

BUDDHISTISCHE STUDIEN

DIE TYPISCHEN BILDWERKE DES BUDDHISTISCHEN TEMPELS IN CHINA

VON ERWIN ROUSSELLE

VII. GÖTTER.

Lassen wir nun unseren Blick von der goldenen Figur des Śākyamuni Buddha oder von den drei Buddhas, die in der Mitte der Haupthalle im Besitze der Erlösung thronen, zu den Seitenwänden und der breiten Rückwand schweifen, da erblicken wir die ehrwürdigen Gestalten derjenigen Wesen, die über das gewöhnliche menschliche Maß hinaus Heiligkeit und schauende Erkenntnis in aufsteigender Reihe ihr eigen nennen: Götter, Lo-Han und Bodhisattvas.

Die Götter als die am wenigsten Erleuchteten in dieser erhabenen Schar stehen ehrfürchtig am weitesten weg von Buddha — an der Torwand beginnend, die beiden Seitenwände entlang. Ein jeder der Götter hat seinen ihm eigenen Ausdruck, von stärkster Kraft der Persönlichkeit — aber ihre Darstellung und ihr Mythos läßt sie nur wie ins Erhabene gesteigerte Menschen erscheinen. Dann jedoch — näher zu Buddhas Thron — sitzen wie ein erlauchtes Konzil von Kirchenvätern die Lo-Han (sa. arhat), die großen Heiligen, deren Geist weit über jegliches Götter- und Menschenmaß hinausgewachsen ist. Sie sind noch von höchst individueller Artung, aber ihre Haltung, ihr Gesichtsausdruck, ihre Legende tragen die Zeichen einer den meisten Götterklassen schon nicht mehr erreichbaren Freiheit und Weltüberlegenheit. Über diesen wiederum stehen oder thronen (häufig auf ihren symbolisch-magischen Tieren) an der Rückwand im Hintergrunde rechts und links von der Buddha-Terrasse die schon ganz ins Überpersönliche entrückten und einander ähnelnden Bodhisattvas. Sie sind der großen Erkenntnis teilhaftig geworden, aber sie sind entschlossen, nicht ins Nirvāna einzugehen, ehe sie nicht den lebenden Wesen die erlösende Wahrheit nahegebracht haben¹.

In einem gewaltig anschwellenden Crescendo tönt für den Verstehenden ein jenseitiger, dem sinnlichen Ohre nicht vernehmbarer Choral durch diese gleichnishafte Anordnung der Figuren hindurch. Bei den heiligen Göttern einsetzend, leitet er über die Geisteshöhe und Geistesmacht der Lo-Han an den Seitenwänden des Tempels weiter und erstarkt bei der Gruppe der weisen Bodhisattvas in der Tiefe der Halle zu überirdischer, doch das Irdische erbarmungsreich durchdringender Klangfülle, um bei den ins „Weiselose“ versunkenen Buddhas in der Mitte des Tempels jähren Ausklang in der erhabenen Stille des letzten Geheimnisses zu finden. Also muß auch der Weg des inneren Wachstums in dem Menschen sein, dem die Erlösung zuteil werden soll. Noch einmal zeigt sich hier auf vorletzter Ebene der vierfache Rhythmus des Heils-

¹ Infolge der chinesischen Bauweise, in der alle Tempelhallen Querhallen sind — mehr breit als tief —, ist gewöhnlich kein Platz vorhanden, um Vertreter aller drei Gruppen aufzustellen. Wir finden daher meist nur eine der drei Gruppen, häufig aber zwei dargestellt.

pfades: in der Heiligkeit der Götter, der Vergeistigung der Lo-Han, der Erleuchtung der Bodhisattvas und der Erlöstheit der Buddhas¹.

Und nun zunächst die Götter! Wesen von mehr oder minder großer Heiligkeit, die infolge ihres Verdienstes in vergangenen Zeiträumen in den himmlischen Bereichen, die sich über dem Luftraum aufschichten, geboren oder aufgetaucht sind, aber Götter, die einst wieder sterben müssen und die der Unterweisung durch den „Lehrer der Menschen und Götter“, den Buddha, bedürfen. Wie bescheiden ist doch ihre Rolle geworden gegenüber der stolzen Stellung, die sie in brahmanischer Zeit eingenommen haben! Die drückende, der Laune ausgesetzte Abhängigkeit des Menschen von ihnen ist restlos erloschen, auch wenn ihre Gnade noch weiter hochgeschätzt wird. Sie sind die älteren Brüder der Menschheit und der andern Lebewesen geworden, eingeordnet in den Aufbau des in Schichten geordneten Weltsystems und in die Stufung des Heilspfades.

Der Buddhismus scheint in alter Zeit nur sieben Chöre der Götter angenommen zu haben², auch dies schon sicherlich nach Überwindung einer Zeit gänzlicher Gleichgültigkeit gegenüber den himmlischen Geistern. Diese sieben Chöre, in denen wohl irgendwie die Himmelssphären uralter Astronomie nachklingen, bevölkern noch in der heutigen Anschauung die unteren Schichten des Himmels. Schwingen wir uns im Geiste (dem buddhistischen Gedankenfluge folgend) den heiligen Weltenberg Meru (oder Sumeru) hinauf, um den Sonne und Mond kreisen und auf dessen unteren Absätzen allerlei Dämonenarten hausen, so begegnen wir auf dem vierten Absatz der ersten Götterklasse, den „Göttern der vier Großkönige“ — sa. cāturmahārājika, chin. Si Da Tiën Wang [Dschung] —, d. h. den vier Welthütern mit der Schar derjenigen, die durch Verdienst würdig geworden sind, auf dieser Stätte der Welt ein neues Sein zu finden. Darauf erblicken wir auf dem Gipfel des Weltenberges die „dreiunddreißig“ großen Götter unter ihrem Herrn Indra (oder Śakra), — eine Göttergruppe, die bereits in den vedischen Zeiten den Indern vertraut war. Die höheren Himmel erheben sich nun im leeren Raume, sie bedürfen weder der Sonne noch des Mondes, da ihre Wesen selber ihre Sphären strahlend erleuchten. Da kommen zunächst als dritte Gruppe die Yāma-Götter (chin. Ye-Mo Tiën), die erhaben über den Ansturm der titanischen Asuras ein „kampfloses“ Leben führen. Über diesen thronen im vierten Himmel die „seligen“ Götter (tuṣita, chin. Dou Schuai Tiën), in deren Mitte der Bodhisattva weilt, ehe er zum letzten Male auf die Erde herniedersteigt, um als Buddha der Welt die Wahrheit zu künden. Also war es bei Śākyamuni Buddha, also ist es jetzt, wo Maitreya, der Buddha der Zukunft, als Bodhisattva unter ihnen weilt. In einem fünften Himmel über diesen „Seligen“ erheben sich die Götter, „die an

¹ Die vier Klassen der Figuren, die in mystischer Auslegung den vier Stufen des Heilspfades „Zucht, Meditation, Erkenntnis, Erlösung“ (śīla, samādhi, prajñā, vimukti) entsprechen, stellen hier in der Haupthalle, die als Buddha-Halle der dritten Stufe — der Erkenntnis (Prajñā) — entspricht, eben auf dieser Ebene den Heilspfad dar. Auch die beiden vorangehenden Stufen sind mystisch in vierfachem Rhythmus zu denken, natürlich auf ausgesprochen moralischer oder meditativer Ebene. Über einen ähnlichen, dreifach wiederholten Rhythmus des „achtfachen Pfades“ — dessen sechs ersten Gliedern übrigens die Stufe „Zucht“ entspricht — bei der Meditationssekte in Japan vgl. die ausführliche Darstellung von D. Goddard „The Buddha's Golden Path“ (London 1930).

² Vgl. W. Kirfel, „Die Kosmographie der Inder“ (Bonn und Leipzig 1920) S. 190 ff.

der Verwandlung Ergötzen haben“ (Nirmāṇarati, chin. Hua Lo Tiën) und beliebige Gestalten und Formen aus sich schaffen. Der sechste Himmel über diesen wiederum umfaßt diejenigen, die „sich ständig ergötzen an Freuden, die von andern verschafft werden“ (Paranirmita-vaśavartin, chin. To Hua Dsi Dsai Tiën). Alles was nun hierüber sich noch an Himmeln erhebt, scheint siebte unter dem Namen „Brahmā-Welt“ (sa. Brahmāloka, chin. Fan Tiën Schi Gië) zusammengefaßt worden zu sein, und man dachte hier offenbar zunächst nur an die Gestalt des Göttervaters und Weltherrschers Brahmā oder an die Menge der Brahmās, die zwar heiliger als die Menschen und andere Lebewesen, aber gleichwohl nicht vollkommen sind, vielmehr noch weit unter einem Buddha stehen.

Diese alte Einteilung der Götter in sieben Chöre scheint schon sehr bald verlassen worden zu sein, nämlich als man einerseits gelegentlich andere Bezeichnungen dieser himmlischen Geister mit einem festeren Begriff zu verbinden und irgendwie einzuordnen sich gedrängt fühlte, andererseits die Wahrheit klar erkannte, daß der Heilspfad den Menschen stufenweise zu einem tieferen Verstehen des Weltgefüges und somit gewissermaßen zu immer tieferen (oder höheren, wenn man will) Schichten des Weltganzen führte. Bereits im Pālikanon finden wir daher ein vollständiges System der Himmel entwickelt (z. B. Mittlere Sammlung 41, wo fünfundzwanzig statt sieben Götterklassen aufgezählt werden), das seine Anordnung bei näherer Prüfung vom Heilspfade her bezieht.

In der Folgezeit ist es dann zu einem weithin gültigen, nur noch in den Einzelheiten abweichenden Bilde der Himmelschichten gekommen, das einen Weg von der Erde bis zum Reiche der Freiheit und des ewigen Lichtes in eben diesem Sinne der Durchdringung von Weltenschichten als Heilstufen darstellt². Danach befinden sich die Lebewesen niederer Art, einschließlich der Menschen und der Götter der ersten sechs Himmel, in der „sinnlichen Welt“ (Kāmadhātu, chin. Yü Gië). Die Götter dieser sechs Chöre sind sittlich über den Durchschnittsmenschen erhaben, und wer in ihren Bereichen geboren wird oder unter ihnen auftaucht, verdankt dies sittlicher Zucht, der ersten Stufe des Heilspfades, aber ihre Heiligkeit ist eine noch sehr relative, leben sie ja doch noch auf „sinnlicher Ebene“. Daher pflegen auch die „Götter der vier Großkönige“ und die „Dreißig“ der Liebe nach Art der Menschenkinder, aber Empfängnis und Geburt fallen in eins zusammen, die Yāma-Götter dagegen pflanzen sich nur durch reine Umarmungen fort, die „Seligen Götter“ durch Berührung der Hände, die „Verwandlungsfreudigen“ durch Anlächeln, die Götter des sechsten Himmels endlich lediglich noch durch liebreiches Anblicken³.

¹ Vgl. Monier-Williams, A Sanskrit-English Dictionary (Oxford 1899) p. 586 c. Auf die gänzlich andere Auslegung der entsprechenden Pāliausdrücke bei K. E. Neumann (z. B. Mittlere Sammlung 41, S. 538), der die Götter des fünften Himmels die Götter der „unbeschränkten Freude“ und die des sechsten Himmels „die jenseit der unbeschränkten Freude Weilenden“ nennt, ist hier nicht der Ort einzugehen. Die chinesische Übersetzung bedeutet: „Die Herren über die Verwandlungen anderer.“

² Siehe die Vergleichstabellen bei W. Kirfel a. a. O., S. 191, 192, die Liste bei C. F. Koepfen, Religion des Buddha, S. 260 ff. und die Mahāvvyūtpatti-Aufzählung bei Ogihara, Bukkyō jiten Nr. 156—162. Vgl. auch die Kośa-Einteilung bei W. M. MacGovern, „A Manual of Buddhist Philosophy I, S. 64 ff. und besonders S. 67.

³ Koepfen a. a. O. S. 254.

Mit den Brahmā-Welten beginnt die zweite jenseitige Welt, die noch „formhafte“ (rūpadhātu, chin. Sê Gië), aber nicht mehr sinnliche. Sie entspricht der zweiten Abteilung des Heilspfades, nämlich der Meditation, und die Brahmā-Welt ist zu einer bloßen Unterabteilung in ihr geworden. Entsprechend den vier „meditativen Zuständen“ (dhyāna, chin. Tschan) bauen sich auch die Himmel der formhaften Welt ausdrücklich in vier großen Versenkungsstufen auf. Auf der Stufe des ersten meditativen Zustandes, der noch mit Erwägung und Urteil verbunden ist, befinden sich die Brahmā-Himmel mit ihren drei (oder vier) Chören. Auf ihrer höchsten Unterstufe, die der „Großen Brahmās“ (Mahābrahmanas, chin. Da Fan Tiën), erreicht man die Lebensdauer eines großen Weltzeitalters (mahā-kalpa, chin. Da Gië) unter dem Götterherrn Brahmā Sahāmpatih. Dann stirbt man, um, aufs neue geboren, der Erlösung weiter zuzustreben. Auf der Stufe des zweiten meditativen Zustandes, der nicht mehr mit Erwägung und Urteil verbunden, sondern rein intuitiv ist, stehen die „Leuchtenden Götter“ (ābha-deva, chin. Guang Tiën). Auf der dritten Stufe, die einer heiteren Seligkeit und Klarheit entspricht, stehen die „Reinen Götter“ (śubha-deva, chin. Dsing Tiën). Auch diese beiden letzten Stufen enthalten noch je drei (oder vier) verschiedene Unterstufen, und die Götterklassen nehmen aufsteigend immer mehr an Lebensdauer zu. Endlich erheben sich über diesen Himmeln die der vierten Stufe von sechs bis zehn Chören. Deren Götter besitzen die sancta indifferentia, die die Höhe aller Meditation darstellt, da in ihr allein die Erleuchtung ins Bewußtsein bricht. Diese Götterklassen der vierten Meditationsstufe zerfallen deutlich in zwei Gruppen, deren höhere gelegentlich als die „reine Brahmā-Ebene“ (chin. Dsing Fan Di; übrigens nicht nach dem Gotte Brahmā, sondern nach den „Vier Unermeßlichen“, gefühlsmäßigen Anmutungen, den „Brahmā-Meditationen“ genannt) bezeichnet werden. Hier haben nun auch Heiligkeit und Erleuchtung in solch hohem Grade zugenommen, daß wir am Beginne der höheren Gruppe nicht nur Göttern begegnen, sondern auch den Arhat (chin. Lo-Han)¹ und unmittelbar unter dem höchsten Himmel, den die „Erhabensten Götter“ (akaniṣṭha-deva, chin. Sê Giu Ging) bevölkern, den Bodhisattvas¹.

Nunmehr endlich beginnt die „formfreie Welt“ (arūpa-dhātu, chin. Wu Sê Gië), die der dritten Heilstufe, der schauenden Erkenntnis (sa. prajñā, chin. Dschī Hui), entspricht, und man sollte erwarten, hier nach Erreichung des höchsten meditativen Zustandes, aus dem die schöpferische Erkenntnis hervorgeht, nun gleich auf die Buddhas zu stoßen. Dem ist aber nicht so. Lehrt doch schon der älteste Buddhismus, daß das Nirvāṇa nur aus der angrenzenden Versenkung (pā. upacāra-samādhi) erreicht wird in Verbindung mit hellseherischer Intuition (pā. vipassanā, sa. vipaśyanā, chin. Guan). Vielmehr schließen sich hier nun erst noch vier höchst vollkommene, aber äußerst gefährliche Stufen der dritten Welt, der „formfreien“, an. Die dort thronenden Geister heißen, von unten nach oben aufsteigend: die Götter, die die Raumunendlichkeit genießen, die die Bewußtseinsunendlichkeit, die das Nicht-

¹ Siehe Koeppen a. a. O. S. 260 Anm. 1 und S. 261 Anm. 2.

Dasein und endlich die die Unterscheidungslosigkeit sowie Nicht-Unterscheidungslosigkeit genießen. Hier hat die geniale Abstraktion ihre letzte Höhe erreicht. Wir sind endgültig bei der Vorstellung des Nichtmehrvorstellbaren angelangt. Sind schon die Lo-Han, die Bodhisattvas und die „Erhabensten Götter“ der formhaften Welt von wahrhaft genialem Denken, so ist für diese vier Götterchöre der formfreien Welt die Bezeichnung des Genius fast nicht mehr ausreichend. Aber man kann es — nach buddhistischer Anschauung — nicht anders denn als ausgesprochenes Unglück bezeichnen, wenn man ein so vollkommenes Wesen und ein solcher Genius ist, daß man im Lauf der Wiedergeburten sich durch das Karman diesen allerhöchsten Götterklassen zugesellen darf — denn dann kann man lange auf seine Erlösung warten! Diese Götter-Genies nämlich, die in einer geradezu schizoid-egozentrischen Weise jeden Boden unter den Füßen verloren zu haben scheinen, leben in völliger Versunkenheit — von ihren Erkenntnissen gebannt — zwanzig- bis achtzigtausend große Weltzeitalter mit entsprechenden, ihnen höchst gleichgültigen Weltentstehungen und Weltuntergängen, ehe sie sterben können und wiedergeboren werden. Erlöst werden und ins Nirvāna eingehen aber kann man nur als Mensch, das steht fest. Man muß sich also hüten, über den Zustand der dem Leben und der Welt durch ihre Güte und Weisheit noch gerade nahen und immerhin genialen Bodhisattvas hinauszugelangen, sonst gerät man in eine schier endlose Wartefrist; vielmehr muß man den höchstgenialen Zustand der Götter der formfreien Welt gleich überspringen und zum Buddha werden. — Man darf es wohl als ein Zeichen tiefen Verstehens ansehen, daß der Buddhismus bei dem ganzen Aufbau einer solch ehrwürdigen geistigen Hierarchie des Weltalls von genau unterschiedenen Götterklassen ausspricht, daß er den Typus des rein im Gedanklichen trancehaft Kreisenden, obwohl auch dieser in seiner Art echte geistige Vollendung ist (daher hat er ja auch in den allerhöchsten Himmeln seine Stätte!) und obwohl der kontemplative Mönch zu ihm neigt, von der Weltachse des Erlöstwerdens und des Erlösens ausschließt oder als abwegig erklärt¹. Und andererseits bemerken wir, daß der Buddhismus das menschliche Dasein mit seiner breiten Natur zu allen Zeiten so hoch gewertet hat, daß er ihm allein² den Vorrang zugesteht, Abstoßufer zum Durchqueren des Weltenstromes zu sein, um ans andere Ufer der Erlösung zu gelangen. Was für ein Verstehen und welch eine Tradition hoher Humanität spricht sich doch hierin aus, aber auch welch ungeheure religiöse Verantwortung ist da lebendig, die dem Menschen auferlegt, sein Leben, das solchen Vorzug genießt, hier und jetzt zu seiner Erlösung und zur Erlösung der Welt zu nutzen!

Bei dem ganzen Aufriß der Welt, den uns der Buddhismus entwirft, dürfen wir also zusammenfassend die sechs untersten Götterchöre, die noch zur sinnlichen Ebene gehören, der Heilstufe der sittlich reinigenden Zucht zuweisen,

¹ Über die offizielle Unterbewertung der abstrakten Versenkung als solcher vgl. Fr. Heiler, „Die Buddhistische Versenkung“ (München 1922) S. 28 u. 29.

² Von einzelnen Durchbrechungen dieser Grundanschauung, wie sie z. B. in der Amitābha-Richtung vorkommen, sehe ich hier ab.

die Götterchöre der formhaften Ebene — beginnend mit der Brahmā-Welt und im vierfachen Rhythmus der Versenkungsstufen sich erhebend — der Meditation. Die höhere Gruppe der vierten Stufe aber, zu der auch Lo-Han und Bodhisattvas sich erheben, können wir bereits als Übergang zur Heilstufe der erlösenden Erkenntnis ansehen, die ihre Vollendung in der Welt der vollkommen erwachten Buddhas findet. Die Zwischenstufe der vier höchsten Götterhimmel dagegen scheidet aus dem Heilsschema aus, weil deren Versenkungsart ausdrücklich als abwegig bezeichnet wird. Über den Buddhagefilden endlich erhebt sich das Reich der vierten Heilstufe, die Erlöstheit, das Nirvāna.

Das Dogma von dem hierarchischen Aufbau der Götterchöre¹ hat, wie wir sahen, einen sehr tiefen Sinn, nämlich eine Schichtung des Weltgefüges, die jedem Wesen seiner Entwicklung genau entsprechend auf dem Heilspfade zugänglich ist. Jeder findet seine inneren Erfahrungen einerseits und seine Wiedergeburt andererseits auf eben der Ebene, für die er reif geworden ist (man braucht also nicht etwa auf sämtlichen Himmelsebenen der Reihe nach aufsteigend wiedergeboren zu werden, um zum Nirvāna zu gelangen). Auch gibt es wieder Rückschritte und ein Absinken. Wer z. B. schon die ersten Stufen der vierten Versenkungsebene der geformten Welt erreicht hat, kann bei einer nächsten Geburt (nach Ablauf der ihm zukommenden Weltalter) wieder auf bedeutend tieferer Ebene erscheinen. Hinter der starren Struktur der Himmelsschichten, die das Dogma scheinbar formuliert, steht also ein äußerst elastischer und sinnvoller Kern, der den Buddhismus zu allen Zeiten als mystische Erlösungsreligion zeigt: Das Bewußtsein vom Wesen des Heilspfad. Wenn dann gar in der „Leerheitsphilosophie“ in der Frühzeit des Mahāyāna erklärt wird: „Die Leerheit ist das Sinnliche, und das Sinnliche ist die Leerheit!“² oder wie man später — besonders in der Meditationssekte — gern sagte: „Das Nirvāna ist die Wandelwelt (samsāra), die Wandelwelt ist das Nirvāna!“, so zeigt dies, daß sich die führenden Scholastiker und

¹ Wobei übrigens gewöhnlich die drei letzten Versenkungsstufen der „geformten Welt“ einem kleinen, mittleren und großen Chiliokosmos zugeteilt werden — darüber liegt Unendlichkeit.

Eine Tabelle mag die ganze Hierarchie der himmlischen Chöre veranschaulichen:

Welten:	Götter:	Heilstufen:
I. Sinnenwelt	Die 6 unteren Himmel (4 Himmelskönige, die 33, Kampflose, Selige, Verwandlungsfreudige, Herren über Verwandlungen anderer)	Sittliche Zucht
II. Formhafte Welt	1. Versenkungsstufe: Brahmā-Welt (3 bis 4 Chöre) 2. „ : Leuchtende Götter (3 bis 4 Chöre) 3. „ : Reine Götter (3 bis 4 Chöre) 4. „ : Bis hinauf zu den „Höchsten Göttern“ 6 bis 10 Chöre. Die höheren Chöre wiederum als „Reine „Brahmā-Ebene“.	Meditation
IIIa. Formfreie Welt	Übergang zum Folgenden und daher zugleich Ebenen der Lo-Han, Pratyekas und Bodhisattvas, den Erkenntnisträgern. Götter der Rauminendlichkeit, der Bewußtseinsunendlichkeit, des Nicht-Daseins, der Unterscheidungs- und Nichtunterscheidungslosigkeit.	Erkenntnis
IIIb. Buddha-Welt	Die Buddhas	Erlösung

² Z. B. im Prajñā-Pāramitā-Hṛdaya-Sūtra.



Mystiker auch späterhin bewußt blieben, in den verschiedenen Himmelschichten nicht lediglich eine zwar richtige, aber starre und müßige Spekulation vor sich zu haben, die den Weltbestand in lauter Sonderschichten auseinanderriß, sondern die Formulierung eines viel tiefer Gemeinten, nämlich der auf dem Heilspfade erfahrbaren Gegebenheiten und Zustände als einer einzigen großen Einheit. —

Trotz aller Differenzierung erscheinen nun aber die einzelnen Götter der meisten Chöre in erhabener Namenlosigkeit und ohne individuelles Gepräge, nur einzelne Erzgötter waren von plastischer Greifbarkeit. Auch nur sie konnten dem Künstler einen Vorwurf bieten, der bedeutend genug war, zu ihrer Darstellung neben den Lo-Han und Bodhisattvas anzuregen. Aus der Masse der mehr oder minder ins Namenlose verdämmernden Scharen der einzelnen Himmel sind es verständlicherweise gerade die volkstümlichen Gottheiten altindischer Herkunft der untersten sieben Chöre, die dem Verehrer und dem Künstler deutlich ins Bewußtsein traten.

Aus diesen finden wir daher — gewissermaßen in Vertretung aller übrigen Götterscharen — eine Reihe ausgewählt und in den Tempeln als „die Götter“ (Dschu Tiën) schlechthin abgebildet. Über diese „Dschu Tiën“ sind bisher noch keinerlei wissenschaftliche Untersuchungen angestellt worden¹, trotzdem ihre Darstellung in ganz China eine häufige zu nennen ist und die prächtige Ausführung ihrer charakteristischen Figuren jedem Tempelbesucher sofort auffallen muß. Es handelt sich dabei um eine ihrer Zahl nach variable Reihe, deren Grundstock, wie mir scheint, ein kleines Pantheon von zwölf Gottheiten bildet.

Wir sind nun in der glücklichen Lage, neben den Befunden an Plastiken einzelner Klöster eine literarische Quelle zu besitzen, das Dschu Tiën Dschuan „die Beschreibung (oder die Biographien) der Götter“, die alle anderen unsystematischen Beschreibungen wie z. B. das Kapitel über die Dämonen und Götter im Goldglanz-Sūtra in den Schatten stellt. Das Dschu Tiën Dschuan, ursprünglich von einem Mönche namens Dschang Nan verfaßt, ist uns in zweiter, verbesserter Auflage von der Hand des — sonst nicht näher bekannten — Hing Ting, vermutlich eines Klerikers der Meditationssekte aus dem Jahre 1173, erhalten². Gegenüber der ersten Auflage hat Hing Ting noch die Beschreibung von vier Göttern zugefügt, nämlich die Kaiser des Sonnen- und des Mondpalastes, den Drachenkönig Sāgara und den Herrn der Unterwelt Yama. Von den sechzehn noch bleibenden der ersten Auflage sind vier die bekannten Weltenhüter (s. o. II. Kap.), die zwölf übrigen setzen sich aus sechs Göttern und sechs Göttinnen zusammen.

Eben diesen zwölfen begegnen wir nun auch gleichermaßen in der darstellenden Kunst, nämlich in den Serien einzelner Tempel, immer wieder. So

¹ K. L. Reichelt, „Der chinesische Buddhismus“ (Basel-Stuttgart 1926) gibt S. 146 eine kurze Aufzählung ohne Quellen- oder Ortsangabe und ohne nähere Untersuchung. Die Zusammenwerfung dieser Göttergruppe mit den Gia-Lan (Seng-Gia-Lan Tiën, sa. Saṅghārāma-deva) ist eine irrtümliche. Siehe Ōda-Ting 1483b. Auch ist nicht We-To, sondern höchstens Brahmā der „Leiter“ der Gruppe.

² In der von der Commercial Press Schanghai abgedruckten japanischen Edition des sog. 4. oder zusätzlichen Piṭaka (Sü Dsang): Da Ji Ben Sü Dsang Ging I, 2, B 23, 2.

besitzen z. B. aus der Ming-, bzw. Tsing-Zeit das „Kloster der gepflückten Blume“ (Niën Hua Si) in Peping die bronzenen Figuren eines kleinen Pantheons von vierundzwanzig Gottheiten, das „Kloster der großen Erleuchtung“ (Da Giau Si) in den Westbergen eine Gruppe von zwanzig Gottheiten (die Weltenhüter sind nicht darunter!), das „Kloster der westlichen Lande“ (Si Yü Si), einige Stunden von Liu Li Ho (Hope) entfernt, vierundzwanzig Gottheiten¹ und endlich das „Kloster der großen Erkenntnis“ (Da Hui Si) nahe bei Peping eine künstlerisch äußerst hochstehende Serie von achtundzwanzig Gottheiten. (Aus der letzteren entnehmen wir daher auch unsere Abbildungen.) Sämtliche Darstellungen und unsere literarische Quelle² stimmen dahin überein, daß sie zwölf Gottheiten gleichermaßen bringen, alles andere ist verschieden. Wir dürfen also diese zwölf — eine auch sonst vorkommende Zahl für die Zusammenfassung von Gottheiten — als den Grundstock der „Dschu Tiën“ ansehen, und hierin bestärkt uns noch der Parallelismus von sechs männlichen und sechs weiblichen Gottheiten. Die sechs Götter dieser Gruppe sind 1. Brahmā, der Götterkönig, 2. Indra (Śakra), der Herr des Himmels der 33 Götter, 3. Guhyakavajrādhpati, dessen Spaltung in zwei Torhüter wir bereits im ersten Kapitel kennengelernt haben, 4. der „große Herr“, Maheśvara, 5. der General der himmlischen Heerscharen Saṃjaya, 6. We-To (Veda oder Skanda?), der Beschützer des Dharma (s. 4. Kapitel). Diesen sechs Göttern entsprechen sechs Göttinnen: 7. Śrī, die Göttin des Glücks, 8. Sarasvatī, die Göttin der Beredsamkeit, 9. die Göttin der festen Erde, 10. die Göttin des Bodhibaumes, 11. Hāritī, die Dämonenmutter, und 12. Māricī, die Göttin des Lichtstrahls.

Die Liste dieser zwölf Gottheiten, ihre Auswahl und ihre Rangordnung (entsprechend dem Dschu Tiën Dschuan) versetzt uns nun so recht in jene farbenprächtige Mischung von Priesterweisheit und Volksreligion. Gar vieles, ja Wesentliches geht dabei verloren, was für den Sinn der Hierarchie der höchsten Chöre entscheidend ist, aber andererseits treten uns hier höchst persönliche Gestalten mit ihren Mythen von eigenwilligem Leben entgegen, die der Vorstellungskraft des Menschen, insbesondere des frommen Gläubigen und eben auch des Künstlers, ein wahrhaft großartiges Material liefern.

Betrachten wir nun, ohne hier näher auf die indische Vorgeschichte der einzelnen Gestalten eingehen zu können, in Kürze diese Gruppe; und zwar im wesentlichen im Anschluß an das — stark volkstümliche — Dschu Tiën Dschuan:

1. Brahmā³ oder Mahābrahmā (chin. Da Fan Tiën), auch Śikhin (chin. Schi-Ki) nach dem Haarschopf genannt, der sein Haupt ziert, ist der Herr der ersten Versenkungsstufe der Himmel in der „geformten Welt“. Er ist der „Reine“ und beherrscht auch die unter seiner Brahmāwelt liegende „sinnliche

¹ An Stelle von Maheśri erscheint die Nebenform Mahākaruṇā.

² Auch die von Reichl am angegebenen Ort gegebene Liste! Die Götterreihe im Sanjūsangendō, Kyōtō, Japan gehört nur teilweise hierher, weicht aber in Einzelheiten erheblich ab. Hier ist nicht der Ort, näher darauf einzugehen.

³ Hier wird, wie üblich, Brahmā in der Nominativform geschrieben (die sonstigen Sanskritausdrücke in der Stammform) zum Unterschied von dem unpersönlichen Weltengrunde Brahman.

Welt“. Ja er wird sogar als Herr der gesamten „geformten Welt“, ja aller „drei Welten“ angesehen¹. Dieser große Göttervater und Schöpfergott altindischer Zeit ist zu einer ehrwürdigen Glaubensfigur im Buddhismus geworden, der — zusammen mit Indra — bei allen wichtigen Anlässen im Leben Śākyamuni Buddhas sich einstellt. Als Buddha zur Erde aus den Himmeln herniedersteigt, erscheint Brahmā huldigend mit dem Fliegenwedel neben ihm. Als er die Erleuchtung erlangt, ist es Brahmā, der den neuen Buddha bittet, die erlösende Lehre nicht für sich zu behalten, sondern der leidenden Welt mitzuteilen. Er ist der größte unter allen Beschützern des Dharma. Nach dem Tan Hūan Gi gibt es sieben Akte, durch die man die Seligkeit Brahmās (und die Wiedergeburt im reinen Reiche) erlangen kann, nämlich: 1. Caityas (Pagoden ohne körperliche Reliquien) an Orten errichten, wo noch keine sind, 2. Klöster erbauen, 3. das Schisma der Buddhistenheit überwinden, 4. die „vier unermesslichen“ Anmutungen meditieren (Güte, Mitleid, Mit-Freude, Indifferenz), 5. für seine Eltern oder für den Buddha sein Leben hingeben, 6. selber in die Hauslosigkeit ziehen oder andere überreden, es zu tun, 7. Dharma-Flaggen stiften.

2. Indra oder Śakra (chin. Di Schī, wobei Di „Herrscher“ die Übersetzung von Indra und Schī die lautliche Wiedergabe von Śakra ist). Er ist der Herr des Reichs der „dreiunddreißig Götter“, des zweituntersten Himmels der „sinnlichen Welt“. Die altindische Herkunft der dreiunddreißig Götter ist größtenteils vergessen; nach einer buddhistischen Legende (erzählt im Dsing Ming Schu) war da nach dem Tode des Buddhas Kāśyapa, des Vorgängers Śākyamunis, ein Weib, das seinen Geist darauf richtete, Pagoden zu bauen. Zweiunddreißig Männer halfen ihr dabei. Daher sind diese alle jetzt im Indra-Himmel wiedergeboren. An den vier Seiten auf dem Gipfel des Weltenberges stehen ihre Paläste, und derjenige Indras steht in der Mitte. Dort ist auch der alle Wünsche erfüllende Pārijāta-Baum nebst anderen Paradiesesbäumen. Auch ist da die Halle Sudharmā, in der Indra die Götter versammelt und ihnen den Dharma predigt. Vielfach wird er nach altindischer Weise mit einem Donnerkeil (Vajra, chin. Gin Gang) als Vajrapāṇi abgebildet zur Erinnerung an seine Siege über die titanischen Asuras, vielfach aber einfach die Hände zusammenlegend und würdevoll in die kaiserliche Robe gekleidet. Auch Indra ist wie Brahmā ein eifriger Anhänger Buddhas. Er begleitete Śākyamuni Buddha, als er zur Erde herniederstieg, hält den mit Juwelen geschmückten Ehrenschild über ihn und war von allen großen Begebenheiten in Buddhas Leben Zeuge. Nach den Āgamas, den Sūtrasammlungen des Hinayāna, soll er ein „Nicht-wiederkehrender“ sein, der ins Nirvāṇa eingeht, und nach dem (späten) „Sūtra der Meditation über den heldenhaften Wandel“ wird er in Zukunft die Buddhaschaft erringen und dann Asaṅga (chin. Wu Dschau), „der Nichtanhaftende“, heißen.

3. Guhyakavajrādhīpati (Gin Gang Mi Dsi oder Mi Dsi Gin Gang) s. o.
II. Kapitel.

¹ Solche Widersprüche begegnen uns — besonders seit dem Niedergang des Buddhismus und in der Vermischung seiner Konfessionen (in der Sung-Zeit) — auf Schritt und Tritt.

4. Maheśvara (chin. Da Dsī Dsai), der „große Herr“, ursprünglich eine Nebenform Śivas, soll nach dem Avatamsaka-Sūtra auf dem Gipfel der „geformten Welt“ wohnen, und zugleich wird von ihm berichtet, daß er ein Bodhisattva (zehnten) höchsten Grades sei. Seine eigentliche Stellung scheint aber der sechste Himmel zu sein, der höchste der „sinnlichen Welt“. Er hat so große Macht und Stärke, daß er die Welt zerstören kann (offenbar eine Erinnerung an die ursprüngliche Identität mit Śiva!). Er wird vielfach als Bodhisattva mit drei Augen und acht Armen dargestellt, in denen er friedliche Instrumente wie Fliegenwedel, Glocke, Kleid und Maß hält. (Der Yakṣa-Dämon gleichen Namens soll von ihm verschieden sein, er hält Kriegswaffen.)

5. Saṃjaya (chin. San-Dschī), ein Sohn des Drachenkönigs Takṣaka und der Dämonenmutter Hāritī. Er ist der größte General unter denen, die die achtundzwanzig Heerscharen der Yakṣa-Geister befehligen. Diese Heerscharen bekämpfen Niedergang, Beschwernis, Mißgeschick und Gefahren bei den lebenden Wesen. Saṃjaya ist im Besitz der höchsten Geheimnisse, wird doch sein Name als „der Geheimnisreiche“ (chin. Mi) ausgelegt. Er verleiht den Predigern des Dharma die magischen „drei Mysterien“ des Leibes, des Wortes und des Geistes, nämlich 1. den Odem der Quintessenz, der durch die Poren eindringt, 2. die Gabe des Wortes und 3. die schöpferische Tatkraft des Geistes. — Er wird in voller Rüstung dargestellt (die Figur des Pañcika ist übrigens mit ihm zusammengefloßen). Auch scheint die Streitaxt sein Kampfgerät zu sein.

6. Über We-To (Veda oder Skanda?) s. o. IV. Kapitel.

Und nun wenden wir uns den hehren Göttinnen zu:

7. Śrī-Mahādevī (chin. Gung Dê Tiën), die „große Göttin“ des Glücks, die altindische Lakṣmī (Gattin Viṣṇus). Auch sie stammt (nach der Sammlung der Dhāraṇī-Sprüche) vom gleichen Elternpaare ab wie der himmlische General Saṃjaya. Sie ist von überirdischer Schönheit. Sie hält als Zeichen des Glückes, das sie spendet, in der Linken die wunscherfüllende Perle (Ju I Dschu), und die Rechte erhebt sie mildtröstend in der Geste der Furchtlosigkeit. Sie bewirkt durch ihre sanfte Leitung, daß die Lebewesen sich viele Verdienste erwerben, sie beschützt mütterlich jedermann vor Unheil und läßt jeden genug haben von dem, was er braucht.

8. Sarasvatī (chin. Da Biën Tiën), die kühne Göttin der Beredsamkeit. Das Goldglanzsūtra singt von ihr:

„Zuweilen wohnt sie auf Bergesklippen, an abstürzenden und gefährlichen Orten,

Oder sie haust in Grotten, Höhlen und Stürzbachklüften

Oder weilt in den Wäldern mit den gewaltigen Bäumen . . .

Indra und die Götter verehren sie allerwege,

Alle sind eins in ihrem Preise, und jeder nimmt Zuflucht zu ihr.

Löwen, Tiger und Wölfe umgeben sie stets,

Aber auch Rinder, Schafe und Federvieh folgen ihr nach.

Zu allen Zeiten schützt sie unfehlbar die Welt,

Und so beschirmt sie auch all die lebenden Wesen (in ihr)!“

Sie gibt den Predigern des Dharma die Beredsamkeit der begrifflichen Lehre, der fließenden Darlegung, des überzeugenden Sinnes und die Freude an der Verkündigung. — In der Darstellung erscheint sie meist achtarmig. Die Hände tragen nur Kriegsgeräte, Zeichen der siegreichen Beredsamkeit.

9. Die Göttin der festen Erde (sa. *Dr̥dhapṛthivī*, chin. *Giën Lau*, „die Feste“ oder *Di Schen*, „Erdgeist“). Uralte chthonische Kulte scheinen in ihrem Gefolge weiter zu leben. Ist dies nach ihrer indischen Herkunft schon nicht verwunderlich, so begegnen uns natürlich auch im chinesischen Buddhismus Lehren, die mit der „Kaiserin Erde“, der Erdmutter, irgendwie zusammenhängen. Stammt schon nach weitverbreiteter taoistischer Anschauung das eigentlich Seelische im Menschen aus den Keimen des Himmelsgottes und der Erdmutter, so denkt selbst der große Patriarch der Tiën-Tai-Sekte *Dschī-Dschē* in nicht ganz unähnlichen Bahnen: Von den Gottheiten leben einige in dem „Tao der trefflichen Wunderkraft und der Mittel“, das sind die Dharmaväter der lebenden Wesen, und einige leben in der „Mutter der trefflichen Substanz und erlösenden Erkenntnis (*Prajñā-pāramitā*, chin. *Dschī-Du*)“, das sind die Mütter der Lebewesen. (So z. B. beschützen und tragen Yang und Yin alle Dinge.) Diese erlösende Erkenntnis gebiert und nährt alles Gute, und Unwandelbarkeit heißt „fest“ (*Giën Lau*), und mit dieser wird eben die Erdgöttin gleichgesetzt. Ihre besondere Stellung im Buddhismus aber verdankt die Erdgöttin ihrer Zeugnisablegung während Buddhas Leben. Bei *Śākyamunis* großer Erleuchtung zum Zeugen aufgerufen, erbebt die Erde sechsmal, und die Göttin, aus der Tiefe auftauchend, spricht: „Ich bin Zeuge.“ — Ihre Darstellung zeigt sie entweder mit zusammengelegten Händen oder eine Ähre tragend, das Zeichen ihrer segensreichen Fruchtbarkeit.

10. Die Göttin des Bodhi-Baumes (*Bodhidruma*, chin. *Pu-Ti Schü* oder *Dau Schu*), gleich der Erdgöttin mit der Erleuchtung *Śākyamuni* Buddhas verbunden. Beschützte sie doch den Baum, unter dem er die Erleuchtung empfing. Sie beschützt als gute Fee die Meditationen des Menschen und hilft ihm im Ausharren zur Erlangung der großen Erleuchtung. Ihre Darstellung zeigt sie häufig mit einem Fächer in der Hand, der die Gestalt eines Blattes des Bodhi-Baumes (*Ficus religiosa*) hat, besetzt mit sieben runden Kleinodsteinen¹.

11. *Hārītī* (chin. *Ho-Li-Di* oder *Gui-Dsī Mu*, „Dämonenmutter“), ursprünglich eine indische Göttin des Pockentodes. Ihre die Kinder dahinraffende Gier wird nach einer buddhistischen Legende folgendermaßen begründet: Einst lag sie in Kindsnöten einsam am Wegesrand, da strömten die Menschen zu Tausenden an ihr vorbei, um nach einem Platze zu eilen, wo Buddha seine Lehre verkündete. Trotz ihres Flehens und Schreiens kümmerte sich niemand um sie. So schwur sie, sich zu rächen, und verfolgte seit dieser Zeit die Kinder anderer Mütter. Nun gebar *Hārītī* tausend Söhne, und ihre Kinder fraßen die Menschenkinder. Sie plagten alle Wesen im Himmel und auf Erden mit ihren Schrecken,

¹ Die „sieben Kleinodien“ sind zu deuten auf den Weg einer inneren Pflege der *vita religiosa*, der sich schon seit alters wie folgt zusammensetzt: 1. die vier Pfeiler der Einsicht (z. B. *Mittlere Sammlung* 10), 2. die vier Kämpfe, 3. die vier Wege zur Erlangung geistiger Kräfte, 4. die fünffache Bewachung der Sinne, 5. die fünf geistigen Kräfte, 6. die sieben Glieder der Gaben der Erleuchtung, 7. der achtfache Pfad.

gespenstischen Erscheinungen und Quälereien. Da ließ Śākyamuni Buddha, um Hārītis Sinn zu wandeln, durch seine Wunderkraft (auf einem Garuḍa-Vogel) den Lieblingssohn der Hārītī entführen und verbarg ihn unter seiner Almosenschale. Hārītī suchte nun nach dem Lieblingskinde im Himmel und auf der Erde, ohne es finden zu können. Endlich gelangte sie zu Buddha. Er belehrte sie durch seine milde Wahrheit, da bekehrte sie sich. Er aber gab ihr den Sohn wieder, nachdem sie geschworen hatte, nie mehr Menschenkinder zu fressen. Auf ihre Veranlassung bekehrten sich auch ihre tausend Söhne zur Lehre Buddhas. Seit dieser Zeit ist sie zur Beschützerin der Kinder geworden, ja sie gewährt den bis dahin unfruchtbaren Frauen Kindersegen. Welche Wandlung des Wesens eines Krankheitsdämons! — Sie wird gern mit ihrem Lieblingssohn neben sich dargestellt, vielfach auch von noch mehr Kindern umgeben.

12. Mārīcī (chin. Mo-Li-Dschī oder Yang Yen, „Flammenstrahl der Sonne“). Sie ist der gute Lichtstrahl, der immer vor der Sonne oder dem Monde hergeht. Sie ist ein Bodhisattva weiblichen Geschlechts¹, eine vollerblühte, reine Jungfrau. Sie schützt die Welt vor der Wassergefahr (des Mondelements) und der Feuer- und Kriegsgefahr (des Sonnenelements). Gewöhnlich wird sie mit acht Armen dargestellt und vier Häuptern (drei nebeneinander, eins über dem mittleren). Die Hände tragen vorzugsweise Waffen, aber auch den Zweig eines Aśoka-Baumes, das Zeichen der „Sorglosigkeit“. Alle drei Gesichter nebeneinander sind dreiäugig. Das mittlere Gesicht ist freundlich lächelnd. Das linke ist ein schwarzer Schweinskopf (wie denn auch schwarze Schweine ihren Wagen ziehen), das rechte häufig grimmig und die Zunge schreiend herausstreckend (im Kampf gegen das Böse). Oben über den drei Köpfen erhebt sich der vierte Kopf, ein reines Buddhahaupt, die wahre Größe ihres Wesens zeigend. Vielfach trägt sie auch eine Pagode auf dem Haupt oder in ihrer Krone. —

Es bleibt uns nun noch übrig, ausdrücklich zu bemerken, daß die sechs Götter und die sechs Göttinnen nicht etwa als Paare gedacht sind. Ist doch nach buddhistischer Anschauung Brahmā überhaupt über die Welt der Sinnlichkeit erhaben, und Sarasvatī ist nicht — wie in späterer indischer Zeit — seine Gattin². Von den Gemahlinnen Indras taucht keine unter den sechs Göttinnen auf, ebensowenig der Gatte der Hārītī, der Drachenkönig Takṣaka, bei den Göttern. Die Zusammenstellung der Gruppe ist also tatsächlich eine Auswahl der besonders eindrucksvollen und volkstümlichen Gestalten.

Und ferner haben wir zum Schluß noch zu erwähnen, daß die Auswahl keine beschränkte ist, sondern jedes Kloster nach Gutdünken dem Grundstock der Serie noch andere beliebige Götter beifügen kann. So führt schon unsere literarische Quelle in der ersten Ausgabe außer den zwölfen noch die vier Welt Hüter auf, also eine Reihe von sechzehn Gottheiten (die beliebte symbolische Zahl chinesischer Staatsverwaltung, die ursprünglich auch den Lo-Han eigen

¹ So nach Da Mo-Li-Dschī Ging (Sungübersetzung in sieben Faszikeln).

² Von Spekulationen der Tantra-Richtung, die fast jedem Gotte eine Göttin als Energie (śakti) und insbesondere auch eine Tara den Buddhas und Bodhisattvas beigibt, kann hier füglich abgesehen werden.

war). Tatsächlich begegnen wir in der darstellenden Kunst meist auch diesen vier Großkönigen unter der Gruppe der Dschu Tiën. Die Vermehrung der Reihe auf zwanzig, vierundzwanzig oder gar achtundzwanzig ist nichts Ungewöhnliches. Hat doch schon das Dschu Tiën Dschuan in zweiter Auflage die Serie der Beschreibungen von sechzehn Göttern auf zwanzig erhöht. Die hier zugefügten sind, wie schon oben erwähnt, die Kaiser des Sonnen- und Mondpalastes, der Drachenkönig Sägara und der Totenfürst Yama. Die Sonne birgt nach chinesischer Anschauung die Essenz des Yang, der Mond die des Yin. In der Sonne gibt es eine goldene Krähe, und unter ihr sind große Drachen, die ihr beistehen. Im Monde dagegen erblickt man den Hasen, der das Elixier der Unsterblichkeit in einem Mörser bereitet. Nach einer buddhistischen Legende war Buddha in einer früheren Existenz u. a. ein Hase. Dieser hatte Freundschaft mit einem Fuchs und einem Affen. Als Indra prüfen wollte, ob die drei die Regel der Bodhisattvas befolgten, bat er sie, ihm etwas zu essen zu bringen. Der Fuchs brachte einen Fisch, der Affe Früchte, der Hase aber sich selbst zum Opfer, indem er sich ins Feuer legte. Darauf versetzte Indra bewegt den Hasen in den Mond. Die Krähe ist als weiblicher Kern in dem männlichen Elemente der Sonne vorhanden, der Hase als männlicher im weiblichen Elemente des Mondes. Die Kaiser der beiden Paläste, der der Sonne (sa. Sūrya) und der des Mondes (sa. Soma oder Candra), Jī Gung Di und Yüe Gung Di, sind die Hüter der wichtigsten Essenzen der Polarität des Alls. Die Strahlen, die von ihren Palästen ausgehen, erleuchten die ganze Welt.

Diesen beiden lichten Gestalten des Himmels und Hütern der Essenzen stehen als ebenso geheimnisvolle der Drachenkönig und der Totenfürst gewissermaßen gegenüber, da sie die Tiefen des Wassers und der Erde beherrschen. Von Drachen gibt es gar mancherlei Arten, Schlangendrachen, Elefantendrachen, Hippokampen, Fischdrachen und viele andere mehr. Unter den Königen, die über sie gebieten, ragt einer als oberster Herr hervor, nämlich entweder der glückselige Nanda oder der Beherrscher des Weltmeeres Sägara (chin. So-Gië-Lo). Er hütet als echter Drachenfürst Schätze, nämlich nicht nur Perlen, sondern auch Buddhas Dharma-Juwel, und der Kirchenvater Nāgārjūna (chin. Lung Schu) holte aus seinem Palaste die Lehren wahrer Weisheit und Magie, die Buddha einst dort geborgen hatte. Die Drachen schützen die himmlischen Paläste und bewahren sie vor dem Niederstürzen, sie erregen Wolken und verursachen Regen, die Schlangendrachen graben (als Hüter der Quellwasser) Flußbetten, wieder andere sind Schätzehüter. Ist auch der Kult des Drachen als des Schöpferischen, Männlichen, Himmlischen altchinesisch, so wurde seit dem Kaiser Tai Dsung von der Tangdynastie infolge einer wunderbaren Gewährung der Bitte um Regen die buddhistische Form der Verehrung des Drachenkönigs gesteigert. Der Feind der eigentlichen Schlangendrachen (sa. Nāga) ist der Sagenvogel Garuḍa, der um das geraubte Elixier der Unsterblichkeit mit ihnen kämpft. Doch wird vielfach gelehrt, daß beide sich friedlich vertragen, wenn Buddhas Lehre ertönt. Sägara selber — im Besitze aller Schätze der Erkenntnis und Magie — ist ein Bodhisattva in Drachengestalt.

Als letztem endlich wenden wir unsere Blicke König Yama zu (sa. Yama-Rājan, chin. Yen-Mo-Lo), dem Fürsten der Toten und der Hölle. In Indien ursprünglich als Stammvater der Menschen, dann als Herr des Reichs der Ahnen verehrt, ist er langsam zusammen mit seiner Schwester Yamī zum Herrscher auch über all die höllischen Bereiche des Jenseits geworden. Er benutzt den Wunderspiegel des Karman, erkennt und entscheidet das Schicksal der Toten. Die buddhistischen Texte gehen in seiner Beurteilung gänzlich auseinander, die einen halten ihn für einen Dämon, der selber qualvolle Martern ausstehen hat, die anderen für die Erscheinungsform eines Bodhisattvas. Die Kunst stellt ihn infolge seines höchsten Richteramtes gern in kaiserlicher Kleidung dar, das Haupt bedeckt mit dem Perlenhute. Die feierlich-imperiale Gestalt des Totengottes mahnt — und hierin liegt eine der wesentlichsten Bedeutungen seiner Existenz wie der aller himmlischen Geister — den Menschen auf dem Heilspfade zum Guten und erinnert ihn an das Unvergängliche. In dem „Sūtra des Gedankens an den trefflichen Dharma“ (Dscheng Fa Niën Ging) spricht König Yama das bedeutsame Wort:

„Hast du (schon) menschliche Gestalt und übst doch keine Religion,
So ist's, als gingst du zum Juwelenberg und kehrtest heim mit leerer Hand.
Jetzt leidest du durch das, was selber du gewirkt,
Was klagst du also nun im Todesschmerz?“

Und das Dschu Tiën Dschuan schließt seinen Hymnus auf die Majestät des Todesherrn, des geheimnisreichen Wohltäters der Menschen, mit den Worten:
„Buddha hat einst ihm geweissagt, daß er in Zukunft (als ein Vollendeter),
Namens „Allherrscher“, überall Stätten der Andacht genieße.
Jetzt waltet er voll großer Magie über die Unterwelt
Und mehrt das Gute und rettet zahllose Wesen,
Denn er ist voller Gnadenglanz, wohlthätig Lebenden wie Toten!
Also sollten in etwa wir ihm lobsingeln in unsrer Dharmaversammlung!“

UMSCHAU

ZUR LAGE IN CHINA

VON GUSTAV AMANN, SICHANGHAI

Es hat sich an der Lage in der Mandschurei in den letzten beiden Monaten sehr wenig geändert. Chinesische Banden und Freiwilligentruppen führten die Guerilla sehr energisch fort, und die Regierung von Nanking führte alle möglichen Mittel ins Feld, um die Loslösung der Mandschurei aus dem Reichspost- und Reichsseezollverband zu verhindern. So hat das Mandschu-Guo ein hart bekämpftes Dasein und wird vor dem Umsturz nur durch die Kampfkraft der japanischen Besetzungarmee bewahrt, während

aber die Kaiserlich Japanische Regierung in Tokyo bezüglich ihrer offiziellen Haltung zu dem allem noch immer nicht Farbe bekant hat. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß sich das offizielle Japan der Welt gegenüber eben doch noch eine Hintertür offen halten will, durch die auch noch ein Entweichen aus dem Engagement in der Mandschurei möglich bleibt. Man wird sich erinnern, wie Japan in den ersten Tagen des Februar einer raschen Entscheidung ausgewichen ist, indem das offizielle Japan die Demarche Amerikas, Englands, Frankreichs und Italiens, den Konflikt unter der Ägide der Mächte in direkten Verhandlungen mit