

# DAS HEVAJRATANTRA



# DAS HEVAJRATANTRA

Übersetzt und herausgegeben  
von Rainer F. Meyer

Antiquariat Rainer F. Meyer

„Wer die Bedeutung dieser Worte findet, wird den Tod nicht schmecken.“

© 2005 by Rainer F. Meyer  
[www.meyerbuch.de](http://www.meyerbuch.de)  
[info@meyerbuch.de](mailto:info@meyerbuch.de)

## Inhaltsverzeichnis

Inhaltsverzeichnis .....	5
Vorwort .....	7
<b>Das Hevajratantra .....</b>	<b>11</b>
<b>Teil I.....</b>	<b>12</b>
Kapitel i Die Hevajra-Familie.....	12
Kapitel ii mantras .....	18
Kapitel iii Hevajra und seine Schar .....	24
Kapitel iv Weihe.....	27
Kapitel v Die große Realität.....	29
Kapitel vi Das Durchführen .....	33
Kapitel vii Die Sprache geheimer Zeichen.....	36
Kapitel viii Der Kreis der yoginīs .....	40
Kapitel ix Das Reinigen .....	47
Kapitel x Weihe.....	51
Kapitel xi Verschiedene Riten.....	57
<b>Teil II.....</b>	<b>60</b>
Kapitel i Weihungen und Feueropfer .....	60
Kapitel ii Die Erklärung der siddhis .....	63
Kapitel iii Die Grundlage aller tantras.....	71
Kapitel iv mudrās .....	81
Kapitel v Die Manifestation des Hevajramaṇḍalas.....	95
Kapitel vi Das Anfertigen des Gemäldes.....	104
Kapitel vii Bücher und Festgelage .....	106
Kapitel viii Disziplin .....	108
Kapitel ix mantras .....	110
Kapitel x Das Rezitieren der mantras .....	116
Kapitel xi Mittel, das Innewohnende zu erlangen.....	117
Kapitel xii Die vier Weihungen .....	119
<b>Anhang .....</b>	<b>122</b>
Exkurs I: saṃdhyābhāṣā .....	122
Exkurs II: Ein mystisches Lied .....	125
Exkurs III: Weihungen .....	127
Exkurs IV: Mythos – tantra – koan.....	130

Exkurs V: bodhicitta .....	132
Der Text und seine Überlieferung.....	138
Bibliographie.....	143

## Vorwort

„Höre also und glaube, was wahr ist. An die Grenze des Todes bin ich gelangt, die Schwelle Proserpinas habe ich betreten, durch alle Elemente bin ich gefahren und zurückgekehrt, um Mitternacht habe ich die Sonne in strahlend weißem Licht geschaut, den unteren und den oberen Göttern bin ich nahegekommen und habe sie von Nahem angebetet.

Dies habe ich dir berichtet, was du, auch wenn du es vernimmst, nicht verstehen wirst. Also will ich dir beschreiben, was man ohne zu sündigen den Uneingeweihten zur Kenntnis bringen mag.“

Apuleius: „Der Goldene Esel“. XI,xxiii,8-9

So oft ist dies zitiert, spätestens jetzt sollte man schweigen, den Kugelschreiber beiseitelegen, den Computer zuklappen, denn was zu sagen ist, ist gesagt. Doch verstummen sie nicht, weder schwieg Meister Eckhart, noch blieben die hinduistischen und buddhistischen tantras ungeschrieben, noch unterließ es Apuleius, uns als einer der wenigen von den antiken Mysterien zu berichten. Das den gewöhnlichen Ohren Anstößige sucht sich eine Zunge zum Reden, Finger zum Schreiben – gleichwohl versteckt es den Diskurs, in dem das Gewand der Isis-Athena gelüftet werden soll, im Gewand aus Bildern, Metaphern und Geschichtchen.

So ist die Sprache der Mystik eine unwirkliche, da sie weder das Intendierte noch ihren Bedeutungsinhalt demjenigen preisgibt, der nicht das aus Erfahrung gewachsene Verständnis dessen, was der Text aussagen will, mit ihm teilt. „Um Mitternacht die Sonne schauen“ ist für unser Verstehen ein Tropos, der Unmögliches beschreibt. Demjenigen, der sie zu dieser Zeit, seiner Mitternacht, geschaut hat, demjenigen, dessen Selbstwesen, das ohne Selbst, im nicht-seinen Nu erkannt worden ist, ist er so eingänglich wie das Wort ‚Tisch‘. „Durch die Elemente fahren“ meint nichts anderes, als

das den dharmas Innewohnende, die Befreiung, zu sehen, zu sehen, wie die zehntausend dharmas sich uns zuwenden und uns erleuchten.

Also „kommt und sehet’s“, und die tantras möchten eine der Landkarten des Weges sein für jene, die so gehen und – den Kopf gewendet – so kommen.

Wir bemerken, es genügte den Verfassern von tantras nicht, über etwas zu reden, das den Außenstehenden des Inhaltes wegen unverständlich bleiben mußte: die Verfasser und Kompilatoren steigerten die semantische Unmöglichkeit durch Geheimsprache, die von vornherein deutlich macht, daß nicht das wörtlich Gesagte die Aussage ist, sondern etwas Anderes. Wer es nun falsch versteht, geht den eigenen egozentrischen Spuren nach, nicht den des Textes.

Und wir ahnen: das Schweigen des Seins ist ohrenbetäubend vor Rede, diese phänomenale Welt ist der Erleuchtungsdiskurs, doch niemand außer wenigen vernimmt ihn, diese rufen den anderen kaum verständlich das Gehörte hinaus. Und in dieser Unverständlichkeit unseres menschlichen Versuchs, irgendeine Form von Transzendenz zu beschreiben, bleibt das Mysterium gewahrt: schriegen es die Vögel vom Baum herunter, was sie tun, redeten die Steine der Straße, was sie tun, so ist Taubheit der normale Zustand, Blindheit alltäglich, das Ohrenöffnen mit zuviel Anstrengung, zuviel Schmerz verbunden. Allzuwenige können sich mit Recht dem Beginn der sutras und tantras anschließen:

„So habe ich gehört“.

Zitate wie die folgenden mögen für die tantrische Sichtweise stehen:

„Mit demselben Gift, von dem ein Weniges ein lebendes Wesen töten würde, wird jener, der das Wesen von Gift versteht, indem er dies Gift benutzt, dies Gift vertreiben“ (II,ii,46).

„Durch jenes, durch das die Welt gebunden ist, durch ebendies werden die Bande aufgehoben“ (I,x,19).

„Wie in mir selbst, so ist in allen und allem gleicherweise wie in mir selbst das höchste Selbst“ (I,vii,25).

„Der ganze Kosmos steigt in mir auf, in mir steigt die dreifache Welt auf, von mir durchdrungen ist dies alles, aus nichts anderem besteht diese Welt“ (I,viii,39).

„So ist saṃsāra, nirvāṇa ist so“ (II,iv,32).

Aus diesen Mitteln, nämlich das Gift der Welt zu benützen, um die Welt vom Gift zu befreien, der Analogie zwischen innerer und äußerer Bewegung und der Identität von phänomenaler Welt und Befreiung, entspinnt das Gewebe des tantra seinen Text. Und darin berührt es sich mit europäischen Traditionen.

Leider sind auch die negativen Aspekte der tantras allzu deutlich: magische Rituale, deren Inhalte nicht mit den ethischen Grundlagen des Buddhismus oder irgendeiner anderen Religion in Einklang zu bringen sind. Hier tritt das Gift der Welt ein, und es wird nicht in Bausteine des Weges verwandelt. Der Leser muß das Nützliche und Heilsame unterscheiden von jenem, das dies per se nicht ist, denn Aufgabe eines religiösen Textes kann es nie sein, die Verstrickungen in die phänomenale Welt zu vertiefen, sondern ist es stets, die Bande zu lockern und zu lösen.

Ist man zu Boden gefallen, muß man sich, indem man sich auf dem Boden abstützt, vom Boden erheben. Es gibt keinen anderen Weg, weder Götter, Kaiser noch Institutionen vermögen, andere zu erretten. „Wer das All erkennt, aber sich selbst verfehlt, der verfehlt das Ganze.“ Wie die Mittel, die zur Befreiung führen, zu finden, von jenen, die dies nicht tun, zu unterscheiden und schließlich anzuwenden sind, dies ist die relative Weisheit – dort, am ziellosen Ziel, fallen Mittel und Weisheit, Relatives und Absolutes zusammen: Mitternacht ist genau dieses Nu.

Das Hervorbringen von maṇḍalas und Gottheiten, das Aktivieren von nāḍis und cakras, sexuelle Vereinigung und Vereinen der Gegenpole sind Mittel, Boote um überzusetzen, aber nichts Endgültiges. Daher weichen Methoden und termini technici innerhalb der verschiedenen tantras und selbst innerhalb eines Textes voneinander ab. Dies ist ein Diskurs, der im Schreiben und Gelesenwerden nach sich und seiner Bedeutung auf der Suche ist. Im Gegensatz zu offenbarten Schriften sind buddhistische jene Pfade, die sich im beständigen Weiter-Gehen immer aufs Neue

definieren. Der Übende sucht sich dasjenige aus, das zu ihm paßt, und paßt es sich an. Der Text ist nur dann verstanden, wenn er zu einem eigenen wird, weil der Leser das, was er entziffert, auf andere Weise selbst auszudrücken vermag.

## DAS HEVAJRATANTRA

## TEIL I

### Kapitel i

#### Die Hevajra-Familie

oṃ namaḥ śrīhevajrāya  
[oṃ Huldigung dem göttlichen Hevajra]

So habe ich gehört<sup>1</sup>: Zu einer Zeit weilte der bhagavān in den Schößen der vajra-Frauen<sup>2</sup>, die Körper, Rede und Geist aller tathāgatas sind. (1)

Dort sprach der bhagavān:

„Das Herz von Körper, Rede und Geist aller tathāgatas ist dieser edle Herr, des Geheimen Geheimstes. O Vajragarbha<sup>3</sup>, du großer Bodhisattva großen Mitgefühls, lausche dem Herz von Vajrasattva, Mahāsattva und Samayasattva, das als Hevajra bekannt ist.“ (2)

Vajragarbha fragte:

„Warum Vajrasattva, wieso Mahāsattva, und weshalb Samayasattva<sup>4</sup>? Möge dies der bhagavān bitte erklären.“ (3)

Der bhagavān entgegnete:

„Vom vajra sagt man unzertrennbar, von sattva Einheit der Drei<sup>5</sup>;

<sup>1</sup> „evaṃ mayā śrutam“: alle sūtras und tantras beginnen so; cf. II,iii.

<sup>2</sup> yoṣṭidbhageṣu, damit sind wohl Locanā, Māmaki, Pāṇḍurā & Tārā gemeint, die hier auch für die vier cakras u.s.w. stehen, cf. I,i,22.31.

<sup>3</sup> Vajragarbha = demantener Schoß, demantenes Embryo oder Kind. Auch darin die Symbolik der beiden Pole männlich [vajra] und weiblich [garbha]. Vajragarbha, ein lokaśvara, Weltherr; er wird dargestellt mit einem Gesicht und zwei Armen, er sitzt in der vajraparyaṅka-Haltung auf einem Lotos, in der rechten Hand trägt er einen vajra, in der linken einen Lotosstiel. Cf. Bhattacharyya: Iconography, p. 182, n° 45.

<sup>4</sup> Der Begriff samaya hat vier verschiedene Bedeutungen: buddha und alle Wesen sind im Grunde gleich; buddhas Gelöbnis, alle Wesen zu befreien; dadurch werden Behinderungen beseitigt; so werden die Wesen zur Erleuchtung erweckt. Die Grundbedeutung ist ‚Zusammenkommen‘, auch das von Absolutem, nirvāṇa, und Phänomenalem, saṃsāra, deshalb übersetzt Snellgrove ‚conventional form‘, da ‚con-vention‘ ebenfalls dies Zusammenkommen enthält. Samaya kann sich auch auf Nahrung beziehen. „Samaya ist stets das äußerliche Zeichen einer verborgenen inneren Kraft“, cf. Snellgrove: HT, I, pp. 137-138. Im Tibetischen wird samaya mit eingeschränktem Bedeutungsfeld als dam-tshig, Gelöbnis, übersetzt.

Vajrasattva wird er benannt durch solches Bedenken in Weisheit.  
 Mahāsattva wird er genannt, da er voll des Geschmacks großen  
 Wissens [mahājñāna] ist;  
 Samayasattva wird er genannt, da er jederzeit ununterbrochen Quell  
 der Aktivitäten<sup>6</sup> ist.“ (4 & 5)

Vajragarbha fragte:

„Was wird durch den zusammengesetzten Namen Hevajra  
 ausgedrückt, was durch den Laut ‚he‘, und was durch ‚vajra‘?“ (6)

Der bhagavān erwiderte:

„Durch ‚he‘ wird großes Mitgefühl [mahākaruṇa] ausgedrückt und  
 durch ‚vajra‘ Weisheit<sup>7</sup>. Lausche diesem tantra, welches ich nun  
 verkünde, der Essenz von Weisheit und Mittel<sup>8</sup>. (7)

Sein Nutzen ist als vielfältig bekannt; es lehrt die Blicke, wie man  
 beschwört, und die Sprache geheimer Zeichen, wie man versteinert,  
 wie man verjagt, wie man eine Armee lähmt. (8)

Es lehrt die rechte Weise, yoginīs hervorzubringen und zu  
 bewahren, und ihren Ursprung. Es nützt in Bezug auf absolutes  
 [jñāna] und relatives Wissen [vijñāna]<sup>9</sup>, Gottheiten auf die rechte  
 Weise hervorzubringen. (9)

<sup>5</sup> i.e. Körper, Rede & Geist; oder: die Einheit der drei Bereiche kāmadhātu, rūpadhātu & arūpadhātu.

<sup>6</sup> Samayasattva bezieht sich hier auf den nirmāṇakāya, den Quell endloser äußerer (samaya, der Konvention, entsprechender) Manifestationen von buddhas, cf. Yogaratnamālā; ‚samaya‘ meint hier aber auch das Anwenden von Mitteln, die drei Zentren, also Körper, Rede & Geist, die drei kāyas etc. zu erlangen, da diese Mittel im Sinne buddhistischer tantras innere Konventionen zur Vereinigung sind.

<sup>7</sup> prajñā, Weisheit; sophia, göttliche Weisheit; Weisheit als Wesensbestandteil des Numinosen; auch die personifizierte sophia als ḍākinī bzw. yoginī.

<sup>8</sup> upāya, Nahekommen; das, wodurch man sein Ziel erreicht; Mittel; rechte Methode; im buddhistischen Sinne meist mit Mitgefühl, karuṇa, verbunden.

<sup>9</sup> vijñāna = relatives Wissen, auch Bewußtsein; bezieht sich auf den Prozeß der Emanation bzw. des Hervorbringens, utpattikrama, bei dem der yogī die Gottheiten, eine idealisierte Existenz also, kreiert, z.B. die Gottheiten eines maṇḍalas;

jñāna = absolutes Wissen; bezieht sich auf den Prozeß der Verwirklichung bzw. Vervollständigung [hier im Hevajratantra wird das Wort ‚utpannakrama‘ verwendet, anderswo aber auch sampannakrama oder niṣpannakrama, cf. Lessing/Wayman: Introduction, pp. 219-223 & pass.], in dem sich der yogī als Mittelpunkt des Prozesses begreift und seine essentielle Identität mit der zentralen, allumfassenden Gottheit als Befreiungsaspekt verwirklicht.

Vor allem anderen aber ist es die eine Methode, heruka hervorzubringen<sup>10</sup>, und durch solches Nutzbarmachen der phänomenalen Existenz selbst werden die Menschen befreit, o Vajragarbha großen Mitgeföhls. (10)

Sie sind von den Banden der Existenz gebunden und werden durch das Wissen um sie befreit. O Weiser, Existenz soll im Wissen um Nichtexistenz verstanden werden, und gleicherweise soll heruka im Wissen um Nichtexistenz verstanden werden. (11)

Großes Wissen wohnt im Körper, frei von allen schattenhaften Konzeptionen, und durchdringt alle phänomenalen Dinge, und obgleich es im Körper wohnt, röhrt es nicht vom Körper her.“ (12)

Dann sprach Vajragarbha:

„O bhagavān, wieviele nāḍis gibt es im vajra-Leib<sup>11</sup>?“

Er antwortete:

„Es sind zweiunddreißig nāḍis; diese zweiunddreißig sind Träger von bodhicitta<sup>12</sup> und fließen in den Ort großer Glückseligkeit. Unter diesen die wichtigsten sind lalanā, rasanā und avadhūti<sup>13</sup>. (13)

lalanā hat das Wesen der Weisheit, rasanā das der Mittel, und avadhūti ist in der Mitte, frei von der Dualität von Subjekt und Objekt.<sup>14</sup> (14)

---

<sup>10</sup> Hervorbringen, bhāva, meint inneres Hervorbringen, nämlich das Emanieren bei der Meditation, bhāvanā; aber auch ein äußeres. Das Hervorbringen ist dreifach: Emanieren des maṇḍala, der Gottheit etc, i.e. utpattikrama; Vereinen mit der Gottheit beim Prozeß der Vervollständigung; Einswerden mit dem Innewohnenden, bodhicitta etc. beim Prozeß der Vollendung.

<sup>11</sup> vajra-Leib, vajra-deha, deha kommt von √dih, was die Betonung auf körperliche Erscheinung, Manifestation, ein Formbares verschiebt.

<sup>12</sup> bodhicitta, Erleuchtungsbewußtsein; zwei Arten: absolut & unbegrenzt, relativ & begrenzt. Einer der relativen Aspekte kann Samen sein.

<sup>13</sup> lalanā entspricht iḍā, rasanā entspricht piṅgalā und avadhūti entspricht suṣumnā. Cf. Tucci: TPS, I, p. 241 & Exkurs V.

<sup>14</sup> Assoziations- bzw. Symbolverknüpfungen der drei Haupt-nāḍis: **lalanā**, Trägerin von Akṣobhya, Sonne, rakta, āli, grāhya [Objekt], prajñā; **rasanā**, Trägerin von Helligkeit, Mond, śukra [hier meist Samen], bisweilen auch raktavāhini, Trägerin des Blutes, kāli, grāhaka [Subjekt], upāya; **avadhūti**, Trägerin von Weisheit und Mond, prajñācandra, Sonne und Mond, Weisheit und Mittel, prajñā-upāya, Feuer, akṣara [die Silbe om], Einheit von Subjekt und Objekt, bodhicitta.

lalanā ist die Trägerin von Akṣobhya [Samen, relatives bodhicitta] und rasanā die Trägerin von rakta [Blut, rot, ova]; und die Trägerin von sowohl Weisheit wie Mond ist bekannt als avadhūtī. (15)

Die Namen der zweiunddreißig nāḍis sind:

Abhedyā, Sūkṣmarūpā, Divyā, Vāmā, Vāminī, Kūrmajā, Bhāvakī, Sekā, Doṣā, Viṣṭā, Mātari, Śavari, Śītapā, Ūṣmā, Lalanā, Avadhūtī, Rasanā, Pravaṇā, Kṛṣṇavarṇā, Surūpiṇī, Sāmānyā, Hetudāyikā, Viyogā, Premaṇī, Siddhā, Pāvakī, Sumanā, Traivṛttā, Kāminī, Gehā, Caṇḍikā, Māradārikā.

[Untrennbare, Feingeschaffene, Göttliche, Linke, Zwergenhafte, Schildkrötengeborene, Ankerin, Segnung, Fehlerhafte, Durchdringerin, Mutter, Wilde, Erfrischende, Hitze, Lalanā, Avadhūtī, Rasanā, Gebogene, Schwarze, Schöne, Gewöhnliche, Ursachehervorbringerin, Unberührte, Zugetane, Vervollkommnete, Reinigende, Hochgeistige, Dreifaltige, Lustvolle, Häusliche, Heftige, Todestochter] (16-18)

Vajragarbha fragte:

„Von welchem Wesen sind diese zweiunddreißig nāḍis, o bhagavān?“ (19)

Der bhagavān erwiderte:

„Sie alle sind Ausgestaltungen der drei Existenzbereiche und frei von der Dualität von Subjekt und Objekt, doch als Mittel genutzt werden sie alle vorgestellt, als besäßen sie die Charakteristiken phänomenaler Dinge. (20)

Hier die Liste der verschiedenen Vereinigungen [saṃvara]<sup>15</sup>:  
āli [Vokale]<sup>16</sup> - candra [Mond] - prajñā [Weisheit];  
kāli [Konsonanten] - sūrya [Sonne] - upāya [Mittel]; (21)

---

<sup>15</sup> saṃvara, tib. sdom-pa, Bindung, Vereinigung. „Es kann verwandt werden im Sinne religiöser Observanz, doch häufiger in dem mystischer Vereinigung“ (Snellgrove: HT, I, p. 138).

Auch Vereinigung im Körper des yogī, die der beiden Kanäle im mittleren, etc. Saṃvara, eine Form herukas, tib. bde-mchog, höchste Glückseligkeit.

Anders Farrow/Menon p. xxiv: „Saṃvara, verborgene Essenz, ist so benannt, da sie verborgen (saṃvṛta) im Körper ist und da sie die ausgewählte (vara) der Essenzen ist.“

Man könnte ‚saṃvara‘ auch im Sinne des Baudelaireschen Sonetts „Correspondances“ verstehen.

[Nabel]	[Herz]	[Kehle]	[Kopf]	[Zentren]	
e	vaṃ	ma	yā	[vier Göttinnen]	
Locanā	Māmakī	Pāṇḍurā	Tārinī		(22)
nirmāṇa	dharma	sambhoga	mahāsukha	vier	
64-blättr.	8-blättriger	16-blättriger	32-blättriger	cakras <sup>17</sup>	(23)
Lotos	Lotos	Lotos	Lotos		
(Körper)	(Geist)	(Rede)	(Einheit von Körper, Rede, Geist)		
vicitra	vipāka	vimarda	vilakṣaṇa	vier Momente <sup>18</sup>	
Vielfalt	Reifen	Aufreiben	Merkmallos	(kṣaṇa)	(24)
sevā	upasevā	sādhana	mahāsādhana	vier Qualitäten	
Dienen	Anbeten	Versöhnung	Erfüllung	(aṅga)	(25)
duḥkha	samudaya	nirodha	mārga	vier Edle	
Leid	Ursprung	Aufhören	Weg	Wahrheiten	(26)
ātmatattva	mantratattva	devatātattva	jñānatattva	vier Realitäten	
Selbst	mantra	Göttlichkeit	Wissen	(tattva)	(27)
ānanda	paramānanda	viramānanda	sahajānanda	vier	
Freude	vollkommene Freude	Freude des Aufhörens	innewohnende Freude	Freuden	(28)
Sthāvira	Sarvāstivāda	Śaṃvidī	Mahāsaṅghī	vier Schulen	(29)

<sup>16</sup> Es versteht sich, daß die Vokale und Konsonanten des Sanskritalphabets gemeint sind. Siehe die Anmerkung zu II,iv,20-23.

<sup>17</sup> Das System von vier cakras mag wohl auf die upaniṣads zurückgehen; im Brahmopaniṣad, das den tantras zeitlich vorausgeht, wird gelehrt, daß der puruṣa [Mensch, Geist, Weltgeist] vier Zustände erlebt, wenn er in den vier Orten verweilt: Wachzustand im Nabel, Traum im Kehlkopf, traumloser Schlaf im Herzen, turīya im Kopf. Cf. Eliade: Yoga, p. 128. Nachklänge finden sich bei Tsoñ-kha-pa, siehe Wayman: The Buddhist Tantras, p. 175.

<sup>18</sup> Die chinesische Version hat: vicitra, vipāka, ālocana [Betrachtung, Erwägung], vilakṣana; Willemsen p. 38 übersetzt: adornment, development, reflection, absence of characteristics. vimarda, Zerdrückung, Kampf, Vernichtung; in der chinesischen Version wohl der sexuellen Konnotation wegen verändert.

Mond, Sonne, āli, kāli, die 16 Phasen, die 64 Perioden, die 32 nāḍis und die vier Wachen. So bewegt sich alles in Vierern. (30)

Caṇḍālī<sup>19</sup> lodert auf im Nabel.

Sie verbrennt die fünf tathāgatas<sup>20</sup>.

Sie verbrennt Locanā<sup>21</sup> und die anderen.

'haṃ' wird verbrannt und der Mond fließt.<sup>22</sup> (31)

Hier endet das erste Kapitel über die Hevajra-Familie, die Körper, Rede und Geist<sup>23</sup> aller tathāgatas ist.

---

<sup>19</sup> Caṇḍālī ist das ‚a‘ unterhalb des Nabels; dies a & das haṃ im cakra des Kopfes ergeben vereint ahaṃ, das fließende, transzendierte Ich; cf. I,vii,25. Im Tibetischen wird Caṇḍālī mit eingeschränktem Bedeutungsfeld als gTum-mo übersetzt. Cf. Snellgrove: Indo-Tibetan Buddhism, pp. 291 sqq.

<sup>20</sup> Die meisten Kommentatoren identifizieren die ‚tathāgatas‘ hier mit den fünf skandhas.

<sup>21</sup> „Locanā und die anderen“ stehen für die Elemente: Locanā für Erde, Māmakī für Wasser, Pāṇḍaravāsini für Feuer, Tārā für Wind. Ihre Relationen zu den tathāgatas sind nicht eindeutig:

	Snellgrove I, p. 128	Niṣpannayogāvalī maṇḍalas 1,2,3,30,21	maṇḍala 26	andere Gelehrte
Akṣobhya	Māmakī	Māmakī		Locanā
Vairocana	Locanā	Locanā	Tārā	Vajradhātviśvari
Amitābha	Pāṇḍarā	Pāṇḍarā	Pāṇḍarā	Pāṇḍarā
Ratnasambhava			Māmakī	Māmakī
Amoghasiddhi	Tārā	Tārā	Locanā	Tārā

Siehe: Ghosh: Development, p. 93 & ausführlich pp. 91-146. Cf. Getty: Gods, p. 139; Gordon: Iconography, pp. 77.86; Tucci: TPS, I, p. 238.

<sup>22</sup> cf. Evans-Wentz: Yoga und Geheimlehren, p. 145 sqq.; englisch, p. 191 sqq.; & Guenther: The Life and Teachings of Nāropa, pp. 53 sqq.

Siehe Exkurs V.

<sup>23</sup> Körper, Vairocana, moha [Täuschung], Bhūcarī, Nabel, nirmāṇakāya; Rede, Amitābha, rāga [Gier], Khecari, Kehle, saṃbhogakāya; Geist, Akṣobhya, dveṣa [Haß], Nairātmyā, Herz, dharmakāya.

## Kapitel ii mantras

Wir legen nun das Kapitel über die mantras vor.

Das mantra, das die Opferungen an alle Halbgötter begleitet:  
oṃ akāro mukhaṃ sarvadharmāṇāṃ ādyanutpannatvāt oṃ āḥ hūṃ  
phaṭ svāhā

[oṃ a<sup>24</sup> Ursprung aller dharmas, denn sie sind ursprünglich  
unentstanden oṃ āḥ hūṃ phaṭ svāhā] (1)

der Keimsilben [bija] der tathāgatas:

buṃ [Vairocana, Kopf]

aṃ [Ratnasambhava, Nabel]

jrīṃ [Amitābha, Kehle]

khaṃ [Amoghasiddhi, guhya]

hūṃ [Akṣobhya, Herz] (2)

das Herzmantra [hṛdaya] Hevajras:

oṃ deva picu vajra hūṃ hūṃ hūṃ phaṭ svāhā (3)

die Grundstruktur aller mantras:

am Anfang steht oṃ, am Ende svāhā geschmückt mit hūṃ phaṭ. (4)

das mantra, um eine Stadt zum Erzittern zu bringen:

oṃ a ka ca ṭa ta pa ya śa svāhā (5)

die Keimsilben der yoginīs:

a ā ī ī u ū ṛ ṛ ḷ ḷ e ai o au aṃ aḥ (6)

Das mantra der zweiarmigen Form [Hevajras]:

oṃ trailokyākṣepa hūṃ hūṃ hūṃ phaṭ svāhā (7)

der vierarmigen Form:

oṃ jvalajvalabhyo hūṃ hūṃ hūṃ phaṭ svāhā (8)

---

<sup>24</sup> a = anāhata, der ungeschaffene Ton.

„Die Spekulation des [japanischen] Shingon stellt nun dieses A in das Zentrum ihrer Lautmystik. A bedeutet unter anderem das ursprüngliche Nichtentstandensein (ādyanutpāda) des Transzendenten und steht dann für den absoluten Buddha Vairocana, der im Zentrum des sogenannten Mutterschoß-Maṇḍalas (Taizōkaimandara) thront“ (Goepper: Kultbild, p. 13).

„Niemand kommt zum Himmel, als wer vom Himmel gekommen ist‘ [Joh. 3,13]. Alle Dinge sind geschaffen aus nichts; darum ist ihr wahrer Ursprung das Nichts, und soweit sich dieser edle Wille den Kreaturen zuneigt, verfließt er mit den Kreaturen in ihr Nichts“ (Eckhart: Predigt 5B, in: Werke, I, p. 73).

der sechsarmigen Form:

oṃ kiṭi kiṭi vajra hūṃ hūṃ hūṃ phaṭ svāhā (9)

das mantra zum Ermächtigen von Körper, Rede und Geist:

oṃ āḥ hūṃ (10)

das mantra zum Reinigen des Ortes der Verehrung:

oṃ rakṣa rakṣa hūṃ hūṃ hūṃ phaṭ svāhā (11)

zum Lähmen<sup>25</sup>:

oṃ hūṃ svāhā (12)

zum Unterwerfen:

oṃ aṃ svāhā (13)

zum Vertreiben:

oṃ khaṃ svāhā (14)

zum Verursachen von Haß:

oṃ jrīṃ svāhā (15)

zum Behexen:

oṃ buṃ svāhā (16)

zum Herbeiziehen:

oṃ hūṃ svāhā (17)

zum Töten:

oṃ ghuḥ svāhā (18)

[für Kurukullā<sup>26</sup>:]

oṃ kurukulle hrīḥ svāhā (19)

[Ritual, um Regen hervorzubringen:]

Spreche die Silben oṃ āḥ phuḥ aus und fertige dabei das Bildnis einer Schlange, wasche es mit den fünf Ambrosias<sup>27</sup>, ehre es mit blaueschwarzenen Lotossen, salbe es mit nāga-unterwerfendem Saft und schmiere seinen Kopf mit Elefanteneiter. Lege das Schlangensbildnis in eine hohle Schale, die du mit einer gleichen Schale bedeckst. Dann fülle die untere Schale mit der Milch einer schwarzen Kuh und schlage beide in Stoff ein, der von einer dunkelhäutigen Jungfrau gewoben wurde.

---

<sup>25</sup> Alle diese negativen Praktiken, die das Hevajatantra, darin anderen gleich, beschreibt, sind mit äußerster Umsicht zu interpretieren. Der Sinn eines buddhistischen Rituals kann es nie sein, irgendwelchen Schaden zuzufügen.

<sup>26</sup> Bhattacharyya: Iconography, p. 55: oṃ kurukulle huṃ hrīḥ svāhā.

<sup>27</sup> Die fünf Kuhprodukte oder: Milch, Quark, Butter, Zucker & Honig. Siehe aber auch die Anmerkung zu Kapitel I,iv,2.

Dann grabe in nordwestlicher Richtung einen kleinen Teich und setze die Schlange hinein. An seinen Rand zeichne das maṇḍala. Schwarze Farbe erhält man von Friedhofskohle, weiße von gemahlene menschlichen Knochen, gelbe von gelbem Arsen [Auripigment], rote von Friedhofsziegeln, grüne von Caurya-Blättern und gemahlene menschlichen Knochen, und dunkelblaue von gemahlene menschlichen Knochen und Friedhofskohle. Mittels eines Fadens von einem Friedhof messe ein maṇḍala in den Seitenmaßen drei Ellen und drei Zoll ab. In die Mitte male Hevajra, wie er auf einer Schlange trampelt, er hat acht Gesichter, sechzehn Arme und vierundzwanzig Augen.

Dann soll der Meister mit einem Geist voll innersten Zornes an diesem einsamen Ort das folgende mantra aussprechen:

oṃ ghuru ghuru ghuḍu ghuḍu masa masa ghaṭa ghaṭa ghoṭaya  
ghoṭaya anantaṣobhyakarāya nāgādhipataye he he ru ru ka  
saptapātālagatān nāgān karṣaya karṣaya varṣaya varṣaya garjaya  
garjaya phuḥ phuḥ phuḥ phuḥ phuḥ phuḥ phuḥ phuḥ hūṃ hūṃ  
hūṃ phaṭ svāhā

[oṃ brülle, brülle, schütze, schütze, kämpfe, kämpfe, zerschlage,  
zerschlage, o Herr der nāgas, der die Schlangen zum Zittern bringt,  
he-he ru-ru ka, jene nāgas, die in die sieben unteren Bereiche  
abgestiegen sind, ziehe sie hervor, ziehe sie hervor, regne, regne,  
donnre, donnre, phuḥ phuḥ phuḥ phuḥ phuḥ phuḥ phuḥ phuḥ hūṃ  
hūṃ hūṃ phaṭ svāhā]

Falls es dann nicht regnet, rezitiere das mantra rückwärts, und es wird regnen. Falls es dann immer noch nicht regnet, werden die Köpfe der nāgas wie Bündel von Brotfrüchten explodieren, und dann wird es vor Regen überschwemmen.

Dies ist das Ritual, um Regen hervorzubringen. (20)

Das Ritual, um Wolken zu zerreißen:

Im Fall von zu viel Regen nimm deinen Platz auf einem Friedhofsleientuch ein und zerreiße die Wolken, indem du das folgende mantra rezitierst:

oṃ āryaśmaśāna priyāya hūṃ hūṃ hūṃ phaṭ svāhā  
[oṃ Edler, dem der Friedhof lieb ist, hūṃ hūṃ hūṃ phaṭ svāhā]

Dies ist das Ritual, um Wolken zu zerreißen. (21)

Ich lege das Kreide-Ritual, um eine feindliche Armee zu zerstören, dar.

Nachdem du die Kreide zerstoßen hast, mische sie mit den fünf Ambrosias und Schwertfeilspänen und fertige einen kleinen Ball. Um siddhi zu erlangen, rezitiere das folgende mantra zehnmillionenmal:

oṃ vajrakartari hevajrāya hūṃ hūṃ hūṃ phaṭ

[oṃ vajra-Messer, o Hevajra hūṃ hūṃ hūṃ phaṭ]

Um eine feindliche Armee zu zerstören, rezitiere das mantra hunderttausendmal, und male dann mit der Paste eine Linie um den Hals des Gefäßes, mit dem das Ritual ausgeführt wird, und nachdem du dies getan hast, breche ihn entzwei. Dadurch werden alle Feinde kopflos werden.<sup>28</sup>

Dies ist das Ritual des vajra-Messers. (22)

[Das Ritual, um Götter zu zerstören:]

Wünschst du, die Götter zu zerstören, fertige eine Paste, um damit die Stirn zu kennzeichnen. Die Paste besteht aus Brahma-Samen<sup>29</sup>, der gepflückt wurde, während der Mond durch das Mondhaus von Puṣya zieht, Schwertfeilspänen und Samen. Nachdem dies zerstoßen ist, forme daraus das entsprechende Tier oder Gefährt des Gottes, und während du es mit Füßen trittst, rezitiere das mantra:

oṃ vajrakuṭhāra pāṭaya pāṭaya hūṃ hūṃ hūṃ phaṭ svāhā

[oṃ vajra-Axt spalte spalte hūṃ hūṃ hūṃ phaṭ svāhā]

Rezitiere es zehnmillionenmal und verehere die Paste. Jenes, das mit der Paste gezeichnet wird, wird zerplatzen.

Dies ist das Ritual, um Götter zu zerstören. (23)

---

<sup>28</sup> Speziell die unten, II,v,29, angeführten Mütter, māṭṛ, hatten ein enges Verhältnis zum hinduistischen Kriegsgott Skanda. Cf. K.A. Harper: „The Warring Śaktis” in: Harper/Brown: Roots, p. 121: „Der Sieg der māṭṛkās über die mythischen Dämonen wurde als Paradigma des Überwindens irdischer Feinde gesehen. Die Information aus Inschriften bestätigt, daß sich die Könige in militärischen Angelegenheiten um die Gunst der māṭṛkās bemühten (...)“.

<sup>29</sup> Die meisten Kommentatoren interpretieren dies als palāśa, i.e. Butea Frondosa.

[Das Ritual, um Fieber zu verursachen:]

Wünschst du, ein brennendes Fieber zu verursachen, so schreibe den Namen des Feindes mit einem Gemisch des Saftes von Viṣarājukā [giftigem Senf] und brennender Citraka auf ein Arka-Blatt, und während du dies in brennende Spreu wirfst, rezitiere das folgende mantra zehntausendmal:

oṃ hevajra jvala jvala śatrūn bhruṃ hūṃ hūṃ hūṃ phaṭ svāhā  
[oṃ Hevajra brenne brenne diesen Feind bhruṃ hūṃ hūṃ hūṃ phaṭ svāhā]

Rezitiert man es zehntausendmal, so wird man Erfolg haben. (24)

[Das Ritual, um Erbrechen zu verursachen:]

Wünschst du, daß jemand Alkohol ausspeit, so stelle dir die Silbe maṃ in seinem Nabel vor. Stelle dir vor, daß die Silbe maṃ zu einem Bauch voller Wein wird, dann, daß jener erbricht. Dies wird dazu führen, daß der Alkohol erbrochen wird. (25)

[Das Ritual, junge Frauen zu unterwerfen:]

Willst du eine junge Frau unterwerfen, so gehe am achten Tag des Aśoka zu den Füßen eines Aśoka-Baumes, trage ein rotes Gewand und esse Madana-Frucht. Zeichne dir die Stirn mit Kāmācika-Saft und rezitiere dieses mantra:

oṃ hrīḥ amukī me vaśībhavatu svāhā<sup>30</sup>

[oṃ hrīḥ möge sie in meine Gewalt kommen svāhā]

Rezitiert man es zehntausendmal, so wird sie herbeikommen. (26)

[Das Ritual, Sonne und Mond anzuhalten:]

Wünschst du, Macht über Sonne und Mond zu erlangen, so fertige aus gestoßenem Reis Bildnisse einer Sonne und eines Mondes an, werfe sie in vajra-Wasser und rezitiere dabei dieses mantra:

oṃ candrārka mācala mācala tiṣṭha tiṣṭha hevajrāya hūṃ hūṃ hūṃ phaṭ svāhā

[oṃ Sonne & Mond, bewegt euch nicht, bewegt euch nicht, steht still, steht still, o Hevajra hūṃ hūṃ hūṃ phaṭ svāhā]

---

<sup>30</sup> Wohl richtig ein erweitertes Kurukullāmantra: oṃ kurukulle hrīḥ amukaṃ me vaśībhavatu svāhā [oṃ kurukulle hrīḥ möge sie in meine Gewalt kommen svāhā].

Rezitiere dieses mantra siebzigmillionenmal und Sonne und Mond werden stillestehen, so daß Sonne und Mond, Tag und Nacht nicht auseinanderzuhalten sind.

Dies ist das Ritual, um Sonne und Mond anzuhalten. (27)

Um Verlorenes zu finden, rezitiere nachts, während du in das Auge einer Jungfrau blickst, einhundertundachtmal dieses mantra:  
oṃ nagrā nagrā

Dann verehere sie mit Blumen, Weihrauch, Kerzen und den anderen der fünf Opfergaben. Nachts am achten oder vierzehnten Tag, nachdem man den Topf mit Sesamöl und Lackharz bereitgestellt hat, rezitiere dasselbe mantra einhundertundachtmal. Als nächstes salbe die rechte große Zehe mit dem bezauberten Lackharz und wasche sie mit dem bezauberten Sesamöl, dann zeige dies dem Mädchen und sage: ‚Sprich! Wer hat meine Sache fortgenommen?‘ Dann wird sie antworten: ‚Dieser oder jener‘.

Dies ist vajra-Weissagungsritual, um Verlorenes zu finden.<sup>31</sup> (28)

oṃ veḍuyā veḍuyā - sprich dies, und ein Elefant flüchtet. (29)

oṃ marmā marmā - sprich dies, und ein Tiger flüchtet. (30)

oṃ teliyā teliyā - sprich dies, und ein Rhinozeros flüchtet. (31)

ili mili phuḥ phuḥ - sprich dies, und eine Schlange flüchtet. (32)

Zeige die dhanapālavaineyahasta-Geste, und ein Hund flüchtet.  
(33)

Im Beisein von Vajrā, Gaurī, Vārī, Vajradākī, Nairātmikā, Bhūcari und Khecarī vollführt der yogī die Riten des Lähmens und so weiter. (34)

Hier endet das zweite Kapitel, das über die mantras.

---

<sup>31</sup> Der Unterschied all dieser Rituale zur europäischen (grauen oder schwarzen) Magie ist gering, allein die barbarischen Wörter sind hier gegen mantras ausgetauscht, der Sinn bleibt derselbe; nur wenig lässt sich symbolisch interpretieren.

### Kapitel iii

## Hevajra und seine Schar

Wir legen das Kapitel über die Gottheiten vor.

Als erstes<sup>32</sup> erzeuge den Gedanken der Liebe, dann den des Mitgeföhls, als drittes den der Freude und als letztes den des Gleichmutes<sup>33</sup>. (1)

Darauf folgt als erstes das Aufleuchten der Leere [śūnyatābodhi], als zweites die Keimsilbe [bīja], in der alles zusammengefaßt ist, als drittes das Manifestieren der Form [aus der Keimsilbe], und als viertes das Einpflanzen der Silbe<sup>34</sup> [in das eigene Herz-cakra]. (2)

Der yogī soll vor sich aus der Keimsilbe raṃ eine Sonnenscheibe hervorgehen lassen, die in ihrer Mitte einen gekreuzten vajra trägt, der aus der Silbe hūṃ entstanden ist. Aus diesem gekreuzten vajra soll er eine Balustrade und einen Thronhimmel hervorgehen lassen. (3)

[Innerhalb der Balustrade] soll er sich als erstes einen Leichnam vorstellen, der den Wesensbereich [dharmadhātu] darstellt, dann soll der yogī sich selbst als auf jenem Leichnam stehend als heruka visualisieren. (4)

Dann soll er sich in seinem Herzen ein raṃ und daraus hervorgehend eine Sonnenscheibe vorstellen, auf dieser ein hūṃ, dessen Wesen das von Weisheit und Mittel ist. (5)

Dieses aus dem vajra entstandene hūṃ ist von dunkler Farbe und außerordentlich furchterregend, und es ist dies das Grundprinzip hūṃ [hūṃtattva], das dem Kern des vajra innewohnt. (6)

---

<sup>32</sup> Davor, nachdem man sich einen passenden Ort ausgesucht und in der Meditationshaltung hingesezt hat, reinige man mit den mantra „oṃ rakṣa rakṣa hūṃ hūṃ hūṃ phaṭ svāhā“ (I,ii,11) den Ort, dann verehere man heruka, von dem ein Bild oder eine Statuette vorhanden sein sollte, mit seinem mantra, danach mache man sich sowohl seine Verfehlungen wie seine verdienstvollen Taten klar, nehme die dreifache Zuflucht zu buddha, dharma und saṅgha und rufe den Erleuchtungsgeist, bodhicitta, eines bodhisattva hervor.

<sup>33</sup> maitrī, karunā, muditā, upekṣā, die vier brahmavihāras, Unermeßlichen, die reinen Verweilungen.

<sup>34</sup> śūnyatābodhi, bījaṣaṃgraha, bimbanīṣpatti, akṣaranyāsa; der vierfache vajra genannt, der Beginn der yogischen Übungen.

Dann verwandelt sich das hūṃ in heruka, dessen Wesen der Zorn ist. Der aus dem vajra Hervorgegangene ist tiefschwarz, von der Farbe eines dunkelblauen Lotus oder dunkelrot, wie es beliebt. (7)

Im Raum stelle dir diesen edlen Herrn vor, der aus dem vajra hervorgegangen und von großem Mitgefühl ist. Verehere ihn zusammen mit seiner Begleitung aus acht Göttinnen, die alle ihre Zierden tragen. (8)

Caurī hält den Mond, Gaurī das Sonnengefäß, Vetālī Wasser, Ghasmarī Kräuter, Pukkaśī einen vajra, Śavarī Ambrosia und Caṇḍālī schlägt eine Handtrommel. Von diesen wird der Herr verehrt; und Ḍombī, die die Hände um seinen Nacken gelegt hat, umarmt ihn, der von großer Leidenschaft verzehrt wird. (9 & 10)

In der Mitte von Mond, āli, und Sonne, kāli, steigt ein Keim auf. Von diesem wird gelehrt, daß sein Wesen höchste Freude sei. (11)

Der Glanz aus ihm bringt Strahlen hervor, die den gesamten Himmel durchdringen. Diese zieht der yogī zusammen und in sein Herz und wird zum Zornvollen. (12)

Er ist dunkelblau, mit strahlendroter Aura wie die Farbe und wie der Glanz des Horizonts während der Dämmerung, mit hibiskusroten, geweiteten Augen, sein gelbes Haar aufwärts gedreht, an der Spitze verknotet, und geschmückt mit den fünf symbolischen Zierden, dem Ring, den Ohrringen, der Halskette, den Armreifen und dem Gürtel. Diese fünf Symbole sind bekannt als symbolische Zierden, da sie für die reinigende Kraft der fünf buddhas stehen<sup>35</sup>. (13 & 14)

Sein Blick ist zornvoll; er ist mit einem Tigerfell bekleidet und hat die Gestalt eines sechzehn Jahre alten Jünglings. In der Linken hält er eine vajra-Schädelschale und [an der linken Schulter] einen khaṭvāṅga, in der rechten einen schwarzen vajra. Vom Wesen her ist er die Manifestation des hūṃ. (15)

Der Herr spielt umgeben von seinen acht yoginīs auf dem Friedhof. ‚Friedhof‘ [śmaśāna] sagen wir wegen des Wortspiels mit ‚er atmet‘ [śvasati]. (16)

---

<sup>35</sup> Cf. Pauli Brief an die Epheser 4,23-24. Den „neuen Menschen“ anziehen oder „Gott anziehen“ gehen auf ältere magische Rituale zurück.

Der vierarmige [Hevajra] symbolisiert den Sieg über die vier Māras. Er entsteht aus dem hūṃ, und seine Gestalt und Farbe sind wie zuvor beschrieben. In der ersten linken Hand hält er einen menschlichen Schädel, gefüllt mit dem Blut der Götter und asuras; in der ersten rechten Hand hält er einen vajra, mit den beiden anderen Händen umarmt er seine prajñā Vajravārāhī<sup>36</sup>, die von einer dem bhagavān ähnlichen Gestalt ist. (17)

Der sechsarmige hat drei Gesichter, das linke ist rot, das rechte hat die Farbe des aufgehenden Mondes, und das vordere ist dunkelblau. Er ist nackt und hat dieselbe Farbe und Gestalt wie zuvor beschrieben. Die sechs Arme symbolisieren die sechs pāramitās<sup>37</sup>; in der ersten linken Hand hält er einen Dreizack, in der ersten rechten einen vajra, in der zweiten linken eine Glocke und in der zweiten rechten ein Messer. Mit den beiden anderen Händen umarmt er Vajraśṅkhalā<sup>38</sup>. Wie der bhagavān, so die prajñā; in ihrer rechten und linken Hand hält sie kartrika und Schädelchale.

Er trampelt auf einem Leichnam, der die drei Bereiche darstellt. (18)

Hier endet das dritte Kapitel über die Gottheit Hevajra, die Körper, Rede und Geist aller tathāgatas ist.

---

<sup>36</sup> Zu den vielen Formen Vajravārāhīs siehe English: Vajrayoginī, pp. 21-24, 102-107, & pass.

<sup>37</sup> Die sechs Vollkommenheiten, diese sind: dāna, śīla, kṣanti, vīrya, dhyāna, prajñā, i.e. Großzügigkeit, Moral, Ausdauer, Stärke, Meditation, Weisheit. Cf. Conze: Buddhistisches Denken, pp. 302 sqq.

<sup>38</sup> Vajraśṅkhalā sind drei sādhanas im Sādhnamālā gewidmet. Sie ist grün, eine Ausstrahlung Amoghasiddhis, dessen Bildnis sie auf dem Kopf trägt, und trägt eine demantene Kette [śṅkhalā]. Eine Form hat acht Arme und drei Gesichter: in den linken Händen trägt sie kapāla, tarjanīmudrā, Schlinge und Bogen, in den rechten abhayamudrā, vajra, śṅkhalā und Pfeil; das vordere Gesicht ist mild lächelnd, das rechte braun mit braunen Augen, das linke rot und schrecklich. Eine andere Form hat sechs Arme und drei Gesichter: in den linken Händen trägt sie tarjanīmudrā, Schlinge und Bogen, rechts vajra, śṅkhalā und Pfeil. Cf. Bhattacharyya: Iconography, pp. 111-112. Hier scheint von dieser Komplexität nur der Name übrig.

## Kapitel iv

### Weihe

Wir legen das Kapitel über Weihe [abhiṣeka]<sup>39</sup> durch die Gottheit vor.

Vom Keim der Gottheit [i.e. ‚hūṃ‘] in deinem Herzen geht ein Strahl aus, der schwarz und wie ein Haken geformt ist, und der die buddhas, die sich überall in den drei Bereichen befinden, herbeizieht. Verehere sie zusammen mit den acht Göttinnen<sup>40</sup>, dann flehe sie an:

oṃ abhiṣīcāntu māṃ sarvatathāgata  
[oṃ mögen alle tathāgatas mich weihen] (1)

Dann wirst du von jenen buddhas, die alle die Gestalt herukas angenommen haben, kraft der mit den fünf Ambrosias<sup>41</sup> gefüllten Gefäße, die die fünf tathāgatas symbolisieren, geweiht werden. Während der Weihe regnet es Blumen und Saffran herab und Trommeln schlagen. (2)

Du wirst von Rūpavajrā und ihren Begleiterinnen<sup>42</sup> verehrt werden, und Locanā und die anderen<sup>43</sup> werden vajra-Lieder singen. Bist du so geweiht worden, wird der Herr deiner Familie<sup>44</sup> auf deinem Kopf erscheinen und heruka wird sich manifestieren.

---

<sup>39</sup> „Weihe ist ein Reinigen mit den Wassern des Wissens von all den Schleiern, die verdunkeln“ (Yogaratnamalā).

Cf. Wayman: Yoga, pp. 146.162. Siehe Exkurs III.

<sup>40</sup> Gaurī und ihre Begleiterinnen, cf. I,iii,9-10.

<sup>41</sup> „Ratnasambhava ist Blut, Amitābha ist Samen, Amoghasiddhi ist Menschenfleisch, Akṣobhya ist Urin, Vairocana ist Kot; diese sind die fünf besten Ambrosias“ (Mahāmudrātilaka, zitiert in Tsoñ-kha-pa: „Sñags rim chen mo“, 395b-5).

<sup>42</sup> Die Opferungen an die fünf Sinne und Denken/Geist, cf. I,ix,2:  
Rūpavajrā, weiß, mit einem Spiegel in der Hand,  
Śabdavajrā, schwarz, mit einer Laute in der Hand,  
Gandhavajrā, gelb, mit einer Muschel voller Wohlgerüche in der Hand,  
Rasavajrā, rot, mit einer Bettelschale voll feines Geschmacks in der Hand,  
Sparṣavajrā, grün, mit verschiedenfarbigen Stoffen in der Hand,  
Dharmadhātuvajrā, gelb und rot, mit dem dharmodaya ▽ in der Hand.

<sup>43</sup> Locanā [→ Erde], Māmākī [→ Wasser], Pāṇḍaravāsīnī [oder Pāṇḍurā → Feuer], Tārā [oder Tārīṇī → Wind].

<sup>44</sup> Gemeint ist Akṣobhya; Hevajra ist eine Manifestation Akṣobhyas.

Führst du diese ermächtigungverleihende Meditation [bhāvanā] morgens, mittags und abends aus, so wirst du aufsteigen und stets mit der Gottheit vereint sein. (3)

Hier endet das vierte Kapitel, das über die Weihe.

## Kapitel v

### Die große Realität

Wir legen das Kapitel über die große Realität<sup>45</sup> vor.

Es gibt weder Form noch Seher, weder Ton noch Hörer, weder Geruch noch Riecher, weder Geschmack noch Schmecker, weder Berührtes noch Berührer, weder Gedanke noch Denker.<sup>46</sup> (1)

Der weise yogi verehrt stets Mutter und Schwester. Gleicherweise wird er, dem die Wahrheit lieb ist, Natī, Rajakī, Vajrā, Caṇḍālī und Brāhmaṇī<sup>47</sup> verehren, indem er Mittel und Weisheit recht anwendet. (2)

Mit Umsicht muß ihnen gedient werden, so daß nichts enthüllt wird. Durch Mangel an Geheimhaltung wird dich Unglück von Schlangen, Dieben, Feuer oder Kobolden heimsuchen. (3)

Um Befreiung zu erlangen, sind diese mudrās mit den fünf Familien zu identifizieren. Sie wird mudrā [Siegel] genannt, weil sie vom vajra gesiegelt [mudryate] ist. (4)

vajra, padma, karma, tathāgata, ratna; diese sind als die fünf höchsten Familien bekannt, o du Wesen großen Mitgefühls. (5)

Dies sind ihre fünf mudrās: Ḍombī für vajra, Nartī für padma, Rajakī für karma, Brāhmaṇī für tathāgata und Caṇḍālinī für ratna. Sie alle sind bekannt als die Familien der tathāgatas. (6 & 7)

Er, der Gesegnete, der in die Soheit [tathatā] eingeht [gata], er der aus ihr herausgeht [āgata], er ist als tathāgata bekannt. (8)

Dieser Familien sind es, so wird gelehrt, sechs, doch verschmolzen sind es fünf. Ferner mögen sie der Unterscheidung in Körper, Rede und Geist wegen zu dreien werden<sup>48</sup>. (9)

<sup>45</sup> tattva, eigentlich „Dasheit“; Farrow/Menon übersetzen „principle“.

<sup>46</sup> „Daher, o Śāriputra, ist in Leere weder Form noch Gefühl, noch Wahrnehmung, noch Gestaltungsimpuls, noch Bewußtsein; weder Auge, Ohr, Nase, Zunge, Haut noch Geist; weder Formen, Töne, Gerüche, Geschmäcke, Berührbares, noch Geistobjekte; weder ein Element des Gesichtsinnes, bis zu: noch ein Element des Geistsinnes“ (Herzsutra).

<sup>47</sup> Natī [Nartī, Tänzerin], Rajakī [Wäscherin], Vajrā [demantene Frau, meint Ḍombī], Caṇḍālī [Verworfenen] und Brāhmaṇī beziehen sich auf I,v,6-7.

<sup>48</sup> Akṣobhya, Vairocana, Ratnasambhava, Amitābha, Amoghasiddhi, Vajrasattva. Durch Auslassen von Vajrasattva werden es fünf, durch Fortlassen

Da sie gezählt [kulyate] werden können, sind sie als Familien [kula] bekannt; sie korrespondieren mit den fünf Elementen und den fünf skandhas<sup>49</sup>. (10)

Es gibt weder Meditierenden noch den Gegenstand der Meditation, es gibt weder mantra noch Gottheit. mantra und Gottheit existieren als Aspekte undifferenzierter Wesenheit. (11)

Diese ist bekannt als Vairocana, Akṣobhya, Amogha, Ratna, Ārolika [= Amitābha] und Sātvika, als Brahmā, Viṣṇu, Śiva, Sarva, Vibuddha und Tattva<sup>50</sup>. (12)

---

von Ratnasambhava und Amoghasiddhi drei: Akṣobhya (citta, Geist), Amitābha (vāc, Rede) & Vairocana (kāya, Körper). Cf. II,iv,101.

<sup>49</sup> rupa [Form], vedanā [Empfindung, Gefühl, sensation], saṃjñā [Wahrnehmung, conceptualisation], saṃskāra [Gestaltung, Gestaltungsimpuls, imprint of past actions], vijñāna [Bewußtsein, Erkennen, phenomenal awareness]; cf. „Pañcaskandhakaṃ“ in Frauwallner: Philosophie, pp. 111-121. Eine interessante Parallele aus der Gnosis bei Dieterich: Abraxas, p. 26 sq.: „...bei Valentin (...) entsteht die sichtbare Welt aus den Affekten der Sophia (...) und ihren Tränen.“

Eine umfassendere Tabelle von Entsprechungen ergibt:

Akṣobhya	hūṃ	vajra-Familie	viśvavajra	Wasser	vijñāna	krodha [Zorn]
Vairocana	buṃ	tathāgata-F.	cakra	Erde	rupa	moha [Täuschung]
Amitābha	jrīṃ	padma-F.	Lotos	Feuer	saṃjñā	rāga [Leidenschaft]
Ratnasambhava	aṃ	ratna-F.	Juwel	Raum	vedanā	abhimāna [Stolz]
Amoghasiddhi	khaṃ	karma-F.	Schwert	Wind	saṃskāra	irṣyā [Neid]

Cf. Tucci: TPS, I, p. 238.

<sup>50</sup> Saroruha in ‚Padmini‘ setzt mit Hindu-Göttern gleich und fügt die jñānas hinzu:

Vairocana	Brahmā	ādarśajñāna
Amoghasiddhi	Śiva	kṛtyānuṣṭānajñāna
Akṣobhya	Viṣṇu	suviśuddhadharmadhātujñāna
Ratnasambhava	Sarva	samatājñāna
Amitābha	Tattva	pratyavekṣaṇajñāna
Vajrasattva	Vibuddha	sahajānandamahāsukhapratītijñāna

Er wird Brahmā genannt, weil er Befreiung und Erleuchtung erlangt hat. Vishnu weil er all-durchdringend ist, Śiva weil er stets glückverheißend ist, Sarva, weil er in allen Dingen wohnt, Tattva weil er wahre Freude ist, und Vibuddha, weil er dieses Glückes gewahr ist.

Im Leib wird es offenbar [dehe saṃbhavati] und wird deshalb Gottheit [devatā] genannt. (13 & 14)

Weil der Erleuchtete günstige Eigenschaften [bhaga] besitzt, wird er Gesegneter [bhagavān] genannt. Diese günstigen Eigenschaften sind sechs: Herrschaftlichkeit [, Schönheit, Ruhm, Reichtum, Weisheit und große Kraft]. Man mag ihn auch bhagavān nennen, weil er kleśamāra und die anderen māras zerstört [bhañjanāt]. (15)

Weisheit wird Mutter genannt, weil sie den Kosmos gebiert; gleicherweise Schwester, weil sie die Unterscheidungen aufzeigt. (16)

Weisheit wird Wäscherin oder Tochter oder Tänzerin genannt: Wäscherin, weil sie alle Dinge färbt; Tochter, weil sie gute Qualitäten hervorbringt<sup>51</sup>; Tänzerin wegen ihrer bebenden Natur; sie wird Dombī genannt, weil sie unberührbar ist. (17 & 18)

Die Rede wird Äußern genannt, weil sie der Ausdruck von āli und kāli ist. Ein maṇḍala ist ein Fußabdruck, und es wird maṇḍala genannt, weil es von ‚Tragen‘ herrührt<sup>52</sup>. (19)

Eine mudrā ist eine Geste der Hand und das Schnippen der Finger. Konzentriere dich auf das Denken, weil Konzentration sichtigendes Denken ist. (20)

Die Glückseligkeit, die im Vater<sup>53</sup> gefunden wird, diese Glückseligkeit wird von einem selbst wahrgenommen; und die

---

<sup>51</sup> Weisheit [prajñā] wird Mutter genannt, weil sie den Kosmos gebiert; gleicherweise Schwester [bhaginī], weil sie die Unterscheidungen [Trennung, Verschiedenheit, vibhāga] aufzeigt. Weisheit wird Wäscherin oder Tochter oder Tänzerin genannt: Wäscherin [rajakī], weil sie alle Dinge färbt [bzw. entzückt, rañjanāt]; Tochter [duhitā], weil sie gute Qualitäten [duhanāt] hervorbringt...

<sup>52</sup> Die Rede [jalpana] wird Äußern [mantra-Rezitation, japa] genannt, weil sie der Ausdruck [prajalpana] von āli [Vokale] und kāli [Konsonanten] ist. Ein maṇḍala ist ein Fußabdruck, und es wird maṇḍala genannt, weil es von ‚Tragen‘ [√mal] herrührt.

<sup>53</sup> Gemeint ist Vajradhara, in ihm und durch ihn wird Glückseligkeit erlangt.

Glückseligkeit, durch die Tod<sup>54</sup> erlangt wird, solche Glückseligkeit wird dhyāna genannt. (21)

Hier endet das fünfte Kapitel, das über die große Realität.

---

<sup>54</sup> maraṇam: „Tod ist Befreiung, da Befreiung der Unwissenheit, die den Geist und seine Gedanken charakterisiert, ein Ende setzt. Auf diese Weise hat Befreiung die Natur des Todes“ (Yogaratnamālā).

## Kapitel vi

### Das Durchführen

Wir legen nun das treffliche und höchste Durchführen [der Übungen, caryā<sup>55</sup>] vor, durch welches man eindeutige Klarheit in Bezug auf die Vervollkommnung in Hevajra erlangt. (1)

Der yogī muß die heiligen Ohringe tragen, den Ring auf seinem Kopf, um seine Handgelenke die Armreifen, den Gürtel um seine Taille, Ringe um seine Fußknöchel, Armspangen um seine Oberarme, die Knochenhalskette um seinem Hals; als Bekleidung dient ihm ein Tigerfell, und seine Nahrung müssen die fünf Ambrosias sein. (2-4)

Er, der den yoga herukas übt, tritt zu den fünf Kasten in Beziehung. Diese fünf Kasten nimmt er vereint als eine wahr, denn er unterscheidet nicht zwischen einer Kaste oder mehreren<sup>56</sup>. (5)

Es ist günstig, wenn die Meditation [bhāvanā] nachts an einem abgelegenen Ort, unter einem einsamen Baum, auf einem Friedhof oder im Hause der Mutter ausgeübt wird. (6)

---

<sup>55</sup> Farrow/Menon: „application of the vow”; Snellgrove & Willemen: „the performance”.

„Carya ist die strikte Anwendung von Gelübden nach den Anweisungen der gurus und budhhas” (Yogaratnamālā).

<sup>56</sup> Die Schmuckgegenstände, die fünf Ambrosias und die fünf Kasten beziehen sich auf die fünf tathāgata-Familien, cf. I,vi,11; sie vereinen sich in der Akṣobhyas.

Akṣobhya	Ring auf dem Haupt	dharmadhātuviśuddhi-jñāna [Weisheit des Wesensbereichs]
Vairocana	Armreife	ādarśa-jñāna [spiegelgleiche Weisheit]
Amitābha	Ohringe	pratyavekṣaṇa-jñāna [prüfende Weisheit]
Ratnasambhava	Halskette	samatā-jñāna [Weisheit der Gleichheit]
Amoghasiddhi	Gürtel	kṛyānuṣṭhāna-jñāna [tatvollendende Weisheit].

Das heißt, mit dem Anlegen der Zierden werden die Weisheiten der tathāgatas angelegt.

Wenn einige Hitze<sup>57</sup> entwickelt worden ist, und falls man wünscht, das Durchführen der Übung fortzusetzen, um darin Vollkommenheit zu erlangen, dann soll man folgendermaßen fortfahren: (7)

Nimm ein vajra-Mädchen<sup>58</sup>, schöngestalt, großäugig und geschmückt mit Jugend und Schönheit, von der Farbe eines blauen Lotos, die geweiht wurde und mitfühlend ist. Unterweise sie im Durchführen der Übung. In der Abwesenheit eines aus der vajra-Familie bereite dich vor, mit einem aus der Familie der eigenen Gottheit zu üben, oder so dies nicht möglich, aus einer anderen. Nimm dann sie, die gesegnet wurde durch das Schleudern des Erleuchtungskeims [bodhibija]<sup>59</sup>. (8-9)

Falls vor Freude Lieder gesungen werden, dann sollen es die hervorragenden vajra-Lieder sein. Falls man, wenn Freude auftritt, tanzt, dann um der Befreiung willen, und dann möge man in voller Selbstsammlung die vajra-Stellungen<sup>60</sup> tanzen. (10)

Akṣobhya wird durch den Ring symbolisiert, Amitābha durch die Ohringe, Ratneśa durch die Halskette, Vairocana durch die Armreife, Amogha durch den Gürtel, Weisheit durch den khaṭvāṅga und Mittel durch die Trommel, während der yogī den Zornvollen selbst repräsentiert. (11-12)

Lieder symbolisieren mantras, Tanz symbolisiert Meditation [bhāvanā], und so muß der yogī stets und immer singen und tanzen. (13)

Er soll täglich bhaiṣajyam essen und vāri<sup>61</sup> trinken, dann werden Alter und Tod ihm nichts anhaben und stets wird er vor übelwollenden Geistern geschützt sein. (14)

Er soll sein Haar hochdrehen und oben mit dem, der aus hūṃ entsteht, zusammentun. Zum Durchführen des yoga muß er die fünf buddha-Schädel tragen. (15)

---

<sup>57</sup> Siehe Exkurs V.

<sup>58</sup> Yogaratnamālā: „heißt eine Jungfrau aus der vajra-Familie“.

<sup>59</sup> Siehe Exkurs III.

<sup>60</sup> vajrapada, i.e. die Stellungen Hevajras.

<sup>61</sup> bhaiṣajyam = catuḥsamaṃ, Kot, cf. II,iii,59; vāri= Akṣobhya, Samen. Er soll den Dualismus verzehren; 14 & folgende beziehen sich auf den yoga des Vereinens, siehe Exkurs V.

An der Krone soll er geschnitzte, fünf Zoll lange Schädelstücke befestigen. Der Strick, mit dem er das Haar bindet, besteht aus zwei Fäden, die Weisheit und Mittel symbolisieren. Er salbt sich mit Asche und trägt den heiligen Haarfaden. (16)

Der Klang der Handtrommel ist sein Rezitieren, und der Khaṭvāṅga der Weisheit ist seine Meditation [bhāvanā]. Dies ist es, was bei dieser Übung von vajra und Schädelschale [kapāla] rezitiert und meditiert wird. (17)

Er soll Abstand nehmen von Gier, Torheit, Furcht, Zorn und Scham. Er soll auf Schlaf verzichten und die Idee eines Selbstes entwurzeln, dann mag er die Übung zweifellos vollziehen. (18)

Nachdem er ein Opfer seines eigenen Körpers vollbracht hat<sup>62</sup>, kann die Übung begonnen werden. Gaben sollte er darbringen ohne Unterscheiden zwischen Wert oder Unwert. (19)

Essen und trinken möge er, was immer er erhält, und keinen Unterschied machen zwischen dem, was er mag und was nicht, zwischen eßbar und ungenießbar, trinkbar und nicht trinkbar, was getan werden soll und was unterlassen. (20-21)

Selbst wenn er siddhi erlangt hat und in vollkommenem Wissen glänzt, soll er seinen Meister respektvoll grüßen, falls er die Avīci-Hölle vermeiden möchte. (22)

Solch ein yogī, voll großen Mitgefühls und eins mit dem innewohnenden Wesen aller Dinge, durchwandert die Welt frei von den Banden der Konventionen, religiöser Vorschriften und Hemmungen. (23)

Er ist jenseits von Feueropfer und Entsagung, frei von mantras und Meditation [dhyāna]; befreit von den Konventionen der Meditation führt der yogī seine Übungen durch. (24)

Selbst wenn ein Indra-gleicher Dämon vor ihm erschiene, er wäre nicht beunruhigt, denn er wandert wie ein Löwe. (25)

Zum Wohle aller Wesen ist sein Getränk stets Mitgefühl, denn der yogī, der sich am Trank des yoga erfreut, wird von keinem anderen Getränk betrunken. (26)

Hier endet das sechste Kapitel, das über das Durchführen.

---

<sup>62</sup> Meint entweder die oben angeführte Übung, siehe die Anmerkung zu I,iii,1, oder eine gCod-ähnliche Praxis, cf. Herrmann-Pfandt: Ḍākiṇīs, p. 236 sq.

## Kapitel vii

### Die Sprache geheimer Zeichen

Wir legen nun das Kapitel über die Sprache geheimer Zeichen<sup>63</sup> vor, an denen ein Bruder [= yogī] die Schwester [= yoginī] mit Sicherheit erkennt. (1)

Wer immer einen Finger zeigt, besagt<sup>64</sup>:  
,Bin ich willkommen?'

Das Zeigen zweier besagt, er sei willkommen.

Wisse, daß das Zeichen des Wohlbefindens bekannt ist als Drücken des linken Daumens. (2)

Dem, der den Ringfinger zeigt, zeige den kleinen Finger.

Dem, der den Mittelfinger zeigt, zeige den Zeigefinger. (3)

Dem, der den Ringfinger vorzeigt, zeige den Nacken.

Dem, der das Zeichen der Tiara macht, zeige das Zeichen des Dreizacks<sup>65</sup>. (4)

Dem, der auf die Brust weist, zeige das Ende des Haarscheitels.

Dem, der auf die Erde weist, zeige das Zeichen des Kreises [cakra]. (5)

Dem, der auf die Augenbraue weist, weise an durch Öffnen der Haarknotens.

Dem, der auf die Stirn weist, zeige den Rücken. (6)

Für den, der auf die Fußsohle weist, tanze mit Freude.

So offenbart man sich auf die Weise der Übereinkunft mittels Zeichen und Gegenzeichen. (7)

Dann grüßen die yoginīs:

,Wohlgetan, o Sohn großen Mitgefühls'.

---

<sup>63</sup> chomā, geheime Zeichen; tibetisch: brda, Zeichen; Yogaratnamālā erklärt: milichā, barbarische Sprache. Dies betont den unkonventionellen Charakter jenseits der Hochsprache. chomā besteht aus körperlichen und sprachlichen Zeichen.

<sup>64</sup> Über diese Zeichen herrscht bei den Kommentatoren wenig Übereinstimmung, cf. Snellgrove: HT, I, pp. 66-68, Fußnote 2.

<sup>65</sup> Zeichen der Tiara meint die Geste, eine Tiara auf der Stirn mit Daumen und Mittelfinger zuzubinden.

Dreizack, triśūlam, Yogaratnamālā erklärt, daß hierbei der kleine Finger mit dem Daumen gegen die Innenhand gedrückt wird, so daß die drei mittleren Finger nach oben ragen.

Zeigen sie das Zeichen der Kränze-in-Händen, bedeutet dies, daß man dort zusammenzukommen beabsichtigt.

Werfen sie die Kränze fort, meinen sie: ‚O Wahrer, bleibe zu dieser Übung und nimm teil‘. So soll er am Ort der Zusammenkunft im heiligen Kreis verbleiben und tun, was immer die yoginīs anordnen. (8 & 9)

Vajragarbha sprach:

„Welches, o bhagavān, sind diese Orte des Zusammenkommens?“

Der bhagavān antwortete:

„Es sind dies pīṭha<sup>66</sup> und upapīṭha, kṣetra und upakṣetra, chandoha und upachandoha, melāpaka und upamelāpaka, pīlava und upapīlava, śmaśāna und upaśmaśāna. (10)

Dies sind die zwölf Stufen [bhūmī, eines bodhisattva]. Eben dieser zwölf Stufen wegen ist es, daß der Herr als Herr der zehn Stufen bekannt ist<sup>67</sup>. (11)

Vajragarbha sprach:

„Was sind jene pīṭhas und der Rest?“

Der bhagavān antwortete:

„Die pīṭhas sind Jālandhara, Oḍḍiyāna, Pūrṇagiri und Kāmarūpa. (12)

Die upapīṭhas sind Mālava, Sindhu und Nagara.

Die kṣetras sind Munmuṇi, Kāruṇyapāṭakaṃ, Devīkoṭa und Karmārapāṭakaṃ. (13)

Die upakṣetras sind Kulatā, Arbuda, Godāvarī und Himādri. (14)

Die chandohas sind Harikelam, das sich im Salzozean erhebt, Lampāka, Kāñcika und Saurāṣṭra. (15)

Die upachandohas sind Kaliṅga, die Insel des Goldes und Kokaṇa, das kurz upachandoha genannt wird. (16)

Die pīlavas schließen ein, was am Dorf- und Stadtrand liegt, und gleichfalls Caritra, Kośala und Vindhyākaumārapaurikā.

Die upapīlavas sind dem nahe, o Vajragarbha großen Mitgeföhls. (17)

---

<sup>66</sup> pīṭha, ein Pilgerort und Ort der Macht.

<sup>67</sup> daß der Herr [nātha, i.e. buddha] als Herr [īśvara] der zehn Stufen [daśabhūmī; daśabhūmīśvara = bodhisattva] bekannt ist. Die Kommentatoren ordnen zwei Stufen dem buddha zu.

Die śmaśānas sind dort, wo sich pretas [hungrige Geister] treffen, und der Meeresstrand.

Die upaśmaśānas sind der Garten und das Ufer des Lotosteichs. (18)

Auch will ich dir um des Wohlergehens aller Wesen wegen den günstigen Tag sagen, an dem sich die yoginīs in der Tradition des yoginītantra, des Hevajratāntra, versammeln.“ (19)

Vajragarbha sprach:

„Bhagavān, welches sind diese Tage?“

Der bhagavān antwortete:

„Der vierzehnte und der achte Tag des abnehmenden Mondes. (20)

Eines, der am Galgen gestorben ist, eines, der durch Waffen getötet worden ist, und eines, der sieben Male [als Mensch] wiedergekehrt ist, am Fleisch dieser soll man teilhaben.<sup>68</sup> Der Weise führt den Ritus des Tötens aus, nachdem er eifrig Mitgefühl erweckt hat. (21)

Denen es an Mitgefühl ermangelt, werden keinen Erfolg haben, so erwecke Mitgefühl. Indem du dem rechten Verfahren beim Überwinden der Bösen folgst, wird alles vollbracht werden. (22)

Auf diese Weise soll man Dinge betrachten:

Der Tag ist der demantene bhagavān, die Nacht ist die prajñā. (23)

Es gibt nichts, das zu tun verboten wäre, und nichts, das ungenießbar wäre. Es gibt nichts, das man nicht denken oder sagen könnte, gleich ob gut oder schlecht. (24)

Wie in mir selbst, so ist in allen und allem gleicherweise wie in mir selbst das höchste Selbst [ahaṃ, i.e. Hevajra]. Indem er dies so begreift, nähere sich der yogī Speise, Trank und anderem. (25)

Gleich welche Bewegung der Glieder, gleich welches Ausströmen von Worten, für ihn, der im Zustand śrīherukas verweilt, sind dies mantras und mudrās. (26)

‚srī‘ bedeutet Wissen ohne Dualität,  
‚he‘ der Ursächlichkeit ursprüngliche Leere,

---

<sup>68</sup> Wie der nächste Satz andeutet, ist dies nicht wörtlich zu verstehen.

,ru' das Verlassen unterscheidenden Denkens,  
,ka' das Nirgends zum Ort zu haben.<sup>69</sup> (27)

Jene Wesen, deren Fleisch von weisen yogīs verzehrt wird, sind  
unterworfen durch den yoga von vajra und kapāla [Schädelschale].  
(28)

Hier endet das siebente Kapitel, das über die geheimen Zeichen.

---

<sup>69</sup> Fast identisch in Dawa-Samdup: Shrichakrasambhāra Tantra, p. 3:  
“,srī' ist nicht-duales Wissen,  
,he' ist die Ursächlichkeit [hetu] und die Leere,  
,ru' ist unzusammengesetzt,  
,ka' ist nirgends verweilen.“

## Kapitel viii

### Der Kreis der yoginīs

Nun werde ich den Kreis der yoginīs erklären.

Im Raum<sup>70</sup> stelle dir ein Dreieck<sup>71</sup> vor und vollführe die Emanationen aus dessen Mitte. Laß zuerst den Kreis hervortreten; darauf folgt in rechter Reihenfolge das Erscheinen der Gottheiten.<sup>72</sup>  
(1)

Der ‚Kreis‘ ist als Erde zu verstehen, ‚zuerst‘ als Wasser, ‚rechte Reihenfolge‘ als Feuer, ‚der Gottheiten‘ als Wind, und ‚rechte Reihenfolge des Erscheinens der Gottheiten‘ als jenes des Meditierenden. (2)

Der Kreis, der sich nun makellos aus dem dharmodaya erhebt, besteht aus zwei konzentrischen Teilen, der innere geformt von den acht zentralen Blättern des Lotos, der äußere vom Dreieck. (3)

Im Mittelpunkt stelle dir einen Leichnam mit fünfzehn Sitzen [der fünfzehn yoginīs] vor, darauf [in Herz des Leichnams] ruhend eine Mondscheibe, auf dieser die Keimsilbe. (4)

---

<sup>70</sup> innerhalb von Balustrade und Thronhimmel

<sup>71</sup> bhaga = dharmodaya = dharma-udaya, Quell der Wesenheit, weiß wie der Herbstmond, ▽

<sup>72</sup> „In der Mitte des Dreiecks, dharmodaya, entsteht aus der Keimsilbe yaṃ das Luft-maṇḍala: ein glückverheißendes dunkelblaues ṣaṭkoṇa [zwei sich überlappende Dreiecke], gekennzeichnet durch ein wehendes Banner; darüber befindet sich das aus einem raṃ entstandene Feuer-maṇḍala: ein rotes Dreieck mit der Feuerkeimsilbe raṃ in den drei Ecken; darüber befindet sich das aus einem vaṃ entstandene Wasser-maṇḍala: ein weißer Kreis, gekennzeichnet mit einem Gefäß; darüber wiederum befindet sich das aus einem laṃ entstandene Erd-maṇḍala: ein gelbes Quadrat, gekennzeichnet mit vajras in den vier Ecken“ (Yogaratnamālā).

Anders:

laṃ - Erde - gelbes Quadrat;

vaṃ - Wasser - weißer Kreis;

raṃ - Feuer - rotes Dreieck;

yaṃ - Wind - grauer Halbkreis.

Cf. Tucci: Theory and Practice, p. 34.

Die vier Gottheiten sind: Locanā, Māmakī, Pāṇḍaravāsini, Tārā.

Dann stelle dir die Sonne über dem Mond aufgehend vor<sup>73</sup>. Das Einswerden dieser beiden [Mond und Sonne] ist die große Glückseligkeit. Und āli ist der Mond, kāli ist die Sonne<sup>74</sup>; aus dem Einswerden von Sonne und Mond entstehen Gaurī und die anderen. (5)

Der Mond ist spiegelgleiche Weisheit,  
Die Sonne ist Weisheit der Gleichheit.  
Die Keimsilben und Symbole der ausgewählten Gottheit sind unterscheidende Weisheit. (6)

All diese in eine Einheit zu bringen, ist Weisheit des Handelns, die Manifestation ist Weisheit der reinen Wesenheit [śuddhidharmatā].

Der Weise soll phänomenale Formen in Begriffen dieser hier aufgelisteten fünf Aspekte erleuchteter Weisheit<sup>75</sup> begreifen. (7)

Wo āli und kāli zusammengefügt werden, ist der Sitz Vajrasattvas. Doch hūṃ und phaṭ sind für den Körper, der aus den Keimsilben entsteht, nicht erforderlich. (8)

Stelle dir die Hauptgottheit des maṇḍala aus Keimsilbe und Symbol hervortretend vor; und stelle sie dir strahlend wie Mondstein, mit Gesicht, Symbolen u.s.w. wie oben genannt vor. (9)

Auf gleiche Weise entstehen alle anderen [i.e. die yoginīs] aus Weisheit und Mittel. Gaurī und die anderen erheben sich, jede aus einem anderen Buchstaben, und entstehen als Umwandlungen von Mond und Sonne, āli und kāli, Weisheit und Mittel. (10)

Der weise yogī soll die fünf yoginīs im inneren Kreis stets als vom Wesen der fünf skandhas betrachten. (11)

Im Osten ist Vajrā, Gaurī im Süden, Vāriyoginī im Westen, Vajraḍakī im Norden, und Nairātmyā in der Mitte. (12)

Im äußeren Kreis sind Gaurī II, Caurī, Vetālī, Ghasmarī, Pukkaśī, Śavarī, Caṇḍalī und als achte Dombī. (13)

---

<sup>73</sup> Von unten nach oben: Mondscheibe - Keimsilbe - Sonnenscheibe. Die Sonnenscheibe bedeckt die Keimsilbe.

<sup>74</sup> Diese Relation gilt hier, bei den drei nāḍis verhält es sich anders: rasanā - kāli - Mond - Mittel; lalanā - āli - Sonne - Weisheit, cf. I,i,14-15.

<sup>75</sup> Siehe die Anmerkungen zu I,v,12 & I,vi,5. Die Abfolge innerhalb der Hervorbringung wird hier in Begriffen der fünf tathāgatas definiert.

Im Zenith ist Khecarī und im Nadir Bhūcarī, und diese beiden stehen als Repräsentanten für phänomenale Welt [bhava] und nirvāṇa. (14)

Sie sind schwarz von Farbe, außergewöhnlich grimmig und geschmückt mit den fünf symbolischen Zierden. Sie haben ein Gesicht, blutrote Augen und halten in den Händen das Messer [kartṛ] sowie die Schädelschale.<sup>76</sup> (15)

Der Ring, die Ohrringe, die Halsketten, die Armreifen und die Gürtel, solches sind die fünf reinen symbolischen Zierden, die das Reinigen durch die fünf buddhas darstellen<sup>77</sup>. (16)

So wie Nairātmyā ist, so sollen alle yoginīs sein. Die linke Hand hält die Schädelschale, in der rechten befindet sich das Messer und an der linken Seite der khaṭvāṅga; um ihre Hüften tragen sie ein Tigerfell, jede steht auf einem Leichnam, ist feurig strahlend, mit zwei Armen und gelbem Haar. (17 & 18)

Das Messer [kartṛ = kartrika] ist, um die sechs Fehler, die des des Stolzes und so weiter<sup>78</sup>, abzuschneiden, das Lotosgefäß [= Schädelschale, kapāla], um das falsche unterscheidende Denken über Existenz und Nichtexistenz aufzulösen. Aus ihm wird der Vervollkommenheit wegen das Blut der vier māras getrunken. Der khaṭvāṅga repräsentiert die Leere, und der Leichnam steht für die Mittel. Begreift der yogī den Kreis [der yoginīs] auf diese Weise, wird er sehr schnell Vollkommenheit [siddhi] erlangen. (19 & 20)

Beim sechshephasigen yoga soll der yogi als erstes schwarz hervorgehen lassen, als zweites rot, als drittes gelb, als viertes grün, als fünftes blau, und als sechstes weiß<sup>79</sup>. In dieser Reihenfolge soll

---

<sup>76</sup> Auch in frühen buddhistischen Meditationsanweisungen tauchen Frauengestalten auf, es werden ihnen dort ebenfalls Farben und Ideeninhalte zugeordnet. Cf. Schlingloff: Yogalehrbuch, I, pp. 42-43.49-50.

<sup>77</sup> cf. I,vi,11 & Anmerkung zu I,vi,5.

<sup>78</sup> Stolz, Unwissenheit, Zweifel, Leidenschaft, Zorn, falsche Ansichten.

<sup>79</sup> i.e. die fünf tathāgatas & Vajrasattva.

Weiß steht hier für die höchste erreichbare Stufe, cf. Schlingloff: Yogalehrbuch I, p. 43: „Das leuchtende Weiß des Äthers oder des Bergkristalls ist zum Ausdrucksmittel des höchsten in der Meditation erreichbaren Bewußtseinszustandes geworden.“

der yogi den sechsphasigen yoga hervorgehen lassen, dann gipfelt dieser in der Freude des Aufhörens. (21 & 22)

Es gibt den Prozeß des Hervorbringens [utpattikrama] und den Prozeß des Verwirklichens [utpannakrama]<sup>80</sup>, darauf stützen sich die Unterweisungen des Demantenen. (23)

Der Prozeß des Hervorbringens wurde dargelegt, nun will ich den Prozeß des Verwirklichens [utpannakrama] darlegen<sup>81</sup>.

„Im Raum“ bedeutet im Lotos,

„Dreieck/bhaga“ bedeutet Wissen,

„Emanation/Hervorbringen“ bedeutet das Erlangen des Zustands der Einheit [samāpatti],

„Kreis“ bedeutet die Glückseligkeit des Erlangens des Zustands der Einheit,

„rechte Reihenfolge“ bedeutet direkte eigene Erfahrung [avasamvedyaṃ],

„Gottheiten“ bedeutet bodhicitta,

„gebührende Reihenfolge des Hervorbringens“ bedeutet den Samen [śukra].

So ist das Innewohnende zweifach. (24 - 25)

Denn Weisheit ist die Frau und Mittel der Mann. Ferner sind in ihnen beiden zwei Arten von Freude durch die Unterscheidung zwischen Absolutem [vivṛti] und begrenztem Relativen [saṃvṛti]. (26)

Im Mann sind diese zwei Freuden, śukra und Glückseligkeit; in der Frau [prajñā] ist es ebenso, śukra und Glückseligkeit. (27)

Damit in Zusammenhang steht die vierfache Unterscheidung von Freude, denn im Prozeß des Verwirklichens [utpannakrama] ist das Innewohnende [sahaja] vierfältig. (28)

---

<sup>80</sup> utpattikrama, von utpāda, Manifestation; mittels des Hervorbringens, bhāvanā, produziert der yogī eine idealisierte Existenz: die Gottheiten, das maṇḍala, u.s.w. Dann erkennt er sich selbst als den Mittelpunkt des Geschehens, zieht die Gottheiten, das maṇḍala u.s.w. in das eigene Herz[zentrum] und verwirklicht die essentielle Identität mit dem Innewohnenden: dies ist der Prozeß des Verwirklichens, utpannakrama oder saṃpannakrama.

<sup>81</sup> Die folgenden Zeilen greifen den Anfang dieses Kapitels auf, sieben Begriffe werden auf andere Weise erklärt: khadhātau, bhagaṃ, bhāvanā, cakraṃ, yathānyāyaṃ, devatā, yathodayaṃ.

Die erste Freude [ānanda] ist der yogi, vollkommene Freude [paramānanda] ist die yoginī, göttliche Freude [suratānanda] ist das Ganze. Durch diese Glückseligkeit ist der Allwissende [i.e. Vajradhara]. (29)

Aus der ersten Freude rührt einige Glückseligkeit, mehr aus vollkommener Freude, aus der Freude des Aufhörens rührt ein leidenschaftsloser Zustand; die Freude des Innewohnenden ist der Rest. (30)

Die erste kommt durch Verlangen nach Berührung, die zweite durch Verlangen nach Glückseligkeit, die dritte durch Vergehen des Verlangens, und dadurch wird die vierte verwirklicht. (31)

Vollkommene Freude, wird gesagt, ist diese Welt [phänomenale Welt, bhava]. Aus Leidenschaftslosigkeit entsteht nirvāṇa. Die erste [gewöhnliche] Freude ist ein mittlerer Zustand. Doch die innewohnende ist frei von allen dreien, denn in ihr ist weder Verlangen noch Abwesenheit von Verlangen, noch ein mittlerer Zustand. Beim vollständigen Erwecken der großen Realität gibt es weder Weisheit noch Mittel. (32 & 33)

Von keinem anderen kann das Innewohnende [sahaja] erklärt werden, auch kann man es von keinem anderen erhalten. Es wird intuitiv als Ergebnis von Verdienst und dem sorgfältigen Befolgen der Anweisungen des Lehrers erkannt. (34)

Betrachte alles, egal ob klein, mittel, groß oder was auch immer, als gleich im Lichte der großen Realität. (35)

„Klein“ meint hier ein subtiles Objekt, und „groß“ meint hier das Manifestierte [bhāva]; „mittel“ ist weder das eine noch das andere, und „was auch immer“ bezieht sich auf die sechs Sinnesorgane [ṣaḍindriya]. (36)

Was für Dinge es auch gibt, sich bewegende oder bewegungslose, sie alle sind in Wahrheit ich. Alles Existierende ist, wenn durch das Grundprinzip [tattva] des Geschmacks essentieller Gleichheit wahrgenommen, von gleichem Wesen. (37)

Essentielle Gleichheit bedeutet gleiches Wesen, und Geschmack bedeutet den Bereich essentieller Gleichheit. Durch solches Verstehen wird der Geschmack essentieller Gleichheit als Zustand der Einheit begriffen. (38)

„Der ganze Kosmos steigt in mir auf,  
in mir steigt die dreifache Welt auf,  
von mir durchdrungen ist dies alles,  
aus nichts anderem besteht diese Welt.“ (39)

Welcher yogī auch immer, auf solche Weise denkend, achtsam die Übungen vollführt, wird zweifellos erfolgreich sein, selbst wenn er ein Mann von wenig Verdienst ist. (40)

Stets soll er auf solche Weise denken, gleich ob beim Essen, Trinken, Waschen, Wachen, Schlafen, dann wird der eifrige Sucher des Großen Symbols das Ewige<sup>82</sup> erlangen. (41)

Die ganze Existenz begreift er auf solche Weise, daß sie nicht aus dem Geist hervorgeht, denn durch das Verstehen des Wesens aller dharmas ist ein solches Hervorgehen kein Hervorgehen. (42)

Was es auch gibt, gleich ob sich bewegend oder bewegungslos, Gräser, Büsche, Kriechpflanzen, sie werden als die große Realität begriffen und vom selben Wesen wie man selbst. (43)

Darunter gibt es eins, höher ohnegleichen, die große Glückseligkeit, die von einem selbst erfahren wird. Aus direkter persönlicher Erfahrung erlangt man die siddhis; und direkte persönliche Erfahrung ist das Hervorbringen. (44)

Aus dieser direkten persönlichen Erfahrung besteht karma, und karma rührt her von Widerstand<sup>83</sup>. Man persönlich ist der Zerstörer, der Schöpfer, der König, der Herr. (45)

Verlangen, Zorn, Neid, Verwirrung und Stolz, keines von diesen kann mit dem sechzehnten Teil dieser angenehmen Stätte<sup>84</sup> verglichen werden. (46)

Die Weisheit [jñāna], die aus dem Quell der Wesenheit [dharmodaya] aufsteigt, gleicht dem Raum und schließt Mittel ein. Dort ist es, wo die dreifache Welt mit dem Wesen von Weisheit und Mittel aufsteigt. (47)

Der bhagavān ist vom Wesen des śukra [Samen], und die Geliebte ist die Glückseligkeit. Frei von Einem und Vielem ist der Same. In

---

<sup>82</sup> sātātya, meint: sein essentielles Wesen

<sup>83</sup> Ich lese wie Snellgrove „bādhanat“; Farrow/Menon lesen „bodhanat“: „Karma arises from perception“.

<sup>84</sup> tatpada, Ort, der Ort des Selbst-Erfahrens; auch der Ort Vajrasattvas bzw. der Mittelpunkt des maṇḍalas.

einem Nu geboren ist die Glückseligkeit die eine höchste Freude.  
(48)

Diese Weisheit [jñāna] ist eine direkter persönlicher Erfahrung, und sie überschreitet den Horizont der Worte. Diese [direkte persönliche Erfahrung] ist ein Prozeß der Ermächtigung, da eins mit der gesamten Weisheit [sarvajñāna]<sup>85</sup>. (49)

Erde, Wasser, Feuer, Wind und Raum behindern in diesem Nu die Weisheit, die um sich und um andere weiß, nicht. (50)

In diesem Nu ist sie vereint mit den Bereichen von Himmel, Hölle und Menschen. Behinderung aus der Idee, Selbst und Andere zu unterscheiden, wird unmöglich. (51)

Durch all die vedas, siddhāntas und tradierten Rituale wird keine Vollkommenheit erlangt, und durch Reinigung entsteht nur eine weitere Geburt in einer weiteren Existenz. (52)

Vergeblich ist das Streben dessen, der Hevajra nicht kennt. Ohne ihn kann es keine Vollkommenheit in dieser oder einer anderen Welt geben. (53)

Dem Fließen des Stromes, den Strahlen des Laternenlichtes gleich, so soll man stets, des Tags und des Nachts, mit der großen Realität vereint bleiben.<sup>86</sup> (54)

Hier endet das achte Kapitel, das über den Kreis der yoginīs, das Kapitel über die Schar der großen yoginīs.

---

<sup>85</sup> Da Körper, Rede und Geist aller buddhas und die fünf Weisheiten der tathāgatas verschmolzen werden, wird man eins mit der Weisheit der Erleuchtungsganzheit.

<sup>86</sup> „Ich habe zuweilen von einem Lichte gesprochen, das in der Seele ist, das ist ungeschaffen und unerschaffbar. (...) Da kann ich wahrheitsgemäß sagen, daß dieses Licht mehr Einheit mit Gott hat, als es Einheit hat mit irgendeiner Kraft, mit der es doch in Seinseinheit steht“ (Eckhart: Predigt 48, in: Werke, I, p. 507).

## Kapitel ix

### Das Reinigen

Ich lege nun das Kapitel über das Reinigen vor.

Der gereinigte Zustand aller Dinge ist als Soheit [tathatā] bekannt. Ferner wird die reinigende Kraft einer jeder der Gottheiten erklärt. (1)

Die sechs Sinnesorgane<sup>87</sup>, die fünf skandhas, die sechs Sinne samt ihren Sinnesobjekten<sup>88</sup>, und die fünf Elemente sind in ihrem Wesen rein, werden jedoch durch Unwissenheit und Befleckungen verschleiert. (2)

Ihr Reinigen rührt aus direkter persönlicher Erfahrung, und kein anderes Mittel des Reinigens befreit<sup>89</sup>. Dem reinen Wesen der Objekte entspringt diese direkte persönliche Erfahrung, die höchste Glückseligkeit ist. (3)

Form und welch andere Objekte des Erfahrens auftreten, erscheinen dem yogī alle als vom Wesen her rein, denn diese Welt ist vom buddha-Wesen gemacht. (4)

Vajragarbha sprach:

„O bhagavān, welches sind diese ungereinigten Dinge?“

Der bhagavān antwortete:

„Es sind Form und so weiter. Und warum? Aufgrund des Vorhandenseins von Subjekt und Objekt.“

Vajragarbha sprach:

„Welches sind diese Subjekte und Objekte?“ (5)

---

<sup>87</sup> ṣaḍ-indriya, sechs Sinnesorgane, unsere fünf plus Denkkorgan; die hinduistischen Systeme zählen bis zu vierzehn, jedes von einem Herrscher regiert, das Auge von der Sonne, die Haut vom Wind, u.s.w.

Man vergleiche: „Sechs Seelenvermögen stehen also der Erkenntnis zu Gebote: Verstand, Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack und Tastsinn. Der Verstand ist Gott zu vergleichen, das Gesicht dem Feuer, das Gehör der Luft, der Geruchsinn den Dünsten, der Geschmack dem Wasser und der Tastsinn der Erde“ (Marsilio Ficino: „Über die Liebe oder Platons Gastmahl“ Oratio quinta, II, deutsch von Karl Paul Hasse).

<sup>88</sup> ṣaḍ-āyatana, die sechs Sinne und ihre Objekte, jedes Paar davon als eine Einheit betrachtet. Eines der Glieder des pratītya-samutpāda, der zwölfgliedrigen Kette abhängigen Entstehens. Siehe II,iii,32-35.

<sup>89</sup> Siehe II,ii,50-51.

Der bhagavān antwortete:

„Form wird vom Auge wahrgenommen, Ton wird vom Ohr gehört, Geruch wird von der Nase wahrgenommen, und Geschmack von der Zunge, Dinge werden vom Körper gefühlt und der Geist nimmt Behagen und dergleichen wahr. Diesen, die des Willfahrens wert sind, soll man willfahren, wenn sie durch Reinigen als nicht-wesenhaft erkannt sind. (6 & 7)

Vajrā	für rūpaskandha	[Form-skandha],
Gaurī	für vedanāskandha	[Empfindung-skandha],
Vāriyoginī	für saṃjñāskandha	[Wahrnehmung-skandha],
Vajraḍākinī	für saṃkāra-skandha	[Gestaltungsimpuls-sk.],
Nairātmyāyoginī	für vijñāna-skandha	[Bewußtsein-skandha] <sup>90</sup> .

Durch stetes Reinigen dieser [skandhas] werden yogis, die nach der großen Realität suchen, an ihr Ziel gelangen. Solches ist der innere Kreis. (8 & 9)

Und im äußeren Kreis, der aus der anderen Gaurī und den verbleibenden yoginīs besteht:

im Nordosten	ist Pukkasī,
im Südosten	ist Śavarī,
im Südwesten	ist Caṇḍālī,
im Nordwesten	ist Doṃbī,
im Osten	ist Gaurī II <sup>91</sup> ,
im Süden	ist Caurī,
im Westen	ist Vetālī,
im Norden	ist Ghasmarī,
im Nadir	ist Bhūcarī,
	die die phänomenale Welt repräsentiert,
im Zenith	ist Khecarī,
	die die Befreiung repräsentiert.

Solche sind im Prozeß des Erzeugens [utpattikrama]. (10 - 12)

<sup>90</sup> Siehe die Anmerkung zu I,v,10.

<sup>91</sup> Es gibt zwei Gauris, eine im inneren Kreis, eine im äußeren, diese letztere wird hier wie bei Snellgrove Gaurī II benannt. „Dies ist eine andere Gaurī, doch ihr Name ist derselbe (Yogaratnamālā). Die innere heißt bisweilen auch die geheime bzw. verborgene Gaurī.“

Gaurī II	ist in Form,
Caurī	ist in Ton,
Vetālī	ist in Geruch,
Ghasmarī	ist in Geschmack,
Bhūcarī	ist in Berührung,
Khecarī	ist in dharmadhatu.

Durch stetes Reinigen dieser werden yogīs, die nach der großen Realität suchen, an ihr Ziel gelangen. (13 & 14)

Die [16] Arme [Hevajras] symbolisieren das Reinigen der Leere [śūnyatā]<sup>92</sup>.

Die [vier] Beine bedeuten das Reinigen der [vier] Māras<sup>93</sup>,  
die [acht] Gesichter die acht Befreiungen<sup>94</sup>,  
die [drei] Augen das Reinigen der drei Demantenen<sup>95</sup>.(15)

Pukkaśī	ist Erde,
Śavarī	ist Wasser,
Caṇḍālī	ist Feuer,
Ḍombī	ist Wind,
Nairātmyā <sup>96</sup>	steht für Zorn,
Varīyoginī	steht für Leidenschaft,
Vajraḍākinī	steht für Neid,
Gaurī <sup>97</sup>	steht für Bosheit,
Vajrā	steht für Täuschung.

---

<sup>92</sup> Hier: der 16 Leeren, die Listen sind unterschiedlich, die Namen bei Edgerton: Dictionary, p. 532. Auch bei Kaṇha: Yogaratnamālā.

<sup>93</sup> Die vier Māras sind: Skandhamāra, der die Gestalt von Brahmā hat; Kleśamāra, der die Gestalt eines yakṣa hat; Mṛtyumāra, der die Gestalt von Yama hat; Devaputramāra, der die Gestalt von Indra hat.

<sup>94</sup> vimokṣa, Befreiung, wie bereits in Pali gibt es drei oder acht: śūnyatā [Leere], ānimitta [Ursachlosigkeit], apraṇihita [Zwecklosigkeit], i.e. der intendierte Zustand ist leer, ohne Ursache und Zweck; für die weiteren: Mahāvvyutpatti 1510-1518.

<sup>95</sup> i.e. Körper, Rede, Geist.

<sup>96</sup> Die Mehrheit der Texte hat hier Vajrā, einer Cakrī. Gemeint ist jedoch Nairātmyā, sie ist mit Zorn verbunden und befindet sich in der Mitte des maṇḍalas.

<sup>97</sup> Guptagaurikā, die Verborgene Gaurī, gemeint ist die innere Gaurī.

Dies ist das Reinigen von Zorn u.s.w.; durch diese fünf werden die skandhas während des Prozesses des Erzeugens [utpattikrama] gereinigt. (16-18)

Durch jenes, durch das die Welt gebunden ist, durch ebendies werden die Bande aufgehoben, doch sind die Menschen verworren und kennen das Grundprinzip [tattva] nicht, und wer dieses wahren Grundprinzips [tattva] beraubt ist, wird die Vollkommenheit nicht erlangen. (19)

Daher:

Kein Geruch, kein Ton, keine Form, kein Geschmack, kein Reinigen des Denkens, kein Berühren, kein dharma<sup>98</sup>, denn durch das Reinigen von allem erfahre ich eine wesenhaft reine Welt. (20)

Hier endet das neunte Kapitel, das über Reinigen.

---

<sup>98</sup> „Daher, o Śāriputra, ist in Leere weder Form noch Gefühl, noch Wahrnehmung, noch Gestaltungsimpuls, noch Bewußtsein; weder Auge, Ohr, Nase, Zunge, Haut noch Geist; weder Formen, Töne, Gerüche, Geschmäcke, Berührbares, noch Geistobjekte; weder ein Element des Gesichtsinnes, bis zu: noch ein Element des Geistsinnes. Es ist weder Unwissenheit noch Auslöschen von Unwissenheit, bis zu: weder Alter-Tod noch Auslöschen von Alter-Tod. Es ist weder Leiden, Entstehen, Vergehen noch Weg; weder Erkenntnis noch Erreichen, noch Nichterreichen“ (Herzsutra).  
Cf. Buescher: Echoes, pp. 31-83.

## Kapitel x

### Weihe

„Ich lege nun das Kapitel über das rechte Anordnen des maṇḍala vor, durch das der Schüler geweiht wird, ferner spreche ich von der Ausführung der Weihe. (1)

Als erstes soll der yogī, der in Essenz die Gottheit ist, den Ort reinigen<sup>99</sup> und, nachdem er bedacht den hūṃvajrī-Ritus<sup>100</sup> durchgeführt hat, das maṇḍala zeichnen. (2)

Das höchste maṇḍala soll in einem Garten oder an einem einsamen Ort oder im Hause eines Bodhisattvas oder im Heiligsten eines Tempels angelegt werden. (3)

Die für das maṇḍala geeignete Größe beträgt drei Ellen und drei Daumen. Es wird gemalt mit heiligen Malfarben oder als zweitbestes mit Pulver aus den fünf Edelsteinen oder Reiskörnern und so weiter<sup>101</sup>. (4)

Eine göttliche Begleiterin, die einer der fünf Familien entstammt, soll in das maṇḍala eingeführt werden, oder irgendein sechzehn Jahre altes Mädchen. (5)

Der mudrā wird gedient, bis ihr śukra fließt. Dann bedecke ihr Gesicht ebenso wie das des Mittel [upāya] und tropfe die Flüssigkeit, die durch den Dienst entstanden ist, in den Mund des Schülers<sup>102</sup>. Mit dieser Handlung soll der Geschmack essentieller Gleichheit im Gesichtskreis des Schülers aktiviert werden. (6)

---

<sup>99</sup> Siehe I,ii,11.

<sup>100</sup> „Dieser wird ausgeführt, indem man sich zuerst Leere vorstellt, dann visualisiert man aus der Keimsilbe raṃ entstehend ein Sonnen-maṇḍala und aus der Keimsilbe hūṃ entstehend einen Doppel-vajra. Aus diesem Doppel-vajra gehen ein vajra-Boden, die vajra-Balustrade sowie der vajra-Thronhimmel hervor. Dann laß einen Kreis aus vajra-Feuer hervorgehen, der diese Kammer umgibt. Ermächtige diese vajra-Kammer mit om rakṣa rakṣa hūṃ hūṃ hūṃ phaṭ svāhā“ (Yogaratnamālā).

<sup>101</sup> Dies beschrieben I,ii,20.

<sup>102</sup> Cf. Lessing/Wayman: Introduction, p. 319 sqq. Es handelt sich bei dem hier Beschriebenen also um die Geheime Weihe, guhya-abhiṣeka. Siehe Exkurs III.

Aus direkter persönlicher Erfahrung rührt dieses Wissen, welches frei ist von der Idee von Selbst und Anderen, rein und leer wie der Himmel, die höchste Essenz von Existenz wie Nichtexistenz. Dieses Wissen ist ein Zusammenbringen von Weisheit und Mittel, ein Zusammenbringen von Leidenschaft und Abwesenheit von Leidenschaft. (7)

Dieses ist der Lebensatem lebendiger Dinge, es ist das unvergängliche Höchste, es ist alldurchdringend und wohnt allen körperlichen Dingen inne. Es ist der große Lebensatem und Weltdurchdringer, Existenz wie Nichtexistenz haben ihren Ursprung darin. (8 & 9)

Ebenso haben alle anderen Anschauungen ihren Ursprung darin: das universelle Bewußtsein, der erste Mensch, das höchste Wesen, die Seele, das individuelle Selbst, die reine Essenz, die Zeit, die atomkleinen Teilchen.<sup>103</sup> Es ist dies das essentielle Wesen alles Phänomenalen wie der illusionären Formen. (10)

Die erste ist Freude [ānanda],  
die zweite vollkommene Freude [paramānanda],  
die dritte Freude des Aufhörens [viramānanda],  
die vierte innewohnende Freude [sahajānanda].<sup>104</sup> (11)

Die erste Freude ist von dieser Welt, die vollkommene Freude ist von dieser Welt, die Freude des Aufhörens ist von dieser Welt, doch die innewohnende Freude existiert nicht in diesen dreien.“

Als sie dies vernahmen, wurden alle buddhas, Vajragarbha und die anderen von größtem Erstaunen ergriffen und fielen ohnmächtig zu Boden. (12 & 13)

Dann sprach der bhagavān Hevajra, dessen Form alle buddhas einschließt, um Vajragabha aufzuwecken, diese Worte als ein wunderbares Gegenmittel für dessen Erstaunen: (14)

„Weder Leidenschaft noch Abwesenheit von Leidenschaft sind hier zu finden, noch auch ein mittlerer Zustand. Dieser Freiheit von

---

<sup>103</sup> Ebenso haben alle anderen Anschauungen ihren Ursprung darin: das universelle Bewußtsein [sarva-vijñāna-rūpa], der erste Mensch [puruṣaḥ], das höchste Wesen [īśvaraḥ], die Seele [ātman], das individuelle Selbst [jīva], die reine Essenz [sattva], die Zeit [kāla], die atomkleinen Teilchen [puṅgala].

<sup>104</sup> Cf. I,i,28.

allen dreien wegen wird das Innewohnende [sahaja]<sup>105</sup> Erleuchtung [bodhi] genannt. (15)

Das Innewohnende ist in allen Dingen und doch frei von allen Dingen; man mag es zu Anfang [der Freude] des Aufhörens bemerken, doch ist es frei von den anderen drei Freuden. (16)

Zuerst erscheint es als Wolke<sup>106</sup>, doch mit fortschreitendem Verwirklichen erscheint es als Illusion [māyā]; dann plötzlich erscheint es als Schlaf, danach ohne Unterscheidung zwischen Schlafen und Wachzustand. (17)

Erreicht er diesen Zustand ohne Unterscheidung, was in Wirklichkeit kein Erreichen ist, erlangt der mudrāyogi [i.e. jener, der mahāmudrā übt] Erfüllung.“ (18)

Dann sprach der Herr:

„Das maṇḍala<sup>107</sup> besteht aus einem lodernden Quadrat mit vier leuchtenden Portalen, es ist geschmückt mit Girlanden und Ketten und verschieden gefärbten Fahnen, ausgestattet mit acht Säulen und vajra-Fäden, geschmückt mit verschiedenfarbigen Blumen, mit Weihrauch, Kerzen und Gerüchen. In ihm befinden sich acht Gefäße mit Zweigen darin und umschlungen von Stoff. Das Gefäß des Sieges mit den fünf Arten von Edelsteinen soll im Osten aufgestellt werden. (19-21)

Nimm das Wesen deiner auserwählten Gottheit an und zeichne das maṇḍala mit einem schönen neuen Faden, wohlgearbeitet und von rechtem Maß. (22)

Rezitiere einhunderttausendmal das mantra der zentralen Gottheit des Kreises und zehntausendmal das jeder anderen im

---

<sup>105</sup> sahaja, das Innewohnende, meint gleich und gleichzeitig Entstehendes. Im tantra wird es gleichgesetzt mit der Natur der Dinge, dharmas; die phänomenale Welt, saṃsāra, entsteht aus dem simultanen Erscheinen von Weisheit, prajñā, dem Weiblichen, und Mittel, upāya, dem Männlichen, beide sind vom absoluten Standpunkt aus nicht trennbar. Als Gleichnisse dafür dienen das Entstehen eines Embryo und die Geburt eines Kindes.

<sup>106</sup> „Nebel, Rauch, Sonne, Feuer, Wind, Leuchtkäfer, Blitze, Kristall, Mond sind die einleitenden Erscheinungen, die im Yoga die Manifestierung des brahman hervorbringen“ (Bhagavadgītā, zitiert nach Eliade: Yoga, p. 130).

Cf. Zitat aus Śvetāśvatara-upaniṣad bei **Schlingloff**: Yogalehrbuch, I, p. 42.

<sup>107</sup> Cf. Lessing/Wayman: Introduction, p. 279 sqq. – cf. I,iii; & II,v,6.48-57.

Gefolge. Mit dem oben angeführten mantra soll der weise yogī den Boden reinigen.<sup>108</sup> (23)

Doch stelle zuerst ein Opfer an den Ort der Weihe und benutze dabei das mit ‚akāro‘ beginnende mantra<sup>109</sup>. Führe den Schutzritus wie vorgeschrieben aus, denn so wie für die Meditation, so ist es hier. (24)

Gib in Übereinstimmung mit den Anweisungen die soeben offenbarten Weihungen im dazu geeigneten maṇḍala; auch Verehrung und Gebet sollen wie vorgeschrieben verrichtet werden. (25)

Zeichne eine makellose zweifache Einschließung, welche der Kreis von Gaurī und ihren Begleiterinnen ist. Im Osten zeichne ein Messer [kartṛka], gehe entsprechend im Süden, Westen, Norden, Südosten, Südwesten, Nordwesten, Nordosten vor, und desgleichen in Nadir und Zenith.<sup>110</sup> (26 & 27)

Indem er die würdevolle Haltung von Vajrasattva und die alīḍha-Stellung<sup>111</sup> annimmt, betrete der Meister das maṇḍala als zweiarmiger Hevajra. (28)

Er ist gewaschen und gesäubert, hat einen frischriechenden Leib und ist mit den verschiedenen Zierden geschmückt. Majestätisch ruft er ‚hūṃ hūṃ‘; und das furchterregende ‚hi hi‘. (29)

Dann verkünde er die große Realität [tattva], die rein und deren Essenz das Wissen [jñāna] ist. Durch das Reinigen von saṃsāra gibt es nicht die kleinste wahrnehmbare Unterscheidung [zu nirvāṇa]. (30)

---

<sup>108</sup> om rakṣa rakṣa hūṃ hūṃ hūṃ phaṭ svāhā. Cf. I,ii,11.

<sup>109</sup> om akāro mukhaṃ sarvadharmāṇāṃ ādyanutpannatvāt om āḥ hūṃ phaṭ svāhā. Cf. I,ii,1.

<sup>110</sup> Meint, daß in die Himmelsrichtungen die Repräsentanten von Gaurī u.s.w. gezeichnet werden sollen: für Gaurī ein Messer, für Caurī eine Handtrommel u.s.f., wie in II,v,30-33 beschrieben. Man vergleiche damit die unten in II,iv,50-56 beschriebene Konstruktion des maṇḍala.

<sup>111</sup> alīḍha, eine besondere Stellung, āsana, ähnlich der beim Spannen eines Bogens, bei der das rechte Bein ausgestreckt ist, während das linke leicht angewinkelt ist.

Zu unterscheiden von der pratyalīḍha-Stellung, bei der das linke Bein ausgestreckt und das rechte leicht angewinkelt ist.

In der höchsten Glückseligkeit  
 gibt es weder geistig Hervorgebrachtes noch Hervorbringer,  
 gibt es keine körperliche Form, weder Greifbares noch  
 Greifenden<sup>112</sup>,  
 weder Fleisch noch Blut, weder Kot noch Urin,  
 weder Krankheit, noch Täuschung, noch Reinigen,  
 weder Leidenschaft, noch Zorn, noch Täuschung, noch Neid,  
 weder Boshaftigkeit, noch Stolz, noch sichtbares Objekt,  
 weder geistig Hervorgebrachtes noch einen Hervorbringer,  
 weder Freund noch Feind,  
 denn das Innewohnende ist ruhevoll wie unterschiedlos.“ (31 & 32)

Dann fragte Vajragarbha:

„Wie dann entsteht körperliche Form, die aus den fünf Elementen besteht, wenn sie im Wesen rein ist und irgendeines Eigenseins ermangelt?“ (33)

Darauf antwortete der demantene bhagavān, der Erfreuer der dākinīs:

„Das wahre Wesen ist ruhig und allen körperlichen Formen innewohnend.“ (34)

Dann fragte Vajragarbha:

„Doch wie, o bhagavān, entstehen die Gruppen der skandhas?“ (35)

Der bhagavān antwortete:

„Durch das Zusammenbringen von vajra und Lotos wird die geschlechtliche Vereinigung vollzogen. Aus diesem Kontakt als der Qualität von Härte steigt Erde auf. Aus der Flüssigkeit des bodhicitta [= śukra] steigt Wasser auf, und Feuer aus der Reibung des Stoßens. Wind kommt aus der Bewegung, und das Raumelement entspricht dem Vergnügen. Dieses Vergnügen ist nicht Glückseligkeit, denn es ist mit diesen fünf verbunden und rührt von den fünf Elementen. (36-38)

Das Innewohnende ist bekannt als jenes, das sich im Aufsteigen [utpanna] manifestiert. Das innewohnende Wesen [svabhāva] wird Innewohnendes [sahaja] genannt, die Vereinigung [saṃvara] aller phänomenalen Formen. (39)

---

<sup>112</sup> Meint: weder Objekt noch Subjekt, das Sanskrit ist anschaulicher.

Der Yogī ist Mitgefühl und Mittel, die mudrā ist Freiheit von Kausalität<sup>113</sup>; bodhicitta ist die Abwesenheit eines Unterschiedes zwischen Leere und Mitgefühl. (40)

Es gibt kein Rezitieren von mantras, keine Askese, keine Feueropfer,  
kein Gefolge des maṇḍala, kein maṇḍala –  
das Rezitieren von mantras, die Askese, die Feueropfer,  
das Gefolge des maṇḍala, das maṇḍala,  
all dies sind Aspekte der Geistesganzheit [cittasamāja]<sup>114</sup>. (41)

Hier endet das zehnte Kapitel, das über die Weihe.

---

<sup>113</sup> Yogaratnamāla kommentiert: „da sie der Verursachung beraubt ist“.

<sup>114</sup> Der yogī selbst ist der Ort dieser Aspekte der Geistesganzheit, bei der alles in Eins zusammenfällt. Dies ist die vierte, die mahāmudrā-Weihe: alle Ideen und Verunreinigungen sind fortgetan, und die große Realität offenbart sich.

## Kapitel xi

### Verschiedene Riten

Um umzustürzen richte die Augen mit wütendem, nach vorn gerichtetem Blick auf die Stirn [eines Bildnisses vom Opfer].  
Um zu unterwerfen richte den Blick nach links auf das Bildnis auf der Linken. (1)

Um herbeizubeschwören richte beide Augen nach rechts und aufwärts.

Um zu lähmen richte den Blick mittig nach vorn gerichtet, wobei die Augen auf das Ende der Nasenspitze gerichtet sind. (2)

Umstürzen wird von Ausatmen begleitet,  
Unterwerfen von Atemanhalten,  
Herbeibeschwören von Einatmen,  
Lähmen von ruhig gehaltenem Atmen. (3)

Umstürzen muß unter saftigen Bäumen stattfinden,  
Unterwerfen muß unter blühenden Bäumen stattfinden,  
Herbeibeschwören muß unter vajra-Bäumen stattfinden,  
Lähmen in sich bewegendem Gras. (4)

Wendet man diese Übung sechs Monate lang an, so wird man sicherlich Erfolg haben. Laß keine Verwirrungen aufkommen, die Kräfte eines buddhas sind unvorstellbar. (5)

Nachdem der yogī die vier Blicke vervollkommen hat, soll er die Befreiung aller Wesen vollbringen. Wirkliches Töten soll nicht verübt werden, da dies in der Tat ein Bruch der Konvention [samaya] wäre. (6)

Alles mag man bei dieser Übung tun, außer lebende Wesen in die Irre zu führen, denn die mudrā-Vollkommenheit wird nicht erlangt, indem man lebenden Wesen schadet. (7)

Während dieser Übung iß aufmerksam die sakramentale Speise, deren Bestandteile mit den Initialen ,na', den Initialen ,ga', den Initialen ,ha', End-,śva' und den Initialen ,sva' beginnen<sup>115</sup>. (8)

Nimm um der Vollkommenheit in Hevajra wegen die fünf Ambrosias<sup>116</sup> zu dir. Dann wähle<sup>117</sup> einen siebenfach

---

<sup>115</sup> i.e. Menschen-, Kuh-, Elefanten-, Pferde- und Hundefleisch: nara, Mensch; go, Kuh; hastin, Elefant; aśva, Pferd; śvan, Hund. Die Weise der Zubereitung ist bei Snellgrove: HT, I, p. 86 zu finden.

Wiedergekehrten mit den in Hevajra beschriebenen Merkmalen aus. (9)

Durch ihn kommt jene Vollkommenheit [siddhi] auf, die die Freude des Aufhörens zerstört<sup>118</sup>. Er besitzt eine wohltonende Stimme, schöne Augen, einen wohlproportionierten wie wohlriechenden Körper und sieben Schatten. Begegnet der yogī einem solchen, so soll er ihn auswählen. Durch das bloße Essen seines Fleisches erlangt er im selben Moment die Kraft, sich im Raum zu bewegen. (10 & 11)

Ich lege nun das sādhana von Kurukullā vor, durch das alle Wesen unterworfen werden. Es wurde zuvor in Kürze erwähnt, und wird vollständig im zwölfteiligen<sup>119</sup> beschrieben. (12)

Die Gottheit entsteigt der Silbe hrīḥ, ist rot von Farbe, vierarmig, und in ihren Händen hält sie einen Bogen, einen Pfeil, einen blauen Lotos und einen Haken<sup>120</sup>. (13)

Ihr bloßes Hervorbringen unterwirft die dreifache Welt. Durch einhunderttausendmaliges Rezitieren ihres mantras<sup>121</sup> unterwirft man Könige, durch zehntausendmaliges gewöhnliche Leute, und durch zehnmillionenmaliges Vieh, yakṣas und so weiter, durch siebenhunderttausendmaliges asuras, durch zweihunderttausendmaliges Götter, und andere mantra-Übende durch einhundertmaliges. (14 & 15)

---

<sup>116</sup> Die fünf Ambrosias: ‚mu‘ für mūtra, Harn; ‚ma‘ für māṃsa, Fleisch; ‚vi‘ für viṭ, Kot; ‚ra‘ für rakta, Blut; ‚śu‘ für śukra, Samen. Man sollte zwischen der esoterischen und der exoterischen Bedeutung unterscheiden.

<sup>117</sup> Snellgrove & Farrow/Menon: „mark out“; Sanskrit: lakṣ/lakṣate, to perceive, observe.

<sup>118</sup> Das heißt, die durch das Beenden der Freude des Aufhörens, viramānanda, zur letzten Freude, der innewohnenden, saḥajānanda, führt.

<sup>119</sup> Meint eine längere Version des Hevajratāntra, von der nur Fragmente überliefert sind.

<sup>120</sup> Mullin: Female Buddhas, pp. 121-123; Bhattacharyya: Iconography, pp. 55-58. Sie ist eine Emanation Amitābhas oder als sechsarmige Form eine Ausstrahlung aller fünf tathāgatas.

<sup>121</sup> om kurukulle [huṃ] hrīḥ svāhā.

Hier endet der königliche erste Teil, der Vereinigung [saṃvara] der ḍākinīs des göttlichen Hevajra, genannt das Erwecken des Vajragarbha.

## TEIL II

### Kapitel i

#### Weihungen und Feueropfer

Dann sprach Vajragarbha:

„Möge der bhagavān, der die Essenz der vajras ist und alle buddhas umfaßt, uns von den glückverheißenden Eigenschaften der Weihung<sup>122</sup> [pratiṣṭhā] berichten.“ (1)

Der bhagavān antwortete:

„Nachdem man wie vorgeschrieben das Feueropfer<sup>123</sup> vollzogen und das maṇḍala angelegt sowie die vorbereitenden Rituale des Reinigens und so weiter vollführt hat, soll man zur Abenddämmerung das Bildnis weihen. (2)

Der yogī, der mit seiner gewählten Gottheit vereint ist und volle Kenntnis der mantras besitzt, soll die buddhas der zehn Richtungen veranlassen, in das Herz des Bildnisses einzutreten. (3)

oṃ vajrapuṣṭe āh hūṃ svāhā [Blumen]

oṃ vajradhūpe āh hūṃ svāhā [Weihrauch]

oṃ vajradīpe āh hūṃ svāhā [Kerzen]

oṃ vajragandhe āh hūṃ svāhā [Wohlgerüche]

oṃ vajranaivedye āh hūṃ svāhā [Nahrung] (4)

Zugleich mit dem Aussprechen des hūṃ opfere verschiedene Sorten von Blumen. Das Trankopfer, Wasser für die Füße und so weiter sollen dargebracht werden, alles so wie zuvor und in Übereinstimmung mit den Regeln der früheren tantras<sup>124</sup>. (5)

---

<sup>122</sup> Weihung von Bücher, Statuen, Thankas, religiösen Objekten und so weiter. Es werden also Rituale auf der Ebene des kriya-tantra beschrieben. Davon zu unterscheiden: Weihe, i.e. abhiṣeka, Initiation.

<sup>123</sup> homa, chinesisches humo, japanisch goma, Feueropfer, Feueranrufung, ein Ritual aus vedischer Zeit, bei dem Opfergaben verbrannt werden. Der Buddhismus übernahm es und paßte es sich an: hier steht das homa-Ritual für das Beseitigen innerer und äußerer Hindernisse. Vollständige buddhistische Rituale in Payne: *Tantric Ritual & White: Tantra*, pp. 489-508; cf. Hodge: *MVT*, pp. 381-390.393-412.

<sup>124</sup> Meint das Tattvasaṃgraha und so weiter. Cf. Tucci: *TPS*, I, pp. 308-316.

Zum Versöhnen soll die Feuergrube rund sein,  
zum Erwerb von Wohlstand soll sie quadratisch sein,  
zum Töten und zu anderen Riten soll sie dreieckig sein.<sup>125</sup> (6)

Zum Versöhnen soll die Feuergrube eine Elle tief und eine halbe Elle hoch sein,  
zum Erwerb von Wohlstand soll sie zwei Ellen tief und eine Elle hoch sein,  
zum Töten soll sie zwanzig Daumenbreiten tief und zehn hoch sein<sup>126</sup>. (7)

Zum Versöhnen ist die Farbe weiß,  
zum Erwerb von Wohlstand gelb,  
zum Töten schwarz,  
zum Herbeibeschwören rot.  
Die Farbe für das Unterwerfen ist dieselbe wie für das Herbeibeschwören,  
und jene für das Erzeugen von Haß und so weiter ist wie die für das Töten. (8)

Was die eigentlichen Opfer betrifft, so verwendet man für das Versöhnen Sesamsamen, für den Erwerb von Wohlstand geklärte Butter, für das Töten, Verursachen von Haß und die anderen Schadensriten verwendet man Dorne, und für das Unterwerfen und Herbeibeschwören Lotosblumen. (10)

Das mantra, um Feuer hervorzurufen:  
oṃ agne mahātejaḥ sarvakāmaprasādhaka kārūṇyakṛtasatvārtha  
asmin sinnihito bhava  
[oṃ Feuer von mächtiger Strahlkraft, Erfüller aller Wünsche, der mitfühlend allen Wesen dient, sei hier anwesend] (11)

[Die Anrufung der Erdgöttin:]  
tvaṃ devi sāksībhūtāsi hevajakrodhapūjite nānāratnadhari dhātry  
amuko `haṃ maṇḍalaṃ likhe  
[Du Göttin, mit dir als Zeugin, geehrt durch Hevajras Zorn, Mutter der Erde und Bewahrerin zahlreicher Arten von Edelsteinen, zeichne ich hier das maṇḍala] (12)

<sup>125</sup> Auch hier gilt, II,i,6-10 sind nicht wörtlich zu verstehen.

<sup>126</sup> Siehe auch Snellgrove: Buddhist Himalaya, pp. 259-260. Genauer als in den Sanskrit-Texten sind die Größenangaben in der chinesischen Version, cf. Willemsen, pp. 79-80.

Das mantra, um die Feuergottheit günstig zu stimmen:  
 svārthañ caiva parārthañ ca sādhituṃ gaccha havyabhuk āgamiṣyāmi  
 yathākāle sarvasiddhiṃ kuruṣva me  
 [Gehe du, o Verzehrter der Opfer, um deine eigenen Wünsche und  
 die anderer gedeihen zu lassen und kehre zu rechter Zeit zurück,  
 gewähre mir vollständigen Erfolg] (13)

Das mantra für das Trankopfer:  
 oṃ jaḥ hūṃ vaṃ hāḥ khaṃ raṃ

Das mantra für das Fußwaschen:  
 oṃ nī rī hūṃ khaḥ

Das mantra für das Nahrungsoffer:  
 oṃ dhvaṃ dhvaṃ dhvaṃ (14)

Hier endet das erste Kapitel, das über die Regeln für das  
 Feueropfer und die Weihungen.

## Kapitel ii

### Die Erklärung der siddhis

Vajragarbha fragte:

„Doch wie können Wesen Vollkommenheit durch ihre ausgewählte Gottheit erlangen, die einem Flaschenkürbis inmitten des Ozeans der Existenz gleicht, der weit wie der Raum ist?“ (1)

Der bhagavān antwortete:

„Jemand, der Vollkommenheit [siddhi] zu erlangen wünscht, soll vereint mit Nairātmya oder heruka bleiben, und nicht für einen Moment soll sein Denken nach anderswo abgelenkt werden. (2)

Am Anfang der Übung ist ein günstiger Ort zu wählen, wo der yogī einspitzig und selbstkontrolliert Erfolg erlangen mag. (3)

Nachts in seinem eigenen Hause, mit der Einstellung, daß er Vollkommenheit erlange, soll der Weise die yoginī oder śrī heruka hervorbringen [bhāvayed]. (4)

Zu jeder Zeit<sup>127</sup>, gleich ob beim Fußewaschen oder Essen, beim Mundausspülen oder Betelnußkauen, beim Einreiben der Hände mit Sandelholz oder beim Umgürten der Lenden mit dem Schurz, beim Ausgehen, Unterhalten, Spazieren, Stehen, in Zorn, beim Lachen soll der Weise die Göttin verehren und die yoginī hervorbringen. (5 & 6)

Sucher der Vollkommenheit, die nach der Vollkommenheit buddhas streben, sollten sich auch nicht für einen Augenblick durch einen von Unwissenheit verunreinigten Geist mit irgendeiner anderen Form identifizieren. (7)

O Vajragarbha, ich nenne diese Meditation den Zerstörer des Übels. Versuche es, um die Vollkommenheit zu erlangen, mit Eifer einen halben Monat lang, verlasse alle diskursiven Gedanken und identifiziere deinen Geist mit der Form der Gottheit. Versuche es nur einen Tag, ununterbrochen die Gottheit hervorzubringen. (8 & 9)

---

<sup>127</sup> Dieses ist der ständige yoga, nirantarayoga, ein kontinuierlicher Prozeß des Gedankenbeherrschens; zu unterscheiden vom konzentrierten yoga, samāhitayoga, der mehrmals am Tage ausgeführt wird.

Es gibt in saṃsāra keine anderen Mittel als dies, dein Ziel und das der anderen zu erreichen. Denn diese Technik, ausdauernd geübt, bringt sofortigen Nutzen. (10)

Von Ängsten, Tollheit, Leid, Sorgen, Kummer und anderem Unheil, von Leidenschaft, Zorn und Verwirrung wird der yogī nicht mehr geplagt. (11)

Wenn sie das Reifen der Frucht guter und übler Handlungen so verstehen, wie könnten yogis für einen Moment in der Raurava-Hölle verbleiben? (12)

Verüber der fünf großen üblen Handlungen, jene die sich daran erfreuen, Leben zu nehmen, jene von niederer Geburt, dumpfe Narren, jene, die ein schlimmes Leben führen, auch Entstellte und Behinderte, all jene erlangen Vollkommenheit durch den rechten Gebrauch des Denkens. (13)

So wird sicherlich jener Vollkommenheit erlangen, der die zehn Tugenden ausübt, seinen guru verehrt, dessen Sinne wohlkontrolliert sind, und der frei ist von Stolz und Zorn. (14)

Einer, der sich durch ständiges Übung in den siddhis vervollkommnet hat und wohlgesammelt ist, soll so einen Monat die Übung insgeheim fortführen, solange, wie eine mudrā noch nicht gefunden ist. (15)

Dann erhält der yogī einen Hinweis und wird von den yoginīs angewiesen: ‚Nimm diese mudrā, o Träger des vajra, und diene dem Wohl aller lebenden Wesen.‘ (16)

Wenn er dieses Mädchen nimmt, das große Augen hat und geschmückt ist mit Jugend und Schönheit, die geboren ist aus dem Zusammenfügen weiblicher und männlicher Flüssigkeiten, dann soll er sie mit bodhicitta weihen. (17)

Anfangend mit den zehn Regeln des tugendhaften Lebenswandels soll er ihr den dharma erklären, sie anweisen, wie der Geist mit der göttlichen Form identifiziert wird, ihr das Beachten der Konvention und die Einspitzigkeit des Geistes erläutern, und in einem Monat wird sie ohne Zweifel tauglich sein. (18)

Nimm als Begleiterin eine Frau, frei von allen falschen Ideen, als Segen empfangen. Oder wähle eine mudrā aus, indem du sie mit

den eigenen Kräften herbeibeschwört aus der Mitte der Götter, asuras, Menschen, Waldnymphen oder himmlischen Musikantinnen. Indem er auf sich vertraut und eine solche Begleiterin nimmt, soll der yogi die Übungen durchführen. (19 & 20)

Denn dies Durchführen der Übung, von dem man sagt, es sei von furchterregender Art, wird nicht um des Vergnügens willen gelehrt, sondern um der Prüfung der eigenen Gedanken willen, ob der Geist standhaft sei oder flatterhaft.“ (21)

Vajragarbha fragte:

„Wie kann jemand, der eins mit Nairātmyā geworden ist, die Bedeutung von mudrā klar verstehen, denn wie kann mit mudrā und mudrā, mit tatsächlich zwei mudrās, die Vollkommenheit [siddhi] der mudrā aufkommen?“<sup>128</sup> (22)

Der bhagavān antwortete:

„Indem man ihre Form als Frau aufgibt, wird man jene des bhagavān annehmen. Nachdem man die Brüste aufgibt, erhebt sich in der Mitte des lotos der vajra, die beiden Seiten werden zu den Glocken, und das kiñjalka [Teil der Vagina] wird zum vajra. Auch die restlichen Formen nehmen die Gestalt des heruka, des machtvollen Wesens großer Wollust, an. (23 & 24)

Jener, der mit heruka vereint ist, nimmt die maskuline Form ohne Schwierigkeit an, und dadurch erlangt der yogī, dessen Kräfte [im Hervorbringen der Gottheiten] völlig manifest sind, die Vollkommenheit [siddhi] der mudrā.<sup>129</sup> (25)

---

<sup>128</sup> Frage und Antwort beziehen sich auf II,ii,2.4.

<sup>129</sup> „In creation-phase visualization, sex- and gender-crossing in the imagination is in fact very common, both for men and women, both of whom often visualize themselves as a yidam of the opposite sex; indeed, such flexibility in self-image would be an asset for someone aspiring to the ideal of Mahāyāna enlightenment, wherein mutability of identity and appearance is required in order to perform the compassionate activity of teaching the numberless kinds of sentient beings. (...) the specialized descriptions of fulfillment yoga tend to be presented exclusively from the perspective of a male, and in terms of his anatomy“ (Gyatso: Apparitions, pp. 257-258).  
Für Ausnahmen vom männlichen Ansatz des utpannakrama-Prozesses stehen z.B. Yeshe Tsogyal, cf. Tagsham Nuden Dorjes Biographie: Nam-mkha'i snying-po

Weisheit und Mittel werden nicht gehindert von Hervorbringen und Auflösen, denn Mittel ist das Hervorbringen, und Weisheit, Zerstörer der Existenz, ist das Auflösen. (26)

So gibt es in Wahrheit weder Auflösen noch Hervorbringen. Auflösen bedingt ein Ende, und da es kein Auflösen von irgendetwas gibt, gibt es auch kein Beenden. (27)

Der yogī muß die vielfältige Existenz als Prozeß des Hervorbringens [utpattikrama] begreifen. Erkennt er den traumartigen Zustand des Vielfätigen, dann benutzt er das Vielfätige, um es ins Nichtvielfältige umzuwandeln. (28)

Wie ein Traum, wie eine Luftspiegelung, wie der Zwischenzustand, so scheint durch stetes Üben das maṇḍala hervor. (29)

Das maṇḍala ist in der Tat Ausdruck der großen Glückseligkeit, so wie man es aus den Weihen des Großen Symbols<sup>130</sup> kennt, denn nirgendwo anders hat das maṇḍala seinen Ursprung. (30)

Diese Glückseligkeit ist schwarz, gelb, rot, weiß, grün, blau, alle sich bewegenden und nicht bewegenden Dinge. (31)

Diese Glückseligkeit ist Weisheit und Mittel und deren Vereinigung, Existenz und Nichtexistenz. Und Vajrasattva ist als diese Glückseligkeit bekannt.“ (32)

Vajragarbha fragte:

„Die Vereinigung [yoga] im Prozeß des Verwirklichens [utpannakrama] ist als Glückseligkeit, als große Glückseligkeit bekannt. Wofür dient der Prozeß des Hervorbringens [utpattikrama] außer zum Hervorbringen der Verwirklichung?“ (33)

---

(1983), pp. 59-64; oder auch die Passage in Jigme Lingpas: *Dancing Moon*, n° 28. – Zur Rolle des Weiblichen in den tantras: Herrmann-Pfandt: *Ḍākinīs*.

Doch sind Geschlechtlichkeit wie alle anderen Begrenzungen zu überschreiten: „Wenn ihr aus zwei eins macht und wenn ihr das Innere wie das Äußere macht und das Äußere wie das Innere und das Obere wie das Untere und wenn ihr aus dem Männlichen und dem Weiblichen eine Sache macht, so daß das Männliche nicht männlich und das Weibliche nicht weiblich ist, und wenn ihr Augen macht statt eines Auges und eine Hand statt einer Hand und einen Fuß statt eines Fußes, ein Bild statt eines Bildes, dann werdet ihr in das [Königreich] eingehen“ (Thomas-Evangelium, nach W. Schneemelcher / B. Blatz, Logion 22).

<sup>130</sup> mahāmudrābhīṣeka, i.e. caturthābhīṣeka, vierte Weihe; siehe Exkurs III.

Der bhagavān antwortete:

„O großer Bodhisattva, man sagt, durch die Kraft der Überzeugung werde diese Schwierigkeit hinweggenommen. (34)

Wie könnte es ohne körperliche Form Glückseligkeit geben? Dann könnte man von Glückseligkeit nicht sprechen. Die Welt ist durchdrungen von Glückseligkeit, Welt und Glückseligkeit durchdringen sich wechselseitig. (35)

So wie der Geruch einer Blume von jener Blume abhängt und ohne sie unmöglich wird, ebenso kann ohne Form und dergleichen Glückseligkeit nicht wahrgenommen werden. (36)

Ich bin Existenz wie Nichtexistenz, ich bin der Erleuchtete [buddha], denn ich bin erleuchtet über das wahre Wesen der Dinge. Doch jene von Dumpfheit geplagten Narren kennen mich nicht. (37)

Ich wohne in Sukhāvātī im Schoß der vajra-Frau, der die Form des Buchstabens ‚e‘ [▽] hat, und der das Behältnis der buddha-Juwelen ist. (38)

Ich bin der Enthüller, ich bin die enthüllte Lehre, ich bin der mit guten Qualitäten ausgestattete Schüler; ich bin das Ziel, ich bin der Meister der Welt; ich bin die Welt und die weltlichen Dinge.<sup>131</sup> (39)

Mein Wesen ist der innewohnenden Freude gleich, erfahren am Ende der vollkommenen Freude und zu Beginn der Freude des Aufhörens. So sei versichert, o Sohn, es ist wie eine Kerze im Finstern. (40)

Ich bin der Meister mit den zweiunddreißig günstigen Merkmalen und den achtzig günstigen Zeichen, der als śukra [Same] in Sukhāvātī, welches der Schoß der Frau ist, haust. (41)

Ohne śukra gäbe es keine Glückseligkeit, und ohne Glückseligkeit wäre śukra nicht. Da śukra und Glückseligkeit nicht eins ohne das andere zu bestehen vermögen, hängen sie voneinander ab, und steigt Glückseligkeit aus dem Vereinen mit der Gottheit [devatā yogataḥ] auf. (42)

---

<sup>131</sup> „Jesus sagte: Ich bin das Licht, das über allen ist. Ich bin das All; das All ist aus mir hervorgegangen, und das All ist zu mir gelangt. Spaltet das Holz, ich bin da. Hebt einen Stein auf, und ihr werdet mich dort finden“ (Thomas-Evangelium, nach W. Schneemelcher / B. Blatz, Logion 77).

So ist der Erleuchtete weder Existenz noch Nichtexistenz; er hat eine Form mit Armen und Gesichtern, doch ist er formlos in der höchsten Glückseligkeit. (43)

So ist der ganze Kosmos das Innewohnende [sahaja], und dies Innewohnende ist das innewohnende Wesen [svarūpa]. Befindet sich der Geist in gereinigtem Zustand, wird das innewohnende Wesen als nirvāṇa erfahren. (44)

Die göttliche Form des yogī besteht bloß als etwas Geborenes, als ein Aufbewahrungsort für Arme, Gesicht und Farben, der zudem durch dem Einfluß unverfeinerter vergangener Neigungen entsteht. (45)

Mit demselben Gift, von dem ein Weniges ein lebendes Wesen töten würde, wird jener, der das Wesen von Gift versteht, indem er dies Gift benutzt, dies Gift vertreiben. (46)

Gerade so wie einem Menschen, der an Blähungen leidet, Bohnen zu essen gegeben werden, damit der Wind den Wind im Sinne einer homöopathischen Arznei besiegt, so wird phänomenale Existenz [bhava] mittels phänomenaler Existenz gereinigt, werden Begrifflichkeiten verwandt, um Begrifflichkeiten zu kontern. (47)

Gerade so wie Wasser, das ins Ohr gedrungen ist, durch Wasser herausgesogen wird, so werden die falschen Ideen über die phänomenale Existenz mittels phänomenaler Formen gereinigt. (48)

Gerade so wie jene, die vom Feuer verbrannt wurden, die Verbrennung mit Feuer behandeln, so heilen sich jene, die vom Feuer der Leidenschaft verbrannt wurden, indem sie das Feuer der Leidenschaft benutzen. (49)

Jene Dinge, durch die Menschen von schlechtem Wandel gebunden sind, werden von anderen in Mittel verwandelt, durch die sie Befreiung von den Fesseln der phänomenalen Existenz gewinnen. (50)

Durch Leidenschaft sind die Menschen gefesselt, durch das Mittel der Leidenschaft werden sie befreit<sup>132</sup>. Doch kennen die

---

<sup>132</sup> Siehe I,ix,2-3.

“Es gibt kein dharma außerhalb von dharmadhatu, so dienen nach der Auffassung der Buddhas Leidenschaft u.s.w. als ihre eigene Befreiung“

Anhänger anderer buddhistischer und nichtbuddhistischer Schulen dieses Konzept des Entgegenwirkens nicht. (51)

Durch die Vereinigung entstehen fünf vom Wesen der fünf Elemente, und die höchste Freude [ānanda], die in Essenz eins ist, wird durch dieses Unterscheiden zu fünf. (52)

Aus der Berührung während der Vereinigung von vajra und Lotos [bolakakkolayoga] steigt die Erfahrung von Härte auf. Das Wesen von Härte ist Verwirrung [moha], und Verwirrung wird als Vairocana erachtet. (53)

Das bodhicitta [= śukra, Samen] ist ein Fließen, und dieses Fließen wird als Wasserelement erachtet. Da Wasser das Wesen von Samen [akṣobhya] besitzt, und da Akṣobhya Zorn [dveṣa] ist, ist das Wasserelement Zorn. (54)

Aus dem Reiben von vajra und Lotos steigt stets Feuer [Hitze, tejas] auf. Aus Feuer entsteht Leidenschaft [rāga], und diese Leidenschaft ist Amitābha. (55)

Das Bewußtsein [citta = śukra, Samen] im Lotos ist vom Wesen der Bewegung. Amogha steigt aus Luft auf, und Amoghasiddhi ist Neid [Eifersucht, irṣyā]. (56)

Die Freude der Leidenschaft wird zu Leidenschaftlichkeit, und Leidenschaftlichkeit ist charakteristisch für Raum. Raum ist Piśunavajra [= Ratnasambhava], denn Bosheit [piśuna] ist Raum [ākāśa]. (57)

Das große Geist [citta] ist einer, doch besteht er in fünf Formen. Aus den fünf Familien [der tathāgatas] manifestieren sich viele tausende. (58)

Also wird die große Glückseligkeit, die dem Wesen nach die höchste und eine ist, durch Unterscheidung in die fünf Gefühlszustände von Leidenschaft und so weiter zu fünf. (59)

So zahlreich wie die Sandkörner von zehn Ganges-Flüssen sind in jeder dieser Familien die Versammlungen der tathāgatas [tathāgatasaṅgha]. In diesen Versammlungen gibt es zahlreiche Sippen [kula], und in diesen Sippen abermals hunderte von Sippen.

---

(Mahāyānasūtrālaṃkāra, XIII,12; angeführt nach Snellgrove: Indo-Tibetan Buddhism, p. 126).

Cf. Frauwallner: Philosophie, pp. 309-320.

Weiterhin manifestieren sie sich in vielen hunderttausend Sippen, zehn Millionen von Sippen, und dieser Sippen werden unzählbar viele. Doch alle haben sie ihren Ursprung in der einen Sippe der vollkommenen Freude.“ (60 & 61)

Hier endet das zweite Kapitel, bekannt als die Erklärung der siddhis, im Hevajratāntra, in der Vereinigung [saṃvara] des Netzes der ḍākinīs.

## Kapitel iii

### Die Grundlage aller tantras

Dann sprach der Demantene zu den yoginīs über Mittel [upāya], die Grundlage aller tantras.

Die Vereinung [saṃvara], die Weihe [abhiṣeka], die geheime Sprache [sandhyābhāṣa], die verschiedenen Freuden [ānanda], die Momente [kṣaṇa], die Festgelage [bhojana] und so weiter. (1)

Er sprach über die Vereinung:

„Die Vereinung aller buddhas wohnt in ‚evaṃ‘. Dies ‚evaṃ‘, die große Glückseligkeit selbst, wird durch die Weihe erkannt.“ (2)

Dann sprachen die yoginīs zum bhagavān Vajrasattva:

„Warum wird ‚evaṃ‘ die Vereinung aller ḍākinīs genannt? Möge der bhagavān, der Lehrer, der Meister der Welt, bitte den angemessenen Grund anführen und unterweisen.“ (3)

Der bhagavān antwortete:

„Die heilige Buchstabe ‚e‘, in seiner Mitte mit der Silbe ‚vaṃ‘ geschmückt, ist die Heimstatt aller Verzückungen, das Behältnis der buddha-Juwelen<sup>133</sup>. (4)

Dort ist es, wo die vier Freuden entspringen, unterschieden nach dem Momenten, und nur durch das Erfahren dieser Momente entsteht das Wissen um die evaṃ innewohnende Glückseligkeit. (5)

So wissen yogīs, daß evaṃ mittels der vier Momente erlangt werden kann: Vielfalt, Reifen, Auflösen, und Zeichenlosigkeit<sup>134</sup>. (6)

---

<sup>133</sup> Tsoñ-kha-pa unterteilt drei Bedeutungsebenen von ‚evaṃ‘:

1. das ‚evaṃ‘, dessen Frucht erlangt werden soll: ‚e‘ ist der geheime Ort, wo der buddhadharma gelehrt wird, Himmel, Geierberg, bhaga, dharmodaya u.s.w. - ‚vaṃ‘ der Lehrer, der sich an diesem Ort befindet, gleich ob in Form des Buddha, eines guru, heruka, einer Gottheit u.s.w.;
2. das ‚evaṃ‘ des Erlangenspfades: ‚e‘ ist prajñā, śūnyatā - ‚vaṃ‘ ist upāya, mahākaruṇā; zusammen ergeben sie den bindu, das Androgyne, das aus Winden und Nurgeist/Wahrnehmen besteht, auch bodhicitta genannt;
3. das ‚evaṃ‘, als Richtungsweiser dieses Pfades: ‚e‘ ist bhaga - ‚vaṃ‘ ist vajra; dies unterteilt in a) ein äußeres ‚evaṃ‘, das die Vereinigung mit der mudrā intendiert; b) ein inneres, das den Weg durch die cakras intendiert.

Cf. Wayman: *The Buddhist Tantras*, pp. 172-173; ders. *Yoga*, pp. 181 sqq.

<sup>134</sup> vicitra [Vielfalt], vipāka [Reifen], vimarda [Zerstören, Aufreiben], vilakṣaṇa [Merkmillos], cf. I,i,24.

Vielfalt wird es genannt, da es verschiedene Dinge miteinschließt, die Umarmung, den Kuß, und so weiter. Reifen ist die Kehrseite davon, denn es ist das Erfahren von glücklichem Wissen. (7)

Auflösen wird definiert als der widerspiegelnde Gedanke, daß diese Glückseligkeit von einem erfahren wurde. Zeichenlosigkeit ist völlig anders als diese drei, und kennt weder Leidenschaft noch die Abwesenheit von Leidenschaft. (8)

Die erste Freude wird in Vielfalt gefunden, vollkommene Freude in Reifen, die Freude des Aufhörens in Auflösen, und die Freude des Innewohnenden in Zeichenlosigkeit<sup>135</sup>. (9)

Diese vier Freuden sollen in der Reihenfolge der vier Weihen erfahren werden: Meister, Geheime, Weisheit und Vierte<sup>136</sup>. (10)

Die Meisterweihe findet statt durch das Reinigen<sup>137</sup> mittels eines Lächelns, die Geheime Weihe durch den Blick, die Weisheitsweihe durch die Umarmung, und die Vierte Weihe durch Vereinen der Zwei. (11)

Diese Vierfalt der Weihen wird um der Vervollkommnung lebender Wesen willen verkündet<sup>138</sup>. Weihe [abhiṣeka, Besprengen], heißt es, weil man besprengt und gereinigt wird. (12)

---

<sup>135</sup> ānanda [Freude], paramānanda [vollkommene Freude], viramānanda [Freude des Aufhörens], saḥajānanda [innewohnende Freude], cf. I,i,28.

<sup>136</sup> Meister [ācārya], Geheime [guhya], Weisheit [prajñā], Vierte [caturtha]. Die erste ist die mit dem Gefäß, Unreinheiten werden hinfortgewaschen, Wissen [vidhyā] wird übermittelt, die Kraft des nirmāṇakāya wird übertragen. Die geheime Weihe, geheim genannt, weil den śravakas etc. geheim, wäscht die Unreinheiten der Rede fort und überträgt die Kraft des sambhogakāya, das Mittel dieser Weihe ist bodhicitta.

Die dritte hängt von der prajñā ab und erweckt Weisheit, wäscht die Unreinheiten des Geistes fort und übermittelt die Kraft des dharmakāya.

Die vierte wird so genannt, weil sie auf die dritte folgt, wäscht alle üblen Tendenzen von Körper, Rede und Geist fort und übermittelt die Kraft des mahāsukhakāya.

<sup>137</sup> Sanskrit 'viśuddhi' meint wörtlich reinigen, in der Sprache der tantras kann es auch repräsentieren oder symbolisieren bedeuten.

<sup>138</sup> Es ergibt sich also:

ācārya-abhiṣeka	ānanda	vicitra
guhya-abhiṣeka	paramānanda	vipāka
prajñājñāna-abhiṣeka	viramānanda	vimarda
caturtha-abhiṣeka	saḥajānanda	vilakṣana

Eine prajñā von sechzehn Jahren mit seinen Armen umschlingen, und vajra und Glocke [ghaṇṭā] vereinigen, dies ist die Meisterweihe [ācārya-abhiṣeka]. (13)

Nachdem er das maṇḍala, schrecklich mit seinem Flammenring, angelegt hat, soll er für die Vajragarbha-Weihe den vorzüglichen bindu herausziehen.<sup>139</sup> [(II,v,42)]

Sie hat ein schönes Gesicht, große Augen, und ist geschmückt mit Jugend und Anmut. Dann tropft er mit Daumen und Ringfinger [der linken Hand] in des Schülers Mund. Mit eben diesem Tropfen wird der Geschmack essentieller Gleichheit in des Schülers Gesichtskreis aktiviert.<sup>140</sup> (14)

Nachdem er dann die prajñā verehrt und geehrt hat, soll er sie dem Schüler übergeben, und sprechen: ‚O großes Wesen, nimm du die mudrā, die dir Glückseligkeit schenken wird.‘ (15)

Und da er seinen Schüler dessen wert weiß, und frei von Neid und Zorn, befiehlt er ihm ferner: ‚O Träger des vajra, vollziehe die Vereinigung‘.<sup>141</sup> (16)

Nun werde ich dir von der Rolle des Schülers berichten und wie er um die Weihe bittet, und wie er die Worte des Lobpreises und der Verehrung ausspricht, wenn er den Meister in Vereinigung mit seiner mudrā sieht. (17)

‚O tiefruhevoller bhagavān, der du für die vajra-Vereinigung [vajrayoga] bestimmt bist, Vollender des Siegels [mudrā, Symbol], der du deinen Ursprung in der Vereinigung des unteilbaren vajra hast, o großes Wesen, so wie du für dich tust, o Herr, dasselbe mögest du für mich tun, denn ich bin versunken im dicken Schlamm phänomenaler Existenz. Rette mich, der ich keine andere Zuflucht habe.‘ (18 & 19)

---

<sup>139</sup> Diese beiden Verse beziehen sich inhaltlich auf den guhyābhiṣeka, befinden sich jedoch an falscher Stelle, siehe die Fußnote zu II,v,42.

<sup>140</sup> II,v,42 & 14 beschreiben die zweite Weihe, den guhyābhiṣeka, cf. Snellgrove: Indo-Tibetan Buddhism, p. 261.

<sup>141</sup> 15-16 beschreiben den prajñājñāna-abhiṣeka, cf. Snellgrove: Indo-Tibetan Buddhism, p. 261.

Dann soll er den Träger des vajra mit angenehmer Speise und Getränk, mit Wein und Fleisch von guter Qualität, mit Weihrauch, Opfern und Girlanden, mit Glocken und Bannern und Salben, mit all diesen ehren. (20)

Wenn der Schüler dann den Augenblick vollkommener Freude, der frei ist von jeder Vorstellung von Verschiedenheit, erreicht hat, soll der Meister sprechen: ‚O großes Wesen, halte die große Glückseligkeit fest. Bis zur Zeit der Erleuchtung, o Träger des vajra [vajradhṛk], handle zum Wohle der Wesen.‘  
So soll der Demantene überwältigt von Mitgefühl seinen Schüler anweisen. (21 & 22)

‚Dies ist das große Wissen, das in allen Körpern existiert, das gleicherweise von nichtdualem wie von dualem Wesen ist und das der Herr ist, dessen Essenz sowohl Existenz wie Nichtexistenz ist. Es verweilt, indem es sich bewegende und bewegungslose Dinge durchdringt, und es manifestiert sich in den illusionären Formen. Durch die Mittel des maṇḍala und so weiter wird zweifellos der ewige Zustand erlangt.‘<sup>142</sup> (23 & 24)

Dann bat Vajragarbha alle yoginīs um Geduld und sprach den bhagavān so [evaṃ] an:

„Warum wird der maṇḍala-Kreis die Heimstatt der Essenz aller buddhas genannt? Möge der bhagavān recht unterweisen, denn ich habe Zweifel.“ (25)

Der bhagavān antwortete:

„Das maṇḍala wird Essenz, bodhicitta und große Glückseligkeit genannt; diese trägt es zu sich selbst, so wird es maṇḍala genannt, weil es trägt [malaṇa]. (26)

Der Kreis [cakra] ist eine Versammlung, und da er vom Wesen des Raumelementes ist, reinigt er die Sinnesobjekte und die anderen. Durch die Vereinigung von vajra und Lotos [bolakakkolayoga] wird dessen Glückseligkeit erfahren.“ (27)

---

<sup>142</sup> 21-24 beschreiben den caturtha-abhiṣeka, cf. Snellgrove: Indo-Tibetan Buddhism, p. 261. Siehe auch Exkurs III.

Vajragarbha sprach:

„Welcher äußeren und welcher inneren Konvention [samaya] soll man folgen?“ (28)

Der bhagavān antwortete:

„Du sollst lebende Wesen töten.

Du sollst Lügen aussprechen.

Du sollst nehmen, was nicht gegeben ist.

Du sollst anderer Leute Frauen dienen. (29)

Nun ist das Üben einspitzigen Denkens das Töten lebender Wesen, denn Denken ist Lebensatem [prāṇa].

Zu schwören, alle lebenden Wesen zu retten, bedeutet, eine Lüge auszusprechen.

Das was nicht gegeben wurde, ist der Samen der Frau.

Und anderer Leute Frauen sind die Schönen, die die deinigen sind.“ (30)

Dann wandten sich alle yoginīs an den bhagavān:

„Welches sind die Objekte der Sinneswahrnehmung? Welches sind die Sinnesorgane, und welches sind die Fähigkeiten? Wieviele skandhas gibt es? Welches sind die wesentlichen Aspekte? Welches ist ihr eigentliches Wesen?“ (31)

Der bhagavān antwortete:

„Es gibt sechs Objekte der Sinneswahrnehmung: Form, Ton, Geruch, Geschmack, Berührung, und Denken, das als Quell des Wesensbereichs [dharmadhātusvabhāva] charakterisiert wird. (32)

Entsprechend gibt es sechs Sinnesorgane: Auge, Ohr, Nase, Zunge, Körper und Geist. Diese sechs werden der demantenen Göttin der Täuschung [mohavajrā] zugeordnet. (33)

Die sechs Objekte der Sinneswahrnehmung und die sechs Sinnesorgane zusammen ergeben die zwölf Sinnesverweilungen [āyatana]. Die fünf skandhas sind Form, [Gefühl, Wahrnehmung, Gestaltungsimpuls und] Bewußtsein, o Wesen großen Mitgefühls. (34)

Die achtzehn Elemente<sup>143</sup> sind die sechs Sinnesorgane und die sechs Objekte der Sinneswahrnehmung zusammen mit den sechs

---

<sup>143</sup> dhātu, allgemein ‘Element’, hier speziell: psycho-physische Konstituenten der Persönlichkeit, 18 dhātus = 12 āyatanas, i.e. 6 Sinne & 6 Sinnesobjekte, und 6 entsprechende Sinneswahrnehmungen, vijñānas.

Arten von Bewußtsein, die zu jeden Paar gehören. Dies zur Information der [neuen] yoginīs. (35)

Ihr innewohnendes Wesen ist das ursprünglichen Nicht-Entstehens und ist weder wahr noch falsch, denn es gleicht der Spiegelung des Mondes im Wasser. O yoginīs, versteht dies, so ihr mögt. (36)

Denn geradeso wie Feuer plötzlich entsteht aus den beiden Feuerhölzern und der Anstrengung einer Menschenhand, und ohne offensichtliche Verbindung plötzlich aus dem Nirgendwo aufkommt, und weder in den beiden Feuerhölzern noch in der Anstrengung der Hand lokalisiert werden kann, und obgleich von allen Seiten betrachtet, in keinem Einzelnen gefunden werden kann, und deshalb weder ein Wahres noch ein Falsches ist, genau so, o yoginīs, sollt ihr euch alle dharmas vorstellen.“ (37)

Dann nahmen all die vajraḍakinīs mit Nairātmya an der Spitze an den fünf Ambrosias und dem Sakrament der Vereinigung teil, verehrten den bhagavān Vajrasattva, erfreuten sich an der Vereinigung und tranken den vajra-Nektar<sup>144</sup>. (38)

Danach war der bhagavān beglückt und eröffnete ihnen die Ermächtigung.

„Wohlgetan, wohlgetan, o vajraḍakinīs, genötigt durch eure Verehrung des vajra möchte ich euch jenes Grundprinzip [tattva] darlegen, das ich bislang geheimhielt und das von allen buddhas geachtet wird. So hört zu, wenn ihr mögt.“ (39)

Daraufhin wurden all die Göttinnen äußerst eifrig, berührten mit den rechten Knien den Boden, blickten zum bhagavān und streckten ihre Hände aus, verbeugten sich und lauschten dem, was der bhagavān sprach. (40)

Der bhagavān sagte:

„Nahrung und Getränke müssen genommen werden, wie es kommt, nichts soll abgewiesen werden, indem man sinniert, ob es geeignet oder verboten wäre. Man soll keine besonderen Waschungen oder Reinigungen durchführen, auch vulgäres Benehmen nicht vermeiden. (41)

---

<sup>144</sup> vajrāmṛtarasaṃ, i.e. Samen = bodhicitta.

Der Weise rezitiert keine mantras, noch widmet er sich der Meditation; er gibt das Schlafen nicht auf, noch hält er seine Sinne zurück. (42)

Er esse jedes Fleisch und gebe sich mit Menschen aller Kasten ab. Er erfreue sich aller Arten von Frauen, denn sein Geist ist frei von Angst. (43)

Er soll keine Gefühle für einen Freund haben, keinen Haß auf irgendeinen Feind. Jene Götter soll der yogī nicht ehren, die von Holz, Stein oder Lehm gefertigt sind, denn er soll immer vereint mit der Form seiner eigenen Gottheit bleiben. (44)

Mit Menschen aller Kasten pflege er so bereitwillig wie mit seinen eigenen Körper Kontakt, gleich ob mit ḍombas, caṇḍālas, carmāra, haḍḍikas und anderen Kastenlosen, oder brahmins, kṣatriyas, vaiśyas und sūdras. (45)

Er muß die fünf Ambrosias zu sich nehmen, Schnaps aus Sirup trinken, vom giftigen Margosabaum essen und die Placentaflüssigkeit trinken. Er muß Nahrung zu sich nehmen, die sauer, bitter, süß, heiß, salzig, streng, verdorben, frisch ist, Samen und blutige Flüssigkeiten trinken. Durch sein Vergegenwärtigen nondualen Wissens gibt es nichts Ungenießbares. Erhält er Menstruationsblut, so muß es der yogī in eine Schädelschale geben, es mit Phlegma und Schleim mischen und trinken. (46 - 48)

Sein Lendenschurz ist vielfarben und er schmückt sich selbst mit Zeichen verschiedenfarbenen Lehms. Hat er auf einem Friedhof eine Blume gefunden, so soll er in sein Haar flechten.“ (49)

Dann sagte Vajragarbha:

„Die ungereinigten sechs Sinnesorgane wurden noch nicht behandelt, obgleich der bhagavān bereits vom Reinigen ihrer Objekte gesprochen hat.“<sup>145</sup> (50)

Der bhagavān antwortete:

„Für die Augen ist Mohavajrā,  
für die Ohren Dveṣavajrikā,  
für die Nase Mātsaryakī,  
für den Mund Rāgavajrikā,

---

<sup>145</sup> Cf. I,ix,13-14.

für die Berührung Īrṣyāvajrā<sup>146</sup>,  
und für den Geist Nairātmyayoginī<sup>147</sup>.

O großes Wesen, von diesen wird Schutz gewährt für das Reinigen  
der Sinnesorgane.“ (51 & 52)

Vajragarbha sprach:

„Was kann über die geheime Sprache [sandhyābhāṣa] gesagt  
werden, jene große Übereinkunft [mahāsamaya] unter den yoginīs,  
die die śrāvakas und andere nicht enträseln können. Diese geheime  
Sprache wurde nicht erwähnt, selbst in den vier tantras über das  
Lächeln, den Blick, das Umarmen und die Vereinigung  
nicht<sup>148</sup>.“ (53 & 54)

Der bhagavān antwortete:

„Ich werde dies erklären, o Vajragarbha, dies ist jene geheime  
Sprache, jene große Sprache, die die Konvention [samaya]  
beträchtigt. Höre aufmerksam zu. (55)

madhya (Wein) ist madana (Rausch)  
māṃsa (Fleisch) ist bala (Kraft)  
malayaja (Sandelholz) ist milana (Treffen)  
kheṭa (Phlegma) ist gati (Gehen)  
śava (Leichnam) ist śrāya (Zuflucht)  
asthyābharaṇa (Knochenschmuck) ist niraṃśuka (nackt)  
preṅkhaṇa (Wandern) ist āgati (Kommen)  
kṛpīta (Holz) ist ḍamaruka (Trommel)

---

<sup>146</sup> Alle Handschriften haben hier „Īrṣyāvajrī“; die Namen der yoginīs sind  
bisweilen uneinheitlich.

<sup>147</sup> Yogaratnamālā setzt gleich:

Mohavajrā	Vajrā
Dveṣavajrikā	Nairātmyā
Mātsaryakī	Guptagaurī [i.e. Gauri I]
Rāgavajrikā	Vāriyoginī
Īrṣyāvajrā	Vajraḍākinī

Nairātmyayoginī

Aber wie Snellgrove bemerkt (HT, I, p. 99), ist das wenig befriedigend, da  
Nairātmyayoginī & Nairātmyā identisch sind.

<sup>148</sup> Gemeint sind die vier Weihen, Meister [ācārya], Geheime [guhya], Weisheit  
[prajñā], Vierte [caturtha]. Cf. II,iii,11, wo dieselben Metaphern benutzt werden.  
Siehe Exkurs III.

dundura (Auswurf) ist abhavya (unwert)  
 kāliñjara (Name eines Berges) ist bhavya (würdig)  
 diṇḍima (kleine Trommel) ist asparśa (unberührbar)  
 padmabhājana (Lotosgefäß) ist kapāla (Schädelschale)  
 tṛptikara (Befriedigen) ist bhakṣa (Nahrung)  
 mālatīndhana (Jasminholz) ist vyañjana (Kräuter)  
 catuḥsama (Zaubertrank) ist gūtha (Kot)  
 kasturikā (Moschus) ist mūtra (Urin)  
 sihlaka (Weihrauch) ist svayaṃbhu (Menstruationsblut)  
 karpūra (Kampfer) ist śukra (Samen)  
 sālija (Reisprodukt) ist mahāmāṃsa (menschliches Fleisch)  
 kunduru (Harz) ist die Vereinigung der beiden Geschlechtsorgane  
 bola (oder vola, Gummimyrre) ist vajra  
 kakkola (Duft) ist Lotos.<sup>149</sup> (56 - 60)

Es gibt fünf Arten von Familien, unterschieden nach den fünf  
 Kasten, denen mittels geheimer Sprache gleicherweise die fünf  
 buddha-Familien zugeordnet werden: (61)

Ḍombī	der vajra-Familie,
Naṭī	der Lotos-Familie,
Caṇḍāli	der Juwelen-Familie,
Brahmāṇī	der tathāgata-Familie,
Rajakī	der karma-Familie.

Diese sind die mudrās, die Gewährerinnen der siddhis; ihr śukra ist  
 demanten, und der yogī trinkt es, nachdem er ihnen gedient hat.  
 (62 & 63)

O Vajragarbha, du großes Wesen, du mußt alles, was ich dir über  
 diese wundervolle geheime Sprache mitgeteilt habe, mit Respekt  
 verstehen. (64)

Jener, der die Hevajra-Weihe empfangen hat und diese geheime  
 Sprache nicht zur Verständigung verwendet, wird zweifellos die  
 Konvention [samaya] brechen. (65)

---

<sup>149</sup> Siehe Exkurs I.

Unheil an Unglück, Dieben, Dämonen, Fieber oder Gift wird ihn befallen; selbst wenn er erleuchtet wäre, so wird er sterben, spricht er nicht in dieser geheimen Sprache. (66)

Ist er in Kontakt mit anderen, die dieselbe Konvention [sva-samaya] befolgen, und benutzt er diese Sprache nicht, dann werden die yoginīs der vier pīthas ihm ihren Zorn erweisen. (67)

Hier endet das dritte Kapitel, bekannt als die Grundlagen aller tantras, mitenthaltend die geheime Sprache der Hevajra-Tradition.

## Kapitel iv mudrās

Dann wurden alle die ḍākinīs und Vajragarbha an deren Spitze von Zweifel und Verwirrung erfüllt und richteten sich an den bhagavān Vajrasattva: „O möge der bhagavān unsere Zweifel verteiben. (1)

Was im Kapitel über das Durchführen [I,vi] gesagt ist betreffs der Lieder und Tänze, daß sie siddhis verleihen würden, darüber habe ich Zweifel: was sind dies für Lieder und Tänze? (2)

Was im Kapitel über die Weihe [I,iv] betreffs das vom Zornvollen oder anderen Herren der Familien Gesiegeltwerden gesagt ist, darüber habe ich Zweifel: welches ist dieses Siegel [mudrā] und wer wird mit diesem Siegel versehen? (3)

Was im Kapitel über mantras [I,ii] über die Keimsilben [bija] von Nairātmya und den anderen gesagt ist, darüber habe ich Zweifel: welche Keimsilbe gehört zu welcher der yoginīs? (4)

Im Kapitel über die vajra-Familie [I,i] werden zweiunddreißig nāḍis erwähnt. Möge der bhagavān bitte über das Reinigen dieser berichten, denn darüber ich bin verwirrt.“ (5)

Der bhagavān antwortete<sup>150</sup>:

kollaire ṭṭhia bolā mummuṇire kakkolā  
ghaṇa kibiḍa ho vājjai karuṇe kiai na rolā (6)

tahi baru khājjai gāde maanā pijjai

hale kāliñjara paṇiai dunduru tahi vajjai

causama kacchuri sihlā kappura lāiai

mālaindhana śāliñja tahi bharu khāiai (7)

preṃkhaṇa kheṭa karante śuddhāsuddha na muṇiai

niraṃsua aṃga caḍābī tahiṃ ja sarāba paṇiai

malayaje kunduru bāṭai ḍiṇḍima tahiṃ ṇa vajjai (8)

---

<sup>150</sup> Nicht alle in diesem mystischen Lied, dohā, benutzten Begriffe der Geheimsprache finden sich in der oben angeführten Liste, II,iii,56 sqq. Die Sprache ist Apabhraṃśa. Sowohl die tibetische wie die chinesische Version transkribieren den Originaltext und übersetzen ihn nicht. Siehe Exkurs II.

„Bola [vola, vajra, Penis] verweilt in Kollagiri [i.e. pīṭha dieses Namens], die kakkola [Lotos, Vagina] zu Mummuṇi<sup>151</sup>.

Die Handtrommel [kibiḍa] wird laut geschlagen.

Mitgefühl wird bewirkt, nicht Zwietracht. (6)

Hier essen wir Fleisch und trinken in großer Menge Alkohol.

He, hier treten die Würdigen [kāliñjara] ein, doch die Unwerten [dunduru] werden ausgeschlossen.

Wir bringen Kot, Urin, Menstrualblut und Samen.

Hier essen wir genußvoll Kräuter und Menschenfleisch. (7)

Wir bewegen uns hin und zurück und verschwenden keinen Gedanken daran, was rein<sup>152</sup> und was unrein ist.

Wir schmücken unsere Glieder mit Knochenschmuck, wir treten in den Leichnam [i.e. in die Zuflucht] ein.

Die Vereinigung findet am Ort des Zusammenkommens statt, eine Dombī [i.e. Unberührbare] wird hier nicht zurückgewiesen. (8)

Wir tanzen unabgelenkt und konzentriert und nehmen die Gestalten śrī herukas an, das Hervorbringen [bhāvanā] geschieht mit leidenschaftlichem Geist und ununterbrochener Aufmerksamkeit. (9)

Mit Liedern und Tänzen, die die vajradharmas offenbaren<sup>153</sup>, und in den Haltungen der buddhas, yoginīs und Muttergottheiten werden die höchsten Lieder und Tänze ausgeführt. (10)

Dadurch werden sowohl die Versammlung wie man selbst geschützt. Dadurch wird die Welt unterworfen, und dadurch werden mantras rezitiert. (11)

---

<sup>151</sup> i.e. kṣetra dieses Namens.

<sup>152</sup> śuddha, i.e. ein vollkommener yogī.

<sup>153</sup> Yogaratnamālā erklärt: „Bedeutet das Annehmen der Form Padmanarteśvaras“.

Snellgrove führt Quellen an, die das Wort mit vāk, Rede, und kāya, Körper, zusammenbringen;

Padmanarteśvara, zur Familie Amitābhas gehörig, ist von roter Farbe, hält in der Rechten einen Lotos und seine prajñā ist Pāṇḍuravāsini, cf. Sādhanamālā n°. 30-32.

Auch Tucci: Indo-Tibetica III,ii, p. 57, hier emanirt er aus Vajrasattva.

Dort, wo das Lied aufmerksam gesungen und der Tanz anmutig getanzt wird, soll der ernannte Führer der Versammlung den Geruch feststellen. (12)

Der erste ist der von Knoblauch, es folgt der von Geiern, und danach der von Kampfer und Sandelholz. Dann soll auch die Kraft des Gesanges vermerkt werden. (13)

Den Ruf eines Schwans und das Brummen einer Biene werden nach Ende des Liedes vernommen, und im äußeren Garten der Versammlungsstätte wird gleichfalls der Laut eines Schakals vernommen. (14)

Die mudrā ist ein Zeichen oder eine Markierung, und mittels dieses Kennzeichens wird die Familie angezeigt. Übt man das Hervorbringen [der tathāgatas, der Gottheiten] der falschen Familie, wird es weder Vollkommenheit noch einen Erlanger von Vollkommenheit geben. (15)

dveṣa	moha	piśuna	rāga	īrṣyā
[Zorn]	[Täuschung]	[Bosheit]	[Leidenschaft]	[Neid]
Nairātmyā	Vajrā	Gaurī	Vārī	Vajraḍākinī
Pukkasi	Śavarī	Caṇḍālī	Ḍombī	
Gaurī II	Caurī	Vetālī	Ghasmarī	
	Bhūcarī	Khecarī		

Versteh diese mudrās als solche, so du magst. (16 - 19)

[āli, in lalanā:]

a	Nairātmyā
ā	Vajrā
i	Gaurī
ī	Vāriyoginī
u	Vajraḍāki
ū	Pukkaśī
ṛ	Śavarī
ṝ	Caṇḍālī
ḷ	Ḍombinī
ḹ	Gaurī II
e	Caurī

ai Vetālī  
 o Ghasmarī  
 au Bhūcarī  
 aṃ Khecarī

Dieses sind die Keimsilben [bīja] der yoginīs.<sup>154</sup> (20 - 23)

---

<sup>154</sup> kālī, in rasanā: ka, kha, ga, gha, ṅa; ca, cha, ja, jha, ṅa; ṭa ṭha, ḍa, ḍha, ṇa; ta, tha, da, dha, na; pa, pha, ba, bha, ma; ya, ra, la, va; śa, ṣa, sa, ha, kṣa. Cf. Evans-Wentz: Tibetan Yoga, p. 180. Zur Aussprache: siehe A.F. Stenzler: Elementarbuch der Sanskrit-Sprache. Berlin, 1970; und andernorts. “Stelle dir die Außenlinie dieser Buchstaben [von āli & kāli] so fein wie eine Lotosfaser vor, und alle von roter Farbe und übereinander angeordnet. Dann, mit der austretenden Ausatmung, meditiere über diese Buchstaben, wie sie, einer nach dem anderen, mit dieser austreten. Und mit der hereinkommenden Einatmung, wie sie mit dieser hereinkommen (...)“ (Evans-Wentz: Tibetan Yoga, p. 181).

Zur Gleichsetzung der Vokale mit den yoginīs gibt es eine hinduistische Parallele: die 49 bzw. 50 Phoneme des Sanskrit wurden als mātṛikās, kleine Mütter, bezeichnet. Cf. Bernard Faure: „Japanese Tantra“, in: White: Tantra, p. 547: “Zusammenfassend: vom phonetischen Standpunkt gesehen erschafft die Energie des Lautes, die aus der sexuellen Vereinigung des Gottes mit seiner Begleiterin geboren wurde, zuerst die sechzehn Vokale, ehe sie sich im bindu konzentriert, um sich dann, durch den visarga (graphisch durch zwei bindus dargestellt) als Konsonanten auszusäen.” Der Einfluß dieser Spekulationen reicht bis in den japanischen Shingon-Buddhismus.

Zur Verwendung von Vokal- und Konsonantenreihen in der europäischen Magie siehe Dornseiff: Alphabet, pp. 35 sqq. & pp. 60-61 sowie Dieterich: Abraxas, pp. 22 sqq., 165 & 185.

“Also: die großen Götter des in synkretistische Magie gesunkenen späten Heidentums sind es, die mit vokalischen Beinamen geehrt werden: Isis, Osiris, Thot, Sarapis, Horos, dann Jahwe und die Erzengel, Sol invictus, Abraxas, Gestirngötter. Von Griechen bezeichnenderweise bloß der damals wieder auflebende Orakelgott Apollon und die Zauberin Hekate“ (Dornseiff, pp. 46-47).

Bei dem Gnostiker Markos, einem Anhänger Valentins, werden die Konsonanten des griechischen Alphabets, „weil sie stumm, das heißt unaussprechbar und unsagbar sind“, dem Vater und der Wahrheit zugeordnet, die Halbvokale als Mittler dem Logos und dem Leben, die Vokale als Stimmhaftes wie Gestaltendes dem Menschen und der Gemeinde, auch ist der Körper der weiblich gedachten Wahrheit mit den Buchstaben bedeckt, cf. Irenaeus: Adversus haereses, I,xiv,4.3, zitiert nach Krause u.a.: Gnosis, I, p. 268.267. Derartige Spekulationen setzen sich dann bei den Kabbalisten fort.

Die zweiunddreißig nāḍis, die im Kapitel über die vajra-Familie [I,i] erwähnt sind, werden gleichgesetzt mit den yoginīs, zwei zu jeder in der rechten Reihenfolge; ausgenommen Nairātmyayoginī, die mit dreien gleichgesetzt wird, mit lalanā, rasanā und avadhūti. Die letzte von allen muß sicher verworfen werden, denn es gibt keine sechzehnte. (24 & 25)

Und warum ist diese so? Weil es keine Wirkung hervorbringt. Bodhicitta ist der Mond mit seinen fünfzehn Phasen; er ist die große Glückseligkeit, die das Wesen der fünfzehn Vokale [āli] hat, und die yoginīs sind seine Phasen.“ (26)

Vajragarbha sagte:

„So soll man diesen Kämpfer [karpūra = Samen] nicht ausstoßen<sup>155</sup>, denn dort ist es, wo alle yoginīs ihren Ursprung haben, und sein Wesen ist die innewohnende Freude. Er ist unerschöpflich und überreichlich und bewegt sich im Raum.“ (27)

Der bhagavān antwortete:

„Genau so, wie du sagst.“

Vajragarbha fragte:

„Durch welche Mittel soll man bodhicitta erwecken?“ (28)

Der bhagavān antwortete:

„Durch Mittel wie das maṇḍalacakra und so weiter oder die Selbstermächtigung erweckt man bodhicitta, sowohl in seiner absoluten wie in seiner relativen Form. (29)

Als relative weiß wie Jasmin, als absolute essentiell glücklich, wird es im Lotos erzeugt, der durch ‚evam‘ symbolisiert wird. (30)

Wir nennen es Paradies oder Land der Glückseligkeit [sukhāvātī], weil es die Glückseligkeit schützt, und die Heimstatt aller buddhas, bodhisattvas und vajradharas ist. (31)

So ist saṃsāra, nirvāṇa ist so<sup>156</sup>; nirvāṇa ist nichts anderes als saṃsāra, sagen wir. (32)

saṃsāra besteht aus Formen, Tönen und so weiter, aus Empfindung und den anderen vier skandhas, den Sinnesorganen, aus Zorn und den anderen drei. (33)

<sup>155</sup> bezieht sich auf die dritte Weihe, siehe Exkurs III.

<sup>156</sup> evam eva tu saṃsāraṃ nirvāṇaṃ evam eva tu – selbst der Satzbau bringt die Identität beider zum Ausdruck.

Doch alle diese dharmas sind nirvāṇa, nur der Täuschung<sup>157</sup> wegen erscheinen sie als saṃsāra. Der Ungetäuschte dauert in saṃsāra fort, befreit saṃsāra durch den Prozeß des Reinigens. (34)

Dies Befreien ist bodhicitta, das im Wesen sowohl absolut wie relativ ist. (35)

Nimm eine Begleiterin, die ein schönes Gesicht und große Augen hat, geschmückt ist mit Jugend und Anmut, dunkel, mutig, aus guter Familie und den weiblichen und männlichen Sexualflüssigkeiten entstammt. (36)

Sie muß in die Hevajra-Übung eingeweiht sein, schönes Haar haben und den yogī lieben. Gib ihr Wein zu trinken und trinke selbst. (37)

Dann erwecke die mudrā leidenschaftlich zur Vollbringung zum Wohle von einem selbst und der anderen, füge den vajra in den Lotos und vollziehe die Vereinigung. (38)

Der Weise wirft die aus dieser Vereinigung rührende Sexualflüssigkeit nicht fort. Sie soll weder in den Händen noch in einer Muschelschale aufbewahrt werden: dies Ambrosia soll mit der Zunge genommen werden, um die Lebenskraft zu stärken. (39)

Denn Nairātmyā ist der Kampfer [= Samen] und Glückseligkeit ist das Wesen von Nairātmyā. Ihre Glückseligkeit ist mahāmudrā und wird im Nabelcakra gefunden. (40)

Ihr Wesen ist der erste Buchstabe ‚a‘, und die Erleuchteten begreifen sie als Weisheit. Im Prozeß des Verwirklichens ist sie die edle Frau, prajñā. (41)

Weder groß noch klein, weder eckig noch rund; sie übersteigt Geschmack, Geruch und Duft, und sie ist es, die die innewohnende Freude bringt. (42)

In ihr erzeugt der yogī, denn es ist ihre Glückseligkeit, derer er sich erfreut. Mit ihr wird jene Vollkommenheit erlangt, die die Glückseligkeit von mahāmudrā verleiht. (43)

Form, Ton, Geruch, Geschmack, Berührung, Denken, alle von der Natur des Wesensbereichs [dharmadhatū], derer erfreut man sich nur in der prajñā. (44)

---

<sup>157</sup> moha = Täuschung, Unwissenheit, Wahn – Wahnfried = nirvāṇa.

Sie ist das Innewohnende selbst, die Glückselige, die göttliche yoginī. Sie ist das ganze maṇḍala, und sie ist vom Wesen der fünf Aspekte erleuchteten Bewußtseins: (45)

Sie ist das spiegelgleiche Bewußtsein, das Bewußtsein der Gleichheit, das unterscheidende Bewußtsein der sechs Komponenten der Sinneswahrnehmung, das Bewußtsein des Tatvollbringens und das dharmadhatū-Bewußtsein. Sie ist ich, der Herr des maṇḍala. Sie ist Nairātmyāyoginī, dharmadhatū.“ (46 & 47)

Vajragarbha sprach:

„Der bhagavān hat bereits die rechte Reihenfolge des Hervorbringens der Gottheiten während der Emanation des maṇḍala erklärt. Möge er mir bitte von der Vereinigung [saṃvara] berichten.“ (48)

Der bhagavān antwortete:

„Im Zentrum des Körpers der yoginī befindet sich die Vereinigung [saṃvara], das ‚a‘. Die Vereinigung offenbart, daß, so wie es außen ist, es so auch innen ist<sup>158</sup>. (49)

Die Glückseligkeit, die der vajra erfährt, ist mahāmudrā; und die Heimstatt des vajra ist Mittel. Die Vereinigung wird dargestellt in der äußeren Vereinigung der zwei<sup>159</sup>. (50)

Die drei kāyas<sup>160</sup> werden im Leib<sup>161</sup> in Form von cakras gefunden, und das vollkommene Wissen um diese drei kāyas ist mahāsukhacakra [das Zentrum großer Glückseligkeit]. (51)

---

<sup>158</sup> Wie innen, so außen: der äußeren Vereinigung von vajra und Lotos entspricht die innere von ‚a‘ im cakra unterhalb des Nabels mit ‚haṃ‘ im Kopfcakra, &c.

Im Westen heißt es: „wie oben, so unten“ oder „visita inferiora terrae rectificando invenies occultum lapidem“ (suche das untere der Erde, i.e. des Körpers, auf, vervollkomme es und du wirst den verborgenen Stein, i.e. bodhicitta, finden).

<sup>159</sup> Die Glückseligkeit, die der vajra [bola] erfährt, ist mahāmudrā; und die Heimstatt des vajra ist Mittel [upāya, = hūṃ, im Herzen]. Die [innere, geheime] Vereinigung [saṃvara] wird dargestellt in der äußeren Vereinigung der zwei. – Siehe auch I,i,35.

<sup>160</sup> Drei Körper:  
nirmāṇakāya [Körper des Erschaffens],  
sambhogakāya [Körper des Genusses, gemeinsamer Körper],

Die cakras, die die drei Körper miteinbeschließen, dharmā, saṃbhoga, nirmāṇa und das vierte, mahāsukha, befinden sich am Herzen, an der Kehle, unterhalb des Nabels [yoni] und im Kopf. (52)

Vom nirmāṇakāya [Körper des Erschaffens] wird gesagt, er sei am Ort, wo alle Wesen geboren werden. Es erschafft und gestaltet [nirmīyate], und deshalb wird es nirmāṇa genannt. (53)

dharmā bezieht sich auf Bewußtsein [citta, Geist], und deshalb befindet sich der dharmakāya am Herzen. (54)

sambhoga ist Freude an den sechs Aromen, und deshalb befindet sich der sambhogakāya an der Kehle.

Das mahāsukhacakra befindet sich im Kopf. (55)

Die entsprechende Frucht [niṣyanda-phala] ist in ‚evam‘ [=nirmāṇakāya, yoni],

die gereifte Frucht [vikāpa-phala] ist im dharmacakra [Herz],

die Frucht menschlichen Strebens [puruṣakāra-phala] ist im saṃbhogacakra [Kehle],

die reine Frucht [vimala-phala] ist im mahāsukhacakra [Kopf]. (56)

Die Früchte, sagt man, seien von diesen vier Arten, unterschieden als ‚entsprechende‘ und so weiter. Die edle Frau prajñā ist jene, die am Handeln [karma] Gefallen findet und die die Winde des karma belebt. (57)

Die entsprechende Frucht ist jene, deren erfahrene Wirkung der ausgeführten Handlung gleicht.

Die gereifte Frucht ist das Gegenteil der entsprechenden insofern, daß aus kleiner Handlung größere Wirkungen entstehen.

Die Frucht menschlichen Strebens ist jenes, was durch persönliche Anstrengung erreicht wird.

Die reine Frucht ist jene, die dem reinigenden Prozeß des yoga

---

dharmakāya [Körper der Wesensessenz];

hier eigentlich vier kāyas: der mahāsukhacakra [auch: svabhāvikakāya, saḥajakāya] tritt hinzu.

Es sind dies Aspekte einer Ganzheit.

Cf. Xing: Concept; & Conze: Denken, pp. 334 sqq.

<sup>161</sup> Meint den Aspekt des physischen Leibes, der als vajra-deha erscheint, cf. I,i,13, sowie die wechselseitige Beeinflussung von gewöhnlichem Körper und vajra-Leib.

entwächst. (58)

Die Schule der Sthāvarī ist dem nirmāṇacakra zugeteilt, denn der Akt der Schöpfung [nirmāṇa] hat lange gedauert.

Die Sarvāstivāda sind dem dharmacakra zugeteilt, denn von dort stammt die Theorie über die dharmas.

Die Saṃvidī sind dem sambhogacakra zugeteilt, denn man erfährt [saṃvid - Geschmack] in der Kehle.

Die Mahāsaṅghī dem mahāsukhacakra, denn große Glückseligkeit wohnt im Kopf. (59 & 60)

Die Schule, sagen wir, ist der Körper, das Kloster ist der Schoß. Durch Entbindung von Leidenschaft gelangt man im Schoß in die Existenz.

Die gelbe Robe ist die deckende Membran des Embryo. (61)

Die eigene Mutter ist der Lehrer.

Der Gruß ist die Geburt mit den kopfberührenden Händen.

Die Verhaltensregeln sind die weltliche Aktivitäten.

Das Rezitieren von mantras ist das Atmen von ‚ahaṃ‘ [= ich]. (62)

‚a‘ ist im cakra unterhalb des Nabels [yonicakra], ‚haṃ‘ im mahāsukhacakra [Kopf].

So wird man als ein bikṣu [Mönch] geboren, rezitiert mantras, ist nackt und haarlos an Kopf und Gesicht. (63)

Mit solchen Bestandteilen sind alle Wesen zweifellos buddhas. Die bhūmis [zehn bodhisattva-Stufen] sind die zehn Mondmonate, so daß alle Wesen bereits Herren der zehn bhūmis sind.“<sup>162</sup> (64)

Dann wurden alle Gottheiten, angeführt von Nairātmyāyoginī, mit Locanā, Māmakī, Pāṇḍurā, Tārā, Bhṛkutī, Cuṇḍā, Parṇaśavarī<sup>163</sup>, Ahomukhā<sup>164</sup> und anderen, so zahlreich wie die Atome im Berg Meru, von großer Verwunderung ergriffen, und fielen, als sie diese Worte vernahmen, ohnmächtig zu Boden. Als er

<sup>162</sup> Die Bildlichkeit von 59-64 ist etwas eigenwillig.

<sup>163</sup> Parṇaśavarī oder Parṇaśabarī, eine Emanation von Akṣobhya oder Amoghasiddhi, siehe Bhattacharyya: Iconography, pp. 83 sqq, pp. 109 sqq.; Ghosh: Development, pp. 33.35.36, & Mullin: Female Buddhas, pp. 115-117.

<sup>164</sup> Dies scheint die einzige Erwähnung dieser Gottheit zu sein. Selbst Ghosh: Development, p. 150 führt nur diese eine Belegstelle an.

sie alle so geplagt sah, sprach der bhagavān Worte der Aufmunterung zu ihnen, um sie aufzurütteln: (65 & 66)

„O ihr, die ihr Erde, Wasser, Luft und Feuer<sup>165</sup> seid, o würdige Gottinnen, hört, denn ich werde euch die Wahrheit darlegen, die niemand anderem bekannt ist.“ (67)

Als sie diese Worte des bhagavān wie in einem Traum vernahmen, erlangten sie alle ihre Sinne wieder. (68)

Der bhagavān sprach:

„Alle Wesen sind buddhas, doch sind sie durch Ansammeln von Verunreinigungen getrübt. Sind diese beseitigt, sind die Wesen buddhas, daran kann kein Zweifel bestehen.“ (69)

Die Göttinnen sagten:

„So ist es, bhagavān, das ist wahr und nicht falsch.“ (70)

Der bhagavān sagt:

„Nimmt der einfache Mensch, der das Wesen des Giftes nicht kennt, starkes Gift zu sich, so wird er ohnmächtig werden. Doch jener, der frei von Verwirrung ist und die Wahrheit kennt, zerstört die Betrübnis. (71)

Ebenso werden jene, die die Mittel der Befreiung kennen und mit Eifer die Hevajra-Übungen durchführen, weder von den Fesseln der Täuschung<sup>166</sup> und so weiter gefangen, noch von Unwissenheit<sup>167</sup> und so weiter. (72)

Es gibt kein Wesen, das nicht erleuchtet wäre, erweckte es nur sein wahres Wesen. Die Bewohner der Hölle, die pretas, Tiere, Götter, asuras und Menschen, selbst die Würmer im Dunghaufen, sind im innewohnenden Wesen ewig glücklich, denn sie erfahren nicht lediglich die [vergängliche, weltliche] Glückseligkeit der Götter und asuras. (73 & 74)

Nirgendwo anders in irgendeinem Bereich der Existenz ist ein buddha zu finden: der Geist selbst ist der vollkommene buddha, und nirgendwo anders ist der buddha zu erblicken. (75)

---

<sup>165</sup> Yogaratnamālā bezieht dies auf die vier cakras: Erde - nirmāṇacakra; Wasser - dharmacakra, Luft - mahāsukhacakra; Feuer - sambhogacakra; „ihr seid“ - Locanā, Māmakī, Pāṇḍuravāsini & Tārā.

<sup>166</sup> die drei Gifte: Gier, Haß, Wahn/Täuschung, i. e. Anziehen, Abstoßen und grundsätzliche Verwirrung.

<sup>167</sup> die zwölfwache Kette bedingten Entstehens.

Selbst Caṇḍālas, Ceṇḍākāras<sup>168</sup> und jene, deren Geist auf das Töten gerichtet ist, werden zweifellos siddhi erlangen, wenn sie Hevajra folgen. (76)

Doch jene Narren, die von Unwissenheit verdunkelt sind und diesen Weg nicht kennen, fahren fort, das Gefängnis des saṃsāra zu durchwandern und werden in den sechs Bereichen wiedergeboren. (77)

Doch jene, die Hevajra, der das Mittel ist, erlangen, o Vajragarbha von großem Mitgefühl, reinigen die Objekte der Sinneswahrnehmung und erlangen den höchsten Zustand.“ (78)

Dann sprach Vajragarbha:<sup>169</sup>  
 „Von Pukkasī sagt man, sie sei die Erde, warum soll also Akṣobhya [dveṣa] ihr Siegel [mudrā] sein? Denn Härte korrespondiert mit Verwirrung [moha] und Körper, und dies ist Vairocana, dann sollte doch Vairocana das Siegel von Pukkasī sein.“ (79)

Der bhagavān antwortete:  
 „Getrennt vom Körper gibt es für den Geist keinen Ort, aktiv zu sein, deshalb wird Vairocana zu Geist, und der Körper ist gesiegelt mit dem Siegel des Geistes [i.e. Akṣobhya].“ (80)

Vajragarbha sagte:  
 „Von Śavarī sagt man, sie sei Wasser, und Akṣobhya hat das Wesen des Flüssigen, deshalb wäre es geeignet für Śavarī, mit dem Siegel des Akṣobhya gesiegelt zu sein.“ (81)

Der bhagavān antwortete:  
 „Getrennt von Geist kann es keinen Festigkeit des Körpers geben, und so wird Geist zu Täuschung, und Geist wird mit dem Siegel von Täuschung gesiegelt [i.e. Vairocana].“ (82)

Vajragarbha sagte:  
 „Von Caṇḍālī sagt man, sie sei Feuer, warum ist sie mit dem Ratneśa gesiegelt? Wäre es nicht geeigneter für Caṇḍālī, mit dem Siegel der Leidenschaft und keinem anderen gesiegelt zu sein.“ (83)

---

<sup>168</sup> meint Kastenlose.

<sup>169</sup> Die folgenden Fragen beziehen sich auf die Zuordnungen betreffs der yoginīs, die I,ix,16 zu den Elementen und II,iv,16-19 zu den Familien gegeben werden; die die tathāgatas betreffenden Zuordnungen befinden sich in II,ii,53-57.

Der bhagavān antwortete:

„Da Leidenschaft rot ist, und Ratnasambhava rot ist, und da Feuer das Wesen von Röte hat, wird Leidenschaft mit dem Zeichen von Bosheit gezeichnet.“ (84)

Vajragarbha sagte:

„Von Ḍombinī sagt man, sie sei Luft, und da Amoghasiddhi das Wesen der Luft hat, wäre es angemessen für Ḍombinī, mit dem Siegel des Amogha gesiegelt zu sein.“ (85)

Der bhagavān antwortete:

„Getrent von Leidenschaft, gibt es keine andere Quelle für Neid, und deshalb siegelt der Weise Ḍombinī mit dem Zeichen der Leidenschaft [i.e. Amitābha]. (86)

Da Form Härte ist, sollte Gauri mit Vairocana gesiegelt sein, doch in der bereits angegebenen Weise wird sie mit dem Herrn des Geistes [i.e. Akṣobhya] gesiegelt. (87)

Auf diese Weise haben Caurī, Vetālī und Ghasmarī frei von Widerspruch alle ihre Siegel.“ (88)

Dann befragte Nairātmyā, die sich in Vereinigung mit Hevajra, dem Träger des vajra, befand, ihn um des Wohles aller lebenden Wesen über die Opferungen. (89)

Und Vajrasattva, der in ‚evaṃ‘ verweilte, lehrte über die Opferungen sowohl zum Schutz des Lebens der Wesen wie zum Schutz vor Hindernissen und Sorgen. (90)

„O Indra, Yama, Jala, Yakṣa, Bhūta, Vahni, Vāyu, Rakṣa<sup>170</sup>, o Mond, Sonne, Mutter, Vater und die acht Schlangen der niederen Bereiche, svāhā.

Schmeckt und riecht diese Opfer von Blumen, Weihrauch und Fleisch. Erfüllt unsere Wünsche und nehmt unsere körperlichen Leiden von uns.

oṃ akāro mukhaṃ sarvadharmāṇāṃ ādyanutpannatvāt oṃ āḥ hūṃ phaṭ svāhā (91 - 93)

Führen die yogīs die Verehrung der Götter mit einer solchen Opferung für einen guten Zweck aus, dann werden sie sich reinen Glückes erfreuen, und die Götter werden zufrieden sein, da sie die guten Dinge der Welt erhalten. (94)

---

<sup>170</sup> Anrufungen an die Götter der Himmelsrichtungen.

Ebenso werden die Riten des Unterwerfens, des Zerstörens feindlicher Armeen, des Vertreibens, Tötens, Herbeibeschwörens, Beruhigens, des Glücks und Erlangens von Wohlstand alle gelingen<sup>171</sup>, führt man hier in der Welt stets diese Opferungen an die Schar der Götter aus.“ (95)

Vajragarbha fragte:

„Mit welchen Siegeln sollen Khecarī und Bhūcarī gesiegelt werden, o Herr, davon habe ich noch nichts vernommen.“ (96)

Der bhagavān antwortete:

„Die geheimen Drei [triguhyam] befinden sich in der Mitte des Kreises, unterschieden in Körper, Rede und Geist. Sie sind in der Kreismitte unten, oben und im Mittelpunkt zu finden. (97)

Im Nadir ist Bhūcarī, die demantene Göttin des Körpers, und sie ist mit dem Siegel des Körpers [= Vairocana] gesiegelt. Im Zenith ist Khecarī, die demantene Göttin der Rede, und sie ist mit dem Siegel der Leidenschaft [= Amitābha] gesiegelt. (98)

Die demantene Göttin des Geistes ist Nairātmyā, denn Geist ist das Wesen von Nairātmyā. Geist [= Akṣobhya] hat die zentrale Stellung, und so erhebt sich Nairātmyā im Mittelpunkt.<sup>172</sup> (99)

In Gänze sind es sechs Familien, doch sind es ebenso fünf wie drei. Höre zu, o yogīnī. (100)

Akṣobhya	Vairocana	Ratnasambhava	Amitābha	Amoghasiddhi	Vajrasattva
sollen verstanden werden als gereinigte(r)					
dveṣa	moha	piśuna	rāga	īrṣya	saukhya
[wrath	delusion	malignity	passion	envy	bliss]
[wrath	bewilderment	pride	passion	jealousy	---]
[Zorn	Täuschung	Bosheit	Leidenschaft	Neid	Glückseligkeit] <sup>173</sup>

<sup>171</sup> Es gilt das oben zu solchen Riten Gesagte: diese Textpassagen sind nicht wörtlich zu verstehen.

<sup>172</sup> Dies ergibt hier folgende Tabelle:

<b>Zenith</b>	Khecarī	Rede	Amitābha	rāga	Kehle	saṃbhogakāya
<b>Mitte</b>	Nairātmyā	Geist	Akṣobhya	dveṣa	Herz	dharmakāya
<b>Nadir</b>	Bhūcarī	Körper	Vairocana	moha	Nabel	nirmāṇakāya

<sup>173</sup> Diese Zuordnungen sind nicht eindeutig, cf. Tucci: Theory and Practice, pp. 52-53 & TPS, I, pp. 238.240.

(101)

Läßt man die Familie von Vajrasattva fort, so erhält man fünf Familien. Sie werden zu dreien, indem man dveṣa, moha und rāga zurückbehält<sup>174</sup>.(102)

Tatsächlich gibt es nur eine Familie, jene des Herren des Geistes, die Familie des zornvollen Akṣobhya. Die sechs oder fünf Familien sind Ausdruck dieses demantenen Zorns. (103)

Hier endet das vierte Kapitel, bekannt als die essentielle Bedeutung der Siegel in allen Hevajratāntras.

---

<sup>174</sup> Cf. I,v,9 und die Anmerkung dort.

## Kapitel v

### Die Manifestation des Hevajramaṇḍalas

Dann erklärte der Demantene, der mächtige König Hevajra, der Gewährer aller Dinge, das essentielle Wesen alles Manifestierten, das maṇḍala. (1)

„Er ruht in Sukhāvātī als essentielles Wesen alles Manifestierten und ist der Herr des maṇḍala, hervorgegangen aus der Keimsilbe des demantenen Geistes. (2)

Er hat sechzehn Arme, acht Gesichter, vier Beine und ist furchterregend. Er, der Held, der Göttliche, trägt eine Kette von Schädeln sowie die fünf symbolischen Zierden, Nairātmyā umschlingt seinen Hals.“ (3)

Sie redete ihn so an:

„Du hast von meinem Kreis mit seiner Schar von fünfzehn [yoginīs] gesprochen. Doch wie schaut dein eigenes maṇḍala aus, o Herr? Von diesem weiß ich bislang noch nichts.“ (4)

Das göttliche Wesen küßte Nairātmyā, fügte seinen vajra in ihre kapāla und drückte ihre Brüste, während er sein maṇḍala offenbarte: (5)

„Mein maṇḍala ist wie bereits beschrieben<sup>175</sup>, quadratisch und mit vier Portalen, geschmückt mit Girlanden, Ketten und vajra-Fäden. (6)

Dort in der Mitte, o Schöne, bin ich zusammen mit dir. Ich bin in Essenz die innewohnende Freude, leidenschaftlich von großer Leidenschaft. (7)

Ich habe acht Gesichter<sup>176</sup>, vier Beine und sechzehn Arme und trample auf den vier Māras. Der Furcht selbst bin ich schrecklich. (8)

Meine Halskette ist eine Kette aus menschlichen Schädeln, ich bin in der Sonne<sup>177</sup> und tanze wild. Von furchterregendem Schwarz bin ich, mit einem gekreuzten vajra auf meinem Kopf. (9)

---

<sup>175</sup> cf. I,iii; I,x,19-27 & II,v,48-57.

<sup>176</sup> cf. Getty: Gods, pp.142-143.

<sup>177</sup> cf. I,iii,3.5 & I,viii,5.

Mein Körper ist mit Asche beschmiert, und aus meinem Mund schießt ‚hūṃ‘ hervor. Ich bin in Vereinigung mit Nairātmyā, voll ruhiger Glückseligkeit, denn mein inneres Wesen ist Ruhe. Mein vorderes Gesicht ist schwarz, das nach rechts ist wie weißer Jasmin, das linke ist rot und furchterregend, und das oberste ist verzerrt. Die verbleibenden Gesichter sind von der Farbe der Bienen, und ich besitze vierundzwanzig Augen.<sup>178</sup> (10 - 12)

In dieser schönen Zitadelle spielen du und ich zusammen mit großem erotischem Vergnügen. Daraus geht im Osten [indradik, Indras Richtung] Gaurī hervor und nimmt ihre Stellung am östlichen Portal ein. (13)

Als nächstes entsteht Caurī aus der heftigen Bewegung unserer Vereinigung, die im Süden als Hüterin jenes Portals erscheint. (14)

Dann erscheint aus unser beider Vereinigung von vajra und Lotos [bolakakkolayoga] Vetālī, die Zerstörerin des Māra, im westlichen Portal. (15)

Dann erscheint aus unser beider großem Zusammenkommen Ghasmari, von schrecklichem Aussehen, im nördlichen Portal. (16)

Dann erscheint aus unserer beider Stoßen Pukkasī, von zornvollem Aussehen, im Nordosten. (17)

Und aus dem weiteren Stoßen unser beider Vereinigung erscheinen Śavarī im Südosten, Caṇḍālī im Südwesten und Doṃbī im Nordwesten.<sup>179</sup> (18)

Dann löst sich der Demantene zusammen mit seiner Begleiterin im Zustand des Fließens<sup>180</sup> auf, und die Göttinnen drängen ihn mit dem Opfer verschiedener Lieder hervorzukommen. (19)

---

<sup>178</sup> Diese Beschreibung wird unten 24-26 fortgesetzt.

<sup>179</sup> eigentlich: Südosten, pāvakaṇa, i.e. die Richtung des Feuers; Südwesten, rakṣasāśāyāṃ, i.e. die Richtung der Dämonen; Nordwesten, mārutakaṇa, i.e. die Richtung der Luft.

<sup>180</sup> drutabhūtaṃ, bezieht sich auf das Aufsteigen der Energie durch avadhūti, das Schmelzen des ‚haṃ‘ und dessen Niederfließen, das den ganzen Körper erfüllt, wodurch die innewohnende Freude entsteht. Cf. I,i,31. Farrow/Menon: übersetzen: “a state of orgasmic flow”.

„Komme hervor, o bhagavān, der du die Essenz des Mitgeföhls bist, und rette mich, Pukkasī. Ich verlange nach der Vereinigung großer Glückseligkeit, so verlasse den Zustand der Leere.“ (20)

„Ohne dich sterbe ich. Komme hervor, o Hevajra, verlasse den Zustand der Leere und erfülle Śavarīs Wünsche.“ (21)

„Tritt in die Welt, o Herr der Freude, warum verbleibst du in der Leere? Ich, Caṇḍālī ersuche dich, denn ohne dich kann ich die Richtungen nicht wahrnehmen<sup>181</sup>.“ (22)

„O Magier, komme hervor, denn ich kenne deinen Gedanken. Ich, Ḍombī, bin erfahren. Unterbrich dein Mitgeföhls nicht.“<sup>182</sup> (23)

Dann aus aṃ und hūṃ erhebt sich der große Demantene aus dem Zustand des Fließens, setzt seine Füße auf den Boden und bedroht Götter und asuras. (27)

Wisse, daß die acht Schädelshalen in seinen rechten Händen folgende Säugetiere in Reihenfolge enthalten: einen Elefanten, ein Pferd, einen Esel, einen Ochsen, ein Kamel, einen Menschen, einen Löwen und eine Katze<sup>183</sup>. (24)

Jene in den acht Schädelshalen in seinen linken Händen sind: Erde, Wasser, Luft, Feuer, Mond, Sonne, Antaka [i.e. Yama] und Dhanada [i.e. Vaiśrāvaṇa]<sup>184</sup>. (25)

Er drückt die neun Empfindungen des Dramas aus: erotische Leidenschaft, Heroismus, Ekel, Wut, Fröhlichkeit, Schrecken, Mitgeföhls, Erstaunen und Ruhe. (26)

Aus den schrecklichen wie schwarzlodernden Keimsilben des Herrn und seiner Begleiterin, aus hūṃ und aṃ, brechen die Keimsilben

gaṃ caṃ vaṃ ghaṃ paṃ śaṃ laṃ daṃ

und aus ihnen die Schar der Göttinnen hervor. (28)

---

<sup>181</sup> Yogaratnamālā kommentiert: „... kann ich die Wesen nicht aus ihrem Leid führen“.

<sup>182</sup> Diese Anrufungen haben keinen mantra-Charakter, sie werden auch in den tibetischen Versionen übersetzt und nicht transkribiert.

<sup>183</sup> Der Elefant etc. sollen die acht lokapālas, die Weltschützer in den acht Himmelsrichtungen, symbolisieren.

<sup>184</sup> Diese Reihe soll die acht Planeten symbolisieren. Cf. Bhadrāpāda: Śrīhevajravākyāvivaraṇa, XV,299b 5.

Auf diese Weise soll man sich den schwarzen und außerordentlich schrecklichen Herrn in einer schönen Zitadelle aus dem Kreis der Mütter<sup>185</sup> vorstellen, wo er Nairātmyā Glückseligkeit schenkt. (29)

Gaurī hält in ihrer rechten Hand ein Messer [kartri, kartrika] und in der linken einen Fisch;

Caurī hält in ihrer rechten Hand eine Handtrommel und in der linken einen wilden Eber; (30)

Vetālī hält in ihrer rechten Hand eine Schildkröte und in der linken eine Schädelschale;

Ghasmarī hält in ihrer rechten Hand eine Schlange und in der linken eine Bettelschale; (31)

Pukkaśī hält in ihrer rechten Hand einen Löwen und in der linken eine Axt;

Śavarī hält in ihrer rechten Hand einen Mönch und in der linken einen Fächer; (32)

Caṇḍālī hält in ihrer rechten Hand ein Rad [cakra] und in der linken einen Pflug;

Ḍombī hält in ihrer rechten Hand einen vajra und mit der linken vollführt sie die Geste des Zeigens.<sup>186</sup> (33)

---

<sup>185</sup> māṭṛ-cakra, māṭṛ, wohl einer der deutlichen Überreste früherer hinduistischer tantras. Monier-Williams führt unter den Namen der Mütter auch Gaurī und Brāhmāṇī an, „they are closely connected with the worship of Śiva“. Sie treten spätestens ab dem 4. Jh. als śaktis der Götter auf, meist als sieben, aber auch als acht, neun oder sechzehn.

Cf. K.A. Harper: „The Warring Śaktis“ in: Harper/Brown: Roots, pp. 116 sq.

<sup>186</sup> Vajragarbha: Hevajraṇḍārthaṭīkā erklärt: „Die acht Symbole in den rechten Händen, das Messer und so weiter, sind in Reihenfolge folgenderweise zu deuten: um die kleśas abzuschneiden, um den Ton der absoluten Leere zum Tönen zu bringen, für andauernde Glückseligkeit, für das stete Angehören zur Zornfamilie, und die restlichen vier mittels der Wahrheit selbst, um alles ohne Zögern zu tun, für Stetigkeit im Zustand eines Arhat, für das Drehen des Rades der Lehre [dharma], und um die kleśas zu besiegen. Gleichermassen die acht in den linken Händen: für angenehmes Berühren, um Verwirrung zu zerstören, um Glückseligkeit zu bewahren, um Wissen zu erlangen, um die kleśas an der Wurzel abzuschneiden, um Glückseligkeit anzuzeigen, für die Nichtexistenz der kleśas, und um jenen Ort anzuzeigen, der rein ist.“ (Angeführt nach Snellgrove: HT, I, p. 112.)

Gaurī und die anderen stehen in der ardhaparyaṅka-Stellung<sup>187</sup>. Sie alle sind zweiarmig, haben drei Augen, ihr Haar ist nach oben gedreht, und sie tragen die fünf symbolischen Zierden. (34)

Gaurī ist schwarz, Caurī ist karmesinrot wie die Sonne, Vetālī ist wie poliertes Gold, Ghasmarī ist smaragdgrün, (35)

Pukkaśī ist saphirblau, Śavarī ist hell wie ein Mondstein, Caṇḍālī ist dunkelgrau wie Regenwolken, Doṃbinī ist goldgelb. (36)

Gaurī und die anderen stehen auf Brahmā, Indra, Upendra [i.e. Viṣṇu], Rudra [i.e. Śiva], Vaivasvata [i.e. Yama], Vitanāyaka [i.e. Kubera], Nairṛti [i.e. Gott der rākṣasas] und Vemacitrī [Gott der asuras].“ (37)

Dann erweckte Nairātmyā den vajra [bola] des bhagavān, diene ihm andächtig, während sie ihn umarmte und küßte, und fragte ihn nach dem mantra, das Frauen unterwirft, die Bösen bedroht, die Schlangen überwindet und Götter und asuras vernichtet. (38 & 39)

„So höre zu, o Göttin, die Glückseligkeit schenkt, ich werde dir dieses mantra sagen. Ich habe nur buddhas und bodhisattvas über dieses mantra belehrt. Obgleich ich besorgt über dessen Wirkung bin und was Vajrasattva damit getan hat, werde ich es dir erzählen, da ich um deinen Schutz besorgt bin, o Göttin.“<sup>188</sup> (40 & 41)

Durch zehntausendmaliges Rezitieren mit wohltönender sonorer Stimme mag einer, der die Hevajra Übung anwendet, alle Frauen zu sich ziehen. Durch hunderttausendmaliges Rezitieren kann der yogi, dessen Geist durch das mit ‚vajra‘ vereinte ‚he‘ frei von allem Zweifeln ist, jeden Ritus ausführen. (43 & 44)

Das mantra umfaßt das erste des Veda, das mit einem Halbmond und einem Punkt geschmückt ist [= om]<sup>189</sup>, gefolgt von

<sup>187</sup> i.e. Tanzhaltung mit angehobenem rechten Bein.

<sup>188</sup> Die in den Sanskrit-Texten vorhandenen folgenden Zeilen sind inkorrekt überliefert:

“(42) Nachdem du ein von einem Ring furchterregender Flammen umgebenes maṇḍala angelegt hast, ziehe, um die Vajragarbha-Weihe zu geben, [die yoginī] Tilottamā herbei.“

Snellgrove übersetzt nach der besseren tibetischen Version:

„Nachdem er das maṇḍala, schrecklich mit seinem Flammenring, angelegt hat, soll er für die Vajragarbha-Weihe den vorzüglichen bindu herausziehen.“

Er bezieht diese beiden Verse inhaltlich richtig auf den guhyābhiṣeka, II,iii,14.

<sup>189</sup> Zu den Spekulationen über ‚om‘ cf. Eliade: Yoga, pp. 130 sqq. & pass.

aṣṭānanāya piṅgordhvakeśavartmane caturviṃśatinetrāya

gefolgt von

ṣoḍaśabhujāya kṛṣṇajīmūtavapuṣe kapālamālādhāriṇe

adhyāntakrūrācittāya ardhendudamṣṭriṇe

gefolgt von

māraya māraya kāraya kāraya garjaya garjaya tarjaya tarjaya śoṣaya

śoṣaya saptasāgarān bandha bandha nāgāṣṭakān ḡṛḥṇa ḡṛḥṇa śātrūn

ha hā hi hī hu hū he hai ho hau haṃ haḥ phaṭ svāhā

[om dem Achtgesichtigen, mit gelbem aufwärtsgedrehtem Haar, der

vierundzwanzig Augen und sechzehn Arme hat, dessen Körper wie

eine schwarze Donnerwolke ist und zahlreiche Schädel und

Girlanden trägt, dessen Geist außerordentlich wild ist und dessen

Zähne wie Halbmonde sind: töte, töte, getan, getan, brülle, brülle,

bedrohe, bedrohe, verzehre, verzehre die sieben Meere! Binde,

binde die acht Schlangen! Ergreife, ergreife unsere Feinde! ha hā hi

hī hu hū he hai ho hau haṃ haḥ phaṭ svāhā]“ (45 - 47)

Dann fragte die Göttin, befriedigt von der heftigen Bewegung der Vereinigung, während sie den bhagavān hitzig umarmte und küßte, nach dem schönen maṇḍala<sup>190</sup>. (48)

Und der Herr sprach dort:

„Einer mit großem Wissen, selbstgesammelt und in glücklichem Geisteszustand durch die Vereinigung des vajra mit dem Lotos, zeichnet es selbst. (49)

Zeichne ein Quadrat mit vier Türen und vier Portalen, geschmückt mit vajra-Fäden sowie den fünf Farben, und kreisförmig umgeben von verschiedenfarbigen Flammen. (50)

Dann zeichne die acht Gefäße, jedes mit fünf Linien darauf. Male das maṇḍala u.s.w. mit Pulver aus den fünf Edelsteinen oder aus Reis und so weiter, oder aber aus Friedhofsteinen bzw. aus der Holzkohle eines Scheiterhaufens. (51)

In die Mitte zeichne einen Lotos mit Fruchthülle und acht Blütenblättern. In die Mitte dieses zeichne einen weißen Schädel aus drei Teilen. (52)

Dann zeichne in das nordöstliche Blütenblatt einen Löwen, in das südöstliche einen Mönch, in das südwestliche ein Rad [cakra] und

<sup>190</sup> cf. I,iii; I,x,19-27 & II,v,6.

in das nordwestliche einen vajra, in das östliche ein Messer [kartri], in das südliche eine Handtrommel, in das westliche eine Schildkröte, und in das nördliche eine Schlange. (53 & 54)

Dies sind die acht Symbole der Göttinnen, die mit ihren verschiedenen Qualitäten übereinstimmen.<sup>191</sup>

In die Mitte des weißen Schädels zeichne einen gekreuzten vajra. (55)

Dann stelle [im Osten] das Gefäß des Sieges auf, mit Zweigen darin und eingehüllt in Stoff, mit den fünf Edelsteinen darin und gefüllt mit Reis [śālija].<sup>192</sup> (56)

Doch warum mehr sagen? Das maṇḍala-Ritual soll ausgeführt werden, wie es im Tattvasaṃgraha beschrieben ist. (57)

Bringe die acht glückseligen Begleiterinnen<sup>193</sup> dazu, in das maṇḍala zu treten, sie sind zwischen zwölf und zweimalacht Jahre alt und geschmückt mit Halsketten und Armspangen. (58)

Sie werden Mutter, Schwester, Tochter, Nichte, Frau des männlichen Onkels, mütterliche Tante, Schwiegermutter und väterliche Tante genannt. (59)

Diesen soll der yogī mit tiefen Umarmungen und Küssen dienen. Dann soll er Kampfer [= Samen] trinken und damit das maṇḍala besprengen. (60)

Er soll sie veranlassen, davon zu trinken, und schnell wird er siddhi erlangen. Wein wird getrunken, und Fleisch sowie Menschenfleisch werden gegessen. (61)

Danach entkleidet er sie und küßt ihre Lotosse wieder und wieder. Sein vajra soll von ihnen erweckt werden und sie sollen singen und tanzen. Dann wird mit der Vereinigung von vajra und Lotos [bolakakkolayoga] das Spiel begonnen. (62)

Dann, bei der nächsten Stufe, soll er den Schüler, dem die Augen verbunden sind, veranlassen hereinzutreten und ihn hernach erlauben, das maṇḍala zu schauen. (63)

---

<sup>191</sup> Cf. II,v,30-33.

<sup>192</sup> Man vergleiche die in I,x,19-27 beschriebene Konstruktion des maṇḍalas.

<sup>193</sup> hier: vidyā, von √vid, erkennen, wissen.

Dort im maṇḍala, nachts, in einem unbewohnten Hause, wird die Weihe gegeben in Übereinstimmung mit der Einteilung in die Meisterweihe und so weiter. Der gute Schüler soll, wie zuvor dargelegt, Worte des Lobes und der Verehrung aussprechen. (64)

Während der Weihe belehrt er über die große Realität [tattva], die zu Anfang der Freude des Aufhörens und am Ende der vollkommenen Freude erfahren wird. Diese große Realität, die in allen tantras verhüllt ist, wird hier endlich offenbar gemacht<sup>194</sup>.“ (65)

Dann fragte die Göttin, die die vajra-Verehrung ausübte:  
„O Göttlicher, großer Herr, bitte erzähle, was ist das Wesen dieses Augenblickes?“ (66)

Der bhagavān antwortete:

„Dort ist kein Anfang, kein Ende, keine Mitte; dort ist weder Phänomenales [bhava] noch nirvāṇa. Dies ist jene große vollkommene Glückseligkeit, in der es weder selbst noch anderes gibt. (67)

Mit dem Daumen der eigenen rechten Hand und dem Ringfinger der anderen, mit diesen beiden soll der yogī die beiden Wogen zum sambhogacakra pressen.<sup>195</sup>

Dann steigt dort Wissen<sup>196</sup> auf, glücklich wie die Erfahrung der Vereinigung mit einem Mädchen, wird dort etwas hervorgerufen wie der Traum eines Narren [i.e. jenseits von Worten].

Dies ist jene Erfahrung am Ende der vollkommenen Freude und zu Beginn der Freude des Aufhörens, sowohl Leere wie Nichtleere,

---

<sup>194</sup> Dies soll sich auf die dritte Weihe beziehen.

<sup>195</sup> Wörtlich übersetzt kann sich diese Passage auf das Zusammenkommen von yogī und yoginī beziehen, cf. I,vii.

„Mit dem Daumen [rasanā, upāya] der eigenen rechten Hand und dem Ringfinger [lalanā, prajñā] der anderen, mit diesen beiden nāḍīs soll der yogī die beiden Wogen des Ein- und Ausatmens zum sambhogacakra pressen.“

So interpretierend übersetzt bezieht sich der Text auf den inneren Vorgang: mittels der beiden nāḍīs, links lalanā, rechts rasanā, werden die beiden Wellen des prāṇa, das Ein- und Ausatmen, hoch zum sambhogacakra gedrückt.

Snellgrove, der die beiden nāḍīs auf I, p. 27 richtig anordnet, und Farrow/Menon vertauschen an dieser Stelle die Seiten von lalanā und rasanā; ich folge der üblichen Anordnung, wie sie auch Yogaratnamālā zu dieser Textpassage gibt, oder z.B. in den „Sechs Yogas“ Naropas.

<sup>196</sup> jñāna, i.e. nichtduales Wissen.

und der Zustand herukas<sup>197</sup>. (68 & 69)

Hier endet das fünfte Kapitel, bekannt als die Manifestation Hevajras.

---

<sup>197</sup> i.e. die Vereinigung von Leere und Mitgefühl. Siehe Exkurs III.

## Kapitel vi

### Das Anfertigen des Gemäldes

Der bhagavān umarmte die Göttin fest, fügte seinen vajra in ihre kapāla, liebte ihre Brüste, erweckte ihren Schoß, biß ihre Lippen mit seinen Zähnen, kratzte mit seinen Fingernägeln ihre Flanken und erfreute sich ihrer Vereinigung. So offenbarte er die Bedeutung der fünf symbolischen Zierden. (1 & 2)

„Die Ring auf dem Kopf wird um der Verehrung des eigenen Guru und Meisters sowie der ausgewählten Gottheit willen getragen.

Ohringe werden getragen, um die Taubheit gegenüber abträglichen Worten, die wider den eigenen Guru und Vajradhara gerichtet sind, anzuzeigen. (3)

Die Halskette symbolisiert das Rezitieren von mantras, die Armreifen den Verzicht darauf, lebende Wesen zu verletzen, und der Gürtel die Freude an der mudrā.

Stets soll der Körper mit diesen symbolischen Zierden der fünf buddhas gesiegelt sein.“ (4)

Die Göttin lachte vor Freude, biß mit ihren Zähnen in seine Lippen und fragte Hevajra, die Essenz des Innewohnenden [sahaja], folgendes: (5)

„In Übereinstimmung mit welchen Vorschriften und mit welchem Ritual [krīyā] soll man ein Gemälde von Hevajra anfertigen? Bitte erkläre dies, der du die große Glückseligkeit bist.“ (6)

Der bhagavān antwortete:

„Von einem Maler, der unsere Konvention [samaya] beachtet, oder von einem yogī, der die Konvention beachtet, soll dies fürchterlich zu schauende Bildnis angefertigt werden, und es soll mit den fünf Farben gemalt werden, die in eine menschliche Schädelschale gefüllt wurden. Das große Portrait soll mit einem Pinsel aus Haaren eines Leichnams gemalt werden.<sup>198</sup> (7)

Sie, die den Faden spinnt, und sie, die das Tuch webt, sollen beide junge Frauen sein, die die Übereinkunft einhalten, indem sie

---

<sup>198</sup> Cf. Tucci: TPS, I, pp. 268 sqq.

den yoga der Beachtung der Konvention [samayādhiṣṭānayogataḥ] üben<sup>199</sup>. (8)

Das Bildnis soll mittags an einem einsamen Ort am vierzehnten Tag des dunklen Mondes in einem durch das Trinken von einigem Alkohol wilden Zustand des Geistes gemalt werden. (9)

Der yogī, mit nacktem Körper und geschmückt mit dem Knochenschmuck, soll die vom gewöhnlichen Standpunkt für unrein gehaltene Opfer essen<sup>200</sup>. Mit dem Malen soll er beginnen, nachdem er seine eigene mudrā, die schön, mitgefühlvoll, wohlausgestattet mit Jugend wie Anmut, mit Blumen geschmückt und im rechten Alter ist sowie den Übenden liebt, zur seiner Linken plaziert hat. (10)

Hier endet das sechste Kapitel, das über die Regeln für ein Gemälde Hevajras.

---

<sup>199</sup> Yogaratnamālā erklärt: „Bezieht sich auf die Übung, die Form der Gottheit hervorzubringen.“

<sup>200</sup> Vajragarbha: Hevajrapīṇḍārthaṭīkā paraphrasiert eindrucksvoll: „Den nackten Körper mit Knochen geschmückt soll er malen, während er die sakramentalen Speisen, die verdorben und unrein sind, zu sich nimmt.“

## Kapitel vii

### Bücher und Festgelage

Dann befragte ihn die Göttin, die sich in Vereinigung mit ihm befand und seine Lippen mit ihren Zähnen biß, über Bücher. (1)

Der bhagavān, befriedigt durch die Vereinigung von vajra und Lotos antwortete:

„Höre zu, vielgesegnete Göttin, und ich werde dir von dem Buch erzählen. Das Buch soll von jemandem, der unsere Konvention [samaya] befolgt, auf zwölf aṅgula<sup>201</sup> lange Blätter von Birkenrinde geschrieben werden, mit Collyrium als Tinte und einem menschlichen Knochen als Feder. (2)

Doch falls ein Unwerter [dundura] entweder das Buch oder das Gemälde sieht, wird man sowohl in diesem wie dem nächsten Leben verfehlen, die Vollkommenheit zu erlangen. (3)

Einem aus unserer Tradition kann es jederzeit gezeigt werden. Auf einer Reise soll das Buch entweder im Haar oder unter dem Arm versteckt werden.“ (4)

Der Demantene, der seinen liṅga in ihren Schoß [bhaga] fügte, sie wieder und wieder küßte und große Glückseligkeit hervorrief, gab Anweisungen für die Festgelage<sup>202</sup>:(5)

„Nun höre, Göttin mit den schönen Augen, die Art und Weise, im Kreise der Schar zu feiern, bei der, wenn man ißt, jene siddhis erworben wird, die Erfüllung all unserer Wünsche sind. (6)

Man soll diese Festgelage<sup>203</sup> auf einem Friedhof oder in einer Berghöhle, in einer verlassenen Stadt oder an einem einsamen Ort veranstalten. (7)

Dort arrangiere die Sitzplätze, neun von Zahl, die entweder aus Leichnamen, Tigerfellen oder Friedhofslumpen bestehen. (8)

In der Mitte soll sich er, der Hevajra verkörpert, befinden; und mit dem Vorherwissen um ihre angemessenen Orte soll man die yoginīs in den vier Richtungen sowie den vier Ecken plazieren. (9)

---

<sup>201</sup> aṅgula, i.e. Daumenbreite.

<sup>202</sup> Ausführlich in Snellgrove: *Indo-Tibetan Buddhism*, pp. 160-170. Auch Eliade: *Yoga*, pp. 435 sq.

<sup>203</sup> Cf. Herrmann-Pfandt: *Ḍākinīs*, pp. 369-424.

Dann, auf dem Tigerfell sitzend soll man an den Sakramenten<sup>204</sup> und Kräutern teilhaben, und eifrig Menschenfleisch zu sich nehmen<sup>205</sup>. Nachdem man gegessen und wieder gegessen hat, soll man dort die Mütter<sup>206</sup> verehren. Oder verehere Mutter, Schwester, Nichte oder Schwiegermutter<sup>207</sup> vollkommen<sup>208</sup>. So erlangst du siddhi im Kreise der Versammlung. (10 & 11)

Der verdienstvolle Schüler soll seinem guru eine heilige Schädelschale aus einem Stück überreichen, die gefüllt ist mit Alkohol, und nachdem er ihm so seine Ehrerbietung erwiesen hat, soll er selbst trinken. (12)

Die Schädelschale soll mit der linken Hand<sup>209</sup> entgegengenommen und ebenso gegeben werden. Wieder und wieder erweisen die Übenden dort dem Lehrer ihre Ehrerbietung.“ (13)

Hier endet das siebente Kapitel, das über die Festgelage.

---

<sup>204</sup> samayasya, i.e. Fleisch von Kühen, Hunden, Elefanten, Pferden, Menschen etc. Cf. I,ix,8 & II,x,5.

<sup>205</sup> Die Kommentare geben keinen Hinweis, ob diese Interpretation, Kräuter und spezielles Fleisch, richtig ist, sie basiert auf den oben im Hevajratāntra angeführten Listen der Geheimsprache.

<sup>206</sup> mātaraḥ, hier: Augen, Ohren, Nasenlöcher, Zunge, Haut und Denkorgan.

<sup>207</sup> siehe II,v,58-59: meint die acht yoginīs. Yogarantnamālā erklärt sie hingegen als die fünf Sinnesorgane, indem sich der Verfasser auf das „Buddhakaṭāla-yoginī-tantra“ bezieht: „Nun werde ich erklären: durch das Reinigen des unreinen Bewußtseins werden die Augen zur Schwester, die Ohren zur Nichte, die Nasenlöcher zur Mutter, die Zunge zur Tochter, und das Denkorgan zur Ehefrau. Diese sechs [sic!] sind die göttlichen und vorzüglichen Gewährerinnen der mahāmudrā-Vollkommenheit.“

<sup>208</sup> heißt: mit Tanz, Liedern, Instrumentalmusik u.s.w.

<sup>209</sup> vāmahastena; dagegen Snellgrove: HT, II, p. 88: padmahastena: mit den Händen in der Lotusgeste.

## Kapitel viii

### Disziplin

Dann fragten die yoginīs:

„O Gewährer von Glückseligkeit, bitte berichte uns über das Wesen der mahāmudrā als Ausdruck relativer Form.“ (1)

Der bhagavān antwortete:

„Sie ist weder zu groß, noch zu klein, weder zu schwarz noch zu weiß, doch hat sie die Farbe eines Lotosblattes. (2)

Ihr Atem ist süß, und ihr Schweiß hat einen angenehmen Geruch wie den von Moschus. Ihr Lotos hat den Duft von blauem Lotos oder in einem anderen Augenblick jenen von rosa Lotos. Ihr Geruch und der der männlichen und weiblichen Flüssigkeiten sollten vom Weisen wahrgenommen werden. Auch hat sie den Duft von blauem Lotos und von süßen Aloeholz. (3 & 4)

Sie ist gelassen und entschlossen, angenehm in ihrer Rede und entzückend, mit glänzendem Haar und hat drei Furchen in der Mitte ihres Leibes. Durch ihre Gestalt und ihre Art ist sie bekannt als Lotosmaid [padminī]. Hat man sie, erlangt man jene siddhis, deren Wesen die innewohnende Freude ist.“ (5)

Dann sagte Nairātmyā:

„O bhagavān, welcher Entschluß soll gefaßt werden?“

Der bhagavān antwortete:

„Möge ich von Geburt zu Geburt als ein Mitglied dieser Familie wiedergeboren werden, die Konvention beachten, als ein Erklärer von Hevajra, mitgefühlvoll, und dem guru ergeben. (6)

Möge ich von Geburt zu Geburt den vajra haltend und die Glocke läutend wiedergeboren werden, um diese tiefe Lehre [dharma] zu verkünden, und als Teilhaber am śukra der Frauen.“ (7)

Dann fragte, davon befriedigt, die Göttin folgendes:

„Wie kann man jene unwerten Wesen, die schwer zu zähmen sind, disziplinieren?“ (8)

Der bhagavān antwortete:

„Zuerst soll das öffentliche Bekenntnis [poṣadha] stattfinden, dann

soll man sie die zehn Regeln des tugendhaften Wandels lehren, dann die Vaibhāṣya-Lehren und dann die Sautrāntika-Lehren, danach die Yogācāra-Lehren und dann die Mādhyamika-Lehren. Dann, wenn sie alle mantra-Methoden kennen, sollen sie mit Hevajra beginnen. Der Schüler, der dies aufmerksam begreift, wird zweifellos erfolgreich sei. (9 & 10)

Hier endet das achte Kapitel, das über Disziplin.

## Kapitel ix mantras

„Nun werde ich vom Zerreißen des Eingehüllten<sup>210</sup> reden, wie mittels bloßer Visualisierung der yogī erfolgreich ist. (1)

Der yogī soll mit der Hand den Bauch unter dem Nabel der zu zerstörenden Person aufreißen, während er, indem er sich in einen äußerst grimmigen Geisteszustand versetzt, ein heruka-gleiches Wesen annimmt. Durch dessen Emanation kann selbst ein buddha zerstört werden. (2)

Dergleichen Töten von jenen, die der Lehre Schaden zufügen<sup>211</sup>, bzw. den guru oder andere buddhas verletzen, geschieht aus Mitleid, und nachdem man seine Absicht seinem guru sowie vervollkommenen Wesen kundgetan hat. (3)

Einen solchen soll man sich mit dem Gesicht nach unten und mit zerrauftem Haar vorstellen, wie er Blut speit und zittert. (4)

Dann soll man sich eine Feuernadel vorstellen, wie sie in seine Rückseite eintritt, sowie die Keimsilbe des Feuers in seinem Herzen. So tötet man ihn in diesem Augenblick. (5)

Bei dieser Anwendung des tantra besteht keine Notwendigkeit für ein Feueropfer oder die Ausführung einer Reihe von Gesten; diese große Anwendung des tantra wird durch die Rezitation wirksam und führt durch die Vorstellung zum Erfolg. (6)

Nun höre, o schöngesichtige Göttin, ich werde dir das tiefste Geheimnis erzählen, das des hervorragenden Reinigens phänomenaler Existenz, wodurch jene Vollkommenheit verliehen wird, die frei ist von allem relativen Denken [avikalpa]. (7)

Sieh, o Göttin, diesen großen Edelstein, den Körper, umgeben von einem Flammenring<sup>212</sup>. Ungeschliffen ist ein Juwel unnütz, doch einmal geschliffen, tritt sein Glanz zutage. (8)

---

<sup>210</sup> i.e. das Trennen von Bewußtsein/Geist und Körper, so Yogaratnamālā; die Kommentatoren scheinen wenig hilfreich bei der Interpretation von II,ix,1-6.

<sup>211</sup> Die Ansicht, irgendwer sei zu töten, fügt dem buddhadharma Schaden zu.

<sup>212</sup> Flamme bezieht sich auf die Glückseligkeit, Ring auf die 15 yoginis und damit auf die naḍis, cf. Yogaratnamālā.

Gleichermaßen dies Juwel des saṃsāra: ungereinigt, verbunden mit den fünf Begierden, wird es Gift; doch ist es gereinigt, wird es zu Ambrosia. (9)

Das saṃsāra manifestiert als Aspekte von herukas Form, der der Herr ist, der Retter der Welt. Die Form, in der er manifestiert, werde ich nun darlegen, so höre: (10)

Seine Augen sind rot vor Mitgefühl; sein Körper ist schwarz, um sein Gefühl von Freundschaft anzuzeigen; seine vier Beine symbolisieren die vier Mittel der Umwandlung [catuḥsaṅgrahavastūni]<sup>213</sup>; seine acht Gesichter die acht Befreiungen [vimokṣa]; seine sechzehn Arme die sechzehn Leeren [śūnyatā]. Die fünf buddhas werden von die fünf symbolischen Zierden symbolisiert, und zornvoll ist er wegen des Unterwerfens der Üblen. (11 & 12)

Sein Fleisch repräsentiert Pukkaśī, sein Blut Śavarī, sein Same Caṇḍālī, und sein Fett und Mark Ḍombī<sup>214</sup>, seine Haut die sieben Erleuchtungsfaktoren<sup>215</sup>, und seine Knochen repräsentieren die vier edlen Wahrheiten<sup>216</sup>.“ (13)

Die Göttin sprach:

„Bitte berichte mir, o Wesen großer Glückseligkeit, über die Sammlung jener mantras, mittels derer man bei den verschiedenen Riten erfolgreich ist.“ (14)

Der bhagavān, der große Demantene, der Große, dessen Körper vom Wesen des vajra ist, antwortete:

„Höre zu, o glückverheißende Göttin, ich werde die diese mantras

---

<sup>213</sup> cf. I,ix,15: „Die [vier] Beine bedeuten das Reinigen der [vier] Māras“. Für die Befreiungen und die Leeren siehe oben, die Fußnoten zu Kapitel I,ix.

<sup>214</sup> Pukkaśī steht hier für Erde, Śavarī für Wasser, Caṇḍālī für Feuer, Ḍombī für Wind.

<sup>215</sup> bodhyaṅga bzw. saṃbodhyaṅga, dies sind: smṛti [Achtsamkeit], dharmapraṇicaya [erforschendes Lehrbegreifen], vīrya [Kraft/Stärke], prīti [Freude], praśrabdhi [Besänftigung], samādhi [meditative Vertiefung], upekṣā [gleichmütige Ausdauer].

<sup>216</sup> duḥkha, samudaya, nirodha, mārga, i.e. Leiden, sein Entstehen, Aufhören, Weg, cf. I,i,26.

mitteilen.“<sup>217</sup> (15)

Das mantra ist zusammengesetzt als erstes aus der Keimsilbe Vairocanas, dann folgen der vierte Zischlaut mit Pukkasī<sup>218</sup>, der weiße śūnya [ṃ] sowie ‚svāhā‘ am Ende.

Durch sein Rezitieren wird die Welt gelähmt.

[oṃ hūṃ svāhā] (16)

Als erstes der Anführer der Buchstaben, dann Khecarī und ‚svāhā‘ am Ende.

Dies unterwirft sogar buddhas.

[oṃ aṃ svāhā] (17)

Der erste der Veden, dann der zweite der ersten [Konsonantengruppe<sup>219</sup>] mit śūnya sowie ‚svāhā‘ am Ende.

Dies vertreibt sogar buddhas.

[oṃ khaṃ svāhā] (18)

Als erstes Vairocana, dann der dritte der zweiten zusammen mit ‚ra‘, Vārī und śūnya sowie ‚svāhā‘ am Ende.

Dies bewirkt Haß in allen Menschen.

[oṃ jrīṃ svāhā] (19)

Als erstes der Anführer der Buchstaben, dann der dritte der fünften mit Ḍākinī und śūnya sowie ‚svāhā‘ am Ende.

Dies ist das mantra, um zu hypnotisieren.

---

<sup>217</sup> Die folgenden Zeilen deuten nochmals, cf. die Anmerkung zu II,iv,20-23, an, daß alle Rede und das ganze Alphabet, gleich welcher Sprache, zur Äußerung und Erscheinung des Numinosen zu werden vermögen.

<sup>218</sup> Für die Vokale cf. II,iv,20-23 [= āli].

<sup>219</sup> Die Reihen der Konsonanten und Halbvokale des Sanskritalphabetes [= kāli]:

1.: ka, kha, ga, gha, ṅa

2.: ca, cha, ja, jha, ṅa

3.: ṭa ṭha, ḍa, ḍha, ṇa

4.: ta, tha, da, dha, na

5.: pa, pha, ba, bha, ma

Halbvokale: ya, ra, la, va

Zischlaute: śa, ṣa, sa, ha, kṣa

[oṃ buṃ svāhā] (20)

Als erstes der älteste der Buchstaben, dann das rote ‚hūṃ‘ gefolgt von ‚svāhā‘ am Ende.

Dies zieht sofort Rambhā, Tilottamā und die anderen [himmlischen Frauen] herbei.

[oṃ hūṃ svāhā] (21)

Als erstes der mohakula, dann ‚ghu‘ und ‚svāhā‘ am Ende.

Dies tötet Götter und Menschen.

[oṃ ghuḥ svāhā] (22)

Als erstes Vairocana, dann der erste der ersten mit Vajraḍākinī, der zweite der Halbvokale mit Vajraḍākinī, danach der erste der ersten mit Vajraḍākinī, der dritte der Halbvokale mit Vajraḍākinī, sodann der dritte der Halbvokale mit Caurī, sowie ‚hrīḥ‘ und ‚svāhā‘ am Ende.

Dies ist das mantra von Kurukullā.

[oṃ kurukulle hrīḥ svāhā] (23 - 25)

Das Herzmantra von Hevajra ist: ‚oṃ‘ gefolgt von dritten der vierten mit Caurī, dann der vierte Halbvokal, danach ‚picu vajra‘, dreimal der vierte Zischlaut mit Pukkasī und śūnya, sowie der zweite der fünften mit dem ersten der dritten und ‚svāhā‘ am Ende.

[oṃ deva picu vajra hūṃ hūṃ hūṃ phaṭ svāhā] (26 & 27)

Das mantra des vierarmigen Hevajra ist: Als erstes Vairocana, dann ‚jvala jvala‘, danach der vierte der fünften mit dem ersten Halbvokal, der zusammen mit Ghasmarī, sodann dreifach den vierten Zischlaut mit Vajraḍākinī und śūnya, sowie den zweiten der fünften mit dem ersten der dritten und ‚svāhā‘ am Ende.

[oṃ jvalajvalabhyo hūṃ hūṃ hūṃ phaṭ svāhā] (28 & 29)

Das mantra des sechsarmigen Hevajra ist: Als erstes Vairocana, dann zweifach den ersten der ersten mit Gaurī I, gefolgt vom ersten der dritten mit Gaurī I, danach den dritten der fünften, den dritten

der zweiten mit Vahnī<sup>220</sup>, sodann dreimal ‚hūṃ‘, dann den zweiten der fünften, den ersten der dritten und ‚svāhā‘ am Ende.  
[oṃ kiṭi kiṭi vajra hūṃ hūṃ hūṃ phaṭ svāhā] (30)

Das mantra des zweiarmigen Hevajra ist: Als erstes Vairocana, dann den ersten der vierten mit Hutāśana und Vetālī, den dritten Halbvokal mit Ghasmarī, sodann den ersten der ersten mit dem ersten Halbvokal und Vajrā, danach ‚kṣa‘ mit Caurī, den ersten der fünften, dann dreimal den vierten Zischlaut mit Vajraḍākinī und sūnya, sowie ‚phaṭ‘ und ‚svāhā‘ am Ende.  
[oṃ trailokyākṣepa hūṃ hūṃ hūṃ phaṭ svāhā] (31)

Das mantra, das einhunderttausendmal rezitiert werden soll, um eine Stadt erzittern zu lassen: Als erstes Vairocana, dann Nairātmyā, sodann den ersten der ersten, den ersten der zweiten, den ersten der dritten, den ersten der vierten, den ersten der fünften, den ersten Halbvokal, danach den ersten Zischlaut und ‚svāhā‘ am Ende.  
[oṃ a ka ca ṭa ta pa ya śa svāhā] (32)

Das mantra, um den Ort zu reinigen: Als erstes Vairocana, dann dann zweimal den zweiten Halbvokal mit ‚kṣa‘, sodann dreimal ‚hūṃ‘, sowie ‚phaṭ‘ und ‚svāhā‘ am Ende.  
[oṃ rakṣa rakṣa hūṃ hūṃ hūṃ phaṭ svāhā] (33)

Das mantra, um Speise und Trank zu ermächtigen ist: Als erstes Vairocana, dann ‚vajra‘ und ‚hūṃ‘ am Ende.  
[oṃ vajra hūṃ] (34)

Das mantra für alle Halbgötter ist: Als erstes Vairocana, dann ‚akāro mukhaṃ‘, danach der dritte Zischlaut, der vierte Halbvokal mit Vahnī darüber, sodann ‚dharmāṇām‘, und vajrā gefolgt von ‚ādyanutpannatvāt oṃ āḥ hūṃ phaṭ svāhā‘.  
[oṃ akāro mukhaṃ sarvadharmāṇām ādyanutpannatvāt oṃ āḥ hūṃ phaṭ svāhā] (35)

---

<sup>220</sup> i.e. ‚ra‘; ‚ba‘ & ‚va‘ werden häufiger miteinander vertauscht.

Hier endet das neunte Kapitel, das über das Anordnen von mantras.

## Kapitel x

### Das Rezitieren der mantras

Dann erklärte die eine Vereinigung aller dharmas<sup>221</sup>, bekannt als Vajrasattva, nachdem er Nairātmyā geküßt hatte, das Rezitieren von mantras. (1)

Zum Lähmen benutzt man Kristallperlen;  
zum Unterwerfen benutzt man rotes Sandelholz;  
zum Bezaubern benutzt man das Holz des Seifenbeerenbaumes;  
zum Verursachen von Haß benutzt man menschliche Knochen;  
zum Vertreiben benutzt man Pferdeknochen;  
zum Herbeibeschwören benutzt man die Knochen eines Brahmanen;  
zum Erzeugen von Regen benutzt man Elefantenknochen;  
zum Töten die Knochen eines Büffels.<sup>222</sup> (2 & 3)

Beim Lähmen trinkt man Milch;  
beim Unterwerfen verfährt man, wie einem gefällt;  
beim Töten trinkt man Blut;  
beim Herbeibeschwören ißt man Kot;  
beim Verursachen von Haß ißt man menschliches Fleisch;  
beim Vertreiben trinkt man Urin,  
oder man kann das Fleisch des Pferdes, Hundes, Menschen, der Kuh oder des Elefanten benutzen<sup>223</sup>. (4 & 5)

Hier endet das zehnte Kapitel, das über das Rezitieren von mantras.

---

<sup>221</sup> sarva-dharma-eka-saṃvara.

<sup>222</sup> Auch die höchste Erleuchtung behindert nicht das Schreien derjenigen, die leiden.

<sup>223</sup> Cf. I,xi,8: nara, Mensch; go, Kuh; hastin, Elefant; aśva, Pferd; śvan, Hund.

## Kapitel xi

### Mittel, das Innewohnende zu erlangen

Dann, nachdem sie Hevajra kräftig umarmt und seine Lippen gebissen hatte, befragte Nairātmyā ihn über die Charakteristiken der Familien menschlicher Wesen. (1)

Und der Herr des Kreises fügte seinen liṅga in ihren Lotos und antwortete:

„Höre zu, o Vollkommenheit der Weisheit [prajñāpāramitā], und ich werde über die Familien, die den verschiedenen menschlichen Wesen angemessenen sind, sprechen. Welcher Mann oder welche Frau einen neunstrahligen vajra auf dem unteren Glied des Ringfingers hat, gehört zu Akṣobhya's Familie, die die höchste ist. Für die von Vairocana befindet sich dort ein Rad [cakra], für die von Amitābha ein Lotos, für die von Ratnasambhava ein großes Juwel und für die von Amoghasiddhi ein Schwert<sup>224</sup>. (2 - 4)

Der yogī, dessen Farbe schwarz ist, hat Akṣobhya zu seiner Gottheit.

Der yogī, dessen Farbe hellweiß ist, hat Vairocana zu seiner Gottheit.

Der yogī, dessen Farbe sehr dunkel ist, hat Amogha[siddhi] zu seiner Gottheit.

Der yogī, dessen Farbe hellgelb ist, hat Ratneśa [Ratnasambhava] zu seiner Gottheit.

Der yogī, dessen Farbe rötlichweiß ist, hat Amitābha zu seiner Gottheit.

Der yogī, dessen Farbe glänzendweiß ist, gehört zu [Vajra]sattva's Familie. (5 - 7)

Die yogīs, die Vollkommenheit erlangt haben, sollen keine speziellen Vorlieben oder Abneigung gegen irgendjemanden haben. Alle Wesen gehören den Familien der fünf buddhas an, doch da sie verkörpert sind, ist dies vom relativen Standpunkt zu sehen. (8)

Die Zeichen der Frauen sind dieselben wie die für Männer, ihre Familien sind dieselben und sind ebenfalls in Begriffen des relativen

---

<sup>224</sup> Ob diese Zeichen natürlichen Ursprungs sein sollen ist fraglich. Auch die Farbenliste trägt wenig zur Verdeutlichung bei. „The whole has the appearance of a stereotyped list” (Snellgrove: HT, I, p. 118).

Standpunkts zu sehen.“ (9)

Dann bat der große Demantene, befriedigt vom wechselseitigen Küssen von Schoß [bhaga] und liṅga, Nairātmyā um Aufmerksamkeit und sprach:

„Höre zu, o Göttin, wie verehrt werden soll: (10)

In einem Garten, an einem einsamen Ort, oder in der inneren Wohnung des eigenen Hauses, dort entkleide die mahāmudrā, und durch den weisen yogī soll sie stets verehrt werden. (11)

Er soll sie mit dem liṅga berühren und ihren Schoß erwecken, und der Nektar von ihren Lippen soll getrunken werden. (12)

Der yogī, dessen vajra erregt ist, soll sie erotisch kennzeichnen und mit seinen Händen erregen. Mit Schwingen, mit dem Knie, mit dem Weitgeöffneten, so soll sie der demantene yogī wiederholt lieben und nach oben und unten blicken. Dann wird er zahlreiche siddhis erlangen und all den buddhas gleich werden. (13 & 14)

Samen soll dort getrunken werden sowie insbesondere Wein, und Fleisch soll dort gegessen werden um das Samens willen.“ (15)

Hier endet das elfte Kapitel, das über das Erlangen des Innewohnenden.

## Kapitel xii

### Die vier Weihen

Dann sprach der Demantene über die vier Weihen.

„O du, der du bereits im vajra begründet bist, nimm den großen vajra und die große Glocke [ghaṇṭā] auf und führe selbst an diesem Tage für deinen Schüler den Zulaß zum vajra-Meister aus. (1)

So wie die buddha-Söhne von vergangenen buddhas geweiht wurden, so wirst du von mir in dieser geheimen Weihe [guhyābhiṣeka] mit dem Fließen des bodhicitta geweiht. (2)

Nimm, o Großer, dir diese reizende Göttin, die schön ist, die Gewährerin der Glückseligkeit, die Verleiherin der Vollkommenheit [siddhi], und verehere sie, indem du sie nimmst. (3)

Dies Wissen [jñāna] ist äußerst fein, die demantene Essenz [vajramaṇḍam], raumgleich, ruhig und rein, es verleiht Erlösung. Du bist selbst dein eigener Vater.<sup>225</sup>“ (4)

Und nun das mantra, um vajra und Lotos zu ermächtigen:  
 oṃ padma sukhādhāra mahārāgasukhaṃdada  
 caturānandasvabhāga viśva hūṃ hūṃ hūṃ kāryaṃ kuruṣva me  
 oṃ vajra mahādveṣa caturānandadāyaka  
 khagamukhaikaraso nātha hūṃ hūṃ hūṃ kāryaṃ kuruṣva me

[Oṃ Lotos, Behältnis der Glückseligkeit, das die Glückseligkeit großer Leidenschaft verleiht, zahlreich sind die Segnungen deiner vier Freuden, hūṃ hūṃ hūṃ, bringe meine Wünsche zum Gedeih! Oṃ vajra, großer Zornvoller, Verleiher der vier Freuden, einziger ursprünglicher Bewegter, o Herr, hūṃ hūṃ hūṃ, bringe meine Wünsche zum Gedeih!]“ (5 & 6)

Im Kopf        oṃ  
 im Herzen     hūṃ  
 im Lotos       ā  
 (7)

---

<sup>225</sup> In 1-4 werden abschließend die vier Weihen nochmals kurz dargestellt; siehe Exkurs III.

Hier endet der māyā-Teil, der zweite Teil des großen königlichen tantra.

Kennt man nicht dieses Ritual dessen, der um die Leere weiß, und das alle anderen übertrifft, und verlangt es einem nach Dingen und ersehnt man sie, so wird man sich von Welt zu Welt drehen.

Jene werden in Familien geboren und erscheinen in verschiedenen Gestalten, deshalb muß ein yogī Verehrung erweisen und vollständiges Verstehen besitzen.

Dient er allen, wird er Vollkommenheit im Glückverheißenden [i.e. Hevajra] erlangen. Entwickelt er den großen, tiefen Erleuchtungsgedanken, wird es sowohl ihm wie den anderen nutzvoll sein.<sup>226</sup>

---

<sup>226</sup> Diese drei gāthās finden sich nur in der chinesischen Version des Hevajratantras. Siehe Willemsen, p. 121.

## ANHANG

### Exkurs I: saṃdhyābhāṣā

Alex Wayman führt in „The Buddhist Tantras“ pp. 131-133 eine Ergänzung zu der im Hevajratantra angeführten Liste von Wörtern der Geheimsprache an.

Zuerst die des Hevajratantras, II,iii,56-60:

1. madhya (Wein) ist madana (Rausch)
2. māṃsa (Fleisch) ist bala (Kraft)
3. malayaja (Sandelholz) ist milana (Treffen)
4. kheṭa (Phlegma) ist gati (Gehen)
5. śava (Leichnam) ist śrāya (Zuflucht)
6. asthyābharaṇa (Knochenschmuck) ist niraṃśuka (nackt)
7. preñkhaṇa (Wandern) ist āgati (Kommen)
8. kṛpīta (Holz) ist ḍamaruka (Trommel)
9. dundura (Auswurf) ist abhavya (unwert)
10. kāliñjara (Name eines Berges) ist bhavya (würdig)
11. [diṇḍima (kleine Trommel) ist asparśa (unberührbar)]
12. padmabhājana (Lotosgefäß) ist kapāla (Schädelschale)
13. ṛptikara (Befriedigen) ist bhakṣa (Nahrung)
14. mālatīndhana (Jasminholz) ist vyañjana (Kräuter)
15. catuḥsama (Zaubertrank) ist gūtha (Kot)
16. kasturikā (Moschus) ist mūtra (Urin)
17. sihlaka (Weihrauch) ist svayaṃbhu (Menstruationsblut)
18. karpūra (Kampfer) ist śukra (Samen)
19. sālija (Reisprodukt) ist mahāmāṃsa (Menschenfleisch)
20. kunduru (Harz) ist die Vereinigung der zwei Sexualorgane
21. bola (bzw. vola, Gummimyrre) ist vajra
22. kakkola (Duft) ist Lotos.

Die nun folgenden Bedeutungserweiterungen stammen aus dem „Saṃdhibhāṣāṭīkā“ des Nāgārjuna:

1. madhya (Wein) ist das himmlische Ambrosia [amṛta], ständig zu trinken.

2. māṃsa (Fleisch) ist Wind, ist Nahrung, die zu kontrollieren sind.
3. malayaja (Sandelholz) ist das Zusammenkommen äußerer Zustände, von Sinnesorganen und Wahrnehmungen, das so kontempliert werden soll; auch sahaja-ānandā, die innewohnende Freude.
4. kheṭa (Phlegma) ist das Durchgehen des Windes; auch, wenn man die vier yogas übt, dann kontempliert man, ohne ihn zu halten, das heißt, man läßt ihn frei laufen.
5. śava (Leichnam) ist ist das Körper-yantra, das unendliches Licht (Amitābha) besitzt, und man soll zu dieser Familie Zuflucht nehmen.
6. asthyābharaṇa (Knochenschmuck) heißt, man soll davon überzeugt sein, daß genau diese meine Knochen mein Schmuck sind.
7. preñkhaṇa (Wandern) ist Einatmen, und man soll es von heftigem Tun abhalten.
8. kṛpīta (Holz) ist der unbesiegte Ton; kontrolliert man prāṇa und āyāma (Zurückhalten), schlägt man sie (die Trommel) und macht sie eben [bezieht sich auf die Atemübungen und das Zwerchfell, kumbhaka-yoga].
9. dundura (Auswurf) ist vikalpa (geistige Absonderung) und sollte nirgendwo sein.
10. kāliñjara (Name eines Berges) hat die Natur von avikalpa; während der Wind eingeatmet wird, findet keine Rezitation statt.
11. fehlt in dieser Liste.
12. padmabhājana (Lotosgefäß) sind die vier Körper-cakras; oder entweder das im Kopf oder das unterhalb des Nabels; oder es ist kakkola der karmamudrā... die vier cakras sind padmabhājana...
13. tṛptikara (Befriedigen) bedeutet die Meditation, die von den yogīs verzehrt werden soll.
14. mālatīndhana (Jasminholz) bedeutet, daß das Prüfen, um Elemente auszusortieren, verzehrt werden soll.
15. catuḥsama (Zaubertrank) ist Vairocana, fortan durch Salbung des Körpers gegenwärtig.
16. kasturikā (Moschus) ist Akṣobhya, dito.
17. sihlaka (Weihrauch) ist Ratnasambhava, dito.

18. karpūra (Kampfer) ist Amitābha, fortan durch Salbung gegenwärtig.
19. sālija (Reisprodukt) ist Amoghasiddi, auf gleiche Weise gegenwärtig.
20. kunduru (Harz) ist die Vereinigung von Sinnesorgan und Wahrnehmung.
21. bola (Gummimyrre) ist vijñāna (Wahrnehmung) oder der äußere vajra.
22. kakkola (Duft) ist der geheime Lotos oder die äußere geheime prajñā; mittels derer vollführt man den yoga.

saṃdhyābhāṣā (sandhyā-bhāṣā), im Saddharmapuṇḍarikā-sūtra auch als sandhā-bhāṣita, sandhā-bhāṣya, sandhā-vacana bezeichnet, wird nach Vidhushekar Shāstri nicht von sandhyā, dämmerig, abgeleitet, sondern ist eine Verkürzung von sandhāya, intentional, absichtsvoll, zielhaft. Unser tantra nennt sandhyā-bhāṣā die große Sprache, mahā-bhāṣaṃ, die Sprache der großen Übereinkunft, mahā-samaya, die voll des Sinnes der Lehren ist, samaya-saṅketa-vistaraṃ<sup>227</sup>.

Eine weitere Liste der buddhistisch-tantrischen Geheimsprache findet sich in Eliade: Yoga, p. 262.

Die antiken Griechen unterschieden zwischen dem, was geheim, arrêtos, also aus sich selbst unaussprechlich, da heilig ist, und dem, was geheimgehalten wird, apórrêtos, das auszusprechen untersagt ist. Geheim im ersteren Sinne ist alles, was die Erfahrung der Befreiung betrifft; saṃdhyābhāṣā-Begriffe sind Umschreibungen dessen, was auszusprechen untersagt oder unziemlich ist

---

<sup>227</sup> II,ii,53 & II,iii,55; cf. Eliade: Yoga, pp. 258-259.

## Exkurs II: Ein mystisches Lied

Alex Wayman bietet in „The Buddhist Tantras“ pp. 134-135 den Text des mystischen Liedes, *dohā*<sup>228</sup>, mit einigen von Snellgrove abweichenden Lesarten und eine abweichende Übersetzung. Ich füge sie hier, letztere ins Deutsche übertragen, bei, um den weiten Interpretationsraum aufzuzeigen, der bei einem tantrischen Text möglich ist<sup>229</sup>.

kollaire ṭṭhia volā mummuṇire kakkola  
 ghaṇa kipiṭṭa ho vājjai karuṇe kiaina rolā (6)  
 tihaṃ balu khujjai ghāḍe maanā pijjai  
 hale kāliñjara paṇiai dunduru tahiṃ varjjiai  
 causama kacchuri sihlā kappura lāiai  
 mālaindhana śālija tahiṃ bharu khāiai (7)  
 preṃkhaṇa kheṭa karante śuddha na muṇiai  
 niraṃsua aṃgha caḍābiai tahiṃ ja śarāba paṇi  
 malayaje kunduru baṭṭai ḍiṇḍima tihaṃ na vajjaai (8)

(6) Vola [der demantene Erleuchtungsgeist] weilt zu Kollagiri [ergreifende Glückseligkeit]; kakkola [Lotos] zu Mummuṇi [das cakra unterhalb des Nabels].

Die demantene Ermunterung ist ununterbrochen. Der Diamant aller Erleuchtungsgedanken enthält die innere Natur der drei Bereiche in geschmolzener Form. Die beiden Organe versammeln sich mit Reibung.

(7) Sind vola und kakkola vereinigt, dann soll man Fleisch essen [i.e. die fünf skandhas, die das Wesen der fünf tathagatas sind, und die dadurch ihr Eigendasein verlieren und mit dem Eigendasein des Erleuchtungsgeistes, bodhicitta, verschmelzen, der die fünf Weisheiten, die spiegelgleiche u.s.w., aufweist]; and nachdem man die beiden vereinigt hat, soll man Wein [Ambrosia] trinken.

Heil! Der glückliche Erleuchtungsgeist [kāliñjara] soll in die Blätter des Lotos eintreten. Die unglückseligen Sinnesgrundlagen von Auge u.s.w. [dunduru] sollen vermieden werden.

<sup>228</sup> HT, II,iv,6-8

<sup>229</sup> Ein weiteres Lied mit Ausdeutungsvarianten bei Eliade: Yoga, pp. 260 sq.

Er [der Herr] nimmt den vierfachen Zaubertrank [Vairocana], Moschus [Akṣobhya], Weihrauch [Ratnasambhava], und Kampfer [Amitābha] zu sich.

Man soll insbesondere Gemüse [mālaindhana, die fünf skandhas] zusammen mit Reis [śālija, die Weisheit der tathāgatas] essen.

(8) Beim Kommen und Gehen [des Atems] kann man das Reine und das Unreine nicht nachvollziehen.

Er schenkt dem Knochenschmuck auf seinem nackten Körper [= der Demant des Erleuchtungsgeistes, das Wesen der fünf Weisheiten] keine Beachtung. Der Leichnam [śarāba, der selbstlose Erleuchtungsgeist] befindet sich an der Spitze der Nüstern des Lotos.

Beim Zusammentreffen [malayaja] des demantenen Erleuchtungsgeistes mit prajñā vereinen sich zwei Organe. Das eine berührt nicht die kleine Trommel [ḍiṇḍima, auf keine Weise, da unberührbar, Hevajras Ḍombi, und schließlich, da alles eins geworden ist].

Interessanterweise wird dieses Lied sowohl in der tibetischen wie der chinesischen Version nicht als Text behandelt, sondern als Mantra, also transkribiert, nicht übertragen.

Festzuhalten ist: die Bedeutung tantrischer Texte ist niemals eindeutig, sondern stets mehrdeutig, es sind mehrere semantische Ebenen aufzuspüren. Das Lesen eines tantras gleicht dem von Lyrik, indem jeder Leser dem Text etwas von – für ihn persönlicher – Bedeutung hinzugibt, sich aber auch auf die überlieferten Methoden der Interpretation stützt, um völligem Abschweifen entgegenzuwirken. Bei einer Übersetzung, die stets vom Original nimmt, wenig ihm gibt, kommt es darauf an, der Offenheit wegen möglichst viele Deutungsmöglichkeiten zu erhalten.

## Exkurs III: Weihen

„Folglich ist unser Verlangen nach Wahrheit, insbesondere nach der über die Götter, eigentlich Streben nach Göttlichkeit; das Lernen und Suchen, in dem es sich äußert, ist gleichsam das Übernehmen heiliger Güter, und dieses Tun ist frömmere als jede Art von Enthaltensamkeit und Tempeldienst.“  
Plutarch: „Über Isis und Osiris“, 2.

Die vier Weihen sind:

Meister [ācārya], Geheime [guhya], Weisheit [prajñājñāna],  
Vierte [caturtha].

Alle vier finden im maṇḍala statt, das den heiligen Ort, den Platz des Numinosen darstellt, in das der Schüler eingehen möchte. Das setzt voraus, daß der Schüler innewohnende Vollständigkeit besitzt, befreit ist, göttlichen Status hat; es wird ihm nichts hinzugefügt.

Die erste, die Meisterweihe [ācārya-abhiṣeka, kalaśa-abhiṣeka], besteht aus fünf Weihen sowie einer vorbereitenden. Alle fünf werden vom Besprengen mit Wasser aus einem Gefäß [kalaśa] begleitet, ihre Namen sind: Wasser-, Kronen-, vajra-, ghaṇṭā- und Namenweihe; die sechste ist die eigentliche Meisterweihe.

Wasserweihe [udaka-abhiṣeka], die Weihe mit Wasser;

Kronenweihe [mukuṭa-abhiṣeka], dem Schüler wird ein Diadem, eine Krone oder ein Turban aufgesetzt;

hier kann eine weitere eingefügt werden, paṭṭa-abhiṣeka, bei der dem Schüler ein heiliges Band um die Schultern gelegt wird;

vajra-abhiṣeka, der Schüler wird mit dem vajra berührt;

ghaṇṭā-abhiṣeka, der Schüler wird mit der Glocke berührt;

hier kann das Ablegen von Gelübden eingeschoben sein, [vajravrata];

Namenweihe [nāma-abhiṣeka], der Schüler erhält einen Initiationsnamen.

Am Ende der ersten Weihe tritt die *mudrā* [*vidyā*, *prajñā*, *devī* etc.] in das *maṇḍala*. Diesen Teil, der zur zweiten Weihe überleitet, gibt es nur in den *yogatantras* sowie den *anuttarayogatantras*, *krīyatantra* hat nur die ersten beiden Stufen der ersten Weihe, *caryātantra* hat nur die ersten fünf Stufen der ersten Weihe.

Bei der zweiten, der Geheimen Weihe [*guhya-abhiṣeka*], vollzieht der Meister, der sich als *Vajrasattva* imaginiert, Geschlechtsverkehr mit einer in der Menstruation befindlichen *mudrā*. Nach dem Höhepunkt, bei dem die Glückseligkeit erfahren wird, wird die Essenz als Tropfen des *bodhicitta*, bestehend aus dem Samen [*śukra* = *upāya*] und dem Blut [*rakta* = *prajñā*] in den Mund des Schülers gegeben<sup>230</sup>, dessen Augen verbunden sind. Dazu benutzt der Meister Daumen und Ringfinger der linken Hand. Dann wird die Augenbinde entfernt, und der Schüler darf *mudrā* und *maṇḍala* anschauen.

Bei der dritten, der Weisheitsweihe [*prajñājñāna-abhiṣeka*], läßt der Meister den Schüler mit der *mudrā* sexuellen *yoga*<sup>231</sup> ausführen, bei dem der Schüler den Samen zurückhalten<sup>232</sup> muß, um das *bodhicitta*, das an dem Punkt entsteht, wo die beiden äußeren *nāḍis*, *lalanā* und *rasanā*, auf *avadhutī* treffen, durch letztere nach oben durch die vier *cakras* bis zum *mahāsukhacakra* zu ziehen. Nach der Erfahrung der Glückseligkeit fließt das *bodhicitta* den eben genommenen Weg abwärts<sup>233</sup>.

---

<sup>230</sup> Der christliche Kirchenvater Epiphanius schrieb über die Gnostiker: „Sie glauben, die Seele sei die Kraft sowohl im Menstruationsblut wie im Samen, welche sie einsammeln und essen“ (Epiphanius: *Panarion* I,ii,9,26. Zitiert nach McEvilley: „*The Spinal Serpent*“. In Harper/Brown: *Roots*, p. 97.

<sup>231</sup> „Gewiß ist sexuelle Abstinenz eine normale Voraussetzung für die Teilnahme an praktisch allen Mysterien, so wie sie es bei gewissen anderen Kulte ist. Diese stimuliert die Erwartungen und Aufmerksamkeit hinsichtlich gewisser Signale. Sexualität wird so zu einem Mittel, zu einigen unüblichen Erfahrungen durchzubrechen, als denn zum Selbstzweck“ (Burkert: *Ancient Mystery Cults*, p. 108).

<sup>232</sup> dazu Eliade: *Yoga*, pp. 276-281.425-427.

<sup>233</sup> Siehe ausführlich Exkurs V.

Die vierte Weihe [caturtha-abhiṣeka] ist exakt dieselbe wie die dritte: die durch das bodhicitta im mahāsukhacakra erfahrene Glückseligkeit stellt die letzte Initiation dar.<sup>234</sup>

„Demeter preisen will ich, die schönumlockte, erhabne  
Göttin; sie selbst und die Tochter, schönste Persephoneia.  
Heil Dir Göttin, erhalt unsre Stadt und lenke mein Singen!“  
(Hymnus an Demeter)

„Sie [die Initiationen] verursachen Sympathie der Seelen mit dem Ritual auf eine Weise, die uns unverständlich ist, doch göttlich, so daß einige der Initianden erfüllt mit göttlicher Scheu von Panik befallen werden, andere nehmen die heiligen Symbole in sich auf, verlassen ihre eigene Identität, werden eins mit den Göttern und erleben göttliche Besessenheit.“

(Proclos: „In Platonis Rempublicam Commentarii“ II,108,17-30)

„Glücklich gewiß von den irdischen Menschen, der dieses geschaut hat,  
Sie, die nicht eingeweiht wurden, die Anteil an diesem nicht haben,  
Nie haben Teil sie an Ähnlichem, Tote im modrigen Finstern.“  
(Hymnus an Demeter)

---

<sup>234</sup> Dazu: Tucci: TPS, I, pp. 247 sqq.; Kvaerne: Concept, pp. 96-100; Lessing/Wayman: Introduction, pp. 309-325; Wayman: Yoga, pp. 146-151; Willemsen, pp. 28-32; Tsuda: Saṃvarodaya-Tantra, pp. 295-298; Snellgrove: HT, I, p. 134; Snellgrove: Indo-Tibetan Buddhism, pp. 254 sqq.

## Exkurs IV: Mythos – tantra – koan

„Dies ist warum die Mysterien in Allegorien enthüllt werden, um Schauer und Scheu anzuregen, die mit Dunkelheit und Nacht einhergehen. Wirklich ist die Allegorie der Dunkelheit und Nacht nicht unähnlich.“  
Demetrios: „Über den Stil“, 101.

Da die antiken Mysterien auf Mythen basieren, ist es nicht unpassend, sie in den Vergleich miteinzubeziehen.

Der Mythos ist die Erzählung der aufeinanderbezogenen Handlungen mehrerer Personen, Götter und Menschen, bei der diese Handlungen die Charaktere aller vorkommenden Individuen definieren.<sup>235</sup> Der Mythos wird und bleibt lebendig im Nacherzählen, Nachdichten und Neudichten durch die Zeiten, entfernt sich von seiner ursprünglichen Bedeutung<sup>236</sup> oder kehrt in deren Nähe zurück<sup>237</sup>.

Das tantra ist eine Bühne für statisches Unhandeln genau definierter sowie symmetrisch aufgestellter, maskenhafter

---

<sup>235</sup> So gesehen war die christliche Gnosis der Versuch, die ‚Offenbarung‘ mittels des Mythisierens griechisch – und menschlich zu gestalten. Deshalb griffen Renaissance und Humanismus die Antike samt ihrer Mythen und ihrer Rhetorik auf: Mythen schaffen Freiraum, Offenbarung und Dogmatik zwingen ein.

<sup>236</sup> Zum Beispiel:

Euhemeros aus Messene, um 300 v.u.Z., vertrat die Auffassung, die Götter seien hervorragende Menschen einer früheren Epoche gewesen; cf. Plutarch: „Über Isis und Osiris“ 23, in: Schriften, p. 173.

Albert Camus: „Der Mythos von Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde.“ Düsseldorf, 1956.

Harry Kümel: „Malpertuis“ mit Orson Welles, Michel Bouquet u.a. (auf DVD).

<sup>237</sup> Zum Beispiel:

Francis Bacon: „Die Weisheit der Alten. Eine Reihe mythologischer Sagen.“ Darmstadt, 1926.

Robert von Ranke-Graves: „Griechische Mythologie. Quellen und Deutung.“ Reinbek, 1974.

Jorge Luis Borges: „Das Haus des Asterion“. In: Labyrinth. München, 1959, pp. 59-62.

Beide Reihen ließen sich reichlich erweitern.

Protagonisten, die sich nicht ändern, obgleich sie die Veränderung im Leser bewirken sollen. Da der Zentralpunkt des tantra von Anfang an das Ende der persönlichen Entwicklung des Lesenden bzw. Einzuweihenden, nämlich die Befreiung im buddhistischen Sinne darstellt, ist er ebenso wie das ihn umgebende maṇḍala zeichenhafte, teils auch symbolische Umsetzung eines zuvor erarbeiteten philosophisch-religiösen Konzeptes.

Ein koan ist die meist recht kurze Erzählung der aufeinanderbezogenen Handlungen mehrerer Individuen, Menschen oder seltener buddhas, von denen im allgemeinen mindestens eine im buddhistischen Sinne Befreiung erlangt hat, die anderen (noch) nicht. Das koan strebt seiner Struktur nach einem Höhe- bzw. Wendepunkt zu und kommt darin dem Witz nahe, dessen Erleichterung sich im Lachen findet, die des koans hingegen im optimalen Fall in der umwandelnden Erkenntnis.

Kurz:

der Mythos ist ungezwungene Rede über die Götter, theologia;  
das koan ist ungezwungene Rede über den Akt der Befreiung;  
das tantra ist formalisierte Rede, die aus dem formalen Diskurs über Befreiung und die dazugehörenden Mittel hervorgegangen ist.

Aus dieser kurzen Überlegung wird verständlich, warum die ursprünglichen tantras nur Interpretationen in Form von auslegenden, sekundären tantras und Kommentaren zur Folge hatten<sup>238</sup>.

---

<sup>238</sup> Ich bin sehr geneigt, aber das soll hier nicht weiter ausgeführt werden, neben dem bereits von anderer Seite festgestellten manichäischen Einfluß auf die tantras auch einen der antiken Mnemonik zu sehen, deren Hauptwerkzeug mental begehbbare Räume waren, in denen sich Gegenstände, Statuen und dergleichen befanden, die für die zu merkenden Inhalte standen.

## Exkurs V: bodhicitta

Der uns geformt entgeltretende, aber formbare und zu formende vajra-Leib, vajra-deha, ist der Ort des Vereins saṃsārischer Gegenpole; er ist nicht identisch mit dem physischen Leib, doch mittels dieses, des Atmens und Meditierens zu manipulieren.

So zeigen bereits Darstellungen aus der Induskultur (Harappakultur) des dritten und frühen zweiten Jahrtausends v.u.Z. yogische Haltungen, die der Beeinflussung von prāṇa dienen. Doch zuerst einige Zitate, die das Thema umreißen:

„Die psychophysische Ganzheit des Menschen ist hier in Bezug auf die 32 naḍīs ausgedrückt, i.e. in Bezug auf eine Vielheit; diese Vielheit wird auf die grundlegende Dualität von Weisheit (prajñā) und Mittel (upāya) reduziert, ausgedrückt in den beiden naḍīs lalanā und rasanā. Die Wahrnehmung von Subjekt und Objekt, die der Dualität innewohnt und die die Basis der Ego-Wahrnehmung ist, wird in der mittleren naḍī, avadhūtī, aufgehoben; oder, mit anderen Worten, während alle 32 naḍīs bodhicitta befördern, ist es allein in der mittleren naḍī, daß das bodhicitta ‚gereinigt‘ wird, i.e. die absolute Daseinsweise erlangt“ (Kvaerne: Songs, pp. 59-60).

„Nun kommen aber die Texte dauernd auf dieses Motiv zurück: ‚Wahrt den Mittelweg, die rechte und die linke Seite sind Fallen!‘ ‚Schneidet die beiden Flügel namens Sonne und Mond ab!‘ (Caryāpada von Guṇḍarī, 4). ‚Man muß lalanā und rasanā auf beiden Seiten vernichten (Dohākośa des Kāṇhupāda, 3). ‚Wenn Mond und Sonne gut miteinander vermischt sind, verschwinden Verdienst und Nichtverdienst sofort‘ (Saraha). Man erlangt die große Glückseligkeit (mahāsukha), ‚indem man sich auf dem Mittelweg hält und (die Wege der) Rechte(n) und Linke(n) bemeistert‘ (Caryā 8, Kambalapāda). ‚Die Rechte und die Linke sind Fallen (Caryā 32, Sarahapāda).<sup>239</sup>

---

<sup>239</sup> Angeführt nach Eliade: Yoga, p. 249. Die zitierten Texte finden sich bei P.C. Bagchi: Studies on the Tantras, pp. 61 sqq.

„In der Mitte von Mond, āli, und Sonne, kāli, steigt ein Keim auf. Von diesem wird gelehrt, daß sein Wesen höchste Freude sei“ (HT I,iii,11).

„Lotus und Blitz begegnen sich in der Mitte, und durch ihre Vereinigung fängt Caṇḍālī Feuer. Der Brand erreicht das Haus der Dombī; ich nehme den Mond und gieße Wasser aus. Es gibt weder heftiges Feuer mehr, noch Rauch – und man dringt in den Himmel ein über den Gipfel des Berges Meru“ (Guñjarīpāda).<sup>240</sup>

„Caṇḍālī lodert auf im Nabel. Sie verbrennt die fünf tathāgatas. Sie verbrennt Locanā und die anderen. 'haṃ' wird verbrannt und der Mond fließt“ (HT I,i,31).

„Der Vers drückt das Transzendieren von Dualität aus: Caṇḍālī ist die weibliche Kraft, dargestellt als die verbrennende Hitze der Sonne und symbolisiert durch den Buchstaben ‚a‘; sie befindet sich im nirmāṇacakra. Wenn sie ‚auflodert‘ – i.e. wenn das relative bodhicitta die aufeinanderfolgenden cakras durchquert –, ‚schmilzt‘ das absolute bodhicitta, repräsentiert als Mond, die männliche Kraft, und symbolisiert durch ‚haṃ‘, das sich im mahāsukhacakra befindet – i.e. der Adept erfährt die unaussprechliche Glückseligkeit, von der im Yoga gelehrt wird, daß sie aus der Durchdringung des Körpers durch den ‚Nektar‘ resultiere“ (Kvaerne: Songs, pp. 58-59).<sup>241</sup>

„Der yogische Körper, eine Ansammlung von Energiekanälen [nāḍī], sowohl groben wie feinen, die das energetische Feld ausmachen, ist unter Kontrolle zu bringen. Die Methode beginnt mit den körperlichen Übungen. Die Lebenswinde [prāṇa] werden eingesogen, angefüllt, zurückgehalten und verströmt. Es gibt zwei Seiten-nāḍīs [lalanā und rasanā], den mittleren Kanal avadhūti, und die vier cakras. Flammen steigen auf vom caṇḍālī-Feuer am Nabel.

<sup>240</sup> Zitiert nach Eliade: Yoga, p. 255.

<sup>241</sup> Eine deutlich sexuelle Interpretation pflegt die japanische Tachikawa-Schule, dort wird die Vereinigung durch die Keimsilben a und hūṃ symbolisiert. Shunsho Manabe: „Die häretische Tachikawa-Schule im Esoterischen Buddhismus Japans“, in: Goepper: Shingon, pp. 28-30.

Ein Strom von Nektar tropft nieder von der Silbe 'haṃ' oben im Haupt, dies ruft die vier Freuden hervor. Es gibt vier Wirkungen, die der Ursache ähneln, und sechs Übungen, diese zu erweitern. Dies ist die Anweisung von Caryapa.<sup>242</sup>

„Die Säule des Pfades ist das Selbst-Lodern der glückseligen inneren Hitze. Beachte bei der Körperhaltung die sieben Punkte und meditiere über die Form der Gottheit, deren Körper einer leeren Hülle gleicht. Stelle dir avadhūti und die beiden seitlichen Kanäle [nāḍi] lalanā und rasanā vor, ebenfalls die vier cakras und die Silben 'a' und 'haṃ', das Lodern und Heruntertropfen, sowie das Eintreten der lebenserhaltenden und abwärtsströmenden Energien [in avadhūti]. Meditiere über die vajra-Rezitation mit den fünf Wurzelenergien.

Halte die Energien zurück und stabilisiere sie und bewirke die Erfahrung der Weisheit. Binde die vier Freuden ein und verschmelze die Wurzelenergien mit den Tropfen. Energie und Bewußtheit treten in avadhūti ein; ein Geist jenseits von Begrifflichkeiten tritt auf, verwirrte Gefühle beruhigen sich selbst, und es fließt ein ununterbrochener Strom von Glückseligkeit und Strahlen.<sup>243</sup>

Sucht man nach europäischen Entsprechungen für cakras und nāḍis, fällt einem zumeist als erstes Gichtel<sup>244</sup> ein. Doch gibt es wesentlich frühere Parallelen im antiken Griechenland. Im „Timaios“ beschreibt Plato, dessen Vorläufer<sup>245</sup> hier außer acht

---

<sup>242</sup> „Yoga der inneren Hitze“ in: „Des indischen mahāsiddha Tilopa mündliche Anweisungen der Sechs Yogas“ angeführt nach: Mullin: Readings, p. 27.

<sup>243</sup> „Yoga der inneren Hitze“ in: „Des indischen mahāsiddha Naropa Vajra-Verse der geflüsterten Tradition“ angeführt nach: Mullin: Readings, p. 36.

<sup>244</sup> Johann Georg Gichtel (1638-1710), ein mystischer Spiritualist, rückte das Verlöbniß des geistlichen Menschen mit der jungfräulichen Sophia in den Mittelpunkt seiner Lehre. Die oft angeführten gestochenen Tafeln mit den cakra-ähnlichen Zentren befinden sich in: „Eine kurtze Eröffnung und Anweisung der dreyen Principien und Welten im Menschen. In unterschiedlichen Figuren vorgestellt (...)“, s.l. [Leiden], 1723. Diese Abbildungen beeinflussten dann die englische Werkausgabe Böhmes, erschienen 1764.

<sup>245</sup> Seine Vorläufer sind die sizilianischen und süditalienischen Medizinschulen, die mit den Orphikern und Pythagoräern verbunden waren; Spuren dieser

gelassen sein sollen, ein System aus drei Zentren und drei Kanälen. Er unterscheidet eine zweigeteilte niedere sowie eine höhere Seele (69c-d, 73c-d), von denen der niederen besserer Teil, der teilhat an Tapferkeit und Zorn, sich im Bereich oberhalb des Zwerchfells befindet (69d-70c); der andere Teil der niederen, dem es nach Speise und Trank begehrt, befindet sich darunter zwischen Zwerchfell und Nabel, wobei die zu diesem Bereich gehörige Leber für die Seherkraft zuständig ist (70d-72b). Die höhere Seele befindet sich im Kopf (44d, 90a-d). Im Rückenbereich nimmt Plato neben dem mittleren Kanal (91a) zwei weitere links und rechts von diesem an (77d). Der seelische Same (73c, 74b, 86c) rinnt, wenn er der Fortpflanzung dient, den mittleren Kanal nach unten (91a-d).

Ähnliche Vorstellungen, mehr oder weniger ausgeprägt, finden sich bei Plinius in seiner Naturgeschichte (XI,37,178), den Orphikern, in Ägypten und andernorts.<sup>246</sup>

Auch in Indien durchlebte das Schema der cakras und nāḍis mehrere Stufen, ehe es seine volle Ausprägung in den buddhistischen und hinduistischen tantras sowie den yoga-Abhandlungen erfuhr. In den upaniṣads ist erst die Rede von 101 Kanälen, nāḍis, des Herzens, deren einer bis zur Spitze des Kopfes reicht; steigt man durch ihn auf, erlangt man Unsterblichkeit (Chāndogya-upaniṣad VII,6,6; vgl. Bṛhadāraṇyaka-upaniṣad IV,2,3). Dann wird der mittlere der Kanäle als suṣumnā bezeichnet, durch den prāṇa bis zum Kopf aufsteigen soll (Maitri-upaniṣad IV,21). Es folgt die Differenzierung von vier prāṇa-Zentren, i.e. cakras, deren Orte jedoch noch nicht eindeutig festgelegt sind, es tauchen sowohl Nabel, Herz, Kehle und Kopf wie Herz, Kehle, Augen und Kopf auf (Brahma-upaniṣad), später die vollständige Reihe von sieben (Haṇsa-upaniṣad); die drei Haupt-nāḍis, links iḍā, rechts piṅgalā, mittig suṣumnā, werden in den Śāṅdilya- und Dhyānabindu-

---

Anschauungen finden sich um 500 v.u.Z. bei Alkmaeon von Kroton, Hippo aus Samos, Pindar, Diogenes von Apollonia u.a.

Das Mark, der Sitz der höheren Seele, das sich u.a. im mittleren Kanal befindet, wird von Pindar mit dem Begriff aion, Leben oder Lebenszeit, zusammengebracht, ein orphischer Name für Dionysos.

<sup>246</sup> Ausführlich in: Thomas McEvelley: „The Spinal Serpent“. In Harper/Brown: Roots, pp. 93-113.

upaniṣads beschrieben<sup>247</sup>; das Haṭhayogapradīpikā kennt ebenfalls die drei nāḍis und erwähnt die cakras in Kehle sowie Kopf (II,50; IV,75.79). Das komplette System taucht dann in Matsyendras Kaulajñānanirṇaya und im Śivasamhitā (V,56-103) auf. Die Chronologie dieser Schriften ist nicht eindeutig, da es Bearbeitungsstufen gibt und immer wieder aus älterem Material geschöpft wurde.

Ein frühes buddhistisches Yogalehrbuch der Sarvāstivādin in klassischem Sanskrit, das unter den Turfan-Schriften gefunden wurde, erwähnt Zentren beim Herzen, Kopf und Nabel.<sup>248</sup> Hier wird ebenfalls bereits das Einschmelzen der Schauungen<sup>249</sup> erwähnt.

Die Vorstellung einer Hitze, eines Feuers, das am unteren Ende des mittleren Kanals entwickelt wird, geht auf schamanistische Übungen sowie die altindische Praxis des tapas [Hitze, Glut] zurück, das allgemein die yogische Anstrengung bezeichnet. Das Wort taucht bereits im Ṛgveda auf. „Die Kontinuität zwischen der ältesten bekannten magischen Praktik und dem tantrischen Yoga ist in diesem speziellen Punkt unbestreitbar“ (Eliade: Yoga, p. 115). Hitze steht in Zusammenhang mit Krieg, dem Initiationskampf, mit Wut und Zorn (im HT = Akṣobhya)<sup>250</sup>. tapas hängt zusammen mit dem altindischen soma-Opfer, dessen Riten stille Meditation und tapas einschlossen, i.e. Fasten, Wachen am Feuer und Anhalten des Atmens. „Um sich zum Soma-Opfer zu weihen, muß man das tapas üben und ‚brennend‘ werden, da die ‚magische‘ Hitze DAS Zeichen ist für das Überschreiten der menschlichen Möglichkeiten, für das Heraustreten aus dem ‚Profanen‘“ (Eliade: Yoga, p. 117). In der Zeit der upaniṣads wird das Opfer verinnerlicht, das Darbringen des Atmens wird als das wahre Opfern bezeichnet.

<sup>247</sup> Cf. ausführlich Eliade: Yoga, pp. 141-143.

<sup>248</sup> Schlingloff: Yogalehrbuch, I, pp. 34-35.

<sup>249</sup> Schlingloff: Yogalehrbuch, I, pp. 34.45.

<sup>250</sup> Hitze, die durch das Anhalten des Atmens erlangt wird: Majjhimanikāya I,244; der buddha als brennendheiß: Dhammapada 387. Interessanterweise kommt ‚Wut‘ vom indogermanischen  $\sqrt{uet}$ ,  $\sqrt{uot}$ , blasen, inspizieren’. Grimm: Deutsches Wörterbuch, XXX, col. 2474.

Festzuhalten ist, daß das System der cakras und nāḍis sich über etwa 1000 Jahre entwickelte, dabei komplexer wurde und daß es sich um ein weitverbreitetes handelt, das wohl unabhängig in mehreren Ländern entstand und augenscheinlich Grundgegebenheiten des Menschen zu beschreiben versucht – egal, ob sich die beiden Seitenkanäle nun wie die Schlangen des Hermes-Stabes um den mittleren winden, oder ob sie, weil es so der auf Dualitäten ausgerichteten buddhistischen Sichtweise angemessener ist, parallel zu diesem verlaufen. Die Schlangensymbolik ist ubiquitär, damit ein chthonischer Bezug gegeben; ebenso spielen in diesem Bezugsrahmen stets Feuer bzw. Hitze eine Rolle, was an das mythische Feuer der Demeter<sup>251</sup> denken läßt, in dem sie das Kind unsterblich machen wollte. Aber Mythen spielen freier mit dem Vorliegenden, als es auf Philosophien basierende Schriften vermögen.

---

<sup>251</sup> oder Isis, cf. Plutarch: „Über Isis und Osiris“ 16, in: Schriften, p. 161.

## Der Text und seine Überlieferung

Die Sprache des Hevajratāntras ist nicht homogen, sondern, abgesehen vom wenig klassischen Sanskrit, weder in der Terminologie noch in der verwendeten Sprachstufe einheitlich<sup>252</sup>.

Ein paar Beispiele mögen genügen:

‚bhava’ [für: phänomenale, unbefreite Welt] in Teil I - ‚saṃsāra’ ab I,x;

‚tathāgata’ bis Anfang von II - ‚buddha’ durchgehend, sowohl in der Bedeutung der fünf (dhyāni)buddhas, wie als Abstraktum für Erleuchtung(skraft), wie (alle) buddhas;

‚bolakakkola’ ab II,ii, also noch vor der Einführung der Geheimsprache in II,iii;

im Gegensatz zu Teil I ist der zweite dann von Wörtern in Apabhraṃśa, der Sprache des mystischen Liedes [dohā] infiltriert; hinzutritt die Umstellung auf erotische Kapitelanfänge ab II,vi<sup>253</sup>.

Ebenso ist der Aufbau nicht folgerichtig, sondern die Themen werden in loser Reihenfolge vorgetragen, dann teils fragmentarisch behandelt und wiederaufgegriffen, was auch eventuell zugrundeliegender Tendenzen zur Verschleierung vor Uneingeweihten wegen nicht notwendig wäre. Auch hierzu ein paar Beispiele:

als auffälligstes die Wiederholung des mantra-Abschnittes,

die Wiederaufnahme der Beschreibung von Weihnen in mehreren Kapiteln,

das unvermittelte Einfügen offensichtlich magischer Formeln und Riten in den Text.

Zusammenfassend kann konstatiert werden, daß ohne Gesamtstudium des Textes kein Verstehen möglich ist<sup>254</sup>.

---

<sup>252</sup> Snellgrove: “Yet as will be seen, this work has all the defects of its class. Little attention is paid to grammar and even less to scansion. The style is often crude and disjointed, and the whole work shows no logical construction” (HT, I, p. 10).

<sup>253</sup> die von Snellgrove unterdrückt und von Farrow/Menon allzu eindeutig übersetzt wurden.

<sup>254</sup> Sowohl Snellgrove wie Farrow/Menon haben Verzeichnisse angelegt, die leider jedoch den Zweck einer besseren Übersichtlichkeit verfehlen, da sie selbst,

Die vorliegende deutsche Übersetzung versucht nicht, die Diskrepanzen in der Sprache des Sanskritoriginals nachzuvollziehen – es fehlte uns der sprachliche Raum dafür –, sondern transponiert aus dem Vorliegenden unter Beibehaltung oder Beifügung terminologischer Veränderungen in einen möglichst einheitlichen, hoffentlich verständlichen Diskurs<sup>255</sup>. Wie die frühen chinesischen Übersetzer<sup>256</sup> bin ich der Meinung, daß manche Begriffe unübersetzt gelassen werden sollten, da für sie ein Äquivalent nicht vorhanden ist. Auch sollte man zum einen bedenken, daß die *termini technici* des buddhadharma teils eine lange indische Vorgeschichte haben, so daß für den mittelalterlichen indischen Tantriker in einem buddhistischen Begriff frühere Bedeutungsebenen mitschwingen<sup>257</sup>; zum anderen, daß sich der buddhistische Tantrismus nicht abgeschlossen von der restlichen Gesellschaft entwickelte, also z.B. auf den hinduistischen Tantrismus einwirkte und Einflüsse von ihm empfing. Wir sind immer noch geneigt, unsere christlichen Konfessionen samt deren Absonderungen voneinander und von den anderen, heidnischen Religionen – historisch dem Boden des sich von der antiken Gesellschaft separierenden Judentums entwachsen – als Maßstab anzulegen.

Indische Tantriker konnten hingegen auf einen gewachsenen und lebendigen Wortschatz, der aus wechselseitiger Befruchtung herrührte, zurückgreifen, um das Intendierte direkt oder durch intentionale Sprache verschleiert auszudrücken. Diese Möglichkeiten bieten sich dem Europäer nicht, und das erschwert sowohl das Übersetzen wie das Verstehen der Texte. Die oft angeführte Sprache der Mystik samt ihren Neologismen ist zum einen uneinheitlich – man schaue, welch ein terminologischer

---

ihrer eigenen Länge und des mäßig strukturierten Originaltextes wegen, wenig übersichtlich sind.

<sup>255</sup> „Einem weitverbreiteten Aberglauben zufolge übt jede Übersetzung Verrat am unerreichbaren Original. Ausgedrückt wird dies im allzu bekannten italienischen Wortspiel ‚traduttore, traditore‘ (Übersetzer, Verräter), das angeblich keinen Einwand zuläßt“ (Jorge Luis Borges: „Wortmusik und Übersetzung“. In: *Das Handwerk des Dichters*. München, 2002, p. 45.

<sup>256</sup> Cf. Mizuno: *Buddhist Sutras*, pp. 52-55 & pass.

<sup>257</sup> Das offensichtlichste Beispiel in II,ix,18: „Der erste der Veden“ = om, ein Laut, dem sich die upaniṣads ausführlich widmen.

Unterschied Meister Eckhart von Böhme trennt – und hilft bisweilen beim Übersetzen von Zentexten, bringt jedoch wenig für die tantras. Eine relevante, eigenständige und nicht von christlicher Terminologie abhängige Sprache der Magie existiert im heutigen öffentlichen Diskurs nicht, daher scheidet eine Rückbesinnung darauf von vornherein aus. Was von mystischer Diktion Einlaß in diese Übersetzung gefunden hat, ist wenig und entstammt meist Eckhart.

Die tantras werden nach dem Tibeter Bu-ston (1290-1364) in vier Klassen eingeteilt: *kriyā*, *caryā*, *yoga* und *anuttarayoga*. Zum *kriyātantra* rechnen jene Schriften, die von äußeren, öffentlichen wie gesellschaftlichen Praktiken handeln, dazu gehören Zauber wie Regenschaffen, Mittel gegen Schlangenbisse, Zeremonien für Statuen und Schreine; zum *caryātantra* rechnen jene, die ein Gleichgewicht zwischen äußeren und inneren Praktiken behandeln, dazu gehören Anweisungen ethischer wie moralischer Natur und Wissensvermittlung; zum *yogatantra* rechnen Schriften wie das *Tattvasaṃgraha*, die sich der yogischen Praxis, den Mitteln, *upāya*, der transzendenten Weisheit, *prajñā*, sowie der Vereinigung des Individuums mit der letzten Wirklichkeit widmen; dies wird von den *anuttarayogatantras* fortgeführt. Sie scheiden sich in männliche [*upāya*, *ḍāka*, *pitṛ*, Vater] tantras wie das *Guhyasamāja* und weibliche [*prajñā*, *yoginī*, *ḍākinī*, *matṛ*, Mutter] wie das *Hevajra*. Offensichtliches Kriterium ist die Vorliebe der ersten für männliche Gottheiten in den Riten und *maṇḍalas*, der zweiten für weibliche. Bisweilen scheidet man die tantras auch nach Praktiken rechter Hand [*dakṣiṇācāra*] und linker [*vāmācāra*]. In der Gruppe der *anuttarayogatantras* mag man noch eine weitere Art, die *advaita* [nondualen] tantras unterscheiden.

Das *Hevajratantra*, ein weibliches Grundtantra der *anuttarayoga*-Klasse, erblickte gegen Ende des achten Jahrhunderts u.Z. das Licht der Literatur. *Kampala* und *Saroruha* alias *Padmavajra*, beides Lehrer am Hofe des Königs *Indrabhūti II.*, zeichnen als seine Kompilatoren verantwortlich. Zuvor soll sich bereits der von *Tāranātha* erwähnte *Ḍombīheruka*, Schüler der *sahajayoginī Cintā*, mit dem *Hevajratantra* beschäftigt haben; von ihm ist ein *sādhana*

der Nairātmyā samt ihrer Gruppe von yoginīs überliefert<sup>258</sup>, das dem Text in unserem tantra entspricht.

Als Kommentare zum Hevajratantra wurden u.a. verfaßt: Yogaratnamālā, von Kṛṣṇa alias Kāṇha, einem Zeitgenossen des Königs Devapāla, der zu Anfang des 9. Jh. lebte; weitere von seinem Schüler Bhadrāpala, der die Tradition an Tilopa weitergab, dessen Schüler dann der berühmte Naropa war, der die Lehren wiederum an den Tibeter Marpa weiterreichte, von dem gesagt wird, er habe das Hevajratantra mit acht yoginīs praktiziert. Ṭaṅkadāsa, ein Mönch der großen buddhistischen Universität Nālandā, und Ratnākaraśānti, ein Mönch von Vikramaśīla, Dharmakīrti und Vajragarbha verfaßten in der darauffolgenden Zeit weitere Kommentare, von denen der Vajragarbhas der ausführlichste und nützlichste ist, da er nicht allein die innere Bedeutung aufzeigt, sondern auch die damit verbundenen Riten. Er bezieht sich auf eine längere Version des Hevajratantras in 32 Kapiteln und 500.000 ślokas, von der Spuren in einzelnen sādhanas wie dem Ḍombīherukas zu finden sind, dessen Gesamttext jedoch als verschollen gelten muß.

Die chinesische Übersetzung durch Fa-hu, Dharmapāla, fand in der Zeit zwischen dem 11. Februar 1054 und dem 30. Januar 1055 während der nördlichen Songzeit im Institut für Übersetzungen des Kanons, I-ching Yüan, zu Pien-Liang, heute K'ai-feng in Ho-nan statt.

Ich muß eingestehen, wie sehr ich Snellgrove verpflichtet bin. Erschienen mir anfangs sein Text teils etwas skurril, seine Übersetzung gewunden und seine Abneigung gegen manches durch Auslassung dessen deutlich kundgetan, so kam ich, je tiefer ich die Bedeutung zu verstehen versuchte, immer mehr seinem fundamentalen Wissen auf die Spur. Dagegen verblaßt dann das Fortlassen der ihm unangenehmen Stellen, auf die Farrow/Menon so großen Wert legen.

Neben den reichlichen Annotationen, die es auszuschlachten galt wie eine Edelsteinmine, stand mir sein kritischer und rationaler Ansatz durch seine Ehrlichkeit nahe. Farrow/Menon haben eine

---

<sup>258</sup> Sādhnamālā 228.

neue Interpretation versucht, neue Begriffe eingeführt, die auf dem Kommentar ‚Yogaratnamālā‘ basieren, doch den Fortschritt meist mit einem terminologischen Rückschritt sowie einer Vereindeutigung des Vieldeutigen erkaufte. Ich hoffe, es ist mir in den Anmerkungen und Exkursen gelungen darzulegen, warum der Text mehrdeutig, sogar polyvalent bleiben muß.

Die vorliegende erste deutsche Übersetzung soll zum Lesen sein, sie soll dem Unvoreingenommenen ohne allzugroße buddhologische Vorbelastung halbwegs verständlich bleiben, durch Heranziehen einiger willkürlich nach den Vorlieben des Herausgebers ausgewählter Parallelen aus dem europäischen Raum aufzeigen, daß uns dieses Gedankengut so fern nicht steht, und zugleich Ansätze einer praktischen Umsetzung bieten. Ein tantra ist kein Roman, sondern eine Anleitung: sie soll zur Befreiung führen, indem sie ein Dickicht hervorbringt, das das Dickicht, in dem wir uns verstrickt haben, umwandelt.

Die Übertragungen der Zitate stammen, soweit sie nicht gesondert gekennzeichnet sind, von mir. Motto und das Zitat auf Seite 9 sind dem Thomas-Evangelium entnommen.

Die etwas eigenwillige typographische Gestaltung ergab sich während des Übersetzens und Bearbeitens, eigentlich nahm der Text jene Form an, die er als für sich geeignet empfand.

Falls es irgendetwas Gutes an dieser Übersetzung gibt, dann gebühren Dank und Ehre allen meinen Lehrern, der Rest, die Fehler, gehen auf meine Kappe.

Mögen alle Wesen, alle Blumen, Gräser und Felsen Befreiung erlangen.

## Bibliographie

**Apuleius, Lucius:** *Metamorphosen oder der goldene Esel. Lateinisch und deutsch von Rudolf Helm.* Berlin, 1978.

**Beyer, Stephan:** *The Cult of Tārā. Magic and Ritual in Tibet.* Berkeley, 1973.

**Bhattacharyya, Benoytosh:** *The Indian Buddhist Iconography. Based on the Sadhanamala and Other Cognate Tantric Texts of Rituals.* New Delhi, 1985.

**Bhattacharyya, Dipak Chandra:** *Tantric Buddhist Iconographic Sources.* New Delhi, 1974.

**Buescher, John B.:** *Echoes from an Empty Sky. The Origins of the Buddhist Doctrine of the Two Truths.* Ithaca, 2005.

**Burkert, Walter:** *Ancient Mystery Cults.* Cambridge, 1987.

**Cakravarti, Chintaharan (Hrsg.):** *Guhyasamājatantrapradīpodyotanaṭīkāṣaṭkoṭīvyākhyā.* Patna, 1984.

**Chambers, John D.:** *The Divine Pyramider And Other Writings of Hermes Trismegistus.* New York, 1975.

**Chang, Garma Chen Chi:** *Esoteric Teachings of the Tibetan Tantra.* Edited by C.A. Muses. York Beach, 1982.

**Chang, Garma Chen Chi:** *Teachings of Tibetan Yoga.* New York, 1963.

**Clark, Walter Eugene:** *Two Lamastic Pantheons. Edited with Introduction and Indexes. 2 vols.* Cambridge, Mass., 1937.

**Conybeare, F.C.:** *Philostratus. The Life of Apollonius of Tyana. 2 vols.* Cambridge, 1969.

**Conze, Edward:** *Buddhistisches Denken. Drei Phasen buddhistischer Philosophie in Indien.* Frankfurt am Main, 1988.

**Cozort, Daniel:** *Highest Yoga Tantra. An Introduction to the Esoteric Buddhism of Tibet.* Ithaca, 1986.

**Dargyay, Eva M.:** *The Rise of Esoteric Buddhism in Tibet.* Delhi, 1977.

**Dasgupta, Shashi Bhushan:** *An Introduction to Tāntric Buddhism.* Calcutta, 1974.

**Dawa-Samdup, Kazi:** *Shrīchakrasambhāra Tantra. A Buddhist Tantra.* New Delhi, 1987.

**Dieterich, Albrecht:** *Abraxas. Studien zur Religionsgeschichte des spätern Altertums.* Leipzig, 1891.

**Dornseiff, Franz:** *Das Alphabet in Mystik und Magie. Zweite Auflage.* Berlin, 1925.

**Eckhart, Meister:** *Werke. Texte und Übersetzungen von Josef Quint u.a. Herausgegeben und kommentiert von Niklaus Largier. 2 Bände.* Frankfurt am Main, 1993.

**Edgerton, Franklin:** *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary. 2 vols.* New Haven, 1953.

**Eliade, Mircea:** *Yoga. Unsterblichkeit und Freiheit.* Zürich und Stuttgart, 1960.

**English, Elizabeth:** *Vajrayoginī. Her Visualizations, Rituals, and Forms.* Somerville, 2002.

**Evans-Wentz, W.Y.:** *Tibetan Yoga and Secret Doctrines.* London, 1958.

**Evans-Wentz, W.Y.:** *Yoga und Geheimplahren Tibets.* München-Planegg, 1937.

**Farrow, G.W. & I. Menon:** *The Concealed Essence of the Hevajra Tantra. With the Commentary Yogaratnamālā.* Delhi, 2001.

**Frauwallner, Erich:** *Die Philosophie des Buddhismus. 3. durchgesehene Auflage.* Berlin, 1969.

**Gäng, Peter:** *Das Tantra der Verborgenen Vereinigung. Guhyasamāja-Tantra. Aus dem Sanskrit übersetzt und herausgegeben.* München: Diederichs, 1988.

**Gäng, Peter:** *Tantrischer Buddhismus. Experimentelle Mystik - Radikale Sinnlichkeit.* Berlin, 2001.

**Getty, Alice:** *The Gods of Northern Buddhism. Their History, Iconography and Progressive Evolution Through the Northern Buddhist Countries.* Oxford, 1928.

**Ghosh, Mallar:** *Development of Buddhist Iconography in Eastern India: A Study of Tārā, Prajñās of Five Tathāgatas and Bhṛikuṭī.* New Delhi, 1980.

**Goepper, Roger:** *Shingon. Die Kunst des geheimen Buddhismus in Japan.* Köln, 1988.

**Goepper, Roger:** *Das Kultbild im Ritus des esoterischen Buddhismus Japans.* Opladen, 1983.

**Gordon, Antoinette K.:** *The Iconography of Tibetan Lamaism. Revised Edition.* Rutland, 1959.

**Graf, Fritz:** *Gottesnähe und Schadenzauber in der Antike. Die Magie in der griechisch-römischen Antike.* München, 1996.

**Guenther, Herbert V.:** *The Life and Teachings of Nāroṇa. Translated from the original Tibetan with a Philosophical Commentary based on the Oral Transmission.* Boston, 1986.

**Guillaumont, A.; H.-Ch. Puech & al. :** *Evangelium nach Thomas.* Leiden, 1959.

**Gyatsho, Akhu Sherab:** *Unterweisungen des Schutzherrn Akṣobhya. Notizen zum Kommentar der ersten Wegstufe des 32-Gottheiten-Guhyasamāja in der Tradition des Ārya (Nāgārjuna). Übersetzt von Dr. C. Weishaar-Günter.* Fürth, 2002.

**Gyatso, Janet:** *Apparitions of the Self. The Secret Autobiographies of a Tibetan Visionary. A Translation and Study of Jigme Linpa's Dancing Moon in the Water and Ḍākki's Grand Secret-Talk.* Princeton, 1998.

**Gyatso, Kelsang:** *Guide to Dakini Land. The Highest Yoga Tantra Practice of Buddha Vajrayogini.* London, 1999.

**Harding, Sarah:** *Machik's Complete Explanation Clarifying the Meaning of Chöd, A Complete Explanation of Casting Out the Body As Food. Translated and introduced.* Ithaka, 2003.

**Harper, Katherine & Robert L. Brown (Hrsg.):** *The Roots of Tantra.* Albany, 2002.

**Herrmann-Pfandt, Adelheid:** *Ḍākinīs. Zur Stellung und Symbolik des Weiblichen im tantrischen Buddhismus. 2. erweiterte Auflage.* Marburg, 2001.

**Hodge, Stephen:** *The Mahā-Vairocana-Abhisambodhi Tantra with Buddhaguhya's Commentary.* London, 2003.

**Kerényi, Karl:** *Die Mysterien von Eleusis.* Zürich, 1962.

**Klimburg-Salter, Deborah E.:** *The Silk Road and The Diamond Path. Esoteric Buddhist Art on the Trans-Himalayan Trade Routes.* Los Angeles, 1982.

**Krause, Martin u.a. (Hrsg.):** *Die Gnosis. 3 Bde.* Zürich, 1995.

**Kvaerne, Per:** *Songs of the Mystic Path. A Study of the Caryagiti.* Bergen, 1972.

**Kvaerne, Per:** *On the Concept of Sahaja in Indian Buddhist Tantric Literature.* In: "Temenos" 11, 1975.

**Lessing, Ferdinand Diederich:** *Yung-ho-kung. An Iconography of the Lamaist Cathedral in Peking with Notes on Lamaist Mythology and Cult.* In *Collaboration with Gösta Montell. Volume One (all published).* Stockholm, 1942.

**Lessing, Ferdinand Diederich & Alex Wayman:** *Introduction to the Buddhist Tantric Systems. Translated From Mkhas Grub Rje's Rgyud sde spyihi rnam par gzag pa rgyas par brjod. With Original Text and Annotation.* Delhi, 1978.

**Linrothe, Rob:** *Ruthless Compassion. Wrathful Deities in Early Indo-Tibetan Esoteric Buddhist Art.* London, 1999.

**Linrothe, Rob & Jeff Watt:** *Demonic Divine. Himalayan Art and Beyond.* New York, 2004.

**Lodoe, Yangchen Gawai:** *Path and Grounds of Guhyasamaja According to Arya Nagarjuna. With Commentary by Geshe Losang Tsephel. Translated by Tenzin Dorjee. Edited by David Ross Komito and Andrew Fagan.* Dharamsala, 2000.

**Merkelbach, Reinhold:** *Roman und Mysterium in der Antike.* München, 1962.

**Mizuno, Kogen:** *Buddhist Sutras. Origin, Development, Transmission.* Tokyo, 1995.

**Müller-Ebeling, Claudia; Christian Rättsch, Surendra Bahadur Shahi:** *Shamanism and Tantra in the Himalayas.* London, 2002.

**Mullin, Glenn H.:** *Female Buddhas. Women of Enlightenment in Tibetan Mystical Art.* Santa Fe, 2003.

**Mullin, Glenn H.:** *Readings on The Six Yogas of Naropa. Translated, edited and introduced.* Ithaka, 1997.

**Mullin, Glenn H.:** *Tsongkhapa's Six Yogas of Naropa. Translated, edited and introduced.* Ithaka, 1996.

**Orofino, Giacomella:** *Sacred Tibetan Teachings on Death and Liberation. Texts from the most ancient traditions of Tibet. Preface by Namkhai Norbu.* Bridport, 1999.

**Payne, Richard Karl:** *The Tantric Ritual of Japan. Feeding the Gods: The Shingon Fire Ritual.* Delhi, 1999.

**Plato:** *Plato's Cosmology. The Timaeus of Plato translated with a running commentary by Francis Macdonald Cornford.* London, 1937.

**Plutarch:** *Drei religionsphilosophische Schriften. Über den Aberglauben. Über die späte Strafe der Gottheit. Über Isis und Osiris. Griechisch-deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Herwig Görgemanns unter Mitarbeit von Reinhard Feldmeier und Jan Assmann.* Düsseldorf/Zürich, 2003.

**Saunders, E. Dale:** *Mudrā. A Study of Symbolic Gestures in Japanese Buddhist Sculpture.* New York, 1960.

**Schlingloff, Dieter:** *Ein buddhistisches Yogalehrbuch. 2 Bände.* Berlin, 1964.

**Shaw, Miranda:** *Erleuchtung durch Ekstase. Frauen im tantrischen Buddhismus. Aus dem Amerikanischen von Thomas Geist und Heike Münnich.* Frankfurt/Main, 1997.

**Shendge, Malati, J.:** *Ṣaṣṣāhasrikā-Hevajra-Ṭīkā. A Critical Edition.* Delhi, 2004.

**Skorupski, Tadeusz:** *The Sarvadurgatipariśodhana Tantra. Elimination of All Evil Destinies. Sanskrit and Tibetan Texts with Introduction, English Translation and Notes.* Delhi, 1983.

**Snellgrove, David L.:** *Himalayan Pilgrimage. A Study of Tibetan Religion.* Boulder, 1981.

**Snellgrove, David L.:** *Indo-Tibetan Buddhism. Indian Buddhists and Their Tibetan Successors.* Boston, 2002.

**Snellgrove, David L.:** *The Hevajra Tantra. A Critical Study. Part I. Introduction and Translation. Part II. Sanskrit and Tibetan Texts. 2 vols.* London, 1959.

**Tsuda, Sh.:** *The Saṃvarodaya-Tantra.* Tokyo, 1974.

**Tucci, Giuseppe:** *Indo-Tibetica. 7 vols. Translated into English by Uma Marina Vesci.* New Delhi, 1988.

**Tucci, Giuseppe:** *The Theory and Practice of the Mandala. With Special Reference to the Modern Psychology of the Uncouncious. Translated from the Italian by Alan Houghton Brodrick.* Mineola, 2001.

**Tucci, Giuseppe:** *Tibetan Painted Scrolls. 3 vols.* Bangkok, 1999. (Wegen der vermehrten Farbtafeln)

**Tucci, Giuseppe:** *Tibetan Painted Scrolls. 3 vols.* Rom, 1949.

**Wayman, Alex:** *The Buddhist Tantras. Light on Indo-Tibetan Esotericism.* Delhi, 1993.

**Wayman, Alex:** *Yoga of the Guhyasamājatantra, The Arcane Lore of Forty Verses. A Buddhist Tantra Commentary.* Delhi, 1999.

**Weiher, Anton:** *Homerische Hymnen. Griechisch und deutsch.* München, 1970.

**White, David Gordon:** *Tantra in Practice.* Princeton, 2000.

**Willeman, Ch.:** *The Chinese Hevajatantra.* Leuven, 1983.

**Wind, Edgar:** *Pagan Mysteries in the Renaissance. New and enlarged edition.* London, 1968.

**Xing, Guang:** *The Concept of the Buddha. Its evolution from early Buddhism to the trikāya theory.* London, 2005.

**Young, Serenity:** *Courtesans and Tantric Consorts. Sexualities in Buddhist Narrative, Iconography, and Ritual.* New York, 2004.