

außerdem im Museum für ostasiatische Kunst Köln zu sehen. Bei einem Spiegel aus Glaspaste der Sammlung Moriya¹ erhebt sich die in China wie in Eurasien gleich häufige Frage, ob nämlich kleinere Scheiben dieser Art nicht einfach als Gürtelanhänger gedient haben. Im Tschun Tsiu wird tatsächlich ein Geschenk erwähnt, das aus einem großen Gürtel mit Spiegel bestand².

Mit gutem Recht kann man behaupten, daß selbst auf einem durch die Sammelleidenschaft Japans, Amerikas und Europas so bevorzugten Gebiet wie dem der Kunst des chinesischen Spiegels alles Wissen noch immer Stückwerk ist. Jeder Tag kann neue Aufschlüsse bringen.

BUDDHISTISCHE STUDIEN

DIE TYPISCHEN BILDWERKE DES BUDDHISTISCHEN TEMPELS IN CHINA

VON ERWIN ROUSSELLE

VI. BUDDHAS

In den meisten größeren Tempeln erblicken wir in der Haupthalle nicht nur einen einzigen Buddha, noch auch immer den gleichen. Zwar ist der allgemeine Buddhatypus in allen Abwandlungen und in allen Stilarten unverkennbar der nämliche, aber durch seine Abzeichen, seine Handhaltungen, seine Begleitfiguren usw. wird der Geist des Tempelbesuchers darauf hingelenkt, welchem oder welchen Vollendeten aus der Reihe der Buddhas (oder gar in welcher Situation wiederum) er gegenübersteht, wenn er im goldenen Dämmer der Hallen den Blick über den Altar und seine Geräte hinweg aufwärts zu den feierlich schweigenden, geheimnisvoll sinnenden und abgründig lächelnden Riesenfiguren erhebt. Manchmal ist die Linie der Lippen so geführt, als ob sie gerade eben leise ein geheimes magisches Keimwort gesprochen hätten, vor dem sich Welten auftun, — aber es ist dem Nichtverstehenden unwiederbringlich verloren; die Hand zeigt noch die Geste des Lehrens oder etwa des Tröstens — mitten in der Bewegung zauberhaft erstarrt. In diesem lautlosen, in sich selbst ruhenden Reiche der Buddhas sind einige wenige der Erhabenen den Tempelbesuchern vertraut, denn er findet sie immer wieder dargestellt, aber die Zahl aller Buddhas der verschiedenen Weltsysteme und Weltzeitalter ist prinzipiell unendlich. Ist es doch der Sinn der Existenz jedes einzelnen Lebewesens, dereinst einmal ein Buddha zu werden, und nichts Großartigeres gibt es als die Raum und Zeit überspannende Vision des Lotossūtras, wo uns der uranfängliche erste Buddha, Prabhūtaratna (chin. Do Bau Fo) und die Unzahl der Buddhas ferner Weltsysteme erscheinen. Das Auftreten Śākyamuni Buddhas auf dieser Erde in unserem Weltzeitalter ist eben keine einmalige, einzigartige Erscheinung im Universum, sondern nur eine der Verkörperungen der

¹ Texterwähnung des Materials bei Hirth a. a. O. S. 219.

² S. Couvreur, „Tch'ouen Ts'iou et Tso Tchouan“, Band I, Ho Kien fou 1914, S. 176.

einen Buddhanatur, des einen Urbuddha, wie sie hier und in anderen Welt-systemen und anderen Zeiträumen sich immer wieder vollzogen hat, vollzieht und vollziehen wird.

Werfen wir einen Blick in das 11. Kapitel des Lotossūtras: Śākyamuni Buddha predigt, umgeben von der gewaltigen Menge seiner Schüler — Bodhisattvas, Götter, Geister und Menschen —, die Lehre des Lotos des trefflichen Dharma. Da taucht vor ihnen aus der Tiefe eine Pagode — bestehend aus sieben Kostbarkeiten — auf, und aus der Mitte dieses Stūpa ertönt eine Stimme, die die Wahrheit der Lehren Buddhas bestätigt. Gefragt, warum diese Pagode aus dem Erdboden emporgestiegen ist und warum aus ihr die Stimme ertönt, erzählt Buddha der lauschenden Menge — vor deren Augen die Zeit einstürzt —, daß der älteste Buddha vor Äonen Jahren in einem längst erloschenen Weltssystem gelobt hat, daß er nach dem Tode — in einem Stūpa ruhend — an jedem Platze des Universums auftauchen will, wo immer die Lotoslehre verkündet wird, auf daß er ihr Zeuge sein kann. Auf den Wunsch der Zuhörer, daß sie den ältesten Buddha sehen möchten, erklärt Śākyamuni, Prabhūtaratna habe ein Gelübde geleistet, daß er nur dann in Gegenwart eines Buddha erscheinen will, wenn zugleich auch alle Buddhas, die von ihm emanieren sind und die den Dharma in allen Richtungen des Weltalls predigen, wiederkommen und sich am selben Orte versammeln. Und nun vernichtet Śākyamuni Buddha auch noch die Trennung durch den Raum des Weltalls. „Da ließ der Buddha von dem weißen Flaum (auf seiner Stirn zwischen den Augenbrauen) einen Lichtstrahl hervorgehen¹, und alsbald erblickte man die Buddhas der fünfhundert mal zehntausend Myriaden Nayutas² Gefilde im Osten, gleich dem Sande des Ganges. All diese Gefilde hatten Kristall zum Erdboden und Juwelenbäume und kostbare Gewänder als Schmuck Alle Buddhas in diesen Gefilden verkündeten mit wohlklingender Stimme die Dharmas, und man sah zahllose tausend mal zehntausend Myriaden Bodhisattvas, die erfüllten all die Gefilde und erklärten der Menge den Dharma. Im Süden, im Westen, im Norden, in den vier Weltgegenden, im Zenit und im Nadir, wo immer der Lichtstrahl vom weißen Flaum aus hinstrahlte, geschah es gleichermaßen³.“ Nun fassen alle diese Buddhas den Entschluß, sich in Begleitung je eines großen Bodhisattvas zu nähern, um dem Buddha Prabhūtaratna ihre Ehrfurcht zu bezeugen. Unsere Welt verwandelt sich und bekommt Kristall als Erdboden; alle Städte, Gebirge, Flüsse und Seen verschwinden, nur die Versammlung bleibt zurück, alle andern Götter und Menschen werden nach anderen Bereichen entfernt. Die Buddhas nehmen im Diamantsitz auf ihren Thronen Platz. Immer mehr Buddhas erscheinen aus den

¹ Der runde weiße Flaum (sa. ūṛṇā, chin. Bai Hau) mitten auf der Stirn (etwas oberhalb der Nasenwurzel) ist eines der 32 Merkmale des „großen Mannes“. Es deutet die Stelle an, wo das „himmlische Auge“ sitzt, das — durch eine bestimmte Meditationstechnik zum Aufleuchten gebracht — Gegenstände dieser und jener Welt bestrahlt und so wahrnimmt. In der Kunst finden wir daher häufig an Stelle eines Flaumes sinngemäß einen leuchtenden Edelstein in die Stirn der Standbilder eingelassen.

² Myriaden (koṭi) = 10 Millionen, Nayuta = 100 Milliarden; so wenigstens die Zählung im Abhidharma-Kośa (12, — 5 a).

³ Zitiert nach der chinesischen Version des Kumārajīva (B. N. 134), um 400 n. Chr.

3000 fältigen großen Chiliokosmen¹. Für die Buddhas, die von Śākyamuni Buddha emaniert sind, wird immer neuer Platz geschaffen, indem Śākyamuni in allen Richtungen des Weltalls reine Gefilde schafft ohne Hölle, Gespenster, Tiere und Titanen; alle nicht anwesenden Götter und Menschen entfernt er in andere Bereiche. Die Buddhas erscheinen immer zahlreicher und überreichen ihm eine Gabe von Juwelenblüten. Als alle versammelt sind, öffnet Śākyamuni die Pagode. Ein gewaltiger Ton erdröhnt beim Öffnen der Pagodentore wie beim Zurückziehen des Riegelbaumes eines Stadttors, und die Versammlung erblickt den Tathāgata Prabhūtaratna, wie er im Inneren des Stūpas in Meditationshaltung sitzt. Und sie hören ihn sagen: „Trefflich! Trefflich! Śākyamuni Buddha! Du hast das Dharma-Lotos-Sūtra erfreulich gepredigt! Ich bin hierhergekommen, um dieses Sūtra anzuhören!“

Alle Wesen preisen das Wunder und streuen Blumen. Prabhūtaratna aber will seinen Thron mit Śākyamuni teilen und fordert ihn auf, neben ihm in der Pagode Platz zu nehmen. Śākyamuni tut dies, hebt durch seine göttliche Kraft die ganze Versammlung hinauf in den leeren Weltraum und verkündet seine Absicht, nunmehr ihnen allen das Sūtra vom Lotos des trefflichen Dharma zu erklären

In einer grandiosen Schau wird uns so eine erlauchte und erleuchtete Versammlung von Buddhas als der höchsten Klasse in der geistigen Hierarchie des Weltgefüges vorgeführt, bei der Zeit und Raum des Universums zu nichts zusammenschrumpfen; die zahllosen Buddhas — im leeren Raume aufleuchtend und schwebend — erscheinen als das einzig Wesentliche des Weltbestandes. Die Religion des Mahāyāna-Buddhismus ist also keine Angelegenheit, die ihren Offenbarungswert nur für diese Erde hätte, vielmehr eine kosmische Größe, die seit Äonen Zeiten — längst ehe unser Weltsystem entstand — schon galt, in fernsten Weltsystemen gleich wie hier bei uns gilt und in allen künftigen Welten und ihren Zeitaltern, ja ewig gelten wird, — das ist der Mahāyāna-Glaube. Träger aber dieser universalen und ewigen Religion müssen vorhanden sein, um die erleuchtende Lehre überall und alle Zeit im Universum zu verkünden. Das sind die Buddhas, und ihre Gesamtzahl muß logischerweise unermesslich groß sein.

Welche Weite des Horizonts, welche Tiefe der Schau lebt doch in solchem Mythos!

Wir dürfen natürlich bei dieser Weltanschauung nicht an ein wissenschaftliches Weltbild denken, das uns zur Vorstellung von Ewigkeit und Unendlichkeit hinüberleitete; vielmehr liegt hier die mythologische Spekulation des indischen Geistes vor, die das geschlossene Gewölbe des Welteneies durchbrochen hat und in der Unendlichkeit immer neue Weltensysteme — ent-

¹ Ein kleiner Chiliokosmos besteht (Mahāprajñā-pāramitā-śāstra VII) aus tausend Welten (jede mit Weltenberg in der Mitte, mit Sonne, Mond, Sternen und dem Ringwall außen). Ein mittlerer Chiliokosmos besteht aus 1000 kleinen Chiliokosmen, ein großer aus 1000 mittleren. Große gibt es eine Milliarde. Es bedeutet das Dreitausendfältige der Chiliokosmen: sie bestehen aus je 1000 kleinen, mittleren und großen Chiliokosmen, zusammen ein großer Chiliokosmos. Ein jeder große Chiliokosmos wird als Erscheinungsebene eines Buddha betrachtet. Raum und Zeitdauer (Entstehen und Vergehen) entspricht denen der Götter des 4. Dhyāna-Himmels (letztere werden gewöhnlich bis zu 16000 großen Zeitaltern angesetzt).



8



9



6



7

stehend und vergehend — erschaut. Charakteristisch für das mythologische Denken ist auch die Bindung an die Begriffe unserer Erfahrung: Ewigkeit wird durch unermeßlich lange Zeit (die längst vergangene Welt des Prabhūtaratna), Unendlichkeit durch unermeßlich große Räume (die fernen Welten mit ihren Buddhas) dargestellt, statt durch Zeit- und Raumlosigkeit. Aber in der Vernichtung der Ferne der Zeiten und Räume durch Buddha kündigt sich mythologisch die philosophische Idee zeitloser Ewigkeit und raumloser Unendlichkeit an.

Tausend mal tausend mal tausend Welten bilden erst einen „großen Chiliokosmos“. Unübersehbar ist ein solcher, wieviel mehr erst sind es die 3000 fältigen großen Chiliokosmen, unübersehbar auch die Zahl der Buddhas, die sie erleuchten. Und doch hat der spekulative Geist des Menschen nicht geruht, die individuelle Persönlichkeit solcher Buddhas wenigstens durch ihren Namen vorstellungsmäßig festzuhalten. So haben wir ein Sūtra der Namen der 3000 Buddhas des letztvergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Weltzeitalters. Und überall finden wir in Asien, soweit das Mahāyāna reicht oder reichte, Grotten-Tempel der 1000 Buddhas und in allen größeren Klöstern auch eine Tsiën Fo Tang, eine Halle der 1000 Buddhas, wo von den Wänden her die kleinen Figuren der 1000 Vollendeten golden aufleuchten, als kämen sie aus der abgrundtiefen Ferne des Weltenraumes zusammen — wie bei der Begegnung des Prabhūtaratna mit Śākyamuni. In der Mitte eines solchen Raumes ist wohl diese Begegnung dargestellt, oder aber Śākyamuni allein oder auch der Urbuddha, thronend auf seinem tausendblättrigen Lotossitz, und aus jedem Lotosblatt geht ein neuer Buddha hervor¹. Die Priester, die solche Höhlentempel der 1000 Buddhas oder in stillen weiten Klöstern die Halle dieser Buddhas schufen, haben hiermit dem ewigen und das ganze Weltall umspannenden, immer und überall gültigen Wahrheitsgehalt ihrer Religion Ausdruck geben wollen und so ihrem eigenen Leben Hintergrund und Umgebung bereitet, der ihrer priesterlichen Aufgabe, — entsprechend ihrer Ordination — ein erkenntnis- und heilbringender Bodhisattva zu sein, ewigen Sinn, kosmische Weite und spirituelles Niveau verleiht. Weltall, Geschichte und Einzelwesen kreisen nur um die eine einzige Wahrheit, wie sie die ungezählte Schar der Buddhas seit Äonen und überall im Weltall in allen Weltsystemen verbreitet. Jeder, der selber die Buddhaschaft erringt, erhält — nach der Mahāyāna-Lehre — ein neues „Buddhagefilde“, von wo aus er wieder segensreich andere erleuchtet, bis dereinst das ganze Weltall erlöst sein wird und nur noch aus Buddhagefeldern besteht Alle Buddhas aber sind eins mit der ewigen letzten Wahrheit, dem Dharma. —

Aus der ungeheuren Zahl der Buddhas treten uns nun in der Geschichte des Mahāyāna-Buddhismus einige besonders deutlich entgegen. Sie tragen individuelle Züge und heben sich dadurch von der Menge der meist gänzlich ins Überpersönliche emporgetauchten Buddhas ab. Diese finden wir daher besonders häufig angerufen und dargestellt. Ihnen wollen wir uns nunmehr zuwenden.

¹ Vgl. Tafel 1 in Heft I dieses Jahrgangs.

Wie schon oben erwähnt, liegt in der Auffassung des ursprünglichen Buddhismus von der Zielstrebigkeit aller Lebewesen zur Buddhaschaft die Annahme einer unendlichen Zahl von Buddhas in der Zukunft eingeschlossen, zugleich aber auch der natürliche Schluß, daß es schon vor dem Auftreten Śākyamuni-Buddhas „vollkommen Erwachte“ gegeben haben müsse. Freilich, so wird gelehrt, erringen immer nur wenige in einem Zeitalter die Buddhaschaft, ja es gibt ganze Zeitalter, in denen kein Buddha die Wesen unserer Erde belehrt. Gleichwohl verdichtete sich im Lauf der Jahrhunderte die Spekulation über die vergangenen Buddhas immer mehr, so daß ihre Namen feststehen und besondere Legenden sich um sie schlingen. So finden wir z. B. in der Einleitung zu den Wiedergeburtsgeschichten (Jātakas), der sogenannten Nidānakathā, im ersten Teil (Dūrenidāna, „die ferne Einleitung“, genannt) die Erzählung vom Buddha Dīpaṃkara in einer Reihe von 27 Buddhas, die Śākyamuni vorausgegangen sind. Die Kodifizierung dieser „Einleitung“ ist freilich außerordentlich spät anzusetzen, nämlich etwa auf das 5. nachchristliche Jahrhundert, und inzwischen war im Mahāyāna schon längst der großartige Kult des Amitābha und anderer Buddhas in vollem Schwange. Gleichwohl wollen wir zunächst kurz die Legende des Dīpaṃkara betrachten¹, denn dieser bildet in China unter den Namen Jan Deng Fo oder Ding Guang Fo zusammen mit Śākyamuni und Maitreya, dem Buddha der Zukunft, eine vielverehrte und häufig dargestellte Dreieit: die Buddhas der drei Zeiten (San Šhī Fo)².

Vor vier „unermesslichen Perioden“ (pā. asaṃkheyya) und hunderttausend Weltaltern lebte der Buddha Dīpaṃkara (d. h. der „Anzünder der Leuchte“). Zu gleicher Zeit lebte als frühere Existenz Śākyamuni unter dem Namen eines Asketen Sumedha. Die Bewohner einer Stadt laden den Buddha zu sich ein. Der Asket Sumedha beschließt, sich an dem feierlichen Empfang zu beteiligen. „Er löste seine Haare, breitete sein Ziegenfell, seine Flechten und sein Bastgewand in dem schwarzfarbigen Schmutze aus und legte sich wie eine Edelsteinplatte auf den Schmutz.“ So liegt er da und faßt den Entschluß, in kommenden Existenzen ein Buddha zu werden. „Als aber Dīpaṃkara, der Erhabene, herbeikam und auf das Haupt des Asketen Sumedha trat, da schlug er, als öffnete er ein Edelsteinfenster, seine mit den fünf Arten der Anmut ausgestatteten Augen auf und sah den Asketen Sumedha auf dem Schmutze liegen. Da dachte er: ‚Dieser Asket hat sich niedergelegt mit dem Entschlusse, ein Buddha zu werden; wird nun sein Wunsch in Erfüllung gehen oder nicht?‘ Indem er seine Gedanken nach der Zukunft richtete und überlegte, erkannte er: Von jetzt an nach Ablauf von vier Asaṃkheyyas (eigentlich ‚unberechenbaren‘ Perioden) und dazu hunderttausend Weltaltern wird er ein Buddha mit

¹ Vgl. J. Dutoit, Jātakam, Leipzig 1908—1921, VII, S. 3 ff.

² Merkwürdigerweise halten Hackmann und andere die Bezeichnung „Buddhas der drei Zeiten“ für eine rein volkstümliche, der weder dogmatisch noch ikonographisch eine Tatsache entspreche. Dabei ist die Darstellung dieser Trias eine durchaus häufige.

³ Das Asaṃkheyya ist keine „unermessliche“ Periode im wörtlichen Sinne. Die Zahl ihrer Jahre beträgt die 20. Potenz von 10 Millionen (d. h. eine 1 gefolgt von 140 Nullen).

Namen Gotama (sa. Gautama) werden.“ Dipamkara verkündet dann der Menge die glorreiche Zukunft des Asketen Sumedha.

Im weiteren Verlauf der Erzählung werden auch die auf Dipamkara folgenden Buddhas erwähnt und über ihre Geschichte so wie auch über ihre Begegnung mit dem künftigen Śākyamuni-Buddha manches berichtet, wobei dieser seinen Entschluß erneuert, ein Buddha zu werden. Nach Ablauf eines Asamkheyya erschien z. B. ein Buddha, nach Ablauf eines weiteren vier, nach Ablauf eines dritten drei, vor hunderttausend Weltaltern in einem Weltalter nur ein einziger, nach abermals dreißigtausend Weltaltern zwei und so fort bis zum letzten Vorgänger von Śākyamuni, dem Buddha Kassapa (sa. Kāśyapa).

Am Schlusse der Erzählung werden dann noch die drei im gleichen Weltalter mit Dipamkara aufgetretenen Buddhas erwähnt. Insgesamt ergibt sich danach bis auf Śākyamuni eine Reihe von $24+3=27$ Buddhas. Dipamkara aber gilt als der wichtigste Buddha unter diesen Vorgängern (selten der unmittelbare Vorgänger: Kāśyapa Buddha), als Repräsentant der ganzen Reihe der Buddhas der Vergangenheit und bildet insofern das Gegenstück zu Maitreya, dem Buddha der Zukunft¹.

Im Mahāvastu Avadāna wird uns erzählt, daß bei der Geburt des Dipamkara auf einem Eiland (dvīpa) eine große Zahl von leuchtenden Lampen (dīpa) erstrahlte, — daher sein Name. Auch berichtet eine andere Legende — nach Beal —, daß er, um die Welt zu bekehren, eine große Stadt erscheinen ließ, die aus seiner Lampe hervorging und mitten im Raume schwebte. Die Bewohner des südlichen Kontinents der Erde starrten das Wunder an, als plötzlich Flammen aus den vier Stadtmauern schlügen. Da erfüllte Feuer die Herzen der Menschen, und sie schauten nach einem Buddha für ihre Rettung aus. Nun trat Dipamkara aus der brennenden Stadt hervor, stieg herunter und lehrte den Dharma².

Wenden wir uns nun dem Buddha der Zukunft, dem „gütigen“ Maitreya (chin. Mi Lo Fo) zu. Wir hatten ihn bereits als Bodhisattva — denn das ist er ja, solange er noch nicht als Buddha auftritt — kennengelernt, nämlich in der Erscheinung des lachenden, dickbäuchigen Mönches Bu Dai, eine Darstellungsweise, die sich im letzten Jahrtausend — für die Halle der vier Himmelskönige — in immer steigendem Maße eingebürgert hat. Neben diesem Typus aber leben die alten Darstellungsformen fort, nämlich Maitreya als derzeitiger Bodhisattva oder als künftiger Buddha. Nach der buddhistischen Überlieferung zerfällt die Zeit zwischen dem Auftreten Śākyamunis und dem Erscheinen des Bodhisattva Maitreya als Buddha in drei Perioden, nämlich:

1. „Das Drehen des Rades der ersten Lehre“, das Vorwalten der reinen, ursprünglichen Lehre Śākyamuni-Buddhas, 2. die Zeit der „bildhaften Lehre“,

¹ Die Dublette der Erzählung in der Bodhisattvāvadāna-kalpalatā von dem Buddha Dvīpamkara (so! von dvīpa: Eiland, Kontinent) und dem Brahmanen Sumati (Sumedha) kann hier außer Betracht bleiben.

² Vgl. Getty, The Gods of Northern Buddhism, Oxford 1914, p. 11 ff.

in der nur ein äußerliches Verständnis der Lehre noch vorhanden ist, 3. „das Drehen des Rades des zweiten Dharma“, die Zeit des Niederganges und der Verunstaltung der Lehre. Die erste Periode soll, von Buddhas Tod an gerechnet, fünfhundert Jahre dauern, die zweite tausend Jahre, die letzte Periode wird teils mit tausend, teils mit dreitausend (so meist in China), teils sogar mit zehntausend Jahren angegeben. Nach Abschluß der dritten Periode wird der Bodhisattva Maitreya den Tuṣita-Himmel verlassen, in dem er jetzt wohnt, auf die Erde herniedersteigen und als Buddha die verlorenen Wahrheiten in ihrer ursprünglichen Reinheit wiederherstellen. Śākyamuni selber hat Maitreya im Tuṣita-Himmel zu seinem Nachfolger eingesetzt, und der Glaube an das Kommen des Maitreya verbindet die Zukunftsvorstellungen des Hīnayāna mit denen des Mahāyāna. Mit dem Kommen Maitreyas tritt unser Weltzeitalter in seine endgültige Krise: Erlösung und Untergang. Wer aber jetzt an ihn glaubt, dem will er nach dem Tode zur Geburt unter den seligen Göttern seines Tuṣita-Himmels verhelfen, auf daß er — dort erleuchtet — dereinst bei letzter Wiederkunft auf die Erde das Nirvāṇa erlange.

Eine wunderbare Legende verbindet Vergangenheit und Zukunft. Bei Gayā in Indien liegt ein Berg, genannt der „Wildhahnfuß“ (Kukkuṭapāda) oder mit einem feierlicheren Namen: der „Meisterfuß“ (Gurupāda), denn hier ruht unverwest Kāśyapa (nach der einen Version der große Schüler Śākyamunis — so nach Fa Hiën und nach Hüan Dsang —, nach einer anderen¹, sinnvolleren der Buddha Kāśyapa, der letzte Vorgänger Śākyamunis). Vor seinem Tode soll Śākyamuni sein goldgesticktes Klerikergewand, das Geschenk der Schwester seiner Mutter, dem Kāśyapa mit der Weisung übergeben haben, es dem Maitreya dereinst zu übergeben, wenn dieser erscheine. Wer dann der wahren Lehre glauben wird, der werde zuerst gerettet werden und von neuen Existenzen befreit sein. Als Kāśyapa dann zwanzig Jahre später sein eigenes Ende herannahen fühlte, stieg er den Berg hinauf, durch Schluchten und Ravinen hindurch, über Geröll und steile Klippen hinweg, bis dahin, wo der Pflanzenwuchs schwand; und dort, wo alles unwegsam schien, öffnete er sich mit dem heiligen Pilgerstab der Mönche (an dessen oberem Ende die Ringe — Hemmnis bannend — leise klingen) seinen Weg. Als er den Gipfel erreicht hatte, wo der Kulm als nackter Stein gespalten in den Himmel ragt, da ging er in diesen Felsen (dessen drei Zacken symbolisch an die Kleinodien des Buddhismus erinnern!) ein. Hier drinnen steht er noch und hält Buddhas Gewand, der Dreizackfelsen aber hat sich über ihm durch die Kraft seines Gebetes wieder geschlossen. Wenn einst Maitreya erscheinen und die reine, ursprüngliche Lehre verkünden wird, dann wird immer noch eine große Zahl Ungläubiger vorhanden sein. Diese wird dann Maitreya zu dem Berge führen, der sich auf wunderbare Weise auftut, und ihnen den Kāśyapa zeigen. Aber der Anblick wird ihre Herzen noch mehr verstocken. Da wird dann Kāśyapa in ihrer Gegenwart Buddhas Gewand Maitreya übergeben, von ihm Abschied nehmen,

¹ So nach Alb. Grünwedel, *Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei*, Leipzig 1900, S. 124, leider ohne Angabe der Quelle.

sich in die Luft erheben und Wunderzeichen verrichten; und danach wird sein unverwester Leib durch ein magisches Feuer verzehrt werden, so daß weder Knochen noch Asche übrig bleiben. Die Ungläubigen aber, die all dies angesehen haben, werden zum Glauben sich bekehren, ja teilweise sogar die Stufe der Heiligen erlangen . . . „Auf dem Gipfel dieses Berges kann man gelegentlich im Schweigen der Nacht schimmernde Lichter sehen, — aber sie sind dir vielleicht unsichtbar, falls du den Berg besteigen solltest . . .“ — sagt lächelnd und bedeutungsvoll eindringlich der große Pilger und buddhistische Kirchenvater Hüan Dsang¹.

Auf der Höhe dieses Berges steht ein Stüpa, und es ist möglich, daß der Stüpa, den wir häufig in Maitreyas Haar oder seiner Krone abgebildet sehen, sich auf diesen Berg und seine Legende bezieht².

Unter der Klasse von Bodhisattvas, von denen wir Schriften im buddhistischen Kanon Chinas besitzen, ist auch Maitreya vertreten. Und zwar wird berichtet, daß Asaṅga (chin. Wu Dschau) tausend Jahre nach der Geburt Buddhas zum Himmel der Tuṣita-Götter aufgestiegen und dort von Maitreya in die Mystik und Magie eingeweiht worden sei. Maitreya wird daher auch gelegentlich als Gründer der Tantra-Richtung angesehen³.

Darstellungen Maitreyas finden wir in allen Ländern, wo der Buddhismus hingekommen ist, in Ceylon, in Vorderindien, in Birma und Siam, in Tibet, Turkistan und der Mongolei, in China und Japan.

Einst scheint dieser Buddha der Zukunft, der die „Güte“ oder die „Nächstenliebe“ bringen und so die Religion Śākyamunis vollenden wird, den ganzen riesigen Bereich des Buddhismus in Asien verklärt zu haben. Im Herzen Asiens entlang der uralten Seidenstraße, wo in einem immer mehr austrocknenden Lande — nach blutiger Vernichtung aller anderen Religionen durch Timur — Mohammedaner hausen, die ihrer bilderfeindlichen Religion anhängen, da künden doch heute noch die Höhlen der tausend Buddhas und gewaltige Steinbildwerke und Malereien von der großen Zeit, da das Herz Asiens dem gütigen Erlöser entgegenschlug, eine Zeit, die Indien mit China verband. Die Denkmäler, insbesondere des vierten bis siebten nachchristlichen Jahrhunderts, zeigen uns, daß die große geistesfrische Welle des Buddhismus, die vom Süden Asiens ausging und Zentral- und Ostasien befruchtend überschwemmte, neben so vielem anderen auch einen Impuls eschatologischer Hoffnung und zugleich das Ideal der Nächstenliebe in den Menschenherzen aufrichtete. Was heute an solchen Denkmälern heiliger Kunst im Sandsturm verweht und in unaufhaltsamer Verwitterung rieselnd zerbröckelt, ist doch uns jetzt Lebenden noch wie Meilensteine eines wehmutsvollen Weges vergangener Liebe, den einst Maitreya über Asiens Boden gewandelt ist.

¹ Über weitere Varianten dieser Legenden vgl. Thos. Watters, *On Yuan Chwang's Travels in India*, London 1904/5, II p. 145.

² So Alb. Grünwedel, a. a. O. S. 125.

³ Es mag dahingestellt sein, ob der Lehrer des Asaṅga in Wirklichkeit eine historische Persönlichkeit mit dem Namen Maitreya gewesen ist, der dann nachträglich mit dem Maitreya im Tuṣita-Himmel verschmolzen wäre.

Der „gütige“ Maitreya¹ und der „Entzündler der Leuchte“ Dipamkara bilden als Liebe und Licht mit dem „Lehrer der Menschen und Götter“ Śākyamuni, dem Kündler des Nirvāna, in der Mitte eine Buddhagruppe, die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umschließt. Aus dem Dämmer der Zeiten — sei es der abgelaufenen, sei es der künftigen — ragen die beiden äußeren in die Welt Śākyamunis herein, wie Bedingung im Anfang (die Anzündung der Leuchte) und Vollendung am Ende (die alles erlösende Liebe). Śākyamuni aber umfaßt beides und thront daher in den Tempeln in ihrer Mitte, wie er auch die Mitte der Zeiten, unser gegenwärtiges Leben, erleuchtet und zur Erlösung weist. Die innige Verwobenheit dieser drei Buddhas, die dem



Dipamkara
(Jan Deng Fo)



Śākyamuni
(Schī Gia Fo)



Maitreya
(Mi-Lo Fo)

schauenden Auge schon durch das gleiche Aussehen, die gleiche Diamanthaltung der unteren Gliedmaßen auf den Lotossternen zum Bewußtsein kommt, gibt doch durch die verschiedenen Handhaltungen² dem Verstehenden Hinweis auf ihre Besonderheiten. Śākyamuni-Buddha läßt die linke Hand (die meist seine Almosenschale hält) in der Meditationshaltung im Schoße ruhen, mit der rechten aber „berührt er die Erde“ als Zeichen seines Gelübdes — bei dem die Erde Zeuge ist —, daß er nicht ruhen wolle, bis er die erlösende Lehre der Welt verkündet habe. Linker Hand neben ihm, also auf der Ehrenseite, thront Maitreya. Er hält beide Hände in der Haltung des „Drehens des Dharmarades“ vor dem Herzen, das Zeichen der Vollendung der Lehrverkündung. Zur Rechten Śākyamunis thront Dipamkara. Er hält die linke Hand im „Ami-tābha-Versenkungs-Siegel“, bei dem die Spitze des Zeigefingers den Daumen berührt, vor dem Herzen, die Rechte aber erhebt er darüber in der Haltung der

¹ Über die Bedeutung und Darstellungsweise Maitreyas als Bodhisattva folgt weiteres in dem Abschnitt über „Bodhisattvas“.

² Leider ist hier nicht der Raum, näher auf diese mystischen Handhaltungen einzugehen. Sie entsprechen teils natürlichen Gesten (z. B. des Tröstens, des Lehrens) des Menschen, teils symbolischen Darstellungen von Gegenständen (z. B. eines Diamantkeiles, einer Lotosblume, eines Wagens usw.), teils Vorschriften aus der Meditations-technik (so das meditative Zusammenlegen beider Hände im Schoß), teils Gesten der Sitte (so z. B. das anbetende Falten der Hände), teils auch — vielleicht — der Nachahmung gewisser Buchstaben des indischen Alphabets. Diese Handhaltungen, die der Priester beim feierlichen Dienst in reicher Menge zu vollziehen hat, stellen die Verbindung zwischen den Menschen und den verehrten jenseitigen Wesen her, ja sie werden geradezu als Träger magischer Wirkungen im Weltall angesehen, zugleich aber helfen sie auch dem Menschen, in sich diejenige Geisteslage zu erzeugen, die dem religiösen Akt angemessen ist.

„Darlegung“, gleich als ob er aus der Meditation die Unterscheidung der Wahrheit schöpfte, die er nun in Form der Lehre als erster der Welt verkünden kann³.

(Schluß des Kapitels folgt).

UMSCHAU KLEINE NACHRICHTEN

Der neue chinesische Gesandte in Berlin. Nach einem Interregnum von mehreren Monaten, während dessen Legationsrat Dr. Lone Liang als chinesischer Geschäftsträger fungierte, ist der Posten des chinesischen Gesandten nunmehr durch Exz. Liou Von-Tao (Liu Wen-Dau) besetzt worden. Wie sein Vorgänger, Exz. Tsiang Tso-Ping, stammt der neue Gesandte aus Hupe, hat, wie er, zunächst militärische Ausbildung erhalten, sich dann aber in Tokio und Paris dem juristischen Studium gewidmet. Am bekanntesten ist er in China wie in Deutschland durch seine Tätigkeit als Oberbürgermeister der Handelsmetropole Hankau geworden. — Exz. Liu hat freundlicherweise die Wahl zum Mitgliede des Vorstandes des China-Instituts angenommen.

OPFER DES JAPANISCHEN EINFALLS IN CHINA

Nach den letzten Meldungen ist der weltbekannte chinesische Verlag „Commercial Press“ in Tschapei bei Schanghai dem Bombardement der Japaner zum Opfer gefallen. Dieser Verlag, wohl der größte in ganz Ostasien, war einzig in seiner Art. Im Jahre 1897 von Hia Sui-Fang, Gau Fong-Dschü u. a. mit dem kleinen Kapital von

4000 Silberdollar gegründet, wurde er bereits fünf Jahre später bedeutend vergrößert und hat seitdem eine rapide Entwicklung durchgemacht. Da der Verlag anfangs aus technischen Gründen als Setzer und sonstige Techniker Japaner einstellte, legten japanische Geldleute große Kapitalien in Aktien der Commercial Press an. Als der Verlag allmählich für die Herausgabe von Schulbüchern fast ein Monopol erwarb, suchten die Japaner auf die Gestaltung dieser Bücher Einfluß zu gewinnen und so in China japanische Kulturpolitik zu treiben. So blieb Hia Sui-Fang nichts übrig, als die in japanischen Händen befindlichen Aktien aufzukaufen. Bei dem hartnäckigen Widerstand, den die Japaner ihm dabei entgegensetzten, dauerte es zwei Jahre, bis es Hia gelang, seinen Verlag als rein chinesisches Unternehmen aufzuziehen. Kurz danach wurde er ermordet. Die Commercial Press lag aber in tüchtigen Händen. Schon 1922 betrug das Aktienkapital 5 Millionen Silberdollar. In allen großen Städten Chinas hat die Gesellschaft ihre eigenen Verkaufsstellen. Sie gibt selbst 12 Zeitschriften heraus und ist Verlag für beinahe 20 verschiedene bedeutende wissenschaftliche Zeitschriften. Fast 70 Prozent der modernen chinesischen Literatur der letzten 30 Jahre sind Produkte dieses Verlags.

³ Diese Darstellungsweise der Gruppe der drei Buddhas ist die häufigste (übrigens in den Lamasereien die fast einzig übliche), daneben gibt es aber noch andere Formen, so z. B. diejenige, die wir auf Tafel 5 bringen und die mir von den Mönchen des Klosters Da Giau Si bei Peping folgendermaßen erklärt wurde: Maitreya sitzt rechter Hand von Säkjamuni, also auf dem geringeren Platz, weil er zur Zeit noch Bodhisattva ist, Dipankara als der Inaugurator der Reihe der Buddhas sitzt linker Hand von Säkjamuni, also auf dem Ehrenplatze. Er hat die Rechte in der Haltung der Tröstung oder „Furchtlosigkeit“ erhoben (dies ist übrigens eine sehr alte — auch in Indien und Japan weit verbreitete — Darstellung), denn er hat zuerst der Welt den Trost der Erlösung gebracht. Die Linke ruht in Meditationshaltung im Schoß, da aus der durch Meditation vermittelten Erkenntnis die Kraft der Furchtlosigkeit geschöpft wird. Leider sind die ikonographischen Angaben der Mönche in China gewöhnlich weder sehr genau noch sehr zuverlässig. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die Gruppe anders aufzufassen ist, nämlich als Darstellung des „Dreikleinods“ in Form der „drei Leiber“ (siehe den Schluß des vorhergehenden Kapitels über Säkjamuni Buddha). Säkjamuni thront als Erscheinungsleib und als Buddha in der Mitte, zu seiner Rechten Vairocana als Dharmaleib und als Darstellung des Dharma (das Rad des Dharma drehend), zu seiner Linken Locana als seliger Vergeltungskörper und als Darstellung der Gemeinde (Saṅgha), dessen korrekte Handhaltung ikonographisch die Geste der Darlegung sein müßte (erhobene rechte Hand, deren Daumen die Spitze des Zeigefingers berührt).