

## Kapitel V

### चंद्र - सूर्य वीवेकू

- 1 बाहातरी सहभ्र नाडी : मस्तकाचे ठाउन चरणापर्यंत : वाढलीया आसति : येयामाजि नव सक्ति प्रमाणा : पूर्व बाहोनियां इडा पोंगळा : माजि कुंडलिनी : तीन्ही खंडें व्यापुनि : सुबुप्तेचा ग्रामु करुनि ळटुचक्रं भेदीली : आष्टचक्रपणें गुदी आधारसक्ती जाली : मूलद्वारी मणि : ब्रह्मद्वारी झाकीनी : हेंचि प्रमाण मयावया : ब्रह्मग्रंथी स्फुटावया : हेंचि मुखफणी : आबि मूळ जाणा : सुयुम्ना वज्रनाडी भेदावया : वर्णं गुरुमुखें : हंसरूपा प्राणबाहोनी : योयां नाडी दोग्ही इडा पोंगळा : जालीया डाळा : आपोचि भला दोग्ही गोल : गांधारी : हातीनी : कर्णपुटीं होउनी घालीया : हातीचया आंगुठेया : येकचि सूत्र : पुषा : यसस्वीनी [पयस्वीनी] नोघालीया : नोघालीया नेत्रपुटीनी : पाइचेया आंगुठेया वीपली सूटी : अभ्यंतरे अलंबु [अलंबुषा] मूला : कुहू उनु डीणेचीया (?) : सक्ति दोग्ही सक्ति : टांचाहोनी उरलीया : नव बीस्तारलीया वेगळालीया : वज्रदंडे मणीकुळमाणें दाहावी संखीनी जाणावी : ॥ छ ॥
- 2 गोल्हाट तळवटीं : रुद्रग्रंथी पाठीं : पदचीमे त्रींकीं : ब्रह्मग्रंथीं : लवयामाजि विष्णुग्रंथीं : येया तीन्हीमाजि मणिकुळें येकवोस : हृदये : भू : हे तीन्ही : तांकडे ग्रंथीं सूत्र घडे : प्राणें : प्राणें : त्रीकुटांसीं : ॥ छ ॥
- 3 बीदस्यानीं त्रीकुटीं अष्टदळ : तेथ सव्यापसप्यें : जीवरूपा साचे : परिभ्रमण : हर्षु : वीपातु : भये : अनंदु : उद्रेगु : उत्साहो : दुर्मानिता : अभीप्रीती : जीये जीये दळीं जीउ भ्रमण करितु जाये तेथ तेथ धृति सहजे आष्टदा उपजत जाये : ॥ छ ॥
- 4 गगनीं मनसहीत पवनकळा उठी ते परा म्हणोजे : तेथुनि पदचीम नाळें काकीमुखें वायो : पूर्वी उदयो करी ते पश्यन्ति : ब्रह्मक्रीया सक्ती सोलीजे हृदयासि : वायव्य ते मधीमा : वीष्णु सक्ति माया : नार्थी काकीमुखीं वायू : पूर्वे उदयो करी ते बंखरी : रुद्रक्रीया सक्ती : या या च्यान्ही वाचा : ॥ छ ॥
- 5 सोळा कळांसहीतु : तालूमीलीं चंद्र वसे : संखीनी : पद्यीनी : लक्ष्मीनी : कामोनी : पुष्यीनी : सुप्रभा : आल्हाबा : कुमोदीनी : व्यापीनी : वीछामोहीनी : प्रसादीनी : मीथुनी : वीफासा : सौम्या : [संजीवनी :] इं सोळे कळींसहीतु आपोमुखीं श्रेवे [स्त्रवे] : डावेन मार्गे इडेसि उदो करी : हा चंद्र पोली ॥ छ ॥
- 6 बारे कळेसहीतु नाभोमूळीं सूर्यो वसे : ज्वाळीनी : कीरीणी : दाहीनी : दीपिनी : ज्योतिनी : तेजीनी : वीछुत्पूजा : सोखीनी : सखीप्रभा : [शशीप्रभा] : तापीनी : पल्पाइकी (?) : दाहकी : इहीं बारे कळीसहीत : उर्धमुखें धांवतेन उजवेन मार्गे पोंगळेसि उदयो करी : हा सूर्यो सोखी : येकाचें येक अदीक उणे सांवरुणु चंद्रसूर्यो देहातें धरुनि वर्तति : ॥ छ ॥

इती श्रीगोरखनाथयचरणीं आमरनाथकथनी नौजवीचारें चंद्र सूर्यो वीवेकू : ॥ ५ ॥

## Kapitel V Die unterscheidende Betrachtung von Sonne und Mond

Wie bereits in der Einleitung erwähnt, besteht ab diesem Kapitel eine Inkongruenz zwischen Titel und Inhalt. So beginnt das eigentliche Thema dieses Kapitels, die Erörterung des mikrokosmischen Gestirns - Sonne und Mond - erst mit Abschnitt V. 5 und zieht sich bis ins nachfolgende Kapitel VI. In den Abschnitten V. 1 bis V. 4 wird die Erörterung des Aufbaus des *sūkṣmaśārīra* fortgesetzt.

### V. 1

Vom Kopf bis zu den Füßen sind 72000 *nāḍīs* gewachsen. Unter diesen [sind] neun *śaktis* die wichtigsten. Zuerst die Flüsse *iḍā* [und] *piṅgalā*, dazwischen *kuṇḍalinī*, die drei Abschnitte durchdringend. Die *suṣumnā* verschlingend<sup>319</sup> durchstieß sie die sechs *cakras*. Dadurch, [daß sie die] acht *cakras* ist<sup>320</sup>, wurde sie zur *ādhāraśakti* im Anus. Im *mūladvāra* [ist] ein Juwel, am *brahmadvāra* die *ḍākinī*. Diese [ist] das Maßgebliche zum Quirlen, um den *brahmagranthi* zu zerbrechen. Dies [ist] die Schlange am Mund. Erkennt zunächst die Wurzel, um *suṣumnā*, die *vajranāḍī*, zu durchstoßen. Die Farbe [ist] orange. Sie ist von der Gestalt des *hamsa*<sup>321</sup> [und] Trägerin des *prāṇa*. Von dieser *nāḍī* wurden diese beiden, *iḍā* [und] *piṅgalā*, die Zweige. Beide strömen<sup>322</sup> unten kreisförmig hervor. *Gāndhārī* [und] *hātīnī* kamen aus den Ohren.<sup>323</sup> Für den Daumen der Hände [gibt es] eine einzige Faser. *Puṣā* [und] *payasvīnī* kamen aus den Augenhöhlen. Den großen Zehen der Füße ist ein Abstand gegeben (?). *Alambuṣā* [befindet sich] im Inneren des Mundes. Von *kuhū* [kommen] zwei *śaktis*.<sup>324</sup> [Die beiden *śaktis*] sind für die Fersen geblieben. Alle neun Ausgebreiteten sind verschieden. Im *vajradaṇḍa*, auf dem Pfad der Ansammlung von Juwelen<sup>325</sup> sollte man die zehnte, die *śaṃkhinī*, erkennen.

---

<sup>319</sup> *Grāma karuṇi* ergibt keinen Sinn. Es muß *grāsa karuṇi* heißen (S.G. Tulpule mündlich).

<sup>320</sup> *Āṣṭacakraṇem* (*aṣṭacakraṇem*) 'durch [ihre] Acht-cakra-heit'.

<sup>321</sup> *Hamsarūpā* bezieht sich auf die *suṣumnā-nāḍī*.

<sup>322</sup> *Bhalā*, wörtlich 'gut', ergibt hier keinen Sinn. Nach S.G. Tulpules Auffassung könnte es sich um eine korrupte Form des 3. Plural von *bhaḷāḷaṇem*, 'vorwärtsströmen' (siehe Molesworth s.v.), handeln. Die korrekte Form wäre dann *bhalāliyā*.

<sup>323</sup> In Anbetracht der übrigen Beschreibung muß es hier vermutlich *karnapuṭim houni [ni]ghāliyā* heißen.

<sup>324</sup> *Ḍhauneḥīyā* ist unverständlich und wurde auch vom Herausgeber V.D. Kulkarni im VD-Text mit einem Fragezeichen versehen. Möglicherweise gehört zu *ḍhauneḥīyā* noch das Wort *sakti* (*śakti*) des nachfolgenden Satzes, sodaß *ḍhauneḥīyā sakti* eine nähere Beschreibung der in diesem nachfolgenden Satz genannten zwei *śaktis* bzw. *nāḍīs* wäre. Ein Adjektiv, das *ḍhauneḥīyā* ähnelt, ist *ḍhauna/ḍhaunā*, 'mächtig, riesig' (*Marāṭhī Vyutpatti Kośa* s.v.).

<sup>325</sup> Zu den Termini *vajradaṇḍa* und *maṅikula* siehe V. 2.

In diesem Abschnitt werden zuerst die feinstofflichen Kanäle (*nāḍīs*) bzw. Ströme der Lebensenergie (*prāṇasakti*) erläutert. In *Śivasamhitā II. 13* werden 350 000 *nāḍīs* genannt, aber 72 000 ist eine Standardzahl, die in diesem Zusammenhang am häufigsten zu finden ist:

*HYP IV. 18*

*dvāsaptatisahasrāṇi nāḍīdvārāṇi pañjare /  
suṣumnā śāṃbhavī śaktiḥ śeṣāstv eva nirarthakāḥ //*

"Im Käfig (Körper) sind 72 000 *nāḍī*-Kanäle. Die *suṣumnā* ist die zu *Śāmbhu* [*Śiva*] gehörige *Śakti*. Die übrigen jedoch (*idā, piṅgalā, etc.*) sind nutzlos."

Die Bezeichnung der *nāḍīs* als *śaktis* ist offenbar nicht ungebräuchlich. Dies mag damit zusammenhängen, daß man sich, wie es bei L. Silburn heißt, die *nāḍīs* nicht als statische Kanäle für die Zirkulation der Energie vorzustellen hat, sondern als "circuit of energetic flux, of vibrant force". Dennoch, so schreibt sie, "we cannot avoid using either the term 'way', 'conduit', 'channel' or 'canal'."<sup>326</sup> Eine andere Erklärung für die Bezeichnung von *nāḍī* als *śakti* könnte auch darin zu finden sein, daß ihr grammatisches Geschlecht weiblich und sie fast homonym mit *nārī*, 'Frau', ist. So bezeichnet C. Kiehnle, bezugnehmend auf *Yogapar Abhaṅgamālā 67. 2* das Wortspiel auf *nārī-nāḍī* als ein in tantrischen Texten wohlbekanntes.<sup>327</sup> Die 'maßgeblichen neun *śaktis*', die im letzten Satz dieses Abschnitts durch *śaṅkhinī* zu zehn aufgerundet werden, sind in Übereinstimmung<sup>328</sup> zur *Nātha*- und auch sonstigen Yogaliteratur<sup>329</sup> folgende:

1. *idā*, 2. *piṅgalā*, 3. *suṣumnā*,
4. *gāndharī* + 5. *hātinī*, (VD: 'in den Ohren'),
6. *puṣā* + 7. *payasvinī* (VD: 'aus den Augenhöhlen gekommen'),
8. *alambuṣā*, (VD: 'im Inneren des Mundes'),
9. *kuhū*, (VD: 'zwei *śaktis* ... für die Fersen'),
10. *śaṅkhinī* (VD: 'im Rückgrat, durch den Pfad der Ansammlung der Juwelen').

Über Körperstellen oder Organe, in denen die *nāḍīs* lokalisiert sein sollen und ihren Verlauf gibt es in den Werken des *tantra* und *yoga*, die sich mit dem Aufbau des feinstofflichen Körpers befassen, z.T. abweichende Vorstellungen.<sup>330</sup> Bezüglich des Verlaufs von *idā* und *piṅgalā* findet man folgende drei Hauptkonzepte:

<sup>326</sup> L. Silburn, *Kundalini, Energy of the Depths*, S. 26 (Anm. 2).

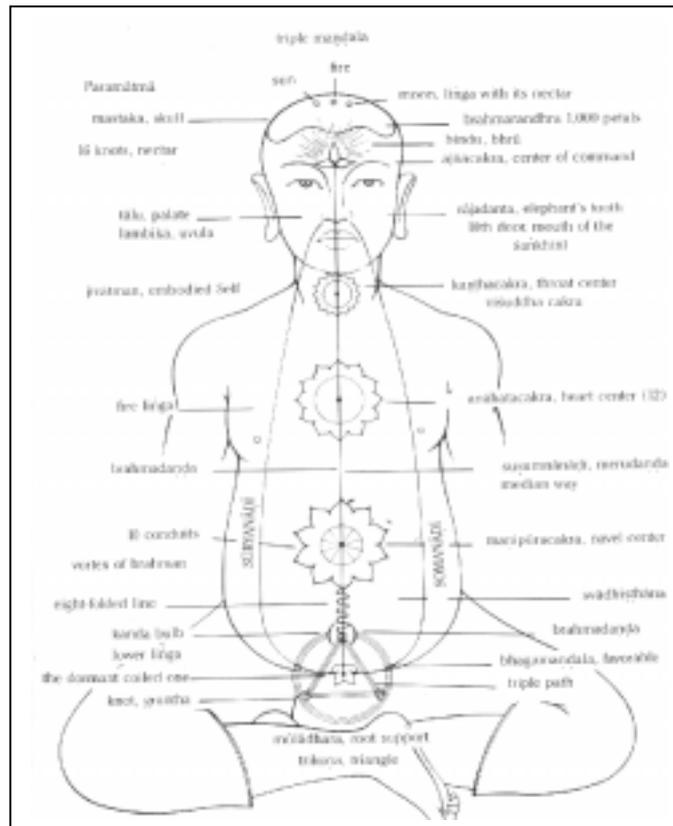
<sup>327</sup> C. Kiehnle, *Jñāndev Studies I and II, Songs on Yoga*, S. 100 (Anm. 390).

<sup>328</sup> Bis auf vereinzelte, geringfügige Abweichungen wie z.B. *yaśasvinī* statt *payasvinī*.

<sup>329</sup> Siehe SSS I. 62-65 und GŚ 26-27.

<sup>330</sup> J. Woodroffe (*Die Schlangenkraft*, S. 72-73) zählt insgesamt 14 *nāḍīs* auf. Unter diesen befinden sich die im VD genannten zehn, allerdings mit hiervon z.T. etwas abweichenden Lokalisierungen. In *ŚCN I* wird nur *suṣumnā-nāḍī* und ihre Position ("madhye", 'in der Mitte') genannt.

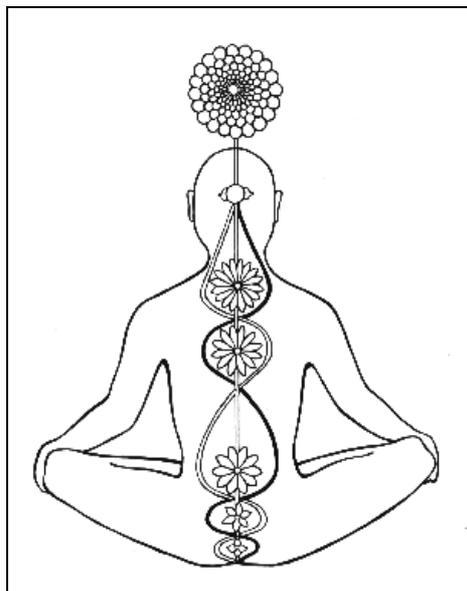
1. links und rechts parallel zur *suṣumnā* aufsteigend.



Aus: L. Silburn, *Kundalini, Energy of the Depths*, S. 133

2. spiralförmig aufsteigend, dabei direkt in den *cakras* einmündend, bzw. über Kreuz laufend (siehe Abbildung S. 137, dargestellt ist dort außer *suṣumnā* allerdings nur eine der beiden anderen Haupt-*nāḍīs*).

3. spiralförmig aufsteigend, dabei zwischen den einzelnen *cakras* über Kreuz verlaufend (siehe nachfolgende Abbildung).



Aus: Ajit Mookerjee, *Kundalini, The Arousal of the inner Energy*, S. 21.

Im vorliegenden Abschnitt wird der Verlauf von *idā* und *piṅgalā* als 'kreisförmig' (*gola*) beschrieben, möglicherweise im Sinne eines kreisförmigen, sich windenden oder schlängelnden Verlaufs um die *suṣumnā* herum, wie es in den Werken des *kuṇḍaliniyoga*, wie z.B. der *Śivasamhitā*, geschildert wird:

*Śivasamhitā* II. 25-26

*iḍānāmnī tu nāḍī vāmamārge vyavasthitā /  
suṣumṇāyām samāśliṣya dakṣaṇāsāpūṭe gatā // 25 //  
piṅgalā nāma yā nāḍī dakṣamārge vyavasthitā /  
madhyānāḍīm samāśleṣya vāṃanāsāpūṭe gatā // 26 //*

"Die *nāḍī* genannt *idā*, auf der linken Seite befindlich, die *suṣumnā* umarmend, gelangt in das rechte Nasenloch. (25) Die *nāḍī* genannt *piṅgalā*, auf der rechten Seite befindlich, die mittlere *nāḍī* [*suṣumnā*] umarmend, gelangt in das linke Nasenloch. (26)"

Die wichtigste unter den *nāḍīs* ist die *suṣumnā-nāḍī*, da in ihr die *kuṇḍalinī-śakti* vom *mūlādhāra-cakra* zum *sahasrāra* aufsteigt, um sich mit *Śiva* zu vereinigen, was für den *yogī* Befreiung (*mokṣa*, *jīvanmukti*) und Unsterblichkeit bedeutet:

*Yogapar Abhaṅgamālā* 67. 2-3

*ādhārāpāsūnī sahasradaḷāvarī /  
niḥśabda niraṃtarī nārī eka // 2 //  
jñānadeva mhaṇe anubhava jetha /  
toci jīvanmukta saṃta yogī // 3 //*

"From the *ādhārā[cakra]* up to the thousand-petalled [lotus reaches] the one woman, soundless, uninterrupted. (2) Jñāndev says, in whom [there is such an] experience, he alone is one liberated while living, a *santa*, a *yogī*. (3)"

Die *suṣumnā-nāḍī* verläuft also zwischen *iḍā* und *piṅgalā*. Hier im *VD* jedoch wird nicht die der *kuṇḍalinī* als Gefäß dienende *suṣumnā* als mittlere der drei *nāḍīs* genannt<sup>331</sup>, sondern die in der *suṣumnā* aufsteigende *kuṇḍalinī* selbst, ähnlich wie in *HYP III. 111b: iḍāpiṅgalayor madhye bālaraṇḍā ca kuṇḍalī*, "Und *kuṇḍalī*, die junge Witwe, [verläuft] zwischen *iḍā* und *piṅgalā*". Dies könnte man als einen Hinweis dafür werten, daß der Unterschied zwischen dem feinstofflichen Gefäß, der *nāḍī*, und der darin fließenden Energie, der *prāṇa-śakti*, für die praktizierenden *yogīs* von untergeordneter Bedeutung war. Hinweise auf die Vorstellung einer feinstofflichen Röhre (ebenfalls unter der Bezeichnung *nāḍī*) finden sich bereits in den *Upaniṣads*:

*Chāndogyopaniṣad* VIII. [6]. 6

<sup>331</sup> In *HYP. III. 120* wird die *suṣumnā* als "*madhyamā nāḍī*" (mittlerer Kanal) bezeichnet.

*śataṃ caikā ca hṛdayasya nāḍyaḥ / tāsāṃ mūrdhānam abhiniṣṛtaikā /  
tayordhvam āyann amṛtatvam eti / viṣvaṅ anyā utkramaṇe bhavanti, utkramaṇe bhavanti //*

"Einhundertundeins [sind] die *nāḍīs* des Herzens. Von diesen ist eine zum Kopf geströmt. Durch diese hinauf gehend gelangt man zur Unsterblichkeit. Die anderen gehen überall (in alle Richtungen) hinaus, gehen hinaus."

Nach dem hier behandelten Abschnitt durchdringt die aufsteigende *kuṇḍalinī* 'drei Abschnitte' (*tīnhī khaṃḍem*). Was mit diesen drei Abschnitten gemeint ist, läßt sich nicht mit letzter Gewißheit feststellen. In J. Woodroffes Einleitung zur *Schlangenkraft* findet man eine Tabelle, die die auf dem Wege der *suṣumnā* liegenden *cakras* drei Abschnitten zuordnet: *agni-khanda*, *sūrya-khanda*, *candra-khanda*.<sup>332</sup> Ich halte es für denkbar, daß der Autor des *VD* bei den *tīnhī khaṃḍem* diese oder eine ähnliche Dreiteilung des feinstofflichen Körpers hierbei im Sinn gehabt haben könnte.

Weiter heißt es im vorliegenden Abschnitt über den Aufstieg der *kuṇḍalinī*: 'Die *suṣumnā* verschlungen habend<sup>333</sup>, durchstieß sie die sechs *cakras*' (*suṣuptecā grā[su] karuṇi khaṭucakreṃ bhedīlī*). Das Wort *suṣuptecā* (Genitiv Singular von *suṣupti*, 'Tiefschlaf') ist nach S.G. Tulpules Ansicht (mündlich) ein Fehler im Text. Stattdessen müsse es hier *suṣumṇā* lauten. Auch ich bin der Auffassung, daß dieser Satz im Zusammenhang mit dem in der *kuṇḍalinīyoga-sādhana* so entscheidenden Prozess der bereits mehrfach erwähnten mikrokosmische Resorption durch die aufsteigende *kuṇḍalinī* zu sehen ist.<sup>334</sup> Das Durchstoßen der *cakras*, wie R.K. Rai in seiner *Encyclopedia of Yoga* erklärt, "is one of the most important subjects dealt with in the Tantras, and is part of the practical Yoga process of which they treat."<sup>335</sup> Wie zentral dieses Thema ist, läßt sich vielleicht auch daran ersehen, daß der folgende Vers, der die Unerläßlichkeit dieses Durchstechens der *cakras* thematisiert, in völlig identischer Form sowohl in der *Śivasamhitā* als auch in der *Haṭhayogapradīpikā* zu finden ist:

*ŚSam IV. 13* und *HYP III. 2*

*suptā guruprasādena yadā jāgarti kuṇḍalī /  
tadā sarvāṇi padmāni bhidyante granthayo'pi ca //*

"Wenn die schlafende *kuṇḍalī* durch die Gnade des *gurus* erwacht, dann werden alle Lotuse und auch Knoten durchstoßen."

<sup>332</sup> J. Woodroffe, *Die Schlangenkraft*, S. 90. C. Kiehnle (*Jñāndev Studies I and II, Songs on Yoga*, S. 100) weist auf eine in *Jñ VI. 159* bekannte Zweiteilung des *kuṇḍalinī*-Weges in *pūrva-* und *paścimamārga* hin: *nigije pūrvīṃliyā[m] moharā[m] / kīṃ yeije paścimeciyā gharā /* "It (the path) starts in the previous regions, and goes to the further abode".

<sup>333</sup> *Grāmu karuṇi* ergibt keinen Sinn. Es muß nach S.G. Tulpule (mündlich) *grāsu karuṇi* heißen, wörtlich 'die Verschlingung gemacht habend'.

<sup>334</sup> Siehe hierzu J. Woodroffes Kommentar zu *Ṣaṭcakranirūpaṇa* 52.

<sup>335</sup> op. cit. *ṣaṭcakrabhedā*, S. 343.

Obgleich es im *Vivekadarpaṇa* nicht erwähnt wird, möchte ich der Vollständigkeit halber darauf hinweisen, daß es sich beim *cakrabheda* um einen äußerst diffizilen Vorgang handelt, der nach Ansicht der *kuṇḍalinī-yogīs* selbst bei der Ausführung durch einen *guru* als nicht ungefährlich erachtet wird. So schreibt Abhinavagupta in *Tantrāloka XXIX. 237-38* über eine solche *cakrabheda*-Initiation: "This initiation by penetration, described here and there in the treatises, and in many ways, should be performed by a master well versed [in this field]. When duly performed, it consists of penetrating higher and higher into the disciple, who clearly and unmistakably feels it through his centers. This is how he acquires supernatural powers ... However, according to the *Ratnamālātantra*, if he fails to bring about the rising from wheel to wheel, the penetration goes downward and will be termed as demoniac."<sup>336</sup> L. Silburn zufolge gibt es verschiedene Arten des Durchdringens der *cakras* (*cakravedha*), nämlich: *mantravedha* (piercing of the centers by means of mantra), *nāḍavedha* (piercing through mystic resonance), *bindurvedha* (piercing through virile potency), *śāktavedha* (the so-called energy piercing), *bhujāṅgavedha* (the so-called serpent piercing), *paravedha* (supreme piercing).<sup>337</sup>

Bei dem Satz 'Dadurch, [daß sie die] acht *cakras* ist, wurde sie zur *ādhārasakti* im Anus' fällt auf, daß man hier von acht *cakras* ausgeht, ganz im Widerspruch zum vorherigen Satz und Kapitel IV, wo ein sechs-*cakra*-System erörtert wurde. Doch nicht nur dieser Satz hinterläßt den Eindruck einer Interpolation, sondern bis '...Trägerin des *prāṇas*' könnte es sich um einen Einschub handeln. Der eigentliche Gedankengang geht weiter mit dem Satz 'Von dieser *nāḍī* wurden diese beiden, *idā* [und] *piṅgalā*, die Zweige'. Die Erwähnung der *śamkhinī* wirkt angehängt, da zu Beginn von 'neun maßgeblichen *śaktis*' die Rede ist.

Hinter dem Abstraktum *āṣṭacakraṇem*, 'Acht-*cakra*-heit', verbirgt sich meines Erachtens folgende Vorstellung der *yogīs*: die im *mūlādhāracakra* schlafende *kuṇḍalinī* hat sich im *mūlādhāra* zur Ruhe gelegt, nachdem sie die *cakras* aus sich heraus geschaffen hat und somit zu den acht *cakras* wurde. Im Bereich desjenigen *cakras*, von dem aus *die suṣumnā* ihren Anfang nimmt, befinden sich einige Energiezentren, denen bei der *kuṇḍalinī*-Erweckung eine entscheidende Bedeutung zukommt: 'Im *mūladvāra* [ist] ein Juwel, am *brahmadvāra* die *ḍākinī*. Diese [ist] das Maßgebliche zum Quirlen, um den *brahmagranthi* zu zerbrechen. Dies [ist] die Schlange am Mund. Erkennt zunächst die Wurzel, um *suṣumnā*, die *vajranāḍī*, zu durchstoßen'. Da *mūladvāra*, wörtlich 'Wurzeltor, Wurzelöffnung', hier sehr wahrscheinlich nicht im Sinne des Anus zu verstehen ist, weil im Satz zuvor dafür bereits das Wort *guda* verwendet wurde, ist anzunehmen, daß es sich hierbei um eine variante Bezeichnung für den *mūlādhāra* bzw. das *mūlādhāracakra* handeln könnte. In keinem der mir bekannten Werke des *tantra* oder *yoga* ist mir dieser Terminus allerdings je begegnet. Das Organ oder Kraftzentrum im Bereich des Unterleibs, das mit *maṇi*, also wörtlich 'Juwel', bezeichnet wird, ist möglicherweise identisch mit dem *kanda*, oder der *kandayoni*, der bzw. die sich nach GŚ

<sup>336</sup> L. Silburn, *Kundalini, Energy of the Depths*, S. 92.

<sup>337</sup> L. Silburn, *Kundalini, Energy of the Depths*, S. 93-99.

25a "unter dem Nabel [und] über dem Penis" befindet und aussehen soll "wie ein Vogelei":  
*ūrdhvam meḍhrād adhonābheḥ kandayoniḥ khagāṇḍavat /*

Die beiden Sätze 'Diese [ist] das Maßgebliche zum Quirlen, um den *brahmagranthi* zu zerbrechen. Dies [ist] die Schlange am Mund' beziehen sich vermutlich auf die *ḍākinī*, häufig als die im *mūlādhāracakra* vorherrschende *śakti*<sup>338</sup> aufgefaßt, und hier die am unteren Ende der *susumṇā* schlafende *kuṇḍalinī-śakti*. *Mukhaphaṇī*, wörtlich 'Mundschlange', könnte sie genannt sein, weil sie sich am Mund des *brahmadvāra*<sup>339</sup> befindet, bzw. diesen verschließt, wie in *HYP III. 5* beschrieben:

*tasmāt sarvaprayatnena prabodhayitum īśvarīm /*  
*brahmadvāramukhe suptāṃ mudrābhyāsaṃ samācaret //*

"Deshalb sollte man mit allen Bemühungen die Übung der *mudrās* ausführen, um die am Mund des *brahmadvāra* schlafende Göttin zu erwecken."

Ein anderer Grund, weshalb sie den Namen *mukhaphaṇī* trägt, könnte sein, daß sich ihr eigener Mund am *brahmadvāra* befindet. So heißt es über *kuṇḍalinī* in *ṢCN 10*:

*...brahmadvāramukhaṃ mukhena madhuraṃ saṃchadayantī svayaṃ...*

"...mit dem Mund die Öffnung des *brahmadvāras* lieblich<sup>340</sup> bedeckend..."<sup>341</sup>

Hinter dem 'Quirlen' verbirgt sich der Akt der *kuṇḍalinī*-Erweckung, der hier möglicherweise mit dem Mythos der 'Quirlung des Milchozeans' in Verbindung gebracht wird (*Mahābhārata I. 366* und *Ramāyaṇa I. [45]. 18*). Hierbei, einer quasi 'mikrokosmischen Quirlung', dient *ḍākinī*, wie die Schildkröte bei der Quirlung des Milchozeans, als Basis des Erweckungsvorganges. Wie von den Göttern durch die Quirlung des Milchozeans das *amṛta* gewonnen wurde, so erlangt der *yogī* durch die Erweckung der *kuṇḍalinī* das *amṛta* - sowohl im Sinne der vom *gagana* oder *candra* herabströmenden Ambrosia als auch der Unsterblichkeit.<sup>342</sup>

In Zusammenhang mit der Erweckung der *kuṇḍalinī* steht das Zerbrechen des *brahmagranthi*, eine Vorstellung, die man ähnlich auch in der *Śivasamhitā* findet:

*ŚSaṃ IV. 24*

<sup>338</sup> Siehe *VD IV. 4*. *ḍākinī* gehört nicht zu den zehn *nādīs*, wie man vielleicht aufgrund der in diesem Abschnitt vorgenommenen Aufzählung vermuten könnte.

<sup>339</sup> Das *brahmadvāra* ist wörtlich das 'Tor zum Absoluten', weshalb ihn J. Woodroffe in seinem Kommentar zu *ṢCN 3* als "Eingang und Ausgang für die *kuṇḍalinī* bei ihrem Durchgang zu und von *śiva*" bezeichnet.

<sup>340</sup> "lieblich" (*madhuraṃ*) könnte sich hier auch auf "*brahmadvāramukhaṃ*" beziehen; vgl. T. Michaels, *Corps Subtil et Corps Causal, Ṣaṭcakranirūpaṇa*-Edition, Kommentar S. 15.

<sup>341</sup> Siehe hierzu auch *HYP III. 106* und *GŚ 47*.

<sup>342</sup> Zur Quirlung des Milchozeans siehe auch Vettam Mani, *Purāṇic Encyclopaedia*, S. 31-32.

*vedhenānena saṃbidhya vāyunā yogipuṅgavaḥ /  
grāṃthiṃ suṣumṇāmārgēṇa brahmagrāṃthiṃ bhinatty asau //*

"Nachdem der beste der *yogīs* durch dieses Durchbohren mit dem Wind den Knoten durchstoßen hat, durchsticht dieser durch den Pfad der *suṣumṇā* den *brahmagrāṃthi*."

Die Erwähnung des *brahmagrāṃthi* im Zusammenhang mit der *kuṇḍalinī*-Erweckung legt die Vermutung nahe, daß sich der *brahmagrāṃthi* im Bereich des *mūlādhāracakras* befindet. Auch das *brahmadvāra* ist in dieser Region gelegen, doch weist die Beschreibung des Lageverhältnisses des *brahmagrāṃthi* in V. 2 eher darauf hin, daß sich dieses Kraftzentrum im Bereich des Oberkörpers befindet, worauf ich auf S. 149 noch ausführlicher eingehen werde. Der *brahmagrāṃthi* ist der erste von mehreren Knoten - nachfolgend in Abschnitt V. 2 werden noch zwei weitere (*viṣṇugrāṃthi*, *rudragrāṃthi*) behandelt - die *kuṇḍalinī* auf ihrem Weg durchstoßen muß. In *Kuṇḍalinīstava* (Hymne an die *kuṇḍalinī* im *Rudrayāmalatantra*) Vers 5 wird die *kuṇḍalinī* als "...sarva-grāṃthi-vibhedinī..." bezeichnet, "die alle Knoten Durchstoßende". J. Woodroffes Kommentar zu *Ṣaṭcakranirūpaṇa 51* ist zu entnehmen, daß manche *yogīs* von insgesamt 14 *grāṃthis* ausgehen (Woodroffe gibt jedoch keine Quellenangabe).<sup>343</sup>

Das Wort *gurumukheṃ*, 'durch das Gesicht des *gurus*', ergibt keinen Sinn. Eine Interpretationsmöglichkeit wäre *gurūṃ(mukha)*: 'Kuh, Ochse, Büffel (Molesworth s.v.)'. Hieraus ergäbe sich der Bahuvrīhi *gurūṃ-mukha*, 'kuhgesichtig'. Man könnte auch, so S.G. Tulpule (mündlich), statt *guru gerū*, 'rote Kreide, rote Farblösung' (Skt. *gairika*, 'rote Kreide', die für das Färben der Mönchsgewänder benutzt wird)' (Marāṭhī Vyutpatti Kośa, Molesworth s.v.) lesen. Damit wäre zwar das Problem nicht gänzlich gelöst, da die Frage nach dem Sinn des Wortes *mukha* unbeantwortet ist. Doch rot/rötlich als die Farbe der *suṣumṇā* wird auch anderweitig bestätigt, z.B im Kommentar zu *ṢCN I*<sup>344</sup>. In dem Vers heißt es bezogen auf das Zentrum der *suṣumṇā* u.a: *candrasūryāgnirūpā*: "[*suṣumṇā* ist] von der Gestalt des Mondes, der Sonne und des Feuers"; der Kommentar hierzu lautet: *suṣumṇā vahnirūpiṇī tena raktavarṇeti*<sup>345</sup>: "Die *suṣumṇā* ist feurigglühend, deshalb ist sie rot".

## V. 2

**An der Basis [befindet sich] der *golhāṭa*, danach der *Rudra*-Knoten, hinten in der Triade, der *Brahmā*-Knoten, der *Viṣṇu*-Knoten zwischen den Schultern. Zwischen diesen dreien [gibt es] 21 Ansammlungen/Aufreihungen von Juwelen. Die Augenbrauen mit**

<sup>343</sup> J. Woodroffe, *Die Schlangenkraft*, S. 278.

<sup>344</sup> J. Woodroffe in *Die Schlangenkraft*, S. 196 bezieht sich nach eigenen Angaben dabei auf eine Textstelle aus dem *Bhūtaśuddhitāntra* (leider ohne Stellenangabe).

<sup>345</sup> T. Michaels, *Corps Subtil et Corps Causal*, *Ṣaṭcakranirūpaṇa*-Edition, Kommentar S. 2, 4.

**dem Herzen, diese drei bilden ein Dreieck, eine Linie/ein System aus Knoten. [Dieses bietet] Schutz [und] *prāṇa*<sup>346</sup> für den *trikūṭa*.**

In Abschnitt V. 2 werden weitere, mit den *cakras* verwandte Phänomene geschildert. Der *golhāṭa* ist wohl identisch mit einem der *lakṣyas*, das in *SSS II. 27* und *VI. 82* "*lakṣya koḷḷāṭamaṇḍapa*" genannt wird, und das sich "oberhalb der Stirn" (*lalāṭordhve*) befinden soll. In *Advayatāraḥkopaniṣad 6-8* werden innere, mittlere und äußere *lakṣyas*, Objekte auf die der *yogī* sein Denken ausrichtet, unterschieden: solche, die feinstofflicher Natur sind, solche, die sich auf den grobstofflichen Körper beziehen und solche, die in der äußeren Welt zu finden sind. In *Brahmavidyopaniṣad 73* wird *golākha* genannt. Hierbei handelt es sich gemäß den nachfolgenden beiden Versen 74-75 um eine von neun im Kopf befindlichen Öffnungen. Obskur ist die Positionsangabe des *golhāṭa* mit *talavaṭīm*. Nach Panses *Jñāneśvarī*-Wortindex kann *talavaṭa* 'Bodennähe, niederste Ebene' aber auch 'Basis' bedeuten (*tala, taḷa*, 'Boden, unterster Teil von etwas'). Da der "*lakṣya koḷḷāṭamaṇḍapa*" nach *SSP* oberhalb der Stirn liegt (*lalāṭordhve*), könnte man sich vorstellen, daß *talavaṭīm* im Sinne von 'an der Basis des Kopfes' aufzufassen ist.

Der Rest dieses Abschnitts ist den bereits erwähnten drei *granthis* gewidmet. Wenn *golhāṭa* sich tatsächlich im Kopf befindet, könnte 'danach der *Rrudra*-Knoten auf eine Stelle weiter unten innerhalb des Kopfes verweisen und stünde im Zusammenhang mit der Reihenfolge der *granthis* von oben nach unten. Nach der *Jyotsnā* zu *HYP IV. 76* befindet sich der *rudragranthi* im *ājñā-cakra* zwischen den Augenbrauen. Die Position des *brahmagraṇthi* wird mit *paścīme trīm̐kīm*, 'westlich' oder 'hinten/dahinter in der Triade', angegeben. Zieht man die Angaben zu *brahmagraṇthi* in V. 1 in Betracht ('am *brahmadvāra* [ist] *ḍākinī*. Dies ist die Autorität zum Quirlen, um den *brahmagraṇthi* zu zerbrechen') so ist es meines Erachtens am wahrscheinlichsten, daß *paścīme trīm̐kīm* hier im Sinne von 'als Letztes in der Reihe der drei Knoten' zu interpretieren ist. Der *brahmagraṇthi* ist auch nach *HYP IV. 70-76* der unterste der drei Knoten. Dieser ist nach dem Kommentar zu *HYP IV. 70* unten, aber nicht im *mūlādhāra* gelegen, wie V. 1 vermuten läßt, sondern im *anāhata-cakra* (im Herzen). Der *viṣṇugranthi* liegt V. 2 zufolge zwischen diesen beiden Knoten. Seine Lage etwas vage mit 'zwischen den Schultergelenken' angegeben. In der *Jyotsnā* zu *HYP IV. 73* wird er *kaṇṭhe* und in der *Yogapar Abhaṅgamālā 42. [1]. 2c kaṇṭhūm*, "im Hals", lokalisiert.

Die 'Ansammlung von Juwelen' (*maṇikuḷa*) wurde bereits im letzten Satz des vorherigen Abschnitts genannt, in Zusammenhang mit dem *vajradaṇḍa*: 'Durch den *vajradaṇḍa*, durch den Pfad der Ansammlung von Juwelen, sollte man die zehnte, *śaṃkhiṇī*, erkennen'. Aus dem Kontext heraus wird nicht klar, in welchem Sinn hier der Terminus *vajradaṇḍa* gebraucht wird. Tara Michaels Auffassung<sup>347</sup>, daß der *vajradaṇḍa* identisch mit der *suṣumnā* sei, hält C.

<sup>346</sup> Die Endungen bei *trāṇe prāṇe* ergeben keinen Sinn. Nach S.G. Tulpule (mündlich) ist *trāṇa prāṇa* zu lesen.

<sup>347</sup> T. Michaels, *Corps Subtil et Corps Causal, La description des six Cakras*, S. 55.

Kiehnle hingegen nur für bedingt richtig. In *Yogaviṣaya* sei er identisch mit *kuṇḍalinī*.<sup>348</sup> Nicht auszuschließen ist nach meiner Auffassung, daß es sich hier, ähnlich wie bei *brahmadanḍa* oder *merudanḍa*, um einen Terminus für die Wirbelsäule handelt.<sup>349</sup> Daß ein Zusammenhang zwischen dem *vajradanḍa* und einer 'Ansammlung von 21 Juwelen (oder Perlen)' besteht, erfährt man auch aus *Yogaśikhopaniṣad I. 118*:

*vajradanḍasamudbhūtā maṇayaś caikaviṃśatiḥ ||*  
*suśumnāyām sthitāḥ sarve sūtre maṇigaṇā iva |*

"Im *vajradanḍa* sind 21 Juwelen entstanden. [Sie] befinden sich alle in/an der *suśumnā*, wie eine Anzahl Juwelen an einem Faden".

Es lassen sich auch auf einer in der *Doctrina Mystica* enthaltenen Darstellung 21 kugel- oder kreisartige Gebilde entlang der Wirbelsäule ausmachen. Diese Darstellung im Abschnitt 27 erläuternd schreibt F. Nowotny: "Die Namen der einundzwanzig Himmel sind in einundzwanzig aneinandergereihte Kreise eingeschrieben. Durch die Angabe des Textes, daß sich diese Himmel zwischen dem Viśuddha-Cakra und dem Ādhāra-Cakra befinden, wird es wahrscheinlich gemacht, daß sie in der Wirbelsäule lokalisiert gedacht sind."<sup>350</sup>

Im vorliegenden Abschnitt folgt nun die Darstellung eines geometrischen Gebildes, das ich nirgendwo sonst in den Werken, die sich auch nur annähernd mit dem Aufbau des Mikrokosmos und seinen inneren, feinstofflichen Phänomenen befassen, gefunden habe. Es geht um ein Dreieck, dessen Eckpunkte aus den beiden Augenbrauen und dem Herz bestehen und das eine 'Linie' oder ein 'System' (Panse s.v.) aus den Knoten (*granthis*) bildet: 'Die Augenbrauen mit dem Herz, diese drei. [Dieses] Dreieck (*tīkaḍe*) bildet eine Linie/ein System aus *granthis*.' Das Wort *tīkaḍe*, das nach S.G. Tulpule (mündlich) an dieser Stelle im Text 'Dreieck' bedeutet, konnte ich in dieser Form in keinem der mir zugänglichen Wörterbücher oder Nachschlagewerke finden. *Tikaṭem* (n.) jedoch ist nach Molesworth u.a. ein 'hölzernes Dreieck' und im Glossar von V.B. Koltas *Līlācaritra* findet sich das Wort *tikaṭem* mit der Bedeutung 'Tragevorrichtung aus drei Schnüren'. Da ich über ein solches Dreieck überhaupt nichts in Erfahrung bringen konnte, lassen sich auch diverse Fragen nicht eindeutig klären. So zum Beispiel, ob es sich auch hier um *brahma-*, *viṣṇu-* und *rudragranthi* handelt, oder vielleicht um die drei Eckpunkte *Augenbrauen* und *Herz*. Außerdem frage ich mich, ob es hier möglicherweise nur um eine gedachte geometrische Figur geht, also eine Art Imaginationshilfe, um sich die Grenzen des Funktionsbereichs der drei *granthis*, innerhalb dessen es 'Schutz [und] *prāṇa* für den *trikūṭa*' gibt, vorstellen zu können. Doch vielleicht handelt es sich auch um ein für den *yogī* real existierendes Gebilde, ähnlich den drei *lakṣyas*

<sup>348</sup> C. Kiehnle, *Jñāndev Studies I and II, Songs on Yoga*, S. 101.

<sup>349</sup> Das Skelett der menschliche Wirbelsäule (Columna vertebralis) besteht aus insgesamt 33 Wirbeln (Pschyrembel).

<sup>350</sup> Fausta Nowotny, *Eine durch Miniaturen erläuterte Doctrina Mystica aus Srinagar*, S. 15.

oder irgendeinem anderen dreieckigen Kraftzentrum, wie dem *a-ka-tha*-Dreieck im *sahasrāra*.<sup>351</sup> Erwähnt wird ein *trikoṇa* auch in der Beschreibung des *anāhata-cakras* in *ṢCN* 25. Laut J. Woodroffes Kommentar zu diesem Vers befindet er sich "unter dem *vāyu bīja*".<sup>352</sup> Ein Dreieck wird auch in der Nabelregion angesiedelt (*ṢCN* 19), und Abhinavagupta verweist auf ein Dreieck in der Herzregion in seinem Kommentar (*S. 10*) zu *Parātrīśīkālāghuvṛtti* 9:

*bho bhagavati suśroṇi viśrāntaparamānandamayadhāmaśaktitrayagatānavratasaṅkoca-vikāsarūpatrikōṇaparispandanarūpam*

"Oh lady with beautiful hips! The heart is the subtle vibration of the triangle, which consists of incessant expansion and contraction of the three powers, and it is the place of repose, the place of supreme bliss."<sup>353</sup>

### V. 3

**Im *bindusthāna*, im *trīkuṭa*, [befindet sich] der Achtblättrige. Dort [vollzieht sich] ein wirkliches Hin-und Her<sup>354</sup> der Gestalt der individuellen Seele. Freude, Leid, Furcht, Wonne, Abscheu, Eifer, Ehrlosigkeit, Zuneigung. Auf welchem Blatt auch immer die individuelle Seele umherwandert, dort entsteht ganz natürlich Anhaftung auf achtfache Weise.**

Die Ortsangabe des 'achtblättrigen'[-Lotos] mit 'im *bindusthāna*' und 'im *trīkuṭa*' (*trīkuṭa* wörtlich 'Dreispitz') ist ungewöhnlich, denn der achtblättrige Lotos bzw. das achtblättrige *cakra* wird in der Regel (hierzu ist mir nur eine einzige Ausnahme bekannt<sup>355</sup>) im Herzen lokalisiert, der *trīkuṭa/trīkūṭa* hingegen zwischen den Augenbrauen oder im oberen Bereich des Kopfes. Wie in diesem Abschnitt des *VD*, so findet man auch in *Dhyānabindūpaniṣad* 93 und in *Haṃsopaniṣad* 8 die Konzeption eines 'achtblättrigen Lotos', auf dem durch das Umherwandern des *ātman* (*jīvātman* in *Dhyānabindu Up.*, *haṃsa* in *Haṃsa Up.*) auf den Blütenblättern die unterschiedlichen Gemütsverfassungen entstehen. Dabei, so die

<sup>351</sup> Beschrieben wird das *a-ka-tha*-Dreieck z.B. in *Gurugītā* 58, und zwar als ein im *sahasrāra* befindlicher dreieckiger Lotus, dessen Seiten aus den Silben des Sanskrit-Alphabets bestehen, wobei die eine Seite mit der Silbe *a* beginnt, die zweite mit *ka* und die dritte mit *tha*; siehe hierzu Swami Kripananda, *The Sacred Power*, S. 113-115. Erwähnt wird *a-ka-tha*-Dreieck auch in J. Woodroffes Kommentar zu *Pādukapañcakastotra* 2 und 7.

<sup>352</sup> J. Woodroffe, *Die Schlangenkraft*, S. 228.

<sup>353</sup> P.E. Muller Ortega, *The Triadic Heart of Śiva*, Kaula Tantricism of Abhinavagupta in the Non-Dual Shaivism of Kashmir, S. 113, 254.

<sup>354</sup> *Savyāpasavyem* (N. Pl. n.) 'Hin-und Her' (Molesworth s.v.) ist hier im Sinne von 'unruhigem Umherwandern' gebraucht (S.G. Tulpule mündlich).

<sup>355</sup> In der *Doctrina Mystica* (Abschnitt 12) heißt es (Übersetzung von F. Nowotny): "Das fünfte ist das Manas-Cakra. ... In der Mitte des Nabels ist ein Lotos befestigt, dessen Stengel ist zehn Finger (lang). Seine Blütenkrone ist abwärts geneigt". Nachfolgend in diesem Text werden acht Blütenblätter mit den jeweilig verschiedenen Neigungen oder Aktivitäten des *manas* beschrieben. F. Nowotny, *Eine durch Miniaturen erläuterte Doctrina Mystica aus Srinagar*, S.27.

Vorstellung, erzeugt die Berührung des *ātman* oder *jīva* mit einem jeweiligen Blütenblatt eine bestimmte Stimmung wie Freude, Haß, Lust, Gier, etc. Auch im klassischen *cakra*-System des *Śatcakranirūpaṇa* gibt es ein unter dem *anāhata-cakra* gelegenes achtblättriges Herz-*cakra*<sup>356</sup>, das in *SSP II. 4* als ein 'achtblättriger nach unten gerichteter Lotus' beschrieben wird.

Der *trīkuṭa* oder *trikūṭa* ist ein in vielen tantrischen Werken erwähntes Gebilde, dem die *yogīs* außerordentlich viel Beachtung schenken. In *SSP II. 9* ist ein ähnliches Phänomen beschrieben, eine "*śakti* in der Form eines Dreiecks" (*trikūṭākāra śakti*). Seine drei Spitzen sind nach C. Kiehnles Auffassung möglicherweise identisch mit den drei Ecken des Dreiecks im *ākāśacakra*, das im Kommentar zu *Pādukapañcaka 2* erwähnt wird.<sup>357</sup> Ein Gebilde, das seiner Beschreibung nach zu urteilen, nicht nur eine ähnliche geometrische Form hat, sondern sich ebenfalls zwischen den Augenbrauen befindet, ist die *triveṇi*, wörtlich 'Dreierflechte', ein beispielsweise in *ŚSaṃ V. 135, 139* verwendeter Terminus für den Zusammenfluß der drei Haupt-*nāḍīs* *suṣumnā*, *iḍā* und *piṅgalā* im Bereich des *ājñācakra*. In welchem Verhältnis *trīkuṭa* und *bindusthāna* zueinander stehen, und wo sich letzterer genau befindet, wird hier in *V. 3* nicht gesagt. Aufgrund der Assoziation 'bindu - Samen - Mond' würde ich den *bindusthāna* am ehesten im oberen Bereich des Kopfes vermuten.

Auffällig ist, daß im nachfolgenden Abschnitt *V. 4* mit den vier Sprachebenen ein gänzlich anderes Thema erörtert wird. Möglicherweise ist dies auf den Zusammenhang zwischen *kuṇḍalinī* und den vier Sprachebenen *parā*, *paśyanti*, *madhyamā* und *vaikharī* zurückzuführen.

#### V. 4

**Der Teil des Windes/Atems, der zusammen mit dem Denken im oberen Teil des Kopfes aufsteigt, wird *parā* genannt. Von dort [gelangt] der Wind in die weitere Röhre, in die *kākīmukhī*.<sup>358</sup> [Was] zuerst entsteht, das [ist] *paśyanti*. [Sie] wird die Wirkkraft *Brahmās* genannt. Der Wind/Atem<sup>359</sup> zum Herzen hin, das [ist] *madhyamā*, *Viṣṇus śakti*, *Māyā*. Der Wind/Atem im Nabel<sup>360</sup>, in der *kākīmukhī*, [der] am Anfang entsteht, das [ist] *vaikharī*, die Wirkkraft *Rudras* [ist] *śakti*. Dies [sind] all die vier Sprachen.**

<sup>356</sup> J. Woodroffe, *Die Schlangenkraft*, Abbildung S. 232.

<sup>357</sup> C. Kiehnle, *Jñāndev Studies I and II, Songs on Yoga*, S. 97.

<sup>358</sup> Die Endungen bei *nāḷeṃ kākīmukheṃ* (Nom. Sing. fem. *nāḷī kākīmukhī*) ergeben keinen Sinn, da bei Feminina auf *-ī* kein Kasus auf *-eṃ* lautet. Nach S.G. Tulpules Auffassung (mündlich) kommt unter Berücksichtigung des vorliegenden Kontextes für beide Wörter nur Lokativ in Frage: 'in die ... Röhre, in die *kākīmukhī*'.

<sup>359</sup> *Vāyavya*, 'zum Wind gehörig' (Molesworth s.v.), ist an dieser Stelle nach S.G. Tulpule (mündlich) vermutlich einfach im Sinne von 'Atem' gebraucht.

<sup>360</sup> *Nāthīm* (*na + asti*, 'ist nicht') ergibt keinen Sinn. Es soll vermutlich *nābhīm* (im Nabel) heißen (S.G. Tulpule mündlich).

In welchem Sinne *pavanakaḷā*, wörtlich 'Wind-Teil', in der Übersetzung 'ein Teil des Windes/Atems', gebraucht wird, ist mir nicht klar, da mir *kaḷā* nur im Zusammenhang mit den Mond- und Sonnenphasen bekannt ist und über eine Vorstellung von Teilen oder Phasen, die den *prāṇa* betreffen, nichts in Erfahrung zu bringen war.

Innerhalb der tantrischen Konzeption über die Evolution der Klangenergie gibt es die Vorstellung, daß das Wort (*vāc*) - in diesem Zusammenhang ist weniger das durch den Menschen artikulierte, sondern eher das kosmische Wort, also die Klangenergie, durch die das Universum entsteht gemeint - in sukzessiver Folge vier Ebenen oder Stadien durchläuft. Im ersten Buch des *Vākyapadīya* von Bhartṛhari, einem der bedeutendsten Vertreter der indischen Sprachphilosophie, findet sich eine der ersten Fassungen einer solchen Theorie, die allerdings nur drei dieser Ebenen nennt: *paśyantī* (die visionäre Sprache), *madhyamā* (die mittlere Sprache) und *vaikharī* (die körperliche, i.e. durch den Körper erzeugte, Sprache). Die Vorstellung von mehreren Sprachebenen gab es schon lange vor Bhartṛhari. Die oft zitierte Hymne I. 164. 45 des *Ṛgveda* unterscheidet bereits vier Formen der *vāc*, und Spekulationen über eine Viererteilung der Sprache (und des Universums) finden sich in den *Upaniṣads*. Die klarste Ausprägung erfuhr diese Theorie im Tantrismus. Insbesondere im nicht-dualistischen Śivaismus, ebenso wie an dieser Stelle des *Vivekadarpaṇa* und auch in anderen Texten der *Nāthas* (z.B. *Jñ VI. 276, 303, 314 und XVI. 20*) werden vier verschiedene Stadien der Sprache postuliert: *vaikharī*, *madhyamā*, *paśyantī* und die höchste, *parāvāc*.<sup>361</sup> Wie die makrokosmische Evolution untrennbar mit der Entfaltung der Laut-Energie verknüpft ist, so auch das Aufsteigen der *kuṇḍalinī-śakti*. Die Erschaffung und Wiederauflösung (*sr̥ṣṭisamhāra*) der phonetischen Energie ist, wie A. Padoux schreibt "linked to the ascent of the *kuṇḍalinī*, to the movement of *prāṇa* in the *iḍā*, *piṅglā*, and *suṣumṇā* channels."<sup>362</sup> Im vorliegenden Abschnitt V. 4 ist die umgekehrte Bewegung beschrieben. Die höchste Form der Sprache befindet sich im obersten Teil des Kopfes, im *brahmarandhra*, und übersteigt alles Beschreibbare (siehe *Jñ Kap. VI*). Wenn sie sich in die Welt entwickelt, geschieht dies nach Ansicht des Verfassers des *VD* offenbar dadurch, daß sie sich in Form von Atem zunächst im oberen Teil der *kākīmukhī(-nāḍī)* aufhält. Der Atem in Richtung Herz ist *madhyamā*, der in Richtung Nabel *vaikharī*. *Kākīmukhī* verläuft wohl auch in dieser Weise. *Parā* jedenfalls, so in der *Jñāneśvarī*, ist die feinste Form von *prāṇa* (= *kuṇḍalinī*). Die Gottheiten sind allerdings im *VD* umgekehrt wie bei A. Padoux<sup>363</sup> aufgeführt.

Die Abschnitte V. 5 und 6 sind dem eigentlichen Thema dieses Kapitels, der Erörterung der beiden mikrokosmischen Komplementärkräfte Sonne (*sūrya*) und Mond (*candra*) gewidmet.

<sup>361</sup> Vgl. A. Padoux, *Vāc, The Concept of the World in Selected Hindu Tantras*, S. 166-168.

<sup>362</sup> *ibid.*, S. 226.

<sup>363</sup> *ibid.*, S. 196.

## V. 5

**Der Mond wohnt mit 16 Phasen in der Gaumenöffnung<sup>364</sup>: *śaṃkhīnī, padmīnī, lakṣmīnī, kāmīnī, puṣpīnī, suprabhā, ālhādā, kumoḍīnī, vyāpīnī, vīdyāmohīnī, prasādīnī, mīthunī, vīkāśā, saumyā* [*saṃjīvanī*]. Zusammen mit diesen 16 Phasen tropft er hinab. Auf dem linken<sup>365</sup> Pfad läßt er die *īḍā* entstehen. Dieser Mond nährt.**

Bei den in diesem Abschnitt aufgezählten Mondphasen fehlen zwei *kalās*. Statt der angesagten 16 Mond-*kalās* werden nur die Namen von 12 genannt. Der hier in eckiger Klammer hinzugefügte Name einer weiteren *kalā*, *saṃjīvanī*, entspricht der Ergänzung in der Textedition und ist möglicherweise eine Glosse im VD-Text oder eine Ergänzung durch V.D. Kulkarni. Leider ließ sich die vorliegende Aufzählung mit Hilfe von Listen der *kalās*, die ich in anderen Werken der *Nāthas* fand, nicht vervollständigen, da sie völlig andere Namen enthalten, wie z.B. in *SSP I. 57-60*.

## V. 6

**Die Sonne wohnt mit 12 Phasen an der Wurzel des Nabels: *jyālīnī, kīrīnī, dāhīnī, dīpīnī, jyoṭīnī, tejīnī, vīdyutpūjā, sokhīnī, sakhīprabhā* [*śāśīprabhā*<sup>366</sup>], *tāpīnī, palpāikī, dāhakī*. Zusammen mit diesen 12 Phasen läßt sie auf dem nach oben laufenden rechten Pfad<sup>367</sup> die *piṅgalā* entstehen. Diese Sonne trocknet aus. Das jeweilige Mehr und Weniger ausbalancierend<sup>368</sup>, existieren Sonne und Mond, den Körper erhaltend.**

Da der tantrische *yogī* seinen Mikrokosmos mit dem Universum identifiziert, sind die ihm bekannten Gestirne und Planeten, allen voran Sonne und Mond, von elementarer Bedeutung. Die Sonne erhielt ihren Sitz im Bauch<sup>369</sup> oder Unterleib und der Mond im Kopf (Stirn, obere Kopfreion).<sup>370</sup> Durch die mikrokosmische Sonne und den mikrokosmischen Mond entstehen, wie der Text lehrt, auch die beiden großen *nāḍīs*: *piṅgalā* und *īḍā*.<sup>371</sup> Sonne und Mond mit den dazugehörigen beiden Haupt-*nāḍīs* bilden ein bipolares System, das sich im optimalen Falle im Gleichgewicht befinden - 'das jeweilige Mehr oder Weniger ausbalancierend', wobei, wie es hier ausgedrückt ist, der 'Mond nährt' und die 'Sonne austrocknet'.

<sup>364</sup> *Tālūmīkhūṃ* ergibt keinen Sinn, es muß hier vermutlich *tālūmukhūṃ* lauten.

<sup>365</sup> *Dāvena mārgem* wörtlich 'durch den linken Pfad'.

<sup>366</sup> Auch diese Ergänzung findet sich in eckiger Klammer im VD-Text. *Śāśīprabhā* ist vermutlich Skt. für *sakhīprabhā* und eine Glosse im Text bzw. von V.D. Kulkarni.

<sup>367</sup> *Urdhamukhem dhāṃvatena mārgem* wörtlich 'durch den nach oben laufenden rechten Pfad'.

<sup>368</sup> *Sāṃvaruṇu* ergibt keinen Sinn, es soll wahrscheinlich *sāvaruṇi* (Absolutivum von *sāvaruṇem*) lauten, 'ausbalancieren' (S.G. Tulpule mündlich).

<sup>369</sup> *ŚSaṃ II. 32*.

<sup>370</sup> *ŚSaṃ V. 145, 147, 148; GhS III. 33*.

<sup>371</sup> *īḍā* und *piṅgalā* werden nach J. Woodroffe (*Die Schlangenkraft*, S 71) *śāśī* (Mond) und *mihira* (Sonne) genannt. Nach *Gorakṣasāta* 32 sind Mond und Sonne die vorherrschenden Gottheiten dieser beiden *nāḍīs*.

*ŚSaṃ II. 8*

*iḍāmārgēṇa puṣṭhyartham yāti mandākinījalam /  
puṣṇāti sakalam deham iḍāmārgēṇa niścitam //*

"Das Wasser der Mandākinī (*gaṅgā*) gelangt durch die *iḍā* um zu nähren. Es ernährt auf dem Wege der *iḍā* gewiß den gesamten Körper."

*ŚSaṃ II. 11*

*pīyūṣaraśminiryāsam dhātūṃś ca grasati dhruvam /  
samīr maṇḍale sūryo bhramate sarvavigrahe //*

"Sie (Sonne) verzehrt sicherlich die Komponenten/Elemente [des Körpers und] die Flüssigkeit, die aus den Strahlen des Nektars besteht. Die Sonne im Atemraum wandert durch den ganzen Körper."

Der Satz 'zusammen mit diesen 16 Phasen tropft er hinab' verweist also auf die bereits in Kapitel IV. 3 erwähnte, Leben spendende, bzw. dem Leben gleichkommende Flüssigkeit *amṛta* oder *soma*, die vom Mond (*candra*) oder Himmel (*gagana*) herabfließt. Obwohl das Zusammenspiel von hinablaufender Kraft des Mondes und hinaufstrebender Kraft der Sonne die Grundlage für einen gesunden Körper bildet, liegt das Geheimnis der Unsterblichkeit darin, die vom Mond tropfenden Ambrosia (*amṛta*) davor zu bewahren, in das Verdauungsfeuer der Sonne zu fallen. So wird im Zusammenhang mit der *viparītakaraṇī* genannten Praktik in *HYP III. 77* erklärt, daß das Verlöschen des *amṛta* in der Sonne den Alterungsprozess verursacht. Das Bewahren des *amṛta* gelingt nach Vorstellung der *yogīs* mit Hilfe bestimmter Techniken, wie z.B. der *khecārī-mudrā* (der *yogī* trinkt den *amṛta*, indem er die Zunge zurück in den Rachenraum führt<sup>372</sup>), oder dem *jālāndharabandha*, einer Verschlusstechnik, durch die der *yogī* das Herabfließen des *amṛta* verhindert.

**Amaranātha beschreibt mit den Worten Śrī Gorakṣanāthas, im Zuge der Überlegung zum Selbst, die unterscheidende Betrachtung von Sonne und Mond.**

<sup>372</sup> Einen Hinweis auf *khecārī-mudrā* findet sich in XX. 3.