

2. Vāstuvidyā im vorkolonialen Kontext

Die Überlieferung von Vāstuvidyā nimmt innerhalb der indischen Kulturgeschichte eine ausgesprochen ambivalente Position ein: Einerseits hat die Lehre Eingang in einzelne *purāṇas* und andere ‚autoritative‘ Texte gefunden; andererseits scheint Vāstuvidyā zu keinem Zeitpunkt ein in ganz Indien bekanntes Phänomen gewesen zu sein, und hat offenbar nie den Status einer überregionalen („Großen“) Tradition⁷¹ gehabt – hierzu unten mehr. Auch ein ‚vedischer‘ Ursprung lässt sich nicht nachweisen, sofern man unter „vedisch“ mehr verstehen will als eine bloße Chiffre für ‚traditionell‘ sanktionierte Autorität (vgl. hierzu Bronkhorst 1989, Das 1996). Eine sorgfältige Lektüre der relevanten Quellen erweckt vielmehr den Eindruck, dass Vāstuvidyā über einen langen Zeitraum hinweg weitgehend isoliert von der „Großen Tradition“ existiert hat: Erwähnungen

⁷¹ Zum Begriff „Große“ und „Kleine Tradition“ vgl. Marriott 1955; Redfield 1955; Singer 1975. Slaje (2003: 324) vertritt die Ansicht, die „von der Sozialwissenschaft an Indien von außen herangetragene, von der Indologie gleichwohl gerne aufgegriffene Unterscheidung von ‚Great‘ und ‚Little Traditions‘“ sei eine „begrifflich inadäquate Konstruktion des Westens“, welche „keine echte Entsprechung in der autochthonen indischen Selbstreflexion“ habe. Es sei zwar dahingestellt, inwiefern ein starrer Dualismus von „Großer“ und „Kleiner Tradition“ ein sinnvolles Instrument zum Begreifen der indischen Kulturgeschichte sein kann; zumindest aber findet sich eine begriffliche Trennung von Hoch- und Volkskultur durchaus auch in einheimischen Kategorien wie *vaidika* (bzw. *śāstrika*) und *laukika* (siehe Deshpande 1993b), welche weitgehend der vermeintlich „inadäquaten Konstruktion des Westens“ entsprechen. Darüber hinaus finden sich in der einschlägigen Sanskritliteratur zahlreiche Äquivalente zum Begriff „Kleine Tradition“ wie *deśadharmā*, *grāmya* usw. (siehe Michaels 2006: 41 f.). Dass diese letztgenannten Begriffe in aller Regel ohne explizite Kontrastierung mit einem begrifflichen Äquivalent von „Große Tradition“ verwendet werden, erklärt sich aus der Tatsache, dass die betreffenden Texte fast ausnahmslos aus der Binnensicht eben jener sanskritischen Tradition heraus verfasst worden sind.

einer entsprechenden Praxis in der erzählenden sowie der wissenschaftlichen Literatur sind ausgesprochen selten, und Zitate aus Vāstu-Texten in der Kommentarliteratur sind ebenfalls nahezu unbekannt.⁷² Auch das (äußerst heterogene) technische Vokabular der *vāstu-* und *śilpaśāstras* hat so gut wie keinen Eingang in die erhaltene lexikographische Literatur gefunden, und ist auch in der erzählenden Literatur kaum belegt (siehe Otter 2009a: 38 ff.; 94-133). Ungeachtet der relativ großen Zahl von erhaltenen *vāstuśāstras* erweckt das weitgehende Fehlen von Querverweisen in anderen Zweigen sowohl der erzählenden, als auch der wissenschaftlichen Sanskritliteratur den Eindruck, die Bildungseliten des vormodernen Indien seien sich der Existenz von Vāstuvidyā kaum bewusst gewesen. Dieser Befund ist in Verbindung mit gewissen anderen Indizien wohl dahingehend zu deuten, dass es sich bei Vāstuvidyā um eine ursprünglich „Kleine Tradition“ gehandelt hat, die im Zuge ihrer schriftlichen Fixierung einen nur bedingt erfolgreichen Sanskritisierungsprozess durchlaufen hat. Dies steht in auffälligem Kontrast zu der von revivalistischen Autoren vertretenen Annahme, Vāstuvidyā sei in ihrer Eigenschaft als ‚indische Architekturtheorie‘ ein integraler Bestandteil der vorislamischen Hochkultur gewesen.

Im vorliegenden Kapitel werden wir versuchen, die Grundzüge der Entwicklung von Vāstuvidyā als schriftliche Tradition im Sinne unserer Definition (siehe oben, 1.3.1) zu umreißen. Unsere Aufgabe wird im Wesentlichen darin bestehen, die Brüche und Transformationen greifbar zu machen, welche die Überlieferung von Vāstuvidyā über die Jahrhunderte ihrer dokumentierten Existenz durchlaufen hat. Dies ist ein von der bisherigen Forschung nahezu völlig vernachlässigter Aspekt: Herkömmlich wird

⁷² Die einzige mir bekannte Ausnahme stellt ein Zitat von *Mayamata* V.2-4, VI.8-10a in einem Kommentar aus dem 15. Jahrhundert zum *Śāradātilaka*, einem südindischen Śākta-Text, dar; vgl. Dagens 1994: xliii; 23 Anm. 1; 29 Anm. 1. Die von Acharya (1996b[1946]: 78-80) zitierten Belege im *Mahābhārata* und in Vālmīkis *Rāmāyaṇa* beziehen sich offensichtlich nicht auf Vāstuvidyā, sondern stellen lediglich eine mehr oder weniger detaillierte Schilderung von Gebäuden dar.

zwar zwischen einer nord- und einer südindischen Tradition unterschieden, eine weitere Ausdifferenzierung der Überlieferungsstränge wird jedoch nicht vorgenommen. Auch der Versuch einer über die Datierung einzelner Texte hinausgehenden Periodisierung ist – mit Ausnahme von Bhattacharyya³ 1986 – m. W. bislang nicht gemacht worden.⁷³ Für die Zwecke unserer Untersuchung halte ich eine Unterscheidung von drei Ebenen der Betrachtung für sinnvoll, auf welchen sich ein Wandel beobachten lässt: Erstens ist Vāstuvidyā zu unterschiedlichen Zeiten in unterschiedlichen Medien überliefert worden; zweitens ist der Inhalt der überlieferten Lehre steter Veränderung unterworfen gewesen, so dass sich im Laufe der Zeit mehrere deutlich unterscheidbare Ausprägungen von Vāstuvidyā entwickelt haben. Drittens gibt es deutliche Indizien dafür, dass die Lehre zu unterschiedlichen Zeiten in höchst unterschiedlichen Milieus überliefert worden ist – hier ist auch die Frage nach dem Zusammenhang von Text und Praxis, d. h. nach dem Verhältnis, in dem die in den *vāstuśāstras* überlieferte Lehre zum tatsächlichen Baubetrieb ihrer Zeit steht, zu beachten.⁷⁴

Eine umfassende Untersuchung der vorkolonialen Überlieferungsgeschichte von Vāstuvidyā würde den Rahmen dieser Arbeit bei weitem

⁷³ Bhattacharyyas Versuch, die *vāstu-* und *śilpaśāstras* in eine relative Chronologie zu bringen, ist aus methodologischen Gründen mit größter Vorsicht zu genießen; sie gründet sich im wesentlichen auf die Zahl der jeweils beschriebenen Tempel – je mehr Tempelformen ein Autor kennt, umso jünger muss nach Bhattacharyya der Text sein. Dieser Ansatz ist jedoch m. E. völlig unzulänglich, da er erstens nur einen relativ kleinen Teil des jeweiligen Textes berücksichtigt – viele *vāstuśāstras* kommen sogar völlig ohne eine Klassifizierung von Tempelbauten aus –, und zweitens die Möglichkeit von Interpolationen außer Acht lässt. Eine Unterscheidung von Vāstu- und Śilpaśāstra (siehe oben, 1.3.1) nimmt Bhattacharyya nicht vor.

⁷⁴ Diese Frage hätte ursprünglich ebenfalls Gegenstand dieses Kapitels sein sollen; es hat sich jedoch aus Platzgründen als unumgänglich erwiesen, diesen Themenkomplex in einen eigenen Aufsatz auszulagern (Otter 2011). Dort habe ich gezeigt, dass man nicht von einer einfachen Korrelation von Text und Praxis ausgehen kann, bzw. dass die (erhaltenen) *vāstu-* und *śilpaśāstras* sich nicht einfach als „präskriptiv“ oder „deskriptiv“ kennzeichnen lassen. Vielmehr haben diese *śāstras* zumindest ab einem bestimmten Zeitpunkt nicht mehr als zu lesende Texte, sondern als zu besitzende Objekte gedient, denen eine wesentlich legitimatorische Funktion zugekommen ist.

sprengen; dennoch müssen die vorkolonialen Gegebenheiten, welche ja gewissermaßen die Vorgeschichte der (nach)-kolonialen Revitalisierung darstellen, zumindest angerissen und die sich daraus ergebenden Probleme und Unklarheiten benannt werden. Wie bereits erwähnt, wird dieses Kapitel aus praktischen Gründen weitgehend auf eine Untersuchung der westindischen Quellen beschränkt bleiben. Es sei auch darauf hingewiesen, dass das Verhältnis von Text und Praxis hier einstweilen ausgeklammert bleibt (siehe oben, Anm. 74); wenn im Folgenden also von Kontinuität und Wandel die Rede ist, so ist das als ausschließlich auf die textliche Überlieferung bezogen zu verstehen.

2.1 Das Medium der Überlieferung

In der Geschichte der Vāstuvidyā lassen sich im Wesentlichen zwei Überlieferungsarten unterscheiden: (a) mündlich und (b) schriftlich, wobei die mündliche Überlieferung aus naheliegenden Gründen nur indirekt erschlossen werden kann. Diese Feststellung mag banal erscheinen, hat jedoch gewisse Implikationen sowohl für die Frage nach der Trägerschaft der Überlieferung, als auch für das Verhältnis von Text und Praxis. Aus noch zu erläuternden Gründen scheint es mir darüber hinaus sinnvoll, innerhalb der schriftlichen Überlieferung zwischen eigenständig tradierten Werken (*vāstuśāstras*) und solchen Texten zu unterscheiden, die als einzelne Abschnitte in nicht ausschließlich einer Darstellung von Vāstuvidyā gewidmeten kompilatorischen Werken überliefert worden sind. Zu nennen sind in diesem Zusammenhang

- (1) divinatorische Kompendien (*saṃhitās*),
- (2) *purāṇas*,
- (3) *śilpaśāstras*,
- (4) *āgamas*,
- (5) enzyklopädische Texte genereller Natur und
- (6) katarchische Kompendien (*muhūrta*).

Da die entsprechenden *āgamas* vorwiegend (wenn auch nicht ausschließlich) in Südindien tradiert worden sind, und sich nicht mit Profan-, sondern mit Sakralarchitektur befassen, bleiben sie hier unberücksichtigt. Während man annehmen darf, dass die mündliche der schriftlichen Überlieferung vorausgeht bzw. sich zum Teil mit dieser überschneidet, kann für die Überlieferung in eigenständigen bzw. kompilatorischen Texten keine eindeutige zeitliche Verteilung nachgewiesen werden; die Zahl der eigenständigen *vāstuśāstras* ist ohnehin relativ klein, und ihre mutmaßlichen Entstehungsdaten (sofern diese überhaupt feststellbar sind) weisen keine eindeutige Verteilung auf (aber siehe unten, 2.1.2.7). Die ältesten erhaltenen Abhandlungen zur Vāstuvidyā sind jedoch ausnahmslos im Zusammenhang umfassenderer Texte (z. B. *Gargasamhitā*, *Brhatsamhitā*, *Matsyapurāṇa*) überliefert worden.⁷⁵

2.1.1 Mündliche Überlieferung

Wie bereits erwähnt (1.3.1), handelt es sich bei Vāstuvidyā ursprünglich wohl um eine ausschließlich geomantische Lehre, die zum Zeitpunkt ihrer schriftlichen Fixierung jedoch bereits mit baupraktischen Regeln angereichert bzw. von diesen überlagert worden ist. Angesichts ihrer offensichtlichen Heterogenität darf wohl angenommen werden, dass die einzelnen Lehren, die ab ca. dem 1. Jh. n. Chr. in schriftlich überlieferten Texten zu einer einheitlichen Lehre zusammengefasst worden sind, ursprünglich getrennt voneinander tradiert wurden. Was die bauhandwerklichen Faustregeln betrifft (siehe unten, 2.2.2), muss man davon ausgehen, dass sie zunächst ausschließlich mündlich tradiert worden sind: Es handelt sich hierbei aller Wahrscheinlichkeit nach um authentische Bestandteile bauhandwerklicher Berufspraxis, die ja in allen Teilen der Welt

⁷⁵ Ob und inwiefern diese Textabschnitte ursprünglich als eigenständige Werke verfasst und tradiert worden sind, lässt sich beim gegenwärtigen Stand der Forschung nicht sagen. Zu den bei Utpala überlieferten Fragmenten siehe unten, 2.1.2.1.

bis weit in die Neuzeit hinein ohne schriftliche Überlieferung angekommen ist. Zudem gilt wohl für das Bauhandwerk, was Wilhelm Rau (1986: 231 f.) allgemein für die Handwerkskünste im Alten Indien vermutet hat:

Mich deutet, es seien alle im Alltag nötigen Kenntnisse ängstlich gehüteter Besitz derer geblieben, die sie von Berufs wegen, d. h. für ihr Überleben, brauchten. Sie wurden in der Kaste mündlich weitergereicht, wenn überhaupt, nur selten und dann wohl in Volkssprache niedergeschrieben. Bestenfalls geschieht eine bloße Aufzählung des nötigen Geräts, wie es zu benutzen sei, bleibt verschwiegen. Überhaupt meinte man nur zu oft, die Fülle der Erscheinungen erfaßt zu haben, wenn eine bloße Liste von *termini technici* zustande gebracht war: Klassifizieren ging über Studieren. Echte Wissenschaft aber konnte in Indien nur entstehen, wenn Gelehrte sie auf Sanskrit in ein System brachten und schulmäßig tradierten. Die jedoch waren gerade keine Praktiker.

Wie ich an anderer Stelle gezeigt habe, deckt sich der Befund der *vāstuśāstras* weitgehend mit Raus Vermutungen (Otter 2011).⁷⁶ Wie aber steht es mit der geomantischen Lehre, die wir im Folgenden als „Proto-Vāstuvidyā“ bezeichnen wollen, und die offenbar das Substrat von Vāstuvidyā darstellt? Zwar handelt es sich hierbei um keine Handwerkskunst im engeren Sinne; gleichwohl hat es sich vermutlich um eine berufsmäßig ausgeübte Kunst gehandelt, wie die Belege in der Pali-Literatur und im *Arthaśāstra* des Kauṭilya nahelegen (siehe Otter 2009a: 46 f.); diese Stellen werden unten, 2.3.1 näher besprochen. In diesem Falle müsste man auch hier eine zumindest teilweise mündliche Weitergabe der Lehre annehmen: Keine praktisch ausgeübte Tätigkeit ist jemals ausschließlich

⁷⁶ Problematisch bleibt jedoch Raus Annahme einer „schulmäßigen“ Tradierung; im Gegensatz zum Gros der philosophischen bzw. religiösen Texte scheint Vāstuvidyā nur insofern und nur in dem Maße schulmäßig tradiert worden zu sein, wie die Lehre in andere, bereits etablierte Lehrsysteme (*śakuna*; *muhūrta*) bzw. entsprechende autoritative Texte (*Bṛhatsaṃhitā*; *Muhūrtacintāmaṇi*) Aufnahme gefunden hat (siehe 2.1.2 *passim*).

durch die Lektüre oder Rezitation von Texten erlernt worden. Ob die geomantische Praxis der Proto-Vāstuvidyā über heute verlorengegangene Texte verfügt hat, wissen wir nicht. Angesichts des unzureichenden Forschungsstandes können auch über die Kontinuität der mit der praktischen Ausübung der Geomantie notwendig einhergehenden mündlichen Tradierung keine gesicherten Angaben gemacht werden.⁷⁷ Es darf aber unterstellt werden, dass wir es überall dort, wo Vāstuvidyā nicht nur als Lehre tradiert, sondern auch praktiziert wurde, wo nicht mit ausschließlich mündlicher Instruktion, so doch zumindest mit einem Nebeneinander von mündlicher und schriftlicher Überlieferung zu tun haben.

2.1.2 Schriftliche Überlieferung

Die schriftliche Überlieferung von Vāstuvidyā lässt sich etwa für die Zeit zwischen dem ersten und dem sechzehnten Jahrhundert n. Chr. nachweisen. Wie bereits angedeutet, lassen sich verschiedene Überlieferungsstränge sowohl in eigenständigen Texten als auch in kompilatorischen Werken unterscheiden. Diese sollen im Folgenden kurz umrissen werden.

2.1.2.1 Divinatorische Kompendien

Wie bereits erwähnt, handelt es sich bei den frühesten erhaltenen Aufzeichnungen nicht um eigenständige Abhandlungen, sondern um einzelne Abschnitte in kompilatorischen Texten; ob und inwieweit diese auf ursprünglich eigenständige Werke zurückgehen, lässt sich beim gegenwärtigen Stand der Forschung nicht feststellen. Die *Gargasamhitā*, eine wohl

⁷⁷ Das Verhältnis von Schriftlichkeit und Mündlichkeit im alten Indien ist Gegenstand einer bis heute anhaltenden Kontroverse, deren Grundzüge hinlänglich bekannt sind; vgl. Bright 1990: 130-146; Bronkhorst 2002; Falk 1993; Scharfe 2002: 8-37. Diese Debatte ist indes für die Frage nach der mündlichen Weitergabe von geomantischem und bauhandwerklichem Wissen vor der schriftlichen Fixierung von Vāstuvidyā ohne Relevanz, da sie sich ausschließlich auf die Abfassung und Weitergabe von Texten bezieht, die der „Großen Tradition“ zuzuordnen sind.

um die Zeitenwende verfasste, bislang unveröffentlichte divinatorische Abhandlung (siehe Pingree 1981b: 69 ff.; Das 1988: 34 f.), enthält eine Reihe von Kapiteln über Vāstuvīdyā; kein älterer entsprechender Text hat bisher nachgewiesen werden können.⁷⁸ Der älteste veröffentlichte (und einigermaßen genau datierbare) Text, der ein Kapitel zur Vāstuvīdyā enthält, ist die *Brhatsaṃhitā* des Varāhamihira, ein divinatorisches Compendium, das im späten sechsten Jahrhundert verfasst worden ist und dem die *Gargasamhitā* offenbar als Vorlage gedient hat; das 52. Kapitel dieser Abhandlung bietet eine knappe Darstellung der Vāstuvīdyā in 123 *āryā*-Strophen.⁷⁹ Von besonderem Interesse für uns ist Utpalas im zehnten Jahrhundert verfasster Kommentar zu diesem Kapitel, da er eine Fülle von Zitaten aus zumeist verlorengegangenen *vāstuśāstras* enthält;⁸⁰ es ist nicht auszuschließen, dass einige dieser Fragmente älter sind als die zur

⁷⁸ Pingree 1970-1981 Bd. 2: 116 ff. werden insgesamt sechs verschiedene Werke mit diesem oder einem ähnlichen Titel aufgeführt (1. *Vṛddhagarga*^o, 2. *Garga*^o, 3. *Vṛddhagārgī*^o, 4. *Garga*^o, 5. *Gārgya*^o, 6. *Uttaragārgyasamhitā*; bei 2. und 4. handelt es sich um unterschiedliche Texte gleichen Namens). Bei dem hier gemeinten Text handelt es sich um die *loc. cit.* unter 1. besprochene *Vṛddhagargasamhitā*, "perhaps belonging to the first century A.D.; Garga is already referred to by Mīnarāja (fl. ca. 300/350). The exact relationship of these texts to each other and to the numerous quotations from one or another of them in Varāhamihira (fl. ca. 550), Bheṭṭotpala [sic] (fl. 966), and others will not be clear until they are published. But at the moment it seems evident that much of the omen material they present is ultimately derived from the omen-literature of Mesopotamia."

⁷⁹ Sowohl in Bhats Ausgabe, als auch in Kerns Übersetzung wird dieses Kapitel als das 53. gezählt, und enthält darüber hinaus zwei Strophen, die in der hier verwendeten Ausgabe nicht zu finden sind.

⁸⁰ Neben Varāhamihira ("*ācārya*") und Utpala selbst werden folgende Autoren zitiert: Garga, Kāśyapa, ein als *Kiraṇākhyaṅtra* bezeichneter Text, ein *cikitsāśāstra* (von Kṛṣṇacandra Dvivedī, dem Herausgeber der *Brhatsamhitā*, als „Caraka“ identifiziert; es handelt sich um CS 6.26.131), Nandin, Parāśara, ein nicht näher bezeichnetes *purāṇa*, Bṛhaspati, Bhāradvāja, Yama, Viśvakarman, Vṛddhagarga, Śakra und Hiraṇyagarbha. Daneben finden sich zahlreiche Verweise auf „andere Texte“. Die Viśvakarman zugeschriebenen Zitate lassen sich teilweise im vorliegenden Text des *Viśvakarmaprakāśa* nachweisen (so z.B. das Zitat Utpala *ad* BṛS 52.39-41 = VP 2.157-159ab), wodurch für diesen wichtigen Text wohl ein *terminus ante quem* vorliegt; siehe auch Kern 1873: 279 Anm. 2). Sofern sich die Garga zugeschriebenen Zitate nicht in der *Gargasamhitā* finden, sind der *Viśvakarmaprakāśa* und die *Carakasamhitā* offenbar die einzigen erhaltenen der hier zitierten Texte.

Gänze erhaltenen Texte. Besondere Erwähnung verdienen zwei Parāśara (BrS 52.49-50, 91) zugeschriebene Zitate; aus diesen zwei kurzen Fragmenten ist ersichtlich, dass der ursprüngliche Text in einer Mischung von Prosa und Strophen (*anuṣṭubh*) abgefasst gewesen sein muss, was im Lichte der späteren Tradition für einen Vāstu-Text äußerst ungewöhnlich ist. Mit einer (rezenten) Ausnahme sind *vāstu*- und *śilpaśāstras* immer metrisch verfasst, wobei die *anuṣṭubh* als Metrum vorherrscht.⁸¹ Die Prosapassagen in den Parāśara zugeschriebenen Fragmenten können – in Analogie zum *Arthaśāstra* und zu den Upaniṣaden – auf ein hohes Alter hinweisen, können aber ebensogut als absichtlich archaisierend betrachtet werden.⁸²

2.1.2.2 Purāṇas

Neben den divinatorischen *saṃhitās* enthalten auch einige *purāṇas* Abschnitte zur Vāstuvidyā (siehe Acharya 1996b: 80-84). Das *Matsya-purāṇa* verdient besondere Beachtung aufgrund des hohen Maßes an

⁸¹ Die typologisch schwer einzuordnende *Vāstusūtropaniṣad* kann als Beispiel für einen Prosatext angeführt werden; zu ihrem rezenten Datum siehe Bhattacharya 2000 *passim*. Generell ist die *anuṣṭubh* in den mittelalterlichen *śilpaśāstras* bis zu Maṇḍana (siehe unten, 2.3.6) das absolut vorherrschende Metrum (zum gelegentlichen Gebrauch längerer Metren im *Samarāṅgaṇasūtradhāra* siehe Otter 2009a: 5 f.); eines der Maṇḍana zugeschriebenen Werke (wie auch die späte, in Kerala verfasste *Manuṣyālayacandrikā*) ist in längeren epischen Metren verfasst.

⁸² Stilistische Imitationen dieser Art sind in der Sanskritliteratur alles andere als ungewöhnlich; das berühmteste Beispiel ist wohl das *Kāmasūtra* des Mallanāga Vātsyāyana, welches die *sūtras* und *kārikās* in Kauṭilyas *Arthaśāstra* zum Vorbild zu haben scheint – vgl. Wezler 2002; Wilhelm 1966; Winternitz 1967: 658 f. Die Parāśara-Fragmente in Utpalas Kommentar zeigen jedoch deutlich, dass es sich bei dem ursprünglichen Text bereits um eine Kompilation gehandelt haben muss: In der im ersten Fragment enthaltenen Strophe unterscheiden sich die den Zwischenrichtungen zugeordneten Gottheiten des *vāstupuruṣamaṇḍala* (die Rudras [NO], Hutāśana/Agni [SO], die Piṭṛs [SW], Anala/Vāyu [NW]) deutlich von den in der vorangehenden Prosapassage genannten (Hutavaha/Agni [NO], Pavana/Vāyu [SO], die Piṭṛs [SW], Śoṣa [NW]). Diese letzteren entsprechen den in den meisten westindischen Texten genannten Gottheiten, während mir die Zuordnung der Rudras zum Nordosten aus Vāstu-Texten ansonsten unbekannt ist.

Übereinstimmung der in Kapitel 252 bis 257⁸³ enthaltenen Angaben mit den Bestimmungen der *Bṛhatsaṃhitā* und des *Viśvakarmaparakāśa*.⁸⁴ Diese Übereinstimmungen nicht nur des Inhalts, sondern auch der Anordnung sind so auffällig, dass man eine gemeinsame Quelle der drei Texte annehmen muss (siehe Otter 2009a: 58 ff). Das *Matsyapurāṇa* nimmt auch insofern eine besondere Stellung ein, als es zu den am häufigsten in späteren Texten zitierten Quellen zur Vāstuvidyā gehört. Obgleich in Ermangelung einer kritischen Edition größte Vorsicht im Hinblick auf die Datierung geboten ist, macht der Inhalt von MP 252-257 eine gewisse zeitliche Nähe zur *Bṛhatsaṃhitā* sehr wahrscheinlich.⁸⁵

Nach Acharya (1996b: 82) finden sich Abschnitte zu Vāstuvidyā auch im *Agnipurāṇa*, einem ‚enzyklopädischen‘ *purāṇa* unbekanntes Alters; Hazra (1940: 38) datiert es auf das 9. Jh. (vgl. auch Rocher 1986: 137). Gemäß unseren Erläuterungen in 1.3.1 ist das dort enthaltene Material jedoch nicht der Vāstuvidyā im engeren Sinne zuzuordnen: AP 40 enthält zwar eine Beschreibung des *vāstupuruṣamaṇḍala* (siehe unten), diese ist jedoch eindeutig in einen sakralen Kontext eingebettet.⁸⁶ Acharya (1996b: 80-84) führt darüber hinaus noch *Bhaviṣya-*, *Brahmavaivarta-*, *Garuḍa-*, *Nārada-*, *Skanda-* und *Vāyupurāṇa* als Quellen zur Vāstuvidyā an; mit Ausnahme von GP 45 ist die in den entsprechenden Passagen behandelte Materie jedoch eher dem Śilpaśāstra als der Vāstuvidyā zuzurechnen.⁸⁷

⁸³ Nach der Bombay-Ausgabe; in der Chowkhamba-Ausgabe handelt es sich um Kapitel 251 bis 256.

⁸⁴ Zum Verhältnis von *Matsyapurāṇa*, *Bṛhatsaṃhitā* und *Viśvakarmaparakāśa* siehe Otter 2009a: 52 ff., 228 ff.; der *Viśvakarmaparakāśa* ist vor dem 10. Jahrhundert verfasst worden, siehe *loc. cit.* und oben, S. 68 Anm. 80).

⁸⁵ Hazra (1940) datiert diesen Abschnitt des *Matsyapurāṇa* auf „C. 650-1000 A.D.“, siehe Kantawala 1964: 293.

⁸⁶ Man beachte zudem, dass AP 40 ausschließlich das (vermutlich sekundäre) *maṇḍala* mit 64 *padas* beschrieben wird; die anderen frühen Texte (BrS 52, MP 253) beschreiben zunächst das aus 81 Feldern bestehende *maṇḍala*.

⁸⁷ In der Sekundärliteratur wird auch das *Viṣṇudharmottarapurāṇa* bisweilen als Quelle zur Vāstuvidyā angeführt (z. B. Bhattacharyya ³1986, Shukla 1998: 80). Der dritte Teil dieses Textes behandelt zwar Tempelbau und Ikonographie, eine Darstellung von Vāstuvidyā im

2.1.2.3 Śilpaśāstras

Ab dem elften Jahrhundert – möglicherweise auch schon früher – kommt eine neue Textgattung auf, die sich zwar vorrangig mit Tempelarchitektur und Bildhauerei befasst, zugleich aber in jedem mir bekannten Fall auch Bestandteile von Vāstuvīdyā aufgenommen und weiterentwickelt hat: Die Rede ist von den *śilpaśāstras* West- und Südindiens, die zwei weitgehend voneinander unabhängige Traditionen darstellen. Bisweilen werden diese Texte zwei „Schulen“, einer „arischen“ und einer „dravidischen“, zugeordnet. Unter den westindischen *śilpaśāstras* nimmt der dem im frühen elften Jahrhundert in Malwa regierenden König Bhoja zugeschriebene *Samarāṅgaṇasūtradhāra* eine besondere Stellung ein;⁸⁸ dieser Text scheint gewissermaßen als Katalysator für die Weitergabe bestimmter in der *Bṛhatsaṃhitā*, dem *Matsyapurāṇa* und dem *Viśvakarmaparakāśa* enthaltener Vorstellungen im westlichen Indien gedient zu haben (siehe Otter 2009a: 58 ff.). In ihrer im *Samarāṅgaṇasūtradhāra* enthaltenen Form haben diese Konzepte später in der *Aparājitaṭṭhā* (Gujarat, 13. Jh.; siehe Mankad 1950: ix ff.) und den im fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert in Mewar verfassten *vāstu-* und *śilpaśāstras* (siehe unten, 2.3.6) Eingang gefunden. Auch die Darstellung im *Mānasollāsa* (Gujarat, 12. Jh.; siehe Shrigondekar 1925: vi f.; vgl. auch Das 1988: 29) scheint sich weitgehend, wenn auch nicht ausschließlich, auf den *Samarāṅgaṇasūtradhāra* zu stützen. In Südindien scheint das *Mayamata* (Tamil Nadu? frühes 9. bis spätes 12. Jh.? – siehe Dagens 1994: xliiii), dessen Aufbau und Inhalt ein beachtliches Maß an Übereinstimmung mit dem wesentlich

Sinne unserer Definition (siehe oben, 1.3.1) findet sich dort indes nicht. Man beachte auch, dass Acharya durchweg nicht zwischen Vāstuvīdyā und Śilpaśāstra unterscheidet.

⁸⁸Zum Problem der Autorschaft siehe Otter 2009a: 6-30. Wie ich *loc. cit.* gezeigt habe, handelt es sich beim *Samarāṅgaṇasūtradhāra* offensichtlich nicht um das Werk eines einzelnen Autors; sowohl aus stilistischen, als auch aus inhaltlichen Gründen muss man vielmehr davon ausgehen, dass es sich bei diesem Text um eine Kompilation aus verschiedenen Quellen handelt. Eine Entstehung des Textes im Umfeld von Bhojas Hof ist aus *loc. cit.* dargelegten Gründen dennoch wahrscheinlich.

umfangreicheren (und somit wohl späteren) *Mānasāra* aufweist, ähnlich einflussreich gewesen zu sein (siehe *op. cit.*: xlv).

2.1.2.4 *Āgamas*

Bestimmte Elemente von Vāstuvīdyā sind zudem in einigen Āgama-Texten tradiert worden; die dort enthaltenen Bestimmungen decken sich weitgehend mit denen der südindischen *śilpaśāstras*. Angesichts dieser Übereinstimmungen stellt sich sogar die Frage, inwieweit diese Textgattungen eine gemeinsame Überlieferung darstellen (Dagens 1994: xxxix f.) Da der Schwerpunkt unserer Untersuchung indes auf der Weitergabe von Vāstuvīdyā im westlichen Indien liegt, werden wir die Entwicklung der Lehre in den *āgamas* hier nicht weiter verfolgen; für nähere Informationen und Literaturangaben sei auf Acharya 1996b: 85-92 und Dagens 1994: xxxix Anm. 3 verwiesen.

2.1.2.5 *Enzyklopädische Texte*

Besondere Erwähnung verdienen diejenigen mittelalterlichen enzyklopädischen Texte, die eine Darstellung von Vāstuvīdyā enthalten; sie stellen die seltenen Fälle dar, in denen die Lehre der *vāstuśāstras* in die gemeinhin der „Großen Tradition“ zugerechneten Literatur Eingang gefunden hat. Zu nennen sind Hemādris *Caturvargacintāmaṇi* (2. Hälfte 13. Jh., siehe DAS 1988: 37) sowie Bhūlokamalla Someśvaras bereits erwähnter *Mānasollāsa*.⁸⁹ Es ist jedoch auffällig, dass zumindest der erstgenannte

⁸⁹ Schwieriger einzuordnen ist das im späten 16. Jh. von einem gewissen Nīlakaṇṭha offenbar im Auftrag Ṭoḍaramallas, eines Beamten Akbars, verfasste *Vāstusaukhya*; auch hierbei handelt es sich strenggenommen nicht um einen eigenständigen Text, sondern um ein einzelnes Buch einer großangelegten (indes unvollendeten) Enzyklopädie – vgl. Pingree 1981: 116.

Text – im Gegensatz zu den bisher besprochenen Fällen – seine Darstellung der Vāstuvidyā nahezu wörtlich und ohne erkennbare Modifikationen aus einem anderen Werk übernommen hat.⁹⁰

2.1.2.6 Katarchische Kompendien

Mit Ausnahme der *śilpaśāstras*, wo gewisse Elemente von Vāstuvidyā gewissermaßen zum Kernbestand gehören, folgt die Behandlung von Vāstuvidyā in den bisher besprochenen Genres keinem eindeutigen Muster: Weder in den *purāṇas*, noch in den *āgamas* ist ein Abschnitt über Vāstuvidyā konstitutiver Bestandteil eines Textes der jeweiligen Gattung. Bei den astrologischen Kompendien liegt der Fall anders: Seit dem elften Jahrhundert gehört ein Kapitel zur Vāstuvidyā offenbar mehr oder weniger zum Kernbestand der in diesem Zeitraum entstehenden Kompendien der „katarchischen“ Astrologie⁹¹ wie der *Jyotiṣaratnamālā* (JRM 17: *Vāstuprakaraṇa*), dem *Muhūrtacintāmaṇi* (MuC 12: *Vāstuprakaraṇa*) oder der

⁹⁰In seiner Darstellung von *grhadāna* „die Gabe eines Hauses“ (im neunten *adhyāya* des *dānakhaṇḍa*) zitiert und kommentiert Hemādri die Beschreibung des *vāstupuruṣamaṇḍala* aus dem *Matsyapurāṇa*. Die Darstellung im *Mānasollāsa* ist deutlich weniger homogen; neben eindeutigen Parallelen im *Samarāṅgaṇasūtradhāra* finden sich hier auch Elemente, die ich bisher nicht auf eine andere Quelle habe zurückführen können. Es besteht somit die Möglichkeit, dass der Autor des *Mānasollāsa* das ihm vorliegende Material selbst modifiziert hat. — Verwiesen sei auch auf die Darstellung von Vāstuvidyā im 5. Kapitel des *Śivatattvaratnākara*, einem um das Jahr 1700 in Karnataka verfassten enzyklopädischen Werk (siehe Krishnamurthy 1995: 179 ff.). Insbesondere die Darstellung der sechzehn Arten von *śālā* dort weist gewisse Parallelen zum *Samarāṅgaṇasūtradhāra* auf, was für einen Austausch zwischen West- und Südindien in dieser Zeit spricht; siehe unten, 2.4.

⁹¹Cf. Pingree 1981: 10: „To regard the time when the moon conjoins with a particular *nakṣatra* as propitious or unpropitious for performing certain acts was an ancient custom in India Eventually a separate science developed that used this notion of auspicious and inauspicious time-units, in combination with omens and astrological *yogas*, to establish the correct time for initiating various kinds of actions; this is the science of *muhūrta*, corresponding to Hellenistic catarchic astrology.“

Nāradaśaṃhitā (NS 31: *Vāstulakṣaṇādhyāya*).⁹² Wir werden in einem späteren Abschnitt (2.2.5) auf den Inhalt dieser und ähnlicher Werke zu sprechen kommen.

In der Folgezeit lassen sich zwei Verwendungsweisen des Begriffs Vāstu (bzw. verwandter Ausdrücke wie Vāstuvidyā und Vāstuśāstra) unterscheiden: Einerseits werden Vāstuśāstra und Śilpaśāstra als Synonyme aufgefasst und beziehen sich auf das, was man in Ermangelung eines besseren Begriffes als Architekturtheorie im weitesten Sinne bezeichnen kann.⁹³ Andererseits geht Vāstuvidyā in den katarchischen Kompendien eine derart enge Verbindung mit astrologischen Konzepten ein, dass Vāstuvidyā fortan zumeist als Bestandteil von Astrologie aufgefasst wird; zugleich tritt der baupraktische Bezug in diesen Texten zunehmend in den Hintergrund und wird schließlich völlig verdrängt. Dieser Prozess hat sich offenbar vorrangig in Nordindien vollzogen, wo – wie bereits erwähnt – eine Überlieferung von Vāstuvidyā außerhalb der katarchischen Kompendien nicht nachweisbar ist. Wohl aus diesem Grunde ist heutzutage (zumindest in Nordindien) die Ansicht verbreitet, es handle sich bei Vāstuvidyā um eine Hilfswissenschaft der Astrologie.

2.1.2.7 Eigenständige Texte

Wie bereits erwähnt, ist die Tradierung von Vāstuvidyā in eigenständigen Texten eher die Ausnahme als die Regel gewesen. Zu nennen sind hier vor allem die Sūtradhāra Maṇḍana zugeschriebenen Werke (siehe unten, 2.3.6), die *Vāstumāñjarī* seines jüngeren Bruders Nāthā, die im sechzehnten Jahrhundert in Kerala verfasste *Manuṣyālayacandrikā* des Nīlakaṇṭha Mūsat sowie das in Orissa tradierte anonyme *Śilpaśāstra* [sic] unbestimmten Alters (siehe Bose 1928). Daneben existiert offenbar eine

⁹² Zur Datierung dieser Texte siehe unten, 2.2.5. Im *Muhūrtamārtaṇḍa* (1571, vgl. Pingree 1981: 105) wird Vāstu unter der Überschrift *gṛhaprakaraṇa* "Hauskapitel" behandelt (MuM 6).

⁹³ Zum Problem der Anwendung des Begriffes "Architekturtheorie" auf den Inhalt der *vāstu-* und *śilpaśāstras* siehe unten, 4.3.

unüberschaubare Vielzahl bislang unedierter Texte.⁹⁴ Wie bereits erwähnt muss zumindest die Möglichkeit in Betracht gezogen werden, dass es sich bei den als einzelne Abschnitte in kompulatorischen Werken tradierten Texten ursprünglich ebenfalls um eigenständige Texte gehandelt hat; nachweisen lässt sich dies indes nicht.

2.2 Die „Lehre vom Hausbau“

Eine der bemerkenswertesten Eigenschaften der Vāstu-Tradition ist ihre bereits erwähnte Heterogenität, die sich sowohl in synchronischer, als auch in diachronischer Betrachtung offenbart; es gibt keinen einzigen Bestandteil von Vāstuvidyā, der in jedem vorhandenen *vāstusāstra* in unveränderter Form enthalten ist. Sogar ein so zentrales Konzept wie das *vāstupuruṣamaṇḍala* wird in verschiedenen Texten auf höchst unterschiedliche Art und Weise behandelt (siehe unten, S. 80 f.). In manchen Fällen lassen sich diese Unterschiede am besten als Erweiterungen und Modifikationen der überlieferten Konzepte erklären – ein solcher Prozess der Erweiterung überkommener Vorstellungen und ihrer Übertragung auf andere Gegenstände ist in der Überlieferung der Vāstuvidyā ausgesprochen häufig zu beobachten.⁹⁵ In anderen Fällen sind die Unterschiede jedoch so beträchtlich, dass es kaum sinnvoll scheint, die einzelnen Ausprägungen als unterschiedliche Stränge einer einheitlichen Überlieferung zu betrachten. Interessanterweise decken sich diese Unterschiede nicht immer mit der in der Sekundärliteratur gängigen Unterscheidung zwischen „nordindischen“ und „südindischen“ Texten – eine Unterscheidung, die ursprünglich für die Tempelarchitektur postuliert und nachträglich auf den Bereich

94 Vgl. Rahman 1982: 575-596, Pingree 1970-1981. Sowohl in den Quellen, als auch in der Sekundärliteratur finden sich jedoch häufig Verweise auf Texte, die weder dort noch im CC bzw. im NGMCP aufgeführt sind.

95 Ein gutes Beispiel hierfür stellt die MuC 12.8-10 vorgenommene Erweiterung der Klassifizierung von sechzehn Typen von Wohnhaus dar.

des Śilpaśāstra übertragen worden ist.⁹⁶ In diesem Abschnitt werden wir versuchen, die unterschiedlichen Entwicklungen der Lehre in groben Linien nachzuzeichnen. Wie bereits erwähnt, kann an dieser Stelle kein Anspruch auf Vollständigkeit erhoben werden. Die folgenden Bemerkungen sollen lediglich dazu dienen, einen Eindruck von der Vielgestaltigkeit der Überlieferung zu vermitteln sowie ein System aufzuzeigen, anhand dessen die unterschiedlichen Konzepte und Vorstellungen eingeordnet werden können.

2.2.1 „Proto-Vāstuvidyā“ und geomantische Praxis

Wie ich an anderer Stelle gezeigt habe, hat es sich bei Vāstuvidyā in ihrer ursprünglichen, der greifbaren schriftlichen Überlieferung vorausgehenden Form wohl nicht um eine Bauwissenschaft, sondern um eine geomantische Lehre gehandelt (Otter 2009a: 41 ff., 78); anders ausgedrückt: Die früheste Form der Lehre hatte nicht die Planung und Errichtung des Wohnhauses zum Gegenstand, sondern war wohl ausschließlich mit der Auswahl und divinatorischen Untersuchung des Baugrundstücks befasst. In der *Sumaṅgalavilāsinī* (I.1.21) des Buddhaghosa wird *vatthuvijjā* definiert als

... die Wissenschaft vom Feststellen der Vorzüge und Fehler im Grundstück eines Hauses, eines Gartens/Parks usw.; indem sie ihr Wissen aus dem bloßen Anblick der Eigenschaften des Bodens usw. beziehen, sehen [die *vatthuvijjā-cariyas*] die Vorzüge und Fehler unter der Erde in einem Raum von dreißig Ellen, und auf einer Fläche von achtzig Ellen.⁹⁷

⁹⁶ Siehe Bhattacharyya ³1986: 205-212; zur Kritik dieses Konzepts siehe Guha-Thakurta 2004: 16 f.; die Unterscheidung in „nördliche“ und „südliche“ Texte (das „Zwei-Schulen“-Paradigma) wird unten, 2.4 ausführlicher behandelt.

⁹⁷ *Vatthuvijjā ti, gharavatthuārāmaavatthādīnāṃ guṇadosasallakhaṇavijjā. Mattikādivisaṃ disvā pi hi vijjāṃ parijapitvā heṭṭhā paṭhaviyaṃ tiṅsaratanaṃ matte ākāse ca asītiratanaṃ matte padese guṇadosaṃ passanti.* Vgl. Otter 2009a: 46. Inwieweit der Verweis auf die Anlage eines *ārāma* als Beleg für eine Verbindung von Vāstuvidyā und Vṛkṣāyurveda gewertet werden kann, sei dahingestellt. In den vorkolonialen *vāstuśāstras* findet sich

Diese mutmaßlich früheste Ausprägung von Vāstuvidyā sei hier als „Proto-Vāstuvidyā“ bezeichnet. Die unten (2.3.1) angeführten Stellen zeigen, dass der *vāstuka* im *Arthaśāstra* und der *vatthuvijjācariya* im *Jātaka* nicht mit der Planung und Ausführung von Gebäuden oder Ansiedlungen befasst gewesen sind, sondern ausschließlich mit der Auswahl des entsprechenden Geländes.⁹⁸ Zwar geben diese Stellen keine Auskunft über die Methoden dieser frühen Geomanten; jedoch finden sich in einigen der *gr̥hyasūtras*, gemeinhin der spätvedischen Literatur zugeordnete Leitfäden für häusliche Rituale, wertvolle Hinweise. Prinzipiell kann von einer großen inhaltlichen Nähe der *gr̥hyasūtras* zur Vāstuvidyā (in den uns aus den Texten bekannten Ausprägungen) keine Rede sein: Obgleich die Mehrzahl der erhaltenen Texte Angaben zu den vor Errichtung eines Hauses zu vollziehenden Ritualen enthalten, weichen diese in der Regel beträchtlich von den Vorschriften der nachmaligen *vāstuśāstras* ab. Zumindest drei der erhaltenen *gr̥hyasūtras* scheinen aber Anleihen bei der geomantischen Tradition gemacht zu haben, welche den historischen Kern von Proto-Vāstuvidyā darstellt; es handelt sich um die Āśvalāyana, Khādira und Gobhila zugeschriebenen Werke (ĀśGS, KhāGS, GoGS). So soll nach ĀśGS II.8.6-8, KhāGS V.2.6 und GoGS IV.7.3-5 die Erde des Baugrundstücks für einen Brahmanen von weißer Farbe sein, während gelbe bzw. rote Erde für einen Kṣatriya bzw. einen Vaiśya angemessen ist. Dies

jedenfalls m. W. nichts, was eine solche Annahme stützen könnte. Erst in kolonialzeitlichen Kompilationen von Vāstu-Texten finden sich explizite Verweise auf Vṛkṣāyurveda – siehe unten, 3.3.1. Vgl. auch die geringfügig abweichende Definition in der *Mahānidhesa-Aṭṭhakathā* (zu *Mahānidhesa* 14, *Tuvaṭṭakasuttanidhesa* 159): *vatthuvijjā nāma gāmanigamanagarādīnaṃ suniviṭṭhadunniviṭṭhajānanasatthaṃ* – „*vatthuvijjā* ist die Wissenschaft (*sattha* – skr. *śāstra*), durch welche man feststellt, ob ein Dorf, eine Stadt oder eine Großstadt günstig gelegen oder ungünstig gelegen ist.“ Man beachte (wie auch in den Belegen im *Arthaśāstra*, siehe unten) die Betonung von Siedlungen anstelle von Gebäuden im Unterschied zu den frühesten erhaltenen *vāstuśāstras*.

⁹⁸ In den kanonischen und parakanonischen Schriften der Jainas finden sich zudem weitere wertvolle Belege, vgl. Vijayarājendrasūris *Abhidhānarājendra* s. v. *vatthuvijjā*. Obgleich eine Auswertung dieser Stellen zweifellos wichtige Erkenntnisse zur frühen Überlieferung der Vāstuvidyā liefern würde, muss sie an dieser Stelle aus Platzgründen unterbleiben und soll Gegenstand einer eigenen Untersuchung sein.

ist insofern bemerkenswert, als zwar buchstäblich jedes erhaltene *vāstusāstra* eine entsprechende Regel enthält, nicht aber die Mehrzahl der auf uns gekommenen *grhyasūtras*.⁹⁹ Im GoGS finden sich weitere Übereinstimmungen: Das Haus soll an einem Platz gebaut werden, „wo Wasser nach Osten oder nach Norden abfließen mag“ (*yatrāpaḥ pravarteran*, GoGS IV.7.2); hiermit ist offenbar nicht gemeint, dass sich in östlicher oder nördlicher Richtung von der Wohnstatt eine Wasserfläche befinden soll,¹⁰⁰ sondern vielmehr, dass das Gelände in eine dieser Richtungen abschüssig sein soll (die einfachste Möglichkeit eine Unebenheit festzustellen besteht ja darin, dass man Wasser ausgießt und beobachtet, in welche Richtung es abläuft).¹⁰¹ Auch für die GoGS IV.7.7-9,14 enthaltenen Bestimmungen hinsichtlich der Vegetation auf dem Baugrund und in der Umgebung des Hauses lassen sich solche Parallelen nachweisen.¹⁰²

⁹⁹ Der einzige Unterschied besteht darin, dass sich die besprochenen *grhyasūtras* zur Farbe des Erdbodens, auf dem ein Śūdra sein Haus bauen soll, ausschweigen, während die *vāstusāstras* hier schwarzen Boden vorschreiben – vgl. BrS 52.94, MP 252.11cd-12ab, VP 1.52, SAS 8.48.

¹⁰⁰ Dies ist jedoch die Auffassung des der verwendeten Ausgabe beigefügten – modernen – Kommentars: „ ‚Wasser‘ [bedeutet] ‚Flüsse usw.‘; ‚mögen fließen‘ [bedeutet] ‚seien vorhanden‘“ (*āpaḥ’ ,nadyādikāḥ’ ,pravarterann’ ,vidyeran’*).

¹⁰¹ Nach BrS 52.89 ist ein solcher Bauplatz für Brahmanen bzw. Kṣatriyas geeignet.

¹⁰² Vgl. BrS 52.83; MP 254.20-24. Es ließe sich natürlich so argumentieren, dass die hier besprochenen Textpassagen den Kern darstellen, aus welchem heraus sich die ‚klassische‘ Vāstuvīdyā entwickelt hat – mit anderen Worten: Dass der Ursprung dieser Lehre nicht außerhalb der vedischen (Hoch-)Kultur, sondern innerhalb derselben gelegen hat. Dies ist im Wesentlichen die von Altekar (2004: 20-23) vertretene Auffassung: „... in the GS [*grhyasūtras*] we first meet with several principles of Indian architecture, which gradually develops into the elaborate Science of Architecture“ (*op. cit.*: 20 f.). Diese Sichtweise ist aus dem einfachen Grunde problematisch, dass die hier besprochenen Stellen in ĀśGS, KhāGS und GoGS sich ihrem Wesen nach grundlegend von den sonstigen Bestimmungen der *grhyasūtras* als Genre unterscheiden: Es geht in diesen Stellen ja nicht primär um rituelle Vorschriften bzw. die zu rezitierenden Hymnen, sondern strenggenommen um Divination. Diese Bestimmungen stellen zwar in einem spätvedischen Kontext zweifellos eine Innovation dar – es ist jedoch nicht leicht nachvollziehbar, wie diese Innovation ohne äußere Einflüsse aus der Tradition der *grhyasūtras* heraus entstanden sein sollte; man beachte zudem, dass solche mit der Lehre der nachmaligen *vāstusāstras* in Einklang stehenden Bestimmungen in lediglich drei von beinahe zwei Dutzend erhaltenen *grhyasūtras* zu finden sind.

In den frühesten erhaltenen Vāstu-Texten¹⁰³ stehen die Untersuchung des Baugrundes auf seine nicht zuletzt vom *varṇa* des Bauherrn abhängige Eignung sowie das Aufspüren „schädlicher“ Objekte unter der Erdoberfläche im Mittelpunkt. Von den vielfältigen Methoden, anhand derer das Baugrundstück zu untersuchen ist, sind die BrS 52.90-91 beschriebenen „Gruben-“ und „Wasserproben“ in nahezu allen erhaltenen Texten anzutreffen. Zu diesem Zweck wird in der Mitte des Baugrundes eine kubische Grube mit einer Seitenlänge von einer Elle (*hasta*) ausgehoben. Die erste Probe besteht darin, dass die Grube wieder mit dem Aushub aufgefüllt wird: Ist scheinbar mehr Erde vorhanden als ursprünglich, so ist der Bauplatz gut, ist die Menge gleich, ist er weder gut noch schlecht (*sama*), scheint weniger Erde vorhanden zu sein, so ist der Bauplatz ungeeignet (*aniṣṭa*). Für die zweite Probe soll man eine entsprechende Grube mit Wasser auffüllen und sich auf einhundert Schritte von der Grube entfernen; je nachdem, ob man die Grube daraufhin voll bzw. halbvoll mit Wasser oder völlig trocken vorfindet, ist der Baugrund wie oben zu bewerten.¹⁰⁴ Eine andere in den frühen Texten beschriebene Prozedur ist das auch aus anderen mantischen Traditionen bekannte Prinzip des *praśna*, „Frage“ (vgl. BrS 52.56), allerdings mit einer charakteristischen Wendung: Berührt der Bauherr zu einem bestimmten Zeitpunkt während der Untersuchung des Baugrundes eines seiner Körperteile, deutet dies auf ein im Erdboden verborgenes schädliches Objekt an der Stelle hin, wo

¹⁰³ *Bṛhatsamhitā* und *Matsyapurāṇa* sowie die in Utpalas Kommentar enthaltenen Fragmente werden, sofern sie gemeinsame Bestimmungen enthalten, im Folgenden der Einfachheit halber als „die frühesten Texte“ bezeichnet. Obgleich die *Gargasamhitā* deutlich älter ist, muss sie aus bereits dargelegten Gründen (1.3.) einstweilen von der Betrachtung ausgenommen bleiben.

¹⁰⁴ Vgl. auch MP 253.15cd-17ab, VP1.61cd-62, SAS 8.68-72; mit kleineren Abweichungen auch MM 4.10-18. BrS 52.91 enthält darüber hinaus jedoch eine Bestimmung, die m.W. in keinem einzigen anderen erhaltenen *vāstuśāstra* zu finden ist: demnach ist der Ort für die Errichtung eines Hauses geeignet, wenn der ein *āḍhaka* (ein bestimmtes Hohlmaß) messende Aushub ein Gewicht von 64 *palas* hat.

sich das entsprechende Körperteil des *vāstupuruṣa* befindet (das *vāstupuruṣamaṇḍala* wird ja zunächst auf den Bauplatz projiziert).¹⁰⁵

Dieses in nahezu allen erhaltenen Texten beschriebene *vāstupuruṣamaṇḍala* erscheint auf den ersten Blick als der kleinste gemeinsame Nenner der Vāstu-Tradition – allerdings mit der Einschränkung, dass es in den katarchischen Kompendien des Mittelalters oftmals fehlt. Sowohl die frühesten Texte als auch die mittelalterlichen *śilpaśāstras* aus dem westlichen Indien beschreiben in der Regel zwei *maṇḍalas* mit jeweils 81 bzw. 64 Planquadraten (*pada*), während die südindischen *śilpaśāstras* in der Regel eine sehr viel größere Anzahl von *maṇḍalas* kennen.¹⁰⁶ Die ursprüngliche Funktion des *vāstupuruṣamaṇḍala* lässt sich beim gegenwärtigen Forschungsstand nicht genau bestimmen; es spielt jedoch als Element der Raumordnung eine wichtige Rolle bei der Untersuchung des Baugrundes sowie bei den dem eigentlichen Baubeginn vorausgehenden Ritualen (*vāstuśānti*, *vāstubali*). Die frühen bzw. die dem westindischen Raum zuzuordnenden Texte greifen zudem für die Bestimmung günstiger bzw. ungünstiger Standorte für die Eingangstür auf das *vāstupuruṣamaṇḍala* zurück (BrS 52.69cd-73, VP 7.56-65ab, MP 254.8-9; vgl. auch SAS 39.02-10). Dem Konzept des *vāstupuruṣamaṇḍala* inhärent ist die Vorstellung, dass die Mitte der durch das Diagramm bestimmten Fläche, d.h. die

¹⁰⁵ Vgl. auch MP 255.17. In den seit dem Mittelalter nachgewiesenen Kompendien der katarchischen Astrologie wird dieses Konzept dergestalt erweitert, dass der Baugrund in neun Planquadrate aufgeteilt wird, denen der Geomant bzw. Astrologe die *akṣaras* des indischen Alphabets zuordnet. Der Bauherr wird daraufhin aufgefordert, ein Tier, eine Blume oder eine Gottheit zu nennen. Der erste Buchstabe des Namens zeigt dann an, in welchem Planquadrat ein schädliches Objekt – Tierknochen, Scherben, Asche usw. – verborgen ist; vgl. VS 3.64-73. Schädliche Objekte dieser Art werden schon in den älteren Texten auch durch den Ruf eines Esels oder durch die Gegenwart von Hunden oder Schakalen zu bestimmten Augenblicken während der einleitenden Rituale angezeigt, vgl. BrS 52.105-106.

¹⁰⁶ Vgl. MM 7.2-21, wo insgesamt 32 unterschiedliche Diagramme mit ihrem jeweiligen Namen und der Anzahl der Felder genannt werden; diese decken sich weitgehend mit den im siebten Kapitel des *Mānasāra* beschriebenen. Man beachte, dass auch einige der westindischen *śilpaśāstras* ein *maṇḍala* mit 100 Feldern beschreiben – vgl. VM 1.62; RVV kennt darüber hinaus *maṇḍalas* mit 49, 144, 196 und 1.000 *padas* (RVV 2.4, 14-22).

neun (bzw. vier) Brahmā zugeordneten Planquadrate, nicht überbaut werden soll. Auch der Ursprung des *vāstupuruṣa* liegt im Dunkeln; zumindest ist diese Gestalt m. W. weder in den erhaltenen *vāstu-* und *śilpaśāstras*, noch in der exegetischen Literatur des Veda mit der alten Schutzgottheit Vāstoṣpati identifiziert worden.¹⁰⁷ Es sei auch auf die Tatsache hingewiesen, dass drei der vier in den frühen Texten den Zwischenrichtungen zugeordneten Gottheiten sich von den üblicherweise mit diesen Richtungen assoziierten unterscheiden.¹⁰⁸ Auch sind einige der Gottheiten des *vāstupuruṣamaṇḍala* offenbar nur in den *vāstu-* bzw. *śilpaśāstras* überhaupt belegt.¹⁰⁹ Die Bestimmungen der südindischen Texte weichen

¹⁰⁷ Eine entsprechende Identifizierung wird jedoch apodiktisch von Stella Kramrisch (1946: 45) vorgenommen: „Rudra is Vāstoṣpati. Vāstoṣpati is but another name for Vāstupuruṣa, the Puruṣa who is Vāstu“

¹⁰⁸ In der *Bṛhatsamhitā*, dem *Matsyapurāṇa* und dem *Viśvakarmaprakāśa* (sowie auch dem *Samarāṅgaṇasūtradhāra* und anderen westindischen Texten) wird Agni nicht dem Südosten (*āgneyī*, „die zu Agni gehörende [Richtung]“), sondern dem Nordosten zugeordnet. Das südöstliche Feld des *maṇḍala* nimmt stattdessen Vāyu ein, eine üblicherweise mit dem Nordwesten (*vāyavī*, „die zu Vāyu gehörende [Richtung]“) assoziierte Windgottheit. Im Nordwesten wiederum befindet sich die ansonsten nicht belegte Gottheit Śoṣa. Einzig der Südwesten wird in Übereinstimmung mit den gängigen Vorstellungen den Ahnen (*pitaraḥ*) zugeordnet. Die den Himmelsrichtungen zugeordneten Gottheiten hingegen entsprechen durchgängig den ‚kanonischen‘ (Sūrya/Ravi im Osten, Yama im Süden, Varuṇa im Westen und Kubera bzw. Soma im Norden). Dieser Befund lässt für sich genommen keine sicheren Schlussfolgerungen zu: Einerseits kann man in den Abweichungen von den in ‚klassischer‘ Zeit gängigen Vorstellungen ein Indiz für das hohe Maß an Eigenständigkeit sehen, welches die Vāstu-Tradition auszeichnet; andererseits könnte hier aber auch ein Hinweis vorliegen, dass die Ursprünge der Tradition noch weiter zurückreichen, als die oben angeführten Stellen nahelegen: Es darf schließlich nicht übersehen werden, dass die Zuordnung bestimmter Gottheiten zu den Weltgegenden in früher Zeit, so z. B. in den vedischen *samhitās*, noch alles andere als einheitlich ist – vgl. AV III.26,27, IV.40, IX.7.20-21, XII.3.8-11,24,55-60. Ironischerweise nimmt Altekar (2004: 16-20) gerade diese Stellen als Beweis für die These, Vāstuvīdyā habe ihren Ursprung im *Atharvaveda* – siehe unten, 3.7.1. Die mittelalterlichen *śilpaśāstras* aus dem westlichen Indien, sowie sämtliche mir bekannten südindischen Texte haben in Übereinstimmung mit den gängigen Vorstellungen Īśa bzw. Īśāna im Nordosten, Agni im Südosten und Vāyu im Nordwesten.

¹⁰⁹ Für die Verwendung von Gṛhākṣata, Pṛthvīdhara und Bhṛṣa als Eigennamen hat PW nur *Bṛhatsamhitā*, die Handschrift einer Viśvakarman zugeschriebenen *Vāstuvīdyā* und *Caturvargacintāmaṇi* als Belegstellen; Bhṛṅgarāja ist lt. PW ansonsten nur als botanischer bzw.

außerdem insofern von den frühen Texten ab, als dort der Kopf des *vāstupuruṣa* nach Osten, und nicht nach Nordosten weisen soll (so z.B. MS 7.128ab, MM 7.49).

2.2.2 Baupraktische Regeln

Während der geomantische Ursprung der Vāstuvidyā somit als gesichert betrachtet werden kann, finden sich schon in den frühesten erhaltenen Texten eine große Zahl von Bestimmungen hinsichtlich der Planung und der Konstruktion des Wohnhauses. Es scheint mir sinnvoll, diese Bestimmungen im Folgenden ausführlicher vorzustellen.¹¹⁰

Das gesamte Gebäude ist einer Anzahl von Regeln unterworfen, die die Abmessungen der einzelnen Gebäudeteile bestimmen. So soll die Breite des Wohnhauses 32, 28, 24, 20 oder 16 *hasta* „Ellen“ betragen (ein *hasta* entspricht ungefähr 45 cm);¹¹¹ diese Fünffzahl von sanktionierten Abmes-

zoologischer Name, Vitatha nur als Beiname des Bharadvāja bzw. eines seiner Söhne belegt. In der *Bṛhaddevatā* sind diese Gottheiten ebensowenig zu finden wie in Macdonell/Keith 1958.

¹¹⁰ Vgl. hierzu auch Otter 2009a: 134-147, 187-203.

¹¹¹ Nach den westindischen *śilpaśāstras* besteht eine Elle (*hasta*) aus 24 *aṅgulas* „Finger[breiten]“; zwei Arten von Maßeinheiten werden unterschieden: Eine standardisierte, wobei ein *aṅgula* der Länge von acht Gerstenkörnern entspricht, und eine anthropometrische (*dehalabdha hasta*) – hier wird die Elle des Bauherrn als Ausgangsgröße genommen (vgl. VP 02.40cd-44ab). Die südindischen Texte unterscheiden eine relativ große Zahl von Ellen – MM 5.5-6 unterscheidet zwischen *hasta* (24 *aṅgulas*), *prājāpatya*, *dhanurmuṣṭi* und *dhanurgraha* (25, 26 bzw. 27 *aṅgulas*). In der *Manuṣyālayacandrikā* werden insgesamt acht Arten von Elle beschrieben (MāC 3.1-4). Man beachte zudem, dass die Herleitung der Maßeinheiten innerhalb der Vāstu-Überlieferung eine Innovation der *śilpaśāstras* darstellt: So wird der *dehalabdha hasta* erstmals im *Viśvakarmaprakāśa* (VP 2.40cd-44ab) beschrieben; in der *Bṛhatsaṃhitā* und im *Matsyapurāṇa* findet sich nichts Vergleichbares. Ein direkter vedischer Ursprung der anthropometrischen Maßeinheiten scheint somit wenig wahrscheinlich.

sungen wird bisweilen als *grhapañcaka* „Fünzfahl von Häusern“ bezeichnet.¹¹² Die Breite des Hauses stellt die Bezugsgröße dar, von der die Abmessungen der meisten Gebäudeteile abgeleitet werden: So soll die Stärke der Mauern bei jedem dieser Häuser ein Sechzehntel der Gebäudebreite betragen (BrS 52.23; MP 253.41; VP 2.161). Von der Breite des Hauses werden zudem die Geschosshöhe sowie die Höhe der Tür abgeleitet (BrS 52.22,24-25; MP 253.39cd-40,42-44; VP 2.155cd-156,162-166ab); auch die Breite der Zimmer bzw. der Veranda ist von der Breite des Gebäudes abhängig (BrS 52.17-19; MP 253.33-36; VP 2.153). Die frühesten Texte enthalten darüber hinaus Angaben zur Stärke der Deckenbalken und zu den Proportionen der Pfosten bzw. Säulen (BrS 52.26-27,29-30; MP 254.5cd-6). Letztere werden in fünf Kategorien eingeteilt, je nachdem, ob sie auf einem quadratischen, acht-, sechzehn-, zweiunddreißigeckigen oder runden Grundriss errichtet werden (BrS 52.28; MP 254.2cd-4cd; VP 2.166cd-168).¹¹³

Es liegt auf der Hand, dass diese Regeln im Kontext der Vāstuvidyā, die ja ursprünglich auf die Auswahl und Untersuchung des Baugrundes beschränkt gewesen ist, eine Innovation darstellen. Es ist jedoch äußerst unwahrscheinlich, dass diese Innovation aus der geomantischen Praxis heraus entstanden ist; vielmehr scheint es sich wie bereits erwähnt um eine Entlehnung aus der zeitgenössischen Baupraxis zu handeln. Ähnliche „Faustregeln“ sind schließlich im Zusammenhang mit vormoderner Bau-

¹¹² Vgl. BrS 52.4-10, 12-16, MP 254.14cd-32ab, VP 2.135-149. In den südindischen Texten kommt dieses Konzept m. W. überhaupt nicht vor. Man beachte, dass die Breite des Hauses vom *varṇa* des Hausherrn abhängig ist. Für Angehörige des königlichen Haushalts (*karmopajivinaḥ* „deren Lebensunterhalt ein [Hof-]Amt ist“) gelten andere, ebenfalls *loc. cit.* beschriebene Regeln. Zur Unterscheidung zwischen *varṇins* und *karmopajivins* siehe Otter 2009a: 58 ff.

¹¹³ In seiner *Indian Architecture According to Mānasāra-Śilpaśāstra* nimmt Acharya (1996a: 125-129; vgl. auch *op. cit.*: 134-159 sowie *ibid.* 1996b: 201 ff.) die Klassifizierung der Säulen in fünf Grundtypen zum Anlass, einen gemeinsamen Ursprung der ‚Hindu‘-Architektur und der griechisch-römischen Architektur des europäischen Altertums zu postulieren. Siehe hierzu ausführlich Otter 2009b: 193 ff.

tätigkeit häufig anzutreffen: Traditionelle Baumeister arbeiten typischerweise mit standardisierten Größen – wenn Statik im wesentlichen eine Frage der Erfahrungswerte ist, liegt dies ja auch durchaus nahe. Als rezentes Beispiel sei der Zimmermann im östlichen Bergland Nepals genannt, dessen Kunden zwischen vier vorgegebenen Grundrissen von 7x13, 9x15, 9x17 oder 11x22 Ellen wählen können, wobei die Abmessungen aller weiteren Gebäudeteile von diesen Größen abgeleitet werden (siehe Jest 1991: 155).¹¹⁴ Eine ähnliche Verfahrensweise scheint den Musterbüchern der Baumeister des europäischen Mittelalters zugrundezuliegen (siehe Weber 1978: 30 ff.), und auch der römische Architekt und Ingenieur Vitruv geht in seiner Darstellung der Wohngebäude im sechsten Buch seiner *De architectura libri decem* von solchen standardisierten, gestaffelten Größenverhältnissen aus (siehe *De architectura* VI.iii.3-10).

Wie genau sich diese Integration von Elementen der Baupraxis in die geomantische Tradition vollzogen hat, lässt sich beim gegenwärtigen Forschungsstand nicht feststellen; diese Frage ist auch m. W. bisher überhaupt nicht diskutiert worden. Strenggenommen lässt sich nicht einmal mit letzter Sicherheit sagen, ob es sich bei der in den frühen Texten enthaltenen Lehre um ein geomantisches Substrat handelt, welchem einzelne Lehrsätze einer zeitgenössischen Baupraxis beigemischt wurden, oder ob umgekehrt eine mehr oder weniger standardisierte Baulehre um geomantische Elemente erweitert worden ist. Die Tatsache, dass der Begriff *vatthuvijjā* bzw. *vāstuvīdyā* schon in früheren Textzeugnissen als eine Lehre mit offenkundig geomantischem Inhalt belegt ist, legt indes die erstgenannte Möglichkeit nahe. Eine Unsicherheit bleibt jedoch in jedem Fall bestehen: Wir wissen nicht, ob die im *Arthaśāstra* und im *Pāli Jātaka* belegte geomantische Praxis über ihre Kodifizierung in divinatorischen Kompendien und *purāṇas* hinaus überhaupt Bestand gehabt hat – angesichts der äußerst dürftigen Informationen in den genannten Quellen lässt sich ohnehin nicht mit Sicherheit feststellen, inwieweit es sich tatsächlich

¹¹⁴ Diese Maße scheinen keine metaphysische Signifikanz zu haben – sie stellen ganz einfach das handwerkliche Repertoire des betreffenden Zimmermannes dar.

um die gleiche oder lediglich um eine gewissermaßen analoge Lehre handelt; auf die beträchtliche Heterogenität geomantischer Praxis in frühgeschichtlicher Zeit ist ja bereits hingewiesen worden (1.3).

Obleich ein gewisser Einfluss der frühen Texte auf die südindische Überlieferung unverkennbar ist, liegt die Vermutung nahe, dass die in den südindischen *śilpaśāstras* enthaltene Lehre vom Bau eines Wohnhauses im wesentlichen auf einem analogen, aber völlig eigenständigen, regionalspezifischen Prozess der Vermischung von Geomantie und Bauhandwerk beruht. Nicht nur sind zentrale Konzepte der frühen Texte (z.B. das Konzept des *grhapañcaka*, s.o.) in den südindischen Texten völlig unbekannt – auch die Prozeduren zur Berechnung der Abmessungen des Gebäudes unterscheiden sich grundlegend.¹¹⁵

2.2.3 Klassifikationen und Systematisierungen

Die hervorstechendste Eigenschaft der erhaltenen *vāstuśāstras* als Textsorte ist die offensichtliche Vorliebe ihrer Autoren für Klassifizierungen – eine Vorliebe, die sie wohl mit den Urhebern der Śāstra-Literatur im Allgemeinen teilen.¹¹⁶ Die Klassifizierung der Wohnhäuser bietet ein erhellendes Beispiel: Schon in der Darstellung der frühesten erhaltenen Texte

¹¹⁵ So leiten die südindischen Texte die Abmessungen der einzelnen Gebäudeteile nicht von der Breite des Gebäudes ab, sondern arbeiten mit einem in den westindischen *śilpaśāstras* m. W. nie auf den Bau von Wohnhäusern angewendeten System von Modulen (*bhāga*); diese stellen keine feste Größe dar, sondern variieren von Fall zu Fall – bisweilen sogar innerhalb einer Strophe, z.B. MM 26.33: *ṣaḍaṃśaṃ viśṛtaṃ caiva dvādaśaṃśaṃ tadāyatam | bhāgena parito 'lindaṃ śālābhāgaṃ dvibhāgataḥ ||* „Und die Breite [des Hauses soll] sechs Teile [betragen], zwölf Teile seine Länge; [das Haus soll] von [einer] ein Teil [breiten] Veranda umgeben [sein], das Teil des Zimmers [soll] zwei Teilen [der Veranda] entsprechen.“ Man beachte die fehlerhafte Konstruktion im dritten Viertel; vgl. auch die Übersetzung bei Dagens 1994: 525: „(The total) width (of the house) makes up six parts and the length twelve; (the house) is surrounded by a one part wide gallery. The width of the main building is two parts as is that of the verandah in front of it ...“ Auf die Verwurzelung der *śilpaśāstras* in ihrem jeweiligen regionalen Kontext hat schon Dagens (*op. cit.*: xl) hingewiesen.

¹¹⁶ Vgl. die oben, S. 66 zitierte Stelle bei Rau (1986: 231 f.).

kann ein Wohnhaus aus einer bis vier *śālās* (wörtl. „Hütten“), d.h. um einen offenen Hof gruppierten Gebäudeflügeln, bestehen.¹¹⁷ Diese einzelnen Flügel sollen in jedem Fall nach einer der vier Himmelsrichtungen ausgerichtet sein. Für ein Haus mit drei Flügeln (*triśāla*) ergeben sich somit vier rechnerisch mögliche Kombinationen, da jeweils eine Hofseite unbebaut bleibt; für ein Haus mit zwei Flügeln (*dviśāla*) gibt es sechs mögliche Kombinationen. Jeder dieser Kombinationen wird in den *vāstusāstras* ein Name und eine positive bzw. negative Eigenschaft zugeordnet.¹¹⁸ Was an dieser Stelle für unsere Diskussion bedeutsam ist, ist der Umstand, dass die ältesten vorliegenden Texte (*Bṛhatsaṃhitā* und *Matsyapurāṇa*) nur die Häuser mit zwei, drei oder vier Flügeln besprechen;¹¹⁹ erst im *Viśvakarma prakāśa* findet sich auch eine auf der Anordnung der Verandas basierende sechzehnfache Unterteilung der aus einer einzelnen *śālā* bestehenden Häuser, die in weitgehend unveränderter Form in allen erhaltenen westindischen Texten anzutreffen ist.¹²⁰ Mit anderen Worten: Das Prinzip der Klassifizierung ist schon zu einem vergleichsweise frühen Zeitpunkt beträchtlich ausgeweitet worden. Im *Samarāṅgaṇasūtradhāra* erreicht diese Ausweitung ihren Höhepunkt,

¹¹⁷ BrS 52. 31-41; MP 254.1-14ab; SAS 19,21-23; 20.25-32; VP 2.103-107, 171-186. Man beachte jedoch, dass die aus einer einzelnen *śālā* bestehenden Wohnhäuser weder in der *Bṛhatsaṃhitā* noch im *Matsyapurāṇa* klassifiziert werden.

¹¹⁸ Vgl. Otter 2009a: 47 f.; Abb. 6-7. Dieser Klassifizierung scheint das Prinzip zugrunde zu liegen, dass ein Gebäude negative Auswirkungen auf das Wohlergehen seiner Bewohner hat, wenn die südliche oder die westliche Hofseite unbebaut bleiben. Wie üblich wird dieses Prinzip aber nirgends ausgesprochen, und es werden auch keine Gründe dafür genannt, warum ein Haus gegen diese Himmelsrichtungen „abgeschlossen“ sein sollte.

¹¹⁹ Die vierflügeligen Häuser (*catuḥśāla*) werden anhand anderer Kriterien, nämlich der Anordnung der Verandas und der Eingangstüren, in fünf Typen eingeteilt. Die Beschreibungen der älteren Texte, insbesondere der *Bṛhatsaṃhitā*, sind alles andere als leicht verständlich; es drängt sich bisweilen der Verdacht auf, die jeweiligen Autoren hätten selbst nicht so genau gewusst, wie sie sich diese Häuser vorzustellen hatten. Bemerkenswerterweise sind jedoch die in der *Bṛhatsaṃhitā* erstmals belegten Namen dieser Häuser sowohl in den west- als auch in den südindischen Texten anzutreffen, obgleich ihre jeweilige Beschreibung alles andere als einheitlich ist.

¹²⁰ VP 2.101-107. Eine Illustration dieser Klassifizierung nach den Angaben des *Samarāṅgaṇasūtradhāra* bietet Otter 2009a: 282 Abb. 8.

indem die Kategorisierung von Wohnhäusern um einige Kriterien erweitert wird; entsprechend werden in diesem Werk nicht mehr nur sechs, sondern insgesamt 52 Arten von *dviśāla* unterschieden,¹²¹ und die Zahl der mit Namen genannten und tatsächlich beschriebenen *catuḥśālas* beträgt nicht weniger als 256.¹²² Es versteht sich wohl von selbst, dass diese Einteilung ausschließlich akademischer Natur ist.

Diese Klassifizierung wird anhand einer als *prastāra* bekannten und offenbar aus der klassischen indischen Wissenschaft von den poetischen Metren (*chandās*) entlehnten Prozedur vorgenommen.¹²³ Es handelt sich um ein binäres System mit den Werten *laghu* („leicht“) und *guru* („schwer“), welches ursprünglich verwendet wurde, um alle rechnerisch möglichen Abfolgen von prosodisch „leichten“ und „schweren“ Silben in einem Vers anhand einer gegebenen Anzahl von Silben pro Versfuß zu erfassen. In der Praxis der *vāstuśāstras* bezeichnet *laghu* jedoch das Vorhandensein eines bestimmten Bauteils und *guru* sein Nichtvorhandensein. Die früheste mir bekannte Anwendung dieser Prozedur in einem Vāstu-Text findet sich im *Viśvakarmaparakāśa*, wo die sechzehn verschiedenen Typen von aus einer einzelnen *śālā* bestehenden Wohnhäusern nach dieser Methode aufgelistet werden.¹²⁴

¹²¹ SAS 22.1 und *passim*. Obgleich der *Viśvakarmaparakāśa* deutlich früher ist als der *Samarāṅgaṇasūtradhāra*, ist die Klassifizierung der *dviśālas* dort (VP 2.171-185) bereits erheblich differenzierter als in der *Bṛhatsamhitā* oder im *Matsyapurāṇa*; vgl. Otter 2009a: 167 ff. Die SAS 22-23 enthaltenen Klassifizierungen von *dvi-* und *triśālas* sind AP 94-95 nahezu wörtlich übernommen worden.

¹²² SAS 19.3,42-224. Diese Zahl ergibt sich aus der Anordnung der *mūṣās*, Öffnungen in den dem Innenhof zugewandten Mauern. Diese *mūṣās* können laut Text an acht verschiedenen Stellen angebracht werden. Da an jeder dieser Stellen eine *mūṣā* vorhanden oder nicht vorhanden sein kann, ist die Gesamtzahl aller rechnerisch möglichen Kombinationen $2^8 = 256$; vgl. Otter 2009a: 49 f.

¹²³ Vgl. Otter 2009a: 48 f. Eine knappe, aber gründliche Darstellung des ursprünglichen Konzeptes bietet Alsdorf 1933.

¹²⁴ Interessanterweise scheinen die Autoren aller *vāstu-* und *śilpaśāstras*, die auf dieses Konzept zurückgreifen, es für angebracht gehalten zu haben, die Prozedur zunächst wenigstens in knappen Worten zu erläutern; vgl. VP 2.101-102: *guror adho laghuḥ sthāpyaḥ purastād ūrdhavan nyaset | gurubhiḥ paścime pūrve sarvalaghvavadhir vidhiḥ ||* Das

2.2.4 Die *āyādi*-Formeln

Ein anderes Konzept, welches in der Sekundärliteratur gemeinhin als zentraler Bestandteil von Vāstuvidyā betrachtet wird, erweist sich bei näherem Hinsehen möglicherweise als eine Innovation der mittelalterlichen Texte; es handelt sich hierbei um die zumeist als *āyādiṣaḍvarga* „die Gruppe der sechs [Formeln] beginnend mit *āya*“ bezeichneten Berechnungen. Sie finden sich nicht in der *Brhatsaṃhitā*, und im *Matsyapurāṇa* nur in rudimentärer Form.¹²⁵ Es handelt sich hierbei um Rechenformeln, deren Variablen die Länge bzw. die Breite des Gebäudes sind; so soll beispielsweise die Länge mit der Breite multipliziert und das Produkt durch acht geteilt werden. Der Rest, der sich aus dieser Berechnung ergibt, wird als *āya* „Einkommen“ bezeichnet. Jedem dieser acht möglichen Reste (null bis sieben) wird ein Name und eine Himmels- bzw. Zwischenrichtung zugeordnet, nach welcher das Haus ausgerichtet sein soll; hiervon werden nur manche als geeignet betrachtet (vgl. z.B. SAS 26.17-35a). Aus den anderen Berechnungen ergeben sich z. B. das Mondhaus (*nakṣatra*) und der Wochentag, an welchem mit dem Hausbau begonnen werden soll. Wie so oft gibt es auch in diesem Punkt eine erhebliche Abweichung unter den einzelnen Texten; sogar die Zahl der Formeln schwankt, so dass die spätmittelalterlichen Texte teilweise bis zu zehn verschiedene unter dem Begriff *āyādi* zusammengefasste Berechnungen kennen. Der Anschaulichkeit halber sind die in der *Vāstumāñjarī*, einem im späten fünfzehnten

dritte Viertel ist offenbar verderbt; vgl. Otter 2009a: 158 f. Mit einigen abweichenden Lesarten in der zweiten Zeile (*gurubhiḥ pūjayet paścāt sarvalabdavidhir vidhiḥ*) findet sich diese Strophe auch NS 31.48; dies kann mühelos als *gurubhiḥ *pūrayet paścāt sarvalaghvavadhir* vidhiḥ* hergestellt werden: „Unter das *guru* [in der ersten Spalte] ist ein *laghu* zu plazieren, weiterhin soll wie oben [*guru*] plaziert werden; es soll mit *gurus* angefüllt werden, [bis] die letzte (? *paścāt*) [Zeile] abschließlich aus *laghus* besteht – [dies ist] die Regel;“ Vgl. auch SAS 19.35cd-36, 23.02-03.

¹²⁵ Vgl. MP 257.15cd-21. Dort werden nur die Formeln für *āya*, *rāśi* und *vyaya* angegeben. Die ungewöhnliche Stellung dieser Passage am Ende der Erörterung von Vāstuvidyā – in den meisten anderen Texten werden diese Formeln schon zu Beginn vorgestellt – legt den Verdacht eines nachträglichen Einschubs nahe.

Jahrhundert in Mewar verfassten *vāstuśāstra* enthaltenen Formeln in Tabelle 1 aufgeführt (vgl. Jug'nū 2006: xi).

Tabelle 1: Die *āyādi*-Formeln nach VM 1.85-102

Name	Formel	Der Rest ...
" <i>āya</i> "	(Länge · Breite) / 8	... bestimmt die Ausrichtung des Gebäudes
" <i>nakṣatra</i> "	[(Länge · Breite) · 8] / 27	... bestimmt das Mondhaus bei Baubeginn
" <i>vyaya</i> "	<i>nakṣatra</i> / 8	... darf nicht größer als der <i>āya</i> sein
" <i>mūlarāśi</i> "	(Länge · Breite) / 27	... bestimmt das Tierkreiszeichen bei Baubeginn
" <i>aṃśaka</i> "	[(<i>mūlarāśi</i> · <i>vyaya</i>) · Anzahl der Silben im Namen des Hauses] / 3	... bestimmt den Zweck des Gebäudes
" <i>tārā</i> "	(Mondhaus bei Geburt des Bauherrn – Mondhaus bei Baubeginn) / 9	... darf nicht gleich drei, fünf oder sieben sein

2.2.5 Astrologische Erweiterungen und Überlagerungen

Einige Konzepte der Vāstuvīdyā werden in den etwa zur gleichen Zeit wie die *śilpa-śāstras* aufkommenden Kompendien der katarchischen Astrologie weiterentwickelt,¹²⁶ und es ist nicht unwahrscheinlich, dass einige der sowohl hier als auch in den *śilpaśāstras* anzutreffenden Innovationen in einem astrologischen Kontext entstanden sind.¹²⁷ Während jedoch einige

¹²⁶ Vgl. Pingree (1981: 101): „The earliest work that we know to have been devoted to *muhūrta* was the *Ratnaśāstra* composed by Lalla in, probably, the eighth century. Though a few fragmentary manuscripts of this text survive, and there are numerous quotations from it in later commentaries and *nibandhas*, its contents are not yet clear. However, Śrīpati, who wrote his *Jyotiṣaratnamālā* at Rohiṇīkhaṇḍa in about 1050, claims to base a large part of it on the *Ratnaśāstra*.“ Diese *Jyotiṣaratnamālā* ist auch m. W. der früheste solche Text, der ein Kapitel zur Vāstuvīdyā enthält (Kapitel 17, *Vāstuprakaraṇa*). Man beachte auch, dass der Ursprungsort dieses Textes in der Sphäre der westindischen *śilpaśāstras* liegt.

¹²⁷ Man beachte jedoch, dass eine astrologische Komponente der Vāstuvīdyā schon relativ früh nachzuweisen ist: In der *Bṛhatsaṃhitā* findet sich zwar noch nichts dahingehendes,

Konzepte in den katarchischen Texten erweitert und ausgebaut werden, werden andere Elemente der frühen Texte dort nicht weitertradiert. Man kann sich eine Vorstellung von diesem schrittweise vollzogenen Erweiterungs- und Ersetzungsprozess machen, indem man die Angaben aus dem 31. Kapitel (*Vāstulakṣaṇa*) der vor 1365 verfassten *Nāradaśaṃhitā* (Pingree 1981: 103) mit dem 12. Kapitel (*Vāstuprakaraṇa*) des von einem Astrologen namens Rāma im Jahre 1600 in Kāśī verfassten *Muhūrtacintāmaṇi* (*op. cit.*: 106) vergleicht; zu diesem Zweck sei hier zunächst der Inhalt des aus 62 Strophen (*anuṣṭubh*) bestehenden *Vāstulakṣaṇa* der *Nāradaśaṃhitā* tabellarisch aufgeführt.

Tabelle 2: Inhaltsübersicht von NS 31

Nr.	Strophen	Thema	Parallelstellen 128
1.	1-4ab	Untersuchung des Bauplatzes nach Farbe bzw. Geruch des Bodens und Abschüssigkeit	BṛS 52.86-89
2.	4cd-6ab	„Gruben-“ und „Wasserprobe“	BṛS 52.90-91
3.	6cd-10; 37-43	Feststellung der Himmelsrichtungen anhand eines Gnomon; günstige Eigenschaften desselben	MM 6.3cd-13
4.	12-18	Günstige und ungünstige Standorte bzw. Maße der Eingangstür	BṛS 52.24-25, 67-71
5.	19ab	Standort der Eingangstür	BṛS 52.69cd
6.	19cd-23	Einteilung des Bauplatzes in 81 Felder; das <i>vāstupuruṣamaṇḍala</i> und seine <i>marmans</i> ¹²⁹	BṛS 52.42-66
7.	24	Günstige Monate für den Baubeginn	MP 252.1-5

aber schon im *Matsyapurāṇa* und im *Viśvakarmaparakāśa* werden Angaben zum günstigen Zeitpunkt für den Baubeginn gemacht, vgl. MP 252.1-9, VP 1.107-108, 2.17-39.

¹²⁸ Hier werden nur die (mutmaßlich) älteren Vāstu-Texte berücksichtigt, um das relative Maß an Eigenständigkeit der Entwicklung von Vāstuvīdyā in den katarchischen Kompendien zu demonstrieren.

¹²⁹ Die 45 Gottheiten, welche das *maṇḍala* bewohnen, werden im darauffolgenden Kapitel (*vāstulakṣaṇa*) genannt.

8.	25-26	Günstige Himmelsrichtungen für den Haupteingang nach Anfangsbuchstaben des Namens des Bauherrn	n.t.
9.	27	Eignung der jeweiligen Stadt bzw. des Dorfes nach Anfangsbuchstaben ihres Namens bzw. des Namens des Bauherrn ¹³⁰	n.t.
10.	28-30	Die <i>āya</i> -Formel ¹³¹	VP 2.49cd-66ab
11.	31-32	Vereinbarkeit der (Geburts-)Horoskope des Hauses und des Bauherrn	n.t.
12.	33	Für den Baubeginn günstige und ungünstige Wochentage	n.t.
13.	34-35	Eine Abwandlung des <i>vāstunāga</i> -Konzeptes ¹³²	(siehe Anm.)
14.	36; 44	Standort für die rituelle Grundsteinlegung (<i>śilānyāsa</i>) und das Bauopfer (<i>vāstubali</i>)	BṛS 52.110-111
15.	45ab	Häuser mit zwei, drei, vier und sieben Flügeln	BṛS 52.31-41 ¹³³

¹³⁰ Die Konsonantenzeichen des für Sanskrit verwendeten Schriftsystems werden je nach Ausspracheort (velar, palatal usw.) in mehrere Gruppen (*varga*) eingeteilt. Je nachdem, zu welchem *varga* der Anfangsbuchstabe des Bauherrn gehört, kann eine Stadt bzw. ein Dorf geeignet oder ungeeignet sein.

¹³¹ Obgleich sich die Verbindung zur *āya*-Formel aus dem Zusammenhang mit den nachfolgenden Strophen ergibt, ist mir die genaue Bedeutung von NS 31.28 unklar: *ārabhya sādhaḥkaṃ dhiṣṇyaṃ sādhyam yāvac caturguṇam | vibhajet saptabhiḥ śeṣe sādhaḥkasya dhanam tadā* || Die beigefügte Hindi-Übersetzung ist ebenfalls nicht hilfreich; was ist in diesem Zusammenhang unter *sādhaḥka* und *sādhyā* zu verstehen? Ich habe auch keine Parallele zu dieser Strophe in irgendeinem anderen Vāstu-Text finden können. Man beachte zudem das Fehlen der anderen Formeln!

¹³² Der *vāstunāga* „Schlangen(wesen) des Baugrundes“ ist in den meisten mittelalterlichen *vāstusāstras* aus dem westlichen Indien anzutreffen (z. B. RVV 1.22-24); es handelt sich hierbei um ein in der Erde unter dem Bauplatz wohnendes Schlangenwesen, welches seinen Kopf alle drei Monate in eine andere Himmelsrichtung wendet. Es wird als günstig betrachtet, die Eingangstür über dem Kopf dieses Schlangenwesens zu errichten. In der *Nāradaśaṃhitā* ist diese Vorstellung insofern abgewandelt worden, als sie auf den *vāstupuruṣa* übertragen worden ist.

¹³³ Man beachte, dass Häuser mit sieben Flügeln in der *Bṛhatsaṃhitā* nicht vorkommen!

92 Die Revitalisierung von Vāstuvidyā

16.	45cd-49	Sechzehn Haustypen mit einer einzigen <i>śālā</i> ; ihre Namen und Eigenschaften nach der <i>prastāra</i> -Prozedur ¹³⁴	VP 2.101-107
17.	50-53ab	Innere Aufteilung des Wohnhauses im Hinblick auf die Himmelsrichtungen	BṛS 52.116
18.	53cd-54	Ungünstige Bäume in der Umgebung des Wohnhauses	BṛS 52.83-85
19.	55ab	Lage der Wohnhäuser des Vaters bzw. des älteren Bruders im Verhältnis zur eigenen Wohnstatt	n.t.
20.	55cd-56	Proportionen und Abmessungen der Pfosten und der Wände	BṛS 52.23, 28-29
21.	57-61	Verschieden große Abflüsse, ihre regionalspezifischen Benennungen sowie ihre Eignung je nach <i>varṇa</i> des Bauherrn	n.t.
22.	62	Das Verhältnis von Länge zu Breite („ <i>āya</i> “) bei verschiedenen Stallungen und Möbelstücken	n.t.

Wie der Vergleich mit den Bestimmungen der früheren *vāstuśāstras* zeigt, halten sich Neuerung und Tradition in der *Nāradasaṃhitā* gewissermaßen die Waage: Von den 22 oben aufgeführten Elementen sind 1.- 2., 4.- 6., 14.-15, 17-18. und 20. mit kleineren Abweichungen bereits in der *Bṛhatsaṃhitā* anzutreffen; 7., 10. und 16. haben Entsprechungen im *Matsyapurāṇa* oder im *Viśvakarmaparakāśa*; und bei 3. handelt es sich um einen festen Bestandteil der südindischen *vāstuśāstras*, wenngleich es in den älteren Texten nicht anzutreffen ist.¹³⁵ Interessanterweise findet sich hier auch das *prastāra*-Konzept bzw. die sechzehnfache Klassifizierung von Wohnhäusern (16.), obgleich es sich hierbei ja nicht um einen typischen Bestandteil der frühen Texte, sondern der westindischen *śilpa*-

¹³⁴ Siehe oben.

¹³⁵ Die Beschreibung des Verfahrens zur Feststellung der Himmelsrichtungen mithilfe eines Gnomon scheint allerdings nicht aus der Praxis der Bauleute entlehnt zu sein, verfügt aber über eine interessante Parallele in der vedischen Hilfsliteratur– vgl. KŚS 1.1-30.

śāstras handelt (s. o.). In Anbetracht dieser Tatsache ist es möglicherweise kein Zufall, dass der Ursprungsort der *Nāradasaṃhitā* im heutigen Maharashtra und somit zumindest in einer gewissen Nähe zum mutmaßlichen Verbreitungsgebiet der westindischen Vāstu-Texte liegt (siehe Pingree 1981: 103). Bei den übrigen Bestimmungen aber, d.h. in erster Linie denjenigen, die den Namen und das Horoskop des Bauherrn mit seiner Umgebung in Einklang zu bringen versuchen, handelt es sich ganz offensichtlich um Innovationen – wo nicht der *Nāradasaṃhitā*, so doch der katarchischen Kompendien im allgemeinen.¹³⁶

Diese Innovationen werden ihrerseits in den 29 Strophen des *Vāstuprakaraṇa* im *Muhūrtacintāmaṇi* (MuC) weiter ausgebaut, während die übrigen, von den älteren *vāstuśāstras* übernommenen Konzepte hier kaum Eingang gefunden haben: Der Schwerpunkt liegt unzweifelhaft auf der Kompatibilität des Hauses und seiner Lage mit dem Namen und Horoskop des Bauherrn (MuC 12.1-2, 6), den astrologischen Kriterien für die Bestimmung des günstigen Zeitpunkts für den Baubeginn (13-16, 18, 24-28) sowie auf den nunmehr obligatorischen *āyādi*-Formeln, welche im *Muhūrtacintāmaṇi* nicht mehr nur sechs, sondern neun an der Zahl sind (3-5, 7, 11-12). Von den ‚konventionellen‘ Elementen der Vāstu-Lehre sind nur die Bestimmungen hinsichtlich der inneren Aufteilung des Wohnhauses (21) sowie die sechzehnfache Klassifizierung von Wohnhäusern (8-10) übernommen worden. Das *vāstupuruṣamaṇḍala* hingegen ist bemerkenswerterweise nicht berücksichtigt worden.

2.3 Die Träger der Überlieferung

Das größte Problem, welches sich dem Philologen im Hinblick auf die *vāstuśāstras* stellt, betrifft die Identität der Personen bzw. Personengruppen, welche mit der Überlieferung der Lehre befasst gewesen sind:

¹³⁶ In der *Jyotiṣaratnamālā* findet sich bemerkenswerterweise noch nichts Vergleichbares!

Mit Ausnahme der (häufig mythologischen) Namen der Autoren enthalten die Texte zumeist keine eindeutigen Angaben zu den Personen, welche mit der Weitergabe von Vāstuvidyā befasst gewesen sind. Auch über ihre mutmaßliche „Zielgruppe“ bieten die Texte zumeist wenig Information: Die Vorschriften der *vāstuśāstras* sind fast ausschließlich in der dritten Person Singular des Optativ gehalten, einer Verbalform, welcher, sofern kein Subjekt ausgedrückt wird, unpersönliche Bedeutung zukommt („man soll ...“). Um also in dieser Frage zu gültigen Schlussfolgerungen zu gelangen, wäre erstens ein beträchtlicher Aufwand an Textarchäologie nötig, um die wenigen aussagekräftigen Stellen zu lokalisieren und einer eingehenden Analyse zu unterziehen. Zweitens müsste der jeweilige kultur- bzw. sozialgeschichtliche Kontext beachtet werden, in welchem die Texte verfasst und tradiert worden sind. Dieser Kontext ist jedoch oftmals kaum rekonstruierbar, da wir beispielsweise von einem so wichtigen Text wie dem *Matsyapurāṇa* weder mit Bestimmtheit wissen, wann er verfasst, noch in welchem Teil Indiens er überliefert worden ist (siehe Rocher 1986: 199).¹³⁷ Angesichts der breiten geographischen und chronologischen Streuung des Materials kann die Frage nach der Trägerschaft der Vāstu-Überlieferung auch nicht pauschal beantwortet werden; vielmehr muss dieses Problem, wo nicht für jeden einzelnen Text, so doch für jedes Genre, jede Epoche und jede Region gesondert untersucht werden. Für die Zwecke dieser Arbeit wird es indes ausreichen, die Frage nach den Trägern der Überlieferung überhaupt zu stellen, die hiermit verbundenen methodologischen Probleme aufzuzeigen und die Punkte zu benennen, in denen Unsicherheit herrscht bzw. die einer eingehenderen Untersuchung bedürfen.

Diese Unsicherheiten müssen allein deshalb hervorgehoben werden, weil sie in der einschlägigen Sekundärliteratur fast ausnahmslos übergangen werden: Dort wird zumeist davon ausgegangen, die Autoren der

¹³⁷ Hazra (1940: 52) kommt indes zu dem Schluss, das *Matsyapurāṇa* sei „composed and circulated by Vaiṣṇavite people living somewhere about the river Narmadā.“

vāstu- und *śilpaśāstras* seien praktizierende Baumeister gewesen (Bhattacharyya ³1986, Chakrabarti 1998, Shukla 1998; vgl. auch Otter 2011). Häufig liest man auch von einem vierköpfigen „architectural team“, welches aus einem Architekten (*sthapati*), seinem als *sūtragrahin* bezeichneten Schüler, einem Zimmermann (*takṣaka*) und einem Maurer (*vardhaki* oder *vardhakin*) besteht.¹³⁸ Viel Energie ist darauf verwendet worden, die Aufgaben dieser vier Personen näher zu bestimmen und voneinander abzugrenzen; insbesondere die Unterscheidung zwischen *sthapati*, *sūtragrahin* und dem (in dieser Vierergruppe nicht genannten) *sūtradhāra* erweist sich jedoch bei näherem Hinsehen als problematisch. Was hierbei bisher übersehen wurde, ist die einfache Tatsache, dass dieses vierköpfige Team ausschließlich in den südindischen *śilpaśāstras* anzutreffen ist, und diese Vorstellung somit keine Gültigkeit für das gesamte vorkoloniale Indien beanspruchen kann (siehe Otter 2009a: 82 Anm. 89). Zudem hat Dagens (1994: xlvii f.) auf die stereotypisierte Beschreibung dieses „Teams“ im *Mayamata* hingewiesen; mithin muss die Möglichkeit in Betracht gezogen werden, dass es sich hierbei um eine literarische Fiktion handelt.¹³⁹

Eine für die hier behandelten Texte spezifische Schwierigkeit besteht darin, dass die beiden in den einschlägigen Quellen am häufigsten genannten Berufsbezeichnungen (Titel?), *sthapati* und *sūtradhāra*, analog zur Verwendung von *sthāpaka* und *sūtradhāra* im Schauspiel (siehe Steiner 1997: 107-117) kaum voneinander zu trennen sind. Die beiden Begriffe werden in den *vāstu*- und *śilpaśāstras* offenbar komplementär verwendet; so ist im *Samarāṅgaṇasūtradhāra* ausschließlich vom *sthapati*, in der *Aparājitaṭṭra* hingegen durchgehend vom *sūtradhāra* die Rede

138 Siehe Acharya 1993[1946]: 578 ff.; *ibid.* 1996a[1934]: 137 (dort wird fälschlicherweise der *sūtradhāra* anstelle des *sūtragrahin* genannt, vgl. Otter 2009a: 82 Anm. 89); Kramrisch 1946: 9; Chakrabarti 1998: 20 ff. Siehe hierzu auch Otter 2011.

139 Man beachte zudem, dass das Bauhandwerk bisweilen mit den vier Söhnen Viśvakarmans (Jaya, Vijaya, Siddhārtha und Aparājita) in Verbindung gebracht wird – so z.B. SAS 2; die Zahl vier könnte in diesem Zusammenhang bedeutsam sein.

(siehe Otter 2009a: 35). Auch in den Inschriften lässt sich eine chronologisch komplementäre Verteilung beobachten (siehe Dhavalikar 1971: 216). Der Verdacht liegt nahe, dass es sich um weitgehend synonyme Begriffe handelt, die keine funktionale Differenzierung zulassen. Entsprechend schwierig ist die nähere inhaltliche Bestimmung: Ist der *sthapati/sūtradhāra* der mit der Planung und Ausführung betraute Architekt? Der Aufseher über die Handwerker? Der Vorarbeiter? Ein lediglich für die Einhaltung bestimmter esoterischer Lehrsätze zuständiger Ritualspezialist? Wie wir sehen werden, geben die Texte selbst hierüber wenig Aufschluss.¹⁴⁰

2.3.1 Pāli-Jātaka und Arthaśāstra

Die frühesten Belege im Pāli-Kanon,¹⁴¹ im *Pāli-Jātaka* und im *Arthaśāstra* lassen in ihrer Knappheit keine weitreichenden Schlussfolgerungen hinsichtlich der mit der Weitergabe von Vāstuvīdyā befassten Personen

¹⁴⁰ Unstrittig ist jedoch, dass der *sthapati/sūtradhāra* nach Ausweis der Texte kein bloß ausführender Bauhandwerker, sondern ein Experte in Vāstuvīdyā bzw. Vāstusāstra (und anderen Śāstras!) sein soll; so SAS 44.1-10, MS 2.12. Die entsprechenden Angaben des *Mānasāra* hatte Acharya (1996a[1934]: 137 f.) zum Anlass genommen, eine Parallele zu Vitruvs *De architectura libri decem* anzunehmen bzw. eine wechselseitige Beeinflussung beider Texte zu postulieren; siehe Otter 2009b: 189 ff.

¹⁴¹ PED s.v. *vatthuvijjā* führt folgende Belege an: *Dīghanikāya* I.9, *Dīghanikāya-Aṭṭhakathā* 1.93, *Samyuttanikāya* III.239, *Mahānidessa* 372 (siehe oben), *Visuddhimagga* 269, *Khuddakapāṭha-Aṭṭhakathā* 237. Der Begriff *vatthuvijjā* taucht darüber hinaus an mehreren Stellen in der Pāli-Literatur auf, wo er im jeweiligen Zusammenhang jedoch offensichtlich nicht „das Wissen vom *vāstu*“ (skr. *vāstuvīdyā*) bezeichnet, sondern „das Wissen vom Gegenstand“ (skr. *vastuvīdyā*). Möglicherweise kann auch ein Abschnitt des *Mahāparinibbānasutta* (*Pāṭaliputtanagaramāpana*, *Dīghanikāya* II.86-88) als früher Beleg für eine geomantische Praxis gewertet werden: Dort wird eine geomantisch geprägte Legende wiedergegeben, deren Inhalt ebenfalls keine offensichtlichen Berührungspunkte mit der in den *vāstu-* bzw. *śilpaśāstras* überlieferten Lehre aufweist. Es wird berichtet, dass die verschiedenen Grundstücke des „Dorfes Pāṭali“ (Pāṭaligāma) zu dem Zeitpunkt, wo die Minister des Königreichs Magadha dort die neue Hauptstadt des Reiches anlegen lassen wollen, von bestimmten Gottheiten „ergriffen“ werden. Diesen Hinweis verdanke ich Herrn Artur Karp (Warschau; mündliche Mitteilung, Juli 2006).

zu;¹⁴² es scheint sich weder um Astrologen im engeren Sinne, noch um Bauleute gehandelt zu haben (siehe oben, 2.1.1). Dass sie ein gewisses Ansehen genossen haben werden, darf wohl aus der Verwendung des Titels *ācariya* (Skr. *ācārya*) „Lehrer, Meister“ in der Bezeichnung *vatthuvijjācariya* geschlossen werden. Eine gewisse Verbindung zum Baubetrieb legt Jāt. 489 nahe, wo die *vatthuvijjācariyas* angewiesen werden, einen Baumeister (Zimmermann? Maurer?) zu holen und einen Palast für den Prinzen anlegen zu lassen; diese untersuchen daraufhin den Baugrund.¹⁴³

Einen weiteren wichtigen Beleg stellt die Erwähnung eines gewissen *vāstuka* an drei Stellen im *Arthaśāstra* des Kauṭilya dar (KA1.20.1; 2.3.3; 10.1.1). Diese Person, deren Aufgabe es ist, den Bauplatz für eine Stadt bzw. einen Königspalast auszusuchen sowie den Ort zu bestimmen, an dem ein Militärlager aufgeschlagen werden soll, ist offensichtlich weder ein Astrologe, noch ein Baumeister bzw. Handwerker: Beide werden KA 10.1.1. gesondert aufgeführt.¹⁴⁴ Bemerkenswert ist jedenfalls, dass die

¹⁴² Die Angaben im *Pāli-Jātaka* sind zudem mit einer gewissen Vorsicht zu genießen, da es sich bei den Texten in ihrer heute vorliegenden Form um Rückübersetzungen aus dem Singhalesischen handelt, die wohl erst im 5. Jh. n. Chr. angefertigt worden sind, siehe Winternitz 1920 II: 93.

¹⁴³ *Rājā vatthuvijjācariye pakkosāpetvā „tātā vaḍḍhakiṃ gahetvā amhākaṃ nivesanato avidūre puttassa me pāsādaṃ māpetha, rajjena naṃ abhiśiñcissāmā“ ti āha. Te „sādhu“ ti bhūmippadesaṃ vīmaṃsanti.* In der – nicht wörtlichen – Übersetzung der PTS lautet die Passage folgendermaßen: „The king sent for those who had skill in divining the lucky place for a building, and said to them: ‘My friends, get a master-mason, and build me a palace not far from my own. This is for my son, whom we are about to consecrate as my successor.’ They said it was well, and proceeded to examine the surface of the ground.“ Vgl. auch FICK (1897: 152): „... *vatthuvijjā*, d. i. die Kunst die richtige Lage eines Hauses, eines Teiches u. s. w. durch übernatürliche Kraft zu erkennen. Im Suruci Jātaka ruft der König, der seinem Sohn einen Palast erbauen lassen will, die Lehrer dieser Kunst (*vatthuvijjācariya*.IV.323) zu sich und lässt sie einen günstigen Platz für des Gebäude aussuchen.“ Ich stimme Fick nicht zu, dass die Auswahl des Geländes aufgrund von „übernatürlicher Kraft“ erfolgt – nichts in der entsprechenden Passage deutet darauf hin –, sondern vielmehr durch Anwendung esoterischen, und daher prinzipiell mitteilbaren Wissens.

¹⁴⁴ *vāstukaprasāste vāstuni nāyakavardhakimauhūrtikāḥ skandhāvāraṃ ... māpayeyuḥ ...* „an einer vom *vāstuka* empfohlenen Stätte sollen Feldherr, Zimmermann und Astrologe ein Feldlager ... errichten (bzw. ausmessen) ...“ Vgl. Otter 2009a: 46 f. Der Begriff *vāstuka* sollte wörtlich mit „ein zur [Wissenschaft vom] Baugrund Gehörender“ übersetzt werden;

vatthuvijjācariyas des *Jātaka* bzw. der *vāstuka* des *Arthaśāstra* in den der eigentlichen Vāstu-Überlieferung zuzuordnenden Texten nicht bzw. nicht mehr genannt werden; an ihre Stelle tritt zumeist der – nicht näher charakterisierte – *sthapati* bzw. *sūtradhāra*. Nur im *Matsyapurāṇa* sowie im *Viśvakarmaprakāśa* ist noch von einem „Kenner des Vāstu“ bzw. von „einem, der die Regeln der Vāstuvīdyā kennt“ (*vāstuvīd* bzw. *vāstuvīdyāvīdhānājña*) die Rede. Inwieweit hier eine inhaltliche Übereinstimmung besteht, kann beim gegenwärtigen Forschungsstand nicht geklärt werden.

2.3.2 Bṛhatsaṃhitā

Die Angaben der *Bṛhatsaṃhitā* zu den an der Auswahl des Bauplatzes und an den Ritualen beteiligten Personen sind schwer zu deuten; BṛS 52.1 kündigt Varāhamihira an, er werde die Lehre der Vāstuvīdyā „zur Freude gelehrter Astrologen“ (*vidagdhāsāṃvatsaraprītyai*) darlegen. Diese scheinen jedoch nicht die eigentlichen Träger bzw. Anwender von Vāstuvīdyā zu sein: Die Feststellung von schädlichen Objekten im Erdboden, mithin der ursprüngliche Kern von Vāstuvīdyā, ist nämlich laut BṛS 52.103 Aufgabe des *sthapati*, der somit offenbar die Funktion des *vāstuka* übernommen hat. Die rituellen Handlungen sind hingegen Sache des Bauherrn, die Bestimmung des Zeitpunktes für den Baubeginn obliegt einem Astrologen (*sāṃvatsara*).¹⁴⁵ Man beachte außerdem, dass die *Bṛhat-*

Kangles (2000 II: 133) Übersetzung „expert(s) in the science of building“ kann aus den dargelegten Gründen – der *vāstuka* wählt das Gelände aus, ist aber am eigentlichen Bauvorgang offenbar nicht beteiligt – nicht aufrecht erhalten werden. Zur Datierung des *Arthaśāstra* siehe Olivelle 2013: 25-31. Zu welcher der drei von Olivelle vorgeschlagenen Textschichten diese formelhaften Sätze gehören, lässt sich nicht ermitteln.

¹⁴⁵ Vgl. BṛS 52.96-97: *kṛṣṭām prarūḍhabījām godhyuṣitām brāhmaṇaiḥ praśastām ca | gatvā mahīm ṛghapatiḥ kāle sāṃvatsaroddiṣṭe || bhakṣyair nānākārair dadhyakṣatasurabhikusumadhūpaiś ca | daivapūjām kṛtvā sthapatīn abhyarcya viprāmś ca ||* „Der Hausherr soll zu einem vom Astrologen empfohlenen Zeitpunkt zum von Brahmanen empfohlenen, gepflügten und mit Kuhdung bedeckten Bauplatz gehen, auf welchem die Saat aufgegangen ist. Nachdem er mit verschiedenartigen Speisen, Dickmilch, ungeschältem Reis,

saṃhitā keinerlei Angaben zu den günstigen bzw. ungünstigen Zeitpunkten für den Baubeginn enthält. Inwieweit Varāhamihiras Darstellung von Vāstuvidyā bzw. der Arbeitsteilung zwischen *sthapati* und *sāṃvatsara* die zeitgenössische Praxis beschreibt, oder ob es sich um eine bereits abgestorbene Tradition handelt, lässt sich nicht ermitteln. Die Trennung zwischen Vāstu und Astrologie, welche sowohl durch die Arbeitsteilung zwischen *sthapati* und *sāṃvatsara*, als auch durch das Fehlen astrologischer Angaben in BrS 52 nahegelegt wird, wird jedenfalls schon im *Matsya-purāṇa* aufgeweicht (MP 253.1-9); die Bestimmung des günstigen Zeitpunkts gehört fortan zum Kernbestand der Vāstu-Überlieferung.

2.3.3 Matsyapurāṇa

MP 252.21-22 wird die Person, die das *vāstupuruṣamaṇḍala* vor Baubeginn auf dem Boden des Bauplatzes aufmalen und die in den Feldern des *maṇḍala* wohnenden Gottheiten verehren soll, als „Kenner des *vāstu*“ (*vāstuvīd*) bezeichnet – weiter ist nichts über die Qualifikationen dieser Person zu erfahren.¹⁴⁶ Noch weniger eindeutig sind die an eine „Person“ (*jana*) gerichteten Bestimmungen, z. B. 252.38;¹⁴⁷ nur im hauptsächlich mit den vorbereitenden Ritualen und den zu beobachtenden Vorzeichen befassten 255. Kapitel des *Matsyapurāṇa* wird der „Handwerker“ (*śilpin*) in den Strophen 7 und 15 erwähnt.¹⁴⁸

Duftstoffen, Blüten und Räucherwerk die Götter verehrt sowie den *sthapatī*s und Brahmanen seine Verehrung erweisen hat, [... soll er die Linien für den Beginn des Hausbaus auftragen].“ Dies ist neben BrS 52.103 die einzige Stelle in BrS 52, wo überhaupt Akteure genannt werden.

¹⁴⁶ ... *ekāśītīpadaṃ kṛtvā vāstuvit sarvavāstuṣu || padasthān pūjayed devāṃs triṃśat pañcadaśaiva tu | ...*

¹⁴⁷ *kīlocchiṣṭopaghātādi varjayed yatnato janaḥ ... ||*

¹⁴⁸ 255.7: *śuklāmbāradharaḥ śilpi [sic] sahito vedapāragaiḥ ... ||* 255.15: *... yadā gṛhapraveśaḥ syāc chilpī tatrābhilakṣayet ||*

2.3.4 Viśvakarmaparakāśa

VP 3.7 wird der *sūtradhāra* im Zusammenhang mit den günstigen bzw. ungünstigen Zeitpunkten für den Baubeginn erwähnt.¹⁴⁹ Bemerkenswerterweise ist dies der einzige Beleg für den Begriff *sūtradhāra* im gesamten Text des *Viśvakarmaparakāśa*, während ansonsten der Ausdruck *sthapati* verwendet wird. In anbetracht der Tatsache, dass die Überlieferungsgeschichte dieses Textes noch völlig unerforscht ist, muss die Möglichkeit einer Interpolation zwar in Betracht gezogen werden, kann jedoch nicht als gesichert gelten. VP 4.45 wird „der Handwerker“ (*śilpijana*) im Zusammenhang mit der Beschaffung von Holz für den Messstab erwähnt;¹⁵⁰ VP 4.43 findet sich zudem eine mir nicht verständliche Passage, in welcher der *sthapati* genannt wird.¹⁵¹ Laut VP 4.62 soll die Untersuchung und Vorbereitung des Erdbodens von denen vorgenommen werden, „welche die Regeln (oder: Anwendungen) der Vāstuvidyā kennen“ (*vāstuvidyāvidhānajñaiḥ*).¹⁵² Der *sthapati* findet darüber hinaus VP 6.55 im Zusammenhang mit den vorbereitenden Ritualen beim Tempelbau Erwähnung: Der Stifter soll zunächst dem Lehrer (*ācārya*) eine Kuh und den Opferpriestern (*rtvijah*) ein Geschenk (*dakṣiṇā*) darbieten; sodann soll er dem Zeichenkundigen (*daivajña*) und besonders dem Baumeister (? *sthapati*) seine Verehrung erweisen.¹⁵³

Der *Viśvakarmaparakāśa* hebt sich somit insofern von der Masse der *vāstu-* bzw. *śilpaśāstras* ab, als dort eine ganze Reihe von mit dem Bauvorgang in Verbindung stehenden Personen genannt werden (*sthapati*, *sūtradhāra*, *vāstuvidyāvidhānajña*, *śilpin*, *ācārya*, *rtvij*, *daivajña*). Diese Belege sind jedoch durchweg zu vage, um eindeutige Schlussfolgerungen

¹⁴⁹ *sūtradhāra*<ḥ> *śilānyāsaprākārādi samālabhet ...* ||

¹⁵⁰ *upoṣitaḥ śilpijanas tu yeṣāṃ madhyāt tu tīkṣṇena kuṭhārakena ...* ||

¹⁵¹ *nagaragrāmakoṭādi sthāvarāṇi ca bhūbhṛtām | sthapatisthāsthita yadi pravibhāgena māpayet* || Der Text in der zweiten Strophenhälfte ist offensichtlich verderbt.

¹⁵² *... vāstuvidyāvidhānajñaiḥ kārayet susamāhitaḥ* ||

¹⁵³ *daivajñam pūjayec chaktyā sthapatim ca viśeṣatā* ||

zuzulassen.¹⁵⁴ Es ist beispielsweise nicht möglich festzustellen, ob der *sthapati* bzw. *sūtradhāra* mit dem *vāstuvīdyāvidhānajiña* identisch ist, oder ob es sich um unterschiedliche Personen handelt. Angesichts der Schwierigkeiten bei der genauen Bestimmung der Funktion eines *sthapati* ist es zum gegenwärtigen Zeitpunkt kaum sinnvoll, hierüber zu spekulieren; eine systematische Auswertung der entsprechenden Stellen bleibt einstweilen ein Desideratum.

2.3.5 Utpalas Kommentar zu BṛS 52

Ein einziger, in seinem Zusammenhang aber höchst bemerkenswerter Beleg für *sthapati* findet sich in Utpalas Kommentar zur *Bṛhatsaṃhitā*. BṛS 52.4-10 beschreibt Varāhamihira die Abmessungen der Wohnhäuser für die einzelnen Angehörigen des Königshofes; im Kommentar zu 52.9 ist folgendes zu lesen:

„Der Unterschied zwischen Kronprinz und Minister“ [bedeutet]: Der Unterschied, d.h. die Differenz, welche zwischen den Abmessungen für [das Wohnhaus für] den Kronprinzen und den Abmessungen für [das Wohnhaus für] einen Minister besteht, soll für [die Wohnhäuser] derjenigen [als Seitenlänge] festgesetzt werden, [welche] Aufseher in *karmāntaras*, d.h. Manufakturen [sind] – für diese Hüter der sechs [Arten von] Tätigkeiten [? *ṣaṭkarmapatīṇām*] und für Gesandte. Einige lesen: „Der Unterschied zwischen Vasall und Minister“ Dies wird von alten [d.h., erfahrenen?] *sthapatīs* wegen der viel zu geringen Abmessung nicht akzeptiert.¹⁵⁵

¹⁵⁴ *Ācārya*, *ṛtvij* und *daivajña* können hier insofern außer acht gelassen werden, als die beiden erstgenannten ihre Erwähnung VP 6.55 offenbar nur dem Umstand verdanken, dass es sich bei dem Bauwerk um einen Tempel anstelle eines Wohnhauses handelt. Rätselhaft ist die Funktion des *daivajña* – die Bestimmung des günstigen Zeitpunkts ist jedenfalls nach VP 3.7 Obliegenheit des *sūtradhāra*. Vgl. dagegen BṛS 52.96-97 (zitiert oben, S. 98 Anm. 145).

¹⁵⁵ *yuvarājamāntrivivaram iti | yuvarājamānasya mantrimānena saha yad vivaram antaram tat karmāntareṣu karmaśālāsu ye 'dhyakṣās teṣāṃ ṣaṭkarmapatīṇām dūtānām ca kuryāt | kecit sāmantamantrivivaram iti paṭhanti ... | etad vṛddhasthapatibhir nāḍṛtam atimānālpavād iti ||*

Diese Passage bedarf einiger Erläuterung: Nach BrS 52.4-10 sind für die Wohnhäuser der jeweiligen Mitglieder des königlichen Haushaltes fünf unterschiedliche, der Größe nach gestaffelte Abmessungen zulässig (vgl. oben, 2.2.2). So soll das Haus des Kronprinzen (52.7) eine Breite von 80, 74, 68, 62 oder 56 *hasta* haben, das Haus eines Ministers hingegen (52.6) eine Breite von 60, 56, 52, 48 oder 44 *hasta*. Laut 52.9 soll nun die Breite der Wohnhäuser für Aufseher in den königlichen Manufakturen und für Gesandte der Differenz zwischen diesen beiden Größen entsprechen, d.h. sie soll 20, 18, 16, 14 oder 12 *hasta* betragen. In der oben zitierten Passage weist Utpala jedoch auf eine abweichende Lesart hin, nach welcher sich die Hausbreite für diese beiden Personengruppen aus der Differenz zwischen den für Vasallen¹⁵⁶ und Minister zulässigen Abmessungen ergeben soll. Diese Differenz (in jedem Fall 12 *hasta* oder ca. 5,40 m) erweist sich jedoch nach Utpalas Einschätzung offenbar als zu gering, um als Seitenlänge eines bewohnbaren (bzw. standesgemäßen) Hauses dienen zu können. Mit anderen Worten: Die Lesart ist nicht aus philologischen, d.h. textkritischen Gründen zurückzuweisen, sondern aus baupraktischen Erwägungen heraus. Die Tatsache, dass Utpala sich gerade in diesem Zusammenhang auf die Autorität gewisser *sthāpatīs* beruft, lässt Raum für die Vermutung, dass es sich hier tatsächlich um professionelle Baumeister handelt, die den Baubetrieb aus eigener Anschauung (und nicht nur als Gegenstand eines Lehrbuches) kennen. Die Validität von Utpalas Entscheidung spielt in diesem Zusammenhang keine Rolle: Es geht nicht darum, ob eine Seitenlänge von 12 *hasta* zu gering ist – immerhin ergibt sich dieser Minimalwert auch bei der von Utpala favorisierten Lesart –, entscheidend ist, dass Utpala sich bei der Beantwortung dieser Frage auf die Autorität von *sthāpatīs* (und eben nicht irgendwelcher *paṇḍitas*) beruft.¹⁵⁷

¹⁵⁶ Laut BrS 52.8 soll die Seitenlänge dieses Wohnhauses der Differenz zwischen der Residenz des Königs und dem Wohnhaus eines Ministers entsprechen; das ergibt eine Seitenlänge von 48, 44, 40, 36 oder 32 *hasta*.

¹⁵⁷ Weitere Schlussfolgerungen hinsichtlich des Verhältnisses von Vāstuvidyā und Baupraxis lässt diese Stelle jedoch nicht zu: Selbst wenn man Utpala beim Wort nimmt und

2.3.6 Westindische *śilpaśāstras*

Die Abfassung des *Samarāṅgaṇasūtradhāra* in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts stellt offenbar eine gewisse Zäsur dar: Gleichgültig, ob König Bhoja von Dhārā tatsächlich als Autor dieses Textes angesehen werden kann,¹⁵⁸ kann die traditionelle Assoziation des Textes mit dem Hof eines Dichterkönigs als Indiz dafür gewertet werden, dass das Verfassen von *vāstu-* bzw. *śilpaśāstras* im (west-) indischen Mittelalter eine einigermaßen prestigeträchtige Angelegenheit gewesen ist. Die anschließende Aufnahme von Konzepten der Vāstuvidyā in den ebenfalls einem königlichen Autor zugeschriebenen *Mānasollāsa* legt diesen Schluss ebenfalls nahe. Im *Samarāṅgaṇasūtradhāra* findet sich ein Kapitel über die Eigenschaften und Kenntnisse, über die ein *sthapati* idealerweise verfügen sollte (*sthapatilakṣaṇa*, SAS 44); die Schilderung geht jedoch nicht über eine mehr oder weniger stereotypisierte Auflistung positiver Eigenschaften hinaus.

Die einzigen mir bekannten *vāstu-* bzw. *śilpaśāstras*, die nähere Angaben zu ihren Autoren machen, sind die im fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert in Mewar von Sūtradhāra Maṇḍana und seinen Verwandten verfassten Texte. Da es sich hierbei auch um die vermutlich letzten in vorkolonialer Zeit in Nordindien verfassten *śilpaśāstras* handelt, und da die Verfasser dieser Texte nach landläufiger Auffassung selbst praktizierende Baumeister gewesen sind, sollen diese Texte hier eingehender vorgestellt werden.

von der Annahme ausgeht, er habe in dieser Frage tatsächlich „erfahrene Baumeister“ konsultiert, wissen wir nicht, ob diese *sthapatīs* von vornherein mit dem Inhalt von Varāhamihiras Text vertraut gewesen sind, oder ob sich ihr Urteil in der Sache ausschließlich auf Utpalas Schilderung des Problems stützt.

¹⁵⁸Siehe Otter 2009a: 6-32. Man beachte, dass im Text selbst keinerlei Angaben zu seinem Verfasser gemacht werden; die Zuschreibung basiert ausschließlich auf einer traditionellen Nachricht und auf dem wenig verlässlichen Zeugnis der Kolophone (*mahārājādhirājaśrībhōjajadevaviracita* bzw. *mahārājādhirājaparamēśvaraśrībhōjajadevaviracita*); siehe *op. cit.*: 13 f.

Es liegen mehrere *vāstu-* bzw. *śilpaśāstras* vor, welche Sūtradhāra Maṇḍana zugeschrieben werden; zu nennen sind hier vor allem das *Rājavallabhavāstuśāstra* (RVV), ein in vierzehn Kapitel mit insgesamt 479 Strophen unterteiltes Kompendium des Śilpaśāstra mit längeren Passagen zur Vāstuvidyā;¹⁵⁹ das *Prāsādamaṇḍana* (PM), ein hauptsächlich mit Tempelbau befasstes *śilpaśāstra* mit 452 Strophen in acht Kapiteln; der *Vāstusāra* (VS), ein knappes *vāstuśāstra* mit kaum mehr als hundert Strophen; und das *Rūpamaṇḍana* (RM), ein ausschließlich mit Skulptur befasstes *śilpaśāstra* in sechs Kapiteln mit insgesamt 371 Strophen.¹⁶⁰ Von seinem jüngeren Bruder Nāthā liegt ebenfalls ein *vāstuśāstra* mit dem Titel *Vāstumāñjarī* (VM) vor.¹⁶¹ Diese Texte unterscheiden sich grundlegend von den früheren *vāstu-* bzw. *śilpaśāstras* durch das ostentative Selbstbewusstsein ihrer Autoren;¹⁶² dies ist für südasiatische Verhältnisse auf den ersten Blick einigermäßen überraschend, wo die Ausübung von Handwerk – auch Bauhandwerk – traditionell eine Angelegenheit sozial schlechtgestellter Personengruppen ist.¹⁶³

Auf den ersten Blick scheint die Person Maṇḍanas völlig dem Bild zu entsprechen, welches der nachkoloniale Diskurs über Vāstuvidyā vom Autor eines *vāstuśāstra* entwirft: Nicht nur handelt es sich bei ihm offenbar um einen praktizierenden Architekten, er gilt auch als Brahmane, was

¹⁵⁹ Dieser Text wird bisweilen auch als *Vāsturājavallabha* zitiert; CC (*q.v.*) hat zudem noch die Variante *Rājavallabhamaṇḍana*.

¹⁶⁰ CC (*s.v.* Sūtradhāra Maṇḍana) führt außerdem noch die Werke *Devatāmūrtiprakaraṇa*, *Vāstumaṇḍana* und *Vāstuśāstra* auf; letzteres ist offenbar mit dem *Rājavallabhavāstuśāstra* identisch – vgl. *op. cit. q.v.*

¹⁶¹ Maṇḍanas Sohn Govinda soll ebenfalls mehrere *śilpaśāstras* verfasst haben, vgl. Lyons 1999: 258 Anm. 29; diese Texte habe ich jedoch nicht selbst in Augenschein nehmen können. Auch in den einschlägigen Bibliographien (CC, Pingree 1070-1981, Rahman *et al.* 1982) finden sich keine Angaben.

¹⁶² Maṇḍana steht in dieser Hinsicht den Baumeistern des europäischen Mittelalters wie z.B. Villard de Honnecourt (siehe Hagendorf 1978 *passim*) sehr viel näher als den Bauhandwerkern im traditionellen Südasien.

¹⁶³ Im mittelalterlichen Mewar scheinen die Verhältnisse zumindest insofern anders gewesen zu sein, als die Tätigkeit des Baumeisters offenbar ein relativ hohes Ansehen genossen hat; siehe Kapur 2002: 162 f.

ihn in die Nähe der „ancient sages“ rückt. RVV 14.43 nennt Maṇḍana sich selbst als den Baumeister (*sūtradhāra*) Kumbhakarṇas, des Königs von Medapāṭa bzw. Mewar (siehe Jug'nū 2005: xii). Wie sein Vater Khetā (skr. Kṣetraka) scheint Maṇḍana auch tatsächlich am Hofe des berühmten Königs gedient zu haben, dessen Regierungszeit vermutlich von 1433 bis 1468 zu datieren ist. Er soll dem Bhāradvāja-*gotra* angehört und von den Som'purās abstammend sein, einer noch heute in Gujarat bestehenden *jāti* von typischerweise mit Bildhauerei und Tempelbau befassten Brahmanen.¹⁶⁴ Die zeitgenössischen Bauhandwerker in Mewar, welche sich auf Maṇḍana als ihren Vorfahren berufen, geben an, ihre Vorfahren seien einst auf Einladung von Kumbhakarṇas Vater Mokal aus Gujarat nach Mewar gekommen.¹⁶⁵

Dass Maṇḍana und Nāthā die ihnen zugeschriebenen Werke tatsächlich verfasst haben, wird m. W. nirgends in Zweifel gezogen;¹⁶⁶

¹⁶⁴ Inwieweit der Brahmanen-Status der Som'purās als ursprünglich gelten kann, oder ob es sich hierbei um das Resultat eines Sanskritisierungsprozesses handelt, sei dahingestellt. Auffällig ist jedenfalls, dass die bau- bzw. kunsthandwerkliche Tätigkeit der Som'purās in den einschlägigen Kolonialethnographien kaum eine Rolle spielt; bei Enthoven 1922: 240 findet sie keinerlei Erwähnung, und im *Gazetteer of the Bombay Presidency* (GBP 1901: 19 f.) heißt es lediglich, einige von ihnen seien „considered degraded as they follow the occupation of sculptors in Dhrāngadhra.“ Dieser Befund steht in auffälligem Kontrast zu dem Stolz und dem Selbstbewusstsein, mit dem die heutigen Architekten und Kunsthandwerker unter den Som'purās – bei einigen hiervon handelt es sich um äußerst erfolgreiche Unternehmer – auf die lange, ungebrochene Handwerkstradition ihrer *jāti* verweisen.

¹⁶⁵ Vgl. *op. cit.*:xiii. Vgl. auch Lyons 1999: 259: „At some unidentified juncture, these newcomers ... began to intermarry with the indigenous Mewārā artisans (themselves a mixed caste, descended from, or related to the descendants of, Mahārāṇā Khetā and his carpenter concubine) The *jāti* designation Sompurā gradually disappeared in inscriptions and genealogical documentation as the Gujarati immigrants were subsumed into the Mewārā group.“

¹⁶⁶ Man beachte jedoch die z. T. gravierenden stilistischen Unterschiede zwischen einigen der Maṇḍana zugeschriebenen Texte; obwohl dies nicht der Ort für eine eingehende Diskussion ist, sei hier auf die bisweilen holprig anmutende Handhabung der vergleichsweise einfachen *anuṣṭubh* im *Vāstusāra* hingewiesen, welche in auffälligem Kontrast zur ausgesprochen eleganten Ausführung sehr viel anspruchsvollerer Metren im *Rājavallābhavāstusāstra* steht. Dies muss aber nicht zwingend ein Indiz für unterschiedliche Autor-

auch ihre Nähe zum königlichen Hof von Mewar gilt nicht als problematisch. Dafür sind in jüngerer Zeit die architektonischen Leistungen Maṇḍanas und seiner Angehörigen in Frage gestellt worden: So hat Tryna Lyons (1999: 258 f.) darauf hingewiesen, dass es keinen inschriftlichen Beleg für Maṇḍanas Urhebererschaft auch nur eines einzigen der ihm zugeschriebenen Bauwerke gibt; lediglich sein Sohn Īsar sowie sein Enkel Devīdās werden in einer einzigen Inschrift namentlich erwähnt. Dies hat wichtige Implikationen für unsere Diskussion: Wenn die königlichen *sūtradhāras* von Mewar zwar als Autoren von *vāstu-* und *śilpaśāstras*, nicht aber zweifelsfrei als Urheber bestimmter Bauwerke identifiziert werden können, ist die Frage nach dem Verhältnis von Text und Praxis (siehe Otter 2011) weiterhin offen.

2.3.7 Katarchische Kompendien

Schließlich ist noch eine weitere Gruppe von Überlieferern bestimmter Konzepte der Vāstuvidyā zu nennen, deren Identität zwar weit weniger problematisch ist, zu denen aber ebenfalls wenig Literatur vorliegt; es handelt sich um die Autoren der oben bereits besprochenen Kompendien der katarchischen Astrologie. Hier kennen wir in vielen Fällen nicht nur die Namen der Autoren, sondern verfügen auch über Angaben zu ihrer jeweiligen *guruparamparā*. Auf deren Grundlage lässt sich die Hypothese aufstellen, dass es aus Maharashtra stammende Astrologen gewesen sind, welche gewisse Bestandteile von Vāstuvidyā ab dem sechzehnten

schaft sein, sondern kann ebensogut als Verwendung unterschiedlicher Register im Hinblick auf unterschiedliche Leserschaften gewertet werden. Es sei an das Beispiel Einhardts erinnert, der in seiner *Vita Caroli* reinstes „klassisches“, in der *Translatio ss. Marcelli et Petri* hingegen eindeutig mittelalterliches Latein verwendete – siehe Langosch 1983: 41. Zum Verhältnis von „klassischem“ und „spätem“ Sanskrit siehe Hanneder 2002; Strauch 2002: 74 ff.; Otter 2012: 16 ff.

Jahrhundert aus dem westlichen Indien in die Region von Benares getragen haben.¹⁶⁷ Bei den *vāstuprakaraṇas* der von ihnen verfassten Kompendien handelt es sich m. W. um die einzigen im heute ‚Hindi‘-sprachigen Norden lokalisierbaren Vāstu-Texte.

2.4 Schlussbetrachtung

Wie wir gesehen haben, ist die Tradition der Vāstu-Texte alles andere als einheitlich; sie hat im Laufe ihrer dokumentierten Existenz verschiedene Transformationen durchlaufen, die es kaum angemessen erscheinen lassen, von einer einzigen, linearen Entwicklung zu sprechen. Es lassen sich mindestens drei, je nach Blickwinkel sogar vier unterschiedliche Ausprägungen von Vāstuvidyā unterscheiden: Die erste hiervon, nämlich die von uns als Proto-Vāstuvidyā bezeichnete, der Praxis der frühgeschichtlichen Geomanten zugrundeliegende Lehre, kann nur indirekt anhand von außerhalb der Tradition stehenden Textzeugnissen erschlossen werden. Dem gegenüber steht als zweites die voll entwickelte, mit Elementen der Bautradition vermengte Form von Vāstuvidyā, wie sie uns in der *Bṛhat-saṃhitā* und im *Matsyapurāṇa* sowie in den bei Utpala zitierten Fragmenten entgegentritt; diese Lehre wird ihrerseits in den ab dem elften Jahrhundert nachgewiesenen westindischen *vāstu*- und *śilpaśāstras* weiterentwickelt. Im Folgenden wird diese Ausprägung der Lehre der Einfachheit halber als „bauhandwerkliche Vāstuvidyā“ bezeichnet. Ebenfalls ab dem Hochmittelalter werden zudem einige Konzepte der Vāstuvidyā in

¹⁶⁷ Vgl. Pingree 1981:127; demnach stehen sowohl Nīlakaṇṭha, Autor des *Vāstusaukhya* (siehe oben, S. 69 Anm. 92), als auch Rāma, der Verfasser des *Muhūrtacintāmaṇi*, in der Tradition des ursprünglich am Oberlauf der Narmada beheimateten Gārgyagotra (bezeichnenderweise vermutet Hazra 1940: 52 den Entstehungsort des Matsyapurāṇa ebenfalls in dieser Region, siehe oben, S. 94 Anm. 137). Beide Autoren haben ihrerseits in Kāśī (Benares) gewirkt (ob der Name des Gotra mit dem Titel der *Gargasamhitā* in Verbindung gebracht werden kann, sei dahingestellt). Wie wir oben gesehen haben, ist auch Śrīpati, der Autor der *Jyotiṣaratnamālā*, des ältesten erhaltenen Kompendiums der katarchischen Astrologie in Indien, im heutigen Maharashtra beheimatet gewesen. Zur Migration von Brahmanen aus Maharashtra nach Benares siehe auch O’Hanlon 2010.

Kompendien der katarchischen Astrologie aufgenommen, woraus eine dritte charakteristische Ausprägung der Lehre entsteht, welche wir im folgenden als „astrologische Vāstuvidyā“ bezeichnen wollen. Darüber hinaus stellt die in den südindischen *śilpasāstras* enthaltene Form von Vāstuvidyā eine vierte eigenständige Tradition dar, auf welche hier jedoch aus Platzgründen nicht näher eingegangen werden kann. Diese beträchtliche, gleichwohl von der bisherigen Forschung kaum beachtete Heterogenität der Vāstu-Tradition muss in unserer Diskussion der (nach)-kolonialen Vāstu-Literatur gebührend berücksichtigt werden.

Die Heterogenität beschränkt sich indes nicht auf den Inhalt der Lehre, sondern betrifft offenbar auch die Träger der Überlieferung. Hier besteht jedoch die Schwierigkeit, dass die Texte selbst kaum Angaben über ihre Autoren bzw. Kompilatoren machen. Dennoch können wir aus dem oben aufgeführten Befund schließen, dass sich in dieser Hinsicht bei mindestens drei Gelegenheiten ein Wandel vollzogen hat: Zunächst muss die Lehre der frühen Geomanten zu einem nicht näher bestimmbareren Zeitpunkt auf die Autoren bestimmter *grhyasūtras* und anschließend auf die *śāstrakāras* der frühen Jahrhunderte n. Chr. übergegangen sein – zu nennen sind hier die Autoren der *Gargasamhitā*, der *Bṛhatsamhitā*, der entsprechenden Abschnitte im *Matsyapurāṇa* sowie der bei Utpala überlieferten Fragmente. Diese Autoren haben sich offensichtlich nicht darauf beschränkt, die Praxis der Geomanten zu kodifizieren; vielmehr haben sie die geomantische Lehre um im weitesten Sinne baupraktische Lehrsätze erweitert. Dass diese Erweiterung auch einen Wandel der Trägerschaft impliziert, scheint im Lichte von Wilhelm Raus Überlegungen zum Verhältnis von Handwerkskunst und „echter“ Wissenschaft (siehe oben, S. 66) plausibel, lässt sich jedoch in Anbetracht des gegenwärtigen Forschungsstandes nicht mit letzter Sicherheit feststellen.¹⁶⁸

¹⁶⁸ Ob es sich bei dieser Vermengung um eine Innovation der genannten Texte handelt, oder ob sie bereits vor der Kodifizierung vollzogen worden ist, lässt sich beim gegenwärtigen Forschungsstand ebenfalls nicht bestimmen.

Ein offensichtlicher und unstrittiger Wandel der Trägerschaft vollzieht sich jedoch mit der Integration gewisser Bestandteile von Vāstuvidyā in die *śilpaśāstras* und der Abfassung eigenständiger *vāstuśāstras* im selben Zeitraum (und, wie wir im vorangehenden Abschnitt gesehen haben, zumindest im Falle Maṇḍanas offenbar auch durch dieselben Autoren); inwieweit man annehmen darf, dass es sich bei den Autoren dieser Werke selbst um praktizierende Baumeister gehandelt hat, kann nicht ermittelt werden. Zumindest aber scheinen diese Autoren in größerer Nähe zur Planung und Ausführung von Tempelbauten als zum Bau einfacher Wohnhäuser gestanden zu haben. Der dritte Schritt, nämlich der Übergang der Lehre auf die Autoren von Kompendien der katarchischen Astrologie, hat sich offenbar mehr oder weniger zeitgleich mit dem zweiten ereignet.

Die in diesem Kapitel erörterte Heterogenität von Vāstuvidyā ist zwar m. W. bislang nicht Gegenstand einer eingehenden Untersuchung gewesen; die Unterschiede zwischen den „nordindischen“ *śilpaśāstras* und den in Südindien verfassten und tradierten Werken sind jedoch allgemein anerkannt und werden gemeinhin auf eine zu einem frühen Zeitpunkt vollzogene Aufteilung der Überlieferung in eine nördliche „arische“ und eine südliche „dravidische“ Bauschule zurückgeführt.¹⁶⁹ Ich halte dieses Zwei-Schulen-Paradigma für eine äußerst problematische Vereinfachung, die zudem durch ihre Wortwahl („nördlich“ und „südlich“) eine historisch nicht belegte Verbreitung von Vāstuvidyā bzw. Śilpaśāstra im gesamten indischen Subkontinent impliziert. Es handelt sich bei Vāstuvidyā wohl nicht so sehr um eine einzige, zu einem bestimmten Zeitpunkt in zwei „Schulen“ gesplante Tradition; vielmehr hat man offenbar zumindest für die Frühzeit an eine Vielzahl von lokal bzw. regional verbreiteten geomantischen Traditionen zu denken, welche eine jeweils eigenständige Entwicklung durchlaufen haben und von Zeit zu Zeit durch wechselseitige Entlehnungen erweitert worden sind. Es wäre ohnehin schwierig, aus den

¹⁶⁹ Vgl. Bhattacharyya ³1986: 205-212; vgl. auch Shukla 1958: 53 ff., wo die „nördliche“ Bauschule abwechselnd als „Northern“, „Viśvakarmā“ und „Nāgara school“ bezeichnet wird.

vorliegenden Texten einen gemeinsamen Kern der Überlieferung zu extrapolieren: Die *āyādi*-Berechnungen beispielsweise finden sich zwar in allen mir bekannten *vāstu*- bzw. *śilpaśāstras* seit dem Mittelalter – und zwar ungeachtet ihrer regionalen Herkunft; in den frühesten erhaltenen Texten wie der *Brhatsamhitā* sind sie jedoch bezeichnenderweise nicht enthalten. Sie sind also aller Wahrscheinlichkeit nach erst zu einem späteren Zeitpunkt der Überlieferung entwickelt und verbreitet worden.¹⁷⁰ Was die unterschiedlichen Verfahren für die Ableitung der einzelnen Abmessungen eines Gebäudes von einer gegebenen Größe betrifft, ist wohl anzunehmen, dass sie jeweils der regionalen Baupraxis entstammen; hieraus erklärt sich auch die diesbezügliche weitgehende Übereinstimmung zwischen den Texten aus ein und derselben Region. Die Annahme einer schon ursprünglichen Pluralität geomantischer Traditionen wird auch durch den oben, 1.3.1 bereits angesprochenen Befund des *Bhagavaīsutta* bestätigt, wo eine geomantische Praxis geschildert wird, für welche sich keine Parallelen in den erhaltenen *vāstuśāstras* aufzeigen lassen.

Die vermeintliche Homogenität der Lehre der Vāstuvidyā hat sich somit als unhaltbare Behauptung erwiesen. Wenn im Kontext des revivalistischen Diskurses über Vāstuvidyā dennoch von einer solchen Homogenität ausgegangen wird, werden wir zum gegebenen Zeitpunkt nach den Motiven hierfür zu fragen haben.

¹⁷⁰ Der früheste Beleg für die erste dieser Berechnungen findet sich m. W. im vor dem zehnten Jahrhundert wahrscheinlich im westlichen Indien verfassten *Viśvakarmaprakāśa* – vgl. oben, 2.2.4. Die Tatsache, dass diese Formeln trotz ihres mutmaßlich relativ späten Ursprungs sowohl in den west- als auch in den südindischen Texten anzutreffen sind, ist für sich genommen ein hinreichend starkes Indiz für ein gewisses Maß an wechselseitigem Austausch.