

Kapitel I

सीव लक्षणे

- 1 सोहंतत्त्वः वीषु प्रकासतुः ज्ञानः इच्छा स्फुरतीः मुन्य नीरालंबुः ततुमरेणीः सहीतुः
आपेआपः त म . . . न (?) ॥ छ ॥
- 2 माया स्वप्नवर्तेः ॥ छ ॥
- 3 आकासीं सूर्योः सूर्यकांतमणि भुतळींः कर्तृत्वे वीउणाआन इछारहीतः दोहोचां
मेळीं अग्नि उपजेः तंसा स्वरूप वीचारेंः नाथोलीये मायेचां मेळीं पंचमाहाभूतेंः दृष्य पदार्थः कल्पना
सहीतः संकल्पेंः ॥ छ ॥
- 4 जंसे आकासीं नानाबोध नाथीलेंः नाना वर्ण उपजतिः नातरी गंधर्वनगरः गगनीं स्वभावता
मांडे कीं मेघमंडळः व्योमीं दीसे पर्वताकारः तंसा जगदाभासु जेथींचा तेथें स्वभावताचि मांडीला
गेः ॥ छ ॥
- 5 त्यूळ भ्रूष्टि संभवेः क्रीया वृधी पहोलें शब्दगुणेंः आकास वन्हि तयापासीनि आप स्पर्श-
गुणेंः वायू तो ईस्वरु तेच उत्पतीः तें तेजतत्त्व अग्निरुपः पेयापरी सर्वगुणेंः आप तो वीष्णुः आपा-
पासीनि गंध गुण पृथ्वीः तो ऋद्र्याः ॥ छ ॥
- 6 पंचतत्त्वाधारणः श्रौया आदिः देवताकारणः पृथ्वी पंडीवळः आपीं वीरेः आप तेजो-
लोका येः तेजातें वायू समीः वायू आकासीं राहेः आकास परमतत्त्वां लंन होयेः पसारली माया
संहरीनी नीजतत्त्व जंसें आसे तंसें उरेः ॥ छ ॥
- इती श्रीगोरक्षनाथ वचनीं आमरनाथ कथयेंति सिवलक्षण नीजवीचारें ॥ १ ॥

Kapitel I

Die Charakterisierung Śivas

I.1

[Śiva ist] die höchste Identität. [Er ist] eine leuchtende Lampe. Er emaniert Wissen und Wollen. [Er ist] die stützenlose Leere. Zusammen mit seiner Gattin [existiert er] von sich aus . . . [Text unvollständig].

Bereits im ersten Satz des *Vivekadarpaṇa* offenbart sich die Quintessenz des gesamten Werkes, wie im ersten Satz der *Śivasūtras: caitanyam ātmā*, "Das Selbst [ist] Bewußtsein".¹⁸⁸ Dieses *sūtra* stellt nach J.D. Singh die Basis dieses gesamten philosophischen Systems dar, indem konstatiert wird, daß das individuelle Selbst identisch ist mit reinem Bewußtsein.¹⁸⁹ Als weitere Werke wären die *Śivasamhitā* (I. 1-3) und Brahmānandas *Jyotsnā* zu *Haṭhayogapradīpikā* (I. 1-2) zu nennen, in denen man gleich zu Beginn in komprimierter Form einen Ausblick auf das erstrebte Ziel der in diesem Text beschriebenen *sādhanā* erhält. Der vorliegende Satz: *sohamtattva*, '[Śiva ist] die höchste Identität' ist nicht nur erkenntnistheoretisch von höchster Bedeutung. *Sohamtattva* ist wörtlich zu übersetzen mit 'Ich-bin-Er-Prinzip' (*so 'ham* - Skt. *saḥ* + *aham*) und bezeichnet den vom *yogī* erstrebten Zustand der Identität mit Śiva und somit das anvisierte Ziel des in diesem Werk dargelegten *yoga* der *Nāthas*. Die *Nāthas*, wie auch die *yogīs* anderer Traditionen, sind Praktiker. Es geht ihnen in erster Linie nicht um philosophische Theorien oder intellektuelle Spekulationen, sondern um die unmittelbare Erfahrung des wahren Selbst. In den Worten von M. Eliade: "Nicht der Besitz der Wahrheit ist das letzte Ziel des indischen Weisen, sondern die Befreiung, das Erreichen der absoluten Freiheit. . . 'Freiwerden' heißt hier sich auf eine andere Existenzebene zu versetzen, in eine andere Seinsweise, welche die menschliche Verfassung übersteigt."¹⁹⁰ In seiner Einführung zu den *Śivasūtras*, schreibt J.D. Singh: "As Abhinavagupta puts it: *mokṣo hi nāma naivānyaḥ svarūpapraphanaṃ hi tat*, Tantra (Abk. für *Tantrasāra*) I. p. 92. 'Mokṣa or liberation is nothing else but the awareness of one's true nature'. The highest attainment, however, is that of Śiva-consciousness in which the entire universe appears as I or Śiva. . . ". Ähnlich äußert sich der Verfasser des *Kulārṇavatantra*:

Kulārṇavatantra IX. 41-42

deho devālayo devi jīvo devaḥ sadāśivaḥ |
tyajed ajñānānirmālyaṃ so 'hambhāvena pūjayet || 41 ||
jīvaḥ śivaḥ śivo jīvaḥ sa jīvaḥ kevalaḥ śivaḥ |

¹⁸⁸ Wie Kṣemarāja in seinem Kommentar (*Vimarśinī*) zu diesem *sūtra* erklärt, ist das Selbst (*ātman*) eins und unteilbar, woraus resultiert, daß es keine Vielzahl von 'Selbsten' geben könne. Das Selbst wird hier also als das eine, allumfassende Bewußtsein (*caitanya*) verstanden, das sich in jedem Wesen und jedem Ding gleichermaßen befindet.

¹⁸⁹ J.D. Singh, *Śiva Sūtras, The Yoga of Supreme Identity*, S. xxxi.

¹⁹⁰ M. Eliade, *Yoga*, S. 11-12.

pāśabaddhaḥ smṛto jīvaḥ pāśamuktaḥ sadāśivaḥ // 42 //

"Oh Göttin! Der Körper ist der Tempel, der *jīva* (Seele) ist Gott *Sadāśiva* ('ewiger *Śiva*') Man sollte die zurückgelassene Opferblume der Unwissenheit aufgeben und durch den [Bewußtseins]- Zustand des 'Er ist ich' (*so 'ham*) verehren. (41) Der *jīva* ist *Śiva*. *Śiva* ist der *jīva*. Dieser *jīva* ist einzig *Śiva*. Gefangen wird [er] *jīva* genannt, von der Fessel befreit *Sadāśiva*. (42)"

Die Erfahrung der Identität mit *Śiva* findet man auch in einem Werk des Begründers der kaschmirischen Schule der *Pratyabhijñā*, in der *Śivastotrāvali* von Utpaladeva (V. 15; XIII. 4) beschrieben:

antarbhakticamatkāracarvaṇāmīlitekṣaṇaḥ /
namo mahyaṃ śivāyeti pūjayam syāṃ trṇāny api // V. 15 //
īśvaro 'ham aham eva rūpavān / paṇḍito 'smi subhago 'smi ko 'paraḥ /
matsamo 'sti jagatīti śobhate / mānitā tvadanurāgiṇaḥ param // XIII. 4 //

"With my eyes closed, relishing the wonder of inner devotion, may I worship even the blades of grass thus: Homage to *Śiva*, my own consciousness! (V. 15) I am the Lord. I, indeed, am the handsome One, the Learned One, the Fortunate. Who else is there in the world like me? Such a splendored feeling befits only your devotees. (XIII. 4)"¹⁹¹

Die Vorstellung, daß Befreiung (*mokṣa*) im Erkennen der eigenen wahren Natur besteht, die in der Erkenntnis des *so 'ham*, 'Ich bin Er' gründet, war im Tantrismus, also auch bei den *Nāthas*, grundlegend. Auch in der *Jñāneśvarī* findet man eine Reihe verschiedener Begriffe, in denen diese Vorstellung zum Ausdruck kommt¹⁹²: *sohaṃtā* (der Zustand 'Ich bin Er'), *sohaṃbodha* (die Erkenntnis 'Ich bin Er'), *sohaṃbhāva* (die Überzeugung 'Ich bin Er', bzw. der Zustand der Identität des individuellen Selbstes mit dem Höchsten Selbst), *sohaṃbhāva-pratīti* (die Wahrnehmung des Gefühls 'Ich bin Er'), *sohaṃbhāvamahura* (die Blüte des Konzepts der Identität von 'Ich' und 'Er'), *sohaṃbhāvasuhāvā* (Adjektiv 'froh/heiter sein, wegen des Gefühls daß man das *brahman* ist'). Insbesondere die Begriffe *sohaṃtā* und *sohaṃbhāva* wurden möglicherweise in einem ähnlichen Sinn gebraucht wie hier im VD der Begriff *so 'ham-tattva*, z.B. *sohaṃbhāva* in *Jñ VI. 305*:

maga brahmaraṃdhrīm sthirāvōnī / sohaṃbhāvācyā bāhyā pasarunī /
paramātmaliṅgā dhāvōnī / āṅgā ghaḍe //

"Nachdem (die *kuṇḍalinīśakti*) im *brahmarandhra* gegründet ist [und] mit dem Arm des Zustands der Identität des individuellen Selbstes mit dem Höchsten Selbst hinausreicht [und]

¹⁹¹ Übers. C.R. Bailly, *Shaiva Devotional Songs of Kashmir, A Translation and Study of Utpaladeva's Shivastotrāvali*, S. 50/124, 76/145.

¹⁹² Die hier aufgeführten Begriffe und ihre Bedeutungen sind Panses *Jñāneśvarī*-Wortindex entnommen.

zum *liṅga* des Höchsten Selbst eilt, wird [sie dessen] teilhaftig.¹⁹³

Die Aussage, [Śiva ist] *sohamtattva*, enthält meines Erachtens noch eine weitere wichtige Botschaft, nämlich, daß die Identität mit dem Höchsten nicht erst erlangt werden muß, sondern bereits existiert. *So'ham-tattva* ist also möglicherweise auch im Sinne einer Feststellung aufzufassen: Śiva ist die wahre Identität eines jeden Menschen. Diese Auffassung liegt u.a. auch auf der Linie des kashmirischen *Pratyabhijñā*-Systems, nach dem die Identität der individuellen Seele mit dem höchsten Bewußtsein zu jeder Zeit existiert und nur noch bewußt gemacht bzw. 'wiedererkannt' werden muß.¹⁹⁴ Śiva bedeutet also an dieser Stelle nicht die personifizierte oder gar anthropomorphe Gottheit (*deva*, *devatā*), sondern die allumfassende höchste Realität.

Bei den nun folgenden Ausführungen über das Wirken Śivas sollte einem also bewußt sein, daß, auf der Grundlage der Identität von Mikro- und Makrokosmos, Śiva sowohl als das Substrat des Individuums, als auch des Universums erachtet wird. Diese Analogsetzung von dem, was sich im inneren Kosmos des Menschen und im äußeren Kosmos befindet, begegnet einem immer wieder im *VD*, insbesondere in Kap. II. 1 und III. 1. Sie findet sich schon in den frühen *Upaniṣads*, so z.B. in der bekannten Textstelle der *Chāndogyopaniṣad* (VI. 8, 7), aus der der berühmte Ausspruch (*mahāvākya*) "*tat tvam asi*" stammt, der auch in *VD* Kapitel XIII. 5 zitiert wird: *sa ya eṣo' nimā aītaḍ ātmyam idaṃ sarvaṃ, tat satyam, sa ātmā: tat tvam asi, śvetaketo, iti*, "Dieses Feine, dies zum Selbst [Gewordene, ist] dies alles, das [ist] die Wahrheit, das [ist] das Selbst, das bist Du, oh Śvetaketu". An einer anderen Stelle in dieser *Upaniṣad* heißt es:

Cāndogyopaniṣad VIII. [1]. 3

sa brūyāt: yāvān vā ayam ākāśaḥ, tāvān eṣo'ntarḥṛdaya ākāśaḥ. ubhe asmin dyāvā-prthivī antar eva samāhite, ubhav agniś ca vāyus ca sūryācandramasāv ubhau, vidyun nakṣatrāṇi yac cāsyehāsti yac ca nāsti sarvaṃ tad asmin samāhitam iti.

¹⁹³ Nach Vorstellung der *yogīs* ruht die Śakti, der dynamische und kreative Aspekt des höchsten Bewußtseins, als *kuṇḍalinī(-śakti)* im Menschen, und zwar im Bereich des am unteren Ende der Wirbelsäule gelegenen *cakras* (*mūlādhāra*). Sie wird als zusammengerollte, schlafende Schlange dargestellt (*kuṇḍalinī* < *kuṇḍala*, 'Ring, Spirale'). Nach ihrer Erweckung (durch *yoga*-Techniken oder den Segen des *gurus*) steigt die *kuṇḍalinī* in der *suṣumnā-nāḍī* zum Scheitelpunkt des Kopfes auf. Hier befindet sich der *brahmarandhra*, die 'Öffnung zum Absoluten' und ebenso ein feinstofflicher *liṅga* (wörtlich 'Zeichen'), der mit dem hier genannten "*liṅga* des höchsten Selbst" (*paramātmaliṅga*) identisch sein könnte. Nach Gorakhnāthas *Amarauḥāsāsana*, S. 19 (vgl. L. Silburn, *Kundalini, Energy of the Depths*, S. 126) gibt es im oberen Bereich des Kopfes einen *liṅga*, in *Ṣaṭcakranirūpaṇa 5* list von drei *liṅgas* die Rede.

¹⁹⁴ J.D. Singh schreibt in seinem Vorwort zu seiner Ausgabe von *Kṣemarājas Pratyabhijñāhṛdayam*: "The word 'pratyabhijñā' means re-cognition. The individual Self or *jīva* is divine or Śiva, but he has forgotten his real nature, and is identified with his psycho-physical mechanism. The teaching is meant to enable him to recognise his real nature, to bring home to him the truth that his real Self is non other than Śiva and to suggest to him the spiritual discipline by which he can attain 'at-one-ment' with Him."; op. cit. S. 6, SUNY, 1982.

"Er sollte sagen: so weit, in der Tat, dieser [äußere] Raum [sich erstreckt], so weit [auch] dieser Raum des inneren Herzens. Darinnen sind beide enthalten - Himmel und Erde, beide - Feuer und Wasser, beide - Sonne und Mond, der Blitz und die Sterne. Was immer von ihm (*brahman*) hier (in der Welt) existiert und nicht existiert, all dies ist darin (im Herzen) enthalten."

Der erste Abschnitt des ersten Kapitels des *VD* ist eine Beschreibung des höchsten Bewußtseins, *Śiva*, in seiner transzendenten Form. Es herrscht das Nichts oder die Leere aus der alles hervorgeht. *Śiva* ist 'die stützenlose Leere'. Nach der Konzeption des *Trika* ist das höchste *tattva*, das *paramaśiva-tattva*, diejenige Ebene der höchsten Realität, in der die gesamte Schöpfung noch in Samenform, bzw. in potentieller Form, vorliegt:

Parātrimśikā 34

*yathā nyagrodhabījasthaḥ śaktirūpo mahadrumaḥ /
tathā hṛdayabījasthaṃ viśvam etac carācaram //*

"As the great banyan tree lies only in the form of potency in the seed, even so the universe with all mobile and immobile beings lies as a potency in the heart of the Supreme".¹⁹⁵

Wie hier im *VD*, so wird *Śiva* oder *Paramaśiva* auch im *Trika* als das uranfängliche Licht beschrieben. *Dīpu prakāsatu* kann man hier entweder als 'leuchtende Lampe' oder als 'leuchtendes Licht' auffassen. In jedem Fall ist mit *dīpu* (*dīpa*) etwas gemeint, von dem ein Leuchten oder Strahlen ausgeht. Gemäß dem *Pratyabhijñāsāstra* ist die Natur *paramaśivas* - *prakāśavimarśamaya*, wörtlich 'bestehend aus Licht und reflektiver Bewußtheit'.¹⁹⁶ Über den *prakāsa*-Aspekt schreibt Mark S.G. Dyczkowsky "But this light is the shining of the absolute, it is not an impersonal principle. It is the living Light of God, indeed it is God Himself" und zitiert *Yoginīhṛdaya* S. 65 bzw. *Mahārtamañjarī* V. 10 "*Śiva* is this 'auspicious lamp', Who illumines all things."¹⁹⁷

Paramaśiva besitzt nach dem kashmirischen *Trika*-System fünf unendliche Kräfte oder *śaktis*: *cit*, *ānanda*, *icchā*, *jñāna* und *kriyā*. Von diesen werden im vorliegenden Kapitel die letzten drei genannt: Zwei hier in Abschnitt I. 1, *jñāna* und *icchā* ('[Er ist] die Emanation des Wissens (*jñāna*) [und] des Wollens (*icchā*) und eine in Abschnitt I. 5, *kriyā* ('So entsteht die materielle Welt. Durch Anwachsen der Wirkkraft (*kriyā*)...'. Diese drei Kräfte *Śivas* beschreibt D.B. Sen Sharma folgendermaßen: "The *Ichchā Śakti* is that aspect of *Śakti* by which the Supreme Lord feels Himself supremely able, possessed of absolute Will and of forming Divine Resolve (*saṅkalpa*) as to what to do, or what to create . . . The *Jñāna Śakti* is that aspect of *Śakti* which

¹⁹⁵ J.D. Singh, *Śiva Sūtras*, S. vii

¹⁹⁶ Zur Definition von *prakāsa* und *vimarśa* siehe Mark S.G. Dyczkowsky, *The Doctrine of Vibration, An Analysis of the Doctrines and Practices of Kashmir Shaivism*, S. 26; J.D. Singh, *Śiva Sūtras*, S. v-vi.

¹⁹⁷ Mark S.G. Dyczkowsky, *The Doctrine of Vibration*, S. 61.

brings in and holds all his self-manifestations as objects (*pramevakalpa*) in conscious relation with Himself . . . The *Kriyā Śakti* is that aspect of Śakti, exercising which the Supreme Lord becomes the Universe assuming any and every role, and thus actively participates in the display of His Glory as the Universe."¹⁹⁸

Die letzten beiden Sätze des Abschnitts I. 1 zeigen, daß sich das Dargelegte auf den Bereich der reinen *tattvas* bezieht. Die ersten fünf *tattvas*: *śiva*, *śakti*, *sadāśiva*, *īśvara*, *śuddhavidyā*, werden im Gegensatz zu den nachfolgenden *tattvas* 6-36 von *māyā* bis *prthivī* (siehe Abbildung Seite 158) nach J.D. Singh als "reine" oder "vollkommene" *tattvas* aufgefaßt, da sie zu einer Bewußtseinsstufe gehören auf der noch keine tatsächliche Transformation und Begrenzung stattgefunden hat.¹⁹⁹ '[Er ist] die stützenlose Leere. Zusammen mit seiner Gattin [existiert er] von sich aus . . .' ist eine Beschreibung des Gleichgewichts der beiden Urkräfte, *Śiva* und *Śakti*. Das hierbei verwendete Reflexivpronomen *āpeṃāpa* (*āpeāpa/āpoāpa*), das nach Panse und Molesworth neben der rein pronominalen auch noch die Bedeutung 'spontan, automatisch' hat, und das mit 'von sich (selbst) aus' übersetzt wurde, weist noch auf einen anderen Aspekt dieses höchsten Bewußtseins hin, nämlich seine Spontaneität und vollkommene Freiheit (*svātantrya*). In Werken der tantrischen Traditionen, z.B. im *Hevajratāntra* (S. 36), *Dakārṇava* (S. 143) und *Śivadr̥ṣṭi* (26-27)²⁰⁰, wird im Zusammenhang mit der Natur des Absoluten der kaum zu übersetzende Begriff *sahaja* verwendet, der auch in der Gesamtheit seiner Bedeutungen dem hier verwendeten *āpeṃāpa* entspricht. *Sahaja* wie auch *āpeṃāpa* bedeuten 'spontan, unbedingt', und selbst die wörtliche Bedeutung von *āpeṃāpa*, 'von sich (selbst) aus', zeigt Übereinstimmung mit der wörtlichen Bedeutung von *sahaja*, 'zusammengeboren'. Bezugnehmend auf *Īśvarapratyabhijñāvimarśinī* I. 5, 13, erläutert D.B. Sen Sharma: "The *Parama Śiva*, being endowed with *śakti* which is held to be identical with His Essence, is also described by virtue of it as the Supreme Lord (*Parameśvara* or *Maheśvara*). The *Parama Śiva*, as the Supreme Lord, has the absolute freedom (*svātantrya*) in as much as His *Śakti* is absolutely free from any kind of restriction or limitation."²⁰¹

¹⁹⁸ D.B. Sen Sharma, *The Philosophy of Sadhana (with special Reference to the Trika System of Kashmir)*, S. 23 - 24; siehe hierzu auch J.D. Singh, *Śiva Sūtras*, S. xxii.

¹⁹⁹ J.D. Singh, *Śiva Sūtras*, S. ix.

²⁰⁰ *Hevajratāntra* S. 36: *tasmāt sahaṃ jagat sarvaṃ sahaṃ svarūpam ucyate / svarūpam eva nirvāṇaṃ viśuddha-kāra-cetasā //* - "The whole world is of the nature of Sahaja - for Sahaja is the quintessence (*svarūpa*) of all; this quintessence is Nirvāṇa to those who possess the perfectly pure Citta" (Übers. S. Dasgupta); *Dakārṇava* S. 143: *kevala sahaṃ-sahāu ri disai namahu surāsura tihuaṇa nāhai / indiya loa ṇa jānai koi parama mahāsua pujahu gāhai //* - "Only Sahaja-nature is seen (nothing else there), - salute to the Lord of all the Suras (gods) and Asuras! The senses do not know where it is, - worship it through the songs (*gāthā*)" (Übers. S. Dasgupta), S. Dasgupta, *Obscure Religious Cults*, S.78, 86; *Śivadr̥ṣṭi* I. 26-27: "In the sphere of differentiation (*aparasthītau*) i.e., at the level of man where differentiation prevails, she (*parāśakti*) is known as *buddhi* which in its subtle all-pervasive condition is always the innate (*sahaṃ*) universal consciousness of Śiva" (Übers. J.D. Singh), J.D. Singh, *Abhinavagupta, A Trident Wisdom (Translation of Parātrīśikā Vivaraṇa)* S. 66.

²⁰¹ D.B. Sen Sharma, *The Philosophy of Sadhana*, S. 19.

In *Anubhavāmṛta Kapitel I* widmet Jñāneśvar dem Spiel und der Vereinigung von Śiva und Śakti und dem aus deren Interaktion hervorgehenden Kind, dem Universum, nahezu 70 Verse. Hieraus die Verse 4-6:

je ekaci navhe ekasare / doghā dopaṇa nāhīm pureṃ /
kāya neṇoṃ sākāreṃ / svarūpeṃ jīye // 4 //
kaiṣṭi sukhācī aḷukī / je donīpaṇa miḷuni ekī /
nedeṭica kavatukī / ekapaṇa phuṭoṃ // 5 //
hā ṭhāvovārī viyogabhede / je bāḷa jagāyevaḍhem /
viyālī parī na moḍe / doghulepaṇa // 6 //

"Sie sind nicht wirklich eins, und nicht tatsächlich zwei - wir wissen nicht welche zwei Formen sich selbst Form gaben. (4) Welch ein Vergnügen in ihrer Glückseligkeit! Sie sind zwei geworden sind jedoch eins, und in ihrem Verlangen erlauben sie es nicht, daß ihre Einheit unterbrochen wird. (5) Ihre Furcht vor Trennung geht so weit, daß, [obwohl] sie ein Kind gebären, (so groß wie) das Universum, ihre Dualität nicht zerbrochen ist. (6)"²⁰²

I. 2

***Māyā* [ist] wie ein Traum.**

Von I. 2 an (insbesondere in den bildhaften Vergleichen²⁰³ des gesamten Abschnitts I. 4) folgt die Darstellung des durch Śiva und Śakti in Gang gesetzten Schöpfungsprozesses. Auffällig ist hierbei, daß die *Māyā* in einer Weise charakterisiert wird, wie es für die Auffassung und Philosophie der *Nāthas* ziemlich untypisch ist, was ich in der Einleitung ausgeführt habe.

I. 3

Die Sonne [ist] am Himmel, der Kristall [ist] auf der Erde, [beide] ohne Handelnde zu sein und ohne Wunsch ... (Text unvollständig). Wenn sich die beiden vereinigen, entsteht Feuer. So bewegt sich der, dessen Natur das Selbst ist²⁰⁴ umher. Bei der Vereinigung der nicht existierenden *Māyā* [mit Śiva entstehen] die fünf grobstofflichen Elemente, die sichtbaren Objekte, zusammen mit der Vorstellung [und] Wünschen.

²⁰² Eine Übersetzung der genannten 70 Verse ins Deutsche findet sich in C. Kiehnle, *Gott und Göttin*, in: Südasien-Anthologie, S. 166 ff.

²⁰³ Diese sind ausführlich erläutert in Kapitel 1.7.2 ('Vergleiche und Metaphern im VD').

²⁰⁴ *Vicāreṃ* (korrekt: *vicāre*, 3.Pers. Sing.) wird hier in der Bedeutung von *vicare* verwendet. Die Grundbedeutung von Skt. *vi* + \sqrt{car} ist ein körperliches '(sich) Hin und her bewegen', im weiteren Sinne aber auch das Bewegen des Geistes, also 'denken, überlegen' (Monier Williams s.v.). Im Marāṭhī der *Jñāneśvarī* gibt es nach Panse eine phonetische Unterscheidung, i.e. *vicāraṇeṃ*, 'sich bewegen' und *vicāraṇeṃ*, 'nachdenken', die sich aber im VD-Text nicht immer bestätigen läßt. Im weiteren Verlauf der sprachlichen Entwicklung fand eine Differenzierung der beiden Verben statt, wie sie heute im modernen Marāṭhī besteht.

Wie in Abschnitt I. 3 weiter dargestellt ist, kommt nun unter Zusammenwirkung von Śiva und Śakti (metaphorisch die Sonne und der Kristall) die Schöpfung des Universums zustande. Feuer (= Schöpfung) entsteht wie bei einem Brennglas, in dem sich Sonnenlicht sammelt. Svarūpa fasse ich als Bahuvrīhi auf. 'Der dessen Natur das Selbst ist' ist bei einer solchen Interpretation als Śiva, als das allem innewohnende Bewußtsein zu verstehen.

I. 4

Wie am Himmel verschiedene mannigfaltige, nicht [wirklich] existierende Farben entstehen, oder [wie] sich am Himmel ganz von selbst eine Gandharva-Stadt bildet, oder [ein anderes Mal] eine Ansammlung von Wolken berggestaltig aussieht, in ebensolcher Weise [ist] die Erscheinung der Welt, so wie [sie ist], auf natürliche Weise entstanden.

I. 5

[So] entsteht die materielle Welt. Durch das Anwachsen der Wirkkraft, zuerst durch die Qualität des Klangs [entsteht] der Raum, [dann] das Feuer, daraus das Wasser. Durch die Qualität der Berührung [entsteht] der Wind, Īśvara (der Herr = Śiva). Das Prinzip tejas ist von der Gestalt des Feuers. So [ist es] mit allen Qualitäten. Wasser [ist] Viṣṇu. Aus dem Wasser [entsteht] die Qualität des Geruchs [und] die Erde. Sie [ist] Brahmā.

Kriyā (wörtl. 'Wirken, Handeln') hat man hier im Sinne eines Wirkens zu verstehen, welches die Ursache des Universums ist. Der Autor dieses Textes geht bei seinen kosmologischen Vorstellungen von einer uranfänglichen Kraft aus, durch deren Wirken die materielle Welt (*sthūla śrūṣṭi*) zur Entfaltung kommt, so daß ich den Begriff *kriyā* daher im Sinne von *kriyā-śakti* verstehe und ihn mit 'Wirkkraft' übersetze.

Die Beziehung zwischen *tanmātras* und *mahābhūtās* werden in Abschnitt I. 5 nur unvollständig und unsystematisch aufgezeigt, so beispielsweise alle *mahābhūtās*, aber nicht alle *tanmātras*. Von den letzteren, hier als Qualitäten (*guṇas*) bezeichnet, werden nur zwei erwähnt: die Qualität des Klangs und die Qualität der Berührung. '...durch die Qualität des Klanges [entsteht der] Raum'. . . 'Durch die Qualität der Berührung [entsteht] der Wind'. Diese Vorstellung stimmt mit der *Sāṃkhya*-Konzeption überein, vorausgesetzt man identifiziert *śabdaguṇa* mit dem *śabda-tanmātra*, bzw. *sparsāguṇa* mit dem *sparsā-tanmātra*. Nach dieser Konzeption des *Sāṃkhya* sind die *tanmātrās* eine Form von geringer differenzierter Materie und stehen mit den *mahābhūtās* in ursächlichem Zusammenhang.²⁰⁵ Eine konsistentere Darstellung über das Verhältnis zwischen den feinstofflichen und den grobstofflichen Elementen findet man in VII. 2.

²⁰⁵ Siehe *Vyāsabhāṣyam* I. 45; II. 19; III. 44; IV. 14 und Īśvarakṛṣṇas *Sāṃkhyakārikā* 24-25, 38.

I. 6

Die erste Handlung [bildet] die Grundlage der fünf Elemente. [Dies ist] die Ursache [der Entstehung] der Gottheiten. Die Erde [ist] ein Grenzwall. [Er] löst sich im Wasser auf. Das Wasser kommt in die Welt des Feuers. Der Wind löscht das Feuer. Der Wind verbleibt im Äther. Der Äther geht im Höchsten auf. Die ausgebreitete *Māyā* wieder in sich zurückgenommen habend, bleibt das *nijatattva* so, wie es ist.

Wie aus dem ersten Satz dieses Abschnitts ersichtlich ist, wird die Entstehung der fünf grobstofflichen Elemente direkt auf das Wirken der *Śakti* oder *Māyā* zurückgeführt. Diese Vorstellung, daß die *pañcamahābhūtas* auf das höchste geistige Prinzip zurückzuführen sind, findet sich in ähnlicher Weise bereits in *Taittirīyopaniṣad II. [1]. 1*:

... *tasmād vā etasmād ātmana ākāśaḥ sambhūtaḥ, ākāśād vāyuh, vāyor agniḥ, agner āpaḥ, adbhyaḥ pṛthivī ...* -

"Aus diesem Selbst ist der Äther entstanden, aus dem Äther der Wind, aus dem Wind das Feuer, aus dem Feuer das Wasser, aus dem Wasser die Erde ...".

Da nach I. 3 'bei der Vereinigung der nicht existierenden *Māyā* [mit *Śiva*] die fünf grobstofflichen Elemente' entstehen, könnte man vermuten, daß nach dem *VD* diese *pañcamahābhūtas* ebenfalls illusorischer Natur sind. Unklar ist der Sinn des hieran anschließenden Satzes oder Satzteils *devatākāraṇa*. Möglicherweise ist gemeint, daß die Elemente die Ursache der ihnen zugeordneten Gottheit sind. Die 'erste Handlung' könnte natürlich auch die Ursache aller im Kosmos existierenden Gottheiten sein.

Nachdem in I. 1 die aus dem Höchsten Prinzip (*so'ham-tattva*) hervorgehende Evolution²⁰⁶ beschrieben wurde, folgt in I. 6 eine kurze Darstellung des rückwärts gerichteten kosmischen Prozesses der Involution, die nach einer in Indien allgemein verbreiteten Vorstellung in der völligen Auflösung des Universums, dem *pralaya* oder *mahāpralaya*, endet.²⁰⁷ Bei diesem Involutionsprozess löst sich ein Element oder Prinzip im anderen auf, und zwar das niedere, gröbere im jeweils höheren, subtileren. Dieser regressive Prozess wird hier nicht mit allen 36 *tattvas* vollständig durchdekliniert, sondern nur ansatzweise dargestellt: 'Die Erde [ist] ein Grenzwall . . . Der Äther geht im Höchsten auf. Die ausgebreitete *Māyā* wieder in sich

²⁰⁶ Das u.a. auch im kashmirischen *Trika* und bei den *Nāthas* häufig verwendete Wort *śṛṣṭi* für diesen aus dem Höchsten heraus emissionierenden Schöpfungsprozess, bedeutet wörtlich 'Ausstoßung, Emission (< Skt. √ *śṛj* ausstoßen, entsenden').

²⁰⁷ *Sāṃkhyakārikā* 69. In *Jñ* 160-69 findet sich eine ausführliche Darstellung der kosmischen Resorption (*pralaya*), die in *Jñ VIII. 168* den 'Moment [des Hereinbrechens] der Nacht' genannt wird (*rātrīcā avasaru*), nachdem zuvor die Schöpfung als 'Tag *Brahmās*' bezeichnet wurde. Das bei dieser Resorption stattfindende Verschmelzen der schöpferischen Vielfalt wird in *Jñ VIII. 169* mit der zum Himmel gewordenen Wolke (*kīṃ megha heṃ gagana jāhāleṃ*) verglichen.

zurückgenommen habend, bleibt das *nijatattva* so, wie es ist'. Der Begriff *nījatattva* (korrekt *nijatattva*) wurde in der Übersetzung beibehalten, da es für ihn im Deutschen keine Entsprechung gibt. *Nija* bedeutet im Sanskrit soviel wie 'angeboren, inhärent, eigen' (Monier Williams s.v.). Im AM, wie auch heute noch im modernen Marāṭhī bedeutet dieses Wort 'eigen, richtig, besonders' (Panse-, Molesworth s.v.). In der *Jñāneśvarī* wird es zum einen als reflexives Possessivpronomen gebraucht, in der Bedeutung 'eigenes/er/e', vergleichbar dem Wort *sva* im Sanskrit, zum anderen als Substantiv in der Bedeutung 'Selbst' im Sinne von *ātman* oder *paramātman*. So ist nach Panses *Jñāneśvarī*-Wortindex *nija-jñāna* das 'Wissen vom Selbst' und nach S.G. Tulpules Glossar des Old-Marāṭhī Reader *nija-rūpa*, 'inhärentes oder wahres Selbst'. Ich vermute, daß mit dem Begriff *nijatattva* ein ganz bestimmter Aspekt des höchsten Bewußtseins angesprochen ist. Im vorliegenden Abschnitt heißt es u.a.: 'Die ausgebreitete *Māyā* wieder in sich zurückgenommen habend, bleibt das *nijatattva* so, wie es ist'. *Nijatattva* liest sich hier für mich wie eine Art 'Nullpunkt der Schöpfung', d.h. dasjenige, von dem die Schöpfung ausgeht und wieder zurückkehrt. In *ŚSam I. 78* findet man eine Beschreibung der Absorption oder Involution, die bis auf eine Angabe (*avidyā* statt *māyā*) den Darstellungen im *VD* ähnelt:

prthvī śīrṇā jale magnā jalaṃ magnañ ca tejasi /
līnaṃ vāyau tathā tejo vyomni vāto layaṃ yayau /
avidyāyāṃ mahākāśo līyate parama pade //

"Die Erde verging [und] wurde aufgelöst im Wasser, und das Wasser wurde aufgelöst im Feuer. Ebenso löste sich das Feuer auf in der Luft. Die Luft verschmolz im Äther. Der Äther ging auf in *avidyā* (Unwissenheit), [und diese] im höchsten Ort/Absoluten."

Es sei daran erinnert, daß diese Involution, sowohl den Makrokosmos, als auch den Mikrokosmos bzw. das Individuum betrifft. Ebenso sind Beschreibungen des sich auflösenden Kosmos in den tantrischen Werken Hinweise für den *yogī*, was es im eigenen Körper zu realisieren gilt. *VD I. 6* ist daher auch ein Indiz dafür, daß, wie M. Eliade es ausdrückt, der *yogī* diesen Resorptionsprozess vorwegnimmt.²⁰⁸ Dieser regressive Prozess wird *ulṭā-sādhanā* oder auch *ujāna-sādhanā*²⁰⁹ genannt. Hierzu schreibt S. Dasgupta: "Yoga consists in the raising of the Śakti from the lowest region of change and activity to the highest region of rest so as to be united with and absorbed in Śiva. This union of Śiva and Śakti symbolises in the wider sense the stoppage of the ordinary process of becoming and the retrogression of the whole world-process for the attainment of the changeless state of the Immortal Being. How is this retrogression to be effected? By a perfect control over the physical, biological and

²⁰⁸ M. Eliade, *Yoga*, S. 281.

²⁰⁹ Als Literaturquellen, in denen der Begriff *ulṭā(-sādhanā)* vorkommt, zitiert S. Dasgupta in *Obscure Religious Cults*, Kap. IX, S. 229 aus *Goraḥṣavijaya* S. 115, 116, 145; *Gorakhbodh* Vers 38; *Gorakhbānī* S. 97, 98. Bei dem offensichtlich weniger häufig verwendeten Begriff *ujāna(-sādhanā)* zitiert er in einer Fußnote auf S. 231 aus *Goraḥṣavijaya* S. 147: "*saṭ-cakra bheda guru khelauk ujān*".

psychological process and by setting a regressive motion in them through slow and gradual processes of yoga; - this is what is meant by the Ulṭā-sādhanā."²¹⁰ Eine Praktik, durch welche dieser Weg zurück vollzogen werden kann, ist bei den tantrischen *yogīs* unter der Bezeichnung *bhūtaśuddhi*, 'Reinigung der Elemente', bekannt und in *Vijñānabhairava (Dhāraṇā 31) Vers 54* folgendermaßen beschrieben:

*svadehe jagato vāpi sūkṣmasūkṣmatarāṇi ca /
tattvāni yāni nilayaṃ dhyātvānte vyajyate parā //*

"Über die subtilen und [immer] subtileren Prinzipien im eigenen Körper oder auch von der Welt, welche zu [ihrem jeweiligen] Ursprungsort [gelangen], meditiert habend, offenbart sich schließlich die höchste (Göttin)."²¹¹

J.D. Singh erläutert, daß dieser Vers sich auf die Technik der *vyāpti* bezieht, durch die die grobstofflichen *tattvas* in das Subtile, das Subtile in das Subtilere und das Subtilere in das Subtilste wiedereingeht: die *pañcamahābhūtas* in die *tanmātras*, die *tanmātras* in den *ahaṃkāra*, dieser in die *buddhi*, diese wiederum in die *prakṛti* usw., bis alle schließlich wieder in *Sadāśiva* eingegangen sind, woraufhin sich die *śakti/parādevi* dem *yogī* enthülle.

Amaranātha beschreibt mit den Worten von Śrī Gorakṣanātha, im Zuge der Überlegung zum Selbst, die Charakterisierung Śivas.

²¹⁰ S. Dasgupta, *Obscure Religious Cults, Kap. IX: The Religion of the Nāth Siddhas*, S. 230-31.

²¹¹ J.D. Singh, *Vijñānabhairava, Divine Consciousness*, S. 80-81.