquien (śarīradhātu) werden insbesondere aufbewahrt Haare, Zähne, Nägel, Knochen, aber auch die rote Kugel oder Perle, die Erleuchtete und Heilige — welche einen Diamantleib erlangt haben — beim Tode von sich geben sollen. Sie liegt unter der Zunge. Es gibt übrigens auch eine weiße Perle (nicht die Totenbeigabe!). Solche śarīra-Perlen werden in besonderen Miniatursärgen beigesetzt (Sammlung Dr. Herbert Müller, Peping).

Tempelanlage — davor oder daneben — rechts und links je ein Pagodenturm. Der nunmehrige Vorderhof oder Haupthof, der immer noch von einem Umgang umschlossen ist — der für die Prozessionen nunmehr nach dem Verschwinden von Glockenturm, Paukenturm und Lehrhalle einen ungehinderten Weg bietet —, hat als einziges Gebäude frei in der Mitte liegend die Goldene Halle. Es ist, als ob die zunehmende Bedeutung des Kultes und seiner Innigkeit in der Tang-Zeit alles andere aus der nächsten Umgebung der Kulthalle verdrängt hätte.

Den dritten Stil brachte im 12. Jahrhundert die Meditationssekte nach Japan. Freilich ist dieser Stil bereits das Ergebnis einer mannigfachen, vielhundertjährigen Entwicklung der Sekte in China. Ursprünglich legte die Meditationsrichtung keinerlei Wert auf den Kult, sondern nur auf die Meditation. An Stelle der Goldenen Halle trat also für sie die Meditationshalle (Tschan Tang). Statt Tempel baute sie Eremitagen. Fast alle Bezeichnungen der Klosterämter, ja die Ausdrücke für Kloster, Tempel und die einzelnen Tempelhallen suchte sie in bewußter Ablehnung der anderen Sekten zu ändern, und doch konnte sie sich auf die Dauer nicht der buddhistischen Volksreligion und deren Kultbedürfnissen entziehen. Gleichzeitig auch näherte sie sich in ihren Bauten dem konfuzianischen Staatstempel. Wir finden daher als Ergebnis dieser Angleichung an das Volksbedürfnis einerseits, an den Staatskult andererseits, sowie als Ausdruck ihres eigenen inneren Wesens etwa folgendes: Pagoden werden infolge der Prachtscheu der Sekte im allgemeinen nicht mehr errichtet. Bei der Anordnung mehrerer Tempelhöfe hintereinander wird auch ein besonderer Vorhof geschaffen. In der vorderen Mauer, gewöhnlich der Südmauer, liegt das Klostertor, das ein dreiteiliges ist — entsprechend den konfuzianischen Anlagen. Dahinter liegt im Vorhofe ein viereckiger Lotosteich — ähnlich den Halbmondteichen der konfuzianischen Staatstempel —, den man auf einer steinernen Brücke überschreitet. Ein zweites dreifaches Tor führt in den Haupthof. An der Nordseite dieses Hofes liegt — dem Volksbedürfnis nachgebend — die Halle für den Kult, — nun nicht mehr „Goldene Halle", sondern „Buddha-Halle" (Fo Diën, jap. Butsu-den) genannt. Im dritten Hofe liegt die Dharma-Halle (Fa Tang, jap. Hattō), die neu benannte frühere Lehr-Halle. Glocken- und Paukenturm liegen vor ihr rechts und links vom Beschauer[1]. In einem vierten besonderen Hofe liegt das Abtshaus und die Verwaltung. An einer möglichst stillen Stelle der ganzen Anlage oder auch in

[1] Zu erwähnen ist noch, daß der Vorhof mit dem Lotosteich auf den Seiten an der Außenmauer vielfach zwei Gänge entsendet, durch die man zum dritten Hof, dem der Dharmahalle, gelangen kann, ohne den zweiten Hof mit der Buddhahalle zu durchschreiten. Auf diese Weise ist der zweite Hof auch in diesem Stil noch ein Innenhof.

einem Seitenhofe liegt die Meditationshalle. Die Seitenhäuser der Höfe dienen als Dormitorien der Mönche. In dieser gemischten Form verbreitete sich der Stil der Meditationssekte im 12. Jahrhundert nach Japan.

Die Mischung sollte aber noch viel weiter gehen. Im Laufe der Jahrhunderte sind die Klöster in China vielfach von einer Sekte zu einer anderen übergetreten. Ein reformierender Abt „eröffnete den Berg (Kai Schan)" des Klosters zum zweiten Male oder zum soundsovielten Male auf Grundlage einer anderen Lehrrichtung. Langsam haben die Meditationssekte in Nordchina und die Disziplinsekte im Süden ein Riesenerbe von Klöstern und Tempeln der Schwesterkonfessionen angetreten. Mit diesen alten Bauten übernahmen sie nun auch die Tempelhallen und Spezialkulte anderer Richtungen: z. B. von der esoterischen Sekte die Halle des Medizin-Buddha, von der Sekte des Reinen Landes die Amitābha-Halle, dazu noch alle möglichen anderen Hallen mit ihren Kultbildern und ihrer Sonderverehrung, wie Maitreya und Avalokiteśvara (Guan Yin) usw. Heutzutage ist die Mischung der Stile und Typen so groß, daß — wenn man die Mönche nicht befragt — nur eine intime Kenntnis von Einzelheiten der Klosteranlage dazu führen kann, herauszufinden, zu welcher Sekte jetzt der betreffende Mönchskonvent gehört. Denn die wesentlichen Anlagen finden sich durchgehend bei allen Sekten, und die Variationen des Grundschemas erklären sich meist aus der Geschichte des Klosters, mit der heute herrschenden Konfession haben sie oft gar nichts zu tun. Zwar fehlt bei der Disziplinsekte wohl durchgehend die Halle für die Meditation, da diese Richtung auf diese hohe geistliche Kunst fast gar kein Gewicht legt. Aber diese Hallen fehlen auch bei den kleineren Tempeln der Meditationssekte, und die Halle für die Andachten (Niën Fo Tang „Halle der Anrufung Buddhas"), die bei keiner Anlage der Disziplinsekte fehlt, findet sich, wenn auch nicht regelmäßig so bezeichnet, gleichfalls bei der Meditationssekte. Denn diese Sekte, die ursprünglich dem Kulte ablehnend gegenüberstand, hat im Laufe der Jahrhunderte ungezählte Riten übernommen und neue ausgebildet. Man ist über den Reichtum des liturgischen Materials erstaunt, wenn man ihr Tschan Men Jï Sung (einen Kodex, der Breviarium Monasticum, Rituale und Pontificale umfaßt) liest.

Betrachten wir nun kurz das Schema einer Klosteranlage im neueren gemischten Stil, wie es sich ohne Rücksicht auf die Konfession im allgemeinen bei allen Sekten findet. Hierbei wollen wir nicht einen kleinen Tempel mit nur wenigen Hallen oder ein zwischen anderen Häusern und Bauten eingepferchtes Stadtkloster betrachten, sondern die Klöster auf dem Lande in einsamer Gegend — denn dies ist die von ihnen bevorzugte Lage.

In der Natur, an die Berghänge gelehnt, von frischem Wasser umrauscht, dehnt sich in heiterer Ruhe weitläufig ein solches Kloster. Berggipfel im Hintergrunde, Sinnbilder der Erhabenheit und Ewigkeit, schützen das Kloster, Wasserbäche, Symbole der Reinheit, trennen es vom Getriebe der Welt. Oft ist der Ort seit unvordenklichen, vorbuddhistischen Zeiten ein heiliger, von Naturgeistern, Drachen und Heiligen geliebt, und die Lokallegende des Klosters hat den alten Mythos ins Buddhistische umgebogen. Durch Felsskulpturen und eingemeißelte Gebete, durch Ehrenstelen — von Kaisern und frommen Seelen errichtet — wird man etwa auf die Nähe des heiligen Bezirkes vorbereitet, durch eine Ehrenpforte betritt man den heiligen Hain und überschreitet auf steinerner Brücke, die „zum anderen Ufer führt", d. h. zur Erlösung, einen rauschenden Bach und steht dann vor dem Vordertor, das den Zugang zur Klosteranlage eröffnet. Steinlöwen — mit besonderer kaiserlicher Genehmigung — bewachen das mittlere Haupttor in der breit hingelegten Vordermauer, deren Farbe entweder den gewöhnlichen grauen Verputz oder meist den prächtig roten der offiziellen chinesischen Gebäude zeigt. Über dem Torbogen ist der ausführliche Name des Klosters angebracht. Entweder ist dies nur das Vordertor, und man muß noch einen Außenhof durchschreiten, oder es ist gleich die Haupttorhalle, in der rechts und links die Riesenstatuen zweier Geisterkönige stehen, die entweder alle beide, oder wenigstens der eine zur Rechten, den Eintretenden drohend und warnend anblicken. Im Vorhofe stehen uralte Bäume, vielfach auch noch eine Ehrenpforte in der Mitte und auf den Seiten rechts der Glocken- und links der Paukenturm. Am Ende des Vorhofes steht man vor dem ersten Hauptgebäude in einer neuen Mauer, der Halle der vier Himmelskönige. Rechts und links von ihr führen kleinere Tore ebenso wie die Halle selber in den Haupthof. In dessen Mitte liegt die große Buddha-Halle (Da Hiung Bau Diën „Halle des Kleinodes des großen Helden" genannt, aber auch häufig als Niën Fo Tang „Halle der Anrufung Buddhas" für die offiziellen Andachten der verschiedenen Tagzeiten und der Nokturnen benutzt). Meist ist diese Halle bedeutend größer und höher als alle anderen. Eine Marmor-Terrasse, in deren Mitte ein bronzener Weihrauchturm sich erhebt, ist ihr gewöhnlich vorgelagert. Das sanft geschwungene breite Dach ist entweder mit grauen Ziegeln gedeckt oder zeigt bei prächtigerer Ausstattung noch die blauen Ziegel längst vergangener Jahrhunderte, vielfach aber auch mit besonderer amtlicher Genehmigung gelbe Ziegel als Zeichen des kaiserlichen oder grüne als Zeichen eines prinzlichen Patronates. Auch hier wieder spenden uralte immergrüne Bäume Schatten, Stelen von Kaisern oder hervorragenden Persönlichkeiten künden die Heiligkeit und Schönheit des Ortes. Zwei Flaggenmasten für

die „Paniere des Glaubens", soweit sie nicht schon im Vorderhof aufgestellt sind, verkünden den Sieg des Dharma. In den Seitenhallen des Hofes sind die Dormitorien der Mönche untergebracht. Hat man die Buddha-Halle umwandelt, so gelangt man — vielfach auf Freitreppen hochsteigend — öfters zu immer neuen dahinterliegenden Höfen, vor allem zur dritten Haupthalle, der Dharma-Halle (Fa Tang) oder Lehr-Halle (Giang Tang), aber auch zu Hallen besonderer Buddhas und Bodhisattvas. Häufig schließt Halle und Hof der tausendarmigen Guan Yin die Reihenfolge der Hauptkulthöfe ab. Dahinter jedoch oder seitwärts liegt der Abtshof mit der Abtskapelle. Diese birgt die Namenstafeln der Äbte, ja vielfach auch deren Standbilder, sowie die der Patriarchen. In den Seitenhöfen, parallel zur Hauptachse angeordnet, findet man gelegentlich Hallen für besondere Kulte, z. B. eine „Tausend-Buddha-Halle", die den Buddhas unseres Weltzeitalters gewidmet ist, eine Halle für den Bodhisattva Kṣitigarbha (chin. Di Tsang), der die Seelen aus der Höllenpein erlöst, oder Hallen für chinesische Lokalgottheiten und Heroen. Als Seitenhöfe finden sich auch das Hospiz für die Gäste und Pilger, der Küchenhof, der Verwaltungshof, vielfach auch der Trakt für die Meditationshalle, ferner auch mancherorts die Gebäude zur Aufbewahrung der Urnen mit der Asche verstorbener Äbte und Mönche. Das Refektorium ist entweder in einem Seitenhof in der Nähe der Küchenanlage untergebracht, manchmal aber auch wird die Dharma-Halle oder Lehr-Halle zugleich als Refektorium benutzt — denn die Mahlzeiten im Kloster sind eine rituelle Angelegenheit und werden mit großen Gebeten eröffnet und geschlossen. Während des Essens herrscht heiliges Schweigen. Größere Klöster haben noch besondere Bibliotheken und Schulräume für ihren Nachwuchs, ganz große auch besondere Ordinationstempel zur Erteilung der Weihen.

Im Außenbezirk des Klosters dehnen sich die Gärten für die vegetarische Küche, soweit nicht durch Verpachtung von Ländereien das notwendige Getreide und Gemüse als Naturalabgabe hereingenommen oder besonders gekauft werden. Besondere Ställe und Hürden sind auch manchmal für die Asyle alter Haustiere geschaffen, die auf diese Weise einen ruhigen Lebensabend erhalten und nicht gewaltsamem Tode zum Opfer fallen. Wie denn überhaupt auch die frei lebenden Tiere des Klosterhaines, Vögel und Eichkatzen, eine wunderbare Zutraulichkeit zum Menschen zeigen, da sie wissen, daß ihnen an diesen Stätten kein Leid geschieht. Wege in diesen Waldungen laden zu sinnendem Ergehen und führen zu Eremitagen, Grotten und Felsenwohnungen für solche, die sich besonderen geistlichen Übungen hingeben. Wasserfälle und Bäche durchrauschen die Einsamkeit. In den stillen Hainen liegen auch vielfach die Urnenhallen oder auch die Friedhöfe mit den Gräbern der Mönche, geziert

durch Stūpas mannigfacher Form. Teils sind sie wohlgepflegt, teils auch im Laufe der Jahrhunderte zerbröckelt und überwuchert. Sie geben der selig ruhigen Stimmung der Totenhaine die Note des Siegels der Erlöstheit...

* * *

Wir wollen nun im folgenden die hauptsächlichsten und typischsten Bildwerke, wie sie sich in den verschiedenen Kulthallen der Klöster finden, betrachten. (Ich hoffe bei dieser Gelegenheit eine Reihe bisher noch unbekannter mythologischer und ikonographischer Tatsachen zu bringen.) Sie sind aus (vergoldetem oder herrlich bemaltem) Holz oder einer Erdart — die mit Weihrauch und feinen Sandelholz-Partikeln untermischt wird — oder auch aus Stein und Bronze. Wir beginnen mit den beiden Geisterkönigen in der Halle des Haupttores, zwei Figuren, die uns schon für die ältesten Tempelanlagen bezeugt sind.

I. DIE BEIDEN TEMPELHÜTER IN DER TORHALLE

Überschreitet man auf der linea sacra (Nord-Süd oder West-Ost) die Schwelle[1] des Haupttores eines einigermaßen großen Tempels oder Klosters, so erblickt man rechts und links — meist hinter halbhohen Gitterzäunen — je einen gewaltig dräuenden Hüter.

Hat sich das Auge, das von dem grellen Lichte des strahlenden chinesischen Himmels geblendet ist, an die halbe Dämmerung der Torhalle gewöhnt, so unterscheidet man, daß die Dämonengestalt des einen Hüters drohend[2] den Eintretenden anblickt — sie hält den Mund fast ganz geschlossen, nur ein geheimes summendes Wort scheint sich den Lippen zu entringen —, während der Dämon auf der anderen Seite der Halle gewöhnlich denjenigen, der den Tempel verläßt, bedroht und ihm mit weitgeöffnetem Munde ein magisches Wort schallend zuzurufen scheint. Meist haben diese Hüter die Gestalt von Yakṣa-Dämonen, sie sind nackt — mit Ausnahme des Lendenschurzes —, den Haarschopf — häufig durch ein Diadem halbverdeckt — haben sie in einen Knoten gebunden, und sie recken in kraftvoll-furchtbarer Haltung die Arme, deren einer einen Donnerkeil oder einen Streitkolben in ungeheurer Bewegung schwingt oder ihn sichernd hält, während die andere Hand verhaltend geballt oder wegscheuchend und warnend gespreizt oder erhoben ist. Alle Sehnen des muskulösen Körpers treten — bis zum Platzen angestrengt — hervor. Die

[1] Also von Süden kommend oder — im Falle der anderen Richtung der heiligen Achse — von Osten her.

[2] Man muß den Rassenausdruck abziehen, der den Westländer verleitet, den zornigen Blick als Falschheit oder Tücke zu empfinden. Sieht man das Rassenmäßige gegenüber dem Individuellen nicht mehr, dann wird man auch gemäß der Intention des schaffenden chinesischen Künstlers das Reckenhaft-Herrliche, das Vom-Geheimnis-Umwittertsein und das Heilige, ja Cherubimhafte dieser großartigen Darstellungen rein zu empfinden vermögen.

Farbe der Haut ist rötlich bis hochrot. Die Füße sind nackt[1]. Allemal aber ist das Maß der Leiber ins Riesenhafte gesteigert und bringt so verstärkt zum Bewußtsein, daß hier die Schwelle nicht nur zwischen Außenwelt und Kloster, sondern zwischen Scheinwelt und Mysterium tremendum ist — und doch lehren diese Hüter als die Wissenden der „Schwelle" den buddhistischen Mystiker, daß beides: Wandelwelt und Nirvāṇa, Verblendung und Erleuchtung nur eines sind!

In manchen Tempeln und Klöstern findet man sie — nach späterer Art — nicht als Yakṣa-Dämonen dargestellt, sondern als gewaltige Recken in prächtiger Rüstung (die Füße jedoch nackt!), das Haupt geschmückt mit der Krone. Sie sitzen — scheinbar jederzeit zum Aufspringen bereit — auf ihren Thronbänken und haben die eine Hand etwa machtvoll auf den Oberschenkel gestützt, während die andere die Streitkeule hält; das eine Bein ist auf die Erde gestemmt, das andere ungeschlacht halb auf den Sitz gezogen. Auch in dieser Gestalt als Recken schaut meist der eine den Eintretenden an und hat die Lippen ganz oder fast ganz geschlossen, der andere blickt nach dem Weggehenden und hat den Mund keuchend aufgerissen.

Was bedeuten nun diese riesigen Hüter mit ihrer lauernden Wachsamkeit, ihrer ungeheuren Drohgebärde? Was bedeutet ihre Zweizahl? Was die magischen Laute, die ihnen summend oder schallend, schnaubend oder keuchend zu entsteigen scheinen? Warum erscheinen sie als Yakṣa-Dämonen, warum auch als kriegerische Recken?

Ihre Bezeichnung in älterer Zeit war einfach Êrl Wang (in Japan Ni-ō gesprochen) „die zwei Könige[2]" oder — so heute in China gebräuchlicher — Hong Ha Êrl Dsiang „die zwei Feldherren Hong und Ha[3]". Eigentlich aber sind beide Hüter, wie die mythologischen und ikonographischen Texte lehren, zusammen nur ein einziges Wesen, nämlich Guhyaka-Vajra, chinesisch Mi Dsi Gin Gang, wörtlich: „Geheime Fährte, Diamant(-Herr)" oder mit Umdrehung der beiden Silbenpaare Vajra-Guhyaka, chinesisch Gin Gang Mi Dsi[4], eine Erscheinungsform (nirmāṇakāya) des Prinzen Fa I (sa. Dharmamati?)

[1] Fromme Seelen — besonders in Japan — stiften diesen Standbildern Sandalen in einem Maße, das ihrer Größe entspricht. Erwähnt sei noch, daß in Japan die beiden Figuren gewöhnlich nicht innerhalb des Torweges rechts und links stehen, sondern an der Frontseite des Tores rechts und links.

[2] D. h. die zwei Yakṣa-Könige, aber auch die zwei Erkenntnis-Könige (vidyārājan).

[3] Auch nennt man sie einfach Gin Gang Schen „die Diamantgeister", Gin Gang Li Schï = Vajrādhipati „die Diamant-(Geister-)Häupter" oder Ye Tscha Schen (oder Yau Tscha Schen) „die Yakṣa-Geister", oder auch Gin Gang Ye Tscha „die Diamant-Yakṣas".

[4] In zwei Wesen gespalten heißt er: Mi Dsi = Guhyaka oder Guhyapāda und Gin Gang = Vajra. Guhyaka und Vajra sind beides Namen von Klassen der Yakṣa-Dämonen. Guhyaka ist der Name der Geisterklasse der Gnomen, und Vajra (eine Abkürzung für Vajrapāṇi) der Name der Geisterklasse der Diamant(-Keil)-Halter. Manchmal wird die erste Bezeichnung als der eigentliche Name und die andere als Bezeichnung der Geisterklasse des einheitlichen Wesens angesehen, manchmal umgekehrt; daher das Schwanken zwischen Mi Dsi Gin Gang (Guhyaka-Vajra) und Gin Gang Mi Dsi (Vajra-Guhyaka).

Und zwar berichtet die Legende über die Entstehung der tausend Buddhas unseres Weltzeitalters auch Näheres über unseren doppelgestaltigen Guhyaka-Vajra[1]: Es war einmal ein heiliger Weltherrscher (cakravartin) mit Namen Yung Kün (oder Gün) Wang, der hatte tausend Söhne und hatte weiter zwei Frauen und zwei Knaben, die (nach Götter Art bei der Geburt) von selbst aus den Knien der Frauen hervorgekommen waren, der erste hieß Fa I (Dharmamati) und der zweite Fa Niën (Dharmasmṛti). Als nun ihr Vater, der König, erkannte, daß in seinen Söhnen Gedanken über die letzte Wahrheit sich regten, wollte er gerne wissen, in welcher Ordnung sie zu Buddhas werden würden, und hieß seine tausend Söhne das Los ziehen. Da war der Prinz Dsing I (Śuddhamati?), der zog das erste Los. Das war der (nachmalige) Buddha Krakucchanda[2]. Derjenige, der das vierte Los zog, war der (nachmalige) Śākyamuni Buddha[3] usw. bis zum letzten, der das Los zog, das war der (nachmalige) Buddha Roca[4]. Da sprach der ältere von den beiden späteren Söhnen, namens Fa I: ‚Ich gelobe, daß ich, wenn die anderen zu Buddhas geworden sind, als ein Diamantheros[5] (Vajrādhipati) in der nächsten Umgebung der Buddhas sein werde, und ich werde auf diese Weise Dinge der „geheimen Fährten[6]" und von verborgener Wichtigkeit erfahren, und ich will glauben und keinen Zweifel hegen.' Der jüngere (der beiden später geborenen aber) Fa Niën sprach: ‚Ich gelobe, daß ich, wenn die anderen die Buddha-Wahrheit erlangt haben, ihnen persönlich zureden werde und ihnen helfen, das Rad der Lehre zu drehen[7]'. Damals war (der Herrscher) Yung Kün-Wang der Tathāgata Dīpaṃkara[8] der vergangenen Zeiten, seine Söhne waren damals die (späteren) tausend Buddhas unseres „Weltalters der Tüchtigen" (bhadrakalpa), sein prinzlicher Sohn Fa I ist der jetzige Diamantheros (Vajrādhipati) mit dem Namen Mi Dsi (Guhyaka), der Prinz Fa Niën ist der jetzige (Götter-)König Brahmā usw.

---

[1] Mahāratnakūṭa-Sūtra (B. N. 23) in der dritten Abteilung über Guhyaka-Vajrādhipati. Ich zitiere nach dem Artikel Êrl Wang (die zwei Könige) aus dem chinesischen Lexikon Fo Giau Da Tsï Diën des buddhistischen Gelehrten Ding Fu-Bau (chinesische Ausgabe des japanischen Lexikons der Brüder Ōda), Seite 58ff. Auf diesen Artikel hat mich gütigerweise Baron Staël-Holstein, Professor in Peping, aufmerksam gemacht. Über die Entstehung der tausend Buddhas finden sich im gleichen Lexikon verschiedene Zusammenstellungen, z. B. Seite 2541b.

[2] Der erste in der Reihe der tausend Buddhas unseres Weltzeitalters (des Bhadrakalpa) auf den verschiedenen kosmischen Ebenen und Welten und der erste der fünf großen Buddhas auf unserer Erde. Vgl. Fr. Weller, Tausend Buddhanamen des Bhadrakalpa, Leipzig 1928.

[3] Der vierte der fünf großen Buddhas, der historische Stifter der buddhistischen Religion. Der fünfte große Buddha Maitreya wird erst noch auf unserer Erde als Buddha erscheinen.

[4] Der tausendste Buddha unseres Weltzeitalters.

[5] Einer der beiden Namen des Guhyaka-Vajra, oder vielmehr die meist als Titel aufgefaßte Hälfte seines Namens.

[6] Anspielung auf die andere Hälfte seines Namens: Guhyaka oder Guhyapāda! Die „geheimen Fährten" sind die Manifestationen und Wirkungen der Buddhas.

[7] Die Lehre zu verkünden.

[8] Der erste aller Buddhas aller Weltzeitalter, der ihre ganze Reihe eröffnet und das „Licht entzündet" hat.

Der philologische Kommentar zum Goldglanz-Sūtra (Gin Guang Ming Wen Gü[1]) sagt im sechsten Kapitel: Gemäß dem Sūtra gibt es nur eine Person, aber heutzutage gibt es am Tor der Saṃghārāmas (Klöster, Tempel) zwei Standbilder. (Denn da) es keine Beschränkung ihrer Erscheinungsformen gibt, so ist auch die Vielzahl nicht verkehrt. Daß man aber gerade zwei Standbilder hat, ist auch in Buddhas eigenen Worten begründet. Im 17. Kapitel nämlich der „Verschiedenen Dinge betreffend die Ordensdisziplin" (Pi Nai Dsa Schï) heißt es: Nachdem der Sthavira Anāthapiṇḍika seinen Park (dem Buddha und seinem Orden) gestiftet hatte, dachte er folgendermaßen: ‚Wenn der Park nicht bunt ausgestattet ist, wirkt er nicht geschmückt. Falls der Buddha es erlaubt, möchte ich ihn ausschmücken usw.' Buddha erwiderte: ‚Sthavira, Du solltest für die beiden Seiten des Torwegs Yakṣa-Dämonen mit Streitkeulen in den Händen anfertigen lassen[2].'

Die wunderbare Legende vom Prinzen Fa I, der durch sein Gelübde in einer früheren Existenz zum Vajra-Heros Guhyaka wird und der sich in Vajra und Guhyaka spaltet, läßt den grandiosen Mythos von unserem vieltausendjährigen Weltzeitalter mit seinen tausend Buddhas aufleuchten. In anderen Berichten wird die Tätigkeit des Guhyaka-Vajra näher ausgeführt, z. B. daß er die Lehre des Buddhismus beschützt und die Feinde der Lehre bekämpft. Wenn dem Menschen schlechte Gedanken bei der Meditation auftauchen, so haben die Dämonen einen Angriffspunkt, bemüht man sich aber um die rechte Intention, so schützt er den Meditierenden in der Finsternis durch die rechte Lehre (saddharma), die echte Wahrheit. Es gibt nun einen ganzen Kranz von Sagen, der sich um ihn schlingt, darunter auch solchen, die einen anderen Werdegang berichten, jedoch würde es zu weit führen, hier näher darauf einzugehen[3]. Erwähnt sei nur noch folgendes:

---

[1] B. N. 1552.

[2] Gia Siang hingegen behauptet im zwölften Kapitel seines Kommentars zum Lotos-Sūtra (Fa Hua I Schu) von Vajrādhipati, er sei die Erscheinungsform (nirmāṇakaya) Rocas, des (tausendsten) Buddhas; und die Lehrsammlungen der Meister der Meditationssekte (Tschan Lu) erachten ihn sämtlich für die Erscheinungsformen der Buddhas Krakucchanda (? Tsing Ye) und Roca. Der Irrtum beruht darauf, daß man das Ratnakūṭa-Sūtra nicht gut gekannt hat!

[3] So wird Guhyaka-Vajra auch mit Nārāyaṇa identifiziert, der sonst im Buddhismus u. a. als Erscheinungsform des Gottes Brahmā oder auch als Vajrapāṇi angesehen wird (Ding, 1218 c ff.). Durch Gewinnung von Heiligkeit und magischer Gewalt vermittels Yoga und Askese beunruhigte er nach der indischen Sage die Götter. Der Götterkönig Indra schickte ihm Nymphen (Apsaras), die ihn versuchen sollten. Er nahm eine Blume und legte sie auf seinen Schenkel. Sofort entsprang ihr die Herrlichste aller Nymphen. Die anderen, die durch ihre Schönheit in den Schatten gestellt waren, zogen sich verärgert in den Himmel zurück. Nachdem er auch sie den Göttern zurückgeschickt hatte, begann er von neuem sein Leben der Heiligkeit. Nach anderer Legende ist Guhyaka-Vajra eigentlich Ucchuṣma, ursprünglich eine Nebenform des Feuergottes Agni, der durch die „Feuerglanz-Kontemplation" sich zur Stufe eines Heiligen (sa. Arhat, chin. Lo Han) emporgeschwungen hatte und als solcher gelobte, der Schützer des Dharma in unserem Weltzeitalter zu werden. (Laṅkāvatāra-sūtra, V,

Der Donnerkeil ist ursprünglich ein Gerät des indischen Wettergottes Indra. Einer seiner Beinamen ist daher: Vajrapāṇi „der Donnerkeil-Haltende". In den Buddhismus ist die Gestalt des Vajrapāṇi als ein Bodhisattva eingedrungen, vor allem aber als eine Klasse von Wesen, die auf den vier Gipfeln an den vier Ecken des Weltenberges Sumeru hausen. Ist doch Vajra „der Donnerkeil" oder wie die Chinesen[1] übersetzen: „der Diamant" (Gin Gang) eines der bedeutsamsten magischen Geräte und Symbole des Buddhismus. Er stellt das Metaphysische dar, das gleich dem Diamanten unverletzlich ist, selber aber alles zerschneiden und durchdringen kann[2]. Die Vajrapāṇis sind eine Art Yakṣa-Dämonen, ihre Zahl wird verschieden angegeben, u. a. „zehnmal so groß als die Anzahl der Sandkörner des Ganges".

Guhyaka-Vajra (Mi Dsi Gin Gang), ihr König, wird folgendermaßen dargestellt[3]: Unbekleidet, mit zornigen Augen und offenem Munde. Der ganze Körper ist rot, auf seinem Haupte hat er einen Haarschopf. In der Hand hält er eine Streitkeule, beide Füße sind nackt. Sein Ausdruck soll majestätisch, furchtbar, tapfer und kraftvoll sein.

Zu unserer ganzseitigen Abbildung ist zu erwähnen, daß er dort eine Krone trägt, einerseits als Zeichen seines Königtums über die anderen Vajrapāṇis, andererseits mit Rücksicht darauf, daß alle Vajrapāṇis eigentlich Bodhisattvas sind[4]. Die eine Hand hält Guhyaka-Vajra auf unserer Abbildung wegscheuchend und warnend gepreizt — eine Geste, die auch bei der einen seiner Teilerscheinungen üblich ist[5].

Wenden wir uns nun der Bedeutung des Guhyaka-Vajra in seiner Doppelerscheinung als Torhüter der Tempel und Klöster zu. Wie schon erwähnt, kann er sich ungezählt vervielfältigen, aber auch nur verdoppeln. Die Zweizahl der Darstellung wird aber einmal auf den oben angeführten Befehl Bud-

Ding 1741 c ff.) Er gilt als ein König des Wissens (vidyārājan), aber auch als ein Vajrapāṇi. Die Ähnlichkeit des Gelübdes mit dem des Guhyaka-Vajra als Prinz Dharmamati hat wohl zur Gleichsetzung beigetragen. Eine gute Zusammenstellung kanonischer Stellen über Guhyaka-Vajra gibt das Dschu Tiën Dschuan „die Beschreibung der Götter", ein mythologisch-ikonographischer Traktat, dessen Übersetzung ich im Manuskript fertig vor mir habe. Auf diesen Text stütze ich mich bei meinen Ausführungen in wesentlichen Punkten.

[1] Nach einer Bedeutung, die vajra auch im Indischen haben kann.

[2] Werden schon die Brahmanen in altindischen Texten gelegentlich als „Donnerkeil-Haltende" bezeichnet, so trifft dieses Beiwort auf die buddhistischen Kleriker noch buchstäblich besser zu. Trägt doch der Hauptoffiziant bei allen wichtigeren Riten in der einen Hand den bronzenen Donnerkeil, in der anderen eine Glocke — nach der esoterischen Richtung die beiden Hälften der jenseitigen Welt bezeichnend: die Diamantwelt und die Matrixwelt.

[3] Angabe des Dschu Tiën Dschuan (Beschreibung der Götter).

[4] So nach Angabe des Dschu Tiën Dschuan auf Grund des Goldglanz-Sūtras. Bodhisattvas — wie auch Buddhas — haben neben ihrer „ruhigen" Form (ihres saddharma-cakra-kāya) eine „zornige" und „furchtbare", in der sie erscheinen können, wenn sie es beispielsweise mit Dämonen zu tun haben oder wenn sie diese bekämpfen.

[5] Die Aufnahme ist nach einem Standbild aus einer Serie von 28 Göttern im Tempel Da Hui Sï bei Peking gemacht.

dhas betreffend der Ausschmückung des Parkes mit den Figuren zweier Yakṣa-Dämonen zurückgeführt, hat aber, auch abgesehen von der natürlichen Gegebenheit der Zweiseitigkeit des Torweges und der Symbolik von Eingang und Ausgang, von rechts und links, noch andere Gründe. Erwähnt sei nur, daß auch nach dem chinesischen Text in der „Langen Sammlung" bei der berühmten Bekehrung des Häretikers A Mo Dschou (sa. Ambaṣṭha, pā. Ambaṭṭha) Buddha zu diesem in der Diskussion über die vier Kasten sagt: ‚Du mußt sofort antworten! der Heros Guhyaka steht „zu meiner Linken und Rechten" mit der Diamant-Glocke und -Keule in den Händen. Er wird Dir (sonst) den Kopf in sieben Teile spalten!' Da erschien der Heros in der Luft, und so glaubte jener.

Auch die „Beschreibung der Götter" (Dschu Tiën Dschuan) sagt: ‚Für diejenigen, die den Dharma verwirklichen und ihn aufrechtzuerhalten fähig sind, muß dieser große Held seine Diamantkeule „links und rechts" schwingen.'

Auf die irrtümliche Auslegung als Verkörperung von Buddhas bei der Meditationssekte, während er doch der Beschützer der Lehre der tausend Buddhas ist, ist schon oben S. 81 Anm. 2 eingegangen.

Aber die eigentliche Tiefe der Auslegung wird erst von der esoterischen Sekte (Mi Dsung), der Mantra-Schule (Dschen Yen Dsung, jap. Shingonshū), gegeben[1]:

Guhyaka-Vajra (Vajra-Guhyaka) spaltet sich in Guhyaka oder Mi Dsi und Vajra(-pāṇi) oder Gin Gang. Vajra steht zur Rechten des Eintretenden und hat den Mund geschlossen oder fast ganz geschlossen. Er schwingt einen Diamantkeil oder hält eine Diamantkeule, mit der er alles Üble und die Feinde des Dharma vernichtet. Auf der linken Seite des Eintretenden steht Guhyaka mit geöffnetem Munde, er soll das Gute verbreiten[2]. Beide werden nun als Könige der Erkenntnis oder des Wissens (chin. Ming Wang, sa. Vidyārājan) angesehen,

[1] Vgl. den oben S. 80 Anm. 1 zitierten Artikel Êrl Wang aus Dings Lexikon und A. Getty, The Gods of northern Buddhism, Seite 151 „Ni-ô".

[2] Siehe im übrigen die Beschreibung der beiden Figuren zu Beginn dieses Kapitels. Die Stellung rechts und links vom Eintretenden ist gewöhnlich wie oben beschrieben, wenn die Tempelachse die Nordsüdrichtung hat. Bei der Westostrichtung ist die Anordnung manchmal anders. Auch die Handhaltung variiert oft. Unter Berücksichtigung dieser Einschränkungen kann man die Spaltung von Guhyaka-Vajra folgendermaßen darstellen (vgl. auch die Tabelle bei A. Getty, The Gods of Northern Buddhism, S. 152):

Seite (vom Eintretenden aus):	links	rechts
Name:	Guhyaka (Mi Dsi)	Vajra (Gin Gang)
Rechte Hand:	gespreizt	geballt
Linke Hand:	Diamantkeule schwingend	Diamantkeule aufgestemmt
Mundhaltung:	offen	geschlossen
Keimsilbe (bīja):	a	hūṃ
Welt: (dhātu):	Matrixwelt (Elemente)	Diamantwelt (Geist)
Erkenntniskönige (vidyārājan):	Rāga (Ai Jan)	Acala (Bu Dung)
Feldherren:	Ha	Hong

und diese Klasse von Königen hat ja immer wegen der Bekämpfung und Vernichtung der Māra-Dämonen ein dämonenhaft furchtbares Aussehen. Ihre Zweiheit stellt den Dualismus der Welt des Absoluten dar: die Diamantwelt oder Welt des Geistes und die Matrixwelt oder Welt der fünf Elemente. Sie sind daher zugleich Erscheinungsformen der Repräsentanten dieser Welten, nämlich der Erkenntniskönige Acala (chin. Bu Dung) und Rāga (chin. Ai Jan). Der eine spricht mit geschlossenem oder fast geschlossenem Munde die magische Keimsilbe hūṃ[1], der andere mit geöffnetem Munde die Silbe a. Der Erkenntniskönig Rāga symbolisiert den Wahrheitssatz, daß Geistestrübung (kleśa) und Erleuchtung (bodhi) letztlich eins seien, und Acala versinnbildlicht die Erkenntnis, daß unsere Wandelwelt (saṃsāra) und das Nirvāṇa im Grunde identisch sind, — zwei höchste Erkenntnisse des Mahāyāna-Buddhismus. Insofern aber als beide Könige Repräsentanten der beiden Hälften des Absoluten sind und somit dessen übergegensätzliche Einheit ausdrücken, sind sie nichts anderes als der zwiegespaltene Ur-Buddha Vairocana (chin. Da Jï) selber!

Eine ganz außerordentliche Fülle tiefster Wahrheiten des Buddhismus — um es zusammenfassend zu sagen — dringt beim Anblick der beiden Torhüter auf den gläubigen Buddhisten und insbesondere den Kenner der Lehre der esoterischen Sekte ein.

Einmal mahnen ihn die beiden Hüter zu dem buddhistischen „ehrfurchtsvollen Schweigen und rechten Benehmen", wenn er den geweihten Bezirk betritt oder wieder verläßt. Sie bringen dem Besucher zunächst den Gegensatz von Alltag und heiliger Stätte, von Wandelwelt und Nirvāṇa, von Verblendung und Erleuchtung, von Sünde und Heiligkeit, von Leid und Erlösung zum Bewußtsein. Sie mahnen aber auch an die auf dem Heilspfade sich vollziehende Überwindung dieser Gegensätze. Wer durch sittliche Zucht (Gië, sa. śīla) sich gereinigt hat und dann über die Schwelle der Meditation (San Me = samādhi) Zugang zur Erkenntnis (Dschï Hui, sa. prajñā) erlangen will, den schützen sie in dieser Meditation, denn sie sind ja die Kenner von Buddhas „geheimen Fährten", ja sind „Könige des Wissens". Den Unwürdigen weisen sie drohend ab, aber den Würdigen geleiten sie über die Schwelle zu den geheiligten Bezirken. Da diese Hüter eigentlich an den Ecken des Weltenbergs hausen, so ist der Besuch des Tempels zugleich geistig eine Versetzung auf jene überirdischen Höhen. (Auch die Gestalten der weiteren Tempelhallen bewegen sich auf kosmischen Ebenen!) Guhyaka-Vajra bekämpft im Gläubigen und im Erkennenden das Böse und schützt das Gute, „zur Rechten und zur

[1] Von diesem Vajra-hūṃkara ist die gleicherweise benannte Erscheinungsform des Trailokya-Vajra zu unterscheiden!

Linken" die Diamantkeule schwingend, wie er überhaupt den Dharma der tausend Buddhas unseres Weltzeitalters (auf Grund seines Gelübdes vor äonenlanger Zeit) beschützt und dessen Feinde vernichtet. Seine Spaltung in Vajra und Guhyaka mahnt aber nicht nur den Eintretenden und Weggehenden zu heiligem Ernste, sondern die geheimnisvollen Silben a und hūṃ führen zu besonderen Erfahrungen und Weihen. Durch diese Keimsilben läßt man bei der Meditation die dualistische Welt des Absoluten entstehen, versteht sie und entläßt sie wieder aus sich. Durch sie drückt man bei mannigfachen Riten — so auch bei der Weihe und Lebendmachung eines hölzernen Buddhabildes — mitsamt der hochheiligen Silbe oṃ wesentliche Dreiheiten aus. Gelten doch für den Scheitel des Bildwerkes die Silbe oṃ, für den Mund a und für das Herz hūṃ als die wirksam weihenden Keimsilben, um den wirklichen Leib des Tathāgata von der Figur Besitz nehmen zu lassen[1]. So findet der Dualismus von a und hūṃ eine höhere Einheit in der Silbe oṃ, und ebenso finden die beiden Könige, wenn sie als Rāga und Acala Diamantwelt und Matrixwelt verkörpern, eine letzte Einheit im absoluten Tathāgata, dem Ur-Buddha Vairocana. Hier fallen alle Gegensätze zusammen, und der Eintretende wird belehrt, daß objektiv Welt und Nirvāṇa das gleiche sind, und der Weggehende hat erfahren, daß subjektiv Erkenntnistrübung und Erleuchtung sich nicht trennen lassen. Gleich beim Betreten des Tempels also wird der Buddhist auf den Dualismus und die Polarität unserer Welterfahrung aufmerksam gemacht, und doch wird er zugleich am Tempeltore schon auf die Idee der letzten Einheit hingewiesen. Wahrlich, eine Fülle von Gedanken, die auf den Verstehenden eindringen!

Zum Schlusse werfen wir aber nun noch einen Blick auf die volkstümliche Legende, die sich um die beiden Dämonengestalten mit ihren Welt und Zeit umspannenden Bedeutungen gerankt hat und die nach chinesischer Art das Unheimlich-Erhabene durch das Mittel des Grotesken zu einem Objekt behaglichen Grauens und hanebüchenen Humors herabdämpft und dadurch auf ein volkstümliches Niveau bringt.

In den berühmten „volkstümlichen Erzählungen von den Belehnungen mit der Götterwürde" (Fong Schen Yen I) tauchen die zwei Feldherren Hong und Ha auf. Wir lassen dahingestellt, ob lediglich die buddhistische Kunst und ihre Mythologie den Anstoß zur chinesischen Legende gegeben hat oder ob eine Verschmelzung von selbständigem einheimischem Gut mit dem indischen Element vorliegt. Die auffallenden gewaltigen Gestalten an den Tempeltoren, von denen die eine den Mund geöffnet, die andere ihn geschlossen hält, boten

[1] Dings Lexikon 1986c.

ja wohl zur Anregung der Phantasie des Volkes Veranlassung genug, und die unverständlichen mystischen Silben a und hūṃ haben vielleicht bei der Wahl der Bezeichnungen Ha und Hong mitgewirkt. Eigentlich heißen diese beiden Helden in der Sage jedoch Dscheng Lun und Tschen Ki, denn sie sollen als historische Persönlichkeiten zur Zeit des letzten Kaisers der Yin-Dynastie[1] gelebt haben, — dem Chinesen ist das menschlich-geschichtliche Geschehnis ein wesentlicher Anhalt seines Glaubens und eine Stütze der Berechtigung religiöser Verehrung! Aus dieser Sage führen wir nur kurz folgendes an[2]:

Dscheng Lun war bei einem Zauberer in die Lehre gegangen, und dieser hatte ihm einen besonderen zwiefachen Odem durch die Nasenlöcher eingeführt. Vermöge dieses Zaubermittels brauchte er nur die Doppelseele seines Gegners einzuatmen, um ihn gefangenzunehmen. Dann ertönte in seiner Nase ein Ton wie Glockenklang, und aus seinen beiden Nasenlöchern kamen zwei weiße Strahlen hervor; er hauchte den Gegner an und sog seine Seelen in sich ein. Kaum hatte der Gegner jenen Ton vernommen, so begann es ihm auch schon vor den Augen zu flimmern, und er stürzte bewußtlos hin.

Der andere, Tschen Ki, war nicht minder zauberkräftig, er blies fauchend aus dem Munde ein gelbes Gas aus, durch das seine Gegner die Besinnung verloren.

Als beide im Verlauf der großen Kriege beim Wechsel der Yin- und Dschou-Dynastie im Zweikampf aneinander gerieten, fauchte Tschen Ki gelbe Luft hervor, und Dscheng Lun schnaubte dröhnend zwei Strahlen weißen Glanzes aus der Nase, mit denen er die Doppelseele des Gegners in sich einzuziehen suchte. Die zuschauenden anderen Helden lachten bei diesem Anblick der Feldherren Hong (Schnauber) und Ha (Faucher)[3], daß ihnen die Rücken krumm wurden! Tschen Ki floh endlich, wurde aber verwundet und kurz darauf getötet. Auch Dscheng Lun fiel bald darauf im Kampfe mit einem Feinde, der seiner eigentlichen Natur nach ein Rinderdämon war... Der chinesische Volksmund freilich berichtet — abweichend von der literarischen Fassung — gelegentlich ihr Ende anders: Der Schnauber (Hong) sog die Doppelseele seines Gegners Ha mit gewaltigem Luftwirbel in seine Nase ein. Doch dieser fauchte sterbend das gelbe Gas aus. Da brach auch Hong — im

[1] Also in der zweiten Hälfte des zwölften vorchristlichen Jahrhunderts.

[2] Vgl. W. Grube-Herb. Müller, Fêng-shên-yên-i, die Metamorphosen der Götter, S. 40, 610, 623 usw. Als ältestes Druckjahr dieses Romans gibt Herbert Müller 1695 an. Dieses Datum wäre vielleicht zugleich ikonographisch ein terminus, a quo die gelegentliche Umwandlung der zwei Yakṣa-Könige in die zwei Feldherren Hong und Ha anzusetzen wäre.

[3] In der oben zitierten Übersetzung des Fong Schen Yen I sind die beiden Ausdrücke Hong und Ha (Seite 610 und auch im Register S. 632) verwechselt. Nach dem chinesischen Text ist Tschen Ki der „Puster" oder besser „Faucher" (Ha) und Dscheng Lun der „Nieser" oder besser „Schnauber" (Hong).

Innersten vergiftet — tot zusammen. So mordeten einander die beiden Recken mit ihrer Zauberkraft. . .

Unter der populären Namengebung Hong und Ha — ja auch in der Darstellung als Feldherren statt als Yakṣa-Dämonen — sind heutzutage die beiden großen Yakṣa-Könige in der Torhalle der buddhistischen Tempel gewöhnlich bekannt. Unter dieser Benennung und der ihr entsprechenden Darstellung als reisige Helden finden sie sich auch in den Torhallen taoistischer Klöster, die ja so mancherlei vom Buddhismus entlehnt und in ihrer Art umgewandelt haben — freilich ist auf diese Weise der abgründige Sinn dieser Hüter der Schwelle, den ihnen die Buddhisten geben, im Taoismus verdeckt worden.

UMSCHAU

ZUR LAGE IN CHINA

GUSTAV AMANN, SCHANGHAI

„Die Lage in China wird charakterisiert durch den Grad, in dem es der Politik gelingt, das Volk in die Weltwirtschaftskultur hinein zu leiten." Man kann diesem Axiom zwar vorwerfen, daß es hinke, daß es der Geisteskultur keinen Raum lasse. Es ist wahr, keine historische Entwicklung ist jemals von einem einzigen Grundsatz bewegt worden; und das China der Jahrtausende, jenes China, das die Lebensprobleme nicht so sehr mit materiellen Mitteln als in erhabener Kultur der Weltauffassung bewältigte, bildet noch immer einen Hintergrund der Entwicklung. Aber augenblicklich eben nicht viel mehr als einen Hintergrund, auf den die Gebilde im Lampenlicht ihre Schatten werfen. Laut ist auch in der aktiven Geistesentfaltung von heute vor allem die Wirtschaftspolitik; und die reine Staatsphilosophie ist aus dem öffentlichen Geistesleben in stille Gelehrtenstuben und hinter weltentrückte Katheder der Geschichtslehre zurückgewichen. Auch in der volkstümlichen Literatur, nicht zu vergessen im chinesischen Film, stehen Gesellschaftskonflikte, die durch eine ökonomische Problemstellung heraufsteigen, weitaus voran. Dazu kommt, daß das Regime von heute zu allererst dem Wirtschaftsdruck von außen standhalten muß. Mit wieviel Recht man auch immer behaupten kann, Regieren an sich in China müsse, heute wie je im Altertum, zuletzt dem urgründigen Geistesgenius des chinesischen Volkes treu bleiben, so liegt gegenwärtig der Schwerpunkt des Geschehens doch in dem Maß, in dem die Machtentfaltung der Parteiregierung die Bereitschaft Chinas für Weltwirtschaft in Vollzug setzt. —

Das Organ der Parteiregierung, dem die prinzipielle Beschlußfassung über rekonstruktive Maßnahmen obliegt, ist das Plenum des Zentral-Exekutiv-Rates. Die vierte Jahrestagung des Zentral-Exekutiv-Rates im November des letzten Jahres hat nun die Durchführung von drei im Zug zur Weltwirtschaftsbereitschaft und für die Sicherung der Parteimacht monumentale Vorlagen beschlossen. — Alle inneren und äußeren Staatsobligationen, die schwebenden Nationalschulden, die sich unter verzweifeltem Borgen eines versinkenden Mandarinentums und unter der Intrige fremder Kapitalmächte in zwanzig Jahren wie loses Geröll versperrend häuften, sollen endlich methodisch in eine fundierte Last umgewandelt werden. Schuldenwirtschaft ist bekanntlich das Fundament des Weltaustausches, und die Parteiregierung