

**SAMMLUNG GEMEINVERSTÄNDLICHER
VORTRÄGE UND SCHRIFTEN AUS DEM
GEBIET DER THEOLOGIE UND
RELIGIONSGESCHICHTE, 80. DIPIKA DES
NIVASA; EINE INDISCHE HEILSLEHRE,
AUS DEM SANSKRIT**

Published @ 2017 Trieste Publishing Pty Ltd

ISBN 9780649777570

Sammlung Gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte, 80. Dipika des Nivasa; Eine Indische Heilslehre, aus dem Sanskrit by Rudolf Otto

Except for use in any review, the reproduction or utilisation of this work in whole or in part in any form by any electronic, mechanical or other means, now known or hereafter invented, including xerography, photocopying and recording, or in any information storage or retrieval system, is forbidden without the permission of the publisher, Trieste Publishing Pty Ltd, PO Box 1576 Collingwood, Victoria 3066 Australia.

All rights reserved.

Edited by Trieste Publishing Pty Ltd.
Cover @ 2017

This book is sold subject to the condition that it shall not, by way of trade or otherwise, be lent, re-sold, hired out, or otherwise circulated without the publisher's prior consent in any form or binding or cover other than that in which it is published and without a similar condition including this condition being imposed on the subsequent purchaser.

www.triestepublishing.com

RUDOLF OTTO

**SAMMLUNG GEMEINVERSTÄNDLICHER
VORTRÄGE UND SCHRIFTEN AUS DEM
GEBIET DER THEOLOGIE UND
RELIGIONSGESCHICHTE, 80. DIPIKA DES
NIVASA; EINE INDISCHE HEILSLEHRE,
AUS DEM SANSKRIT**

Dīpikā des Nivāsa

Eine indische Heilslehre

Aus dem Sanskrit von Rudolf Otto, Breslau.



Tübingen 1916
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

Vorwort.

Unsere Dīpikā ist eine zusammenfassende Lehrschrift eines Zweiges der großen Viṣṇu-Gemeinde Indiens. Die vier Hauptssysteme der Viṣṇuiten sind trefflich zusammengefaßt in der kleinen Schrift: „Die Meisterlehren“¹, die ich in der Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft, Heft 3 und 4, 1916, übersetzt und erläutert habe. Unter ihnen ist auch das System des Rāmānuja geschildert. Und auf diesem ruht unsere Dīpikā. Von einem Anhänger und Verehrer dieses großen indischen Lehrers ist sie „im Vertrauen auf die Huld des Groß-Meisters“ verfaßt.

Rāmānuja schuf die Schule des „Viśiṣṭadvaita“ im Gegensatze zum reinen Advaita Śāṅkara's. Der Gegensatz verschärft sich zur Feindschaft und Ausschließung. Aber dabei ist doch nicht zu verkennen, daß beide Gegner viel gemeinen Grund und Boden haben. Der entschiedene Theismus und Personalismus, den Rāmānuja lehrt, ist ja auch bei Śāṅkara als starker Unter- und Nebenstrom vorhanden. Es ist nicht richtig — wie es nach Deußens Darstellung gelegentlich scheinen könnte — daß für Śāṅkara „Īśvara“, der persönlich gedachte Gott und Schöpfer der Welt, nur ein zufälliger Demiurgos wäre, selber teilhaftig des Wechsels und der Vergänglichkeit dieser wandernden Welt. Er ist schlechthin erhaben über alle Deva's, ist „der Höchste“ und der Ewige, der besteht, wenn alles vergeht. Allerdings ist nun für Śāṅkara Welt

1) Sakalācārya - mata - samgrahaḥ.

und Gott vorhanden nur für die „niedere Erkenntnis“ der vyavahāra-Ansicht. Und nur das Eine, ununterschiedene Brahman selber ist in höchster Wahrheit. Will man aber der Tendenz Śāṅkara's gerecht werden, so ist fortzufahren: Eben dieses höchste Brahman erscheint in der Anschauung der „niederer“ Erkenntnis als Īśvara, als echter, geglaubter, verehrter und geliebter Gott. Īśvara ist das ewige absolute Wesen selber, nur erblickt durch das trübende Medium der Māya. Der „Schein“ ist auf dem Sprunge, zur „Erscheinung“ zu werden — wie bei Plato. Diese Tendenz, bei Śāṅkara noch in schwankender Haltung, hat sich in seiner Schule gelegentlich klar durchgesetzt, z. B. in der Lehrdarstellung des „Vedānta-siddhānta-bheda“¹.

Hält man das im Auge, so stellt sich das Verhältnis von höherer und niederer Erkenntnis sehr viel positiver als man oft annimmt. Der Theismus ist dann auch für Śāṅkara nicht einfaches Trugbild schlechthin, das radikal aufzuheben wäre, sondern ist die „höhere“ Wahrheit (des Theopanismus) selber, nur in beschränkterer, gebundener Form. Und daß Śāṅkara das selber so fühlte, beweist sein Eifer, seine apologetische Mühe und all der Scharfsinn des Beweises, den er ganz ebenso wie Rāmānuja gegen Gottesleugner ins Feld führt.

Madhva nennt den Śāṅkara gelegentlich einen „Buddhisten in Verkleidung“. Er bezieht dies auf seine Māya-Lehre, durch die alle Vielheit und damit die wirkliche Welt selber zum Schein, zum Nichts herabgedrückt werde. Er sieht in der Māya-Lehre dasselbe, was die „Saugata's“ lehrten, wenn sie behaupteten, alles sei

1) Vgl. bei Bhandarkar, Report on the search for S. M. . . . 1883 bis 1884, S. 67, No. 146.

„leer“. Vielleicht hat er ganz recht, vielleicht entstammt die Māyā-Lehre dem Buddhatume. Aber vielleicht noch mehr als sie, vielleicht auch jenes eigentümliche Verhältnis der höheren zur niederen Wahrheit, und gerade auch hinsichtlich der Positivität dieses Verhältnisses. Indem die Lehrer des Mahayāna die Lehre von der allgemeinen Leere auf den Gipfel trieben, regte sich bei ihnen zugleich der andere Pol der Mystik¹, „das Leere zu erfüllen“ mit dem, was jenseits von „Sein und Nichtsein“ die diamantene Welt der ewigen Wahrheit ausmacht: ein zunächst schattenhaft dämmerndes Reich, schwankend zwischen einer Welt von Ideen, von Kräften, von fantastischen Wesenheiten, die aber doch für das lebendig erregte Gefühl und die gelebte Frömmigkeit Wesen wurden von lebhaftest gefühlter Wirklichkeit. Die Bhūtatathāta, Tathāgata-garbha, Dharmakāya, die selbstseienden ewigen Buddha's und ihre Einheit, zuletzt die Idee des Ādibuddha treten ins Spiel. Die religiöse Fantasie wird dann gefesselt und gesättigt besonders von drei seltsamen überweltlichen Buddhagestalten: Von dem Śākya-Muni des Saddharma-puṇḍarīka-sūtra, der nicht mehr der einst hier auf Erden wallende Gautama Siddhārtha ist sondern eine ewige gotthafte Wesenheit, die auf Erden, zum Heil der fühlenden Wesen, „den Schein“ seiner endlosen Geburten, seiner Erkenntnisreichung, seiner Predigt, seines Eingehens in Nirvāṇa gibt. Sodann von der trostreichen Heilandsgestalt des großen Buddha Amitābha, des Herrn des westlichen Paradieses, aber auch des Retters und Walters in dieser Welt². Und endlich

1) Vgl. „Meisterlehre“, Anm. 52. 2) Sein Kollege im Puṇḍ.-S. ist ein bloßer Name, wenn auch ein langer: Der Buddha Sarvalokadhātūpadravodvegapatyuttirṇa.

von der ganz mystischen Gestalt des Buddha Vairocana der Mantra-Sekte. Er ist der ewige einige höchste Buddha der diamantenen Welt, die ewige Bodhi in Person. Und diese diamantene Welt, identisch mit der „Leere“, ist das schlechthin Objektive. Mit ihr verglichen ist diese irdische Welt allerdings eine Welt der Unwirklichkeit und des Scheines. Aber selbst als solche ist sie „garbha-dhatu“, ist sie in unreellem Medium realer Reflex und Transparent der diamantenen, und in ihr ist Vairocana — Īvara¹⁾ Ihre fünf Elemente, ja sie selber ist sein Leib, den er belebt, hält und erfüllt, wie bei Śāṅkara und Ramanuja. Anschaulich dargestellt ist das Verhältnis in den zwei Maṇḍala's der Sekte: Das eine, das der diamantenen Welt, versucht in mystischen Gestalten und Figuren das über allem Begriff liegende Unausprechliche der Transzendenz des „Leeren“ und doch unsagbar Vollen vorzustellen. Das andere gibt dasselbe, aber in seiner Erscheinung: als eine Welt und System von weltbezogenen himmlischen Mächten und Potenzen mit dem Zentrum und Haupte Vairocana²⁾.

1) Ein Priester dieser Sekte, nachdem er mir die herrlichen Maṇḍala's seines Tempels erläutert hatte, entließ mich mit dem Segen: „God save You“.

2) Wie sehr das Viṣṇutum selber in vielen Hinsichten Erbe des entwickelteren Buddhatumes gewesen ist, wird erst völlig klar werden, wenn dessen spätere Geschichte in Indien aufgedeckt sein wird. „Buddha“ war längst Viṣṇu-Nārāyaṇa ähnlich geworden, und daß er als zehnter Avatāra Viṣṇu's anerkannt wurde, ward mit der Zeit eine innere Notwendigkeit. Im Viṣṇu-Purāṇa incarniert sich Nārāyaṇa durch magische Erscheinung als Buddha, um durch Irreführen, die er unter den Dämonen verbreitet, diese in ihrem Kampfe gegen die Deva's zu schwächen. Aber auch echte und dankbare Erinnerungen an ihn liegen vor: er befreit die Welt von den blutigen Opfern und lehrt sie so einen reineren und besseren Gottesdienst. — Vielleicht liegen noch mehr Spuren der Erinnerung an vergangene Fasen des Buddhatumes

Ob die Vedāntin's von den Buddha's, ob diese von jenen, ob keiner vom andern abhängig sei, und vielmehr unter dem gleichen Drucke gleicher innerer Motive des religiösen Gefühles sich Parallelen zogen, stehe dahin. Eins aber erleuchtet sich durch das andere.

Der theistische Zug aber, der bei Śāṅkara selber rege ist, macht sich nun bei Rāmānuja völlig selbständig, verarbeitet die Veda- und Vedānta-Tradition in seinen Dienst und bildet neben und mit der theistischen Spekulation die spezifisch theistischen religiösen Gefühle

vor. Das Viṣṇu-Purāṇa 3, 3 nennt unter den drei Klassen der Götter für den achten Manvantara die Amitābha's, und als den Indra den Bali, den Sohn des Virocana, der selber durch Viṣṇu's Gnade Herr der herrlichen Stätte Pātāla ist. Daß unter den Dutzenden von Fantasie-Namen auch einmal Amītabha und Virocana vorkommen, ist zwar nicht auffällig, aber daß sie hier in so enger Verbindung stehen und dazu Virocana in Verbindung mit Pātāla, der von den Buddhisten so verherrlichten Stätte, ist auffällig. Virocana ist hier der Sohn des frommen Prahlāda. Wollte man einen Vairocana unterbringen, so füllte man den Namen auf mit einem ähnlichen, den der eigene Mythos anbot, und mit dem dazu gehörigen Stoff. — Und V. P. 2, 8 erzählt von den „vier Städten“ der vier Welthüter, nämlich der Hüter der vier Richtungen, Indra's, Yama's, Varuṇa's, Soma's in Ost, Süd, West und Nord. Die vier großen Buddha's der Weltgenden waren, in gleicher Reihenfolge, Akṣobhya, Ratnasambhava, Amitābha, Amoghasiddhi. Amitābha hatte sein Paradies im Westen. Es hieß „Sukhavatī“. Und ebenso hieß, nach dem Liṅga- und Vayu-purāṇa, das Paradies Varuṇa's, im Westen, nämlich Sukhā. — Wer hat hier geerbt? Varuṇa von Amitābha? Oder sollten umgekehrt in Amitābha, dieser wunderbar eindrücklichen Gott-Heilandsgestalt des buddhistischen Pietismus, verschollene Erinnerungen wach geworden sein an Varuṇa, diese überlegenste und erhabenste der Gestalten des alt-vedischen Pantheon, die einzige unter ihnen, die zu einem richtigen Gott Talent und Beruf hatte? — In Mahābh., Śānti-parvan, 309, wird das Brahman geradezu „Buddha“ genannt, nämlich der ewige Buddha, schwebend zwischen Urprinzip und Urwesen, von dem alle „Menschen-Buddha's“, auch Gautama, nur Reflexe und Manifestationen in dieser Erscheinungswelt sind.

*mit. gerahmte
- Devote*
und Erlebnisse aus in seiner eigentümlichen Lehre vom „Heil“ durch die „Gnade“ in Bhakti und Prapatti.

In den Anmerkungen zu „Die Fünf Artikel des Lokācārya“ habe ich hierüber im Märzheft der „theologischen Studien und Kritiken“ 1916 das Nähere gesagt. Wie diese schöne kleine Schrift, so gehört auch unsere Dīpikā dem Kreise der Teṅgalais an. Sie ist später als die „Fünf Artikel“, denn sie zitiert sie, auf S. 84. Auch die Heilslehre ist in der Dīpikā noch weiter entwickelt. Die Prapatti hat hier über die Bhakti das entscheidende Übergewicht gewonnen. Andererseits ist die Heilslehre noch nicht fortgeschritten zu den Zuspitzungen, die die Teṅgalais ihr zuletzt gegeben haben. Noch wird gelehrt, daß die Prapatti „Voraussetzungen“ habe, nämlich die fünf auf S. 53 f. genannten. Die absolute Verwerfung aller Mitwirkung seitens des Menschen zum Heil ist also noch nicht vollzogen. Damit bestimmt sich ziemlich genau ihr dogmengeschichtlicher Ort, nämlich zwischen Lokācārya und der letzten Vollendung der Heilslehre der „Südschule“. (Vgl. hierzu die „18 Unterschiede“, die ich im Anhang zu den „Fünf Artikeln“ mitgeteilt habe.) Das gibt auch einen Anhalt, die Zeit ihrer Abfassung zu bestimmen. Sie wird nach 1300 geschrieben sein.

Als Verfasser wird Nivāsa, auch Nivāsadāsa, der liebste und erste Diener, oder das Gefäß der Liebe des Groß-Meisters Vadhūla, und der Sohn des Svamin Puṣkariṇi-Govinda, auch eines Ācārya, genannt, und von seinem Vater wird angegeben, daß er dem Dienste der Lotosfüße von Hehr-Veṅkaṭa ergeben war. Er wohnte also wohl in Tirupati, einem Wallfahrtsorte mit berühmtem Viṣṇuheiligtume, auf dem 800 m hohen „heiligen Berge“ Tirumala, achtzig englische Meilen nord-