

IV. DIE TRADITION DES VERFASSERS DER PĀRAMEŚVARASAṂHITĀ UND ANDERE TRADITIONEN INNERHALB DES PĀÑCARĀTRA

Wer waren der Verfasser der PārS und seine Tradition? Welche sozialen Gruppen und Traditionen gab es noch innerhalb des Pāñcarātra zur Zeit des Verfassens der PārS?

Wir finden eine Antwort auf diese Fragen in der Darstellung der vier Siddhāntas, in die einige Saṁhitās die Tradition des Pāñcarātra einteilen. Diese vier Siddhāntas sind Āgasiddhānta, Mantrasiddhānta, Tantrasiddhānta und Tantrāntarasiddhānta. Ein *siddhānta* ist im allgemeinen ein feststehender Lehrsatz oder eine solche Lehre. Hier ist es eine Lehre und die damit verbundene Tradition, die sich vor allem auf die religiöse Praxis bezieht.

Die älteste bekannte Darstellung der Siddhāntas ist in PauṣS 38.293b-309 zu finden, wenn diese Passage vielleicht auch nicht zu den ältesten Partien dieser Saṁhitā gehört. Weiters gibt es Beschreibungen der Siddhāntas in der PādS und in der PārS, die teilweise auf der der PauṣS zu basieren scheinen.⁴⁷⁶ Die Beschreibungen in ĪS 21.560-586 und BhT 22.87-94b basieren auf der PārS bzw. der PādS.⁴⁷⁷

Die Saṁhitās haben eigene Erklärungen des Begriffes *siddhānta*. Nach diesen ist *siddhānta* als „Höhepunkt oder Ziel der Vollendeten“ zu verstehen. So lautet die Erklärung der PauṣS: „Der Höhepunkt (*anta*) derer, die während zehn Millionen Geburten durch die Veden, die Geschichten (*itihāsa*), die Purāṇas und den Vedānta vollendet wurden (*siddha*), ist hier [in diesen Siddhāntas] überliefert. (305) Für ein Śāstra, o Brahmane, aufgrund dessen durch das Ritual, das Wissen voraussetzt, wahrhaftig das unvergängliche, höchste *brahman*, das Vāsudeva genannt wird, erlangt wird, hat der Name

⁴⁷⁶ Die Beschreibungen der Siddhāntas in PādS cp 19.113c-122 und PauṣS 38.293c-302 sind sehr ähnlich, wenn auch nicht wortwörtlich gleich. Für die PārS siehe die folgende Darstellung.

⁴⁷⁷ Weiters ist noch eine Diskussion der Siddhāntas in PRR 3,9-20,11 zu finden. Auf diese wird hier nur am Rande eingegangen.

Siddhānta eben daher nämlich Sinn.“⁴⁷⁸ Die Erklärung der PādS, die möglicherweise auf der der PauṣS basiert,⁴⁷⁹ lautet: „Die Gelehrten haben den Namen Siddhānta der Sache gemäß abgeleitet. Die Berechtigung (*adhikāra*) der Menschen, die in den Śāstras wie Mīmāṃsā usw. [ihr] Ziel erlangt haben (*siddhārtha*), in Hinblick auf den Höhepunkt (*ante*) [liegt] hierin. Daher wird [es] Siddhānta genannt.“⁴⁸⁰ und die der PārS, die sicher von der PauṣS abhängig ist⁴⁸¹: „Der Höhepunkt (*anta*) der Geburt derer, die während zehn Millionen Geburten vollendet wurden (*siddha*), ist hier. Daher wird [die Lehre], aufgrund der man [diesen] erlangt, zutreffenderweise Siddhānta genannt.“⁴⁸²

Die Vierzahl der Siddhāntas wird in der PādS durch die Analogie zu den vier Veden erklärt: „Wie der Veda durch die Namen *ṛc* usw. viergeteilt ist, ebenso ist das Pañcarātra, unterschieden in die Siddhāntas, vierfach.“⁴⁸³ Die Einteilung des Pāñcarātra in die vier Siddhāntas ist möglicherweise tatsächlich nach dem Vorbild der Veden geschehen.

Abgesehen von der PauṣS, wo die Beschreibung der Siddhāntas ohne engen Bezug zu dem ihr vorangehenden und nachfolgenden Text steht⁴⁸⁴ und diese daher erst später eingefügt worden sein könn-

⁴⁷⁸ PauṣS 38.305-307b: *setihāsapurāṇais tu vedair vedāntasaṃyutaiḥ | ye janmakṛtibhis siddhās teṣām anto 'tra vai smṛtaḥ || 305 tasmāt (Konj.d.Hg.: yasmāt) samyak paraṃ brahma vāsudevākhyam avyayam | etasmāt prāpyate śāstrād jñānapūrveṇa karmaṇā || 306 siddhāntasaṃjñā vi-prāśya sārthakā ata eva hi |*

⁴⁷⁹ Vgl. auch die im gleichen Kontext vorgebrachten, ähnlichen Erklärungen des Begriffes ‚Pāñcarātra‘ in PauṣS 38.307c-308 und PādS *jp* 1.72ab.

⁴⁸⁰ PādS *jp* 1.78c-79 (79 = PādS *cp* 19.110c-111b): *siddhāntaṃ nāma cānvarthaṃ nirāhur iti paṇḍitāḥ || 78 mīmāṃsādiṣu śāstreṣu ye siddhārthā manīṣiṇaḥ | teṣām ante 'dhikāro 'sminn iti siddhāntasaṃjñitam || 79.*

⁴⁸¹ Vgl. die Ähnlichkeiten im Sanskrittext.

⁴⁸² PārS 19.544: *ye janmakṛtibhiḥ siddhās teṣām anto 'tra janmanaḥ | yasmāt tasmād vivedaiṣa siddhāntākhyo yathārthataḥ || (≈ ĪS 21.581c-582b).*

⁴⁸³ PādS *jp* 1.76c-77b: *ṛgādisaṃjñayā vedaś caturdhā bhidyate yathā || 76 tadvat siddhāntabheda pañcarātraṃ caturvidham |*

⁴⁸⁴ In PauṣS 38.272-274b werden Siddhāntins (die mit den [späteren] Āgamasiddhāntins identisch sind; vgl. p. 197), Mantrasiddhāntins und Tantrāntarasiddhāntins im Zusammenhang mit Mantras, die *siddhis* verleihen und von den Siddhāntins nicht verwendet werden dürfen, genannt. Dies

te, sind die bekannten Darstellungen der Siddhāntas in den Saṃhitās, wie auch die Beschreibungen der verschiedenen Kategorien von Lehrtexten in der SS und der PārS (siehe p. 101), immer im Kontext von Sühnezeremonien (*prāyaścitta*) zu finden. Der Fehler, für den hier ein *prāyaścitta* vorgeschrieben wird, ist die „Vermischung“ (*saṅkara*, *sāṅkarya*) von Siddhāntas. Dies bedeutet im wesentlichen, daß ein Kultbild, das nach der Vorschrift eines Siddhānta eingeweiht worden ist, nicht nach der Vorschrift eines anderen Siddhānta verehrt werden darf, und, daß der Siddhānta, dem man angehört, nicht gewechselt werden darf.⁴⁸⁵ Ein *siddhāntasaṅkara* wird als ebenso schlimm wie ein *tantrasaṅkara* angesehen, d.h. die Vermischung von verschiedenen Tantras, womit Traditionen wie z.B. die der Vaikhānasas oder Śaivas gemeint sind.⁴⁸⁶

Dieser Kontext zeigt, daß das wesentliche Anliegen der Autoren der Siddhānta-Darstellungen ist, die Siddhāntas getrennt zu halten, und sich rituell nicht mit den Anhängern anderer Siddhāntas zu mischen.

A. DAS ĀGAMASIDDHĀNTA⁴⁸⁷

Die Darstellung der Siddhāntas in der PārS beginnt mit dem Āgamasiddhānta:

„Die Pañcarātra genannte Tradition ist viergeteilt. Obwohl deren Charakteristikum [schon] vorher gelehrt wurde,⁴⁸⁸ wird es auch

scheint der einzige Zusammenhang mit der Beschreibung der Siddhāntas in 38.293bff. zu sein.

⁴⁸⁵ Siehe PādS *jp* 1.84-85, *cp* 19.108, 123, 131-132, 21.73c-83 (siehe Anm. 516), PārS 19.545-547 (≈ ĪS 21.582c-584).

⁴⁸⁶ Siehe PādS *cp* 19.124-132, PārS 19.519c-520, 549-550, BhT 22.93c-107.

⁴⁸⁷ Der Begriff *siddhānta* wird im Kontext dieser vier Siddhāntas im Neutrum gebraucht, nicht nur in der PārS, sondern auch z.T. in der PādS (z.B. *jp* 1.80b) und im BhT (z.B. 22.91b). Dies ergab sich vermutlich dadurch, daß in der PauS die verschiedenen Siddhāntas im Zusammenhang mit den Neutra *āgama* (vgl. dazu Anm. 906) und *śāstra* genannt werden (PauS 38.294bc: *āgamaṃ siddhāntasaṃjñam*; 297cd: *mantrasiddhāntasaṃjñam śāstram*; 300ab: *tantrasiddhāntasaṃjñam śāstram*). Die PādS verwendet teilweise aber auch das Maskulinum (z.B. PādS *jp* 1.86c); ebenso Veṅkaṭanātha (z.B. PRR 3,12).

hier genannt. (522) Das erste ist das Āgamasiddhānta, das zweite das Mantra genannte [Siddhānta], das dritte wird Tantra genannt, das letzte ist das Tantrāntara[siddhānta]. (523)

Das erste ist das die rechte Unterscheidung verleihende höchste Śāstra, das das Aufstellen usw. des ewig Manifesten und der Vyūhas erklärt, von nicht menschlicher Herkunft (*apauruṣeya*) ist, das, worauf die Fürsten unter den Zweimalgeborenen⁴⁸⁹, die dem, der *sadbrahman* und Vāsudeva genannt wird, opfern, ihre Aufmerksamkeit richten, das im Herzen der [dazu] Berechtigten (*adhikārin*) befindlich ist und *brahmopaniṣad* genannt wird, mit göttlichen Mantras und Ritualen versehen ist [und] aufgrund der Freiheit von Begehren die Emanzipation verleiht (*apavargada*). (524-526b) In dieser Weise erkenne das erste Merkmal des ‚ewig manifest‘ (*nityodita*) genannten Herrn, dessen Gestalt ewig ist, der Vāsudeva genannt wird [und] ein Ozean der sechs Eigenschaften usw. ist, wie das Wort und die Glieder Herz usw. (*hṛdayādyāṅgaśabdavat*).⁴⁹⁰ (526c-527) Erkenne dieses als das Āgamasiddhānta, welches die Form der Śruti hat. Dieses ist der Dharma des *kṛtayuga* [und] als der beste aller Dharmas bekannt.“⁴⁹¹

⁴⁸⁸ Solch eine andere Stelle, wo von den Merkmalen der vier Siddhāntas die Rede ist, konnte in der PārS nicht gefunden werden. Vielleicht ist eine Erklärung der vier Siddhāntas in einer anderen Samhitās gemeint, z.B. in der PauṣS.

⁴⁸⁹ D.h. der Brahmanen; vgl. auch SS 2.4a: *brāhmaṇānām* (siehe p. 189).

⁴⁹⁰ Mit „Herz usw.“ sind die sechs „Körperglieder“ des Gottes gemeint, nämlich Herz (*hṛd*), Kopf (*śiras*), Haarschopf (*śikhā*), Brustpanzer (*kavaca*), Waffe (*astra*) und Auge (*netra*). Vgl. zu diesem Satz pp. 190f.

⁴⁹¹ PārS 19.522-528: *caturdhā bhedabhinnas tu pañcarātrākhyā āgamaḥ | tallakṣaṇaṃ ca prāḡ uktaṃ tathāpy atrāpy udīryate || 522 pūrvam āgamasiddhāntaṃ dviṭīyaṃ mantrasaṃjñitaṃ | tṛtīyaṃ tantraṃ ity uktaṃ anyat tantrāntaraṃ bhavet | 523 ādyaṃ nityoditavyūhasthāpanādiprakāśakam | apauruṣeyaṃ sadbrahmavāsudevākhyayājñinām || 524 lakṣyabhūtaṃ dvijendrāṇām hr̥distham adhikāriṇām | brahmopaniṣadākhyam ca divya-mantrakriyānviṭam || 525 vivekadam paraṃ śāstraṃ anicchāto 'pavargadam | evaṃ nityoditākhyasya nityākārasya ca prabhoḥ || 526 vāsudevābhidhānasya śāḍḡṇyādimahodadheḥ | prathamam lakṣaṇam viddhi hṛdayādyāṅgaśabdavat || 527 etad āgamasiddhāntaṃ śrutirūpaṃ tu viddhi tat | eṣa kṛtayuga dharmah sarvadharmottamaḥ smṛtaḥ || 528 (≈ ĪS 21.560-566b).*

1. Textliche Vorlagen der Beschreibung des Āgamasiddhānta

Für einen Teil der Beschreibung des Āgamasiddhānta und für den Beginn der Darstellung des Mantrasiddhānta, auf die wir unten (pp. 224ff.) eingehen werden, ist SS 2.4-7b verarbeitet worden. Vgl. die beiden Texte nebeneinander:⁴⁹²

PārS 19.524c-530a

*apauruṣeyaṃ sadbrahma-
vāsudevākhyayājīnām || 524
lakṣyabhūtaṃ dvijendrānām
hṛdistham adhikāriṇām |
brahmopaniṣadākhyam ca
divyamantrakriyānvitam || 525
vivekadam paraṃ śāstram
anicchāto 'pavargadam |
(...)
tatas tretāyugasyādau
bhogamokṣaprasiddhaye |
tasmād āgamasiddhāntān
niḥsṛtaṃ bahubhedakam || 529
mantrasiddhāntasaṃjñam tat*

SS 2.4-7b

*brāhmaṇānām ca sadbrahma-
vāsudevākhyayājīnām |
lakṣyabhūtaṃ yad āsrṣṭer
hṛdistham adhikāriṇām || 4
vivekadam paraṃ śāstram
brahmopaniṣadam mahat |
divyamantrakramopetaṃ
mokṣaikaphalalakṣaṇam || 5
tādṛk parisṛtaṃ tasmāj
jagaduddharaṇāya ca |
tad ādyaṃ upadekṣyāmi
yad bhedair bahubhiḥ sthitam || 6
siddhimokṣapradam śuddham
sarahasyam asaṃkulam |*

SS 2.4-7b ist die Passage, die oben (p. 160) schon zitiert wurde. Sie beschreibt ein höchstes Śāstra und ein anderes, aus diesem hervorgehendes, gleichartiges Śāstra, das in vielerlei Weise, d.h. in Form verschiedener Texte wie z.B. die Sātvatasamhitā, besteht.⁴⁹³ Durch die Übernahme dieses Textes aus der SS in die PārS werden das Āgamasiddhānta mit dem ersten, ursprünglichen Śāstra und das Mantrasiddhānta mit der daraus hervorgehenden Lehre identifiziert. Das bedeutet weiters, daß das Āgamasiddhānta mit dem Mūlaveda identifiziert wird, was auch durch andere gemeinsame Merkmale dieser beiden bestätigt wird (siehe p. 191).

⁴⁹² Die wortwörtlich übereinstimmenden Partien sind fett gedruckt; die sich inhaltlich entsprechenden Teile sind unterstrichen.

⁴⁹³ Das aus dem höchsten Śāstra hervorgehende Śāstra wird in der PārS mit dem Mantrasiddhānta identifiziert (siehe unten pp. 225f.).

Die an die Beschreibung des Śāstra anschließenden Verszeilen PārS 19.526c-527 sind nicht ganz einfach zu verstehen: „In dieser Weise erkenne das erste Merkmal des ‚ewig manifest‘ genannten Herrn, dessen Gestalt ewig ist, der Vāsudeva genannt wird [und] ein Ozean der sechs Eigenschaften usw. ist, wie das Wort und Glieder Herz usw.“ Dies würde bedeuten, daß die zuvor beschriebenen Merkmale des Śāstra auch die Merkmale des höchsten Gottes wären, und das Śāstra somit identisch mit dem höchsten Gott wäre. Daß die Lehre als Repräsentation Gottes angesehen wird, ist nicht überraschend, doch erscheint die Formulierung des Satzes unüblich. Weiters fragt man sich, warum die zuvor beschriebenen Kennzeichen des Śāstra das „erste“ Merkmal des höchsten Gottes sein sollen. Mit *prathama* wird möglicherweise das erste der vier aufgezählten Siddhāntas assoziiert, doch in der Konstruktion des Satzes kann es natürlich nicht in diesem Sinne verstanden werden. Drittens ist die Bedeutung der Formulierung *hṛdayādyaṅgaśabdavat* unklar.

Die Passage wird verständlicher, wenn man sie mit dem Abschnitt PauṣS 39.21ff. vergleicht, der auch den Hintergrund für die Beschreibung des Mantrasiddhānta in der PārS bildet (siehe pp. 226f.). Diese Textpassage beginnt folgenderweise: „Erkenne, daß das Āgama, dessen Glanz unermesslich ist, vom alldurchdringenden Herrscher über alles, dem unvergänglichen Acyuta, dem [durch dieses] zu bezeichnenden (*vācyā*) Vāsudeva ununterschieden ist, [so] wie das Wort von ihm selbst [ununterschieden ist], o Zweimalgeborener.“⁴⁹⁴ Der Sanskrittext zeigt die Parallelen zu der diskutierten Passage der PārS:

PauṣS 39.21-22b
sarveśvarasya ca vibhor
avyayasyācyutasya ca |
vācyasya vāsudevasya
aprameyākhyam āgamam || 21
aprthaglakṣaṇam viddhi
svasya śabdam yathā dvija |

PārS 19.526c-527
evaṃ nityoditākhyasya
nityākārasya ca prabhoḥ || 526
vāsudevābhīdhānasya
ṣaḍguṇyādimahodadheḥ |
prathamam lakṣaṇam viddhi
hṛdayādyaṅgaśabdavat || 527

Wenn nun in der PārS wie in der PauṣS *aprthaglakṣaṇam* anstelle von *prathamam lakṣaṇam* gelesen wird, fügt sich der Satz har-

⁴⁹⁴ PauṣS 39.21-22b. Vgl. zu dieser und der folgenden Passage auch pp. 295ff.

monischer in den Gesamttext ein: „In dieser Weise erkenne [das Śāstra] als ununterschieden vom ‚ewig manifest‘ genannten Herrn, dessen Gestalt ewig ist, der Vāsudeva genannt wird [und] ein Ozean der sechs Eigenschaften usw. ist.“ Inhaltlich würde sich kaum etwas ändern. Auch in dieser Lesung wird das Śāstra als Repräsentation Gottes angesehen; die gesamte Passage bildet so aber eine harmonische Einheit ohne irritierende Elemente. Es ist der Text also vermutlich in diesem Sinne zu konjizieren, auch wenn ĪS 21.565ab die gleiche Lesart wie PārS 19.527cd aufweist.

Kommen wir nun zum Kompositum *hṛdayādyāṅgaśabdavat*. Der Vergleich in der Pauṣ, der hier vermutlich als Vorlage dient, ist leicht verständlich. Es handelt sich um eine Seinsebene Gottes, die über jeder Dualität steht und in der somit kein Unterschied zwischen Auszusprechendem oder Bezeichnetem (*vācya*) und Bezeichnendem (*vācaka*) besteht.⁴⁹⁵ Das Wort (*śabda*), das Gott bezeichnet, (und darum handelt es sich auch beim Āgama) ist auf dieser Ebene ununterschieden von diesem selbst. PārS 19.527d kann jedoch nicht so einfach wie 527c nach Pauṣ 38.22ab konjiziert werden, da es sich hier nicht wie dort nur um eine Verschreibung handeln kann. So ist die Passage wohl, solange wir keine anderen Lesarten kennen, in folgender Weise zu interpretieren: „In dieser Weise erkenne [das Śāstra] als ununterschieden vom ‚ewig manifest‘ genannten Herrn (...) wie das Wort und [seine] Glieder Herz usw. [von ihm ununterschieden sind].“

2. Charakteristika des Āgasiddhānta und seiner Anhänger

Oben (p. 189) wurde schon erwähnt, daß durch die Übernahme der Textpassage SS 2.4-5 in PārS 19 das Āgasiddhānta mit der ersten, ursprünglichen Lehre und somit mit dem Mūlaveda identifiziert wird. Die Beschreibung des Āgasiddhānta in PārS 19.524-528 gibt uns für diese Identifikation noch zwei weitere Anhaltspunkte, nämlich die Aussagen, daß das Āgasiddhānta die Form der Śruti, also des Veda, hat, und daß es der Dharma des *kṛtayuga* ist.⁴⁹⁶ Beides trifft auch auf den Mūla- oder Ekāyanaveda zu.⁴⁹⁷

⁴⁹⁵ Vgl. dazu RASTELLI 1999a: 121-123.

⁴⁹⁶ PārS 19.528.

⁴⁹⁷ Siehe pp. 157f. und 178.

Auch die Merkmale der Anhänger von Ekāyanaveda und Āgamasiddhānta, also der Ekāyanas und der Āgamasiddhāntins, die im folgenden beschrieben werden, sind die gleichen, was zeigt, daß beides Bezeichnungen für ein und dieselbe Gruppe ist. Weiters heißt es in der PādS explizit, daß sich die Āgamasiddhāntins nach der Vorschrift des Ekāyana richten.⁴⁹⁸ Im folgenden Abschnitt werden die Begriffe „Ekāyana“ und „Āgamasiddhāntin“ als Synonyme verwendet.

Für die folgende Beschreibung der religiösen Praxis der Āgamasiddhāntins bzw. Ekāyanas werden neben der eben diskutierten Passage aus PārS 19 auch die beiden schon behandelten Erzählungen von der Offenbarung des Mūlaveda und der Saṃhitās in PārS 1 und 10 sowie Aussagen im Rahmen der Ritualvorschriften der PārS herangezogen. Weiters werden Beschreibungen der vier Siddhāntas in der PauṣS, der PādS und dem BhT berücksichtigt. Bei den letzteren ist zu beobachten, daß die vier Siddhāntas in den unterschiedlichen Saṃhitās nicht immer den jeweils gleichen Stellenwert haben. Während in der PauṣS und der PārS das Āgamasiddhānta bzw. der Ekāyanaveda als die beste Tradition angesehen wird, ist dies im Großteil⁴⁹⁹ der PādS und dem BhT das Mantrasiddhānta.⁵⁰⁰ Dies ergibt sich dadurch, daß die jeweiligen Autoren den jeweiligen Siddhāntas zugehören und diese die Intention haben, ihr jeweiliges Siddhānta als das beste darzustellen. Bei den Darstellungen der jeweiligen Siddhāntas ist daher zu beachten, daß es sich zum Teil um Eigen- und zum Teil um Fremdbeschreibungen handelt und die Interessen hinter diesen Beschreibungen daher unterschiedliche sind.

Was hier nun schon angeklungen ist: Die vier Siddhāntas waren, auch wenn sie heute jede Bedeutung verloren haben,⁵⁰¹ nach die-

⁴⁹⁸ PādS cp 21.36c, 47a, 51b, 53d.

⁴⁹⁹ Vgl. Anm. 546.

⁵⁰⁰ Siehe pp. 229ff.

⁵⁰¹ Vgl. RANGACHARI 1930: 100: „The temple Archakas that follow the Rahasyāmnāyam from a long period (a period at least prior to Āḷavandār’s time) are said to fall into the four distinct classes, viz. – 1. Āgama Siddhāntis; 2. Mantra Siddhāntis; 3. Tantra Siddhāntis and 4. Tantrāntara Siddhāntis. The Āgama Siddhāntis are not now traceable. (...) Although the present day Archakas point out with pride these subdivisions, none of them

sen Textzeugnissen einmal lebendige Traditionen. Das gilt auch für die Anhänger des Ekāyanaveda. Sie gehören nicht, wie die Erzählungen in PārS 1 und 10 zu vermitteln scheinen, einer mythischen Vergangenheit an, sondern haben zur Zeit des Verfassens dieser Texte tatsächlich existiert. Dies zeigt z.B. die Tatsache, daß in diesen Saṃhitās zum Teil spezielle rituelle Vorschriften und Funktionen für die Anhänger des Ekāyanaveda beschrieben werden, die keinen Sinn hätten, wenn diese in der Gegenwart der Verfasser dieser Texte gar nicht existiert hätten.

Dies bedeutet nicht, daß die Erzählungen von der Offenbarung des Ekāyanaveda historische Begebenheiten beschreiben, sondern es bedeutet, daß sich mit der Vorstellung vom Ekāyanaveda auch Personengruppen entwickelten, die sich auf diesen beriefen und von anderen Pāñcarātrins als Anhänger des Ekāyanaveda anerkannt wurden. Nach dem Stellenwert der Ekāyanas in der PārS zu schließen, war ihr Verfasser ein Ekāyana.⁵⁰² Ein anderer bekannter Ekāyana war Vāmanadatta.⁵⁰³

a. Die Āgasiddhāntins unterziehen sich keiner Initiation (*dīkṣā*)

Der wohl wesentlichste Unterschied der Āgasiddhāntins zu anderen Pāñcarātrins ist, daß sich die ersteren keiner *dīkṣā* unterziehen. In der PādS wird dies explizit gesagt,⁵⁰⁴ aber auch in der PārS

are able to say to which of the sections they belong. So this appears to have only an academic interest.“

⁵⁰² Vgl. dazu auch pp. 251f.

⁵⁰³ Vgl. dazu die am Ende der Kapitel von Vāmanadattas Saṃvitprakāśa wiederkehrende Phrase: „Dies ist das Werk des zweimalgeborenen Vāmanadatta, der in Kaśmīr im Ekāyana[-Clan] geboren wurde.“ (SaṃP 1.137c-138b [= 2.61, 4.98, 5.52]: *ekāyane prasūtasya kaśmīreṣu dvijātmanah | kṛtir vāmanadattasya seyam*), die zeigt, daß Vāmanadatta den Ekāyanas angehörte. Vgl. zu Vāmanadatta auch TORELLA 1994b.

⁵⁰⁴ Siehe PādS cp 21.53a (Übersetzung in Anm. 538) und cp 1.3-5b: „Höre, ich werde [dir] den ersten Ekāyanaveda, der das *sadbrahman* lehrt [und] nach dem [du] gefragt hast, zur Gänze mitteilen. (3) Mit eben diesem werden die Brahmanen zugerüstet, die zur primären Vorschrift berechtigt sind. Für die anderen, [d.h.] die *varṇas* Brahmane usw. in der richtigen Reihenfolge [und] auch die *anulomas* (d.i. jemand, dessen Vater einem hö-

werden an mehreren Stellen die Ekāyanas Personen, die sich der *dikṣā* unterzogen haben, gegenübergestellt.⁵⁰⁵ Die Tatsache, daß die Ekāyanas keine *dikṣā* erhalten, könnte in der Tradition dadurch begründet worden sein, daß die „Urlehre“ des Pāñcarātra „vom [Beginn der] Schöpfung an im Herzen der [dazu] Berechtigten befindlich ist“ (*āsrṣṭer hr̥distham adhikāriṇām*), wie die SS schreibt.⁵⁰⁶ Auch in der AS werden Personen beschrieben, die ähnliche Merkmale wie die Ekāyanas haben,⁵⁰⁷ aber dort nicht explizit als solche bezeichnet werden, die „vom [Beginn der] Schöpfung an berechtigt sind“ (*āsrṣṭer adhikāriṇaḥ*).⁵⁰⁸

Die Ekāyanas bzw. Āgamasiddhāntins sind also „immer schon“, d.h. von ihrer Geburt an, zur Durchführung von Ritualen berechtigt, weshalb es für sie nicht notwendig ist, sich einer *dikṣā* zu unterziehen, die sie dazu berechtigt.⁵⁰⁹ Dies wird bestätigt durch zwei Passagen in der PārS und der PauṣS, die eine Wiedergeburt als Ekāyana, in der man von Kindheit an zur Durchführung des Rituals berechtigt ist, versprechen, wenn man das *cāturmāsyavrata*⁵¹⁰ bzw. die täglichen rituellen Pflichten erfolgreich ausführt: „Und an seinem Lebensende wird er im Haus von lauterer, vornehmen [Menschen] geboren, lernt die Ekāyana-Lehre, vollzieht das aus dieser entstandene dreizehnfache Ritual⁵¹¹ in rechter Weise und erlangt den Ehrwür-

heren *varṇa* als seine Mutter angehört), [aber] für niemand anderen, [entsteht] die Berechtigung durch die Initiation.“ (*śrūyatām abhidhāsyāmi prṣṭam niravaśeṣataḥ | ādyam ekāyanam vedaṃ sadbrahmapratipādakam || 3 tenaiva saṃskṛtā viprā mukhyakalpādhikāriṇaḥ | anyeṣāṃ brāhmaṇādinām varṇānām dikṣayā kramāt || 4 adhikāro ’nulomānām api nānyasya kasya-cit*).

⁵⁰⁵ PārS 9.187-190, 15.14c-20, 18.116-117. Die PārS beschreibt auch das *dikṣā*-Ritual nicht, was ein Hinweis darauf sein könnte, daß ihr Verfasser zu den Ekāyanas gehörte, die die *dikṣā* eben nicht brauchen.

⁵⁰⁶ SS 2.4cd (siehe oben p. 160).

⁵⁰⁷ Z.B. opfern sie keinem anderen (*ananyayājīn*), kennen die sieben Kategorien (vgl. dazu pp. 211f.) und haben keine Wünsche (*tyaktakāma*) (vgl. dazu pp. 209ff.) (AS 15.10c-17).

⁵⁰⁸ AS 15.11b.

⁵⁰⁹ Vgl. dazu auch das Zitat PādS cp 1.3-5b oben in Anm. 504.

⁵¹⁰ Vgl. dazu PārS 13.85-114b.

⁵¹¹ Siehe dazu pp. 198ff.

digen.“⁵¹²; „Und nachdem man nämlich wieder eine vorzügliche Geburt erlangt hat, o Bester der Zweimalgeborenen, ist man von Kindheit an im Ritual für den Ehrwürdigen versiert, hat ihn zum Höchsten und ist aus ihm beschaffen. Und ohne, auch in einer Zeit des Unglücks, nach einer Frucht zu streben, gelangt man, nachdem man den Körper verlassen hat, hier zu keiner Geburt mehr, o Pauṣkara.“⁵¹³

Andererseits muß man, zumindest nach der PādS und dem BhT, nicht als Ekāyana geboren sein, sondern kann, auch wenn man einer „anderen“ vedischen Schule angehört, in die Tradition des Ekāyana eintreten, denn die PādS endet ihre Beschreibung der Āgama-siddhāntins mit den Worten: „Dies ist die Vorgangsweise für Angehörige der drei Veden (*traividya*),⁵¹⁴ die in den Ekāyana eingetreten sind.“⁵¹⁵ Dies dürfte allerdings nur für *traividyas* gelten, die nicht schon einem anderen Siddhānta angehören, denn das Wechseln von Siddhāntas ist nicht erlaubt.⁵¹⁶

⁵¹² PārS 13.114c-115: *tadante janma cāsāḍya śucināṃ śrīmatāṃ gr-he || 114 śāstram ekāyanam jñātvā samyak kṛtvā tadudbhavam | trayodaśavi-dham karma bhagavantaṃ samāpnuyāt || 115.*

⁵¹³ PauṣS 36.265b-267b: (...) *punar eva hi | janma cāsāḍya cotkrṣtam ābalyād dvijasattama || 265 bhagavatkarmaniṣṇātas tatparas tanmayo bhavet | nābhisandhāya ca phalam āpatkālagato 'pi vai || 266 tyaktvā deham punar janma nāpnuyād iha pauṣkara |*. Für den Kontext dieser Passage siehe unten pp. 221ff. Zur Geburt im Ekāyana-Clan vgl. auch die Beschreibung Vāmanadattas in seinem Saṃvitprakāśa, zitiert in Anm. 502.

⁵¹⁴ Zu den *traividyas* vgl. unten pp. 217f.

⁵¹⁵ PādS cp 21.54ab: *ekāyane praviṣṭānāṃ traividyaṇām ayaṃ kra-maḥ |*. Vgl. dazu BhT 24.26ab: „Derartiges [gilt] auch für Angehörige der drei Veden, die in den Ekāyana eingetreten sind.“ (*ekāyanapraviṣṭānāṃ traividyaṇām apīdrśaḥ*).

⁵¹⁶ Vgl. PādS cp 21.74-75b: „[Wenn] ein Mensch eines der vier Siddhāntas, dem [seine] Vorfahren gefolgt sind, aufgibt und sich einem anderen zuwendet, läßt er sich ein Vergehen zu Schulden kommen. (74) Deshalb soll man sich von Geburt an auf ein Siddhānta beschränken.“ (*siddhānteṣu caturṣv ekaṃ pūrvair nrbhir anuṣṭhitam | tyaktvā samāśrayed anyam naro bhavati kilbiṣī || 74 tasmā j janmaprabhṛty ekarāddhāntaniyato bhavet |*). Siehe auch Anm. 485.

b. Praxis der Lebensabschnittsriten
nach eigenen Vorschriften

Im Gegensatz zu den in der PādS beschriebenen Mantrasiddhāntins gehören die Ekāyanas keiner vedischen Schule (*śākhā*) an, und sie praktizieren daher auch keine vedisch-orthodoxen Rituale, was die in der PādS beschriebenen Mantrasiddhāntins tun.⁵¹⁷ Der Verfasser der PādS hält es daher für bemerkenswert, daß die Ekāyanas ihre „Lebensabschnittsriten“ (*saṃskāra*) gemäß dem Ekāyana-veda erhalten, und eben nicht einer vedischen Vorschrift.⁵¹⁸ Auch Yāmuna beschreibt in seinem Āgamaprāmāṇya eine Gruppe von Bhāgavatas, die 40 *saṃskāras* nach den Vorschriften der *ekāyanaśruti* praktizieren, im Gegensatz zu den Bhāgavatas, die der *vājasaṇeyasākhā*, also dem weißen Yajurveda, folgen und ihre *saṃskāras* nach den Vorschriften Kātyāyanas⁵¹⁹ und anderer durchführen.⁵²⁰ Die Durchführung von *saṃskāras* nach vedischem Vorbild, aber nach eigenen Vorschriften ist also für die Ekāyanas in der PādS und bei Yāmuna belegt.

Gleich nach der Aussage der PādS, daß die Ekāyanas die *saṃskāras* nach ihren eigenen Vorschriften durchführen, wird folgendes weitere Merkmal dieser Gruppe beschrieben: „Das Ritual des Führens ist für [alle] vier [*varṇas*, nämlich] Brahmane usw., vorgeschrieben.“⁵²¹ Der Kontext dieser Aussage könnte darauf hinweisen, daß sich diese noch immer auf die *saṃskāras* bezieht. Dann könnte das „Ritual des Führens“ (*nayakarman*) das *upanayana*-Ritual, die

⁵¹⁷ Siehe pp. 229ff.

⁵¹⁸ Vgl. PādS cp 21.36cd: „Die Zurüstungen Befruchtung usw. sind nach dem einzigen Weg mit dem *bala[mantra]* usw. [durchzuführen].“ (*ekādhanvā niṣekādisaṃskāraiś* (konj. *niṣekādisaṃskārāś*) *ca balādibhiḥ* || ≈ BhT 24.19cd) und cp 1.4ab (siehe Anm. 504).

⁵¹⁹ Das zur Mādhyandina-Rezension des weißen Yajurveda gehörende Pāraskaraḡrhyasūtra wird auch Kāṭiyagrhyasūtra genannt (siehe GONDA 1977b: 601). Eben dieses ist hier vermutlich als Autorität in Bezug auf die *saṃskāras* gemeint. Zu Kātyāyana vgl. GONDA 1975: 331: „Kātyāyana (...) was not only the founder of a ritual school of the White Yajurveda, but also the main organizer of the learning of the Vājasaneyins.“

⁵²⁰ Siehe ĀP 169,4-12. Siehe zum ĀP auch pp. 218f.

⁵²¹ PādS cp 21.37ab: *caturṇām brāhmaṇādīnām vihitam nayakarma ca* |.

Initiation im „vedisch-orthodoxen“ Sinne,⁵²² bedeuten. Wenn dies zutrifft, wäre die Besonderheit der Ekāyanas, daß sich Angehörige aller vier *varṇas* dieser unterziehen, und nicht nur, wie im vedisch-orthodoxen Kontext üblich, die oberen drei *varṇas*.

c. Verehrung des höchsten Gottes Vāsudeva
und seiner vier Vyūhas

Die im Āgasasiddhānta verehrten Gottheiten sind der höchste Gott Vāsudeva und seine vier Vyūhas. Dies wird deutlich durch PārS 19.524ab: „Das erste erklärt das Aufstellen usw. des ewig Manifesten und der Vyūhas“, und auch an anderen Stellen der PārS werden die Anhänger des Mūlaveda und der Mūlaveda selbst als einzig und allein dem Vierwesenhaften (*cāturātmya*), d.h. der Gesamtheit der vier Vyūhas,⁵²³ hingegeben bzw. auf diesen bezogen beschrieben.⁵²⁴

Auch die PauṣS nennt das Vierwesenhafte (*cāturātmya*) als Verehrungsobjekt der Anhänger des ersten Siddhānta, das hier Siddhānta und nicht Āgasasiddhānta genannt wird⁵²⁵: „Wo, weil [es] zu tun ist,⁵²⁶ das Vierwesenhafte von Brahmanen mit ihren eigenen von der Tradition überlieferten Namen (d.h. Mantras) verehrt wird, dieses Āgama erkenne als das ‚Siddhānta‘ genannte. Dies ist das erste, Pauṣkara.“⁵²⁷

⁵²² Diese ist von der „tantrischen“ Initiation (*dīkṣā*) zu unterscheiden.

⁵²³ Vgl. pp. 268ff.

⁵²⁴ PārS 1.44a, 9.48c, 188a, 10.146a.

⁵²⁵ Der Text in PauṣS 38.294bc ist eindeutig: *āgamam siddhāntasaṃjñam* (zu *āgama* im Neutrum vgl. Anm. 906). Weitere Belege sind PauṣS 32.35b (*siddhāntākhyāgama*) und 38.272d-273, wo *siddhāntins*, *mantra-siddhāntavettṛs* und *tantrāntarajñas* nebeneinander genannt werden. Zum Begriff *āgasasiddhānta* ist es möglicherweise dadurch gekommen, daß man den ersten Siddhānta in Analogie zu den drei anderen, Mantra-, Tantra- und Tantrāntarasiddhānta, speziell bezeichnen wollte, und dazu hat sich offensichtlich der Begriff *āgama* in PauṣS 38.294b angeboten.

⁵²⁶ Zu *kartavyatva*, dem Motiv der Āgasasiddhāntins, das Ritual durchzuführen, vgl. unten pp. 209ff.

⁵²⁷ PauṣS 38.293c-294: *kartavyatvena vai yatra cāturātmyam upāsyate || 293 kramāgatais svasaṃjñābhir brāhmaṇair āgamaṃ tu tat | viddhi siddhāntasaṃjñam ca tat pūrvam atha pauṣkara || 294.*

Nach der PādS sind ebenfalls die vier *mūrtis* der Hauptgegenstand (*pradhāna*) dieses Siddhānta.⁵²⁸ Ihre Gestalt wird in diesem Text in folgender Weise beschrieben: „Im Āgamasiddhānta aber soll man [ihn] stehend [und] mit zwei hängenden Armen visualisieren. Alle vier, [nämlich] Vāsudeva usw., haben keinen Schmuck [und] keine Waffen; sie sind weiß, tragen weiße Kleider, schauen in die gleiche Richtung, befinden sich auf einem einzigen Sitz, liegen oder sitzen nicht, (30-31) sind nicht von den beiden Göttinnen und dem Gefolge [begleitet], haben kein *yogāsana*⁵²⁹ [und] haben in der gleichen Weise an den sechs Haupteigenschaften teil.“⁵³⁰

d. Die rituelle Praxis

Als charakteristische religiöse Praxis der Ekāyanas wird das dreizehnfache Ritual (*trayodaśavidha karman*) genannt.⁵³¹ Dieses dreizehnfache Ritual wird in der PauS als tägliches Ritual (*āhnika*) von Brahmanen, die sich dem Tempeldienst widmen, beschrieben. Es besteht aus den folgenden Elementen: 1. Bad und Verehrung zur *saṃdhyā*, 2. Erwerben von Opferutensilien, 3. Bad, 4. Reinigung der Elemente, 5. innerliche und 6. äußere Verehrung, 7. Feueropfer, 8. Ritual für die Ahnen (*pitṛ*), 9. *bali*-Gabe, 10. Verehrung der Gäste, 11. „Opfer für sich selbst“ (*ātmayāga*), d.h. die Mahlzeit des Verehrers und seiner Verwandten und Diener, 12. Studium (*svā-*

⁵²⁸ Siehe PādS *jp* 1.80cd, *cp* 19.116-117, 21.47a und die folgende zitierte Stelle. In der Tradition der PādS steht diesbezüglich auch das BhT; vgl. BhT 22.89.

⁵²⁹ Dies ist ein geistig vorgestellter, aus verschiedenen Elementen bestehender Thron; siehe dafür PādS *cp* 3.106-115.

⁵³⁰ PādS *cp* 21.30-32: *dhyāyet tv āgamasiddhānte sthitam lambabhujadvayam | vāsudevādayas sarve nirākālpā nirāyudhāḥ || 30 sitās sitāmba-radharāś catvāraḥ samadīnīmukhāḥ | ekaviṣṭarāniṣṭhās te śayanāsanavarjitāḥ || 31 devībhyāṃ parivāraiś ca hinā yogāsanena ca | samapradhānaṣāḍ-guṇyabhājah.*

⁵³¹ Siehe PārS 1.16a, 13.115c (siehe p. 194) und 19.554c-555b, wo das dreizehnfache Ritual als die Praxis jener beschrieben wird, die die sieben Kategorien und das *dvādaśādhyātma* kennen – zwei Charakteristika, die ebenfalls den Mūlavedins eigen sind (siehe pp. 211f. und 204f.) (*padārthasaptakaprājñair dvādaśādhyātmakovidaiḥ || 554 trayodaśavidhe karmaṇy abhisandhiparaiḥ sadā ||*).

dhyāya), 13. Andacht (*samādhāna*).⁵³² Venkaṭanātha zitiert in seiner PRR einen Vers, in dem das dreizehnfache Ritual genannt wird und der sich nach seiner Aussage (PRR 10,1f.) auf die Anhänger des Āgamasiddhānta bezieht. Das dreizehnfache Ritual wird auch in AS 15.7c-8b als Mittel zur Erlösung genannt, aber nicht näher beschrieben.⁵³³

Weiters werden die Ekāyanas als Kenner und Befolger der Vorschrift zu den fünf Zeiten (*pañca kālā*) beschrieben.⁵³⁴ Die Befolgung der Vorschrift zu den fünf Zeiten ist aber nicht nur ein Merkmal der Anhänger des Mūlaveda, denn in PārS 19.308cd, 554ab und PādS cp 21.13 wird diese auch den Kennern des Tantra- bzw. Mantrasiddhānta zugeschrieben.

Die Befolgung der Vorschrift zu den fünf Zeiten widerspricht übrigens nicht der Durchführung des dreizehnfachen Rituals, da letzteres die Elemente der ersteren enthält. Der erste Teil, d.h. das Bad und die Verehrung zur *saṃdhyā*, entspricht der Annäherung (*abhi-gamana*), der ersten Zeit, der zweite dem Erwerben von Opfersubstanzen (*upādāna*), der zweiten Zeit. Die nächsten neun Elemente des dreizehnfachen Rituals vom Bad bis zum *ātmayāga* entsprechen der Verehrung (*ijyā*). Das Studium entspricht der vierten Zeit und die Andacht oder Meditation dem Yoga, der fünften Zeit.⁵³⁵

⁵³² Siehe PauS 41.57-63a, für eine Übersetzung und Erläuterung dieser Stelle siehe RASTELLI 2000a: 118ff.

⁵³³ PRR 10,3f.: „Die Guten verrichten das dreizehnfache Ritual frei von Begehren usw. [und] verbunden mit den Eigenschaften der Selbstbeherrschung.“ (*trayodaśavidhaṃ karma kāmādirivarjitam | guṇaiḥ sāmyamikair yuktam anuṣṭhanti sādavaḥ ||*); AS 15.7c-8b: „Die den fünf Zeiten Obliegenden, die das dreizehnfache Ritual in Verbindung mit den Eigenschaften der Selbstbeherrschung durchführen, gelangen zum höchsten *puruṣa*.“ (*trayodaśavidhaṃ karma guṇaiḥ sāmyamikair yutam || 7 kurvāṇāḥ pañcakālasthās te yānti puruṣottamam ||*). Beachtenswert sind die ähnlichen Formulierungen in diesen beiden Versen, was möglicherweise auf eine gemeinsame Quelle oder eine Abhängigkeit hinweist.

⁵³⁴ PārS 1.44b, 9.48b, 186c-189b, 10.252c, 287b, 289cd, 298 (in den angegebenen Belegstellen aus PārS 10 werden die im Tempel von Śrīraṅgam anwesenden Verehrer, die Anhänger des Ekāyanaveda sind, beschrieben), PādS cp 21.36b. Zu den *pañca kālā*s siehe pp. 63ff.

⁵³⁵ Vgl. dazu auch RASTELLI 2000a: 120.

Allerdings gelten für die Ekāyanas einige Einschränkungen bei der Durchführung von Ritualen, so daß das in der Pauṣ beschriebene dreizehnfache Ritual nicht ganz mit dem nach der PārS von diesen durchgeführten Ritual identisch sein kann. In PārS 9.187c-189b heißt es nach der Darstellung der Vorschrift zu den fünf Zeiten: „Hier gilt nämlich für einen, der mit rechter Absicht opfert, der sich nur dem Vierwesenhaften widmet [und] dessen Denken sich nur auf den Mūladharma [richtet], folgende Besonderheit: Alle [Rituale] von [Atem]regelung [und] Auflegen bis hin zum die Hindernisse vernichtenden Opfer, die hier genannt wurden, sind mit Sorgfalt zu vermeiden.“⁵³⁶ Die hier genannten zu vermeidenden Rituale umfassen, geht man von den Ritualvorschriften in PārS 2-7 aus, alles von PārS 3.87d bis 6.25b Beschriebene, d.h. die Reinigung der Elemente (*bhūtaśuddhi*), die mithilfe der Atemregelung (*prāṇāyāma*) durchgeführt wird (PārS 3.87d-230), das Auflegen von Mantras (*mantranyāsa*; PārS 4), die geistige Verehrung (*mānasayāga*; PārS 5), die Reinigung der Opferutensilien und das Beseitigen von Hindernissen vor dem äußeren Opfer (PārS 6.8c-25b). In Hinblick auf das dreizehnfache Ritual würde es die Unterlassung der Elemente vier und fünf bedeuten. Diese Einschränkung kann sich jedoch nur auf das Ritual zu eigenen Zwecken (*svārtha*) beziehen. Dürften die Ekāyanas die genannten Rituale überhaupt nicht durchführen, wären sie in der PārS vermutlich gar nicht beschrieben.⁵³⁷

Nach der PādS dürfen die Anhänger des Āgamasiddhānta ebenfalls nicht alle Rituale durchführen. Sie nennt unter den für sie verbotenen Ritualen ebenfalls die Reinigung der Elemente und das Auflegen von Mantras,⁵³⁸ die Gabe von *bali*-Opfern (*balipradāna*) – beim

⁵³⁶ *tatrāyaṃ hi viśeṣaḥ syāt satyasamkalpayājīnaḥ || 187 cāturātmyaikaniṣṭhasya mūladharmaikacetasaḥ | āyāmanyāsapūrvam tu vighnajidyajantītimam || 188 ihoditam yat tat sarvaṃ varjanīyaṃ prayatnataḥ |.*

⁵³⁷ Vgl. auch PārS 9.4c-5, wo es explizit heißt, daß das Auflegen von Mantras, die geistige Verehrung, die Reinigung des Verehrungsplatzes und die Reinigung der Elemente beim Ritual am Morgen immer durchzuführen sind.

⁵³⁸ PādS cp 21.53: „Weder die Initiation, noch die Reinigung des Körpers durch Verbrennen usw., noch die [Rituale des Auflegens] wie das Auflegen der *aṅga*[mantras] usw., all das ist in der Schule des Ekāyana nicht erwünscht.“ (*na dīkṣā naiva dehasya dahanādiviśodhanam | nāṅganīyāsādi sakalaṃ neṣṭam ekāyanādhvani || 53 ≈ BhT 24.25*).

dreizehnfachen Ritual das neunte Element –, der damit in Verbindung stehende tägliche *utsava* (*nityotsava*),⁵³⁹ das „Auflegen eines reinigenden [Fadens]“ (*pavitrāropaṇa*) und die *cāturmāsya*-Rituale⁵⁴⁰. Bei den letzten beiden Ritualen sind nach der PārS aber Ekāyanas zumindest beteiligt,⁵⁴¹ und vermutlich sogar federführend, denn sie haben nach der PārS den am weitesten reichenden *adhikāra*.⁵⁴² Inwieweit die beschriebenen Einschränkungen für die Ekāyanas nach der PārS tatsächlich gelten, ist also nicht klar.

Weiters dürfen nach PādS *cp* 21 die Āgasasiddhāntins nicht selbst die Errichtung und Einweihung (*pratiṣṭhā*) von Kultbildern oder Tempeln durchführen, sondern müssen einen Mantrasiddhāntin darum bitten: „[Sie haben] niemals die Berechtigung zu Ritualen wie Pflügen usw.“⁵⁴³ Unachtsame, die diese [Rituale] irrtümlich durchführen, gehen ihrer Stellung verlustig (*patanti*), (43) [und] der König, das Königreich, die Menschen [darin], der Opferherr [und] der Tempel gehen dadurch zugrunde. Sie dürfen das Pflügen usw. nicht durchführen. (44) Man soll einen in das Mantrasiddhānta initiierten besten Brahmanen um die Verehrung beim Konsekrieren eines Kultbildes, beim Pflügen usw. für einen selbst bitten. (45) Auch dieser Lehrer, der der beste Mantra-Kenner ist, führt die Konsekrierung zum Zwecke der Verehrung mit der *dvādaśākṣaravidyā* ohne *bija*

⁵³⁹ Vgl. p. 95.

⁵⁴⁰ PādS *cp* 21.32d-35b: „Nachdem [die vier Vyūhas] mit dem *bala-mantra* usw. nach der Reihe eingeweiht worden sind, sind sie, o Lotusgeborener, ohne eine *bali*-Gabe, ohne ein tägliches Fest, ohne Auflegen eines reinigenden [Fadens] (*pavitrāropaṇa*), ohne Schlafen und Aufstehen vom Bett, täglich, weil [es] zu tun ist, von diesen, die sich ununterbrochen den fünf Zeiten widmen, zur Mittagszeit in einem Haus oder in einem Tempel zu verehren, o Viergesichtiger.“ (*mantrair balādibhiḥ || 32 pratiṣṭhāpya kramāt pūjyā nityaṃ kamalasambhava | balipradānarahitā nityotsavavivarjitāḥ || 33 pavitrāropaṇasvāpaśayanotthānavarjitāḥ | kartavyatvena bhuva-ne prāsāde vā caturmukha || 34 kāle madhyandine 'chidrāpaṇcakālaparāyaṇaiḥ* |). Das „Schlafen und Aufstehen vom Bett“ bezieht sich auf die Rituale in den vier Monaten, in denen der Gott schläft (*cāturmāsya*); vgl. dazu z.B. PārS 13.

⁵⁴¹ PārS 12.305ab, 13.56.

⁵⁴² Vgl. pp. 217f.

⁵⁴³ „Pflügen usw.“ (*karṣaṇādi*) bedeutet die Gesamtheit der Rituale, die der Errichtung eines Tempels dienen; siehe z.B. PādS *kp* 1.6c, PārS 1.111c.

usw. durch.“⁵⁴⁴ Der Fehler eines *siddhāntasaṅkara* ist hier vermutlich dadurch nicht gegeben, daß der Mantrasiddhāntin nicht in der Weise des Mantrasiddhānta, sondern nur mit dem *dvādaśākṣara-mantra* konsekriert.

Diese Vorschriften müssen vor dem Hintergrund gesehen werden, daß die PādS selbst zum Mantrasiddhānta gehört. Dies sagt sie selbst explizit,⁵⁴⁵ und dies wird auch dadurch deutlich, daß in der PādS im Gegensatz zur PārS und der PauS das Mantrasiddhānta meist⁵⁴⁶ als höherrangig als das Āgamasiddhānta angesehen und auch immer an erster Stelle der vier Siddhāntas genannt wird.⁵⁴⁷ Mit diesen Vorschriften der PādS werden die Interessen der Mantrasiddhāntins gewahrt. Die Errichtung und Einweihung von Kultbildern und Tempeln sind wichtige Rituale, die nicht nur eine gute Einnahmequelle für die diese durchführenden Priester darstellen, sondern auch die Möglichkeit bieten, Einfluß auf und Kontrolle über die in diesen Tempeln Praktizierenden auszuüben.

⁵⁴⁴ PādS *cp* 21.43-46: *nādhikāro ’sti sarvatra karṣaṇādiṣu karmasu | mohāt tāni prayuñjānāḥ patanty akṛtabuddhayaḥ || 43 rājarāṣṭramanuṣyā-ṇāṃ yaḥamānasya sadmanah | kṣayo bhavati tenaite na kuryuḥ karṣaṇādikam || 44 yāceta mantrasiddhānte dīkṣitaṃ viprasattamam | pūjārtham ātmano bimbapraṭiṣṭhākarṣaṇādiṣu (v.l.) || 45 so ’pi bījādirahitaṃ dvādaśākṣaravidyayā | kuryāt praṭiṣṭhāṃ ācāryaḥ pūjārtham mantravittamaḥ || 46.* Vgl. dazu auch die davon abhängige Passage in BhT 24.22-24.

⁵⁴⁵ Vgl. PādS *jp* 1.86cd: „Unter diesen wird dieser Mantrasiddhānta Pādma genannt.“ (*teṣv ayaṃ mantrasiddhāntaḥ pādmasaṃjño ’bhidhiyate ||*).

⁵⁴⁶ Die Ausnahme ist PādS *cp* 1, wonach die Ekāyanas „zur [Befolgung] der Hauptvorschrift berechtigt“ (*mukhyakalpādhikārin*) sind, d.h. in diesem Kontext, zur Durchführung des Rituals zum Zwecke anderer berechtigt sind (1.3-4b und 7cd).

⁵⁴⁷ Siehe PādS *jp* 1.80ab, *cp* 19.112c und 21.2ff. und unten pp. 229ff. Vgl. dazu auch Venkaṭaṇāthas Erklärung nach dem Zitat von PādS *cp* 19.111c-113b: „Hier werden Āgama- und Mantrasiddhānta in einer Reihenfolge, die der in der Pauṣkara[samhitā] gelehrtent entgegengesetzt ist, aufgeführt, da [der zitierte] Text auf die Löblichkeit des Mantrasiddhānta, der *siddhis* und die Emanzipation verleiht, abzielt.“ (PRR 9,12f.: *atra āgama-mantrasiddhāntayoḥ pauṣkaroktakramād vyutkrameṇopādānaṃ siddhimokṣapradamantrasiddhāntaprāśastye tātparyāt.*). Nach der PādS verleiht das Mantrasiddhānta allerdings nur die Emanzipation; vgl. unten p. 230.

Nach den Vorschriften der PārS dagegen sind es die Angehörigen des Ekāyanaveda, die hauptsächlich dazu berechtigt sind, die Konsekration (*pratiṣṭhā*) durchzuführen. An der vedischen Orthodoxie orientierte Pāñcarātrins dürfen zwar auch eine Konsekration durchführen, aber dies gilt nur als sekundäre Form:

„Ein Brahmane (*dvijendra*), der den Ehrwürdigen verehrt, der sein Anhänger ist (*tadbhakta*), stets an ihn denkt, (14) sich gegenüber den Gegensätzen gleichgültig verhält, der stets an [der Qualität] *sat-tva* festhält, an das Wesen des zwölf[silbigen Mantra] denkt, der den entfalteten (*vyakta*) höchsten *ātman* [in Form des] Vyūha usw. kennt, (15) dessen höchste Vollendung (*niṣṭhā*) in den göttlichen Mantras wie *bala[mantra]* usw. besteht, welcher in rechter Weise wahrnehmbar den Ritualwerken (*karman*) entsagt,⁵⁴⁸ (16) dessen ewig vollkommenes Herz, das dessen Gestalt und dessen Superiorität besitzt, stets [mit Gott] verbunden ist, diesem gewährt er Nähe, (17) der mantraförmige Weltenherr, der höchste *ātman*, der Unerschütterliche (*acyuta*), der Herr. Daher soll die Konsekration von diesem Hauptberechtigten (*mukhyādhikārin*) durchgeführt werden. (18) Dies erkenne als Hauptvorschrift (*mukhyakalpa*), die die für die Konsekration gelehrten Früchte verleiht.

Eine Konsekration, die von einem, der zuerst dem Dharma der drei Veden hingegeben ist (*trayīdharmaniṣṭha*), durchgeführt wird, der die Initiation (*dīkṣā*) erlangt [und] die Sinne gezügelt hat, der ein Mantra-Kenner ist, der [Durchführung dieses] Rituals gewachsen [und] ein Kenner des wahren Sinns des Pāñcarātra (*pañcarātrārthattattvavid*) ist, diese erkenne nämlich als sekundäre Vorschrift (*anukalpa*).“⁵⁴⁹

⁵⁴⁸ All dies, der zwölf[silbige] Mantra, die Verehrung Gottes in Form der vier Vyūhas, der *balamantra* und andere göttliche Mantras, die „Entsagung“ von rituellen Werken, sind typische Merkmale der Ekāyanas.

⁵⁴⁹ PārS 15.14c-20: *dvijendro bhagavadvyāṇi tadbhaktas tanmanāḥ sadā || 14 nirdvandvo nityasattvastho dviṣaṭkādhyātmacintakah | vettā yo vyūhapūrvasya vyaktasya paramātmānaḥ || 15 balādidivyanmantraṣu yasya niṣṭhā parā sthītā | saṃnyāsaṃ karmaṇāṃ yas tu karoty adhyakṣataḥ kramāt || 16 nityasiddhe tadākāre tatparatve ca sarvadā | yasyāsti saktir hṛdaye tasyāsau sannidhiṃ bhajet || 17 mantrarūpī jagannāthaḥ paramātmācyutaḥ prabhuh | atas tena pratiṣṭhānaṃ kṛtaṃ mukhyādhikāriṇā || 18 viddhi tan mukhyakalpaṃ tu pratiṣṭhoktaphalapradam | prāk trayīdharmaniṣṭho yaḥ prāptadīkṣo jitendriyaḥ || 19 mantrajñāḥ karmakuśalaḥ pañcarātrārthattattvavit | sthāpanaṃ yat kṛtaṃ tena hy anukalpaṃ ca viddhi tat || 20 (15cd =*

Auch für das tägliche Ritual im Tempel haben nach der PārS die Ekāyanas die Hauptberechtigung: „Es ist von den Besten (*mukhya*), die dem *sadbrahman* hingegeben sind, deren Höchstes das Pāñcarātra ist, die speziell zur primären Vorschrift berechtigt sind, zu verehren, (551) oder, wenn diese nicht vorhanden sind, in der sekundären Vorschrift (*anukalpaka*) von Brahmanen, die sich am Dharma der drei Veden (*trayīdharma*) erfreuen, auch in die Siddhāntas initiiert sind [und] sich an einem guten Wandel erfreuen. (552) (...) Es ist von den Besten (*mukhya*), die sich an den fünf Zeiten erfreuen, die das Mantrasiddhānta (?)⁵⁵⁰ kennen, die die sieben Kategorien kennen, im Wesen des zwölfsilbigen [Mantra] erfahren sind, (554) deren Höchstes stets die Absicht im Hinblick auf das dreizehnfache Ritual ist, die dem Ritual entsagen, vertrauenswürdig und zur primären Vorschrift berechtigt sind, (555) oder von anderen, die den drei Veden (*trayī*) hingegeben sind, die kundig in der Bedeutung des Siddhānta sind, ununterbrochen zu zweit, viert, sechst, acht, (556) zwölf, sechzehnt, zwanzigst oder vierundzwanzigst zu verehren.“⁵⁵¹

e. Die Mantras

Nach der PādS dürfen Anhänger des Āgamasiddhānta beim Murmeln (*japa*) und bei der Rezitation (*svādhyāya*) nur den *dvāda-*

PauṣS 38.29ab; 16cd ≈ PauṣS 38.32cd; 17-18b ≈ PauṣS 38.38-39b). Vgl. dazu auch den Abschnitt PārS 19.299-319b, der mit kleinen Varianten zur Gänze aus PauṣS 38.26c-46 entnommen ist und daher ähnlichen Inhalts ist. Er ist allerdings sehr korrupt und daher nur schwer verständlich.

⁵⁵⁰ Da alle anderen hier genannten Kennzeichen typische Merkmale der Ekāyanas, also Āgamasiddhāntins sind, fragt man sich, ob *mantrasiddhānta* hier nicht ein Schreibfehler ist.

⁵⁵¹ PārS 19.551-557b: *sadbrahmaniratair mukhyaiḥ pañcarātraparāyaṇaiḥ | pūjanīyaṃ viśeṣeṇa mukhyakalpādhikāribhiḥ || 551 trayīdharmaratair vipraiḥ siddhānteṣv api dīkṣitaiḥ | sadācāraratair vātha tadalābhe ’nukalpake || 552 (...) pañcakālaratair mukhyair mantrasiddhāntavedibhiḥ | padārthasaptakaprājñair dvādaśādhyātmakovidaiḥ || 554 trayodaśavidhe karmaṇy abhisandhiparaiḥ sadā | karmasaṃnyāsibhiḥ cāptaiḥ mukhyakalpādhikāribhiḥ || 555 tathānyair vā trayīṣṭhaiḥ siddhāntārthaviśāradaḥ | samarcanīyam anīṣaṃ dvicatuṣṣaḍbhir aṣṭabhiḥ || 556 dviṣaṭṣoḍaśaviṃśadbhiḥ caturviṃśatibhiḥ tu vā |*

śākṣaramantra, den „zwölfsilbigen Mantra“, und vor allem keine vedischen Mantras verwenden.⁵⁵² Der zwölfsilbige Mantra lautet *om namo bhagavate vāsudevāya*.⁵⁵³

In der PārS werden die Ekāyanas als *dvādaśādhyātmanirata*, *dviṣaṭkādhyaṣmacintaka* und *dvādaśādhyātmakovidā* und der Ekāyanaveda selbst als *dvādaśādhyātmasaṃyuta* beschrieben.⁵⁵⁴ Weiters heißt es, daß der *dvādaśākṣaramantra*, der *dviṣaṭkārṇamantra* bzw. die *dviṣaṭkabrahmavidyā* – die wohl als Synonyme zu verstehen sind, da kein anderer wichtiger zwölfsilbiger Mantra bekannt ist – von den Ekāyanas bei der Gottesverehrung verwendet wird bzw. zum Ekāyanaveda gehört.⁵⁵⁵ *dvādaśādhyātma* bzw. *dviṣaṭkādhyaṣma* ist daher vermutlich im Sinne von „Wesen des zwölfsilbigen [Mantra]“ zu verstehen. Der zwölfsilbige Mantra ist aber nicht nur auf die Ekāyanas beschränkt, sondern ist ein im Ritual allgemein verwendeter Mantra.⁵⁵⁶ In der PārS ist der zwölfsilbige Mantra der wichtigste Mantra. Er bezeichnet Viṣṇu selbst.⁵⁵⁷

Weiters durften die Ekāyanas zur Zeit des Verfassens der PārS und der PādS bei bestimmten Ritualen durchaus auch andere Mantras

⁵⁵² PādS cp 21.37c-39b: „Bei den beiden Ritualen der Rezitation und des Murmelns ist nur die *dvādaśākṣaravidyā* ihr Mantra (*vidyā*) und nicht die drei Veden, nicht die *sāvitrī*, nicht ein anderer Mantra. Die Eigenform des Mantra ist bei den beiden Ritualen der Rezitation und des Murmelns frei von *bija*, *śakti*, *aṅga*, *ṛṣi* und *chandas*.“ (*dvādaśākṣaravidyaiva teṣāṃ vidyā na ca trayī || 37 na sāvitrī na mantro 'nyaḥ svādhyāyajakarmaṇoḥ | bija-śaktyaṅgarahitam ṛṣicchandovivarjitaṃ || 38 svarūpam eva mantrasya japa-svādhyāyakarmaṇoḥ |*; 38c-39b = BhT 24.26c-27b). Auch das von den Ekāyanas verwendete Kultbild wird für sie vom Mantrasiddhāntin (vgl. oben p. 201) nur mit dem zwölfsilbigen Mantra geweiht: „Auch dieser Lehrer, der der beste Mantra-Kenner ist, führt die Konsekrierung zum Zwecke der Verehrung mit der *dvādaśākṣaravidyā* ohne *bija* usw. durch.“ (PādS cp 21.46: *so 'pi bijādirahitaṃ dvādaśākṣaravidyayā | kuryāt pratiṣṭhām ācāryaḥ pūjārthaṃ mantravittamaḥ ||*); vgl. auch PādS cp 21.48 und BhT 24.24. Für die hier genannten Elemente der Mantras *bija* usw. siehe unten.

⁵⁵³ Siehe z.B. SanS *brahmarātra* 9.10c-11b, PādS cp 24, NārS 3.3-49.

⁵⁵⁴ PārS 10.298c, 15.15b, 19.304d (= PauṣS 38.31d), 554d (Ekāyanas), 1.16b, 10.145b (Ekāyanaveda).

⁵⁵⁵ PārS 1.68b, 9.49b, 10.144d, 209cd, 19.347cd.

⁵⁵⁶ Siehe z.B. PārS 14.61a, 311a, 313b, 317, 518b, 15.292a.

⁵⁵⁷ Vgl. zum „mantrischen System“ der PārS pp. 424ff.

verwenden.⁵⁵⁸ So werden in PārS 1 und 10 außer dem zwölfsilbigen Mantra die „göttlichen Mantras (*divyamantra*) *bala* usw.“ und der *karmārambhamantra* usw. als zum Ekāyanaveda gehörend genannt, und auch Mantras aus dem Ṛgveda und anderen Veden werden im Ritual gemäß dem Ekāyanaveda verwendet.⁵⁵⁹ Die „göttlichen Mantras *bala* usw.“, die z.B. im Rahmen der *pratiṣṭhā* verwendet werden, werden auch an anderen Stellen der PārS als der *ekāyaniyaśākhā* oder dem *ādyaveda* entstammend bezeichnet. Weiters heißt es, daß sie das „*sadbrahman* bezeichnen“ (*sadbrahmavācaka*) und die Emanzipation als einzige Frucht verleihen.⁵⁶⁰ Auch nach der PādS werden diese Mantras von den Anhängern des Āgamasiddhānta verwendet.⁵⁶¹ Vermutlich beziehen sich die Mantras *bala* usw. auf die sechs göttlichen Eigenschaften.⁵⁶² Ihr Wortlaut konnte bisher noch nicht eruiert werden,⁵⁶³ ebenso wenig wie der des *karmārambhamantra*, der ebenfalls im Rahmen verschiedener Rituale verwendet wird.⁵⁶⁴

⁵⁵⁸ Die Aussage RANGACHARIS: „They (i.e., the Āgamasiddhāntins, Anm.d.Verf.) are to use for every ceremony the mantras ‘Om namō bhagavatē Vāsudēvāya’. No other mantra is used by them for any kind of ceremony.“ (1930: 100) dürfte auf einer anderen (späteren?) Quelle beruhen.

⁵⁵⁹ PārS 1.17a, 34a, 44c, 69c, 10.144c.

⁵⁶⁰ PārS 13.150c-151a, 15.4c-5b, 19.347 (= PauṣS 38.24c-25b).

⁵⁶¹ PādS cp 21.32d, 36a.

⁵⁶² Zu den sechs göttlichen Eigenschaften siehe pp. 277ff.

⁵⁶³ Nach der SS repräsentieren die *aṅgamantras* des höchsten Gottes die sechs Eigenschaften (vgl. pp. 333 und 427). Ob es sich bei den in der PārS und der PādS erwähnten Mantras *bala* usw. um diese *aṅgamantras* handelt, ist unklar. In der SS steht jedenfalls der *hṛnmantra*, der *jñāna* repräsentiert, und kein *balamantra* an der Spitze dieser Mantras.

⁵⁶⁴ Siehe PārS 15.185a (= SS 25.51a), 17.141c, 18.190c, SS 25.336a, PauṣS 42.17c, 146d. Auch in der Śaṇḍilyasmṛti, die sich als zum Ekāyanaśāstra gehörend darstellt (vgl. 1.1ff., wo die ŚSmṛ als Fortsetzung des Ekāyanaśāstra dargestellt wird, und 4.178c, wo man sich diesem Śāstra im Rahmen von *svādhyāya* [einer der fünf *kālas*] widmen soll), wird der *karmārambhamantra* mehrmals erwähnt (ŚSmṛ 2.41cd, 64ab, 4.126a, 187b).

In PārS 15.353a (= SS 25.118c) wird außerdem noch „der höchste Mantra *yātavya* usw.“ genannt, der von den Ekāyanas bei der *pratiṣṭhā* zu rezitieren ist (vgl. auch 15.424b = SS 25.158b (v.l.): *yātavyo bhavātīti*). Auch dieser Mantra konnte bisher nicht identifiziert werden.

Die PādS sagt von den Anhängern des Āgamasiddhānta, daß sie den zwölfsilbigen Mantra ohne *bīja*, *śakti*, *aṅga*, *ṛṣi* und *chandas* rezitieren. Diese Elemente von Mantras gehen zum Teil auf die vedischen Traditionen zurück. *ṛṣi* und *chandas* werden neben *devatā* in den vedischen Anukramaṇīs für Mantras gelehrt.⁵⁶⁵ Diese drei Elemente des Mantra wurden in Ritualen und vor der Rezitation der Mantras rezitiert.⁵⁶⁶ Die anderen in der PādS gelehrt Elemente *bīja* und *śakti* sind typisch für tantrische Traditionen.⁵⁶⁷ Mit *aṅga* sind die sechs *aṅgamantras* eines Mantra gemeint. Die PādS, deren Anhänger diese Elemente bei der Mantra-Rezitation im Gegensatz zu den Anhängern des Āgamasiddhānta offensichtlich verwenden, da die PādS diese für jeden Mantra lehrt,⁵⁶⁸ definiert diese in folgender Weise: „Das *bīja* ist die Grundform (*prakṛti*) des Mantra. Es ist der Laut (*akṣara*), der herausgezogen wird. (216cd) Die *śakti* ist das Wesen (*ātman*) des Mantra, so daß [sie] die Frucht des Mantra verleiht. Die sechs Glieder des Mantra sind Herz usw., o Großvater. (217) In diesen hat der Mantra, wie [die anderen Körperteile] des Gottes wie Mund usw., seinen Halt. *ṛṣi* soll der Seher der Frucht sein. *chandas* wird die Anzahl der Silben genannt.“⁵⁶⁹

⁵⁶⁵ Siehe GONDA 1975: 34f.

⁵⁶⁶ Vgl. Bṛhaddevatā 8.A.134-138: „Das ist eine feste Regel bei der Rezitation [und] bei der Feuerspende: der Seher, das Metrum und die Gottheit. Wenn man [es] in anderer Weise vollzieht, geht man hier deren Frucht verlustig. (134) (...) Wer, ohne den Seher, das Metrum, die Gottheit und auch die Anwendung zu kennen, [einen Mantra] lehrt oder auch rezitiert, ist aber ein überaus großer Übeltäter. (136) (...) Man soll bei Ritualen in dieser Weise zuerst den Seher aussprechen, danach das Metrum [und] danach die Gottheit der Mantras, so lautet die Śruti.“ (*niyamo 'yaṃ jape home ṛṣiś chando 'tha daivatam | anyathā cet prayuñjānas tatphalāc cātra hīyate || 134 (...) aviditvā ṛṣiṃ chando daivatam yogam eva ca | yo 'dhyāpayej japed vāpi pāpīyāñ jāyate tu saḥ || 136 (...) ṛṣiṃ tu prathamam brūyāc chandas tu tadanantaram | devatām atha mantrāṇām karmasv evam iti śrutiḥ || 138*). Vgl. auch Śāṅkhāyanagr̥hyasūtra (ŚGSū) 2.7 und BÜHNEMANN 1988: 108f.

⁵⁶⁷ Vgl. HANNEDER 1997: 153.

⁵⁶⁸ Siehe PādS cp 23-33.

⁵⁶⁹ PādS cp 27.216c-219a: *mantrasya prakṛtir bījam akṣaram tat samuddhrtam || 216 ātmā mantrasya sā śaktir yathā mantraphalapradā | hṛdayādīni mantrasya ṣaḍaṅgāni pītāmaha || 217 devasyeva mukhādīni eṣu*

Nach HANNEDER dienen die Elemente *ṛṣi*, *chandas* und *devatā* und das rituelle Auflegen von diesen (*ṛṣyādinyāsa*)⁵⁷⁰ der Vedisierung von tantrischen Mantras,⁵⁷¹ d.h. es wird versucht, diese Mantras in einen vedischen Kontext zu bringen oder sie als „vedisch“ erscheinen zu lassen. Es paßt sehr gut zu der PādS, deren Anhänger sich selbst auf vedisch-orthodoxe Traditionen zurückführen und die ihr Ritual als viṣṇuitische Modifikation des vedisch-orthodoxen Rituals betrachten,⁵⁷² daß sie die „vedischen“ und die „tantrischen“ Elemente eines Mantra lehrt. Den Anhängern des Āgamasiddhānta als für die PādS „nicht-vedisch-orthodoxe Tradition“ spricht sie diese Elemente

mantraḥ pratiṣṭhitaḥ | ṛṣiḥ phalasya draṣṭā syāc chandas tad abhidhiyate ||
 218 *akṣarāṇām iyattā yā*. Weiters lehrt die PādS noch Gottheit (*devatā*) und Farbe (*varṇa*) eines Mantra: „Das zu Bezeichnende wird Gottheit (*devatā*) genannt, und die Farben sind die unterschiedlichen Farben wie weiß usw., o Lotusgeborener.“ (PādS cp 27.219bcd: *devatā vācyam ucyate | rūpabhedaś ca śuklādir varṇāḥ kamalasambhava ||*), außerdem in einigen Fällen *tattva* und *kṣetra*, die an der eben zitierten Stelle nicht definiert werden. Konkret lauten diese Elemente für den *dvādaśākṣaramantra* vermutlich (die Analyse dieser Art von Mantrabeschreibungen, die in kodierter Form gegeben werden, ist nicht ganz einfach): *bija*: *haṃ*; *śakti*: *aṃ* (?; siehe PādS cp 23.178); *aṅgas*: *hūṃ kruddhokāya namaḥ svadhā*, *hvāṃ maholkāya namaḥ svadhā*, *hviṃ virolkāya namaḥ svadhā*, *hvūṃ divulkāya namaḥ svadhā*, *hvoṃ sahasrolkāya namaḥ svadhā*, *hvaum tejolkāya namaḥ svadhā*; *ṛṣi* und *devatā* sind im Falle dieses Mantras gleich, nämlich Vāsudeva; *chandas*: *gāyatrī*; *varṇa*: weiß (*śveta*); *tattva*: *buddhi*; *kṣetra*: *para vyoman* (PādS cp 24.5-14b).

⁵⁷⁰ Das „Auflegen von Seher usw.“ auf den Körper wird in verschiedenen Traditionen praktiziert. CEZARY GALEWICZ hat mir persönlich mitgeteilt, daß dieser *nyāsa* von den Nampūtiri-Brahmanen in Südindien beim *samdhya*-Ritual durchgeführt wird. Für diese Praxis in śivaitischen tantrischen Traditionen siehe PADOUX 1980: 81-84 und HANNEDER 1997, für die Śrīvaiṣṇavas siehe RANGACHARI 1930: 69 und 97. In den Pāñcarātra-Saṃhitās wird dieser *nyāsa* allerdings kaum erwähnt. Ich konnte bisher erst eine Stelle finden, die diesen beschreibt, nämlich AS 20.19c-20b. Nach der PādS scheinen *ṛṣi* usw. nur rezitiert, nicht aber auf den Körper aufgelegt zu werden.

⁵⁷¹ HANNEDER 1997: 158.

⁵⁷² Siehe pp. 229ff.

ab, und tatsächlich werden sie in der PārS auch nicht gelehrt.⁵⁷³ Den Anhängern des Tantrasiddhānta und Tantrāntarasiddhānta spricht sie nur die „vedischen“ Elemente, *ṛṣi* und *chandas*, ab. Die „tantrischen“ Elemente, so heißt es in der PādS, würden diese Traditionen verwenden. Die PādS betont damit selbst ihren „vedisch-orthodoxen Charakter“ und grenzt damit den Mantrasiddhānta, dem sich ihr Autor zugehörig fühlt, von den anderen Siddhāntas ab.

f. Die Durchführung des Rituals ohne einen Wunsch

Es wird häufig betont, daß die Ekāyanas bzw. Āgamasiddhāntins *karmasaṃnyāsa* betreiben, d.h. (rituellen) Werken entsagen.⁵⁷⁴ Dies kann jedoch nicht bedeuten, daß sie keine Rituale durchführen, denn, wie oben (pp. 197ff.) dargestellt, widmen sie sich einer Reihe von Ritualen. Vielmehr ist *karmasaṃnyāsa* hier im gleichen Sinn wie *nivṛtti* in PārS 1 gemeint: kein Entsagen von ritueller Tätigkeit, sondern der Verzicht auf eine Frucht des Rituals, d.h. die Durchführung des Rituals ohne das Begehren, dadurch ein Resultat zu erlangen.⁵⁷⁵ Dies ist das Mittel, um das einzige Ziel der Ekāyanas zu erreichen, nämlich die Emanzipation, wie die Beschreibungen des Mūlaśāstra bzw. Āgamasiddhānta zeigen: „das jenen, die die Berechtigung [dazu] haben, (*adhikārin*) aufgrund [ihrer] Freiheit von Begehren die Erlangung des [Gottes] als einzige Frucht verleiht“, „das höchste

⁵⁷³ In der JS, der SS, der PauS und der ĪS werden diese Elemente ebenfalls nicht erwähnt. Erwähnt werden *ṛṣi*, *chandas* und *devatā* in SanS rr 7, in der AS (siehe Anm. 570), in NārS 25.395c-396a, LT 50.21. Darüber hinaus gehende Elemente werden z.B. in ŚrīprS 28.42c-44b (*ṛṣi*, *chandas*, *deva*, *bija*, *śakti*, *kilaka*, *varṇa*), 28.97c-103 (*muni* [= *ṛṣi*], *deva*, *chandas*, *śakti*, *kilaka*, *kṣetra*, *varṇa*), ViśS 6.5-8 (*ṛṣi*, *chandas*, *devatā*, *tattva*, *kṣetra*, *varṇa*, *aṅga*), 7.7-16b (*bija*, *aṅga*, *ṛṣi*, *chandas*, *devatā*, *varṇa*, *tattva*, *kṣetra*; hier handelt es sich um die Beschreibung des *dvādaśākṣaramantra*, die einige Ähnlichkeiten mit der der PādS aufweist), ViśS 13.2 (*muni*, *chandas*, *devatā*, *varṇa*) erwähnt.

⁵⁷⁴ PārS 15.16cd ≈ 19.305cd (= PauS 38.32cd), 19.555c, PādS cp 19.117ab, 21.35cd.

⁵⁷⁵ Vgl. oben pp. 165f.

Śāstra, (...) das aufgrund der Freiheit von Begehren die Emanzipation verleiht“.⁵⁷⁶

Auch Veṅkaṭanātha thematisiert den *karmasamnyāsa* der Āgamasiddhāntins und bestätigt, daß dieser nicht bedeutet, daß die Āgamasiddhāntins überhaupt keine Rituale durchführten: „Denn auch hier [in der Pādmasaṃhitā] wird die Überlegenheit des Āgamasiddhānta, die [dadurch] charakterisiert ist, daß [dieser] nur die Emanzipation verleiht, [mit den Worten]: ‚und in welcher Tradition die Entsagung sogar von den Werken gelehrt wird‘⁵⁷⁷ wohl gelehrt.“⁵⁷⁸ Die Entsagung besteht hier in Wirklichkeit von den Wunschritualen. In Hinblick auf die durch den eigenen *varṇa*, das Lebensstadium usw. festgelegten [Rituale wird] *sattva*-hafter Verzicht (*sāttvikatyāga*) in der im 18. Kapitel der Bhagavadgītā festgelegten Weise [praktiziert], und im Rahmen des vom Gṛhya[sūtra] der eigenen Schule Gelehrten werden die täglichen, okkasionellen usw. [Rituale] immer unternommen. Daher soll man nicht dem Irrtum unterliegen, daß im Āgamasiddhānta wirklich auf alle Rituale verzichtet wird, weil es [dort] einen großen Umfang an speziellen Ritualen gibt.“⁵⁷⁹

Nach Veṅkaṭanāthas Aussage verzichten die Āgamasiddhāntins auf die Durchführung von Ritualen zur Erfüllung bestimmter Wünsche (*kāmyakarmaṇ*). Die anderen für den jeweiligen *varṇa* und das jeweilige Lebensstadium (*āśrama*) vorgeschriebenen Rituale werden von ihnen sehr wohl durchgeführt, aber mit dem Verzicht auf jegliche weltliche Frucht. Der Begriff des *sattva*-haften Verzichts (*sāttvikatyāga*) stammt, wie Veṅkaṭanātha selbst schreibt, aus dem 18. *adhyāya* der BhG. Dort wird die Bedeutung von *karmasamnyāsa* diskutiert und im Rahmen dessen in Anlehnung an die *guṇas* des

⁵⁷⁶ PārS 10.145cd: *anicchāto ’dhikāriṇāṃ tatprāptyekaphalapradam ||*; PārS 19.526ab: (...) *paraṃ śāstram anicchāto ’pavargadam |*.

⁵⁷⁷ PādS cp 19.117ab.

⁵⁷⁸ Tatsächlich wird in der PādS die Überlegenheit des Āgamasiddhānta nicht generell gelehrt; siehe unten p. 229.

⁵⁷⁹ PRR 9,13-10,2: *atrāpi hy āgamasiddhāntasya kevalamokṣapradatvalakṣaṇo ’tīṣyaḥ „karmaṇāṃ api saṃnyāsaḥ kathyate yatra cāgame“ iti pradarśita eva. atra kāmyakarmaṇāṃ svarūpataḥ saṃnyāsaḥ, svavarṇāśramādinīyatānāṃ bhagavadgītāśādaśādhyāyanirṇītaprakāreṇa sāttvikatyāgaḥ. svaśākhāgṛhyoktamaryādayā ca sarvatra nityanaimittikādirigrahāḥ. ata āgamasiddhānte sarvakarmasvarūpyāga iti na bhramitavyam. karma-viśeṣabhūyastvāt.*

Sāṃkhya drei Arten von Verzicht (*tyāga*) definiert, nämlich *tāmasa*, *rājasa* und *sāttvika*. *tāmasa tyāga* ist der Verzicht auf vorgeschriebene Werke und *rājasa tyāga* der Verzicht auf Werke aus Angst vor körperlichen Mühen.⁵⁸⁰ *sāttvika tyāga* schließlich wird in folgender Weise beschrieben: „Ein festgelegtes Werk, das im Gedanken ‚[es] ist zu tun‘ getan wird, nachdem auf das [daran] Hängen und eine Frucht [daraus] verzichtet wurde, o Arjuna, gilt als *sattva*-hafter Verzicht.“⁵⁸¹

Die rituelle Handlung wird ausgeführt, weil sie „zu tun“, also Pflicht ist, nicht weil man dadurch etwas erreichen möchte.⁵⁸² Die Vorstellung, daß nach der „Urlehre“ des Pāñcarātra die Rituale ohne jegliches Begehren durchzuführen seien, geht auf das Nārāyaṇīya zurück, wie oben schon ausgeführt wurde.⁵⁸³ Dort wird der Dharma des *kṛtayuga* als *nirāśīhkarman*, „Werk, das frei von Begehren [ausgeführt wird]“, bezeichnet, was von der PārS übernommen wurde, und *nivṛtti* wird gepriesen, auch wenn der Begriff dort vermutlich etwas anders als in der PārS verstanden wird.⁵⁸⁴

g. Die Kenntnis der sieben Kategorien

In PārS 1.15b, 10.298a und 19.554c wird die Kenntnis der „sieben Kategorien“ (*sapta padārtha*) als Merkmal der Ekāyanas genannt⁵⁸⁵. Die Kenntnis der sieben Kategorien wird auch in AS 15.12c als Merkmal von Personen, die auch sonst den Ekāyanas sehr ähnlich sind,⁵⁸⁶ genannt. In der Śāṇḍilyasmṛti, ein Pāñcarātra-Werk, das sich

⁵⁸⁰ BhG 18.7-8.

⁵⁸¹ BhG 18.9: *kāryam ity eva yat karma niyataṃ kriyate ’rjuna | saṅgam tyaktvā phalaṃ caiva sa tyāgaḥ sāttviko mataḥ ||*.

⁵⁸² Vgl. dazu auch PauṣS 38.293c-294 (siehe p. 197) und PādS cp 21.32d-35b (siehe Anm. 540), wo das Motiv der Āgamasiddhāntins für die Durchführung des Rituals mit *kartavyatvena* beschrieben wird.

⁵⁸³ Siehe pp. 163ff.

⁵⁸⁴ Siehe MBh 12.336.29d, 323.10d, 328.30d, 330.13a, PārS 1.35d, 25.55d.

⁵⁸⁵ Diese sind an diesen Stellen anhand ihrer anderen Charakteristika zu identifizieren, wie z.B. *dvādaśādhyātmarata* (siehe dazu pp. 204f.).

⁵⁸⁶ Vgl. z.B. ihre Beschreibung als *ananyayājīn*, *āsrṣṭer adhikārin* (vgl. dazu pp. 194f.), *tyaktakāma* (vgl. pp. 209ff.) in AS 15.11ab und 13c.

den *pañca kālās* widmet, werden die sieben Kategorien als „auf dem [*ekāyana*] *śāstra* beruhend“ bezeichnet.⁵⁸⁷

Was die sieben Kategorien sind, ist allerdings unklar. Es ist jedoch unwahrscheinlich, daß es sich hier um die sieben Kategorien des Vaiśeṣika handelt.⁵⁸⁸

h. Gehörten dem Āgamasiddhānta nur Brahmanen an?

In PārS 19.525a wird das Āgamasiddhānta als den Brahmanen gehörend beschrieben. Dies trifft ebenso auf das in der SS beschriebene Śāstra und das erste Siddhānta in der PauṣS zu.⁵⁸⁹ In PādS *cp* 1.3c-4b heißt es, daß „Brahmanen, die zur primären Vorschrift berechtigt sind,“ die *saṃskāras* nach dem Ekāyanaveda bekämen.⁵⁹⁰ Auch wenn dies, wie oben (p. 85) ausgeführt wurde, nur ein theoretisches Problem war, stellt sich hier die Frage, ob das Āgamasiddhānta auf die Gruppe der Brahmanen beschränkt war.

Wenn im Rahmen der Ritualvorschriften der PārS von Anhängern des Ekāyanaveda die Rede ist, werden diese häufig als *vipra*⁵⁹¹ oder *dvijendra* bezeichnet.⁵⁹² Dies ist jedoch kein Beleg dafür, daß alle Ekāyanas Brahmanen waren, sondern nur dafür, daß die Personen, die bei diesen speziellen Ritualen teilnehmen, Brahmanen sein sollten. Die im gleichen Kontext oft ebenfalls an den jeweiligen Ritualen teilnehmenden Anhänger der anderen Veden sind nämlich ebenso Brahmanen.⁵⁹³

Weiters werden in PārS 9.67ab *kṣatriyas*, die die „wahre Überlieferung“ – eine Bezeichnung für die Ekāyana-Lehre – kennen

⁵⁸⁷ ŚSmṛ 1.6cd: *padārthān adhikṛtyaiva śāstre sapta saṃsthitān ||*. Daß hier das *ekāyana śāstra* gemeint ist, ist aus 1.2a ersichtlich.

⁵⁸⁸ Für diese vgl. z.B. FRAUWALLNER 1956: 114ff.

⁵⁸⁹ SS 2.4a (siehe p. 160), PauṣS 38.294b (siehe p. 197).

⁵⁹⁰ Für eine Übersetzung dieses Passage siehe Anm. 504.

⁵⁹¹ *vipra* wird in der PārS im Sinne von *brāhmaṇa* verwendet; vgl. PārS 15.961cd, 964cd, 20.126c-128b.

⁵⁹² PārS 9.48ab, 10.287-289, 12.305a, 13.56a, 15.14c-16, 160a, 353b, 604a. Vgl. auch PādS *cp* 14.105ab, 15.35d.

⁵⁹³ PārS 15.343c-344b, 19.552a; vgl. auch PādS *cp* 15.34c.

(*sadāgamajña*), genannt,⁵⁹⁴ und in PādS cp 21 heißt es explizit, daß Angehörige aller vier *varṇas* zum Āgamasiddhānta gehören: „Die Namen [für Angehörige] aller vier *varṇas* werden [nun] nach der Reihe genannt: Bhaga nämlich ist der Name für einen, der an der Spitze der Zweimalgeborenen steht, oder, wie für einen Brahmanen, [auch] für einen König; Vardhanī ist der Name für einen *vaiśya* und Maudgalī⁵⁹⁵ für einen *vr̥ṣala* (= *śūdra*).“⁵⁹⁶ Es scheint also, daß es unter den Anhängern des Ekāyanaveda nicht nur Brahmanen gab.⁵⁹⁷

i. Weitere Besonderheiten der Āgamasiddhāntins nach der PādS

In PādS cp 21 heißt es, daß die Āgamasiddhāntins weder *gotra* noch *pravara* haben.⁵⁹⁸ Der Hintergrund dieser Aussage in der PādS ist folgender: Die Mantrasiddhāntins berufen sich nach der PādS auf ihre Abstammung bestimmter *gotras*, die sie in Verbindung mit der Initiation (*dīkṣā*) berechtigt, das Ritual zum Zwecke anderer (*parārtha*) durchzuführen.⁵⁹⁹ Die Zugehörigkeit zu einem bestimmten *gotra* ist also nach der PādS eine Voraussetzung für die Zugehörigkeit zum Mantrasiddhānta und den Besitz der Rechte dieser Gruppe.

Das Āgamaprāmāṇya von Yāmuna zeigt, daß die Zugehörigkeit zu einem *gotra* als ein wesentliches Merkmal eines Brahmanen

⁵⁹⁴ Die es in Realität aber vermutlich kaum gab; vgl. dazu p. 85.

⁵⁹⁵ Vgl. JS 22.38cd (*viprādimaudgalāntānām lakṣaṇam cāvadhārya* ||), wo *maudgala* als Bezeichnung für einen *śūdra* verwendet wird.

⁵⁹⁶ PādS cp 21.39c-40: *caturṇām api varṇānām saṃjñās teṣām kramoditāḥ* || 39 *bhago hi dvijamukhyasya saṃjñā vā vipravan nṛpe | vaiśyasya vardhanī saṃjñā maudgalī vr̥ṣalasya ca* || 40. Die vier *varṇas* werden auch in PādS cp 21.37a genannt (siehe Anm. 521).

⁵⁹⁷ Vgl. dazu auch pp. 83ff.

⁵⁹⁸ PādS cp 21.41ab: „Alle vier sind in gleicher Weise frei von *pravaras* und *gotras*.“ (*sarve samānās catvāro gotrapravaravarjitāḥ*). Ein *gotra* ist ein patrilinearer Clan, der sich auf einen gemeinsamen männlichen Urahnen beruft. Jedes *gotra* ist in ein, zwei, drei oder fünf *pravaras* geteilt, die mit je einem Weisen verbunden sind. Vgl. zu den Konzepten von *gotra* und *pravara* BROUGH 1946-47, MICHAELS 1998: 136-140 und KANE II/1: 479ff.

⁵⁹⁹ Vgl. dafür unten pp. 229ff.

gilt.⁶⁰⁰ Yāmuna, der beweisen will, daß die Bhāgavatas, d.h. die Angehörigen des Pāñcarātra, Brahmanen sind, bringt als einen Beleg dafür vor, daß diese, ebenso wie die vedisch-orthodoxen Brahmanen, einem *gotra* angehören.⁶⁰¹ Die Zugehörigkeit zu einem (bestimmten) *gotra* dient also als Statusmerkmal einer Gruppe.

Die Aussage der PādS, daß die Āgamasiddhāntins keinen *gotra* haben, ist vermutlich ein Versuch, diese in ihrem Status herabzusetzen. Die Āgamasiddhāntins gehören nicht zu den aus der Sicht der PādS „auserwählten“ *gotras*, und somit gehören sie aus deren Sicht zu „gar keinem“ *gotra*.⁶⁰² Von den Āgamasiddhāntins selbst ist mir keine Aussage darüber bekannt, ob sie sich bestimmten *gotras* zugehörig fühlen.

PādS *cp* 21.41cd besagt, daß die Āgamasiddhāntins Auf- oder Abstieg in Bezug auf die *jāti* nicht kennen.⁶⁰³ Ein Aufstieg in Bezug auf die *jāti* (*jātyutkarṣa*) bedeutet, daß, wenn eine aus einer *anuloma*-Verbindung⁶⁰⁴ hervorgegangene Frau jemanden aus einem höheren *varṇa* heiratet und dies sieben Generationen lang so geschieht, die achte Generation dem höheren *varṇa* angehört. Ein Abstieg in Bezug auf die *jāti* (*jātyapakarṣa*) ist der umgekehrte Fall: wenn ein Sohn einer *anuloma*-Verbindung eine Frau eines niedrigeren *varṇa* heiratet und deren Sohn wieder usw. während je nach Quelle fünf oder sieben Generationen, gehört das Kind der letzten Generation dem niedrigeren *varṇa* an.⁶⁰⁵ Warum dies bei den Āgamasiddhāntins nicht Usus sein soll und welche Bedeutung diese Aussage der PādS als Fremdbeschreibung der Gruppe hat, kann beim gegenwärtigen Wissensstand nicht gesagt werden.

⁶⁰⁰ Siehe ĀP 142,4-16 und 144,8-11.

⁶⁰¹ ĀP 146,13-15 und 148,6-12.

⁶⁰² Man könnte *gotrapravaravarjita* auch im Sinne von „frei von den besten *gotras*“ verstehen, was ebenfalls auf die Herabsetzung der Āgamasiddhāntins zielen würde. Im Kontext von *gotra* ist *pravara* jedoch vermutlich im technischen Sinne zu verstehen.

⁶⁰³ PādS *cp* 21.41cd: „Ein Aufstieg oder ein Abstieg der *jāti* nach ist bei diesen nicht anerkannt.“ (*utkarṣo nāpakarṣaś ca jātitas teṣu sammatā ||*).

⁶⁰⁴ D.h. der Mann gehört einem höheren *varṇa* als die Frau an.

⁶⁰⁵ Vgl. dazu KANE II/1: 61-66.

In PādS *cp* 21 wird auch gesagt, daß den Āgasasiddhāntins bei Geburt oder Tod in der Familie keine Unreinheit (*āśauca*) entstehe.⁶⁰⁶ Dafür gibt es auch in der PRR einen Beleg: „Wenn eingewandt wird: Wie [kommt es zu] einer Unterbrechung des Ritualwerks, da aufgrund der Vorschrift der alsbaldigen Reinheit (*sadyaḥśauca*) eine nachfolgende Unreinheit nicht gegeben ist, weil ein Bhāgavata, der den Vedānta in rechter Weise von einem weisen Lehrer gelernt hat, ein *brahman*-Kenner ist⁶⁰⁷?, [antworten wir:] Nicht [ist] so [zu reden], da die Abwesenheit der [Unreinheit] nach dem vom Gr̥hya[sūtra] ihrer Schule (*śākhā*) vorgeschriebenen Verfahren nur jenen, die dem *rahasyāmnāya* (= Ekāyanaveda) obliegen, [zukommt].“⁶⁰⁸ Da es bisher an weiteren diesbezüglichen Informationen fehlt, können wir nur feststellen, daß für die Āgasasiddhāntins generell das Prinzip der alsbaldigen Reinheit (*sadyaḥśauca*) gegolten haben dürfte.⁶⁰⁹

Weiters wird für sie nach PādS *cp* 21, falls sie zum Zeitpunkt ihres Todes keine Verwandten haben, kein Totenritual vollzogen, sondern ihre Leichname werden einfach außerhalb des Dorfes liegen gelassen: „Ferner, wenn die Lebenskräfte [den Körper] verlassen,

⁶⁰⁶ Siehe PādS *cp* 21. 42d und BhT 24.21c. Zu *āśauca* vgl. KANE IV: 267ff.

⁶⁰⁷ Dies bezieht sich auf die Aussage Yājñavalkyasmṛti 3.28-29 (die zum Teil dann weiter unten, in PRR 170,12f., zitiert wird), wo es heißt, das die alsbaldige Reinheit (*sadyaḥśauca*), also die rituelle Reinheit noch am gleichen Tag (vgl. dazu KANE IV: 295-302), unter anderem für *brahman*-Kenner (*brahmavid*) gilt.

⁶⁰⁸ PRR 169,15-170,1: *nanu bhāgavatasya sadācāryasakāśāt samyag-adhigatavedāntasya brahmavittvena sadyaḥśaucavidhānād anuvṛtīśaucāsiddheḥ katham karmavilopah. maivam. rahasyāmnāyaniṣṭhānām eva tacchā-khāgrhyoktaprakriyayā tadabhāvāt.*

⁶⁰⁹ Bei den Vaikhānasas bewirkt die *dīkṣā* das Fernbleiben von Unreinheit (*āśauca*) durch Geburt (*sūtaka*) oder Tod (*pretaka*) in der Familie. Nach COLAS' Interpretation hat dies den Zweck, Unterbrechungen bei der Durchführung von großen und teuren Ritualen wie der Konsekration (*pratiṣṭhā*) von Kultbildern oder Feste (*utsava*) aufgrund solcher Ereignisse zu verhindern (COLAS 1999: 43). Wenn COLAS recht hat und dies auch auf die Āgasasiddhāntins zutrifft, wäre dies ein weiterer Beleg dafür, daß die letzteren an solchen großen Ritualen teilnahmen.

soll man den Leichnam weder berühren noch verbrennen, falls [der Verstorbene] keine Söhne, Enkel usw. hat. Man soll ihn wie ein Stück Holz draußen verlassen.“⁶¹⁰

Es drängen sich hier Assoziationen mit dem *saṃnyāsin* auf. Beide, Āgamasiddhāntin und *saṃnyāsin*, haben die Emanzipation als einziges Ziel.⁶¹¹ Beide verwenden nicht die *gāyatrī*.⁶¹² Auch für den *saṃnyāsin* gilt die rituelle Unreinheit (*āśauca*) bei Geburt oder Tod in der Familie nicht,⁶¹³ und auch für ihn gibt es eine Besonderheit bei seinem Totenritus: sein Leichnam wird nicht verbrannt, sondern begraben.⁶¹⁴ Ob diese Gemeinsamkeiten zufällig sind oder nicht, kann beim gegenwärtigen Wissensstand nicht beurteilt werden.

3. Vedisch-orthodox orientierte Pāñcarātrins als Gegenüber der Āgamasiddhāntins

Wenn die Āgamasiddhāntins bzw. Ekāyanas eine Gruppierung der Pāñcarātra-Anhänger waren, stellt sich die Frage, welche anderen Gruppierungen es noch gab und in welcher Beziehung erstere zu letzteren stand. Eine naheliegende Antwort auf die Frage nach den anderen Gruppierungen der Pāñcarātrins sind die drei anderen Siddhāntas Mantra-, Tantra- und Tantrāntarasiddhānta, die unten (pp. 224ff.) noch behandelt werden. Die Texte zeigen aber, daß es auch noch andere Einteilungen und Unterscheidungen der Pāñcarātra-Anhänger gab und daß den Ekāyanas noch andere Gruppierungen gegenüberstanden, die nicht immer einem der drei anderen Siddhāntas zuzuordnen sind.

Wenn Ekāyanas an spezifischen Ritualen teilnehmen, stehen ihnen häufig Angehörige von Schulen der vier (im Sinne des Pāñcarātra „anderen“) Veden gegenüber. Beim *pavitṛāropaṇa* sitzen im

⁶¹⁰ PādS cp 21.49: *prāṇānām api niryāṇe na sprśen na dahec chavam | putrapautṛādirahitaṃ saṃtyajet taṃ kāṣṭhavad bahiḥ ||*. Solange ein Leichnam in einem Dorf liegt, ist dieses gesamte Dorf in *āśauca*; vgl. KANE IV: 282.

⁶¹¹ Für den *saṃnyāsin* siehe z.B. OLIVELLE 1993: 177 und 218f.

⁶¹² Siehe PādS cp 21.38a, BhT 24.20c (*na sāvitṛī*) und ĀP 169,9 für den Āgamasiddhāntin und ĀruṇiU 2 für den *saṃnyāsin*.

⁶¹³ Siehe KANE II/2: 965 und IV: 281.

⁶¹⁴ Siehe KANE IV: 229-231.

Osten des Opferhauses Ṛgveda-Gelehrte, im Süden Kenner des Yajurveda, im Westen Gelehrte des Sāmaveda und Ekāyanaveda-Kenner, die die Namen der Vyūhas tragen (*mūrtisaṃjñopalakṣita*),⁶¹⁵ und im Norden Kenner des Atharvaveda.⁶¹⁶ Beim *utsava* gehen *ekāyana vipras* rechts des Kultbildes, links oder dahinter die Kenner der vier Veden.⁶¹⁷ Die Verehrung der Türhüter (*dvārapālārcana*) im Rahmen der *pratiṣṭhā* führt der Lehrer (*deśika*) gemeinsam mit *ekāyana vipras* und Gelehrten der „anderen“ vier Veden durch.⁶¹⁸ Bei einer rituellen Waschung (*snāpana*) des Kultbildes ebenfalls bei der *pratiṣṭhā* rezitieren Gelehrte der vier Veden und des Ekāyanaveda,⁶¹⁹ und vier *ekāyana dvījas*, die die Namen der Vyūhas tragen (*vāsu-devādīnāman*), sitzen bei einem Feueropfer im Rahmen der *pratiṣṭhā* in den Haupthimmelsrichtungen und vier Priester je eines Veda in den Zwischenhimmelsrichtungen.⁶²⁰

Diese Anhänger der Veden sind ganz offensichtlich auch Pāñcarātrins. Sie haben sich im Gegensatz zu den Ekāyanas, für die das nicht notwendig ist,⁶²¹ einer *dikṣā* unterzogen,⁶²² und es wird betont, daß sie der Lehre und der Rituale des Pāñcarātra kundig sein müs-

⁶¹⁵ Diese vier Ekāyanas repräsentieren offenbar die Gegenwart der vier Vyūhas beim Ritual; gleichzeitig wird die Vierzahl der Vyūhas der Vierzahl der Veden gegenübergestellt.

⁶¹⁶ PārS 12.303c-306b ≈ PauS 42.123c-126b.

⁶¹⁷ PārS 17.141-142b.

⁶¹⁸ PārS 15.157c-162a (158-160 ≈ SS 24.286-288b, 161-162a ≈ PauS 42.121-122a).

⁶¹⁹ PārS 15.343-353 ≈ SS 25.108c-119b.

⁶²⁰ PārS 15.362c-365b (≈ SS 24.301c-304b). Nach der PādS befinden sich bei verschiedenen Gelegenheiten die Priester der vier Veden in den Haupthimmelsrichtungen, die des Ekāyanaveda in den Zwischenhimmelsrichtungen; vgl. *cp* 11.242c-243b, 15.34c-35 (*utsavas*) und 14.104c-105b (*pavitṛāropaṇa*). Dies steht offensichtlich mit dem unterschiedlichen Status der Ekāyanas in Bezug auf die Veda-Gelehrten in der PārS und der PādS in Zusammenhang; vgl. dazu pp. 229ff.

⁶²¹ Siehe oben pp. 193ff.

⁶²² Vgl. PārS 15.19cd (*trayīdharmaniṣṭha prāptadikṣa*), 19.315ab (*prāptadikṣita trayīdharmanasthita*) und 552ab (*trayīdharmanaratair vipraiḥ sid-dhānteṣv api dikṣitaiḥ* |).

sen,⁶²³ wohingegen das für Ekāyanas offensichtlich selbstverständlich ist. Nach der PārS genießen die *traividyas* oder *trayīdharmaniṣṭhas*, wie sie dort genannt werden,⁶²⁴ ein geringeres Ansehen als die Ekāyanas, was vor allem dadurch deutlich wird, daß sie bei der Durchführung von Ritualen nur zu einer „sekundären Vorschrift“ (*anukalpa*) berechtigt sind, während die Ekāyanas das Ritual nach der „Hauptvorschrift“ (*mukhyakalpa*) durchführen dürfen.⁶²⁵ Sie dürfen aber ebenso wie die Ekāyanas Rituale zum Zwecke von anderen (*parārtha*) durchführen.⁶²⁶

Schon in der Pauṣ wird vorgeschrieben, daß bei der Gründung eines Tempels nicht nur die Vorschrift zu den fünf Zeiten (*pañca kāla*) befolgende Anhänger (wörtlich „aus dem Ehrwürdigen Beschaffene“ [*bhagavanmaya*]), sondern auch Brahmanen, die in ihrer religiösen Praxis dem Veda folgen (*trayīdharmaparāyaṇa*) für den Tempeldienst angesiedelt werden sollen. Von diesen beiden Gruppen ist täglich das oben (pp. 198ff.) schon erwähnte dreizehnfache Ritual (*trayodaśavidha karman*) durchzuführen, das, wie an anderer Stelle gezeigt wurde,⁶²⁷ sowohl die Elemente der Vorschrift zu den fünf Zeiten (*pañca kāla*) umfaßt als auch dem von den Smṛtis vorgeschriebenen rituellen Tagesablauf entspricht, also beiden Gruppen die Möglichkeit gibt, ihren spezifischen Pflichten nachzukommen.⁶²⁸

Auch Yāmuna, der in Śrīraṅgam, vermutlich vor der Zeit der Abfassung der PārS, als *ācārya* tätig war,⁶²⁹ beschreibt verschiedene

⁶²³ Vgl. PārS 15.20b: „Kenner des wahren Sinns des Pāñcarātra“ (*pañcarātrārthatattvavid*), 19.556b: „der Bedeutung der Siddhāntas kundig“ (*siddhāntārthaviśārada*), 19.316: „in Ritualen wie Festlegung, Visualisierung usw. bewährt, sich in Hinblick auf Mantras, *maṇḍalas*, *mudrās*, Waffen[mantras], Feuergruben usw. bemühend“ (*dhāraṇādhyānapūrvāṇām labdhalakṣais tu karmaṇām | mantramaṇḍalamudrāstrakṣṇādīnām kṛtaśramaiḥ ||*).

⁶²⁴ Z.B. in PārS 15.19c, 19.69b.

⁶²⁵ Siehe PārS 15.14c-20, 19.301c-318 (≈ Pauṣ 38.28c-45), 550-556b. Der *anukalpa* ist eine reduzierte Form des *mukhyakalpa*, vgl. dazu auch Anm. 95.

⁶²⁶ Siehe z.B. PārS 9.152-153b, vgl. auch p. 203.

⁶²⁷ Siehe RASTELLI 2000a: 123-129.

⁶²⁸ Pauṣ 41.43-65b.

⁶²⁹ Siehe NEEVEL 1977: 16.

Gruppen von Bhāgavatas. Die erste Gruppe ist eine Art von Tempeldiener, die für die Reinigung des Tempels und ähnliche Aufgaben zuständig ist. Diese sind nach Yāmunas Ansicht keine wirklichen Bhāgavatas und werden nur so genannt, weil sie im Tempel des *bhagavat* arbeiten. Sie erhalten auch keine *dīkṣā*.⁶³⁰ Die zweite Gruppe sind Anhänger Viṣṇus, die sich ihren Lebensunterhalt als Tempelpriester verdienen. Sie erhalten eine *dīkṣā* und folgen den Vorschriften zu den fünf Zeiten (*pañca kāla*). Professionelle Tempelpriester werden traditionell nicht sehr hoch geschätzt. Auch Yāmuna zeigt eine gewisse Geringschätzung für sie, verteidigt sie aber doch als wirkliche Bhāgavatas und versucht, Unterschiede zwischen ihnen und den Tempeldienern der ersten Gruppe aufzuzeigen.⁶³¹ Die dritte Gruppe sind Anhänger des Ekāyanaveda. Sie haben den Dharma der Veden (*trayīdharma*) aufgegeben, folgen den Vorschriften ihrer eigenen Schule (*śākhā*), führen das Ritual zu den fünf Zeiten durch und sind *mumukṣus*, d.h. sie wünschen sich nur die Emanzipation aus dem Wesenskreislauf.⁶³² Die vierte Gruppe schließlich folgt den Vorschriften des Veda und des Pāñcarātra. Sie gehören der *vājasaneyāśākhā*, also dem weißen Yajurveda an, und folgen den Vorschriften von Kātyāyana⁶³³ usw., die auch weltlichen Genuß verleihen.⁶³⁴ Ihnen gehört, wie NEEVEL wahrscheinlich zu Recht vermutet,⁶³⁵ Yāmuna selbst an. Diese Gruppe war in manchen Tempeln sehr einflußreich, wie unten noch ausgeführt werden wird.⁶³⁶

⁶³⁰ ĀP 12,1-17,5; 149,8-151,7; 156,7-158,3.

⁶³¹ ĀP 150,13-151,7 und 154,13-156,5.

⁶³² ĀP 169,9-170,9.

⁶³³ Vgl. dazu Anm. 519.

⁶³⁴ ĀP 139,6-140,4; 169,4-7 und 170,3f. Die Existenz der letzten beiden Gruppen ist auch in Vaikhānasa-Texten belegt; vgl. COLAS 1990: 25: „The *Khilādhikāra* (41, 9a) adds that the Pāñcarātra followers must be twice-born and that there is no condition relating to the *śākhā* or the *sūtra* which is followed. But *Ānandasamhitā* (14, 31-33a) stipulates that the condition to belong to the *tāntrika* Pāñcarātra tradition is not only the undergoing of a *dīkṣā*, but also the adherence to the Kātyāyanasūtra.“

⁶³⁵ Siehe NEEVEL 1977: 35f. NEEVEL interpretiert die vier Gruppen von Bhāgavatas allerdings etwas anders; siehe ebenda 30-37.

⁶³⁶ Siehe pp. 229ff.

Ein weiteres Beispiel dafür, daß von bestimmten Gruppen sowohl die vedisch-orthodoxe Smṛti-Literatur als auch die Pāñcarātra-Saṃhitās als autoritativ angesehen werden, ist Veṅkaṭanāthas Pāñcarātrarakṣā, wo Texte beider Gattungen nebeneinander zitiert werden.⁶³⁷ Heute dürfte der Großteil der Śrīvaiṣṇava-Brahmanen sich auch dem vedisch-orthodoxen Ritual widmen. RANGACHARI schreibt, daß nur *arcakas*, die den Bodhāyana-, Vaikhānasa- oder „Śaunakādisūtren“ folgen, zur Durchführung des Tempelrituals berechtigt sind.⁶³⁸

⁶³⁷ Siehe z.B. die Zitate auf p. 99 der PRR.

⁶³⁸ Siehe RANGACHARI 1930: 100: „Amongst the Archakas those who follow the Bōdhāyana, Vaikhānasa and Śaunakādi sūtrams are entitled to worship God in temples. This is so as rules pertaining to worship are given only in the Grihya sūtras of these three sūtras.“ Mit den genannten Sūtras, die auch Veṅkaṭanātha als jene Sūtras nennt, die die Konsekration (*pratiṣṭhā*) von Kultbildern, ihre Verehrung und ähnliches lehren (PRR 21,7f.), sind das zum Bodhāyanagrhyasūtra gehörende Bodhāyanagrhyasēṣasūtra (für die Vorschriften von Viṣṇus Konsekration und Verehrung siehe 2.13-15) und das Vaikhānasagrhyasūtra (für die entsprechenden Vorschriften siehe 4.10-12) gemeint. Eine Frage ist, was mit „Śaunakādisūtrams“, von RANGACHARI (1930: 101) auch „Śaunaka Sūtras“ genannt, gemeint ist. Es drängen sich hier zunächst zwei Assoziationen auf: das Kauśikagrhyasūtra der Śaunakāśākhā des Atharvaveda und das Āśvalāyanagrhyasūtra. Nach der Tradition war Śaunaka der Lehrer des Āśvalāyana (siehe GONDA 1977b: 475; GONDA meint auch, daß das von Hemādri erwähnte Śaunakagrhyasūtra „in all probability (...) practically identical“ mit dem Āśvalāyanagrhyasūtra war [ebenda p. 605]). Beide Sūtras beinhalten allerdings nichts, was mit „temple worship“ assoziiert werden könnte.

Es gibt jedoch einen Text, der „Śaunakīya“ genannt wird, und Śaunaka, dem Lehrer von Āśvalāyana, zugeschrieben wird (siehe das Vorwort der Edition des Textes und Śaun 2.21.2, wo Āśvalāyana angesprochen wird). Veṅkaṭanātha zitiert in PRR 65,10f. einen Vers aus einem Sūtra, wie er sagt (*sūtrāntarānuserāt*; PRR 65,12), der mit *śaunako 'haṃ pravakṣyāmi*, „Ich, Śaunaka, werde [über ...] sprechen“, beginnt. Aufgrund der Tatsache, daß hier Śaunaka spricht, ist es wahrscheinlich, daß der Vers aus dem vom Veṅkaṭanātha erwähnten Śaunakasūtra stammt. Dieser Vers ist identisch mit Śaun 2.21.1. Das gesamte Kapitel 2.21 des Śaunakīya widmet sich der Konsekration und Verehrung Viṣṇus. Es ist daher wahrscheinlich, daß der Text, auf den sich RANGACHARI und Veṅkaṭanātha als Śaunakasūtra beziehen, mit dem Śaunakīya identisch ist. Möglicherweise wurde das Śaunakīya

Die Verbundenheit von zumindest einigen Pāñcarātrins mit der vedischen Orthodoxie geht, wie wir aufgrund der Quellen sehen, schon sehr lange zurück. Eine völlige Unabhängigkeit von diesen, wenn es solch eine jemals tatsächlich gegeben hat, muß vor dem Abfassen der ältesten uns vorliegenden Pāñcarātra-Texte angesetzt werden.

Der starke Einfluß der sich auf die vedische Orthodoxie berufenden Pāñcarātrins war vermutlich ausschlaggebend für das Bedürfnis der dieser nicht angehörenden Pāñcarātrins nach einem „eigenen Veda“ und somit für die Konzeption des Ekāyanaveda. Dieser ist nach Vorstellung der Pāñcarātrins, wie z.B. in PārS 1 beschrieben, geschwunden, und statt dessen sind von Gott die Saṃhitās, die die Emanzipation und weltliches Wohlergehen verleihen, verkündet worden.

Es scheint jedoch trotz dieser Ansicht einen oder mehrere Texte gegeben zu haben, der/die als „Ekāyanaveda“ bezeichnet wurde(n), denn in der PārS wird vorgeschrieben, daß im Rahmen des *mahotsava* neben anderen Texten wie die vier Veden, Purāṇas usw. auch die *ekāyanī śākhā* rezitiert werden solle,⁶³⁹ und um dieser Vorschrift folgen zu können, muß es zumindest Textstücke gegeben haben, die dem Ekāyanaveda zugeschrieben worden sind.

Wie schon erwähnt, ist der Status der Ekāyanas im Vergleich zu anderen Anhängern des Pāñcarātra in den verschiedenen Saṃhitās unterschiedlich, was offensichtlich von der Perspektive des Verfassers des jeweiligen Textes abhängt. Neben der PārS sind ein Beispiel für Texte, in denen die Ekāyanas einen hohen Status haben, zumindest Teile der PauṣS. Im folgenden Abschnitt der PauṣS sind die Ekāyanas die einzig wahren Bhaktas Viṣṇus: „Die Brahmanen, die Ekāyanas genannt werden, sind wahrhaftig Bhaktas des Acyuta. (260) [Diese], die ein einziges Ziel haben, die sich nach dem Tod in [ihrer] wahren Natur befinden, die keinen anderen verehren, die, weil

von der Tradition als Anhang der Āśvalāyanagrhyasūtras gesehen und daher als Sūtra bezeichnet.

Zum Verhältnis zwischen dem vedisch-orthodoxen und dem Tempelritual vgl. auch die Studie von LESTER 1994 über die Sāttāda Śrīvaiṣṇavas, die im Gegensatz zu (anderen?) Śrīvaiṣṇava-Brahmanen (der Kastenstatus der Sāttādas ist unklar) das vedische Ritual aufgegeben haben sollen.

⁶³⁹ PārS 17.451c.

[es] zu tun ist,⁶⁴⁰ Viṣṇu ohne eine Frucht verehren, (261) werden bei ihrem Tod zu Vāsudeva, o Lotusgeborener. Und die anderen, die gemischt opfern, gelten als nur scheinbare Bhaktas. (262) Diese Brahmanen sind aufgrund der Verehrung von verschiedenen Scharen [von Göttern] nach [verschiedenen] Wegen zu erkennen. Daher soll man, nachdem der Körper durch das Ritual, das Initiation genannt wird, perfektioniert worden ist, solange die Berechtigung [nur] zum Murmeln besteht, Nārāyaṇa als Höchsten haben. Einer, der sich mit den Ritualen des Murmelns und der Feuerspende beschäftigt,⁶⁴¹ soll [dessen] Lobpreisung als sein Höchstes haben. (263-264) Beim Tode erlangt man Viṣṇus Welt. Und nachdem man nämlich wieder eine vorzügliche Geburt erlangt hat, o Bester der Zweimalgeborenen, ist man von Kindheit an im Ritual für den Ehrwürdigen versiert, hat ihn zum Höchsten und ist aus ihm beschaffen. Ohne, auch in einer Zeit des Unglücks, nach einer Frucht zu streben, (265-266) gelangt man, nachdem man den Körper verlassen hat, hier zu keiner Wiedergeburt mehr, o Pauṣkara.⁶⁴²

Diese Passage ist vermutlich von einem Anhänger des Ekāyanaveda in die Pauṣ eingefügt worden, denn in anderen Abschnitten der Pauṣ werden sehr wohl Riten zur Erfüllung von Wünschen

⁶⁴⁰ Vgl. dazu oben pp. 209ff.

⁶⁴¹ Vermutlich beziehen sich *yāvaj japādhikāram* und *japahomakriyāsaktaḥ* auf zwei verschiedene *adhikāras*. Vgl. dazu PārS 9.9-10b: „Im Falle der Hauptvorschrift aber soll er die regelmäßigen und okkasionellen Verehrungen, die mit einer Feuerspende schließen, in der richtigen Reihenfolge bis zur jeweiligen Feuerspende durchführen, im Falle der sekundären Vorschrift aber [nur] bis zum Murmeln.“ (*mukhyakalpe tu homāntā nityanaimittikātmakāḥ | pūjāḥ krameṇa vai kuryāt tattaddhomāvasānikāḥ || 9 anukalpe tu japyāntaḥ*).

⁶⁴² PauṣS 36.260c-267b: *viprā ekāyanākhyā ye te bhaktās tattvato 'cyute || 260 ekāntinas sutattvasthā dehāntān nānyayājinaḥ | kartavyatvena ye viṣṇuṃ saṃyajanti phalaṃ vinā || 261 prāpnvanti ca dehānte vāsudevatvam abjaja | vyāmiśrayājinaś cānye bhaktābhāsās tu te smṛtāḥ || 262 pari-jñeyās tu te viprā nānāmārgagaṇārcanāt | tasmāt saṃsiddhadehas tu dīkṣā-khyena tu karmaṇā || 263 yāvaj japādhikāraṃ tu nārāyaṇaparo bhavet | japahomakriyāsaktas samāste stutitaparāḥ || 264 dehānte vaiṣṇavaṃ lokaṃ prāpnuyāt punar eva hi | janma cāsādyā cotkrṣṭam ābālyād dvijasattama || 265 bhagavatkarmaniṣṇātas tatparas tanmayo bhavet | nābhisandhāya ca phalaṃ āpatkālagato 'pi vai || 266 tyaktvā dehaṃ punarjanma nāpnuyād iha pauṣkara |* Zur Wiedergeburt als Ekāyana vgl. auch pp. 194f.

(*kāmyakarman*) beschrieben.⁶⁴³ In der zitierten Passage werden die Ekāyanas, die Viṣṇu allein verehren, weil es ihre Pflicht ist und ohne etwas zu begehren, als einzige wirkliche Anhänger Viṣṇus beschrieben. Die anderen, die als *vyāmiśrayājins* bezeichnet werden,⁶⁴⁴ die verschiedenen Gottheiten opfern und sich dadurch die Erfüllung von Wünschen versprechen, sind nur scheinbare Bhaktas, da sie sich nicht nur Viṣṇu allein widmen. Wenn man kein Ekāyana ist, soll man, durch die *dīkṣā* dazu berechtigt, das Ritual in richtiger Weise vollziehen, wodurch man, nach einem Aufenthalt in Viṣṇus Welt, als Ekāyana wiedergeboren wird, und so, nach der richtigen vorgeschriebenen Lebensweise, die Emanzipation erlangt.

Es ist auch schon erwähnt worden, daß in der PādS die Āgama-siddhāntins meist den Mantrasiddhāntins untergeordnet werden,⁶⁴⁵ und damit erstere einen niedrigeren Status innehaben. Das BhT, das teilweise auf der PādS basiert, folgt ihr auch in dieser Auffassung. Es unterscheidet zwei Arten von Viṣṇu-Verehrern, einen „reinen“ (*śuddha*) und einen „gemischten“ (*miśra*). Der reine ist ein Anhänger des Ekāyanaveda, der gemischte folgt einem der Veden, er ist ein *traividya*.⁶⁴⁶ Wie in PādS cp 21 wird betont, daß der Ekāyana nicht zur Durchführung der Einweihung (*pratiṣṭhā*) eines Kultbildes berechtigt ist, und nur der initiierte *traividya* und nicht der Ekāyana die Verehrung im Tempel zum Zwecke anderer (*parārtha*) durchführen darf.⁶⁴⁷ Es werden hier übrigens, ebenso wie in der PārS, die *traividyas* nicht einem bestimmten Siddhānta zugeordnet. Daß eine bestimmte Gruppe von Veda-Anhängern auf jedem Fall dem Mantrasiddhānta zuzuordnen ist, wovon unten (pp. 229ff.) noch die Rede sein wird, dürfte daher nur auf das Entstehungsmilieu der PādS zu-treffen.

⁶⁴³ Siehe z.B. PauṣS 5.2ff., wo *maṇḍalas* zur Erreichung verschiedener Ziele beschrieben werden.

⁶⁴⁴ Vgl. dazu oben pp. 158f.

⁶⁴⁵ Siehe oben p. 202.

⁶⁴⁶ BhT 24.17-18b. Vgl. auch die Einteilung der Pāñcarātrins in *miśra* und *śuddha* in Vaikhānasa-Texten (COLAS 1990: 26).

⁶⁴⁷ Siehe BhT 24.22 (sinngemäß identisch mit PādS cp 21.43), 24.27c-35b, PādS cp 21.19-21b und unten pp. 229ff.

B. DAS MANTRASIDDHĀNTA

1. Die Beschreibung des Mantrasiddhānta
in der Pārameśvarasaṃhitā

Das Mantrasiddhānta beschreibt die PārS in folgender Weise:

„Danach ist zu Beginn des *tretāyuga* aus diesem Āgama-siddhānta das ‚Mantrasiddhānta‘ Genannte zum Zwecke der Erlangung von Genuß und der Emanzipation in vielen unterschiedlichen Formen hervorgegangen. Die Verkörperung der Vyūhas usw. im Wachzustand⁶⁴⁸ verlieh es dem zweiten, dem edlen Sātvata, (529-530) dieser dem ‚Pradyumna‘ Genannten, dieser dem Alldurchdringenden, dessen Wesen der ‚vierte‘ [Zustand] ist, [und] dieser dem ‚Vāgīśvara‘ Genannten. Von diesem ist es auf den Körper, der ‚Wissen‘ genannt wird, (*vidyākhyavigraha*)⁶⁴⁹ übergegangen, und von diesem ist das Mantrasiddhānta, das in vielen unterschiedlichen Formen besteht, danach auf Rudra, Āditya, Indra, Vahni und auch auf die Scharen der göttlichen Seher wie Nārada usw. übergegangen. Wo [man] den überaus Transzendenten (*śāntatara*), danach den aus dem Transzendenten entstandenen Vyūha (*śāntoditam vyūham*), (532-533) den ‚Tiefschlaf‘ (*suṣupti*) Genannten, den ‚Traumschlaf‘ (*svapna*) Genannten, den Vyūha des Wachzustandes wie angeführt, den Mūrtyantara Keśava usw., den Prādurbhāva und den [Prādurbhāva]-antara [beschreibt],⁶⁵⁰ (534) [wo] die Verehrung im Herzlotus, auf dem Lotus (d.h. im *maṇḍala*), auf dem *pīṭha* und an anderen [Verehrungsarten] gemeinsam mit den Śaktis Lakṣmī, Puṣṭi usw., den Kennzeichen (*lāñchana*) Muschel, Diskus usw., Garuḍa usw., mit den Bhūtas, Siddhas usw. bis hin zu den Waffen festgesetzt ist, [wo man] zuerst die Initiation (*dīkṣā*) für den Allbeschützer⁶⁵¹ Nṛsiṃha

⁶⁴⁸ Für die Vyūhas im Wachzustand siehe pp. 342ff.

⁶⁴⁹ Dies ist Brahman; vgl. PauṣS 39.34cd: „Es wurde dem alldurchdringenden Brahman, dem Obergott des Wissens, verkündet.“ (*vibhor vidyādhidevasya brahmaṇo ’sya prakāśitam* ||). Zu PauṣS 39.21-38 als Vorlage für diese Passage siehe unten pp. 226f.

⁶⁵⁰ Das Fehlen von Verben hier und im Abschnitt 536c-538 deutet darauf hin, daß diese Passagen aus einem anderen Kontext entnommen wurden.

⁶⁵¹ Zur Bezeichnung *viśvatrāṭr* für Narasiṃha siehe auch SS 17.2d.

und danach (535-536) nach der Reihe die Berechtigung (*adhikāra*) namens Vibhava, Vyūha und Feiner (*sūkṣma*), das Besprengen (*abhiṣecana*) für die vier [Initiationsgruppen] *samayin*, *putraka* usw., (537) die Satzung (*samaya*), den Wandel (*ācāra*), das Verfahren beim Aufstellen von Kultbildern, das Merkmal von Mantras, *maṇḍa-las*, *mudrās*, Feuergruben usw. [beschreibt], (538) wo viele Vorschriften für solche und ähnliche Rituale [beschrieben sind], dieses mit vielen unterschiedlichen Formen versehene ist das ‚Mantrasiddhānta‘ Genannte.“⁶⁵²

Wir haben oben (p. 189) gesehen, daß der Beginn dieser Beschreibung in Anlehnung an SS 2.6-7b formuliert worden ist. Wie in der SS ein Śāstra, das in vielen unterschiedlichen Formen, also in Form verschiedener Texte besteht, aus der ersten ursprünglichen Lehre hervorgeht, geht hier das Mantrasiddhānta aus dem Āgamasiddhānta hervor. Ebenso wie das aus der ersten Lehre hervorgehende Śāstra der SS verleiht das Mantrasiddhānta weltlichen Genuß (*bhoga*) und die Emanzipation (*mokṣa*) aus dem Wesenskreislauf; im Gegensatz zum Āgamasiddhānta, das nur die Emanzipation verleiht.

⁶⁵² PārS 19.529-539: *tatas tretāyugasyāḍau bhogamokṣaprasiddhaye | tasmād āgamasiddhāntān niḥsṛtaṃ bahubhedakam || 529 mantrasiddhānta-saṃjñam taj jāgradvyūhādīmūrtinā | samutkīrṇam dvitīyasya sātvasasya mahātmanah || 530 tena pradyumnasaṃjñasya tena turyātmano vibhoḥ | tena vāgīśvarākhyasya tasmād vīdyākhyavigrahe || 531 saṃkrāntaṃ ca tataḥ paścād rudrādityendravanhiṣu | tathaiva nārādādyeṣu devaṛṣiṇāṃ ga-ṇeṣv api || 532 saṃkrāntaṃ mantrasiddhāntaṃ bhedabhinnam anekadhā | yatra śāntataraṃ vyūhaṃ śāntoditam anantaram || 533 suṣuptisaṃjñam svapnākhyam jāgradvyūhaṃ yathoditam | mūṛtyantaram keśavādyam prā-durbhāvaṃ tathāntaram || 534 hr̥tpadmapadmapīṭhāḍau lakṣmīpuṣṭyādisak-tibhiḥ | lāñchanaiḥ śaṅkhacakraḍyaiḥ garuḍapramukhair api || 535 bhūta-siddhādibhiḥ sāstraparyantair yajanaṃ hitam | viśvatrāṭṛṇṛsiṃhasya dīkṣā (konj. dīkṣām) pūrvaṃ tathā param || 536 viḥagavyūhasūkṣmākhyam (nach ĪS 21.574c konj. zu: vibhava°) adhikāraṃ yathākramam | samayī putrakāḍi-nām (konj. zu samayiputrakāḍinām) caturṇām abhiṣecanam || 537 tathaiva samayācāramūrtinām (nach ĪS 21.575c konj. zu: samayācāraṃ mūrtinām) sthāpanakramam | mantramaṇḍalamudrāṇām kuṇḍāḍinām ca lakṣaṇam || 538 karmaṇām evamāḍinām vidhānaṃ yatra puṣkalam | mantrasiddhānta-saṃjñam tad bahubhedasamanvitam || 539 (≈ ĪS 21.566c-577b; 533c-538 ist mit kleinen Varianten ebenfalls in ĪS 20.198c-203 zu finden).*

Die PārS gibt einen Zeitpunkt für das Entstehen des Mantrasiddhānta an. Es ist das *tretāyuga* im Vergleich zum Āgamasiddhānta, das im *kr̥tayuga* entstanden ist. Da nach indischer Vorstellung das *kr̥tayuga* das Goldene Zeitalter ist, in dem alles vollkommen ist, und die folgenden *yugas* ein ständiger Niedergang dieser vollkommenen Umstände sind, ist mit dieser Zuordnung der Siddhāntas zu den beiden *yugas* eine Wertung von diesen verbunden.

In PārS 19.526c-527 ist das Āgamasiddhānta mit dem Gott in seiner höchsten, transzendenten Form identifiziert worden. Das Mantrasiddhānta hat im Vergleich dazu seinen Ursprung in Gott als Vyūha. In einer vom Vyūha Vāsudeva ausgehenden Überlieferungsreihe wird es an die anderen drei Vyūhas Saṃkarṣaṇa, Pradyumna und Aniruddha weitergegeben und dann an Vāgīśvara, Brahman, Rudra, Āditya, Indra, Vahni und schließlich an die göttlichen Seher Nārada usw.⁶⁵³ Diese Vorstellung ist aus PauṣS 39.21-38 entnommen worden. Dort wird beschrieben, wie das vom höchsten Gott ununterschiedene Āgama sich im Laufe von Gottes Vyūha-Werdung zu einem Śāstra entwickelt, das Gegenstand der Überlieferung durch die genannten Gottheiten und Seher wird.⁶⁵⁴ Wahrscheinlich hat hier auch MBh 12.336 mit den dort beschriebenen Überlieferungsreihen Einfluß genommen.

Der Beginn der Charakterisierung des Mantrasiddhānta basiert auf der Beschreibung des Mantrasiddhānta in der PauṣS:

PārS 19.533c-536b	PauṣS 38.295-297
<i>yatra śāntataraṃ vyūhaṃ</i>	<i>nānāvyūhasametam ca</i>
<i>śāntoditam anantaram 533</i>	
<i>śusuptisaṃjñam svapnākhyam</i>	<i>mūrtidvādaśakam hi yat </i>
<i>jāgradvyūhaṃ yathoditam </i>	
<i>mūrtyantaram keśavādyam</i>	<i>tathā mūrtyantarayutam</i>
<i>prādurbhāvam</i>	<i>prādurbhāvagaṇam tu vai 295</i>
<i>tathāntaram 534</i>	<i>prādurbhāvāntarayutam dhṛtam</i>
<i>hr̥tpadmapadmapīṭhādau</i>	<i>hr̥tpadmapūrvakam </i>
<i>lakṣmīpuṣṭyādīśaktibhiḥ </i>	<i>lakṣmyādi-</i>
<i>lāñchanaiḥ śaṅkhacakrādyaiḥ</i>	<i>śaṅkhacakrākhyā-</i>

⁶⁵³ PārS 19.530-532.

⁶⁵⁴ Für eine Übersetzung und Diskussion von PauṣS 39.21-31 siehe pp. 295ff. Vgl. auch ĪS 20.205-206, wo die Überlieferungsreihe Vāsudeva, Saṃkarṣaṇa, Pradyumna, Aniruddha, Brahman, Rudra usw. genannt wird.

garuḍapramukhair api || 535
bhūtasiddhādibhiḥ sāstra-
paryantair yajanaṃ hitam |

gārutmyasadigīśvaraiḥ || 296
sagaṇair astraniṣṭhais tu
taṃ viddhi kamalodbhava |
mantrasiddhāntasaṃjñāṃ ca
śāstraṃ sarvaphalapradam || 297

Ein Vergleich der beiden Passagen zeigt, daß die PārS etwas ausführlicher als die PauS ist. So werden die in der PauS genannten zwölf *mūrtis* (*mūrtidvādaśaka*) hier näher als die vier Vyūhas in den drei Bewußtseinszuständen Tiefschlaf, Traumschlaf und Wachzustand genannt. Es wird deutlich gemacht, daß es sich bei den Mūrty-antaras um die Gruppe Keśava usw. handelt. Es werden mehr Verehrungsorte als nur der Herzlotus (*hrtpadma*) erwähnt. Die Śaktis und die Kennzeichen (*lāñchana*) werden einzeln genannt, und es wird angegeben, daß es sich bei den *gaṇas* um die Bhūtas, Siddhas usw. handelt.

Die in dieser Passage der PārS beschriebene Verehrung des höchsten Gottes, der Vyūhas in den verschiedenen Bewußtseinszuständen, der Vyūhāntaras, der Vibhavas, Lakṣmī, Puṣṭi usw. läßt an die SS denken, für die die Verehrung der genannten Formen Gottes charakteristisch ist.⁶⁵⁵ Auch die danach folgende Beschreibung in PārS 19.536c-538 wirkt wie eine Inhaltsbeschreibung der SS:

536cd: „[wo man] zuerst die Initiation (*dīkṣā*) für den Allbeschützer Nṛsiṃha [beschreibt]“⁶⁵⁶: Nach der SS muß man sich vor der eigentlichen Initiation der Initiation für den *nṛsiṃhamantra* oder einen anderen Vibhavamantra unterziehen. Dabei handelt es sich um eine vorbereitende Initiation, nach der man für einige Monate eine bestimmte Verehrungsvorschrift befolgen muß. Vgl. für diese *dīkṣā* SS 16.25c-26 und 17.115c-140.⁶⁵⁷

537ab: „nach der Reihe die Berechtigung namens Vibhava, Vyūha und Feiner“: Nach der *dīkṣā* für den *nṛsiṃhamantra* kann man je nach individueller Qualifikation eine *vibhavādīkṣā*, *vyūhadīkṣā* oder *paradīkṣā* erhalten, wodurch man die Berechtigung (*adhi-*

⁶⁵⁵ Vgl. pp. 327ff. Nach der PādS und dem BhT verehren die Anhänger des Mantrasiddhānta Gott nur in einer einzigen Verkörperung (*mūrti*) gemeinsam mit seinem Gefolge oder ohne dieses; siehe dazu pp. 232f.

⁶⁵⁶ Für den Sanskrittext siehe Anm. 652.

⁶⁵⁷ Vgl. dazu auch RASTELLI 2000a: 112.

kāra) zur Verehrung der entsprechenden Form Gottes bekommt. Vgl. dazu SS 2.7c-11 (zitiert in Anm. 944) und SS 18 und 19.⁶⁵⁸

537cd: „das Besprengen (*abhiṣecana*) für die vier [Initiationsgruppen] *samayin*, *putraka* usw.“: Nach der SS unterziehen sich alle vier Initiationsstufen nach der Initiation einer Besprengung. Vgl. dazu SS 20.⁶⁵⁹

538a: „die Satzung (*samaya*), den Wandel (*ācāra*)“: Verhaltensvorschriften werden in SS 21 gegeben.

538b: „das Verfahren beim Aufstellen von Kultbildern“: Vorschriften für die *pratiṣṭhā* finden sich in SS 25.

538cd: „das Merkmal von Mantras, *maṇḍalas*, *mudrās*, Feuergruben usw.“: Mantras werden in der SS an verschiedenen Stellen beschrieben;⁶⁶⁰ ein Kapitel, das sich nur der Darstellung von Mantras widmet, ist SS 23. Der Beschreibung von *maṇḍalas* und Feuergruben (*kuṇḍa*) gewidmet ist SS 11. Die Beschreibung der *mudrās* in der SS scheint zum Teil verloren gegangen sein. Kapitel 22 trägt den Namen *adhikārimudrābhedavidhiḥ*, „Vorschrift bezüglich der unterschiedlichen Berechtigten und [unterschiedlichen] *mudrās*“.⁶⁶¹ Von seinen 67,5 erhaltenen Ślokas behandeln 65 die Merkmale der *adhikārins*, d.h. der vier Gruppen *samayin* usw. Vers 66 beinhaltet die Frage Saṃkarṣaṇas nach den *mudrās* und nur die letzten 1,5 Verse behandeln tatsächlich *mudrās*. Hier drängt sich die Vermutung auf, daß ein Teil von SS 22 fehlt.

Daß sich die hier diskutierte Beschreibung auf die SS bezieht, wird durch die ĪS bestätigt. Hier werden die Verse PārS 19.536c-538, die in ĪS 20.201c-203 übernommen wurden, als Inhalt des Sātvata-tantra gedeutet,⁶⁶² womit hier die SS und nicht das Pāñcarātra im allgemeinen gemeint sein dürfte.

Die Identifikation des Mantrasiddhānta mit der SS ist schlüssig vor dem Hintergrund der Passage SS 2.4-7b, die ja die Vorlage für die Beschreibung des Āgasasiddhānta und des Beginns der Darstellung des Mantrasiddhānta in PārS 19.524cff. bildet. In dieser Passage

⁶⁵⁸ Vgl. dazu auch RASTELLI 2000a: 113.

⁶⁵⁹ Nicht alle Saṃhitās schreiben ein *abhiṣecana* für alle vier Gruppen vor; vgl. dazu Alaśiṅga Bhaṭṭas Kommentar in SSBh 410,21-411,27.

⁶⁶⁰ Z.B. SS 3.18-57, 4.20-30, 36c-46b, 5.27c-77.

⁶⁶¹ Nur in einem Manuskript heißt es: *caturvidhaśiṣyācāryalakṣaṇam*.

⁶⁶² ĪS 20.196d und 205a.

der SS wird eine höchste Lehre beschrieben, aus der ein anderes Śāstra hervorgeht. Dieses wird im Anschluß an diese Beschreibung verkündet, ist also die SS selbst. Wenn das Āgamasiddhānta mit dem höchsten Śāstra identifiziert wird, stellt folgerichtig die SS das aus diesem hervorgehende Mantrasiddhānta dar.

Es ist aber fraglich, ob der Autor der PārS wirklich nur die SS mit dem Mantrasiddhānta identifiziert hat und nicht eher auch noch andere Saṃhitās als diesem Siddhānta zugehörig verstanden hat.

2. Die Beschreibung des Mantrasiddhānta in der Pādmasaṃhitā

Die PādS ordnet sich selbst, wie schon erwähnt, dem Mantrasiddhānta zu⁶⁶³ und räumt diesem daher meistens⁶⁶⁴ den höchsten Rang unter den Siddhāntas ein. Ihre Beschreibung der Anhänger des Mantrasiddhānta erlaubt einige Rückschlüsse auf die soziale Wirklichkeit der verschiedenen Gruppen der Pāñcarātrins zur Zeit der Abfassung dieses Textes.

Nach der PādS geht das Mantrasiddhānta auf 8000 Brahmanen zurück, die von Aupagāyana angeführt wurden und den vedischen Schulen (*śākhā*) der Kāṇvas⁶⁶⁵ und Mādhyandinas des weißen Yajurveda angehörten. Diese hatten den Wunsch, die Emanzipation zu erlangen, und fragten Brahman nach einem Mittel dafür (*mokṣopāya*). Brahman führte darauf für diese die Initiation (*dīkṣā*) nach der Art des Mantrasiddhānta durch und trug ihnen auf, die *kāṇvī* und die *mādhyandini śākhā* zu studieren, die hier als *mūlaśākhās* bezeichnet werden – was möglicherweise eine Reaktion auf die Bezeichnung „Mūlaveda“ für den Ekāyanaveda ist –, und nach diesen das Ritual, das mit der Visualisierung (*dhyāna*) Viṣṇus verbunden ist und durch seine Verehrung charakterisiert, also im Vergleich zum ursprünglichen vedisch-orthodoxen Ritual modifiziert und exklusiv auf Viṣṇu gerichtet ist, durchzuführen und die Verehrung Gottes zu den fünf Zeiten (*pañca kāla*) vorzunehmen.⁶⁶⁶

⁶⁶³ Siehe PādS *jp* 1.86cd.

⁶⁶⁴ Für die Ausnahme siehe Anm. 546.

⁶⁶⁵ Kāṇva spielt auch in der *śāstrāvatāra*-Erzählung der PādS eine Rolle (siehe z.B. *jp* 1.1-6b, *kp* 32.136, *cp* 33.205b). Auch dies ist ein Hinweis auf die Nähe der PādS zur *kāṇvī śākhā*.

⁶⁶⁶ PādS *cp* 21.2-13.

Das Mantrasiddhānta gewährt nach der PādS nur die Emanzipation und nicht die Erfüllung von Wünschen: „Das so vom Veda als Pflicht (*kartavyatvena*) Vorgeschriebene ist frei von einer Frucht. Durch diesen Weg des Mantrasiddhānta wird von Euch, wenn ihr das Ritual im Gedanken: ‚[es] ist zu tun‘ (*kartavyam*) ausführt, die höchste Erlösung erlangt.“⁶⁶⁷ Dies ist bemerkenswert, denn die Emanzipation als einziges Ziel und die sich daraus ergebende Freiheit von Begehren bei der Durchführung von Ritualen sind nach der PārS, aber auch nach der PādS, das charakteristische Merkmal der Āgamasiddhāntins.⁶⁶⁸ Offensichtlich sind aber diese Charakteristika ausschlaggebend für eine höhere Wertschätzung, weshalb sie die PādS auch dem Mantrasiddhānta zuschreiben muß.⁶⁶⁹ Das höhere Ansehen des Zieles von *mukti* alleine gegenüber dem Wunsch, *mukti* und *bhukti* zu erlangen, ist eine spätere Entwicklung des Pāṇcarātra und möglicherweise durch den Einfluß der vedischen Orthodoxie bedingt. In der JS beispielsweise wird diese Auffassung nicht vertreten.

Die Anhänger des Mantrasiddhānta, die die Nachfahren der genannten 8000 Brahmanen Aupagāyana usw. sind, werden „Bhāgavatas“ genannt. Sie unterziehen sich einer *dīkṣā* und dürfen dann das Ritual durchführen, durch das sie die Emanzipation erlangen: „Die aufgrund der Hingabe zum Ehrwürdigen in einem [der genannten] Geschlechter Geborenen, o Viergesichtiger, heißen Bhāgavatas. Nachdem sie vorschriftsgemäß initiiert wurden, erlangen sie, wenn sie das Ritual durchführen, wie es gelehrt wird, den höchsten Ort.“⁶⁷⁰

⁶⁶⁷ PādS *cp* 21.11c-12: *kartavyatvena vedoktaṃ ity evaṃ phalavarjitam || 11 kartavyam iti kurvāṇaiḥ karma niśśreyasaṃ param | prāpyate 'nena yuṣmābhir mantrasiddhāntavartmanā || 12.*

⁶⁶⁸ Siehe oben pp. 209ff. Diesbezügliche Belege in der PādS sind *cp* 19.117ab, 21.34c-35 und 42.

⁶⁶⁹ Vgl. dazu auch PRR 9,13-15 (zitiert auf p. 210), wo die Überlegenheit des Āgamasiddhānta dadurch begründet wird, daß es nur die Emanzipation verleiht.

⁶⁷⁰ PādS *cp* 21.14c-15: *bhagavadbhaktikaraṇād vaṃśajātās caturmukha || 14 nāmnā bhāgavatāḥ santo dīkṣayitvā yathāvidhi | yathoktaṃ karma kurvāṇāḥ prāpnuvanti paraṃ padam || 15.* Zur Wiedergeburt in einer auserwählten Familie siehe auch pp. 194f.

Nur sie dürfen ein Ritual zum Zwecke von anderen (*parārtha*) durchführen bzw. jemand anderen dazu beauftragen⁶⁷¹: „Und die Verehrung zum Zwecke anderer ist von Männern, die Bhāgavatas sind, in einem Dorf, einer Stadt, einer Festung, im eigenen Haus oder in einem unabhängigen [Tempel] (*svatantra*)⁶⁷² durchzuführen.⁶⁷³ Diese bewirkt die Erlösung für einen selbst und für andere. (17c-18) Von Menschen, die nicht zu den Bhāgavata-Geschlechtern gehören, ist, auch wenn sie initiiert sind, die Verehrung nur zu eigenen

⁶⁷¹ Vgl. dazu aber PādS cp 1 (siehe Anm. 546), wo eine andere Meinung vertreten wird.

⁶⁷² Vgl. dazu PārS 19.137-138: „Ein göttlicher oder anderer Tempel ist zweifach, [nämlich] unabhängig und abhängig. Einen Tempel des [in Form eines Kultbildes] aufgestellten Alldurchdringenden auf einer Bergspitze, an einem Flußufer [und] in der Nähe von heiligen Orten erkenne als unabhängig, o Bester. [Ein Tempel], der als Teil eines Dorfes usw. gebaut wurde, wird abhängig genannt.“ (*svatantram paratantram ca divyādyāyatanam dvividhā | parvatāgre nadītīre tīrthānām nikaṭe vibhoḥ || 137 sthāpitasyālayam viddhi svatantram iti sattama | grāmādyahgatayā kṛtam asvatantram itīritam || 138*) und PādS cp 10.30-33: „Ein Tempel wird ‚unabhängig‘ oder ‚abhängig‘ genannt. Nach der Unterscheidung in ‚bester‘ usw. ist der Tempel von dreierlei Art. [Wenn] zuvor ein Viṣṇu-Tempel [und] danach ein Dorf usw. gebaut worden ist, ist der Tempel als unabhängig zu erkennen. [Dieser] ist der beste. (30-31) [Wenn] zuvor ein Dorf usw. [und] danach ein Tempel gebaut worden ist, wird der Tempel ‚abhängig‘ genannt. [Dieser] ist der mittlere. (32) Ein Tempel, der auf Straßen und Wegen, die zu einem unabhängigen Tempel gebaut worden sind, aufgestellt worden ist, ist der schlechteste Tempel.“ (*svatantram paratantram cāśrayam samudāhṛtam | uttamādivibhedena ālayas trividho bhavet || 30 viṣṇvālayam purā kalpya paścād grāmādikalpanam | svatantram iti vijñeyam ālayam tūttamam bhavet || 31 grāmādikam (v.l.) purā kalpya paścād ālayakalpanam | asvatantram iti khyātam ālayam madhyamam bhavet || 32 svatantrālayakṛtāsu rathyā-vīthīṣu padmaja | antare sthāpitam yat tad āśrayam tv adhamālayam || 33*).

⁶⁷³ Vgl. ĪS 21.506-507: „Der Gott, der im eigenen Haus aufgestellt worden ist, wird ‚zum eigenen Zweck‘ genannt. Der Ehrwürdige, der sich unterschieden in ‚selbst manifestiert‘ usw. auf einer Bergspitze, an einem Flußufer, am Ufer des Meeres, im Wald usw., im Dorf oder auch in einer Stadt befindet, ihr Brahmanen, wird ‚zum Zwecke anderer‘ genannt.“ (*svagrhe sthāpito devaḥ svārtha ity abhidhīyate | parvatāgre nadītīre sindhutīre vanādike || 506 grāme vā nagare vāpi svayavyaktodibhedataḥ (korr. svayamvyaktādibhedataḥ) | saṃsthito bhagavān viprāḥ parārtha iti kathyate || 507*).

Zwecken, niemals [aber] zum Zwecke anderer [durchzuführen]. (19) Die Verehrung zum Zwecke anderer ist diesen verboten, o beste Brahmanen. Ein Initiierter kann, auch wenn er nicht zum Geschlecht der Bhāgavatas gehört, auf Befehl eines Bhāgavata in der Art und Weise der Lehre auch die Verehrung zum Zwecke anderer durchführen.“⁶⁷⁴

Die Bhāgavatas werden in der PādS hoch gepriesen, wodurch die Eigeninteressen des oder der Verfasser der PādS deutlich zum Ausdruck kommen: „Ein Bhāgavata ist als der Ehrwürdige Govinda selbst bekannt. Wenn man einen [Bhāgavata] erblickt, soll man, auch wenn er ohne Wissen ist [oder] eine böse Tat tut, ob er mit Qualitäten ausgestattet oder frei von diesen ist, mit [den Händen zum] *añjali* gelegt aufstehen.“⁶⁷⁵

Die PādS beschreibt auch, in welcher Form die Mantrasiddhāntins Gott verehren, nämlich in Form einer einzigen Verkörperung (*ekamūrti*) gemeinsam mit seinem Gefolge der Göttinnen, Waffen und Schmuckstücke, die ebenfalls eine verkörperte Form haben, oder ohne dieses Gefolge.⁶⁷⁶ Diese Form Gottes soll folgende Gestalt haben: „Man soll Vāsudeva, wenn er zweiarmig ist, als auf den beiden Handflächen durch die in Linien [gezeichneten Waffen] Muschel, Diskus usw. gekennzeichnet visualisieren; [wenn er] aber mit doppelt so vielen [Händen versehen ist], als mit [je] zwei Händen Muschel und Diskus bzw. Keule und Lotus tragend (25c-26) oder mit den beiden Haupt[händen] Furchtlosigkeit verleihend⁶⁷⁷ bzw. sich auf die Hüfte stützend. Wenn [er] mehr Arme als diese [hat], [soll man] Hari als viele Waffen tragend [visualisieren]. (27) Farblich [soll man ihn] als sehr dunkel oder weiß glänzend [visualisieren]. Ein aus einem Material wie Stein usw. hergestelltes Kultbild steht, sitzt,

⁶⁷⁴ PādS cp 21.17c-21b: *tathā parārthayajanaṃ grāme vā pattane pure || 17 svagrhe vā svatantra vā kāryaṃ bhāgavatair naraiḥ | ātmanaś ca pareṣāṃ ca tan niśśreyasakṛd bhavet || 18 abhāgavatavaṃśais tu dīkṣitair api mānavaiḥ | ātmārtham eva yajanaṃ na parārtham kadācana || 19 parārthayajanaṃ teṣāṃ garhitam viprasattamāḥ | abhāgavatavaṃśyo 'pi dīkṣitaś śāstravartmanā || 20 parārthayajanaṃ kuryād api bhāgavatājñayā |*

⁶⁷⁵ PādS cp 21.21c-22: *bhagavān eva govindah sāksād bhāgavataḥ smṛtaḥ || 21 taṃ dṛṣṭvā vidyayā hīnam api duṣkṛtakāriṇam | nirguṇaṃ guṇinaṃ vāpi pratyuttiṣṭhet kṛtājñaliḥ || 22.*

⁶⁷⁶ PādS jp 1.80ab, cp 19.113c-115; vgl. auch BhT 22.88.

⁶⁷⁷ D.h. die *abhayamudrā* zeigend; vgl. dafür Anm. 961.

liegt oder reitet auf Garuḍa auf dem ersten Platz⁶⁷⁸.⁶⁷⁹ Zur Verehrung dieser Form Gottes verwenden die Mantrasiddhāntins – wenig überraschend – vedische Mantras (*trayīmantra*)⁶⁸⁰ und vermutlich mit allen zu den Mantras gehörenden Elementen wie *bīja* usw.⁶⁸¹

Nach der PārS verehren die Mantrasiddhāntins Gott je nach Berechtigung (*adhikāra*) Gott in seiner höchsten (*para*) Form, als Vyūhas, Vyūhāntaras, Vibhavas oder Vibhavāntaras.⁶⁸² Das bedeutet, daß nach der PārS im Mantrasiddhānta Gott nicht immer nur in einer einzigen Verkörperung verehrt wird, und die PādS und die PārS sich in diesem Punkt unterscheiden.

3. Beschreibungen von Gruppen, die exklusiv zur Verehrung zum Zwecke anderer berechtigt sind, in anderen Saṃhitās

a. Einschub im Lakṣmīmantra

Die Beschreibung in PādS cp 21, die die Berechtigung zur Durchführung von Ritualen zum Zwecke anderer auf eine bestimmte Gruppe einschränkt, hat auch auf andere Saṃhitās Einfluß genommen.

Als erste sei eine Passage zitiert, die in zumindest einem Manuskript des LT überliefert ist.⁶⁸³ In dieser wird explizit auf die PādS hingewiesen:

⁶⁷⁸ *ādipada* ist vermutlich synonym mit *brahmapada*, dem Zentrum des *garbhagrha*.

⁶⁷⁹ PādS cp 21.25c-29b: *dvibhujam ced vāsudevam rekhābhis talayoh kare || 25 lañchitam śaṃkhacakrādyaḥ dhyāyet taddviguṇaiḥ punaḥ | dvābhyām karābhyām bibhrāṇam śaṃkhacakre gadāmbuje || 26 mukhyābhyām athavābhītīdānam kaṭyavalambanam | ito 'dhike bhujagaṇe bahvāyudhadharam harim || 27 varṇena śyāmasubhagam athavā dhavaladyutim | śailādivastubhiḥ kṛptam beraṃ cādipade sthitam || 28 āsinam vā śayānam vā garuḍārūḍham eva vā |*

⁶⁸⁰ PādS cp 21.29cd: „Die Kenner der drei Veden sollen [ihn] mit den *trayīmantras* visualisieren und verehren.“ (*dhyāyeyur arcayeyuḥ ca trayīmantrais trayīdaḥ ||*).

⁶⁸¹ Vgl. dazu pp. 207ff.

⁶⁸² Siehe p. 224.

⁶⁸³ Diese Passage ist offensichtlich in den Manuskripten, die für die hier benutzte Ausgabe des LT verwendet wurden, nicht enthalten, aber, wie

„Śakra: ‚Eine Berechtigung zur Verehrung des Madhu-Feindes haben allerdings [nur] die bei der von dir im Padma[tantra]⁶⁸⁴ beschriebenen Initiation Initiierten, ein anderer jedoch nicht, o Göttin.‘ Śrī: ‚Indra, aus Liebe verkünde ich dir dieses höchste Geheimnis. Die auf der Erde zum Zwecke der Emanzipation Initiierten in den drei *varṇas* haben in der Tat nicht alle eine Berechtigung zu einem Opfer zum Zwecke anderer. In deren Mitte [gibt es aber] in [dieser] Welt 800 hervorragende Weise, deren Geist auf Viṣṇus Füße gerichtet ist, die den Höchsten als einziges Ziel haben, mit der Kāṇva- und der Mādhyandina[-Schule] vertraut sind, sich ganz dem Pañcarātra widmen, den Dharma des Zufluchtnehmens (*śaraṇāgati*) kennen, sich nur mit dem *dvaya* als ihrem besten Mantra beschäftigen [und] sich auf das Ritual des vom Weisen Kātyāyana gelehrtens Sūtra stützen. Die besten Weisen Kāśyapa, Gautama, Bhṛgu, Āśvalāyana, Aṅgiras usw. haben die Berechtigung zur Verehrung Haris zum Zwecke anderer, die anderen haben keine Berechtigung zu [solch] einer Verehrung. Diese Bhaktas sind mir [und] Hari lieb. Sie sind Bhāgavatas. Die anderen sind in Hinblick auf die Verehrung von uns beiden keine Bhāgavatas. [Diese] anderen sind Bhāgavatas aufgrund [ihrer] Hingabe. [Diese] anderen guten Anhänger (*subhakta*) des Ehrwürdigen (*bhagavat*) Hari werden jedoch in der gemeinen Welt [auch] Bhāgavatas genannt. Die Verehrung [zum Zwecke] anderer darf [nur] von Bhāgavatas, die in den besten *gotras* der Weisen Kāśyapa usw. geboren wurden, durchgeführt werden. Wenn die Verehrung [zum Zwecke] anderer irrtümlich von anderen durchgeführt wird, wird, ohne daß man etwas dagegen vermag (*balāt*), ein Schaden für König und Königreich entstehen. Deshalb soll [sie] mit aller Bemühung stets [nur] von Bhāgavatas durchgeführt werden. Nur einer, der im Geschlecht von Kāśyapa usw. geboren [und] initiiert ist, ist, [auch wenn] er ein Analphabet ist (?), für die Verehrung geeignet, rein, ein großer Kenner des *brahman*.“⁶⁸⁵

es in Anm. 1 auf p. 165 der Edition des LT heißt: „After verse [41.]65, the Telugu printed edition has the following additional passages within brackets“.

⁶⁸⁴ Im Text heißt es *padme* und nicht *pāḍme*.

⁶⁸⁵ LT p. 165, Anm. 1: *śakraḥ – padme tvayoktadikṣāyām dikṣitā ye madhudviṣaḥ | pūjāyām adhikāro hi teṣām vānyasya neśvari || śrīḥ – indre-dam paramam guhyam snehāt te kathayāmy aham | mokṣārtham dikṣitā bhūmau santi varṇatrayeṣu ca || sarve te ’nadhikārā hi parārthayajane ta-*

Da diese Passage nur in einem oder wenigen Manuskripten überliefert ist, ist es klar, daß es sich um einen späteren Einschub handelt. Der Zweck dieses Abschnitts, der ans Ende der Beschreibung von Initiation (*dīkṣā*) und Besprengung (*abhiṣeka*) gestellt wurde, ist, die Berechtigung zur Durchführung von Ritualen zu Zwecken anderer auf bestimmte Gruppen einzuschränken. Es wird hier von 800 Weisen – in der PādS war von 8000 die Rede – berichtet, die den vedischen Schulen der Kāṇvas und Mādhyandinas angehören und dem Kātyāyanasūtra folgen und an deren Spitze Kāśyapa, Gautama, Bhṛgu, Āśvalāyana und Aṅgiras stehen. Nur ihre Nachkommen sind echte Bhāgavatas, die die Berechtigung zur Durchführung von Ritualen zu Zwecken anderer haben. Andere mögen aufgrund ihrer *bhakti* in der gemeinen Welt auch Bhāgavatas genannt werden, doch bedeutet dies nicht, daß sie den genannten *adhikāra* haben.

Die Beschreibung dieser „echten“ Bhāgavatas⁶⁸⁶ als *paramaikāntins*, *śaraṇāgatidharmajñas* und *dvayāgryamanutatparas* zeigt deren Zugehörigkeit zur Tradition des Viśiṣṭādvaitavedānta. Der Begriff *paramaikāntin* kommt in den Pāñcarātra-Saṃhitās im allgemeinen nicht vor, wird aber z.B. im Nityagrantha als Bezeichnung dessen verwendet, für den die in diesem Text enthaltene Vorschrift gedacht ist,⁶⁸⁷ und Venkaṭanātha widmet der Erklärung des an dieser

thā | teṣāṃ madhye mahābhāgā (dieser *pāda* ist identisch mit PādS cp 21.3c) *viṣṇupādārpitāsayāḥ || paramaikāntino loke munayo 'ṣṭau śataṃ hi te | kāṇvamādhyandinaḥ pañcarātraparāyaṇāḥ || śaraṇāgatidharmajñā dvayāgryamanutatparāḥ | kātyāyanamuniproktasūtrakarmakriyāśritāḥ || kāśyapo gautamaś cātha bhṛgur āśvalāyano 'ṅgirāḥ | ity ādayo munīśreṣṭhāḥ parārthayajane hareḥ || sādhipikāḥ bhavanty anye yajane nādhikāriṇaḥ | ete bhaktā mama hareḥ priyā bhāgavatā ime || anye bhāgavatā naiva pūjāyām āvayor dvayoḥ | bhaktyā bhāgavatāś cānye yad vā bhagavato hareḥ || su-bhaktāś cetare loke proktā bhāgavatā iti | kāśyapādīmuniśreṣṭhagotrager (konj. °gotrajair) hi parārcanā || kāryā bhāgavatair anyaiḥ kṛtā yadi parārcanā | mohena rājarāṣṭrāṇāṃ balād doṣo bhaviṣyati || tataḥ samastayatnena kāryo bhāgavataiḥ sadā || kāśyapādyanvayabhavo dīkṣito yo nirakṣaraḥ || sa evārādhane yogyaḥ pāvano brahmavin mahān ||*

⁶⁸⁶ Diese Unterscheidung von verschiedenen Bhāgavatas erinnert an Yāmuna; vgl. dazu pp. 218f.

⁶⁸⁷ NG 181,4: „Nun werde ich die Praxis der Verehrung des Ehrwürdigen von einem, der den Höchsten als einziges Ziel hat, erklären.“ (*atha paramaikāntino bhagavadārādhanaḥ prayogaṃ vakṣye.*).

Stelle verwendeten Begriffs *paramaikāntin* einige Absätze seiner PRR.⁶⁸⁸ Ebenso sind die Praxis des „Zufluchtnehmens“ (*śaraṇāgati*) und die Verwendung des *dvayamantra* charakteristisch für die Schule des Viśiṣṭādvaitavedānta.⁶⁸⁹

b. Einschub in der Jayākhyasaṃhitā

In einem ebenfalls späteren Einschub⁶⁹⁰ in die JS sind ähnliche Vorstellungen zu finden. Dieser nach dem ersten *paṭala* der JS eingefügte Text ist ein *māhātmya* auf den Varadarājasvāmin-Tempel in Kāñcīpuram, dem die JS und die PādS zugeordnet werden,⁶⁹¹ und wird aufgrund des darin beschriebenen Zustands des Tempels auf das 14. Jahrhundert datiert.⁶⁹² Darin wird beschrieben, daß Aupagāyana und Kauśika, zwei Anhänger der *kāṇvī śākhā*, eingesetzt wurden, um in Kāñcīpuram das Ritual durchzuführen: „Nachdem du⁶⁹³ die beiden, Aupagāyana und Kauśika, die die *kāṇvī śākhā* studieren, der Lehre vom Zufluchtnehmen (*prapatti*)⁶⁹⁴ kundig sind [und] sich in

⁶⁸⁸ PRR 139,3-141,16. In späterer Zeit unterscheidet Śrīnivāsācārya zwischen einem *paramaikāntin*, der sich aufgrund seiner exklusiven Verehrung Viṣṇus nichts anderes als *bhakti* und Wissen (*jñāna*) wünscht, und einem *ekāntin*, der sich außer *mokṣa* noch andere Früchte wünscht (YMD 34,19-21).

⁶⁸⁹ Zur *śaraṇāgati* vgl. OBERHAMMER 2004. Nach OBERHAMMER wurde die in LT 17.56c-107 dargelegte Lehre von der *śaraṇāgati* vermutlich ursprünglich aus einem Werk von der vedischen Tradition angehörenden Brahmanen übernommen und ist über das Pāñcarātra in die Rāmānuja-Schule gelangt (2004: 137f.). Die hier diskutierte in das LT eingefügte Passage ist jedoch vermutlich nach diesem Prozeß verfaßt worden. Zum *dvayamantra* (*śrīmannārāyaṇacaraṇau śaraṇaṃ prapadye śrīmate nārāyaṇāya namaḥ*) vgl. z.B. Mumukṣupatī 122 und Maṇavālamūnī's Kommentar dazu (MUMME 1987: 113f.).

⁶⁹⁰ Dieser Text ist nicht in allen Manuskripten enthalten; siehe die Anmerkung auf p. 8 der Edition der JS.

⁶⁹¹ Siehe JS *adhika pāṭha* 13.

⁶⁹² RAJAN 1967-68: 73.

⁶⁹³ Der hier Angesprochene ist Brahman, siehe die Anrede *abjaja* in 113b.

⁶⁹⁴ *prapattiśāstra* ist synonym mit *śaraṇāgatidharma* in der in das LT eingeschobenen Passage.

ihrer eigenen Vollendung befinden (?*svaṇiṣṭhāniṣṭhitāu*), in der vom Jayākhyatantra [gelehrten] Weise im Lotus-*maṇḍala*⁶⁹⁵ initiiert und in Hinblick auf das Lehramt besprengt hast, setze sie zur Verehrung ein. (109-110) Nur die in deren *gotras* Geborenen sollen mich bis zum Ende des *kalpa* verehren. (111ab) (...) In Bezug auf das Lehramt, das Amt eines Opferpriesters (*ārtviṣya*) oder die [rituelle] Verehrung, o Lotusgeborener, sind die Angehörigen dieser beiden *gotras* die vorzüglichsten. Sie sind [dafür] bekannt, daß sie mir Freude bereiten. (113) Deshalb sollen, nachdem die für die Huldigungen [Gottes] Geeigneten einsichtsvoll herausgefunden und initiiert wurden, diese dazu vorschriftsgemäß eingesetzt werden. (114) Die Berechtigung dazu besteht nur für die Angehörigen dieser beiden Geschlechter. Śāṇḍilya, der Weise Bharadvāja, Mauṇjāyana (115) und die beiden [genannten] – die Angehörigen von [deren] fünf *gotras*, die sich auf die *kāṇvī* [*śākhā*] stützen, sind die vorzüglichsten.“⁶⁹⁶ Dieser letzte Satz (115c-116b) wurde offensichtlich erst später in den Text eingeschoben, denn sowohl vorher als auch danach ist nur von zwei Personen die Rede. Von diesen heißt es dann weiter, daß sie im Kāṭiyasūtra gelehrte vedische Mantras und „göttliche“ (*divya*) Mantras der Lehre des Ehrwürdigen (*bhagavacchāstra*) verwenden, und es wird auch der *dvayamantra* erwähnt.⁶⁹⁷ Auch hier besteht also wie im zitierten in das LT eingefügten Abschnitt der Bezug zum Kātyāyanasūtra einerseits und zu wichtigen religiösen Praktiken des Viśiṣṭādvaitavedānta andererseits. Letzteres ist hinsichtlich der ange-

⁶⁹⁵ Hier ist vermutlich das *cakrābjamaṇḍala* gemeint, das häufig bei *dikṣās* verwendet wird. Vgl. dazu RASTELLI 2003b: 124.

⁶⁹⁶ JS *adhika pāṭha* 109-116b: *kāṇvīm śākhām adhiyānāv aupagāyanakauśikau | prapattiśāstraniṣṇātau svaṇiṣṭhāniṣṭhitāv ubhau || 109 jayākhyatantramārgeṇa dikṣayitvābjamaṇḍale | ācāryake cābhiṣicya tābhyām pūjām prakalpaya || 110 tadgotrasambhavā eva kalpāntam pūjayantu mām | (...) ācāryake tathārtviṣye pūjane vā mamābhaja | tāv etau gotriṇau mukhyau mama prītikarau matau || 113 paricaryāsu tat tāsu योग्यं निर्माय cetasā | dikṣayitvā ca te tatra niyujyantām yathāvidhi || 114 atrādhikāra ubhayos tayo eva kulīnayoh | śāṇḍilyaś ca bharaadvājo munir mauṇjāyanas tathā || 115 imau ca pañcagotrasthā mukhyāḥ kāṇvīm upāśritāḥ |.*

⁶⁹⁷ Siehe JS *adhika pāṭha* 118 und 131ab.

nommenen Entstehungszeit dieses Textes, zu der Venkaṭanātha wirkte,⁶⁹⁸ nicht erstaunlich.

c. Īśvarasaṃhitā 21

Als letzte sei eine Passage aus der ĪS erwähnt, in der ebenfalls gelehrt wird, daß die Berechtigung zur Verehrung zum Zwecke anderer auf die *gotras* der fünf Weisen Śāṇḍilya, Aupagāyana, Mauṇjyāyana, Kauśika und Bharadvāja, die der *kāṇvī śākhā* angehören, beschränkt ist. Diese haben nach der Version der ĪS jedoch von Viṣṇu ursprünglich den Ekāyanaveda erhalten, d.h. sie gehörten ursprünglich dem Āgasasiddhānta und nicht dem Mantrasiddhānta an. Wie die PārS, deren Beschreibung der vier Siddhāntas sie übernimmt,⁶⁹⁹ nennt die ĪS das Āgasasiddhānta an erster Stelle und identifiziert es mit dem Dharma des *ṛtayuga*, also der „Ur-Lehre“.

Wie es dazu gekommen ist, daß diese fünf *gotras* die Berechtigung zur Verehrung zum Zwecke anderer haben, wird in folgender Weise erzählt: Da Vāsudeva auf der Erde verehrt werden, dort die „guten Lehren“ (*saddharmāḥ*) entstehen lassen und die Welten beschützen möchte, trägt er zu Beginn des *ṛtayuga* seinen fünf Waffen Sudarśana usw.⁷⁰⁰ auf, auf die Erde hinabzusteigen, den Ekāyanaveda und die *saddharmas* zu verkünden und ihn, der in Form verschiedener Kultbilder ebenfalls auf die Erde hinabsteigen wird, dort zu verehren, damit allen auf der Erde die Emanzipation zukommen werde. Die fünf Waffen werden darauf auf der Erde an verschiedenen Orten wie Pauṇḍravardhna⁷⁰¹ usw. als Brahmarṣis geboren, und

⁶⁹⁸ Venkaṭanātha muß den Varadarājasvāmin-Tempel oftmals besucht haben, und er hat auch ein Stotra für den dort anwesenden Gott verfaßt, die Varadarājapañcāśat. Vgl. RAMAN 1975: 70ff.

⁶⁹⁹ ĪS 21.560ab ≈ PārS 19.522ab; ĪS 21.560c-581b ≈ PārS 19.523-543.

⁷⁰⁰ Als Viṣṇus fünf Waffen werden in ĪS 10.257cd (≈ PārS 16.253ab) Diskus (*cakra* = Sudarśana), Schwert (*khaḍga*), Pfeil (*śara*) und Bogen (*śārṅga*), Muschel (*śaṅkha*) und Keule (*gadā*) genannt (vgl. auch PādS *kp* 15.77cd: *śaṅkhacakraḡadāḡkhaḡgadhānuḡpañcāyudhāni*).

⁷⁰¹ Pauṇḍravardhna wird in MārS 12.2c-4 neben Totādri, Sālagrāma, Mṛgasthala und Anantapura als eines von fünf Dörfern genannt, aus dem die Bhāgavatas kommen. Vermutlich sind diese fünf Orte auch hier gemeint. SMITH (1964-66: 115) referiert eine Passage aus der Vāmanasaṃhitā, die im Utsavasamgraha zitiert wird, wo es heißt, daß Aupagāyana aus Totādri

zwar als die schon genannten Śāṇḍilya, Aupagāyana, Mauñjyāyana, Kauśika und Bhāradvāja, die als *aṃśas* dieser fünf Waffen angesehen werden. Nachdem diese sich getroffen haben, gehen sie gemeinsam auf den Berg Totādri⁷⁰², um dort Askese zu üben, da sie Viṣṇu verehren möchten. Viṣṇu ist durch diese Askese sehr erfreut, geht gemeinsam mit Lakṣmī und Garuḍa zu ihnen auf den Berg und gewährt ihnen einen Wunsch. Die Seher sagen ihm darauf, daß sie zwar alle Veden gelernt, aber noch kein Mittel zur Emanzipation (*mokṣopāya*) gefunden hätten, und bitten ihn um seine Gnade. Viṣṇu vollzieht für sie *dikṣā* und *abhiṣeka*, lehrt ihnen während fünf Tagen und fünf Nächten⁷⁰³ den Ekāyanaveda und trägt ihnen auf, ihn nach dessen Vorschrift zu verehren, denn: „Ihr seid die Hauptberechtigten (*mukhyādhikārin*) zur Verehrung zum eigenen und zum Zwecke anderer. (536cd) Und auch die eurem Geschlecht angehörenden Brahmanen, die nach Vorschrift zu besprengen sind, sollen für [die Verehrung] zum eigenen und zum Zwecke anderer berechtigt sein.“⁷⁰⁴ Es folgen dann einige, zum Teil aus PārS 1 entlehnte Passagen, die erklären, daß der Ekāyanaveda im Laufe der *yugas* zugrunde gegangen sei und zu Beginn des *kaliyuga* Śāṇḍilya von Saṃkarṣaṇa die Sātvata- und andere Saṃhitās bekommen habe, die Genuß und Emanzipation verleihen. Śāṇḍilya lehrte diese Aupagāyana, Mauñjyāyana usw.⁷⁰⁵ und den *yogins* Sanaka usw.: „Seit dieser Zeit, ihr Herrscher unter den Weisen, vollziehen sie alle, [nämlich] Śāṇḍilya und die anderen, Haris Verehrung und andere [Rituale] in der vom Sātvata- und anderen [Śāstras] vorgeschriebenen Weise. Und nachdem auch [ihre] tausendfachen Schüler, die aus deren jeweiligen Ge-

stammt, Śāṇḍilya aus Pāṇḍavakṣetra (= Pāṇḍravardhna), Bhāradvāja aus Sālagrāma, Kauśika aus Mṛgasthala und Mauñjyāyana aus Anantapuri.

⁷⁰² Dies ist der Ort, an dem auch der Beginn der *śāstrāvatāra*-Geschichte der PārS spielt (PārS 1.2a).

⁷⁰³ Dies nimmt der Autor dieser Passage zum Anlaß, die Bedeutung des Wortes *pañcarātra* zu erklären. Für andere Erklärungen des Begriffes durch die Tradition und moderne WissenschaftlerInnen siehe MATSUBARA 1994: 13f., Anm. 22.

⁷⁰⁴ ĪS 21.536c-537: *svārthe parārthayajane yūyaṃ mukhyādhikāriṇaḥ || 536 yuṣmadvaṃśyāś ca ye viprāḥ te (')bhiṣecyā yathāvidhi | te (')pi svārthe parārthe ca bhaveyur adhikāriṇaḥ ||*.

⁷⁰⁵ Vgl. dazu PārS 1.72c-73b (siehe p. 152).

schlechtern stammen, (552c-553) die *kāṇvī śākhā* studieren [und] mit dem Veda und dem Vedānta vertraut sind, in der vom Sātvata- und anderen [Śāstras] vorgeschriebenen Weise durch die Initiation korrekt geweiht, (554) besprengt und sie alle zu für die Verehrung zum eigenen und zum Zwecke anderer Berechtigten gemacht worden waren, o Brahmanen, wurde dieses Sātvata- und die anderen Śāstras von diesen eingesetzt, denn diese sind die Hauptberechtigten.“⁷⁰⁶

4. Vergleich dieser Beschreibungen

Ein Vergleich der vier dargestellten Passagen führt zu folgenden Ergebnissen: Nur die PādS spricht in der Beschreibung der zum Ritual zum Zwecke anderer Berechtigten explizit von deren Zugehörigkeit zu einem Siddhānta. In der ĪS folgt auf die referierte Erzählung eine Darstellung der vier Siddhāntas, die aus der PārS übernommen wurde,⁷⁰⁷ in deren Licht deutlich wird, daß Śāṇḍilya usw., solange sie dem Ekāyanaveda folgen, dem Āgamasiddhānta angehören, seitdem sie das Ritual nach der Vorschrift der Saṃhitās durchführen, dem Mantrasiddhānta.

In der ĪS und in JS *adhika pāṭha* 115c-116b werden die zur Durchführung des Rituals zum Zwecke anderer Berechtigten auf die fünf Weisen Aupagāyana, Kauśika, Śāṇḍilya, Bharadvāja und Mauñj(y)āyana beschränkt; ursprünglich sind im *adhika pāṭha* der JS nur zwei Weise, nämlich Aupagāyana und Kauśika, genannt worden. In der PādS und im Einschub in das LT ist die Zahl der *gotras* nicht be-

⁷⁰⁶ ĪS 21.552c-556b: *tataḥprabhṛti te sarve śāṇḍilyādyā muniśvarāḥ || 552 sātvatādyuktamārgena harer ārādhanaḍīkam | kurvantaḥ svasvavaṃśyāṃś ca śiṣyāṃś cāpi sahasraśaḥ || 553 kāṇvīm śākhām adhiyānān vedavedāntapāragān | saṃskṛtya dīkṣayā samyak sātvatādyuktamārgataḥ || 554 abhiṣicya ca tān sarvān kṛtvā svārthaparārthayoḥ | pūjādhikāriṇo viprā tair etat sātvatāḍīkam || 555 śāstraṃ pravartayāmāśu te hi mukhyādhikāriṇaḥ |*. Die gesamte hier referierte Erzählung findet sich in ĪS 21.513-557b. Folgende Parallelen wurden in diesem Abschnitt identifiziert: 531cd ≈ SS 2.5cd; 534c-535b ≈ PārS 1.57c-58b; 539-540 ≈ PārS 1.79-80; 545c-546 ≈ PārS 1.55-56b; 547-548 ≈ PārS 1.87-88; 549a = PārS 1.91a; 549cd ≈ PārS 1.18cd; 550ab ≈ PārS 1.89ab. Von diesen Parallelstellen abgesehen gibt es noch eine Reihe von Anklängen an PārS 1; vgl. z.B. 538ab und PārS 1.35c und 84d; 538c und PārS 1.37a; 551c-552b und PārS 1.72c-73b.

⁷⁰⁷ ĪS 21.560-581b ≈ PārS 19.522-543.

schränkt; namentlich werden in der PādS nur Aupagāyana, im LT Kāśyapa, Gautama, Bhṛgu, Āśvalāyana und Āṅgiras genannt.⁷⁰⁸

In der PādS und im LT werden die *śākhās* der Kāṇvas und der Mādhyandinas erwähnt, in den beiden anderen Texten nur die *śākhā* der Kāṇvas. Die Tatsache, daß in der ĪS und im Einschub der JS die gleichen Weisen und in beiden nur die *kāṇvī śākhā* genannt werden, könnte auf eine Abhängigkeit des letzteren von der ĪS hinweisen.⁷⁰⁹ Im LT und in der JS beruft man sich auf das Kātyāyanasūtra, und beide haben durch die Erwähnung der *śaraṇāgati/prapatti* und des *dvayamantra* einen eindeutigen Bezug zum Viśiṣṭādvaitavedānta. Letzteres und die Tatsache, daß es sich bei beiden ganz deutlich um Einschübe handelt, könnte darauf hinweisen, daß diese beiden die jüngsten der vier diskutierten Textabschnitte sind. In der ĪS werden die Nachkommen von Śāṇḍilya usw. als „mit dem Veda und dem Vedānta vertraut“ (*vedavedāntapārāga*) beschrieben, aber dies ist kein Hinweis auf bei diesen übliche spezifische religiöse Praktiken.

Interessant ist der Vergleich zwischen der Passage der PādS und der der ĪS. Obwohl die PādS den Ursprung des Mantrasiddhānta nicht direkt auf Viṣṇu, sondern auf Brahman zurückführt, der für die ersten seiner Angehörigen die *dīkṣā* vollzieht,⁷¹⁰ ist klar, daß dieses Siddhānta dort als das beste angesehen ist und zumindest einer ihrer Verfasser⁷¹¹ diesem angehörte. Im diskutierten Abschnitt der ĪS, dessen Verfasser die Passage der PādS vorgelegen sein dürfte,⁷¹² stellt sich die Sache etwas anders dar, denn hier wird der PārS gefolgt, nach der der Ekāyanaveda die ursprüngliche und ideale Lehre

⁷⁰⁸ Vgl. auch ĀP 142,5f., wo die Bhāradvājas, Kāśyapas, Gautamas und Aupagavas als *gotras* der Bhāgavatas genannt werden. Diese dürften ebenfalls dem weißen Yajurveda zugehören (vgl. pp. 218f.).

⁷⁰⁹ Der *adhika pāṭha* der JS dürfte der nehmende Teil sein, da in diesem (7d) die ĪS erwähnt wird.

⁷¹⁰ Was offensichtlich dadurch zu kompensieren versucht wird, daß die beiden *śākhās* der genannten *gotras* als *mūlaśākhās* bezeichnet werden.

⁷¹¹ PādS cp 1 vermittelt eine andere Tendenz; vgl. Anm. 546.

⁷¹² Die Verwendung des Terminus *mokṣopāya* (PādS cp 21.6b, ĪS 21.528c) und die Tatsache, daß sich die Weisen nach der Frage nach eben diesem Mittel zur Emanzipation auch in der ĪS der *dīkṣā* unterziehen, obwohl im allgemeinen die Ekāyanas keine *dīkṣā* bekommen, deuten darauf hin.

darstellt. Es wird den Weisen, die nach dem *mokṣopāya* fragen, *dīkṣā* und *abhiṣeka* (obwohl im Ekāyanaveda unüblich; siehe Anm. 712) gewährt und der Ekāyanaveda verkündet. Erst mit dem Verfall der Sitten und somit auch des Ekāyanaveda werden am Anfang des *kalī-yuga* Śāṇḍilya und in der Folge auch den anderen Weisen die Saṃhitās verkündet, die Genuß und Emanzipation verleihen und nicht nur die Emanzipation, wie das Mantrasiddhānta der PādS. Erst die Nachkommen von Śāṇḍilya usw. gehören der *kāṇvī śākhā* an, denn nach der Auffassung des Verfassers der PārS und somit, diesem vermutlich folgend, des Autors auch der ĪS bestanden die Veden zur Zeit der Verkündung des Ekāyanaveda noch nicht.

*5. Die untersuchten Saṃhitās als Zeugnisse
unterschiedlicher sozialer Gruppierungen innerhalb des Pāñcarātra*

Wir können somit zwei Tendenzen unter den Verfassern der hier untersuchten Saṃhitās ausmachen. Wie oben schon erwähnt, werden in der PauṣS die Ekāyanas als die einzig wahren Bhaktas Viṣṇus gesehen.⁷¹³ Der PauṣS folgt diesbezüglich, von der Tradition dieser auch zugeordnet, die PārS, die den Ekāyanaveda als die ursprüngliche Lehre ansieht und den Ekāyanas die meisten Rechte zugesteht: der *mukhyādhikārin* ist in der PārS der Ekāyana.

Nach PādS cp 21 dürfen nur die Mantrasiddhāntins bzw. Bhāgavatas das Ritual zum Zwecke anderer durchführen. Das Motiv des Verfassers dieses Kapitels ist, diese Berechtigung (*adhikāra*) sich selbst vorzubehalten und außer mit eigener Erlaubnis keinem anderen zu gewähren. Die Āgasiddhāntins werden daher den Mantrasiddhāntins untergeordnet. Das Ziel, die Bhāgavatas unter den anderen hervorzuheben, verfolgt auch der Verfasser des Einschubs in das LT. Weiters stehen auch der Einschub in die JS und schließlich das BhT, das der PādS an vielen Stellen folgt, in dieser Tradition.

Die ĪS folgt einerseits der PārS, die diese im allgemeinen zur Vorlage hat,⁷¹⁴ indem sie den Ekāyanaveda als die ursprüngliche und ideale Lehre beschreibt, aber – und hier ist sie beeinflusst von der in der PādS zu Tage tretenden Tendenz – sobald es zur Gottesverehrung nach der Vorschrift der Saṃhitās kommt, haben nur die fünf auser-

⁷¹³ Siehe pp. 221ff.

⁷¹⁴ Vgl. p. 59.

wählten *gotras*, die der *kāṇvī śākhā* angehören, die Berechtigung zur Durchführung des Rituals zum Zwecke anderer.

Die Pauṣ und die PārS wurden im Raṅganāthasvāmin-Tempel in Śrīraṅgam benutzt. In diesem waren, wenn man die Saṃhitās als sozialhistorische Zeugnisse interpretiert, zumindest bis zur Zeit des Abfassens der PārS im Bereich des Rituals⁷¹⁵ die Ekāyanas vorherrschend. Sie hatten die Berechtigung zur Durchführung des Tempelrituals. Die Anhänger der Veden waren ihnen untergeordnet.⁷¹⁶

In den Inschriften des Raṅganāthasvāmin-Tempels ist die Existenz einer Gruppe namens Ekāyanas nicht belegt. Die Inschriften dokumentieren jedoch hauptsächlich Schenkungen an den Tempel und geben im allgemeinen wenig Auskunft über die religiöse Situation zu ihrer Zeit.⁷¹⁷

Die Tempelchronik des Raṅganāthasvāmin-Tempels, das Kōyil Oḷuku, hingegen bezeugt die Existenz der Gruppe der Ekāyanas in diesem Tempel und deren enge Beziehung zur PārS. In dem Abschnitt, in dem die Reform der Tempelorganisation beschrieben wird, die von Rāmānuja durchgeführt worden sein soll,⁷¹⁸ heißt es: „Feeling that the sacred shrine of Tiruvarangam should be governed only by the Pāncharātra Āgama as established in the sāstras and not by the Vaikhānasa, he forsook the Vaikhānasa priests. Five ‘ekāyanas’ received initiation at his hands and were given titles as ‘mandala nāmam.’ They were, on the authority of the sāstras, called ‘Bhagavata Nambimār.’ The daily worship was performed by him according to the procedure laid down in the ‘Pāramēśvara saṃhita’ of the

⁷¹⁵ Diese Einschränkung muß gemacht werden, denn Yāmuna, der nicht den Ekāyanas angehörte, war wohl auch nicht ohne Einfluß.

⁷¹⁶ Vgl. z.B. die unterschiedlichen von den Ekāyanas und den Veda-Anhängern beim Ritual eingenommenen Plätze (siehe Anm. 620).

⁷¹⁷ Vgl. auch HARI RAO 1976: 2: „However, the correlation of political and religious data in inscriptions is not as complete as one might wish. Direct references, in the host of inscriptions, on the walls, pillars and plinths of the Śrīraṅgam temple, to the affairs and activities of the Vaiṣṇava movement at Śrīraṅgam can be counted on one’s fingers’ ends.“ Vgl. zur Diskrepanz zwischen literarischen Texten und Inschriften auch STEIN 1968: 81f.

⁷¹⁸ Vgl. zum Problem der Datierung des Kōyil Oḷuku Anm. 141.

Pāñcharātra.⁷¹⁹ In der Liste der Aufgaben dieser Gruppe, die auch Bhāgavata Nampis genannt wird, heißt es unter anderem: „initiation of pupils into the secrets of the Pāramēśvara samhita by the aged and the wise of them“.⁷²⁰

Im gleichen Kontext beschreibt das Kōyil Oḷuku auch noch andere verschiedene Gruppen von Brahmanen und *śūdras*, die im Tempeldienst tätig waren. Ich werde hier nicht auf diese Gruppen im einzelnen eingehen, da dies in unserem Kontext nicht weiter relevant ist und bei HARI RAO nachgelesen werden kann.⁷²¹ Interessant sind hier aber noch zwei andere von den brahmanischen Gruppen in Bezug auf die Texte, die ihnen zugeordnet werden. Die eine Gruppe sind die Viṇṇappam-ceyvārs, die als Musiker im Tempel tätig sind und aus verschiedenen tamilischen Texten wie z.B. Divyaprabandha⁷²² rezitieren.⁷²³ Die andere Gruppe sind die Bhaṭṭāls, die Sanskrittexte rezitieren, unter anderem aus den Veden sowie den Āśvalāyana- und den Bodhāyanasūtras.⁷²⁴ Wir haben hier gemeinsam mit den Bhāgavata Nampis drei Gruppen bezeugt, die jede für eine bestimmte Textgattung zuständig war. Die Rezitation aus Tamiltexten war zur Zeit des Verfassens der PārS in Śrīraṅgam üblich; sie soll der Tradition nach von Nāthamuni eingeführt worden sein⁷²⁵ und ist an einer Stelle der PārS auch bezeugt.⁷²⁶ Die Bhaṭṭāls, die offensichtlich

⁷¹⁹ Übersetzung von HARI RAO 1961: 45f.

⁷²⁰ Ebenda 73.

⁷²¹ HARI RAO 1961: 46-100 und 1976: 236-251.

⁷²² Dabei handelt es sich um eine Sammlung der Hymnen der Ālvārs, die auch als Tamil- oder Drāviḍa-Veda bezeichnet wird (NEEVEL 1977: 4). Die Tradition schreibt die Zusammenstellung der Hymnen, ihre Vertonung und ihre Aufnahme in das Tempelritual Nāthamuni, dem Großvater Yāmunas, zu (CARMAN/NARAYANAN 1989: 34). Zur Bedeutung des Divyaprabandha und seiner Rezitation bei den Śrīvaiṣṇavas siehe NARAYANAN 1994.

⁷²³ HARI RAO 1961: 78f. und 1976: 242f.

⁷²⁴ HARI RAO 1961: 84f. und 1976: 244.

⁷²⁵ Vgl. Anm. 722.

⁷²⁶ Siehe PārS 16.479c-480b: „Dann soll er den Alldurchdringenden je nach Wunsch einen Sanskrit-, Prākṛt- oder dravidischen Vers, der die Gottheit einlädt, hören lassen.“ (*devatāvāhaniṃ gādhāṃ* [vermutlich als *gāthāṃ* zu lesen] *saṃskṛtāṃ prākṛtāṃ tu vā || drāmiḍiṃ vā yathecchātas tadā saṃśrāvayed vibhum* | [≈ ĪS 11.36c-37b]). In der ĪS sind mehr Stellen zu

den *adhikāra* für die Veda-Rezitation haben, entsprechen vielleicht den in der PārS beschriebenen *vaidikas*.⁷²⁷

Die PādS wird ebenso wie die JS dem Varadarājasvāmin-Tempel in Kāñcīpuram zugeordnet. Die JS beschreibt kaum Rituale zum Zwecke anderer, weshalb sie in Bezug auf die Frage, wer dazu berechtigt ist, belanglos ist. Zur Zeit des Verfassens der PādS waren offensichtlich Angehörige des weißen Yajurveda, der Kāṇvas und der Mādhyandinas, als Tempelpriester in Kāñcīpuram tätig, denen es wichtig war, sich als „wirkliche Bhāgavatas“ zu präsentieren. Das LT, das in seinen Ritualbeschreibungen viel aus der JS entlehnt,⁷²⁸ wurde offensichtlich im selben Umfeld benutzt – zumindest wurde in diesem Umfeld der zitierte Text eingefügt.⁷²⁹ Eindeutig in Kāñcīpuram verfaßt wurde der *adhika pāṭha* der JS, und zwar zu einem Zeitpunkt, an dem die JS, die SS, die PauṣS, die PādS, die ĪS und die PārS schon bestanden haben.⁷³⁰ Er ist also ebenfalls unter dem dort vorherrschenden Einfluß entstanden, der von der vedischen Orthodoxie und dem Viśiṣṭādvaitavedānta geprägt war.⁷³¹

finden, die die Rezitation von tamilischen Texten im Ritual belegen; siehe ĪS 11.236b (*drāmiḍi śruti*; vgl. auch 236c *bhāṣāprabandha*), 255d, 256c, 13.220a, 246b.

⁷²⁷ FULLER schreibt, daß auch im Mīnākṣī-Tempel in Madurai vedische Texte, Texte aus den Āgamas und Texte aus den Tamil-Hymnen (Tirumurai) von drei verschiedenen Gruppen im Ritual rezitiert werden; erstere von Smārta-Brahmanen („Veda-chanting priests“), zweitere von den Ādiśaiva-Tempelpriestern (diese überlassen die Rezitation aus den Āgamas allerdings manchmal auch den Smārta-Brahmanen; aus dem Veda rezitieren sie aber niemals) und letztere von nicht-brahmanischen „devotional singers“ (1984: 37-39).

⁷²⁸ Für diesbezügliche Stellenbelege siehe RASTELLI 1999a, Anm. 844, 901, 1040, 1069, 1193 und 1292.

⁷²⁹ Zumindest vor dieser Zeit wurde das LT aber (auch?) von Anhängern der Taittirīya-Schule verwendet oder möglicherweise sogar verfaßt; es beinhaltet jedenfalls yajurvedische Mantras der Taittirīyas (siehe SANDERSON 2001: 38).

⁷³⁰ Siehe JS *adhika pāṭha* 6c-8b, wo diese Texte genannt werden.

⁷³¹ Dies bedeutet nicht, daß nicht auch die anderen Zentren der heutigen Śrīvaiṣṇavas zu dieser Zeit vom Viśiṣṭādvaitavedānta beeinflusst waren.

Die ĪS ist Tirupati zugeordnet. Bei ihrer Abfassung war zwar die PārS einflußreich, da sie als, möglicherweise wichtigste, Vorlage verwendet wurde, aber auch dort waren offensichtlich Angehörige der fünf dort genannten *gotras* auf die Beibehaltung ihrer Vorherrschaft als Tempelpriester bedacht.

Der Streit um die Berechtigung zur Durchführung des Tempelrituals, der als Hintergrund der diskutierten Texte vermutet werden kann,⁷³² steht scheinbar mit der traditionellen Geringschätzung der Tempelpriester, wie sie oben in Zusammenhang mit Yāmuna angesprochen wurde,⁷³³ in Widerspruch. Hier ist aber die Verfasserschaft der jeweiligen Texte zu beachten. Yāmuna ist ein Angehöriger der brahmanischen Orthodoxie, die ihren Lebensunterhalt nicht durch Tempeldienste bestreiten muß und daher auf jene, die dazu gezwungen sind, herabsehen kann. Die Verfasser der Samhitās sind Tempelpriester, die um ihres Lebensunterhaltes willen das Recht, das Tempelritual durchzuführen, verteidigen und vermutlich eben wegen der Geringschätzung durch andere um ihr Ansehen kämpfen müssen.⁷³⁴

Die Vorstellung, daß nur Angehörige bestimmter *gotras* zum Ritual zum Zwecke anderer berechtigt sind, ist übrigens auch im Śaivasiddhānta belegt. Dabei handelt es sich um die sogenannten Ādiśaivas, die „ersten Śivaiten“, die der Tradition nach unmittelbar von Śiva belehrt worden waren. Die Namen der bevorzugten *gotras* variieren in den śivaitischen Āgamas ebenso wie in den Pāñcarātra-Samhitās; es sind dort aber ebenfalls fünf und werden mit den fünf

⁷³² Solche Auseinandersetzungen scheinen in Tempeln immer wieder gang und gäbe gewesen zu sein; vgl. dazu FULLER 1984: 73, wo solch ein Streit zwischen den zwei Gruppen von Tempelpriestern im Mīnākṣī-Tempel in Madurai im 16. Jh. beschrieben wird, und ebenda p. 197, Anm. 4, für Belege ähnlicher Streite in anderen Tempeln.

⁷³³ Siehe p. 219.

⁷³⁴ Vgl. dazu auch FULLERS Beschreibung der Situation der Tempelpriester im Mīnākṣī-Tempel (1984: 49-71). Diese Tempelpriester, die der brahmanischen Subkaste der Ādiśaivas (siehe zu diesen im folgenden) angehören, stehen in der Hierarchie innerhalb des Tempels an höchster Stelle. Außerhalb des Tempels stehen sie rangmäßig unter den als vedisch-orthodoxe Priester („domestic priests“) tätigen Smārta-Brahmanen, die wiederum unter den Brahmanen, die nicht als Priester arbeiten, stehen.

Gesichtern Śivas in Beziehung gesetzt.⁷³⁵ Eine gegenseitige Beeinflussung zwischen dem Śaivasiddhānta und dem Pāñcarātra erscheint wahrscheinlich, aber beim momentanen Wissensstand kann nicht gesagt werden, in welche Richtung diese stattgefunden haben könnte.

C. DAS TANTRASIDDHĀNTA

Die beiden letzten Siddhāntas Tantrasiddhānta und Tantrāntarasiddhānta werden in der PārS nur sehr kurz und in Anlehnung an PauṣS 38.298-302b dargestellt. Obwohl es darüber keine expliziten Aussagen gibt, müßten diese, konsequent gedacht, auf der gleichen Ebene wie das Mantrasiddhānta stehen und aus dem Āgamasiddhānta hervorgegangen sein.

Das Tantrasiddhānta wird in den beiden genannten Texten in folgender Weise beschrieben:

PārS 19.540-541b⁷³⁶

*paravyūhādibhedena vinai-
kaikena mūrtinā |*

sāṅgena kevalenātha

*kāntāvyūhena
bhūṣaṇaiḥ || 540 tathāstrair
vīgrahopetair āvṛtaṃ
tantrasaṃjñitam |*

„Das ‚Tantra‘ Genannte ist von je einer Verkörperung ohne Unterscheidung in Höchster, Vyūha usw. umgeben, mit Gliedern versehen oder alleine, [gemeinsam] mit der Schar der Geliebten und mit verkörperten Schmuckstücken und Waffen.“

PauṣS 38.298-300b

*vinā mūrticatuṣkeṇa
yatrānyad upacaryate |
mantreṇa bhagavadrūpaṃ
kevalaṃ vāṅgasaṃvṛtaṃ (v.l.) ||
yuktaṃ śriyādikenaiva
kāntāvyūhena pauṣkara |
bhinnair ābharaṇair astrair
āvṛtaṃ ca savīgrahaiḥ || 299
tantrasiddhāntasaṃjñam tac
chāstraṃ bhogāpavargadam |*

„Wo, o Pauṣkara, eine andere Form des Ehrwürdigen ohne die vier Verkörperungen, allein oder umgeben von Gliedern, von der Schar der Geliebten wie Śrī usw. begleitet [und] von unterschiedlichen verkörperten Schmuckstücken und Waffen umgeben, mit einem Mantra verehrt wird, dieses Śāstra wird Tantrasiddhānta genannt [und] verleiht Genuß und die Emanzipation.“

⁷³⁵ Siehe dazu den Aufsatz von BRUNNER 1964.

⁷³⁶ ≈ ĪS 21.577c-578.

Es handelt sich also hier um eine Tradition, die den Gott alleine oder begleitet von seinen verkörperten Gliedern, Gattinnen, Schmuckstücken und Waffen, aber nicht unterschieden in Höchster, Vyūhas, Vibhavas usw. verehrt.

Rein aufgrund dieser Kriterien könnte die JS, aber auch die PārS selbst zu dieser Tradition gezählt werden,⁷³⁷ aber angesichts des Stellenwertes des Tantrasiddhānta in der PārS wurden beide sicherlich nicht zu diesem gezählt.

Nach der PādS und dem BhT werden im Tantrasiddhānta die neun *mūrtis* (*navamūrtis*) Vāsudeva, Saṃkarṣaṇa, Pradyumna, Aniruddha, Nārāyaṇa, Hayagrīva, Viṣṇu, Narasiṃha und Varāha mit ihrem Gefolge verehrt.⁷³⁸

Nach PādS *cp* 21 haben die Anhänger des Tantrasiddhānta den Veda aufgegeben und folgen nur dem Tantra. Alle, egal welchem *varṇa* angehörend, erhalten die Initiation (*dīkṣā*), und alle *varṇas* praktizieren auch die Gottesverehrung in derselben Weise. Die *samskāras* vollziehen sie in der vom Tantra gelehrtten Weise und nicht nach dem Veda, und auch in ihrem Wandel (*ācāra*) richten sie sich nach dem Tantra.⁷³⁹

Sie folgen der Vorschrift zu den fünf Zeiten (*pañca kāla*) mit Unterbrechungen (*?sāntarālam*). In ihrem täglichen Ritual praktizieren sie die Reinigung der Elemente, die in der Vernichtung und Wiederherstellung der *tattvas* besteht, das Auflegen von Mantras auf die Hände und den Körper, und sie verehren die neun *mūrtis* auf einem *yogāsana*⁷⁴⁰ und einem aus neun Lotussen bestehenden *maṇḍala*.⁷⁴¹

Sie rezitieren den zwölfsilbigen und andere Mantras mit *bīja* und *śakti*, aber ohne *ṛṣi* und *chandas*.⁷⁴² Auch mit dieser Aussage be-

⁷³⁷ Vgl. die „mantrischen Systeme“ dieser beiden Saṃhitās, pp. 424ff.

⁷³⁸ Siehe PādS *jp* 1.81cd, *cp* 19.118-120c, 21.59-64 und BhT 22.90-91b. PādS *cp* 21.66c-67b nennt allerdings neben den neun *mūrtis* auch *mūrtyantaras* und *prādurbhāvas*, also Vyūhāntaras und Vibhavas. Zu den neun *mūrtis* vgl. auch Anm. 1430.

⁷³⁹ PādS *cp* 21.55-56, 66ab.

⁷⁴⁰ Siehe Anm. 529.

⁷⁴¹ PādS *cp* 21.57-64 (diese Passage ist zum Teil schwer zu verstehen und vermutlich korrupt). In Hinblick auf die Elemente ihres täglichen Rituals unterscheiden sie sich von den Āgamasiddhāntins; vgl. p. 200.

⁷⁴² PādS *cp* 21.65.

tont der Autor von PādS cp 21 den „tantrischen“ im Sinne von „nicht-vedischen“ Charakter dieses Siddhānta.⁷⁴³

Mit Ausnahme des täglichen *utsava* beim Niederlegen und Aufstehen des Gottes, der in Form einer Umwandlung des Dorfes besteht, führen sie keine *utsavas* durch und somit auch nicht das meist damit verbundene Hissen von Fahnen (*dhvajārohaṇa*). Als *nai-mittika*-Ritual, d.h. als Ritual aufgrund eines bestimmten Anlasses,⁷⁴⁴ wird anstelle des *utsava* eine Verehrung Gottes an den „vier Orten“ (*catuḥsthāna*), d.h. im *maṇḍala*, im Topf (*kumbha*), im Kultbild und im Feuer, durchgeführt.⁷⁴⁵

D. DAS TANTRĀNTARASIDDHĀNTA

Im Tantrāntarasiddhānta schließlich wird Viṣṇu in seinen anderen Erscheinungsformen, wie z.B. die Vibhavas, mit oder ohne Gefolge, verehrt.

PārS 19.541c-543⁷⁴⁶
*nṛsīmha*kapilakroḍa-
hamsavāgīśvarādayaḥ || 541
*mukhyādivṛttibhedena*⁷⁴⁷
kevalā vāṅgasamṃyutāḥ |
cakrādyastravaraiś cātha

PauS 38.300c-302b⁷⁴⁸
mukhyānuvṛttibhedena
yatra sīmḥādayas tu vai || 300
catustridvyādikenaiva
yogenābhyarthitena (konj. *mu-*
khenā^{o749}) *tu* |
saṃvṛtāḥ parivāreṇa

⁷⁴³ Vgl. dazu pp. 207ff.

⁷⁴⁴ Siehe dazu p. 258.

⁷⁴⁵ PādS cp 21.67c-69.

⁷⁴⁶ ≈ ĪS 21.579-581b.

⁷⁴⁷ ĪS 21.579c liest *mukhyānuvṛttibhedena*. Mit „primärer“ und „sekundärer Zustand“ sind hier möglicherweise analog zu PauS 36.200-202b (siehe Anm. 1163) die Vibhavas und die Vibhavāntaras gemeint. Die in PārS 19.541cd genannten Gottheiten gehören alle zu den Vibhavas; zu diesen vgl. pp. 395 (Nṛsīmha), 382 (Kapila), 395 (Kroḍa = Varāha), 387ff. (Hamsa) und 392f. (Vāgīśvara).

⁷⁴⁸ Ich folge hier der Lesung von PRR 6,18-7,2.

⁷⁴⁹ Diese Konjektur wurde im Lichte der entsprechenden Passagen aus der PādS und dem BhT (siehe unten) vorgenommen. *yogena* macht wenig Sinn.

bhūṣaṇair makuṭādibhiḥ || 542 svena svenojjhitās tu vā || 301
kāntāgaṇaiś ca lakṣmyādyaiḥ yac chaktyārādhitāḥ sarvaṃ
parivāraiḥ khagādikaiḥ | viddhi tantrāntaraṃ tu tat |
pūjitā vidhinā yatra
tat tantrāntaraṃ īritam || 543

„Wo Nṛsiṃha, Kapila, Kroḍa, „Wo aber [die Gottheiten] Löwe
 Haṃsa, Vāgīśvara usw. im primä- usw. entweder im primären oder
 ren oder in anderen Zuständen im sekundären Zustand, mit vier,
 alleine oder gemeinsam mit [ih- drei, zwei usw. erwünschten Ge-
 ren] Gliedern, [gemeinsam] mit sichten, begleitet von ihrem je
 den besten Waffen wie Diskus eigenem Gefolge oder ohne [die-
 usw., mit Schmuckstücken wie ses], [gemeinsam] mit [ihrer je-
 Diadem usw., mit den Scharen weiligen] Śakti verehrt werden,
 der Geliebten wie Lakṣmī usw. das alles erkenne als Tantrān-
 und mit dem Gefolge wie Garuḍa tara.“
 usw. nach Vorschrift verehrt wer-
 den, das wird Tantrāntara ge-
 nannt.“

Die PādS und das BhT schließen sich diesen Beschreibungen im wesentlichen an: „O Viergesichtiger, wo eine einzige zwei-, drei oder mehrgesichtige, alle Wünsche erfüllende Verkörperung (*mūrti*) in unterschiedlichen grausamen [Formen, aber] hauptsächlich [in der] des sanften Löwen usw., begleitet von [ihren] Gefolgen oder ohne [diese], verehrt wird, das ist das vierte [Siddhānta namens] Tantrāntara, o Viergesichtiger.“⁷⁵⁰ „[Wo] die zwei-, drei oder mehrgesichtigen [Gottheiten] wie Nṛsiṃha, Kapila, Kroḍa, Haṃsa, Vāgīśvara usw. mit verschiedenen Gesichtern verehrt werden, [d.h.] eine einzige Verkörperung unter diesen mit Gefolgen oder auch ohne, das wird als Tantrāntara gelehrt.“⁷⁵¹

Nach PādS cp 21 führen die Anhänger des Tantrāntarasiddhānta die *saṃskāras* in der Weise des Tantrāntara und auch in der Weise

⁷⁵⁰ PādS cp 19.121-122: *saumyasimhādibhūyiṣṭhaṃ vakrabhedaiś caturmukha | dvitrādimukhabhedā vā mūrtir ekaiva pūjyate || 121 parivāraiḥ saṃvṛtā vā vinā vā sarvakāmāḍā | yatra tantrāntaraṃ tat (v.l.) syāc caturthaṃ caturānana || 122.* Siehe auch jp 1.82abc und cp 21.70-73b.

⁷⁵¹ BhT 22.91c-93a: *nṛsimhakaṣṭhāpikroḍahaṃsavāgīśvarādayaḥ || 91 vakṛbhedenā (konj. vakrabhedena) pūjyante dvitryādivadanās tathā | ekai-va mūrtis tatrāpi parivārair vināpi vā || 92 tat tantrāntaraṃ uddiṣṭam.*

der Veden durch. Die Gottheit wird auf einem *yogāsana* mit *piṇḍa*- und *kalāmantras*, die mit *bija*, *śakti*, und *aṅga* versehen und frei von *ṛṣi* und *chandas* sind, von allen vier *varṇas* in der gleichen Weise verehrt.⁷⁵²

Mehr relevante Informationen über das Tantra- und das Tantrāntarasiddhānta gewähren die untersuchten Texten nicht. Der Grund für die relativ kurze Darstellung dieser beiden Siddhāntas ist vermutlich der, daß diese für die Verfasser der hier untersuchten Texte nur von peripherer Bedeutung waren. Als Vertreter der Ekāyanas standen sie den *traividya*s gegenüber, als Mantrasiddhāntins den Ekāyanas, aber die beiden anderen Siddhānta waren für sie offensichtlich „keine Konkurrenz“. Es kann nur gehofft werden, daß auch Texte identifiziert bzw. gefunden werden, die von Tantra- oder Tantrāntarasiddhāntins verfaßt wurden, um auch von deren Perspektive zu erfahren.

E. EIN EKĀYANA ALS VERFASSER DER PĀRAMEŚVARASAṂHITĀ

Fassen wir die Indizien dafür, daß der Verfasser der PārS ein Ekāyana bzw. Āgasasiddhāntin war, zusammen. Das Hauptargument dafür ist der hohe Stellenwert des Ekāyanaveda bzw. Āgasasiddhānta und seiner Anhänger in dieser Saṃhitā.

Das Āgasasiddhānta wird in der PārS als erstes der vier Siddhāntas dargestellt, und nach der Vorstellung des Verfassers der PārS war es auch „historisch“ das erste Siddhānta, auf dem vermutlich alle anderen, auf jeden Fall aber das Mantrasiddhānta basieren. Zum Vergleich: in den Siddhānta-Beschreibungen der PādS und im BhT wird das Mantrasiddhānta als erstes beschrieben, und hier ist auch nicht die Rede davon, daß das Āgasasiddhānta das grundlegende Siddhānta wäre.

Die Āgasasiddhāntins haben im von der PārS vorgeschriebenen Ritual einen höheren *adhikāra* als die Anhänger der Veden (siehe pp. 203f.). Brahmanen, die dem *sadāgama*, d.h. dem Āgasasiddhānta folgen, stehen an der Spitze der Hierarchie.⁷⁵³ Für ihre Tem-

⁷⁵² PādS cp 21.70c-73b. Ein *piṇḍamantra* besteht aus mehreren aus Vokalen und Konsonanten gebildeten Silben (vgl. Anm. 1346). Was hier konkret gemeint ist, ist allerdings unklar. Unklar ist auch die Bedeutung von *kalāmantra* in diesem Kontext. Für *bija* usw. siehe pp. 207f.

⁷⁵³ Vgl. die Liste auf p. 83.

pel gibt es die am wenigsten strikten Vorschriften in Bezug auf die Zeiteinteilung der täglichen Rituale.⁷⁵⁴ Die Geburt in einer vornehmen Familie, in dem man die Ekāyana-Lehre lernt, gilt als Ergebnis besonderer ritueller Verdienste (siehe pp. 194f.).

All diese Beschreibungen des Āgamasiddhānta und von dessen Anhängern sind wohl nur von jemandem denkbar, der auch zu diesen gehört.

Wie ist nun der Stellenwert des Ekāyanaveda in den beiden Erzählungen von der Offenbarung der Lehre vor dem Hintergrund, daß ihr Verfasser ein Ekāyana ist, zu interpretieren? In den beiden Erzählungen ist der Ekāyanaveda die erste, ursprüngliche Lehre, die Basis des Pāñcarātra und *de facto* auch aller anderen Lehrtexte. Dieser Lehre folgen die Menschen im *kṛtayuga*, doch als diese beginnen, auch weltliche Wünsche zu haben und sich den Veden zuwenden, schwindet der Ekāyanaveda. Aus Gnade verkündet Gott später die Saṃhitās, die ebenfalls auf dem Ekāyanaveda basieren, aber die Emanzipation aus dem Wesenskreislauf und weltlichen Genuß verleihen. Diese grobe Struktur der Erzählung könnte den Eindruck vermitteln, daß der Ekāyanaveda verloren ist.

Aber es gibt einige Anmerkungen in den Erzählungen, die vermitteln, daß dem nicht unbedingt so ist. In PārS 1.80 heißt es: „[Dadurch] schwindet, von Vāsudeva zurückgezogen, der ganze [Dharma]. Danach läßt [ihn] der Ehrwürdige selbst [nur] für ein [diesem] angemessenes [Wesen] erscheinen.“⁷⁵⁵ und in PārS 1.84-85: „Durch deine Gnade habe ich den besten großen Dharma erlangt, der ‚durch Nichttätigkeit (*nivṛtti*) gekennzeichnet‘ genannt [und] von Erleuchteten befolgt wird. Wie wird der Dharma des Ehrwürdigen, der von jenen, die nur ein einziges Ziel haben, befolgt wird, von den Nicht-Erleuchteten, die im großen Ozean des Werdens versunken sind, erlangt?“⁷⁵⁶ Weiters sind die Tempelpriester in Śrīraṅgam, die

⁷⁵⁴ Siehe PārS 9.48-50 und p. 78.

⁷⁵⁵ *antardadhāti sarvo 'yaṃ vāsudevasamāhṛtaḥ | tato yogyāya bhagavān prādurbhāvayati svayam ||*.

⁷⁵⁶ *tvatprasādena samprāpto mayā dharmavaro mahān | nivṛtilakṣaṇākhyo 'yaṃ pratibuddhair niṣevitaḥ || 84 katham apratibuddhais tair maganair bhavamahāmbudhau | prāpyate bhagavaddharma ekāntibhir anuṣṭhitaḥ || 85.*

von Vibhīṣaṇa auf Befehl Gottes mit den für ihren Lebensunterhalt notwendigen Gütern ausgestattet werden, Ekāyanas.⁷⁵⁷

Diese Aussagen vermitteln ihren Lesern oder Hörern, daß es den Ekāyanaveda sehr wohl noch gibt, aber nur für besondere, nämlich diesem angemessene und erleuchtete Personen. Solche Personen sind z.B. die Tempelpriester in Śrīraṅgam. Für andere Personen innerhalb des Pāñcarātra gibt es die Saṃhitās.

Es ist nicht zu vergessen, daß sich die Ekāyanas zwar auf den Ekāyanaveda berufen, dies aber nicht in Opposition zu den Saṃhitās tun, sondern in Opposition zu den Veden. Die Ekāyanas stellen sich nicht gegen die Saṃhitās, die neben der Emanzipation auch weltlichen Genuß verleihen. Der Verfasser der PārS verfaßt ja sogar eine Saṃhitā, die eben dies verspricht. Die Zielgruppe dieser Saṃhitā sind alle Pāñcarātrins, die nach diesen Zielen streben, egal, welcher Gruppierung sie innerhalb der Tradition angehören. Die Ekāyanas nehmen diese Ziele aber für sich selbst nicht in Anspruch. Sie verzichten auf jeden weltlichen Lohn und streben nur nach der Emanzipation aus dem Wesenskreislauf und gehören damit zu einer exklusiven Gruppe innerhalb des Pāñcarātra, die sich im Gegensatz zu den anderen Pāñcarātrins auf die „ursprüngliche Offenbarung“ beruft. Ihr Ziel ist es nicht, diese „ursprüngliche Offenbarung“ als für alle gültig oder machbar darzustellen. Diese Offenbarung gilt nur für besondere Menschen, und als diese auserwählte Gruppe möchten die Ekāyanas von den anderen Pāñcarātrins anerkannt werden.

⁷⁵⁷ PārS 10.289cd, 297c-298.

