

Kapitel III

पींडोत्पत्ती

- 1 पींडीं जाणावे ब्रह्मांड उत्पत्तीचें ज्ञान : येकाचा गर्भो येक अभीन्न म्हणउनि : आषी सांघो पींडोत्पत्ती : ॥
- 2 आपुली अभीलाखें बोलखेरतां स्त्री पुरुषां जाहले मंयून : बोंदु : रजः पयनमध्ये कर्भानुरूपें जीयाची स्फुर्ती : वासना : तमः मुन्यः कलोळ [कलिल] होउनि निफजला गोळकु : ॥ छ ॥
- 3 आदि प्रथम आवकासु : द्वितीये आकास योकास : त्रीतीये मासे बोंदु चंदु : चौथेनि श्रेणीतें सूर्यो : पांचयेनि तमे हंसु : चंद्रोपेसहीतु त्रीफुट संजोगले : गर्भ आरोपला : ॥ छ ॥
- 4 सप्तमासिकमध्ये मेरु : तीन्हो लोकु : स्वर्ग आधोमुखें : साही चक्र भाली : सातयेन मासे सप्तधातु संपूर्ण : आठयेन मासे साखापलव बीस्तारले : आष्टतनु : नंवायेन नख केस गर्भा आले स्मरण : बाहावेनि गर्भा जाले जन्म : ॥ छ ॥
- 5 सलीलापासीनि बोंदु : बीवें स्त्री पुरुषा जाले जन्म : रैतादीकें पुरुषा होये : रक्तादीकें स्त्री होये : सम बीजें बृहन्नडु संभवे : रज बीज आरुप दायू तो गर्भ नेंघे प्राण : चतुर्बाध भूतप्राण : बीटुंचि जीवन लोकत्रयांचा ठाडं उमट म्हणउनि बीटुंचि प्रलीवय वर्पणु होये : ॥ छ ॥
- 6 उवराबाहेरी पडत खेचो : गर्भा आसे तो लो बोसरे : संवसारीचा वारा लगतखेचो : क्षुधा तृषा माया संचरे : जीउ तरि तोचि : पर बालपणीं नेणु : तरुणपणीं कामवीभ्रमु : म्हातारपणीं मागुता संकोचु : हें कां पां : जंसा सानीये कोठला टेवीजे दीपू : तो जंसा प्रभाहीनु दीसे : तोचि थोरलीये नंदीरीं ठेवीतखेचो : सर्वत्र तेणेंचि प्रकासें उजीवडे पाहे : तसें चंतन्य देहाचि भीन रूप जाणावे : ॥
- 7 आयुस्याची पेतुकीची मर्यादा : पाप-पुण्याचा संचयो : धनलाभाची प्राप्ति : सदर्य नीदर्य-पणाचा योगु : जीवाची उपजवीका : आमकी बोद्या : ये पांचे मायेचे पोटीनि नीघालेया : देहासरीसोचि होति : हें न चुके : पण संसारीं थोचारुनि परत्रा मीळे तें करीजे : हें बुधीचीं फळें : ॥ छ ॥
- 8 राभस्येः स्त्री पुरुषा जेणें गुणें रमति तो गुण गर्भासि ये : मीश्रगुणें रमती परि मीश्रगुण होति : या भावातयः दुष्टगुण तेजुनी सारुवाः रासज भावें रमति : तरि संभोगें आसतां तें लेकहं ठाडेंचें सदासनीक होये : ॥ छ ॥ हें पींडोत्पत्ती : ॥

Kapitel III

Die Entstehung des Mikrokosmos

Von Kapitel III an bis einschließlich Kapitel X werden Entstehung, Aufbau und Funktionen des grob- und feinstofflichen Mikrokosmos, oder "Anthropokosmos", wie er von M. Eliade auch genannt wird, erörtert.²³⁹

III. 1

Im Mikrokosmos sollte man das Wissen über die Entstehung des Makrokosmos haben²⁴⁰, weil [sich] der eine [als jeweils] identisch im Schoß des anderen [befindet]. Zuerst legen wir die Entstehung des Mikrokosmos dar.

Piṇḍa, 'Kloß' oder 'Klumpen' als Terminus technicus im Sinne von 'Körper' oder 'Mikrokosmos' wurde bereits in I. 1 erläutert. Der im ersten Teil des Satzes verwendete Optativ *jāṇāve*, 'man sollte wissen/es ist zu erkennen', kann imperativisch aufgefaßt werden, denn die detaillierte Kenntnis über den Mikrokosmos (die auch das Wissen über die Beschaffenheit des Makrokosmos bzw. des äußeren Universums beinhaltet) ist für den *yogī* obligatorisch, da sie das Fundament für seinen Weg zur Befreiung bildet. Die Identität von Mikro- und Makrokosmos ist die Grundlage seiner *sādhanā*. Mircea Eliade äußerte die Ansicht, daß hinter den Bildern und Symbolen, die die *yogīs* gebrauchen, eine körperlich erfahrbare 'Kosmisierung' des Körpers steht: "Von dieser archaischen Kosmophysiologie macht das tantrische *sādhana* Gebrauch. Doch alle diese Bilder und Symbole setzten mystische Experimentationen, setzten Theandrie, Heiligung des Menschen mittels asketischer und spiritueller Disziplinen voraus... Diese vielfache Homologisierung muß 'realisiert' werden; doch infolge des yogischen Experiments 'erweitert', 'kosmisiert', verwandelt sich der 'physische Körper'. Die 'Adern' und 'Zentren', von denen die Texte sprechen, beziehen sich in erster Linie auf Zustände, die einzig durch außerordentliche Verstärkung des 'Körpergefühls' zu realisieren sind."²⁴¹ Aus Sicht des *yogī* handelt es sich aber nicht um bloße Projektion oder theoretische Gleichsetzung des äußeren und des inneren Kosmos, sondern, in den Worten von Philip Rawson: "According to this principle Tantra equates the human body with the cosmos. The two are so to speak, the same functional system seen from two different points of view, and each is inconceivable without the other. The cosmos which man's mind knows, is a structure of the energy current in his bodily system."²⁴²

Daß das theoretische Wissen, wie auch das unmittelbare Wahrnehmen des eigenen Mikrokosmos als so bedeutsam erachtet wurde, daß man es mit der höchsten Realität gleichsetzte, erfährt man in IX, 1: 'Die Herren unter den (vollendeten) *yogīs* kennen die

²³⁹ M. Eliade, *Yoga*, S. 245.

²⁴⁰ *Jāṇāve* wörtlich 'man sollte wissen/kennen'.

²⁴¹ M. Eliade, *Yoga*, S. 245-46.

²⁴² Philip Rawson, *The Art of Tantra* (London: Thames and Hudson, 1978), S. 10.

Einteilung des Makrokosmos im Mikrokosmos. Dieses unverrückbare Wissen zu haben, dies [ist] *Śiva*.' Vor diesem Hintergrund wird die Eindringlichkeit, mit der nicht nur hier im *VD*, sondern auch in anderen Werken der *Nāthas* vom Wissen über den eigenen Körper oder den Mikrokosmos gesprochen wird, verständlich:

GŚ 14

*ekastambhan navadvāraṇ / gṛham pañcādhidaivatam /
svadehaṃ ye na jānanti / kathaṃ sidhyanti yoginaḥ //*

"Wie [können] *yogīs* Erfolg haben, die ihren eigenen Körper nicht kennen, das Haus auf einer Säule, [ausgestattet] mit neun Toren [und] mit den fünf vorherrschenden Gottheiten."

Yogapar Abhaṅgamālā 10. 2

*dehīṃ sthānamāna - vivaraṇa ādhīṃ /
piṃḍīṃ cī hī śuddhi prathama karī //*

"In the beginning [stands] the elucidation of the locations in the body. First explore the body."²⁴³

Das Wissen über den Mikrokosmos wird also als Grundlage für *sāadhanā* aufgefaßt. So ist vielleicht auch zu erklären, weshalb hier im *VD*, nach der Erörterung der für den *sādhaka* auf seiner Entwicklungsreise wichtigsten Orientierungspunkte, nämlich *Śiva* (Kap. I) und *jīva* (Kap. II), als Drittes der Mikrokosmos in mehreren Kapiteln mit seinen grobstofflichen und feinstofflichen Komponenten von seiner Zeugung an behandelt wird.

III. 2

Von Mann [und] Frau, aufgrund ihres Verlangens dem Sinnesgenuß verhaftet²⁴⁴, kommt eine sexuelle Vereinigung zustande. Inmitten von Samen, Menstrualblut [und] Wind manifestiert sich der *jīva* entsprechend [seinem] *karman*. Nachdem eine Zusammenballung von Eindrücken, *tamas* [und] Leere entsteht, wird der Fötus erschaffen.

Die Darstellung des Mikrokosmos, parallel zur Darstellung des makrokosmischen Universums (Kapitel I), beginnt mit der Entstehung durch die Vereinigung der Eltern. Ohne darauf hinweisen zu müssen, macht die parallele Darstellung dem Rezipienten des Textes deutlich, daß auch in dieser Hinsicht eine Kongruenz zwischen dem Mikro- und dem Makrokosmos besteht: wie die universalen Eltern *Śiva* und *Śakti* das große Universum erzeugen, so entsteht durch die sexuelle Vereinigung der menschlichen Eltern der Mikrokosmos. Samen und

²⁴³ C. Kiehnle, *Jñāndev Studies I and II, Songs on Yoga*, S. 248-49.

²⁴⁴ Bei *vīkhayeratām* ('dem Sinnesgenuß verhaftet') = *viṣayeratām* mit Färbung des *a* nach *y*.

Menstrualflüssigkeit als Konstituenten des Fötus sind bekannt. Hierzu gehört noch eine weitere Komponente, der Wind, *pavana*, der vermutlich mit der Lebenskraft, *prāṇa*, identisch ist.²⁴⁵ Diese Ansicht findet sich auch bei den tibetischen Buddhisten, wie W. Stablein berichtet (aus Bai.dur.sngon.po, folio 122): "From the moment when the blood, semen, and thought are massed together (i.e. conception), through the first month, by means of the power of karma there evolves a life-wind from the storehouse-consciousness...".²⁴⁶

Von den in III. 2 genannten weiteren Komponenten, die zur Entstehung des Fötus beitragen, nämlich *vāsanas*, *tamas* und *śūnya*, sind mir in diesem Zusammenhang lediglich die *vāsanās* verständlich. Nach Patañjali sind *vāsanās* die latenten Eindrücke (von Gefühlen), die aus Handlungen in vorangegangenen Leben resultieren. Diese Eindrücke sind im Unterbewußtsein bzw. im feinstofflichen Körper gespeichert und stehen in enger Beziehung zu den hier ebenfalls eingelagerten, an die jeweiligen Handlungen geknüpften Erinnerungen.²⁴⁷ Auf diese Weise wird das *karma* in das neue Leben transportiert. Daß dieses den Körper eines Wesens bestimmt, erfährt man auch in *GhS I. 6*:

sukṛtair duṣkṛtaiḥ kāryair jāyate prāṇinām ghaṭaḥ |
ghaṭād utpadyate karma ghaṭīyantram yathā bhramet ||

"Der Körper der Lebewesen entsteht auf Grund von guten und schlechten Handlungen. Vom Körper her entsteht *karma*, das sich dreht wie ein Mühlrad."²⁴⁸

In den nachfolgenden Abschnitten III. 3 und III. 4 wird der Embryo in seiner stufenweisen Entwicklung über die Monate beschrieben:

III. 3

Anfangs, im ersten [Monat, entsteht] der Raum (*āvakāsu*). Im zweiten [Monat geschieht] die Ausdehnung des Raumes (*ākāsa*).²⁴⁹ Im dritten Monat [entsteht] der *bindu* [und] der Mond. Im vierten [entsteht] zur Linie die Sonne. Im fünften [entsteht] der *haṃsa*. Der *trikūṭa* einschließlich des Mondes ist [nun] fertiggestellt. Der Fötus ist eingepflanzt.

Ob die im ersten und zweiten Satz verwendeten Wörter *āvakāsu* (*avakāśa*) und *ākāsa* (*ākāśa*) von unterschiedlichem Sinn sind und sich auf verschiedene 'Räume' beziehen, oder ob sie synonym gebraucht sind, läßt sich nicht zweifelsfrei klären. Wenn man davon ausgeht, daß es

²⁴⁵ Textstellen wie z.B. *HYP I. 46*, oder *II. 49* zeigen, daß *yogīs* und Tantriker die Begriffe *pavana* und *prāṇa* synonym verwendeten.

²⁴⁶ W. Stablein, *Medical Soteriology of Karma in Buddhist Tantra, Karma and Rebirth in Classical Indian Traditions* ed. O'Flaherty, S. 210.

²⁴⁷ *Patañjali Yogasutras VI. 8-9*.

²⁴⁸ Siehe hierzu auch *ŚSaṃ I. 24-30*.

²⁴⁹ *Ākāsa vikāsa* wurde als Kompositum aufgefaßt.

sich nur um *einen* Raum handelt, bleibt dennoch unklar, von welchem Raum hier überhaupt die Rede ist. Bei dem vorliegenden Kontext drängt sich auf den ersten Blick die Vermutung auf, daß zumindest bei *avakāśa* die ersten Ausdehnungen der Fruchtblase mit dem darin heranwachsenden Embryo gemeint sein könnten. In *Garuḍapurāṇa* 217. 7 findet man eine ähnliche Beschreibung: "The embryo is a mere bubble at first, but the blood is formed."²⁵⁰ Da es sich im vorliegenden Abschnitt um die Entwicklung feinstofflicher Zentren des Embryos oder Fötus handelt, auf die im weiteren Verlauf des *VD* noch ausführlich eingegangen wird, wäre es auch denkbar, daß mit *avakāśa* und/oder *ākāśa* der gemäß der tantrischen Physiologie im oberen Bereich des Kopfes befindliche 'Innenraum' gemeint ist, der in IV. 1 unter der Bezeichnung *gagana* als die Wohnstätte des *jīva* genannt wird. Dafür spricht auch die Erwähnung von *bindu*, *sūrya*, *haṃsa* und *trikūṭa*. *Bindu* bedeutet 'Tropfen, Punkt', und wird häufig im Sinne von 'Mond' und 'Samen' gebraucht. Da all diese Konnotationen den Begriff *bindu* im Tantrismus und *yoga* begleiten, ist nicht leicht zu bestimmen, was hier im Vordergrund steht. Da im Anschluß an den vorliegenden Satz die Entstehung der mikrokosmischen Sonne (*cauṭheni śreṇīteṃ sūryo*) genannt wird, aber auch Phänomene, die allgemein im Bereich des Kopfes, bzw. der Stirn angesiedelt werden, wie *trikūṭa* und *haṃsa*²⁵¹, ist es am wahrscheinlichsten, daß *bīṃdu caṃdra* hier im Sinne von *vahnibindu* und Mond zu verstehen sind. Der Mond und die Sonne liegen auf einer Linie, die die obere Seite eines Dreiecks (*trikūṭa*) bildet. Der *bindu* bildet die nach unten gestellte Spitze und repräsentiert die Silbe *ha(m)*. Die Punkte Sonne und Mond werden als *visarga* aufgefaßt und repräsentieren die Silbe *sa*, womit alle Elemente von III. 3 erklärt sind.²⁵²

III. 4

Im sechsten Monat [entsteht] der *meru* [und] die drei Welten, der Himmel kopfunter, die sechs *cakras* in der Stirn. Im siebenten Monat [werden] die sieben Körperkonstituenten vollständig. Im achten Monat sind die Äste und Sprossen ausgebreitet [und] die acht Körper. Im neunten [Monat] bekommt der Fötus Haare, Nägel [und] die Erinnerung. Im zehnten [Monat] wird der Fötus geboren.

In *VD* IX. 5 wird im Zuge der allgemeinen Zuordnung von bekannten Gebirgen zu wichtigen Körperteilen der Berg *meru* im *merudaṇḍa* lokalisiert.²⁵³ Lage und Form des *meru*, gemäß der alten indischen Kosmologie der *axis mundi* im Zentrum konzentrisch angeordneter Ringkontinente, legt die Vermutung nahe, daß es sich bei *meru(daṇḍa)* um einen Terminus für

²⁵⁰ W.D. O'Flaherty, *Karma and Rebirth in the Vedas and Purāṇas*, in: *Karma and Rebirth in Classical Indian Traditions* ed. O'Flaherty, S. 19 (Übersetzung: O'Flaherty).

²⁵¹ Zu *trikūṭa* V. 2.

²⁵² Siehe hierzu C. Kiehnle, *Jñāndev Studies I and II, Songs on Yoga*, S. 155ff., oder T. Michael, *Corps Subtil et Corps Causal 'La description des six Cakra' et quelques textes sanscrits sur le Kuṇḍalinī Yoga*, S. 161.

²⁵³ Auch in *SSP* III. 25 wird diese Lokalisierung vorgenommen: *merudaṇḍe merurasti...*, 'Im *merudaṇḍa* befindet sich der *meru*...".

die Wirbelsäule handelt.²⁵⁴ 'Der Himmel abwärts' (*svarga adhomukhem*) ist wahrscheinlich eine Metapher für das embryonale Lageverhältnis. Der obere Teil des Kopfes wird in verwandten Texten häufig mit *gagana* und ähnlichen Wörtern bezeichnet, so z.B. in *Lākhoṭā III. 1* und *IV. 1*:

motiyācā vogaru guruvākya sadannī / vādhiyelā bhājanī nabhāciyā //

The dish of the pearl/a dish of pearls is served in the good food of the guru's words in the vessel of the sky. (III. 1)"²⁵⁵

svarupācāpura gagana sarite ālā / dekhaṇā buḍalā dekhātācī //

"The one whose nature is the self flooded the river of the sky. The seer drowned the moment he saw. (IV. 1)"²⁵⁶

'Die sechs *cakras* in der Stirn' könnte als Hinweis gedeutet werden, daß nach den Vorstellungen des *VD* die sechs *cakras*, die Thema des nächsten Kapitels sind, sich anfänglich im Kopf befinden, um sich im weiteren Verlauf der Ontogenese im gesamten Körper zu verteilen. Die nachfolgend genannten 'Körperkonstituenten', die *saptadhātus*, sind sowohl im *āyurveda*, als auch im *haṭhayoga* von grundlegender Bedeutung. Hinsichtlich dieser sieben Bestandteile zeigt sich in unterschiedlichen Werken eine erstaunliche (wenn auch nicht hundertprozentige) Übereinstimmung. So heißt es in der *Jyotsnā zu HYP I*: "Die *dhātu(s)* sind sieben an der Zahl. Es sind: *Lympe, Muskelfleisch, Blut, Knochen, Mark, Fett und Samen*". Auch bei S. Haṇamaṇṭe²⁵⁷ sind die *sapta dhātu-s* angegeben mit: "*rasa* (Lympe), *rakta* (Blut), *māṃsa* (Fleisch), *meda* (Fett), *asthī* (Knochen), *majjā* (Mark) und *śukra* (Samen)." Im *Vyāsabhāṣya zu Yogasūtra III. 29* findet man mit Haut statt Lympe die Aufzählung: "Haut, Blut, Fleisch, Sehne, Knochen, Mark und Samen". 'Äste und Sprossen' sind entweder Metaphern für die Gliedmaße des Körpers, wobei angenommen wird, daß der menschliche Körper, ähnlich einer Pflanze aus einem Samen entsteht, sproßt, heranwächst, und Äste und Blätter in Form der Organe und Körperteile ausbildet. Möglicherweise sind die 'Äste und Blätter' aber auch als Metaphern für das feinstoffliche Adergeflecht der *nāḍīs* aufzufassen. Bemerkenswert ist, daß bei der vorliegenden Darstellung des Mikrokosmos grobstoffliche und feinstoffliche Bestandteile in einem Atemzug genannt werden. Dies ist einer der vielen Hinweise darauf, daß die feinstoffliche und die grobstoffliche Dimension von den *Nāthas* als gleichwertig aufgefaßt wurden.

²⁵⁴ "Brahmaṇḍa or Meruṇḍa of Hindu physiology is the spinal column. It is the seat of the *nāḍīśuṣumṇā* ..."; S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy Vol. I, The Yoga System of Patañjali*, S. 352.

²⁵⁵ C. Kiehnle, *Songs on Yoga*, S. 123. Zu dieser Strophe vermerkt Kiehnle: "One will remember that in the Nāth System *nabha*, *vyoman*, and *ākāśa*, 'sky/heaven', or 'space' are designations of the upper region of the head".

²⁵⁶ C. Kiehnle, *Songs on Yoga*, S. 161. Hierzu vermerkt Kiehnle: "The sky or heaven, as usual in Nāth context, is the head."

²⁵⁷ *Samketakośa*, S. 258.

In Abschnitt III. 5 werden verschiedene Aspekte des Samens (*bindu/bīja*) erörtert, die als Grundlage allen verkörperten Lebens gelten:

III. 5

Der Samen [entsteht] aus dem Wasser. Durch den Samen wird eine Frau [oder] ein Mann geboren. Dominiert die Samenflüssigkeit ²⁵⁸, entsteht ein Mann. Dominiert die Menstrualflüssigkeit, entsteht eine Frau. Durch gleichen Samen [von Mann und Frau] entsteht ein Neutrum. Wenn die Menstrualflüssigkeit [und] der Samen von geringem Wind sind, nimmt der Fötus keinen *prāṇa* an. Der Körper²⁵⁹ ist vierfach. Allein der Samen geht als das Leben in den drei Welten hervor, deshalb ist der Samen der Spiegel der drei Welten.

Bindu bzw. *bīja*, obwohl beides mit 'Samen' übersetzt, ist hier im Sinne von sowohl männlicher als auch weiblicher Keimzelle verwendet, daher heißt es: 'Durch gleichen Samen (*sama bījeṃ*) [von Mann u. Frau] entsteht ein Neutrum'. Ein Hinweis, daß der Samen (*bindu*) als zu beiden Geschlechtern gehörig aufgefaßt wurde, findet man auch in einem anderen Werk der *Nāthas*, in *GS* 72:

*sa punar dvididho binduḥ paṇḍuro lohitas tathā /
pāṇḍuram śukram ity āhur lohitaṃ tu mahārajaḥ //*

"Weiterhin ist der Samen (*bindu*) zweifach, blaßweiß [und] blutrot. Den blaßweißen nennen sie Samenflüssigkeit, den blutroten Menstrualflüssigkeit."

Es gibt im vorliegenden Abschnitt III. 5 auch spezifische Begriffe für die männliche und weibliche Keimzelle, nämlich *reta* und *bīja* für die männliche und *rakta* und *raja* für die weibliche. *Rakta* und *raja* bedeuten 'Blut' und werden im Zusammenhang mit dem Zeugungsakt häufig mit 'Menstrualflüssigkeit' übersetzt. Auch in *Jñ XIII. 106* werden die Säfte des Männlichen und des Weiblichen (*śukra* und *śronita*) als die biologische Grundlage für das menschliche Leben auf dieser Welt aufgefaßt. Die Vorstellungen, daß die Prävalenz an männlichen bzw. weiblichen Keimzellen über das Geschlecht des Kindes bestimmt, war in Indien weit verbreitet. So heißt es z.B. in *Garuḍapurāṇa, uttarakhaṇḍa 22.21*: "A girl is born if there is preponderance of blood; a boy if there is a preponderance of semen; if semen and blood are equal, the embryo is a eunuch."²⁶⁰

²⁵⁸ *Retādīkeṃ* müßte *retādhikēṃ* (*reta* + *adhika*) lauten, 'bei vorherrschendem Samen'. Entsprechend müßte es im nachfolgenden Satz *raktādhikēṃ* statt *raktādīkeṃ* heißen.

²⁵⁹ *Bhūtagrāma*, wörtl. 'Ansammlung der (fünf) Elemente', hier im Sinne von 'Körper' (siehe Panses *Jñāneśvarī*-Wortindex).

²⁶⁰ W.D. O'Flaherty, *Karma and Rebirth in the Vedas and Purāṇas*, in: *Karma and Rebirth in Classical Indian Traditions* ed. O'Flaherty, S. 21 (Übersetzung: O'Flaherty).

Eine hierin übereinstimmende Darstellung gibt es nach M.G. Weiss auch in *Carakasamhitā* IV. 2. 12: "It is believed that the *garbha* (the term for embryo and fetus) develops as a result of the successful union of semen (*śukra*) and menstrual blood (*śroṇita*, *ārtava*, *rakta*, etc.). When blood predominates in the *garbha*, a girl results, when semen, a boy."²⁶¹ Entsprechendes, insbesondere bezüglich eines 'Neutrum' (im Sinne eines Zwitter oder Eunuchen) findet man nach J. Woodroffe im *Matrkābhedatantra* (leider ohne Stellenangabe): "An excess of the Śakti's (woman's) blood over the puruṣa's (man's) seed causes the birth of a female child; its opposite causes the birth of a male child, and if the blood of the semen be equal in quantity a neuter is born. This is certain."²⁶² Die exakte Bedeutung des Wortes *brhannaḍu* hier in III. 5 ist unklar. *Brhannala* oder *brhannaḍa* war der von Arjuna angenommene Name, während er inkognito bei der Familie des Königs *Virāta* als ein in Frauengewändern gekleideter Eunuch und Tanzlehrer lebte (*Mahābhārata* IV. II. 223). Der erste Teil des Wortes *brhannaḍu* ist das Adjektiv *brhat* mit der Bedeutung 'groß, stark, viel'. Der zweite Teil ist obskur. Möglicherweise handelt es sich um das Substantiv *nala* mit der Bedeutung 'Schilfrohr' (Monier Williams s.v.). So wäre die Bedeutung des Sanskritwortes *brhannala* und des Marāṭhīwortes *brhannaḍa* wörtlich 'großes Schilfrohr', was noch nichts über den Sinn verrät, in dem es verwendet wurde. Das wohl gebräuchlichste Wort für 'Eunuch' bzw. 'geschlechtliches Neutrum' im Altmarāṭhī ist *napuṃsaka*. Es wird in diesem Sinne auch von Jñāneśvar in *Jñ XV. 151* verwendet.

Die vierte Variante des entstehenden Lebens im Körper ist vermutlich die Totgeburt: 'Wenn Menstrualflüssigkeit, Samen [und] Wind (*vāyū*) gering, nimmt der Fötus keinen *prāṇa* an'. Dies kann eigentlich nur bedeuten, daß er nach oder während der Geburt nicht atmet und stirbt. Da mit *prāṇa* die Lebensenergie bezeichnet wird, die nach den Vorstellungen der *yogīs* hauptsächlich mit der Atemluft, aber auch mit der Nahrung aufgenommen wird, könnte dieser Satz aber auch so zu verstehen sein, daß der Fötus den *prāṇa* schon im Bauch der Mutter nicht annehmen kann und daher im Verlauf der Schwangerschaft abstirbt. Man könnte *ālpavāyū* (*alpayāyu*) auch als Bahuvrīhi auffassen: wenn *raja* und *bīja* von geringem Wind/geringer Lebensenergie sind, d.h., wenn sie schon schwach sind, wird auch das Kind so sein. Unklar ist allerdings, ob, und wenn ja, inwiefern hier ein semantischer Unterschied zwischen *vāyū* und *prāṇa* besteht. Bei dem Gebrauch beider Begriffe in ein und demselben Satz könnte man vermuten, daß der Autor dieses Textes mit *vāyū* und *prāṇa* unterschiedliche Aspekte der Lebensenergie bezeichnet. Bei näherer Betrachtung des Satzes *raja bīja ālpa vāyū to garbha neghe prāṇa* halte ich es für denkbar, daß *vāyū* an dieser Stelle im Sinne der Lebensenergie aufzufassen sein könnte, und *prāṇa* eher im Sinne der Atemluft.

²⁶¹ M.G. Weiss, *Caraka Samhitā on the Doctrine of Karma, Karma and Rebirth in Classical Indian Traditions* ed. O'Flaherty, S. 98-99.

²⁶² J. Woodroffe, *Principles of Tantra (Tantra Tattva)* Kap. IX, *Śiva and Śakti*, S. 304.

Der Autor schließt den Abschnitt ab, indem er nochmals die Wichtigkeit des Samens hervorhebt, welcher die Grundlage für unsere Verkörperung in dieser Welt ist ('Allein der Samen geht als das Leben, *jīvana*²⁶³, in den drei Welten hervor...'). Ähnlich *GS* 68a:

bindumūlam śarīram tu...

"Aber der Körper ist einer, dessen Ursprung/Grundlage der Samen ist..., oder: aber der Körper, dessen Grundlage der Samen ist...",

Die Abschnitte III. 6 und III. 7, die thematisch eine Einheit bilden, handeln von dem, was das Kind im weiteren Verlauf seines Lebens erwartet.

III. 6

Sobald der, der im Mutterleib ist, aus dem Bauch herausfällt, vergißt [er] das Verlangen. Sobald der Wind des *saṃsāra* [ihn] berührt, ergreift die *māyā* Besitz von ihm, durch Hunger [und] Durst, dennoch [ist] der *jīva* immer derselbe. Aber in der Kindheit ist [er] unwissend. In der Jugend ist er verwirrt durch die Lust.²⁶⁴ Im Alter schrumpft [er] wieder zusammen.²⁶⁵ Warum das? Wie eine Lampe an irgendeinen winzigen Ort²⁶⁶ gestellt wird, [und man so] ein glanzloses Licht erblickt, wie man [jedoch] durch ihr Strahlen überall Licht erblickt, sobald dieselbe in einen prächtigen Tempel gestellt wird, ebenso sollte das Bewußtsein [und] der Körper usw. als verschiedengestaltig²⁶⁷ erkannt werden.

Für das in diesem Satz mit 'Verlangen' übersetzte Wort *lo* kommen nach S.G.Tulpule (mündlich) zwei Möglichkeiten der Deutung in Frage: zum einen könnte es eine weniger gebräuchliche Form des Sanskrit- und Marāthīwortes *līna* sein, 'Verschmolzensein' (< Skt. √ *lī*, 'verschmelzen'), hier im Sinne des Verschmolzenseins mit dem höchsten Bewußtsein. Die zweite Möglichkeit, die S.G. Tulpule unter Berücksichtigung des Kontextes für

²⁶³ *Jīvana* ist hier im Sinne von 'Leben' oder möglicherweise auch von 'Lebensgrundlage' gebraucht (nicht zu verwechseln mit *jīva*).

²⁶⁴ *Kāma vibhrama* kann man auch als Tatpuruṣa auffassen: Es existiert die Verwirrung durch die Lust. Ich habe es als Bahuvrīhi interpretiert.

²⁶⁵ Da das Wort *kāma vibhramu* ('Verwirrung durch d. Lust') im vorherigen Satz durch die Endung *-u* als ein Substantiv (Kompositum) identifizierbar ist, und weil alle drei Sätze innerhalb dieser Aufzählung verschiedener, dem jeweiligem Lebensalter zugeordneter körperlicher oder geistiger Beeinträchtigungen eine kongruente Satzkonstruktion aufweisen, kann man davon ausgehen, daß auch die anderen beiden auf *-u* auslautenden Worte, mit denen die drei Sätze *para bālapanīm neṇu : taruṇapanīm kāma vibhramu : mhātārapaṇīm māgutā saṃkocū* schließen, als Substantive im Nominativ Singular aufzufassen sind, obwohl es sich auch um Verbalformen (1. Pers. Plur. Präs.) handeln könnte.

²⁶⁶ Nach Auffassung von S.G. Tulpule (mündlich) wird hier das Interrogativpronomen *koḥalā* ('belonging or relating to what place', Molesworth s.v.) als Indefinitum verwendet.

²⁶⁷ *Bhīna rūpa* wurde als Kompositum aufgefaßt.

wahrscheinlicher hält, besteht darin, *lo* als eine kontrahierte Form des Substantivs *loho*, 'Verlangen, Begehren'²⁶⁸ aufzufassen. Dieses Verlangen ließe sich wiederum zweifach interpretieren: erstens als das Verlangen nach der Wärme und Geborgenheit, die das Kind im Mutterleib erfahren hat; zweitens als Verlangen nach Befreiung (*mumukṣutva*) aus dem Kreislauf von Tod und Wiedergeburt, die es sich angesichts der Erinnerung an leidvolle vergangene Leben wünscht. Letzteres ist eine in Yogakreisen verbreitete Vorstellung. Im *VD*, wie auch in anderen Texten dieses Genres, geht es in erster Linie um *mokṣa* bzw. um die Befreiung aus dem *samsāra*. Weil außerdem gegen Ende dieses Abschnitts eine Aufforderung zum Erkennen des höchsten Bewußtseins erfolgt, ist meines Erachtens die Annahme berechtigt, daß es sich hier um eben dies Verlangen nach Befreiung handelt. Eine Erinnerung an frühere Existenzen, die sich auch gemäß *Mārkaṇḍeyapurāṇa XI. 22-24* beim Fötus einstellt, wie auch die Erinnerung an das gesamte intrauterine Leben (*Garbha Upaniṣad III. 4*) geht bei der Geburt wieder verloren. O'Flaherty schreibt bezugnehmend auf *Brahmapurāṇa 217. 23-23*: "While in the womb, the embryo remembers his former lives and is thus subject to the twin tortures of chagrin for his past misdemeanors and 'Angst' over the anticipated repetitions of his stupidity (in addition to the considerable physical discomfort of confinement inside the disgusting womb). The embryo then resolves to make a better job of it this time; but like all New Year's resolutions, this one is short-lived, and at birth the *jīva* is deluded by the force of *māyā* so that (unless he is a particularly talented yogi) he forgets his former lives."²⁶⁹

Das im ersten Satz verwendete Verb *paḍaṇem* (*paḍata*), '(heraus-)fallen' übersetzt wurde, könnte darauf hinweisen, in welcher Körperhaltung zu jener Zeit Frauen ihre Kinder zur Welt brachten. Bei einer vertikalen Position wie z.B. der Hockgeburt 'fällt' das Kind gewissermaßen aus der Gebärenden heraus. Dies ist eine Methode die nach L. Kuntner noch heute in traditionellen Gesellschaften wie in Indien angewandt wird.²⁷⁰

In der Folge wird erörtert, welchen den Körper betreffenden Einflüssen der *jīva* meist wehrlos ausgesetzt ist: Hunger, Durst, Unwissenheit, Verwirrung, etc. Worauf sich das Schrumpfen (*saṃkocū*, Skt. *saṃkoca*, 'Kontraktion, Schrumpfung') im letzten Satz bezieht, ist nicht ganz klar. Möglicherweise wird auf das im Verlauf des körperlichen Alterungsprozesses mit dem Verlust von Körpersubstanz einhergehende tatsächliche Kleinerwerden des Körpers angespielt, oder auf die auf Mangelerscheinungen oder Krankheiten (wie z.B. Osteoporose) zurückzuführende gebückte Haltung, die man bei alten Menschen, insbesondere in medizinisch unterversorgten Ländern, häufig beobachten kann. Auffällig ist auch die etwas

²⁶⁸ Für den Gebrauch des Wortes *lo* in der Bedeutung von 'Verschmolzensein', wie auch in der Bedeutung 'Verlangen', gibt es nach S.G. Tulpule (mündlich) zahlreiche Beispiele in der Altmarāṭhīliteratur. Leider nannte er keine Textstellen.

²⁶⁹ W.D. O'Flaherty, *Karma and Rebirth in the Vedas and Purāṇās, Karma and Rebirth in Classical Indian Traditions* ed. O'Flaherty, S. 20.

²⁷⁰ L. Kuntner, *Die traditionelle Geburt außerhalb des Krankenhauses* S. 141-146, in: J. Wacker, M.D. Balde, G. Bastert, *Geburtshilfe unter einfachen Bedingungen*, Heidelberg (Springer Verlag) 1994.

ungewöhnliche Anzahl von 'drei' Lebensstadien. Normalerweise hört man von vier (*avasthā catuṣṭaya*): 'Kindheit, Jugend, Erwachsenenalter, Greisenalter'.²⁷¹ Allerdings findet man die Anzahl von drei Lebensstadien auch in *Jñ XIII. 922ab*:

bālyādi tīnhī vayasīm / kāyā ekacī jaisī /

"Wie der Körper in den drei Lebensstadien: Kindheit usw. [sich verändernd dennoch] ein einziger ist ...".

Der Rest des sechsten Abschnitts besteht in einem Vergleich, in dem das jedem Körper innewohnende Bewußtsein mit einem Licht und die unterschiedlichen Körper mit verschiedengestaltige Häusern verglichen werden. Meines Erachtens soll in diesem Satz nicht zum Ausdruck gebracht werden, daß das Bewußtsein (*caitanya*) in den Körpern tatsächlich verschiedenartig ist, sondern daß es sich in ihnen 'verschiedengestaltig', d.h. auf unterschiedliche Weise offenbart.²⁷²

III. 7

So viele Begrenzungen des Lebens [gibt es]: Die Anhäufung von Schlechtem [und] Gutem, das Erlangen von Besitz und Wohlstand, die Berührung mit Reichtum oder Armut²⁷³, der Erwerb des Lebensunterhalts²⁷⁴, eine bestimmte Fertigkeit. All diese fünf sind aus dem Bauch der *māyā* entstanden. [Sie] existieren zusammen mit dem Körper. Dies kann man nicht vermeiden.²⁷⁵ Aber man sollte, im *samsāra* nachsinnend, sich mit der anderen Welt verbinden. Dies [sind] die Früchte/Ergebnisse des Intellekts.

III. 7 enthält nochmals eine Aufzählung (*yetukīcī*, 'so viele') lebensbegleitender Umstände bzw. Grenzen (*maryādā*, wörtlich 'Begrenzung, Beschränkung', Molesworth s.v.), in denen sich das Leben im allgemeinen bewegt. Diese von der Gesellschaft als unvermeidlich erachteten Motive und Ziele sind es also, durch die, wie es bereits in III. 6 hieß, die *māyā* 'Besitz' vom Menschen 'ergreift' und ihn gefangen hält. Gefangen in der *māyā* ist der *jīva*, nicht so sehr durch den Körper selbst, als vielmehr durch die mit ihm verbundenen Bedürfnisse, denen er nicht entgehen kann. Durch die Möglichkeit des Nachsinnens jedoch, die einem durch den Intellekt (*buddhi*) gegeben ist, sollte man sich aus dem *samsāra* befreien. Die

²⁷¹ Monier Williams s.v. und S. Haṇamaṇṭe, *Samketakośa* S.89.

²⁷² Siehe hierzu auch die Erörterung in Kapitel 1.7.2 ('Vergleiche und Metaphern im VD').

²⁷³ *Sadartha nīdartha* ergibt keinen Sinn. Es soll vermutlich *sārtha* (Skt. *sa* + *artha*, 'mit Besitz, reich') und *nīrārtha* (Skt. *nīr* + *artha*, 'ohne Besitz, arm') heißen.

²⁷⁴ *Upajavikā* ergibt keinen Sinn, es soll vermutlich *upajīvikā* ('Lebensunterhalt, Existenzgrundlage') heißen; Molesworth s.v.

²⁷⁵ Dieser Satz läßt durch die idiomatische Verwendung des Verbs *cukaneṃ* (wörtlich 'verfehlen, sich irren') verschiedene Übersetzungsmöglichkeiten zu. Die obige Übersetzung wurde von S.G. Tulpule (mündlich) als die kontextuell am ehesten angemessene erachtet.

'andere (Welt)' (*paratrā*), mit der man sich dadurch verbindet, ist vermutlich im Sinne der Seinsebene jenseits der *māyā* oder des *samsāra* zu verstehen, als das Absolute bzw. höchste Bewußtsein. Was dieses 'Nachsinnen' beinhaltet, wird leider nicht weiter ausgeführt. Ein Weg zur Befreiung wird hier also noch nicht dargelegt.

III. 8

Mit welchen Eigenschaften sich Mann [und] Frau in unbesonnener Weise²⁷⁶ vereinigen, diese Eigenschaft kommt zum/in den Fötus. Vereinigen [sie] sich mit gemischten Eigenschaften, dann²⁷⁷ entstehen gemischte Qualitäten. Deshalb, [wenn sie], die schlechten Eigenschaften aufgebend, sich bei *sattva*-artiger [oder] *rajas*-artiger Verfassung vereinigen, dann wird das durch die Vereinigung vorhandene Kind eines, [das] die guten Neigungen [dieser] Situation besitzt.

Im vorliegenden Abschnitt wird die Meinung vertreten, daß die Eltern durch ihren jeweiligen geistigen Zustand während der Vereinigung die Eigenschaften des Kindes bestimmen. Solche Vorstellungen waren und sind in Indien weit verbreitet und finden sich in ähnlicher Weise auch in *Garuḍapurāṇa*, *uttarakhaṇḍa XX. 17*: "Whatever a man has at the time of impregnation, a creature is born of such a nature (*svabhāva*) will enter the womb."²⁷⁸ Zum Verhalten von *sattva*-, *rajas*- oder auch *tamas*-artiger Menschen erfährt man mehr in IV. 5.

Den letzten Satz des vorliegenden Kapitels fasse ich als den Kolophon auf, obgleich er weder im Stil der Kolophone dieses Werkes verfaßt, noch, wie der letzte Satz *iti jīva lakṣeṇa* in Kapitel II. als separater Abschnitt gekennzeichnet ist.

Dies [ist] die Entstehung des Mikrokosmos.

²⁷⁶ *Rābhasyeṃ* (Instr. Sing. von *rābhasya*, 'Vergnügen/Freude, Hast, übereilte/vorschnelle Handlung'; Panse s.v.) nach S.G. Tulpule (mündlich) hier im Sinne von 'Unbesonnenheit', wird in dieser Form (*rābhasyeṃ*) in ganz ähnlichem Sinn auch in *Jñ XVII. 396* verwendet.

²⁷⁷ *Pari* fehlerhaft für *tari*, 'dann'.

²⁷⁸ W.D. O'Flaherty, *Karma and Rebirth in the Vedas and Purāṇas*, S. 22 (Übersetzung: O'Flaherty).