

Richtern, den Königen, dem Exil und der Nachexilszeit. Im zweiten Hauptteil ist die Rede von der Kindschaft Gottes und der Gnade als dem Zweck der Menschwerdung Christi, von der Kindheit, der öffentlichen Tätigkeit, dem letzten Abendmahl, dem Leiden, dem Sterben und der Auferstehung Jesu, den Ereignissen nach der Auferstehung und der katholischen Kirche. Im Anschluß an die geschichtlichen Berichte wird jeweils der entsprechende Katechismusstoff, z. B. im Anschluß an die Geschichte vom Sündenfall die Lehre von der Sünde und im Anschluß an die Verkündigung des ersten Gebotes eine Beurteilung des Heidentums, in Frage und Antwort und mit den entsprechenden Schriftstellen geboten. Desgleichen mit den entsprechenden Gebeten und Liedern.

Wir haben allen Grund, dieses neue Religionsbuch freudig zu begrüßen. Gott hat seine Wahrheit nie in systematischer Weise, sondern langsam und organisch den Menschen offenbart, so wie es die Zeiten und Umstände erforderten. Auch unser Herr hat keinen systematischen Religionsunterricht erteilt, sondern seine Unterweisung den Leuten und Umständen angepaßt. Sicherlich eignet sich die Methode Bundschuhs besser für die schwarzen Kinder als die alte Methode. Die Sprache ist denkbar einfach. Immer wendet sich der Unterricht zuerst an die Sinne, an die Augen und an die Phantasie. Sehr viel Freude werden den Kindern die zahlreichen bunten Bilder von Philipp Schumacher bereiten. Vielleicht könnte man aber bei der nächsten Auflage Bilder wählen, welche der afrikanischen Umgebung und Sehweise besser angepaßt sind.

Bemerken möchte ich noch, daß Alkuin Bundschuh zu seinem Religionsbuch noch ein vierbändiges Handbuch mit Katechesen für Religionslehrer geschaffen hat, das sich eng an das Religionsbuch anschließt, nämlich *Mafundisho ya Dini*. Ndanda 1950 f. (gedruckt in der Missionsdruckerei Ndanda).

DR. SIEGBERT HUMMEL, LEIPZIG

TĀRANĀTHA UND DER SCHWARZE-MAÑJUSHRĪ

Ein Kapitel aus der Geschichte des tibetischen Lamaismus

Vor b e m e r k u n g. Mañjushrī ist diejenige Gottheit im lamaistischen Pantheon, welcher das gesamte Gebiet der transzendenten Weisheit untersteht. Auch die Förderung der Ausbreitung der buddhistischen Lehre ist ihr folgerichtig übertragen; im Pantheon nimmt sie den Rang eines Bodhisatva ein. Die verschiedenen Gottheiten des lamaistischen Pantheons lassen sich, wie ich in „Lamaistische Studien“ (Leipzig 1950) ausführen konnte, in gewisse Komplexe zusammenfassen, die in verwandtschaftlichen Beziehungen z. B. der Funktionen der Gottheiten bestehen. Mañjushrī gehört zu dem vom Dhyānibuddha des Ostens, Akshobhya, regierten Komplex, während z. B. der Bodhisatva Padmapāni, der sich im Dalai-Lama verkörpert, dem vom Dhyānibuddha des Westens, Amitābha, regierten eingegliedert ist. Die weiblichen Manifestationen der lamaistischen Gottheiten werden Shakti genannt. Die Shakti des Padmapāni ist die Tārā, die Schutzgöttin Tibets, eine ihrer Formen ist die Lha-mo, die Schutzgöttin von Lha-sa. Die Shakti des Mañjushrī ist Sarasvatī, in anderer Form Vajravārāhī, die auch als

Dākinī (eine Art Fee) verkörpert unter dem Namen Na-ro-mkha-spyod-ma bekannt ist. Schließlich sind alle Gottheiten des Pantheons, auch die Bodhisatvas mit ihren Shaktis, aus einer Art Ur-Buddha, genannt Ādi-Buddha (als Emanationszentrum) hervorgegangen.

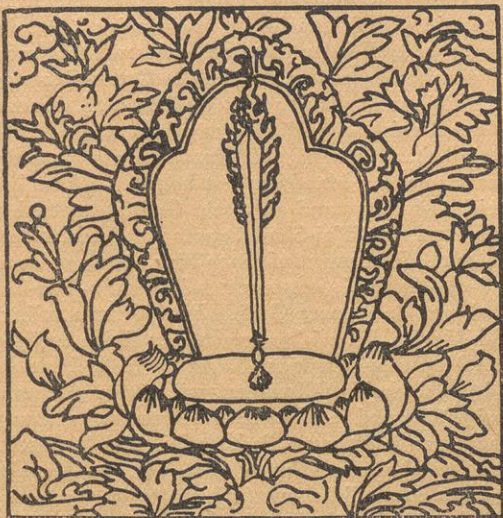
In meinen „Lamaistischen Studien“ (Leipzig 1950) habe ich im 4. Kapitel („Der Lotusstabträger“) zur Frage des Pad-mkhar-chan (= Lotusstabträger) auf verschiedene Formen des Mañjushrī, des Herrn der transzendenten Weisheit, hingewiesen. Der Lotusstab, das Schwert im Lotus als Symbol des Mañjushrī, ist auf der Rückseite der von mir in den „Lamaistischen Studien“ besprochenen Kultschale zu finden; ich gebe hier als Abbildung die Darstellung aus den „Fünfhundert Gottheiten von Nar-thang“. Die Vorderseite der betreffenden Kultschale trägt den in „Lamaist. Studien“ (Abb. 9) wiedergegebenen Lotusstabträger, eine tantrische Form des Mañjushrī als Yogī auf dem Tiger, inkarniert in den Äbten des berühmten Klosters Sa-skya, aber auch später im Reformator Bdsong-kha-pa (Tsongkapa).

Die in der genannten Studie („Der Lotusstabträger“) erwähnte schwarze Form des Mañjushrī (tibet.: 'Jam-dpal-nag-po) will ich hier mit einer kleinen, aber interessanten tibetischen Handschrift, die dem Tāranātha zugeschrieben ist, noch weiter illustrieren. Dieser Text fand sich zwischen den wenigen Büchern eines Lama und ist eine Anrufung des 'Jam-dpal-nag-po als Hilfe gegen ein bedrohliches, rücksichtslos machthungriges China seiner Zeit; die Abwendung der Gefahr vom tibetischen Land aus Interesse am Lamaismus wird nicht den Gottheiten des Krieges und ihrem schrecklichen Gefolge, sondern dem Mañjushrī und seinem Anhang übertragen, weil eine dauerhafte Befriedung nur in der Bekehrung des chinesischen Volkes zur Lehre des Buddha, natürlich im lamaistischen Sinne, gesehen wird.

Als Verfasser der in Versen geschriebenen Beschwörung wird Tāranātha angegeben, bei seiner Geburt (in der Provinz Gdsang=Tsang, um 1575) Kun-dga-snjing-po genannt. Dieser Heilige steht zu Mañjushrī in engster Beziehung, denn er gehörte der sogenannten Jo-mo-nang-Schule an, einem Zweig der Sa-skya-pa. Bis zur Übernahme durch den fünften Dalai-Lama in die Gelbmützen-Kirche war auch das von Tāranātha gegründete Kloster Phun-tsogs-gling am Gdsang-po ein Hort der Jo-mo-nang-Lehre. Wir wissen, daß die Sa-skya-Hierarchen als Fleischwerdung des Mañjushrī bzw. einer seiner Formen gelten, und daß die berühmtesten unter ihnen im 12. und 13. Jahrhundert die erfolgreichen buddhistischen Missionare der Mongolei waren. Tāranātha wurde nicht nur auf Grund seiner fruchtbaren schriftstellerischen Tätigkeit (Sādhana, tibet.: Sgrub-thabs, und die sogenannte Edelsteinmine, tibet.: Bka-babs-bdun-ldan) berühmt, sondern auch wegen seiner ebenfalls erfolgreichen Tätigkeit in der Mongolei, wo er auch starb. Aus dem Gedicht spricht sein Interesse an der Bekehrung Chinas, wiederum in Hinsicht auf die ungestörte Entwicklung und Erhaltung des Buddhismus in Tibet.

Die Verse sollen auf dem Ri-bo-rdse-Ing, dem berühmten Berge Wu-T'ai-Shan in der chinesischen Provinz Shan-Hsi, dem Treffpunkt der tibetischen, mongolischen und chinesischen Buddhisten, entstanden sein, also auf dem Berge, der noch heute eine der bedeutendsten Kultstätten des Mañjushrī trägt. Die chinesische Legende verlegt den Beginn des Kultes des Mañjushrī, chinesisch Wen-Shu, auf dem Wu-T'ai-Shan in die Zeit des Kaisers Ming-Ti, also bereits in die Mitte des 1. Jahrhunderts n. Chr., und sieht die Bedeutung des Mañjushrī in der besonderen Aufgabe der Bekehrung aller Chinesen zur Lehre des Mahāyāna.

Unser Gedicht wendet sich, wie schon gesagt, an 'Jam-dpal-nag-po, den Schwarzen-Mañjushrī, mit der Bitte, das glaubenslose China zu demütigen; Chinas Nacken soll gebeugt werden, seine Herzader erzittern, das glaubenslose und der Entwicklung des Buddhismus durch seinen Machthunger feindselige Land zerschlagen und ausgelöscht werden. Aber das alles nur, um es damit gleichzeitig zur buddhistischen Wahrheit zu führen und zu erlösen. Die Früchte früherer guter Taten, so heißt es, mögen mit den heiligen drei Kostbarkeiten d. h. mit dem Besitz der buddhistischen Trinität Buddha, Lehre (Dharma) und Gemeinde (Sangha) und schließlich mit der Erlösung in der transzendenten, von Wiedergeburt freien Welt der vollkommenen Weisheit (Prajñā-pāramitā) gesegnet werden. Wir wissen, daß neben dem Schwert in der Lotusblüte das andere Attribut des Mañjushrī eben jenes Prajñā-pāramitā genannte Buch ist.



Die Glaubenslosigkeit der Chinesen im Sinne der Buddhisten wird schon im Pad-ma-thang-yig, dem Padmasambhava-Legendenbuch, betont. Im 'Jam-dpal-nag-po, den das Gedicht beschwört, manifestiert sich Mañjushrī jedesmal dann, wenn er die Unbekehrten straft und zürnend die Bekehrten richtig leitet; er heißt darum auch Ma-thul-ba-bdul-bai-nag-po (= Der die Nichtbekehrten bekehrende Schwarze) oder Thul-ba-bkrid-drang-gi-khro-bo (= Der die Bekehrten führende Zürner); vgl. Grünwedel „Mythologie des Buddhismus“ (Leipzig 1900). Er hat dann ein drittes Auge an der Stirn und zwei Arme mit dem Schwert in der Rechten und einer um den linken Arm gewundenen Lotusblume; als Zeichen seiner zornigen Haltung ist er dunkelfarbig (vgl. den Verf. in „Die Gloriolen in der lamaistischen Malerei“ in „Asiat. Studien“ 1951/1). Die Anrufung des Schwarzen-Mañjushrī im Gedicht hat also ihren guten Grund.

Bekanntlich wird der Mandschu-Kaiser mit Mañjushrī, dem die Bekehrung Chinas zum Buddhismus aufgetragen ist, gleichgesetzt. Bereits im Anfang des 17. Jahrhunderts bereitet sich das Schicksal der chinesischen Ming-Dynastie sichtbar vor, als die Mandschu ihre Pläne mit der Unterstützung mongolischer Stämme,

gegen China richteten und unter Nurhatschi, der sich 1618 zum Gegenkaiser erklärte, um 1606 die Feindseligkeiten eröffneten; bis 1626 ist das Gebiet um Mukden erobert. Der Sohn des Nurhatschi, mit chinesischem Namen T'ai-Tsung, erobert Chi-Li und bedroht Peking. Zwei Jahre vor dem endgültigen Sieg der neuen Dynastie über die Ming wird dieser Kaiser der Mandschu-Dynastie, der noch nicht Kaiser von China ist, in einem Schreiben des Dalai-Lama als Verkörperung des Mañjushrî begrüßt (vgl. Schott „Über den Buddhismus in Hochasien und China“, 1844). In diesem Schreiben heißt es u. a.: „Jetzt, da Du der große, mächtige Monarch geworden bist, dessen Bestimmung ist, dem Unheil dieser Zeiten der Verwirrung zu steuern, so machst Du Dich nur dann Deines Namens würdig, wenn Du die gesamten Dir unterworfenen Völker nach den Vorschriften der Religion regierst.“ In der Antwort gibt der Kaiser bekannt, daß er sich anschicke, „Reich und Volk aus der Ming-Dynastie zu unterwerfen“ (vgl. Schulemann „Geschichte der Dalailamas“, Heidelberg 1911). Die trägt gewordene Ming-Dynastie war nicht mehr die zuverlässige Stütze des buddhistischen Glaubens. Die mongolischen Fürsten dagegen erwiesen sich immermehr als eifrige Förderer, unter ihnen besonders der Regent des Ordos-Gebietes; dieser begann 1621 ebenfalls den Krieg mit China. Das Gedicht muß demnach zu einer Zeit verfaßt sein, als der Verfall der Ming-Dynastie und die Eroberungspläne der Mandschu allgemein bekannt waren. Ob Târanâtha den 'Jam-dpal-nag-po schon in der Person des Herrn der Mandschu hat kommen sehen, kann ich vorläufig noch nicht entscheiden. Sicher stand aber sein Gedicht angesichts der Verehrung des Mañjushrî auf dem Wu-T'ai-Shan bereits im Zeichen der herannahenden Ereignisse und unter der Hoffnung auf einen Sieg des Lamaismus auch in China.

Nach dem Pad-ma-thang-yig entsprang auf dem Wu-T'ai-Shan, dem heiligen Ort des Mañjushrî, auf dem unser Gedicht verfaßt sein soll, dem Haupte des Mañjushrî eine Schildkröte. Ich möchte darum hier einige ergänzende Materialien zur Ikonologie des Mañjushrî anfügen. Es bestehen Beziehungen zwischen dem Amitâbha- und dem Akschobhya-Komplex, wie ich in „Geheimnisse tibetischer Malereien“ (Leipzig 1949) und in „Lamaistische Studien“ weiter ausgeführt habe; zum ersten gehört der Bodhisatva Padmapâni, zum letzteren der Bodhisatva Mañjushrî. Diese Beziehungen führten zum Teil zu Vermischungen in der Ikonographie der beiden Bodhisatvas (vgl. unter anderem z. B. Padmapâni-Simhanâda mit Simhanâda-Mañjushrî).

Bekannt ist auch die Trinität aus Mañjushrî, Prajñâ-pâramitâ (s. o.; tibet.: Sches-rab-pha-rol-tu-phyin-pa) und Avalokiteshvara (Padmapâni) bzw. dessen weiblicher Form, der Târâ. Dabei gilt Prajñâ-pâramitâ als Personifikation des berühmten gleichnamigen für die Weisheit des Mahâyâna-Buddhismus grundlegenden Textes, der von Nâgârjuna (tibet.: Klu-sgrub, 2. Jahrh. n. Chr.) verfaßt, der Legende nach aber bereits von Gautama den Nâgas übergeben und erst von diesem dem Nâgârjuna ausgehândigt wurde. Prajñâ-pâramitâ, findet sich oft weiblich dargestellt und mitunter als „Mutter aller Buddhas“ bezeichnet; in Japan ist sie auch unter den zehn zum Nirvâna führenden Pâramitâ-Bodhisatvas des Âkâshagarbha (tibet.: Nam-mkhai-snjing-po, jap.: Kokûzô) bekannt, der mit dem Schwert der Weisheit ähnliche Bedeutung hat wie Mañjushrî. Als Buch halten gewisse Formen des Avalokiteshvara die Prajñâ-pâramitâ in der Hand.

Schon Grünwedel hat in der „Mythologie des Buddhismus“ darauf hingewiesen, daß dem Mañjushrî Funktionen zukommen, die vom Weltenschöpfer Brahmâ bekannt sind; er nennt die den beiden Gottheiten gemeinsame Gattin Sarasvatî, die wie eine Form des Mañjuvajra auf dem Pfauensitz gezeigt wird. Ich möchte hier an meine Bemerkungen zum Pfau und zur Gans, dem Reittier

des Brahmā, in „Geheimnisse tibet. Malereien“ und in „Lamaistische Studien“ erinnern. Im Pad-ma-thang-yig ist Mañjushrī ganz eindeutig Weltenschöpfer, indem ihm, wie schon gesagt, die Schildkröte, die noch nicht entfaltete Welt, entspringt (vgl. die zitierte Stelle in Grünwedels „Mythologie“). Daneben wird Mañjushrī auch mit der Schildkröte, dem noch nicht entfalteten Kosmos, gleichgesetzt (vgl. Schott, s. o.). Ich habe in den „Lamaist. Studien“ diesen Sinngehalt der Schildkröte näher untersucht. Die Legendenbildung, wonach Mañjushrī in Gestalt einer Schildkröte die Weisheit, insbesondere die okkulte Einsicht und auch die Schrift, vermittelt habe, lag nahe, wenn wir an die chinesische Tradition von den Trigrammen (im Hung-Fan) auf dem Rücken der Schildkröte denken.

In „Geheimnisse tibet. Malereien“ habe ich unter Abb. 3 eine Gottheit besprochen, die auf einer Schildkröte sitzt und in der Rechten einen Pfeil mit angehängtem Spiegel hält. Diese Gottheit gehört, wie ich in der betreffenden Arbeit nachweisen konnte, zweifellos mit zur Amitābha-Gruppe und tritt dann weiblich als Form der Lha-mo, einer Weise der Tārā, auf. Über dem Kopf der betreffenden Gottheit ist Mañjushrī sichtbar. Ich habe schon bei der Besprechung dieses Bildes betont, daß damit auf Mañjushrī-Wesentliches an der Gottheit hingewiesen werden soll; Abb. 22 in „Geheimnisse tibet. Malereien“ zeigt eine männliche Form. Grünwedel hat in „Teufel des Avesta“ (Berlin 1924) unter Fig. 86 eine weitere männliche Manifestation dieser Gottheit abgebildet und sie auch als Fleischwerdung des Mañjushrī bezeichnet.

Neben Sarasvatī kommt die „Donnerkeilwildsau“ (tibet.: Rdo-rje-phag-mo), die Vajravarāhī, als Schakti des Mañjushrī vor. Die kosmische Bedeutung der Vajravarāhī, die Grünwedel in „Teufel des Avesta“ so besonders betont, fügt sich organisch in die Funktion des Mañjushrī als Weltenschöpfer und Ādi-Buddha ein. Ich habe stets die Dākinī Na-ro-mkha-spyod-ma für eine Weise dieser Vajravarāhī gehalten und damit als weibliche Manifestation in engste Beziehung zu Mañjushrī gesetzt, zumal sie die Schutzgöttin von Sa-skyā ist, wo Mañjushrī eben eine so bedeutende Rolle spielt. Eine tibetische Malerei der Na-ro-mkha-spyod-ma bei Getty „The Gods of Northern Buddhism“ (Oxford 1928) beweist die Richtigkeit dieser Behauptung, denn dort schweben links und rechts von der Dākinī im blauen Luftraum die Attribute des Mañjushrī, Schwert und Buch, als Zeichen der Gegenwart seines Wesens.

Mit diesen ergänzenden Bemerkungen zur Ikonographie des Mañjushrī dürfte die Atmosphäre umschrieben sein, in der die Anrufung und Beschwörung des 'Jam-dpal-nag-po durch Tāranātha entstanden ist, die in das große politische Geschehen seiner Zeit einzugreifen versucht.