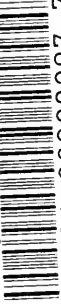


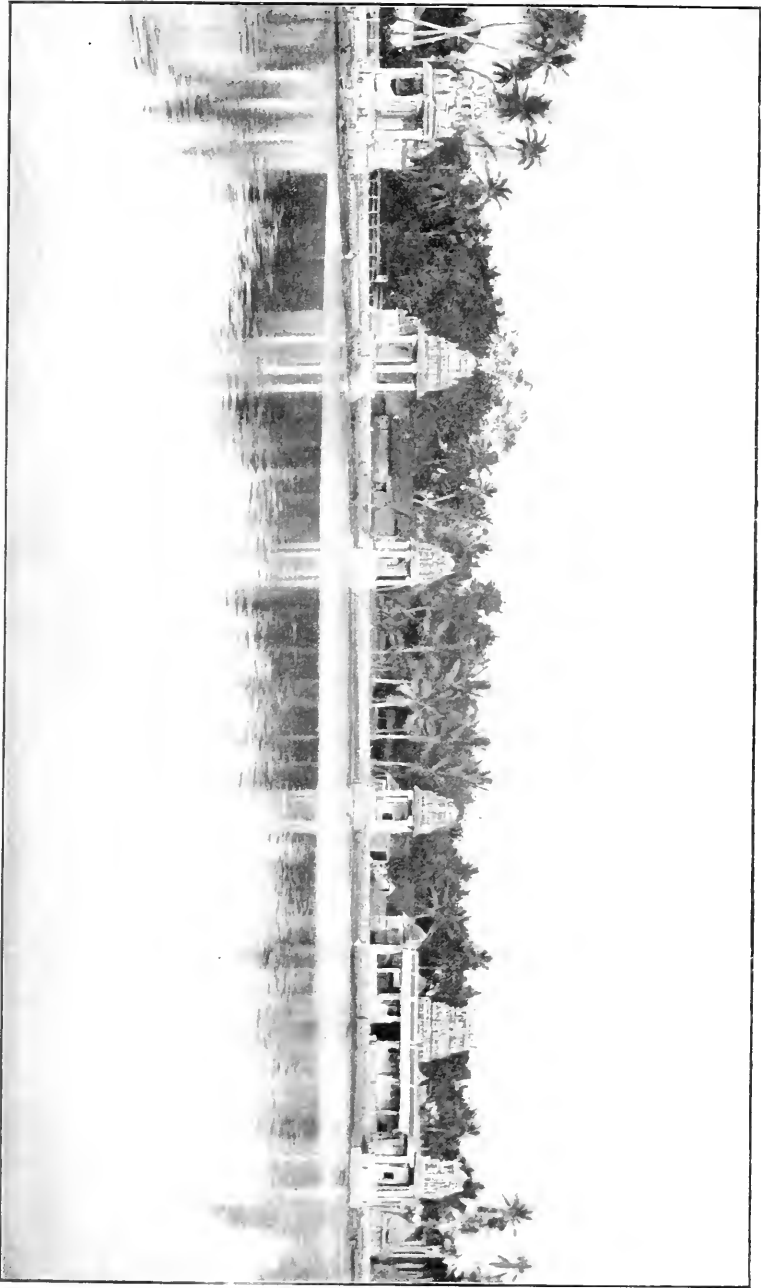
UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 00632387 7

Frölich, Richard
Tamulische Volksreligion

BL
2370
T25F76



Sattiger Teich in Kumbakonam.

Tamulische Volksreligion

Ein Beitrag

zu ihrer Darstellung und Kritik

von

Richard Frölich

Missionar

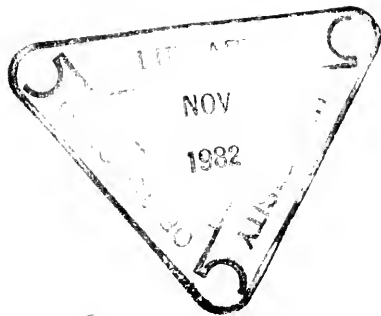
*

Mit 12 Abbildungen

Leipzig

Verlag der Evang.-luth. Mission

1915



EL
234

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung	5
Das religiöse Empfindungsleben	7
Das religiöse Vorstellen	17
Vorgottheiten	22
Sivaitische Gottheiten	25
Wischnuitische Gottheiten.	32
Tempeltraditionen	37
Seelen- und Weltvorstellungen.	42
Die religiöse Leistung.	44
Tempel- und Festdienst	45
Das Gebet	56
Totengebräuche	57

Verzeichnis der Abbildungen.

1. Titelbild: Heiliger Teich in Kumbakonam.	
2. Heiliger Bettler	16
3. Die Göttin Kālī	23
4. Eine beliebte Darstellung Siwas	26
5. Siwas Sohn Ganeja	29
6. Subramania, der indische Kriegsgott	31
7. Viṣṇu	34
8. Siwa-Pagode mit Tempelteich bei Schiāli	38
9. Hain des Dämon Nijēnār mit Votivpferden aus Ton	41
10. Götzenschrein an der Landstraße	49
11. Ein verdienstliches Werk der Hindus	53
12. Leiche auf dem Scheiterhaufen	58

Einleitung.

Wenn wir von tamulischer „Volksreligion“ reden, so meinen wir das im Gegensatz zur philosophischen Religion des Tamulenlandes und Indiens überhaupt. Die philosophische Religion Indiens ist in Deutschland durch eine große Zahl gelehrter Werke — teils Übersetzungen, teils Bearbeitungen — bekannt geworden. Sie ist in Indien aber nur die Religion der „oberen Zehntausend“, nämlich der philosophisch Gebildeten. Das indische Volk verehrt diese philosophische Religion oder religiöse Philosophie nur gleichsam aus der Entfernung, ohne sie eigentlich zu verstehen. Nur einige Lieblingsideen der höheren Religionsform leben, mehr oder weniger verstanden, auch im Volke, wenigstens in seinen höheren Schichten, und sind da hineingewoben in die mannigfache, bunte Gedankenwelt, die zur eigentlichen Religion des Volkes gehört. Die Philosophen ihrerseits halten die Religion des Volkes für eine niedere Religionsform, bei der man das Volk aber belassen müsse, weil ihm für Höheres die Reife fehle. Sie nehmen auch selbst an den Zeremonien der Volksreligion teil und verteidigen deren Götterlegenden als Einkleidungen philosophischer Wahrheiten.

Bei uns in Deutschland nun ist offenbar die Religion des indischen Volkes nur wenig bekannt; und doch scheint uns die Bekanntschaft mit ihr zu einer wirklichen Kenntnis des indischen Geistes durchaus erforderlich zu sein. Ich habe darum versucht, als einen Beitrag zur Darstellung der indischen Volksreligion das zusammenzustellen, was ich in einem 20jährigen Leben unter dem Tamulenvolke Südindiens von indischen religiösen Leben kennen gelernt habe.

Mein Urteil über das dargestellte religiöse Leben habe ich gemeint an den entscheidenden Stellen nicht verschweigen zu sollen.

Außerdem lag es nahe, die tamulische Volksreligion mit dem biblischen Christentum einerseits und mit der philosophischen Religion Indiens andererseits in Vergleich zu stellen. Aus dieser Vergleichung ergab sich immer wieder ein tief gegensätzliches Verhältnis der tamulischen Volksreligion zum Christentum und ein Verhältnis innerer Verwandtschaft und gegenseitiger Einwirkung zwischen der Volks- und Philosophenreligion Südindiens.

Das religiöse Empfindungsleben.

„Die Nacht ist keines Menschen Freund.“ Das uns umgebende Dunkel erregt Furcht und Grauen und wirkt keine heitere und freundige Stimmung. Wir fühlen alle den Grund, warum Johannes „Licht“ und „Leben“ zusammenstellt und dabei mit „Leben“ etwas meint, was dem deutschen Begriff Glück nicht fern liegt. Der freundige Lebensmut und die heitere reine Lebensfreude, wie sie uns in Luther und Paul Gerhardt entgegentreten, sind Lichtwirkungen der sittlich-religiösen Wahrheit, in der sie lebten.

Heitere, reine Lebensfreudigkeit — das führt uns auf eine andere Lichtwirkung: Johannes und Paulus haben uns wiederholt darauf aufmerksam gemacht, daß das Licht — auch schon das natürliche — eine „strafende“ Wirkung hat. Dadurch, daß unser Verhalten ins Licht gestellt wird, erwächst uns eine sittliche Scheu. Das Licht entzieht unser Verhalten der Verborgenheit und der Einsamkeit und legt es offen für die sittliche Beurteilung von seiten unserer Umgebung. Daher die Scheu. Alles nicht Wohlstandige, alles Unrechte und Unreine scheut schon das natürliche Licht. Das ist eine sittlich wertvolle Furcht oder Scheu im Gegensatz zu der sittlich wertlosen Furcht oder Beugung, die das Dunkel wirkt.

Erstere ist „der Anfang der Weisheit“. Denn sie macht uns empfänglich für den „strafenden“ Einfluß sittlicher Persönlichkeiten und — auf einem höheren Gebiet — für die überführende Macht des persönlich-sittlichen Zeugnisses, das im Neuen Testament vorliegt. Und wer sich davon hat beugen lassen, der sündet im Neuen Testament den Vater des Lichts durch Jesus von Nazareth, den Gekreuzigten und Erhöhten. Und die unerwartete, wunderbare vergebende Gnade und Güte des Vaters gibt ihm die „Lebensfreudigkeit“ im höchsten Sinne, die heilige und heiligende Freude.

Von der Lichtreligion des Neuen Testaments gilt das Wort: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.“ Dieses Wort darf und muß dann aber auch auf die Religion Indiens angewandt werden. Wenn wir sittlich wertlose Furchtempfindungen beim Hindu wahrnehmen, denen er nicht trotz seiner Religion, sondern durch dieselbe unterworfen ist, so müssen wir daraus erkennen, daß sie in einem wesentlichen Gegensatz zur Lichtreligion des Neuen Testaments steht. Und eben das ist die Wahrnehmung, die wir in einem 20 jährigen Leben unter dem indischen Volke beständig gemacht haben.

Das südindische Volk fürchtet und verehrt zunächst eine Reihe von Untergottheiten oder Dämonen, die in dem Rufe stehen, mehr geneigt zu sein, den Menschen Übles als Gutes zu tun. Solche Gottheiten sind zum Beispiel die Püdäri, die Kälī (Cholera Göttin), der Eijenär, die Kanni (Jungfrauen), die Märi oder Märiammen (Pocken-göttin), die Utschattäl (Weltmutter), der Karuppen (Schwarze), der Madurei Wīren (Held von Madura), die Pestschi, die Kätteri, der Kattawarājen und andere Wīren (Helden) und Muni (Weise). Sie werden zwar von den Brahmanen verächtlich Dorfgötter genannt, aber alle Kasten, selbst Brahmanen, beten sie an und suchen sie durch mancherlei Gaben zu besänftigen oder günstig zu stimmen, besonders in Krankheitszeiten. Charakteristisch ist die Äußerung eines Brahmanen: „Ich suche die Günst des Landrats zu gewinnen, aber ich zahle auch Tribut an die Diebestafte; denn was nützt mir die Freundschaft des ersteren, wenn die Diebe meine Ochsen stehlen?“ Der Landrat steht für einen der Obergötter, Siwa oder Wischnu, und die Diebe sind die Dorfgötter.

Als ich eines Tages in ein Dorf kam, in dem die Vorbereitungen zu einem Püdäri-feste getroffen wurden, und die Leute über den Verlauf der bevorstehenden Feier ausfragte, erhielt ich einen lebhaften Eindruck davon, welchen Schrecken diese Gottheiten einzulösen vermögen. Man erzählte mir, offenbar in fester Überzeugung, daß man unbedingt sterben müsse, wenn man bei dem nächtlichen Umzug dem Bilde der Göttin begegnen würde.

Bei Choleraepidemien ist es die allgemeine Todesfurcht, welche die Gestalt der Kälifurcht annimmt und zu nächtlichen Umzügen mit Fackelbegleitung Veranlassung gibt. Dasselbe gilt von der Pockengöttin Märi, wenn die Blattern herrschen.

Auch der Flurgott Eijenär, dessen zahlreiche Tempel an den zur Erfüllung eines Gelübdes gestifteten tönernen Pferden kenntlich sind, die in Reihen vor dem Tempelgang stehen, wird sehr gefürchtet. Von ihm wird behauptet, er erschrecke die Leute, die bei Nacht in die Nähe seines Tempels kämen, durch einen Ton oder ein Gesicht, so daß sie sterben müßten. Auch bei seinen nächtlichen Schritten um die Dorfflur dürfe man ihm nicht begegnen. Ähnliche Schrecken sollen auch von den obengenannten „Jungfrauen“ ausgehen. Mancher Tod durch Herzschlag oder dergl. mag diesen Göttern schon zugeschrieben sein. Ich halte es auch für möglich, daß mancher Todesfall tatsächlich auf den abergläubischen Schrecken zurückzuführen ist, der von diesen Furchtgebilden ausgeht.

Schon die zumeist aus Ton hergestellten Gestalten dieser Dorfgottheiten und ihrer Trabanten mit ihren martialischen Gesichtern und mannigfachen Mordwaffen sind offenbar auf Schreckwirkung berechnet. Zuweilen wird diese Wirkung noch dadurch verstärkt, daß die Augen durch eine geheime Vorrichtung drehbar gemacht sind, so daß sie sich bei jedem Luftzug zu bewegen scheinen. Plötzliches Sterben kleiner

Kinder wird den „Jungfrauen“ zugeschrieben, die ihnen „den Hals umgedreht“ haben sollen.

Neben diesen Göttern sind auch noch andere übermenschliche Wesen gefürchtet, die als Bōj oder Piśāsu (böse Geister oder Teufel) bezeichnet werden und auch wie Eijenār und die anderen Dämonen Todeschrecken verursachen, oder durch den Zauber eines bösen Nachbarn „aufgehört“, die Leute durch nächtliches Steinwerfen und auf andere Weise ängsten. Sie sollen zahlreich und von schrecklicher grüner Gestalt mit tellergroßen Augen sein.

Eine besondere Äußerung des Dämonen- und Geisterglaubens ist das in Indien allgemein verbreitete Vorkommen von „Beseßtheit“. Davon werden wir später noch mehr zu reden haben. Hier, wo es sich um das Empfindungsleben handelt, soll nur auf das offenbar aus Grauen und unheimlicher Neugierde gemischte Gefühl hingewiesen werden, mit dem das Volk auf die Äußerungen der Beseßten lauscht. Sie gelten als direkte Aussprüche des Gottes oder Geistes, der den Betreffenden „ergreifen“ hat.

Aber der indische Götterkreis hat doch außer diesen dämonischen und gespensterhaften Gestalten auch höhere Götter. Vermögen nicht diese die ethisch wertvolle Furcht einzulösen, von der im Dämonenglauben nicht die Rede sein kann? Ich kann nur feststellen, daß mir ein Beispiel dafür nicht bekannt ist.

Nur in einem modernen sijwaitischen „Katechismus“ antichristlicher Tendenz, der den Siwaismus christlich-sittlich verbrämt, fand ich Worte wie: „Betrachtet es stets als eure vornehmste Sorge, stets nach Siwas heiligen Geboten zu wandeln“ und ein Gebet: „Ergreife Besitz von uns, daß wir nicht sündigen.“ Begründet wird jene Ermahnung mit dem Gesetz von der „Abbüßung“ der Sünden, also mit dem fatalistischen Karmagesetz, von dem wir gleich mehr hören werden.

Nur einer Scheu, vor den Göttern „unrein“ zu erscheinen, bin ich begegnet. Aber diese Unreinheit war durchaus nur rituell gedacht. Sie bestand in dem Mangel eines rituellen Bades. Darum ist auch den „unreinen“ Paria und Europäern der Zutritt zum Innern der größeren Tempel verboten. Auf die Frage, ob auch der Eoru und andere sündliche Herzensregungen nach ihrer Vorstellung eine Verunreinigung zur Folge hätten, wurde mir ausdrücklich mit nein geantwortet. Die spätere Behandlung wird zeigen, daß es in der Natur der Vorstellung liegt, die sich der Indier auch von den höheren Göttern macht, daß von ihr keine sittlich wertvolle Furcht ausgehen kann. Diese Götter stehen eben wesentlich „jenseits von Gut und Böse“. Charakteristisch ist folgende, einem hinduistischen, „die Nachfolge des Sri Krishna“ betitelten Buche entnommene Stelle: „Für uns sind Tugend und Laster relative Begriffe, und sie können auf das allerhöchste Wesen nicht angewendet werden. Man stelle sich einen Menschen vor, der sich aufs äußerste anstrengt, das Laster zu fliehen und dem Guten nachzujagen, und einen anderen, für den Tugend und Laster gleich-

bedeutend sind, und man wird zugeben müssen, daß der letztere unendlich vollkommener ist als jener.“

Die Tatsache, daß der althergebrachte unsittliche Lebenswandel der „dem Gotte vermählten“ Tempeltänzerinnen oder „Gottesdienerinnen“, die bei den Tempeln gerade der höheren Götter angestellt sind, offenbar dem Volksbewußtsein durch all die Jahrhunderte hindurch nicht als mit dem Tempeldienst unvereinbar erschienen ist, zeigt doch auch, wie fern eine sittlich geartete Gottesfurcht der indischen Götterverehrung liegt.

Auch die auf Siva oder Wischnu gerichtete mystisch-philosophische Gottesverehrung (Bhakti), die in den feinen tamilischen Hymnen der Stifter beider Hauptsekten des Hinduismus (im Dēwāram, Tiruwāśacham und Mālājiram) ihren klassischen Ausdruck gefunden haben, ist auffallenderweise bei aller Glut mystisch-religiöser Begeisterung sittlich indifferenter Art. Die indischen Mystiker sprechen es geradezu aus, daß die höchste Stufe der Frömmigkeit eine Art „Tollheit“ sei, in der der Gottberauschte für seine Handlungen, gute wie böse, ebensowenig verantwortlich sei, wie ein Wahnsinniger für die seinen. Man vergleiche im Gegensatz dazu, was Paulus Röm. 12 über den „vernünftigen Gottesdienst“ schreibt.

Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang noch, daß die indische Mystik sehr oft voll bewußt erotisch gefärbt erscheint. Zahlreiche, der sinnlichen Liebe entnommene Bilder sind in den heiligen Liedern zum Ausdruck der Gottesliebe der Sänger gebraucht und zeigen die naturhafte, rauschähnliche Art der Bhakti. Wir können hier, wo wir von indischer Volksreligion handeln, auf diesen Punkt nicht näher eingehen, möchten nur hervorheben, daß es uns im Unterschied von diesem Charakter der indischen Mystiker in hohem Grade beachtenswert erscheint, daß es sich in den Stellen des Alten und Neuen Testaments, in denen das Bild des Braut- und Ehestandes auf die Gottesbeziehung angewandt ist, um die sittliche Beziehung zwischen Gott und der Gemeinde handelt, und daß auch in der Stelle Röm. 7, wo die Beziehung zwischen Gott und der Einzelseele unter jenes Bild gestellt wird, naturhafte Liebe ausgeschlossen ist. Jeder, dem der Geist der Bibel nicht fremd ist, wird zugeben, daß ein derartiger Einschlag in das religiöse Empfindungsleben gegen den Geist der Bibel ist.

Wir kommen nun zu einem andern sehr charakteristischen Kapitel indischer Religiosität, zum Fatalismus*). Es besteht nur eine lose Verbindung zwischen dem Schicksalsglauben und den Göttervorstellungen, Die Niederschrift des nach den Leistungen früherer Geburten bestimmten Lebensschicksals auf der Schädeldecke des einzelnen, wobei die Nähte der Schädelknochen als Schriftzeichen gelten, soll durch den sonst nicht verehrten dritten der obersten Götter, Brāhmā, geschehen sein. Ich gebe einige Illustrationen zum Schicksalsglauben: Eine Missionarin, Fräulein

*: Schicksalsglauben.

Wilson Carmichael, wird von einer erblindeten Hindufräulein gefragt, ob sie ihr die Augen öffnen könne. Die Fräulein hat ihren Mann und alle ihre Kinder verloren und sich darüber buchstäblich die Augen blind geweint. Durch Zurufe der Umstehenden wird die Fräulein gewahr, wie sehr die Missionarin von diesem Elend ergriffen ist. Da sagte sie: „Bekümmern Sie sich nicht meinethwegen, denn wirklich, ich bin's nicht wert. Ich leide für meine in früheren Geburten begangenen Sünden. Freude und Schmerz sind ein rollendes Rad; wer kann es aufhalten? Wer kann hindern, was geschehen muß? Das Schicksal, das uns aufs Haupt geschrieben ist, ist zwar vom Haupthaar verdeckt, aber es ist geschrieben! Wer kann es ändern? Es ist mein Schicksal, mein Schicksal!“ Ein anderes charakteristisches Beispiel erlebte ich auf einer Fahrt im Gespräch mit dem Kutcher meines Poneykarrens. Er war mit seinem gegenwärtigen Beruf gar nicht zufrieden und erzählte von dem Mißgeschick, das ihn gezwungen hatte, sein früheres Handelsgeschäft aufzugeben. Dabei schlug er sich mit der flachen Hand auf den Scheitel und sagte: „Wie es auf dem Kopf geschrieben ist, so muß man leiden; so muß ich jetzt Karrentreiber sein.“ Ähnlich hört man auch sonst Arbeiter und Bauern klagen, es sei ihr Schicksal, daß sie durch Sacktragen ein paar Pfennige verdienen oder durch Erdarbeiten das Leben fristen müßten. Bei besonderen Unglücksfällen heißt es: „Das war das Schicksal auf seinem Scheitel!“ Auch Glücksfälle werden durch das Schicksal oder doch durch besondere in früheren Geburten erworbene Verdienste erklärt. So hört man öfters die Leute ausrufen: „Was habe ich für ein Verdienst getan, daß mir das Glück zuteil wird, Sie hier zu treffen!“ Aber viel häufiger werden Glücksfälle auf Glückzeiten zurückgeführt. Das geschieht geradezu sprichwörtlich. Ein feingebildeter Tamule fragte mich einmal, um meine tamulischen Sprachkenntnisse auf die Probe zu stellen: „Wie sagt eine Tochter zu ihrer Mutter in der Küche, wenn diese einen Topf zerbricht, und sie ihrer Freude darüber Ausdruck geben will, daß sie es nicht gewesen ist?“ Er war mit keinem meiner Vorschläge zufrieden und gab schließlich als einzig richtige tamulische Wendung an: „Gute Zeit war es! ich habe den Topf nicht angerührt.“ „Gute Zeiten“ und „gute Tage“ spielen eine große Rolle im tamulischen Volksleben. In allen Schichten des Volkes werden für Hochzeiten, Reisen und andere wichtige Unternehmungen sorgfältig durch den Priester oder den Sternkundigen „gute“ Tage ausgewählt. Es gibt auch nicht nur Tage, die für bestimmte Unternehmungen „böse“ sind, sondern auch einen ganzen Unglücksmonat. Es ist der letzte des tamulischen Jahres, von Mitte Dezember bis Mitte Januar, in dem durch besondere Zeremonien alltäglich dem bösen Einfluß der Zeit gewehrt werden muß, indem man vor der Haustür mit weißer Erde kunstvolle Figuren auf den Weg streut und diese mit Kürbissblüten oder anderen Blumen belegt. In einem anderen Monat darf kein Kind geboren werden.

Mit diesem „Tagewählen“ ist die Sterndeutung eng verbunden, in deren Einzelheiten ich nicht eingeweiht bin. Ebenso wie diese ist auch die Vorzeichenkunde eine umfangreiche „Wissenschaft“. Ein böses Vorzeichen ist es z. B., wenn man jemand niesen hört, wenn man beim Verlassen des Hauses einen Brahmanen oder zwei Sudra oder eine Witwe sieht, oder wenn eine Kaze über den Weg läuft. Ein besonderes Kapitel der Vorzeichenkunde ist die sog. „Eidechsenwissenschaft“, die für alle möglichen Fälle das Schnalzen der Eidechse auslegt, das man in indischen Häusern oft hört. Auch aus den Linien der Handfläche wird das Schicksal von Kundigen abgelesen. An alle derartige Vorzeichen glaubt das Volk mit großer Zähigkeit.

Überblicken wir dies ganze Gebiet des Schicksalsglaubens, des Tagewählens und der Stern- und Zeichendeutung, so werden wir sagen müssen, daß das „absolute Abhängigkeitsgefühl“ der indischen Volksreligion das Gegenteil des biblischen Vorsehungsglaubens ist. Zwar begegnet man vereinzelt einem tamulischen Sprichwort, das einen Rest natürlichen Vorsehungsglaubens ausdrückt „Dem Hilflosen hilft Gott.“ Aber dieser Rest ist offenbar ganz überwuchert von dem andern Glauben an ein völlig unerbittliches, ein für allemal „geschriebenes“ Schicksal, das als das Ergebnis der völlig unbekanntem Taten früherer Geburten gilt. In dem Dunkel dieses Schicksalsgedankens klammert man sich an den traditionellen Aberglauben von Zeichen, Zeiten und Sternen, der dem nüchternen Denken so unbegreiflich ist. Er hat eben mit nüchternem Denken nichts zu tun und stammt aus einem im Dunkel der Furcht vor dem Schicksal schwer abweisbaren Gemütsbedürfnis.

Bezeichnend hierfür ist der Umstand, daß nach dem Zeugnis einer Mitarbeiterin, die seit Jahren fast täglich mit Hindufrauen in deren Häusern umgeht, nichts einen so großen, überraschenden Eindruck auf diese macht als die christliche helle Glaubens- und Heilsgewißheit, die mit Gott redet von Person zu Person, und auch über den Tod hinausreicht.

Denn die Todesfurcht ist neben der Götter- und Schicksalsfurcht das dritte Dunkel, das auf dem Hinduvolke lastet. Sie ist ja etwas allgemein Menschliches. Eigenartig indisch, beziehungsweise animistisch*) aber ist die Furcht vor den Toten, die bei uns doch nur vereinzelt als Geisteserglaube auftritt und nicht für religiös gilt, sondern für abergläubisch. In Indien wird die Furcht vor den Toten zum Grunde einer Reihe von religiösen rituellen Handlungen**), welche die Wiederkehr der kürzlich Verstorbenen ins Sterbehäus und später ihren Unwillen abwehren sollen.

Mit dem Mangel einer hellen, das Zentrum des Menschen, die Persönlichkeit, erhebenden und heiligenden Glaubensgewißheit hängt stets, und so auch in Indien, der Mangel eines guten Gewissens im Ge-

*) Zur Religion der Totenanbetung gehörig.

**) Zeremonien.

brauch irdischer Güter zusammen, der es zu keiner reinen Lebens- und Naturfreude kommen läßt, sondern zur Askese*) führt oder doch wenigstens zu asketischen Idealen, wenn die Energie zu eigener Askese fehlt. Der Begriff des indischen Volkes von „Heiligkeit“ ist durchaus asketisch. So wird in dem Wallfahrtsorte Mailam das Grab eines Samiasī (Mönches) verehrt, von dem das Volk erzählt, er habe dort auf dem heißen Felsenberge einsam und ohne Kleidung gelebt und sich von Urnat und dem Saft der dort wild wachsenden Kakteen genährt. Am Grabe dieses Asketen erwartet man Wunderheilungen.

Zeigt sich im asketischen Ideal der Mangel eines guten Gewissens, so bringt andererseits das böse Gewissen die Furcht vor schlimmen Folgen der Sünde mit sich. Sie hat zu den zahlreichen religiösen „Badefesten“ geführt, bei denen durch Baden in heiligen Flüssen und Teichen oder am Meeresufer „die Sünde fortgehen“ soll. Es verhält sich dabei, wie auch bei den Totengebräuchen, offenbar so, daß nicht durch Gewissensfurcht die Religion vertieft, sondern umgekehrt durch das eigentlich Religiöse die sittliche Wirkung der Gewissensfurcht paralytisiert worden ist.

Zur Götter-, Schicksals-, Todes- und entwerteten Gewissensfurcht kommt endlich noch die Menschenfurcht, und zwar in mannigfacher Gestalt. Denn außer ihrer allgemein menschlichen Form hat sie sich in Indien auch noch als Furcht vor dem bösen Blick, vor bösem Zauber und Fluchwort und als Kastenfurcht gestaltet. Man könnte ja bezweifeln, ob das alles noch zur „Religion“ gehört. Aber bei näherem Zusehen wird es doch unverkennbar, daß einerseits die Kaste mit der Religion unzertrennbar verbunden ist, und daß andererseits die Furcht vor bösem Blick und Zauber ein Teil des animistisch-religiösen Einschlags ist, den die indische Volksreligion an mehreren Stellen zeigt. Wir sprachen bereits von der Furcht vor böshaftern Wirkungen der abgestorbenen Seelen; böser Blick und Zauberwort aber sind Wirkungen von noch im Leibe befindlichen Seelen. Es kann nicht Wunder nehmen, daß sie gerade als durch Blick und Wort geschehend gedacht werden. Denn Blick und Wort sind ja zwei besonders auffallende Äußerungen des Seelenlebens. Da es sich aber immerhin bei diesen Dingen um ein Grenzgebiet handelt, das über den sonstigen Bereich des religiösen Lebens hinausreicht, so wollen wir dieses Gebiet hier gleich abschließend behandeln statt wie sonst das Vorstellungs- und Betätigungsleben vom Empfindungsleben getrennt zu halten.

Ackerbau und Hausbau, Kunst, Handwerk und Viehzucht, Hochzeitsfeiern und Kinderpflege haben sämtlich unter den Wirkungen des bösen Auges zu leiden und müssen dagegen geschützt werden. Besonders der neidische Blick der Ärmern oder weniger Glücklichen wird gefürchtet. Der Bauer oder Gartenbesitzer stellt einen weißgetünchten Topf oder

*) Kasteiung, Möncherei.

auch eine zuweilen obzöne Tonfigur oder eine Art Vogelscheuche mitten ins Feld oder in den Garten. Dieser auffallende Gegenstand soll die Blicke auf sich ziehen und so vom Getreide oder Gemüse ablenken. Ich hörte auch die Meinung aussprechen, daß der in dieser Weise angezogene böse Blick in den betreffenden Gegenstand hineinfahre und dadurch unschädlich gemacht werde. Die Gärten, in denen man die beliebte Betelpflanze anbaut, werden zum Schutz gegen den bösen Blick mit einer Wand aus Palmenwedeln umgeben. Auch beim Hausbau sucht man die Blicke der Vorübergehenden vom Bau abzulenken, indem man auffallende Gegenstände am Neubau anbringt. Säng^{er} führen Heiserkeit auf bösen Blick zurück und suchen dem Schaden durch Anzünden von Kampfer vor ihrem Hause zu begegnen. Mal^{er} malen an eine Ecke ihres Gemäldes eine häßliche Figur, die den Blick neidischer Bewunderer auf sich ziehen und so für die Vollendung des Gemäldes unschädlich machen soll. Bekommt ein Hand^{werker} etwa an der Hand ein Geschwür, so meint er, es sei durch bösen Blick verursacht, der ihn wegen der geschickten Arbeit oder wegen des zu erwartenden Verdienstes beneidet hat. Er sucht solchen Schaden durch Amu^{lette} abzuwehren, die er am Arm oder an der Hüftschnur festbindet. Es sind das kleine Papier- oder Messingrollen, mit heiligen Buchstaben oder Zauberformeln beschrieben, die in kleine bleistiftdicke Blechkapseln gesteckt und so umgebunden werden. Oder es werden Zauberformeln wie die heiligen fünf Buch^{staben} na, ma, si, wa, ya („Lob dem Sima“) in heilige Nische geschrieben, die man dann in einer Blechkapsel als Amulett trägt. Solche Amulette sollen auch gegen Teufel helfen und sonst glückbringend sein. Gegen rheumatische Schmerzen im Arm, die auch dem bösen Blick zugeschrieben werden, malt sich der Hand^{werker} auf die schmerzende Stelle schwarze und rote Punkte, mit denen er sich dann öffentlich zeigt. Auch der Vieh^{züchter} muß seine Kühe gegen Blickschaden schützen. Er tut es, indem er sie heimlich vor Tagesanbruch melkt, oder bei etwa schon eingetretenem Schaden Kampfer vor ihnen anzündet. Bei Hochzeitsfeiern sucht man nach dem Umbinden des Ehezeichens und nach dem Umzug der Brautleute diese dadurch zu schützen, daß man in einem Gefäß Kampfer mit Pfeffer anzündet, dasselbe um die Köpfe des Paares schwenkt und dann auf die Straße stellt. Oder man steckt in drei Häuflein gefochten Reises, von denen zwei schwarz bezw. gelb gefärbt sind, drei kleine mit Docht umwickelte Stäbchen, legt die Häuflein in ein Gefäß, zündet die Dochte an, schwingt das Ganze dreimal um das Brautpaar und setzt es dann auf die Straße. Besonders ist der böse Blick kleinen Kind^{ern} schädlich. Ist das neugeborne Kind hellfarbig und schön, so sagen die besuchenden Frauen: „Setz das Kind nicht den Blicken anderer aus, es würde Schaden leiden.“ Die Eltern antworten dann etwa mit der Formel: „O, wie viele perlengleiche Kinder gibt es auf der Welt, warum sollte gerade auf dieses häßliche Kind ein Blickschaden fallen!“ Leidet das Kleine etwa einmal an Appetitlosigkeit, oder wird es sonst

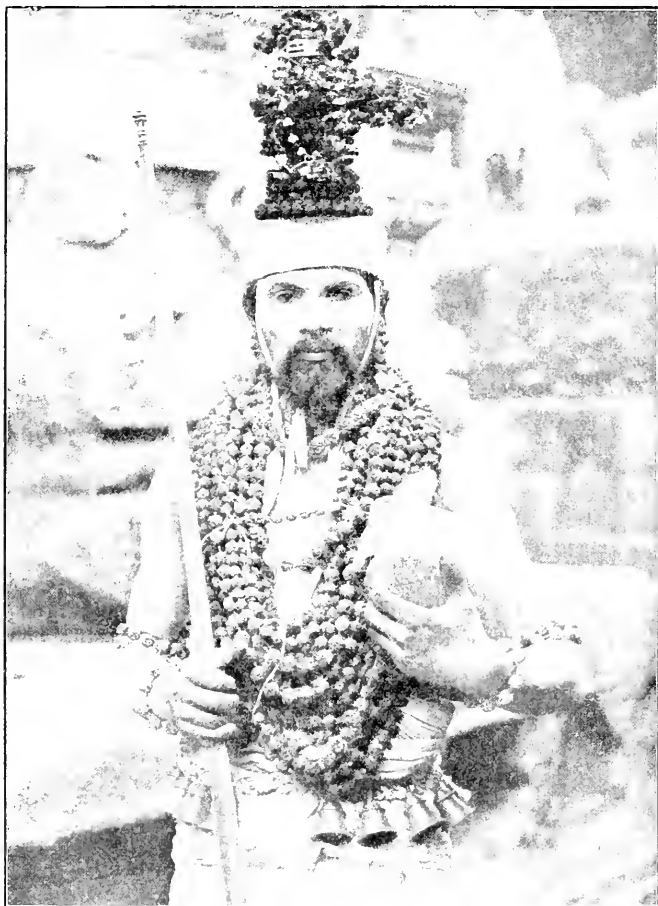
krank, so muß jemand ein böses Auge auf dasselbe geworfen haben. Man sammelt dann etwas Staub, den der Betreffende betreten hat, tut Pfeffer und Salz dazu, schwenkt es um des Kindes Kopf und wirft es in ein Feuer, das mit besonderen Hölzern genährt ist. Die Asche wird möglichst öffentlich auf die Straße geschüttet. Ein anderes Mittel besteht darin, daß man auf glühend gemachte eiserne Tafelreifen etwas gekochten Reis legt, den man zuvor um des Kindes Kopf geschwenkt hat. Das knackende Geräusch, das beim Verkohlen des Reises entsteht, soll den Blickschaden vertreiben. Auch Leibschmerzen der Kinder hält man für die Wirkung eines bösen Auges, das ihnen die Nahrung nicht gönnt hat. Man gibt darum zuweilen denen, die bei der Nahrungsaufnahme des Kindes zugegen sind, etwas zu essen, um etwaigen Neid zu dämpfen. Auch gegen Fieber und Kopfschmerzen des Kindes zündet man Kämpfer vor dem Hause an, weil man auch solche Leiden dem bösen Blick zuschreibt. Diese Furcht ist keineswegs auf die Ungebildeten beschränkt. Es kann sehr wohl vorkommen, daß ein Mann, der eine höhere englische Erziehung genossen und einen akademischen Grad erworben hat, ein Kopfgeschwür darauf zurückführt, daß jemand seinen schönen Turban neidisch angesehen hat.

Auch der Glaube an Zauberei ist sehr stark und weit verbreitet. Die Zauberei ist wie die Zeichendichtung eine ganze „Wissenschaft“. Ich habe nicht näheren Einblick in sie getan und will deshalb nur erwähnen, was ich davon gesehen und gehört habe. Ein Gartenpächter versicherte mir, daß in seinen Pachtungen keine Früchte gestohlen würden, weil die Leute wüßten, daß er der Zauberkunst mächtig sei und dadurch jeden Dieb töten könne. Ein andermal erfuhr ich, daß jemand in der Hütte seines Feindes ein mit Zauberschrift beschriebenes Blechplättchen heimlich vergraben hatte, um ihn zu verderben. In einer Straße zu Madras beobachtete ich mehrere Morgen nacheinander, wie ein Zauberer seine Kunden mit kleinen Blattbüscheln des Margofabaumes behandelte, indem er die Büschel vor ihren Augen lange Zeit im Kreise herumschwenkte. Es geschah offenbar zum Zweck der Heilung von Krankheiten. Es gibt natürlich mancherlei Zauberformeln. Man nannte mir außer dem oben erwähnten „Fünfbuchstaben“-Zauber einen Ganesa-, einen Hanuman- und einen Subramanien-Zauber, die nach drei beliebigen Göttern genannt sind, durch deren 10 bis 20 mal wiederholtes Aussprechen man Krankheiten, Schlangenbiß und Verrenkungen heilen könne. Wer die Macht dieser Zauber bekommen wolle, müsse im Wasser stehend hundertmal die ihm vorher vom Lehrer vorgesagte Formel auswendig her-sagen. Dadurch bekommt er „den Gott in seine Gewalt“. Durch Zauberformeln kann man auch Tüffel gegen einen Feind aufheben. Ist aber der Feind durch eine stärkere Formel fest, so ist die Sache für den Angreifer gefährlich.

Verwandt dem Zauber ist das Fluchen. Es ist sehr im Gebrauch. Man kann wohl mehr als 100 Fluchformeln aufzählen, mit denen dem

Feinde oder seinen Angehörigen Tod und Verderben gewünscht wird. Die Wirksamkeit solcher Flüche wird sehr gefürchtet.

Wir haben auch von „Kastensfurcht“ gesprochen und meinten damit die Furcht, die Kaste oder die Kastereinheit zu verlieren. Solches



Heiliger Bettler.

kann z. B. durch den Übertritt zum Christentum, durch Berührung mit einem „Unreinen“ oder auch durch Verletzung der religiösen Kastensitte geschehen. Denn die Kastensitte ist religiös, nicht nur insofern die Kaste (Sippe) einen der vielen Untergötter zu ihrem „Familiengott“ hat, zu dessen gemeinsamer Verehrung die Kastengenossen jährlich wenigstens einmal zusammenkommen müssen, sondern auch insofern, als die

Kastenſitte wirklich religiös gewertet wird. Ihre Verletzung und Befleckung der Kaſtenreinheit iſt Sünde (pāpa). Inbezug auf Frauen hört man es geradezu ausſprechen: „Einer Frau Religion iſt die Kaſte, ihr Gott iſt ihr Mann.“ Die Leidenschaft des Willens zur Kaſte iſt vielfach tatſächlich religiös, d. h. ſie iſt eine Energie, wie ſie den höchſten religiös-sittlichen Gütern gegenüber am Plage iſt. Jene Miſſionarin, die uns ihr Geſpräch mit der blinden Frau über das Schickſal erzählt hat, hat einmal einen hochgebildeten Hindu gefragt, ob es denn nicht möglich ſei, daß in Hinduſamilien ſolchen Angehörigen, die aus Gewiſſensgründen Chriſten werden wollten, Gewiſſensfreiheit gewährt werde, ſo daß ſie auch als Chriſten bei den Ihrigen bleiben dürften. Seine Antwort lautete: „Gewiſſensfreiheit?! Als Chriſten daheim?! Es gibt abſolut nichts, das wir nicht tun würden, um ſo etwas zu verhindern!“ Und eben jene blinde Frau hat bei einem ſpäteren Beſuch, als die Miſſionarin ihr von Chriſto ſprach, geſagt: „Liebe Frau, ich habe nur noch eins. Wollen Sie wirklich mir zumuten, das einzige zu verderben, was ich noch habe, meine Kaſte?!“ Ich habe mehrere Zeugniſſe dafür, daß Mütter den Übertritt erwachſener Kinder zum Chriſtentum um des damit gegebenen Kaſtenverlustes willen mit einem ſo leidenschaftlichen Schmerz beklagt haben, als ob ſie geſtorben wären. Schon bei kleinen Kindern habe ich beobachtet, wie ſie die Berührung von Paria-kindern ſorgfältig meiden mit der ausdrücklichen Erklärung, daß ſie ſonſt die „Paria-Unreinheit“ bekommen würden. Andererſeits habe ich auch bei den Paria unzählige Male ein Kaſtengefühl getroffen, das ſie treibt, ſich von den noch tiefer ſtehenden Lederarbeitern abzuschließen; und auch bei ihnen habe ich immer wieder Religion und Kaſte eng verbunden geſehen. Religion iſt eben überall in Indien nichts weniger als Privatſache; ſie iſt Kaſtenſache. Die Kaſte iſt die Trägerin der Religion, ſoweit ſie nicht ſelbſt geradezu an die Stelle der Religion tritt. Die Kaſte, und nicht das Gewiſſen des Einzelnen iſt das Entſcheidende, vor deſſen Verletzung man ſich am meiſten ſcheut. So iſt auch hier an die Stelle der ſittlich wertvollen Gottesfurcht ein Furcht-empfinden getreten, das des ſittlichen Wertes entbehrt.

Das religiöſe Vorſtellen.

Wir wenden uns nun dem religiöſen Vorſtellen zu, das ja zugleich der Nährboden der religiöſen Phantaſie und die Grundlage des religiöſen Denkens iſt.

Was iſt die Wirkung der Dunkelheit auf das Vorſtellungsleben? Sie iſt wie beim Empfindungsleben eine zwiefache:

Der im Dunkeln Lebende, der Blinde, muß, beſonders wenn nicht eine Periode des Lichtes und des Sehens in ſeinem Leben vorgegangen iſt, in ſeinem Vorſtellen notwendig in nicht unbedeutendem

Maße der Wirklichkeit fremd sein, da ihm ein wichtiger Sinn für die Wahrnehmung der Wirklichkeit fehlt. Dieser wirklichkeitsfremde Charakter wird sich dann auch in seinem Denken und in seiner Phantasie zeigen. Ähnlich ist die Wirkung eines geistig verstandenen Dunkels, d. h. des Mangels an geistigem Wirklichkeitsinn, eines Mangels, der beruhen dürfte in einem im tiefsten Grunde irreligiösen Mangel an Ehrfurcht für historische und natürliche objektive Wirklichkeit und in einer ebenso irreligiösen Überschätzung des subjektiven Vorstellens und Denkens.

Von noch weiter greifender Dunkelheitswirkung ist der geistige Zustand, wo Vorstellen, Phantasie und Denken dem „strafenden“ Lichte des sittlichen Bewußtseins entzogen sind und darum der ernstesten sittlichen Zucht entbehren und der Anregung und Befruchtung durch die sittliche Wahrheit, das ist durch die Welt des sittlich Wirklichen oder Echten, nämlich des echt Menschlichen und des wirklich Heiligen.

Jede Religion hat notwendig eine ihr eigenartige Vorstellungswelt, Phantasie- und Gedankenwelt. Auch die neutestamentliche Religion hat eine solche. Ihre Eigenart ergibt sich aus dem Grunde, aus dem sie geworden ist, nämlich aus dem Neuen Testament. Dieses ist eine Sammlung persönlicher Zeugnisse. Wir sehen in ihm in eine persönliche Wirklichkeit hinein, nämlich in die Wirklichkeit des persönlichen Lebens seiner Verfasser. Wir lernen diese nicht oder kaum in ihren äußeren Lebensverhältnissen kennen, wohl aber in der innersten Wirklichkeit ihres Wesens. Denn wir erhalten einen Einblick in das, wovon ihre Seele lebt. Eben in dem Worte, das sie geschrieben haben, legt sich das offen dar. Man kann sich natürlich der Einwirkung dieser persönlichen Wirklichkeit entziehen. Ihre Wirkung ist eben persönlich und kann darum auch nur persönlich, also frei, ausgenommen werden. Wenn man sich ihrer Einwirkung aber nicht verschließt, so ist man eben damit in Beziehung getreten zu der persönlichen Wirklichkeitswelt des Neuen Testaments, welche die künstlerische Phantasie eines Albrecht Dürer zu seinen vier neutestamentlichen Autorengehaltnen begeistert hat. Es bedarf keineswegs der Phantasie, geschweige denn einer künstlerischen Phantasie, um Eindrücke von jener Wirklichkeitswelt zu empfangen und festzuhalten. Auch der phantasieärmste Geist empfängt die persönlichen Eindrücke, von denen 2. Tim. 3, 14 und 2. Cor. 5, 11 die Rede ist, und kann sie in persönlicher Wertung festhalten. Festgehaltene Eindrücke sind aber Vorstellungen, auch wenn sie noch so unplastisch und auch mehr oder weniger unbewußt sind. Die neutestamentlichen Zeugen treten — eben als Zeugen — hinter dem Inhalt ihres Zeugnisses sehr zurück. Aber ganz zurücktreten können sie nicht. Eine Glut heiliger sittlicher Begeisterung und heiliger Freude leuchtet aus den paulinischen, petrinischen und johanneischen Briefen und aus dem Anfang des vierten Evangeliums; und die Synoptiker zeigen trotz aller Zurückhaltung ihrer objektiven Darstellungsweise schon durch ihr Bekenntnis zu Jesus als dem Christ (Matth. 1, 1) und zu seiner Geschichte als dem „Evangelium“ (Mark. 1, 1),

daß sie von Herzen einstimmen in die heilige Freude des Täuferbekenntnisses und des Bekenntnisses von Cäsarea, von denen sie erzählen, und daß sie mitergriffen sind von den gewaltigen Eindrücken des Wortes des „Gottgesalbten“, von denen sie Matth. 7, 28 f., Mark. 1, 22, Luk. 4, 18—22, 32 das Volk ergriffen zeigen. Und diese religiös-sittliche Empfänglichkeit, dieser heilige Eifer, diese heilige Freude, die die sittlich-religiöse Unlebendigkeit unseres Motiblebens „strafen“, sind die persönliche Schärfe, mit der ihr Zeugnis auf uns eindringt, so daß wir uns dem Eindruck auch des Inhalts ihres Zeugnisses nicht entziehen können, wenn wir uns nicht absichtlich wegwenden. Der Inhalt ihres Zeugnisses aber ist Der, den sie alle uns vor die Augen malen, Jesus von Nazareth. Er aber ist Ebenbild und Herrlichkeitsabganz dessen, von dem Er zeugt, des Vaters. Das ist die Gottes-„Vorstellung“ der Religion des Neuen Testaments, die Sonne ihrer Vorstellungs- und Gedankenwelt.

Diese Vorstellungswelt hat also ihren Grund in einer persönlichen Wirklichkeit, und sie ist zugleich sittlich echt, nämlich ein echt Menschliches und wirklich Heiliges. Wer in ihr lebt, weil er zu den ihr zugrunde liegenden Wirklichkeiten in wirkliche Beziehung getreten ist, der wird immer wieder sehen, in wie hohem Maße sie die Phantasie zu einer sittlich begeisternden Macht zu beleben und das Denken anzuziehen und mit ihrem Reichtum zu beschäftigen und den ganzen Menschen zu heiligen vermag.

Eignet also der neutestamentlichen Welt des Vorstellens nach allen Seiten hin der Lichtcharakter in dem oben durch den Gegensatz bestimmten Sinne, so fragen wir nun, ob das bei der indischen Religion ebenso ist. Unsere Beobachtungen lassen uns diese Frage verneinen. Die Vorstellungs- und Phantasiwelt der indischen Volksreligion wie die Gedankenwelt der indisch-religiösen Philosophie zeigen einen wirklichkeitsfremden Charakter und ermangeln der Durchdringung und Belebung durch die sittliche Wahrheit.

Es muß zunächst festgestellt werden, daß sich im indischen Volksbewußtsein ein Rest einer reineren Gottesvorstellung findet, einer Vorstellung von einer helfenden und richtenden Gottheit, die nicht den Namen Simas oder Wischnus, sondern einen allgemeinen Namen trägt (tamulisch z. B. „Kadawul“). Die besten mir bekannten Zeugnisse für diese reinere Vorstellung sind zwei tamulische Sprichwörter, nämlich außer dem schon erwähnten „Dem Hilflosen hilft Gott“, das andere „Die Königsmacht tötet (den Schuldigen) sogleich, die Gottheit steht still (d. i. wartet) und tötet (dann)“. Bemerkenswert ist auch die Antwort einer Tamulin auf die Frage, welchen „Swämi“ denn ihre kürzlich verstorbene Verwandte im Tode angerufen habe. Die Antwort lautete: „Im Tode ruft man doch nicht einen Swämi an; da ruft man zum Kadawul*.“ Swämi (Herr) ist der gemeinsame Name für die

*) Man vergleiche aber im 3. Teil den Abschnitt über die Totengebräuche.

Götter und Kadawul ist die Bezeichnung jener reineren Gottesvorstellung. Öfters hört man auch die Worte „Kadawul iruffirär“, das ist „Der Kadawul ist (ja doch) da“, als Ausdruck entweder der Hoffnung auf göttliche Hilfe oder der Hoffnung auf göttliche Bestrafung eines Feindes.

Vor dieser im Hintergrund des Volksbewußtseins vorhandenen reineren Vorstellung von Gott steht nun aber die breite Masse der phantastischen Göttervorstellungen der Volkstradition, wie sie schriftlich in den „Puranas“*) fixiert sind und mündlich, wie ich hörte, besonders von den Großmüttern den Kindern weitergegeben werden. Niemand wird leugnen können, daß diese Vorstellungen wirklichkeitsfremd, phantastisch sind. Auch ist es handgreiflich, daß, während jener Vorstellung vom helfenden und das Unrecht rächenden Kadawul eine erkennbare Spur sittlichen Charakters anhaftet, die phantastischen Göttervorstellungen wesentlich sittlich-indifferent**) sind. Das zeigt sich auch in der Art dessen, was als von den Göttern zu Erwartendes vorgestellt wird. Das ist keineswegs sittliche Hilfe. Man fürchtet oder erhofft ein schädigendes oder helfendes göttliches Eingreifen in die irdischen Lebensverhältnisse des einzelnen. Als eine Illustration zu diesem für jeden Beobachter indischen Volkslebens unleugbaren Diesseitscharakter der indischen Volksreligion führe ich eine Äußerung eines Bauern an. Er sagte mir: „Es ist doch alles eins, Kadawul ist Einer, den beten wir alle an.“ Auf meinen Einwurf, es handle sich eben um den Weg, zu dem einen Gott zu kommen, fuhr er fort: „Ihr sagt, man müsse, um zu ihm zu kommen, dies anbeten, andere sagen, man müsse das anbeten. Ich meine, der beste Gott ist der Nagur Andawan (ein mohammedanischer Heiliger); denn wenn man ihm an seinem Festtage ein Gelübde tut, kann man gewiß sein, daß man beim Fest im nächsten Jahr ein Kind auf den Armen mittragen kann.“ (Kindersegnen zu erlangen ist der Zweck sehr vieler Gelübde.) Bemerkenswert ist in dieser Äußerung außer dem offenbaren Diesseitscharakter der Vorstellung vom „besten Gott“ die Tatsache, daß sich der Mann eines Wesensunterschiedes zwischen der Kadawul-Vorstellung und den Göttervorstellungen nur teilweise bewußt ist, da er die Anbetung der Götter für einen Weg ansieht, den Kadawul anzubeten. Dieser Anschauung bin ich sehr oft begegnet. So ist die reinere Kadawulvorstellung von den Göttervorstellungen in den Hintergrund geschoben und das Verständnis für einen Unterschied zwischen einer sittlichen und einer sittlich-indifferenten Gottesvorstellung scheint ganz zu fehlen.

Eine zweite Illustration entnehme ich jenem bereits zitierten Gespräch mit einem tamulischen Karrentreiber. Der Mann hatte allerlei Schriften gelesen und war in seiner Weise gar nicht ohne religiöses Nachdenken und Interesse. Auf die Frage: „Wer ist denn dein Gott“

*) Legendenbücher.

**) Sittlich-bedeutungslos, gleichgültig gegen

das Sittliche.

nannte er als „großen Swāmi“ nacheinander den Bauch, Siwa und die Sonne. „Der Bauch ist der große Swāmi, denn was er fordert, muß man ihm geben.“ „Was für Euch Jesus Christus ist, das ist für uns Siwa; das ist alles eins; das Höchste ist übrigens nicht Siwa, sondern der Schall“ (eine Reminiscenz aus seiner Lektüre; gemeint ist wohl der mythische Laut „Om“, eine Repräsentation des indisch-philosophischen Gottesbegriffs). „Die Sonne ist der große Swāmi; denn wenn auch die englische Regierung Kanonen auffahren ließe und ihr beföhle, später aufzugehen, sie täte es doch nicht.“ Daneben versäumte er nicht, vor einem am Wege stehenden Ganēsatempel den Karren anzuhalten und einige Pfennige in die Opferbüchse vor dem Tempel zu werfen, und erklärte auf Befragen, der Tempel könne größer gebaut werden, wenn viele das täten, und dadurch entstehe den Leuten Gutes (weil Ganēsa dies Verdienst belohnen würde durch allerlei irdische Wohltaten). So nennt der Mann miteinander Bauch, Siwa, Christus, Sonne, Ganēsa; so beweglich — auch in diesem Sinne indifferent — ist seine Gottesvorstellung.

Der Inhalt der indischen Vorstellung vom Göttlichen ist eben nicht der eine, heilige, weltmächtige Wille, sondern allerlei Mächtiges, Wohltuendes, Förderliches oder auch Schreckliches, sei es ein Naturgebilde oder ein Gebilde der phantastischen Puranaträdition. Haben doch auch Flüsse, Kühe, Flamme (in der Lampe) und Schlangen an der Anbetung des Volkes teil. Ja, ich bin im Volke des öfteren der Vorstellung begegnet, daß alles, was man mit den fünf Sinnen wahrnimmt, eine Erscheinung Gottes ist, oder daß alles, was man für Gott hält, eben dadurch Gott ist. Und in diesem allumsfassenden Gottesbegriff wurde ausdrücklich auch das Häßliche und das Schlechte einbezogen, damit die „Fülle“ des Gottesbegriffes gewahrt bleibe.

Indem wir uns nun anschicken zu den Einzelheiten überzugehen, müssen wir zunächst hervorheben, daß für jede Sippe ihr „Sippengott“ oder „Lieblingsgott“ im Vordergrund steht als Nothelfer, obgleich sie sich daneben entweder zu Siwa oder zu Wischnu als höchstem Gott bekennt. Dabei ist zu beachten, daß auch hohe Sndrakasten als Sippengott vielfach eine von den Gottheiten haben, die „mehr geneigt sind, den Menschen Böses zu tun als Gutes“. Durch Gelübde in Notzeiten und durch jährliche rituelle Leistungen sucht man diesen Gott günstig gestimmt zu erhalten oder besondere Gunst von ihm zu erlangen. Hier von werden wir später zu sprechen haben. Hier ist nur noch zu bemerken, daß es rituelle, nicht sittliche Leistungen sind, welche die Götter nach der Volksvorstellung fordern.

Wir wollen nun einige charakteristische Züge aus dem schier unübersehbaren Kreise der Göttervorstellungen wiedergeben, wie sie uns im Volke entgegengetreten sind. Wir ordnen sie in die drei Gruppen der „Dorfgottheiten“, der jiwaitischen und der wischnuitischen Gottheiten.

Dorfgottheiten.

Eine in Südbindien besonders hervorragende Dorfgottheit ist die Mari. Sie ist eine der vielen „Ammen“ (tamulisch für „Mutter“), d. i. weiblichen Gottheiten, und zwar ist sie die Göttin der Pockenkrankheit, die sie im Zorn über den Menschen „ausgießt“ und dann auch wieder heilt. Sie ist nach einem vielgejungenen Mariliede feuergestaltig und wird von Schlangen umspielt. Über ihren Ursprung gibt es verschiedene Legenden. Nach der einen ist sie die Tochter eines Brahmanen Bhagawan und einer Pariafrau Ahdi, die auch wohl als Inkarnationen von Siwa und dessen Gemahlin Parwati gelten. Als sie an den Pocken erkrankt, wird sie von ihren Eltern verlassen. Sie kommt pockenkrank in ein Dorf, um zu betteln, statt in Kleider in Margosalaub gehüllt. Die Dorfleute, die sie sehen, schreien „Mari! Mari!“ (d. h. „Pocken“). Daher erhielt sie ihren Namen und wurde zur Pockengöttin.

Nach einer anderen Legende war sie ursprünglich die Ehefrau des weisen Janaka (oder nach Andern des Jamatagni, des Vaters des Parasurama, einer Inkarnation Wischnus). Sie war so heilig, daß sie keinen Topf mitzunehmen brauchte, wenn sie zum Fluß ging, Wasser zu schöpfen. Sie brauchte nur mit den Händen in den Flußsand zu greifen, dann formte der sich von selbst zum Topf. Als sie eines Tages wieder zum Fluß gegangen war und sich über das Wasser beugte, sah sie im Wasser das Spiegelbild von himmlischen Wesen (Ghandarven), die über ihr in der Luft hinslogen. „Wie schön sind die!“ dachte sie, und dieser Gedanke war für die Heilige schon Sünde. Darum rann der Flußsand ihr nun durch die Hand und bildete keinen Topf. Sie mußte ohne Wasser nach Hause kommen. Dadurch erfuhr ihr gestrenger Eheherr das Geschehene und verdammt sie zum Feuertode. Schon war ihr Kopf vom Feuer verzehrt, als der Gestrenge durch seinen Sohn bewogen wurde, sie zu retten. Er setzte auf den kopflosen Rumpf das Haupt eines Ungeheuers, und als er die Brandnarben an ihrem Körper sah, bestimmte er, daß sie fortan Göttin der Pocken sein solle. Nach einer anderen Form dieser Legende hat der Sohn selbst auf Befehl des Vaters der Mutter den Kopf abgeschlagen, wofür ihm eine Gnade im voraus gewährt war. Er erbat sich dann die Gnade, der Mutter den Kopf wieder aufsetzen und sie wieder lebendig machen zu dürfen. Aus Versehen setzte er ihr aber einen andern Kopf auf.

Es gibt auch noch andere Erzählungen über den Ursprung der Mari. So soll sie mit andern bösen Gottheiten durch den Fluch heiliger Rischis aus Göttern oder Riesen entstanden sein oder mit der Kall und anderen zusammen aus dem Schweiß der Parwati, der Gattin des Siwa.

Mari erscheint nicht nur in dem erwähnten Liede, sondern auch in bildlichen Darstellungen zuweilen in Verbindung mit Schlangen. Das Maribild eines berühmten Maritempels besteht in einem von Schlangen bewohnten (oder bewohnt gewesenem) leeren Termitenhäusen,

und auch in steinernen Darstellungen erscheint Mari manchmal von einer Schlange umwunden, deren Kopf über den Kopf der Göttin hinausragt. In dem bei ihren Festen gesungenen langen Liede wird die Göttin in immer neuen Wendungen gepriesen: „Kein Gott ist wie du:



Die Göttin Kali.

du herrschest, wirst überall gepriesen, bestrafft deine Verächter.“ Sie wird angefleht: „Komm von deinen Tempelwohnsitzen zu uns hierher, erbarme dich deiner Kinder, sich uns an, quäle uns nicht, vergib unsere Vergehungen, laß vom Zorn und nimm die Krankheit fort durch dein Margosalaub.“

Eine andere dieser weiblichen Gottheiten ist die grausame, blut-

dürstige Kāli-Ammen, die Göttin der Cholera. Eine dritte ist Pūdari, deren böshafte Art sprichwörtlich bekannt ist; denn man sagt von einem Manne, der eine sehr böshafte Ehefrau hat: „Dem geht's, als ob er die Pūdari selber geheiratet hätte.“ Sie scheint wesentlich mit der viel verehrten Tellei-Ammen (Grenz-Göttin) identisch zu sein, die man durch blutige Opfer zu bewegen sucht, alle andern Dämonen vor sich her aus dem Dorf bis an die Grenze zu treiben, indem sie von einem Manne Besitz ergreift, der einen Topf voll Reis und Opferblut von ihrem Tempel bis an die Dorfgrenze trägt. Solches „Besitzergreifen“ (Besessenmachen) üben auch die unter dem Namen der „5 (oder 7) Jungfrauen“ bekannten weiblichen Gottheiten.

Von den männlichen Dorfgottheiten ist die bedeutendste der Nijenar, ein Sohn des Siwa und Wischnu, von denen letzterer die Gestalt eines verlockenden Weibes angenommen hatte. Er reitet bei Nacht mit seinen Helden (den Wirern) um die Dorfflur herum auf törnernen Pferden, die ihm zu diesem Zweck von seinen Verehrern am Tempel aufgestellt werden. Wer ihm auf diesem Ritt begegnet, den schlägt er gerade wie die Teufel, zu deren Abwehr er den Ritt macht.

Der Berühmteste unter den Wirern ist in Südindien der Madurai-Wiren („Held von Madura“). Er war nach der Legende ein Sohn des Königs von Benares. Bei seiner Geburt wurde durch das Horoskop festgestellt, dem Könige und seinem Reiche drohe durch dieses Kind der Untergang, weshalb der König auf den Rat seiner Weisen den Befehl gab, ihn in den Wald zu bringen und dort zu töten. Dieser Befehl wurde aber nicht ausgeführt, sondern man setzte ihn nur im Walde aus. Dort suchte ein Schuster Gerbstoff für Leder, der das Kind fand und aufzog, weil er kinderlos war. Als er hörte, daß der König es erfahren habe, floh er mit dem Kinde in das Land Madura. Dort lernte auch der Junge das Schusterhandwerk und arbeitete mit seinem Pflegevater. Nun wurde dieser einst des Nachts als Wächter neben eine Hütte gestellt, in der Bommei Rajahi, die Tochter eines Großgrundbesizers, wegen Eintritts in das erwachsene Alter nach Landesflucht einige Wochen lang außerhalb des Ortes wohnen mußte. Der Alte wurde krank und stellte seinen Pflegesohn als Stellvertreter auf die Wacht. Der verspottete das Mädchen, die ihn deshalb Schusterjunge schalt. Da erzählte er ihr, was er von Geburt sei, und überredete sie, mit ihm zu fliehen. Als des Mädchens Vater ihn verfolgte, tötete er ihn mit eigener Hand. Er kam nach Madura und trat dort als Offizier in den Dienst des großen Königs Tirumala Raik, dem er im Kampfe gegen Räuberbanden gute Dienste leistete. Wegen allerlei Liebshäften mit Palastdienerinnen wurde er schließlich, als man ihn beim Mauerübersteigen abfaßte, auf Befehl des Königs hingerichtet. Er erschien aber dem Könige im Traum und sagte: „So treu habe ich dir gedient, und nun hast du mich wegen eines Weibes töten lassen! Dafür sollst du nun anordnen, daß von allen Gottesdiensten immer der

erste mir getan werde.“ Der König gehorchte diesem Befehl und seitdem wurde die Verehrung des Madurai-Wiren Sitte. Man sieht ihn dargestellt mit der Bommei Rajachi an seiner Seite und mit dem Kopfe ihres Vaters unter seinem Fuß. Seine Abenteuer werden bisweilen bei Mijenarfesten dramatisch dargestellt. Dieser Offizier des historischen Tirumala Naik ist wahrscheinlich eine historische Persönlichkeit, wenn er auch nicht gerade ein Königssohn aus Venares gewesen sein wird. Es kommt, wie ich bestimmt weiß, oft vor, daß Leute, die eines gewaltsamen Todes sterben, als Wirer oder Ammen göttlich verehrt werden. — Außer den genannten gibt es noch etliche Ammen und Wirer, von denen einige auch Muni, d. i. Weise, genannt werden, z. B. die grausame Angal-Ammen, welche die „Lieblingsgottheit“ etlicher Kaufmanns- und Handwerkerkasten ist, den Karuppen, den Kastengott der Räuber und Soldaten und endlich den Manikam, Kattawirayen, Manankattan, die Katteri, Gangai-Ammen, Kamatschi, Petschi u. a. Ihre Geschichten sind schwer zu konstatieren. Die beiden letztgenannten scheinen mit der Mari identifiziert zu werden; von den andern gelten einige auch wohl als Inkarnationen des Siwa und der Parwati.

Das Gesagte wird zur Charakteristik dieser ersten Gruppe von Gottheiten genügen. Aufmerksam machen möchte ich nur noch darauf, daß eine Reihe von ihnen offenbar animistischen*) Ursprungs ist, wie schon angedeutet wurde. Ich habe auch durch eine Reihe von Zeugnissen feststellen können, daß es in allen Kasten üblich ist, in der Familie verstorbene Ehefrauen und Jungfrauen später bei Familienfesten göttlich zu verehren. Sie heißen Raduwühutari, d. i. die im Mittelhause (wohl nach dem Ort der Anbetung) oder Puwadakari, d. i. die mit Blumen und Kleid (nämlich Bestattete, wie es bei Ehefrauen und Jungfrauen geschieht). Auch „Nanni-Ammen“, d. i. Jungfrau, werden sie wohl genannt.

Siwaitische Gottheiten.

Hier müssen wir noch viel mehr wie bisher von vornherein gänzlich darauf verzichten, eine Darstellung des ganzen massenhaften Inhalts der siwaitischen Göttergeschichten und Heiligenlegenden zu geben, wie sie in den Siwa-Puranas und im „Perta-Purana“**) vorliegen. Es handelt sich darin um immer neue Kämpfe zwischen Göttern und Riesen (Mura) und um mannigfache irdische Erscheinungen des Siwa und um Darstellungen der leidenschaftlichen „Gottesliebe“ seiner Heiligen. Sene Kämpfe verlaufen meist so, daß irgendein Riese durch das aufgehäuften Verdienst von Opfern oder Kasteiungen übergroße Macht erlangt, mit der er die Götter bedroht, und daß dann die Götter Siwa um Hilfe bitten, worauf dieser — manchmal auch durch seine Söhne Ganesa und Subramania — sie gewaltig rettet und den Riesen vernichtet.

*) Animismus = Anbetung der Verstorbenen.

**) Große Legende.

Die indischen Erscheinungen des Siwa, z. B. als Weggenosse, als mütterliche Hebamme, als Lehrer, als Holzträger, Erdarbeiter, Bettler,



Eine beliebte Darstellung Siwas.

Jäger, Pferdehändler, König, geschehen zu dem Zweck, dem einen oder dem andern Menschen Hilfe oder Belehrung zu gewähren. Ein volkstümliches Religionsbuch sagt darüber: „Obwohl Siwa immateriell*) im

*) Geistig.

Inneren aller Seelen ruht, erscheint er doch den Seelen, die ihn dort noch nicht erkennen, objektiv-materiell als dies und das.“ Ein derartiger „monistischer“ Einschlag tritt tatsächlich in den Puranas öfter zutage und ist eine gewisse Grundlage für die immer wiederholte Behauptung indischer Gelehrter, daß die Puranageschichten Einkleidungen philosophischer Wahrheiten seien, die dem Volke sonst nicht verständlich wären. Das „Einkleiden“ ist aber nicht so zu verstehen, daß die Geschichten nur bildlich zu nehmen sind. Vielmehr gelten sie bei den orthodoxen Gelehrten als wirklich geschehen und die betreffenden Erscheinungsformen des Siwa als wirklich zeitweilig „in Gnaden“ um der Seelen willen angenommene materielle Formen. Für die Religionswissenschaft wäre es eine interessante Aufgabe, zu untersuchen, wieweit die verschiedenen Bestandteile der Siwa-Vorstellung auf altdravidische Reminiszenzen*) einer dämonolatrischen**) Religion zurückgehen (ein Beinamen des Siwa ist z. B. „der mit den Teufeln Tanzende“), und wieweit sie arischen Ursprungs sind. Siwa heißt als Allzerstörer „der Leichenbrennplatztänzer“, weil er am Ende jeder Weltzeit alle Welten verbrennt und dann allein gleichsam auf dem Weltenbrennplatz tanzt. So trägt er auch als Kranz die Schädel der Götter, die er dann mitverbrennt, und seine feuerfarbige Gestalt ist mit Asche bestrichen. Siwa, der Allzerstörer, ist der Dritte in der indischen Trimurti, d. i. Dreigestalt. Die beiden andern, Brahma (der Allbildner) und Wischnu (der Allhalter) sind dem Siwaiten aber nur Gebilde und Diener des Siwa. Bei den Wischnuiten ist es umgekehrt. Ob auch in der Gestalt dieses allzerstörenden Feuergottes altdravidische Reminiszenzen zu suchen sind?

Auch die Heiligen-Legenden des Peria Purana (Großen Purana) erfordern eine eigene Behandlung. Für vergleichende Religionsforschung bieten diese Darstellungen leidenschaftlicher Bhakti (Hingebung, Devotion) und ihres rituellen und zuweilen asketischen Gottesdienstes einen hochinteressanten Gegensatz zu dem „vernünftigen“ ethisch-sozialen Gottesdienst, den das Neue Testament Röm. 12 und sonst fordert.

Um aber wenigstens ein Beispiel aus dem Gebiet der Siwavorstellung zu geben, greifen wir eine Geschichte heraus, die einerseits die ethische Indifferenz dieses Vorstellungskreises illustriert, und andererseits eine ganze Reihe der Attribute erklärt, mit denen Siwa in der gewöhnlichen Darstellung als „Tanzender“ erscheint †). Wir entnehmen die Erzählung, der wir im Volke öfters begegnet sind, einem volkstümlichen Buche siwaitischer Tendenz:

In einer früheren Weltzeit lebten im Walde Taruta etliche Weiber (Mischis). Sie vermeinten durch ihre Opferleistungen die Erlösung er-

*) Altamulische Erinnerungen.

**) Teufelanbetenden.

†) Der „Tanz“ des Siwa, seine rhythmische Bewegung oder Betätigung, bedeutet in der Philosophie die alle Welt durchdringende, ihm spielend leichte Ausübung seiner „fünf Werte“, nämlich Schöpfung, Erhaltung, Regierung, Verhüllung der Seelen und Begnadigung der Seelen.

langen zu können und waren ohne jede Gottesliebe (bhakti). Da erbarmte sich ihrer Siwa und beschloß, sie gnädig aus dem Irrtum ihrer Werkgerechtigkeit zu befreien. Er nahm den Wischnu in Gestalt eines verlockenden Weibes mit und erschien selbst als Bettler bei den Wohnungen der Nischis. Durch den süßen Klang seiner Stimme und die überwältigende Schönheit seiner Erscheinung verführte er die heiligen Frauen der Nischis, während gleichzeitig Wischnu in Weibeszgestalt die Nischis selbst verlockte. Als die Nischis ihre Frauen geschändet fanden, beschloßen sie sich zu rächen und Siwa durch die Kraft eines Opfers zu verderben. Da entstand aus ihrem Opferfeuer zuerst ein gewaltiger Tiger mit Feueraugen. Der wollte Siwa zerreißen. Aber dieser tötete ihn, zog ihm das Fell ab und schlang es sich um die Hüfte. Dann kam aus dem Feuer ein Hirsch. Der schrie und drang auf Siwa ein. Aber dieser nahm ihn auf seine linke Hand. Dann kamen viele Schlangen wie eine große Flut und spien giftige Flammen. Aber Siwa beschwor sie und schlang sie sich um Arm, Fuß und Hüfte. Dann ließen die Nischis ihre Zaubersprüche in Gestalt einer Handtrommel auf Siwa einströmen, aber auch die nahm er auf eine seiner vier Hände. Die Nischis vollzogen nun voll Zorn ein zweites Opfer. Daraus entstand der Held Mulajachen. Den schickten sie samt dem Opferfeuer gegen Siwa. Doch dieser nahm das Feuer auf seine dritte Hand und trat den Mulajachen unter seinen rechten Fuß. Darauf verfluchten die Nischis Siwa. Als aber alles vergeblich war, wurden sie seine Verehrer und erlangten die Erlösung. So die Erzählung. Ihr entsprechend wird der tanzende Siwa mit dem Tigerfell, dem Hirsch, den Schlangen, der Handtrommel, dem Opferfeuer und dem niedergetretenen Mulajachen dargestellt.

Die Frau des Siwa Parwati („Berggöttin“), die in einer sehr häufigen Darstellung neben ihm auf dem heiligen Stier reitend erscheint, gilt in der Philosophie als eine Gestaltung der mannigfachen Sakti („Kraft“) des Siwa, durch die er seine fünf Werke tut. Das Volk identifiziert die Parwati vielfach mit Kali oder Mari oder andern weiblichen Gottheiten. In den Legenden erscheint sie oder Uma neben Siwa auf dem Stier, so oft dieser unter Blumenregen und himmlischer Musik kommt, um einen seiner Verehrer zum Lohn für seinen Dienst in seinen Himmel auf dem Kailasberge aufzunehmen, wo die Heere der himmlischen Sänger und Musikanten wohnen.

Wir kommen nun zu einem ganz besonders viel verehrten siwaitischen Gott, den auch die Wischnuiten mitanbeten. Es ist Ganesa („Seeresherr“). Er heißt tamulisch auch Pülleiar, d. i. „Prinz“. Er ist ein Sohn des Siwa und der Parwati, ist vierarmig und hat einen Elefantenkopf und einen runden Bauch. Sein Tempel oder Tempelchen fehlt selten in einem Dorf und findet sich auch in den Straßen der größten Städte. Die Geschichte seines Ursprungs wird verschieden erzählt. Nach der einen Überlieferung ist er von Parwati aus Staub gebildet, den sie sich abrieb, und dann zum Wächter ihrer Wohnung

bestellt. Als er einmal auch Siwa nicht hineinlassen wollte, schlug ihm dieser den Kopf ab. Parwati wollte nun nicht mit Siwa sprechen, bis er seine Geisterheere ausschickte, um dem ersten Lebewesen, das sie mit



Siwas Sohn Ganesa.

dem Kopf nach Norden schlafend fänden, den Kopf abzuhaueu und herbeizubringen. Diese fanden einen Elefanten und brachten dessen Kopf, den dann Siwa dem Ganesa aufsetzte. Nach einer andern Überlieferung verlor Ganesa seinen ursprünglichen Kopf durch den Blick des Unglücksgottes Sani (d. i. der Stern Saturn), als alle Götter kamen, um Parwatis neugeborenen Sohn zu sehen. Sani wollte sich im Hinter-

grund halten, um dem Kinde nicht zu schaden; aber Parwati, die nicht an die Unglückswirkung seines Auges dachte, schalt ihn und forderte ihn auf heranzutreten. Er tat es, und des Kindes Kopf verbrannte durch seinen Blick zu Asche. Brahma schickte nun Sani aus, um den Kopf des ersten Tieres zu bringen, das er mit dem Kopf nach Norden liegend fände. Das war ein Elefant, dessen Haupt Ganesa aufgesetzt wurde. Parwati aber war nicht damit zufrieden. Um sie zu trösten, wurde bestimmt, daß Ganesa immer zuerst vor allen Göttern angebetet werden solle, und so halten es die Menschen auch heute noch. Nach einer dritten Überlieferung ist Ganesa plötzlich in seiner jetzigen Gestalt geboren, da seine Eltern Siwa und Parwati einmal Elefantengestalt angenommen hatten. In höherem Sinne soll Ganesa eine Gestaltung des Lautes „aum“ oder „om“ sein, aus dem die Weben*) entstanden. Er heißt auch Wilkineswara (Nothelfer). — Er liebt Süßigkeiten und Kuchen. In einer seiner vier Hände hat er stets einen Kuchen, und als einmal einer der Götter große Opfer veranstaltete, um Siwa zu verderben, und Siwa den Ganesa ausschickte, um den Opfernden zu hindern, gelang es diesem, den Ganesa dadurch aufzuhalten, daß er ihm Kuchen auf den Weg streute. Ganesa hob sie einzeln auf und versäumte darüber den Auftrag des Vaters. Der Anfang eines tamulischen Kinderliedes zum Preise Ganesas lautet: „In Öl gekochte Kuchen wollen wir mit Zuckerzeug vermengen, Süßkartoffeln bereiten und Bananen schälen und mit Kandis dir zu essen geben, Ganesa; klatzche in die Hände, der du fünf Kokosnüsse und vier Maß Süßigkeiten und Körbe voll Mangofrüchte in einem Augenblick zu verzehren vermagst!“

Als Ganesa heiraten sollte, sagte er: Ich heirate nur eine Frau, die so schön ist wie meine Mutter. Darüber erzürnt, ordnete Siwa an, daß er solange an Teichen und Brunnen stehen solle, wo die Weiber hinkommen, Wasser zu schöpfen, bis er ein Weib gefunden, das seinen verwegenen Ansprüchen genüge. Dementsprechend sieht man auch häufig an solchen Stellen kleine Ganesatempel. Nach einer andern Erzählung heiratete Ganesa auf Anordnung seiner Eltern die beiden Töchter des Brahma, namens Sitti und Buddhi (Erfolg und Klugheit). Ganesa ist sehr klug. Einst versprach Siwa demjenigen seiner Söhne eine goldene Mangofrucht, der am schnellsten einen Lauf um die Welt vollbringen würde. Der Bruder des Ganesa, Subramania, stürmte sogleich davon, um die Welt zu umlaufen. Ganesa aber ging ruhig um seinen Vater herum und sagte dann: „Gib mir die Mango, denn du bist mir die Welt!“ Er erhielt natürlich die Frucht.

Auch der Bruder des Ganesa Subramania spielt eine nicht unbedeutende Rolle im siwaitischen Götterkreise. Er ist ein Führer der Heere des Siwa. Ursprünglich scheint er ein dravidischer Berggott gewesen zu sein. Seine berühmtesten Tempel liegen auf oder an Bergen.

*) Urschriften der indischen Philosophenreligion.

Er hat auch einen dravidischen Namen, nämlich Murugen, und gehört zu den Gottheiten, die oft von ihren Verehrern Besitz ergreifen. Ich habe solche von den Betreffenden selbst und von den Zuschauern auf Murugen zurückgeführte Besessenheitszustände wiederholt gesehen. Einmal antwortete die Besessene auf die direkt an sie gerichtete Frage:



Subramania, der indische Kriegsgott.

„Wie heißt du?“ mit den Worten: „Ich bin Murugen“. Subramania-Murugen hat sechs Köpfe und zwei Frauen, eine aus hohem und eine aus niederem Geschlecht, „um zu zeigen, daß er allen Kasten gnädig ist.“

Außer diesen zwei Söhnen stammt von Siwa noch ein Niese Wirabhadra. Siwa bildete ihn aus Zorn, als der Vater der Parwati seine Tochter einmal eine Bettlerfrau gescholten hatte, weil Siwa zuweilen in Bettlergestalt erschienen ist. Siwa schickte den Wirabhadra und ließ durch ihn den Schwiegervater erschlagen.

Eine Gottheit des siwaitischen Kreises ist auch der stiergestaltige Gott Mandi, der zugleich das Reittier des Sima und sein unzertrennlicher Begleiter und in einer besonderen Inkarnation der göttliche Lehrer einer strengen Sekte von Siwaiten (der Wira-Saimer) ist. Man sieht Stierbilder vor jedem Simatempel; aber eine besondere Verehrung des Mandi habe ich im Tamulenlande nicht beobachtet. Sie scheint mehr im Kanarejenlande üblich zu sein.

Wischnuitische Gottheiten.

Wischnu, der Allhalter, ist ein altwedischer*) Gott, wie denn überhaupt die wischnuitische Mythologie wohl zweifellos mehr arischen Ursprungs ist als die siwaitische. Sie ist nicht weniger umfangreich als die letztere, und wir können nur die Teile aus ihr hervorheben, die uns im Volke besonders begegnet sind.

Da kommt zuerst der Inhalt der beiden großen Epen**) Ramajana und Mahabharata in Betracht. Das erste ist die Geschichte der einen Hauptinkarnation Wischnus, des Rama, und von den Gestalten des andern wird nicht nur Krischna, die andere Hauptinkarnation Wischnus, göttlich verehrt, sondern auch Draupadi, die gemeinsame Gemahlin der 5 Pandawa-Brüder, und in ihren Tempeln findet sich oft auch das Bild ihres ältesten Gemahls Dharma. Szenen aus dem Ramajana und aus dem Mahabharata werden oft im Volk dramatisch dargestellt, und oft werden etliche Abende hintereinander je ein Teil des Ramajana in Gesangsform vorgetragen. Die religiöse Wertung der beiden Epen, auf deren Inhalt wir natürlich nicht eingehen können, ist bezeichnend für die indische Verwischung der Grenzlinie zwischen Göttlichem und Menschlichem. Es ist so, als wenn wir den Siegfried als eine Inkarnation †) des Sonnengottes Baldur und die Brunhild als Tochter Wodans anbeten und auch der Gudrun und den Hegaligen göttliche Verehrung zollen und von ihnen Hilfe in den Nöten des Lebens erwarten würden.

Es ist ein eigentümlicher Mangel an Wirklichkeitsfönn, das Göttliche so ohne weiteres — ohne ganz besondere Gründe — im Menschlichen inkarniert zu sehen.

Daneben muß uns eine merkwürdige sittliche Indifferenz der wischnuitischen Frömmigkeit auffallen. Denn neben den edlen dichterischen Phantasiegestalten des Rama, der Sita, des Dharma, Ardjuna u. a. steht die Puranagestalt des Krischna. In der Geschichte des Krischna aber (im Krischna-Purana und Bhagavata-Purana) steht außer den Erzählungen von seinen Kämpfen mit phantastischen Ungeheuern auch die Erzählung von den diebischen Spielen seiner Jugend und der Bericht über sein Liebesverhältnis mit den Hirtinnen. Letzteres wird von den Gelehrten als eine Darstellung des mystischen Verhältnisses zwischen Gott

*) Den Urschriften der Hindureligion entstammender. **) Heldengedichte. †) Fleischwerdung.

und den Seelen angesehen. Auch hier zeigt sich also die naturhaft erotische Art der indischen Mythik. Auch die Geschichte, wie Krishna den badenden Girtinnen die Kleider stiehlt und sich mit den Kleidern auf einen Baum am Ufer setzt, wird wohl eine mythische Erklärung finden, die mir aber nicht bekannt ist. Diese sittliche Indifferenz im religiösen Vorstellen ist um so auffallender, als die ethische Erkenntnis natürlicher Verhältnisse in den didaktischen Teilen des Mahabharata und in den Dharmasastras sowie in dem berühmten ethischen Lehrgedicht Kural und im Sprichwörterbuch des Volkes oft eine überraschende Feinheit und Tiefe aufweist. Es ist, als ob das ethische Bewußtsein ausgeschaltet wird, sobald es sich um das eigentlich religiöse Gebiet handelt.

Von den Geschichten der übrigen (8) Inkarnationen des Wischnu ist mir die des Narasinga (Mannlöwe) am meisten begegnet. Ich gebe sie wieder, wie ich sie hörte: Wischnu hatte in seiner Eber-Inkarnation die vom Riesen Hirania'scha aufgerollte und in das Meer versenkte Erde wieder hervorgeholt und den Riesen getötet. Aus Rache dafür schaffte der Riesen Bruder Hirania alle Wischnuverehrung ab und befahl z. B., daß alle Bücher statt mit den Worten „Preis dem Hari“ (= Wischnu) mit „Preis dem Hirania“ anfangen sollten. Nun hatte aber Hirania einen frommen Sohn Prahaladen. Der widerstand dem Vater und beharrte dabei, daß alle Bücher mit „Hari Namō“ (Preis dem Wischnu) anfangen mußten. Es kam zum Wortwechsel zwischen Vater und Sohn. Der Vater fragte wütend: „Wo ist denn dein Wischnu?“ „Er ist in der Säule wie im Strohhalme“ war die Antwort. „Auch in dieser Holzsäule?“ (mit einem Fußtritt gegen eine dort stehende Säule des Hauses). „Ja!“ Und schon springt Wischnu, halb Mensch, halb Löwe — also weder Mensch noch Tier — aus der Säule hervor und vernichtet den alten Lasterer, der die Gabe erlangt hatte, daß „weder Mensch noch Tier“ ihn verderben könnten. Die standhafte Frömmigkeit des Jünglings und die Darstellung der Allgegenwart und der alle Klugheit des Verächters zu schanden machenden Weisheit des Gottes sind wohlthuende Züge in dieser Narasinga-Geschichte, die — wie die Ramageschichte — zwar phantastisch, aber nicht ethisch-indifferent ist.

Eine Krishna-Geschichte muß ich noch bringen, weil sie alljährlich durch eine Lieblingsfest der Tamulen, das Dipawali (Dipa-avali; Lampenreihe, Illumination) gefeiert wird. Es ist die Geschichte vom Siege des Krishna über den Narakasura, einen Dämon, der zu Krishnas Zeiten über ein Land östlich von Bengalen herrschte. Dieser Dämon hatte die Juwelen der Göttermutter Aditi gestohlen. Die Götter wandten sich an Krishna, der den Narakasura erschlug und die Juwelen zurückbrachte. Nach einer anderen Erzählung hatte Narakasura 16000 himmlische Jungfrauen für seinen Harem gestohlen und keine Frau hielt sich mehr vor ihm sicher. Alle baten Wischnu, den Dämon zu vernichten. Aber bei all seinen Lastern hatte Narakasura zu Anfang seiner Laufbahn einen so riesigen Schatz von Verdienst durch Kasteiungen und



Wiſhnu.

Meditationen geſammelt, daß Wiſhnu lange ſeine Verbrechen verzieh, biß er endlich dem Kriſhna erlaubte, ihn zu erſchlagen. In ſeinen letzten Augenblicken kam Narakaſura zur Vernunft und pries den Kriſhna,

daß er über ihn gekommen sei, ihm Erlösung zu geben, und hat ihn, daß der Tag seines Todes mit Festlichkeiten begangen werden möchte.

Lakschmi oder Sri, Wischnus Gemahlin, die Göttin des Glücks und des Reichthums, der Liebe und der Schönheit, wird auch durch ein alljährliches Fest gefeiert und auch sonst viel verehrt. Ihre Verehrung soll jedem Haushalt Glück bringen. Im Ramajana wird erzählt, wie sie, auf einer aufgeblühten Lotosblume sitzend, dem Milchmeer entstieg, als die Götter und Riesen das Meer butterten mit dem Meruberge als Butterstange und der Urschlange als darumgewundenem Strick. „Auf flutete in ihrem Lotosbett eine Maid, schön und zartäugig, im jungen Glanze ihrer stolzen Schönheit.“ Da erschien der Ganges ihr zum Bade, die Elephanten der Luft gossen aus goldenen Schalen reines Wasser über sie, das Milchmeer gab ihr einen nie welkenden Kranz und die Künstler der Götter schenkten ihr Juwelen und Schmuck. (In der mythischen Philosophie gilt Lakschmi als das, wodurch die Erkenntnis Wischnus vermittelt wird, „wie wir den Vater nur durch die Mutter kennen können, die uns sagt: „Das ist dein Vater.“) Wir sehen auch hier, daß die Phantasiegebilde des Wischnismus eine heiterere Farbe tragen als im allgemeinen die des Sivaismus.

So ist es auch mit dem Sohne Wischnus, Rama, dem Gott der Liebe, der wie Amor den Bogen führt. Die Sehne seines Bogens besteht aus einer Reihe von Bienen und seine Pfeile aus Blumen. Als er einmal auf Antrieb anderer Götter den Siva, seinen Schwiegervater, in einer Meditation zu stören trachtete, hatte er zwar das Unglück, durch einen Blick aus Sivas Stirnange verbrannt zu werden, aber auf Bitten der Tochter (Rathi) gibt Siva ihr alljährlich einmal den Gatten wieder. Auch diese Geschichte wird durch ein jährliches Fest gefeiert.

Ein Lieblings- oder Kasten-Gott des Wischnuitischen Kreises ist Hanuman, auch Andshanejan und Benkatesja genannt, der affengestaltige Gott. Man findet seine Tempel gar nicht selten. In meinem letzten Wohnort gehörten ihm von 20 Tempeln zwei. Die Geschichte des Hanuman ist neben der Geschichte der Milchmeerbutterung eine der wildesten indischen Phantasiegebilde. Er ist ein Sohn des Windgottes. Als seine Mutter ihn allein gelassen, mit dem Versprechen, Früchte für ihn aus dem Walde zu holen, hält er die aufgehende Sonne für eine der versprochenen Früchte und hüpfst auf sie. Die spielt mit ihm und verbrennt ihn nicht. Da kommen gerade die beiden Riesen Ragu und Ketu, um die Sonne zu ängsten (Sonnensfinsternis). Sie fürchten sich vor dem kleinen Hanuman und rufen Indra zu Hilfe. Der kommt auf seinem weißen Elefanten. Hanuman hält den auf die Stirn des Elefanten gemalten Kreis für eine andere Frucht und springt auf den Elefanten. Indra schlägt ihn, daß er ohnmächtig wird. Der Windgott holt seinen Sohn, verbirgt ihn in einer Himalaja-Höhle und läßt im Woll keinen Wind mehr auf Erden wehen. In der dadurch entstandenen Not kommen die Götter zur Höhle, wecken den Hanuman auf und geben ihm,

um den Vater zu versöhnen, große Gaben der Klugheit und der Unverwundbarkeit. Dadurch übermütig geworden, fängt Hanuman an, die Opfer der Rischis zu stören, kommt aber zur Vernunft, als diese ihn verfluchen. Nun lernt er von der Sonne die Wissenschaften, indem er mit ihr reunt und ihre Lehre hört.

Die Naturgrundlage dieses Mythos, die Klugheit der Affen und ihr schnelles Springen von Ast zu Ast, das man in Indien oft beobachten kann, tritt wohl in allem deutlich hervor. Im Ramajana hilft Hanuman mit seinen Affenheeren dem Rama, indem er z. B. aus Felsblöcken, die er vom Himalaja her durch die Luft herbeischaffen läßt, die „Adamsbrücke“ von Indien nach Ceylon baut.

Endlich muß aus dem wischnuitischen Vorstellungskreise noch die Tulasi hervorgehoben werden, weil sie — besonders von Frauen — sehr viel verehrt wird. Tulasi ist der indische Name für das der Salbei ähnliche Basilienkraut. Dieses Kraut war ursprünglich ein Mädchen. Es erstrebte durch langdauernde Büßungen (d. i. Kasteiungen zum Zweck des Verdienstes) das Glück, Wischnus Gattin zu werden. Aber Lakschmi merkte das und verwandelte durch ihren Fluch die Tulasi in ein Kraut, Wischnu aber, gerührt durch die frommen Bemühungen des Mädchens, versprach, ihr in ihrer Pflanzengestalt nahe zu bleiben. Eine andere Erzählung bringt den Ursprung der Tulasi mit der Milchmeerbutterung in Zusammenhang. Es war einst Streit zwischen Göttern und Riesen. Die Riesen hinderten die Opfer und Büßungen, mit denen die Götter ihre Macht zu mehren trachteten. Als sich die Götter darüber bei Wischnu beschwerten, beschied dieser alle Götter und Riesen zu sich und sprach zu ihnen: Ich will das Milchmeer buttern; dann wird daraus als Butter die Götterspeise Ambrosia entstehen. Die will ich euch allen zu essen geben. Sie wird euch große Kraft zum Kämpfen geben, und wir wollen sehen, wer siegt. So sprach Wischnu voll List. Hierauf nahm er den hohen Meruberg als Butterstange und wand als Strick die Sescha-Schlange herum, so daß ihre Enden herabhingen, und ließ auf der einen Seite die Götter und auf der andern die Riesen diesen Schlangenstrick ergreifen und abwechselnd ziehen, so daß der Meruberg im Milchmeer hin und her quirlte. Da entstand aus dem Meere zuerst ein furchtbares Gift. Wäre davon ein Tropfen auf die Erde gefallen, so wäre die ganze Erde verbrannt. Darum sprang der große Gott Siwa herzu, faßte das Gift mit der Hand und verschlang es. Wischnu aber, um den Siwa zu retten, fuhr mit der Hand an seine Kehle und drückte das Gift dort fest, ehe es hinuntergeschluckt war. Siwas Kehle wurde und blieb davon blau. Nun wurde weitergebuttert. Da kamen aus dem Milchmeer noch allerlei wunderbare Dinge hervor, und endlich tauchte Wischnu selbst in Gestalt eines Arztes auf und trug in einem Gefäß von lauterem Gold die Götterspeise. Sogleich entbrannte um ihren Besitz der Streit zwischen Göttern und Riesen. Wischnu aber nahm Frauengestalt an, um alle Blicke auf sich zu ziehen, und rief:

„Ich will das Ambrosia an euch alle austheilen; aber ich bin das einzige Weib unter so vielen Männern, darum müßt ihr alle die Augen zumachen, damit ich nicht verwirrt werde, und müßt die Hände ausstrecken, daß ich euch das Ambrosia hineinlege. So geschah es denn auch. Aber Wischnu gab nur den Göttern Ambrosia, die Niesen übergab er. Die Götter, wunderbar gestärkt, überwältigten nun die Niesen mit Leichtigkeit. Dann erschienen sie alle vor Wischnu und dankten ihm und priesen seinen Namen. Durch den gemeinsamen Lobpreis der Götter wurde Wischnu so gerührt, daß Wonnetränen aus seinen Augen auf die Erde fielen. Da sproßte überall, wo diese Tränen die Erde berührten, ein wunderbares Kraut hervor, das Tulasikraut. Wischnu sah es und schmückte sich damit das Haupthaar und versprach überall da zu wohnen, wo dies Kräutlein wüchse. Die Vorstellung von der religiösen Bedeutung des Tulasikrautes ist aus dem üblichen Tulasigebet ersichtlich: „Ich bete an die Tulasi, in deren Wurzeln alle heiligen Wallfahrtsorte ruhen, in deren Stamm alle Götter wohnen und in deren Zweigen alle heiligen Weden gegenwärtig sind“.

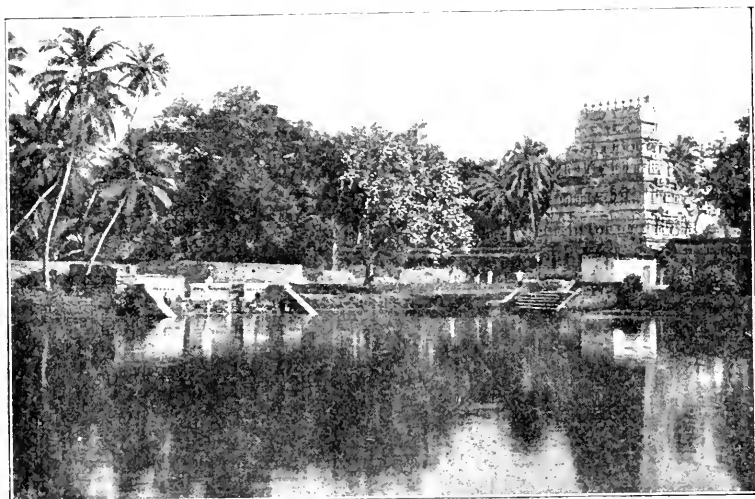
Tempeltraditionen.

Wir müssen nun noch einen Blick in die besonderen Vorstellungskreise tun, die in den einzelnen Tempeltraditionen vorliegen. Denn es gibt neben den großen Puranen und Nebenpuranen noch ungezählte „Ortspuranen“ und Tempellegenden. Es ist wohl kaum einer unter den vielen Tausenden von Tempeln und Tempelchen, die jede indische Provinz enthält, der nicht einen wenigstens mündlich überlieferten Bericht über seinen Ursprung und seine Bedeutung hätte. Aus der ungeheuren Masse können wir nur ganz vereinzelte Beispiele herausgreifen.

Im alten Landschaftslande, dem reichen Deltagebiet des Kaveriflusses, das von allen Provinzen Südindiens die meisten großen Tempel enthält, liegen unter vielen anderen die heiligen Tempelorte Tirukadeiur, Majaweram, Tiruwarur, Schiali, Tiruwengadu, Baithiswarenkoil und Tiruwadi. Ihre Legenden haben folgenden Inhalt:

Tirukadeiur: Ein frommer Siwait kasteite sich zu Ehren des Siwa, um einen Sohn zu erlangen. Dieser erschien ihm und stellte ihm frei, sich von zwei Gaben eine zu wählen, entweder einen dummen Sohn, der sehr alt würde, oder einen klugen und frommen, der mit 16 Jahren stirbe. Er wählte die zweite Gabe. Der Sohn wurde ihm geboren und lernte schon als Kind mit wunderbarer Geisteskraft die heiligen Schriften. Als die für seinen Tod bestimmte Zeit herannahte, ging er in Siwas Tempel. Der Tod kam herein, aber der Jüngling, Markanden mit Namen, klammerte sich an Siwas Bild im Tempel. Als der Tod ihn davon losreißen wollte, reckte Siwa aus dem Bilde seine Hand hervor und erschlug den Tod. Eine Meile lang lag der Leichnam des Todesgottes auf der Erde. Erst als die Erdgöttin sich später beschwerte, daß ihr der Menschen zu viel würden, weil niemand mehr stirbe, erweckte Siwa den Tod wieder.

Majaweram (Pfaustadt): Siwa verwandelte seine Gattin Parvati in eine Pfauhenne, weil sie ihm nicht gehorchte. Erst als sie im heiligen Wasser von Majaweram badete und Siwa verehrte, erhielt sie ihre frühere Gestalt zurück. — Alljährlich im Herbst tritt die heilige Ganga (der Ganges) in den Kaveri bei Majaweram, um sich nach Siwas Weisung durch ein Bad in diesem Flusse von allen Befleckungen zu reinigen, die ihr die Menschen angetan haben.



Siwa-Pagode mit Tempelteich bei Schiali.

Tiruwarur: Der Himmelkönig Indra rief in einem Kampfe mit den Riesen den König Musukunda von Tiruwarur zu Hilfe, indem er ihm als Lohn alles versprach, was er bitten würde. Musukunda erbat sich das Gözenbild Siwas, das Indra selbst anbetet. Er erhielt es. Das ist das Bild im Tiruwarur-Tempel. Tiruwarur ist so heilig, daß mit jedem Schritt, den man tut, um dahin zu pilgern, Tausende von Sünden gebüßt werden. Sein heiliger Teich wurde von einem Gott gegraben.

Schiali: Einer der 4 Väter des Siwaismus, Tirunjanasambhander wurde als Säugling einmal von seinem Vater am Ufer des Tempelteiches in Schiali gelassen, während dieser im Teiche badete. Das Kind wurde hungrig und schrie. Da erschien Parvati und trankte es. Als der Vater dann kam und merkte, daß das Kind getrunken hatte, und verwundert fragte, wer ihm Milch gegeben habe, sang der Säugling die erste der heiligen Hymnen der Dewaram-Sammlung.

Tiruwegadu: Ein Riese trieb den Indra aus dem Himmel und verfolgte ihn bis Tiruwegadu. Siwas Stier, der göttliche Mandi,

kam hier dem Indra zu Hilfe, wurde aber schlimm verwundet. Da griff Siwa selbst ein und erschlug den Riesen.

Vaithiśwarenkoil: Subramania, Siwas Sohn, wurde hier von einem Riesen hart bedrängt. Da kam Siwa, heilte die Wunden seiner Kämpfer und half ihm so die Schlacht gewinnen. (Vaithiśwara d. i. Arzt-Herr.)

Tiruwadi: Ein Knabe wurde, während er den Gott von Tiruwadi anbetete, von Jama, dem Todesgott, erschlagen. Darauf tötete der Gott den Jama und belebte ihn nur unter der Bedingung wieder, daß er niemanden im Totenreich belästigen dürfe, der in Tiruwadi oder im Schauen des Weihrauchdampfes, der vom dortigen Tempel aufsteigt, sterbe. Auch wurde Siwas göttlicher Stier bei Tiruwadi verheiratet, und die Hochzeitsprozession besuchte 7 heilige Orte im Umkreise. Zum Andenken daran wird alljährlich eine Götzenprozession durch diese 7 Orte getragen.

An der Grenze des Landschaftslandes, bei Tritschinopoli, wo das Kaveridelta anfängt, steht auf einer großen Insel dieses Flusses der größte Wischnutempel Indiens. Diese Insel heißt Srirangam, und der dortige Wischnutempel ist so heilig, daß „alle die ihn besuchen, die nur für wenige Sekunden dort bleiben, ja die ihn nur sehen, nicht nur von der Hölle (der Wohnung Jamas) frei bleiben, sondern auch im Tode von Todesnot verschont werden und auch nicht vor der Zeit sterben.

Auf dieser Insel ist auch ein großer Sivatempel. Das in ihm aufgestellte Sivabild hat die nach einer Puranatraddition übliche Phallusgestalt. Doch habe ich gefunden, daß diese Bedeutung der Gestalt nicht nur von Gebildeten bestritten und für eine spätere Erfindung erklärt wird, sondern auch im Volk vielfach unbekannt ist. Diese Gestalt hat immer den allgemeinen Namen „Lingam“. Man zählt nach den 5 Elementen 5 besonders berühmte Siwa-Lingams auf, die in den 5 heiligsten Sivatempeln stehen. Der Srirangam-Lingam ist der Wasser-Lingam (einige meinen, weil bei der alljährlichen Flut im Kaveri das Wasser bis an den Lingam tritt). Der berühmteste ist der „Aetherlingam“ in Sidambaram, ein dunkler, ganz leerer Raum im Innersten des dortigen Tempels. Der „Feuerlingam“ von Tiruwannamalei besteht in einem mächtigen Feuer, das auf der Spitze des dortigen hochragenden, 5 deutsche Meilen weit sichtbaren Regelberges alljährlich am Tempelfesttage angezündet wird. Bei den großen Tempeln hörte ich auch die Gopuras, die (4) Tempeltortürme, als eine Art Erscheinung des Gottes bezeichnen. Wer von der Straße oder Eisenbahn aus die Türme sieht, erhebt die Hände mit der Geste der Anbetung.

Bei der Auswahl der Plätze für die Tempelbauten scheinen übrigens in einer Reihe von Fällen animistische Vorstellungen mitgewirkt zu haben. Denn ich hörte von verschiedenen Seiten ganz bestimmt, daß sich im innersten Heiligtum einiger großer Tempel (4 wurden mir ge-

nannt) außer dem Gottesbild ein Heiligengrab befindet. Um diese Gräber herum scheinen die Tempel angelegt zu sein. Am klarsten wurde mir die Sache erzählt in bezug auf den Subramaniamtempel auf dem Berge bei Mailam. Wir sprachen schon von dem Asketen, der dort gelebt haben soll. Nach seinem Tode nun, so wird erzählt, erschien über seinem Grabe auf dem Berge allmählich ein Lichtschein. Ein Subramania-Anbeter im nahen Mailam wurde dadurch bewogen, bei dem Grabe Wohnung zu nehmen. Weil es ihm aber beschwerlich war, zur täglichen Verehrung seines Gottes Subramania in das Dorf hinunterzugehen, brachte er den Gott auf den Berg und baute ihm dort einen Tempel von den Gaben der Pilger, die das Heiligengrab besuchten, und verehrte nun beide, den Gott und den Heiligen. Und so tun noch heute die Mailam-Pilger.

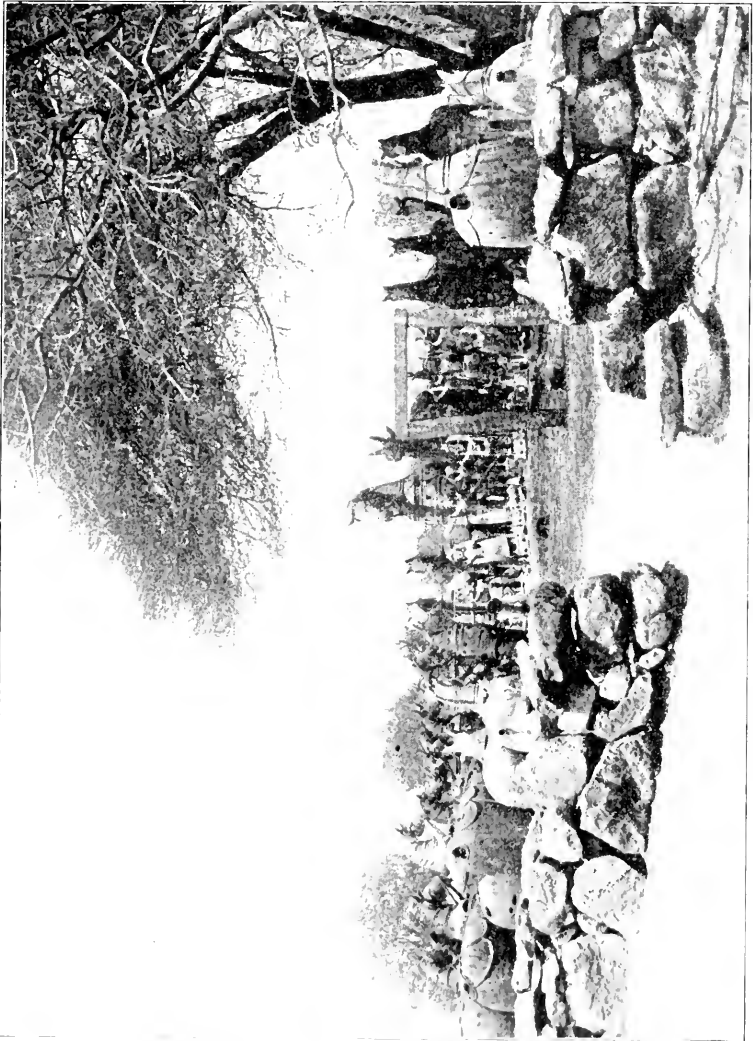
Bei den kleinen Tempelchen der Dorfgötter scheint die (nur mündlich vorhandene) Tradition in den meisten Fällen zu besagen, daß die betreffende Gottheit einen ihrer Verehrer „beseß“ und durch dessen Mund erklärt habe: „Hier habe ich mich niedergelassen, hier ruft mich an.“

Die steinernen, tönernen oder metallenen Götterbilder gelten übrigens nach der Volksvorstellung erst dann für göttlich (für vom Gott besetzt), wenn sie geweiht sind*). Bei den umfangreichen Zeremonien der Weihe spielt eine wichtige Rolle das „Rad“. Das ist eine Metallplatte mit heiligen Buchstaben, die unter das Gottesbild gelegt wird und ihm Kraft verleiht. So sollen im Sivatemple von Waithiswarenkoil jetzt nicht mehr so viele Heilwunder geschehen, weil bei einer Reparatur im Heiligtum das Rad nicht ganz richtig wieder unter den Gott gelegt worden sei. Gottesbilder, die im Freien stehen, werden dadurch geweiht, daß man Hühnerblut auf ihre Stirn und Augen streicht und ihnen so „die Augen öffnet“ (d. i. sie belebt).

Auch gewisse Bäume, Schlangen und Flüsse gelten der Volksvorstellung als göttlich. Der Pipalbaum (*ficus religiosa*) und der Margosabaum werden zusammengepflanzt („verheiratet“) und oft durch feierliches Umschreiten verehrt. Die beiden Bäume gelten dann als durchdrungen vom Wesen des Siwa und der Parvati bzw. des Wischnu und der Lakshmi. Auch der Mari ist der Margosabaum heilig und gilt bisweilen als von ihr bewohnt. An den Wurzeln dieser „verheirateten“ Bäume sieht man meist einige Schlangensteine, d. h. längliche schmale Steinplatten mit einem rohen Relief von zwei verschlungenen Schlangen. Diese Steine sind von Frauen nach der Geburt eines Kindes gestiftet, das sie einem Gelübde an den Nageswara (Schlangen-Herrn) zu verdanken meinen. Die Vorstellung von der Schlange als einer Kindersegner verleihenden Gottheit findet sich vielfach. Brahmanen und höhere Sudra-Kasten stellen Reis, Eier und

*) Nur ganz Ungebildete halten die Götterbilder ohne weiteres für Götter.

anderes in den Garten für die Kobraschlange und hoffen durch dies Opfer Kindersegen zu erhalten.



Hain des Damon Aijenar mit Votivperden aus Ton.

Von den Flüssen wird in Südindien der Kaweri am meisten verehrt. Er gilt als weibliche Gottheit (Kaweri-Amma d. i. Mutter Kaweri). Die Kaweri-Amma war ursprünglich ein Mädchen, die Tochter eines Heiligen in Kurg, dem Quellenlande dieses Flusses. Dieses

Mädchen wünschte sich, daß sie zum Besten der Menschheit als Fluß wiedergeboren werden möchte, und dieser Wunsch ging in Erfüllung. Zwar heiratete sie den großen Gelehrten Agastia, aber sie machte dabei die Bedingung, daß er sie nie allein lassen dürfe. Als ihr Mann nun einmal in den Teich baden ging und sie im Hause allein saß, stürzte Kaweri ihm sofort nach in den Teich und kam als Fluß wieder heraus. Vergebens versuchte Agastia den Fluß einzudämmen, aber seine Verzweiflung bewog die Kaweri-Mutter, sich in zwei Hälften zu teilen, so daß eine Hälfte wieder Agastias Frau wurde und die andere der Kawerifluß blieb.

Seelen- und Weltvorstellungen.

Nachdem wir das Gebiet der mannigfachen allgemeinen und speziellen Göttervorstellungen durchwandert haben, dürfen wir auch nicht vorbeigehen an den im Volke lebenden Vorstellungen von den Seelen und von der Welt. Ihnen kommt eine besondere Bedeutung zu, insofern sie die Ausgangspunkte und das Material der durchaus religiös gefärbten und religiös gemeinten indischen Philosophie sind, während der Inhalt der Göttervorstellungen den indischen Philosophen nur als mannigfache niedere Erscheinungsform der Gottheit für die „Unreinen“ gilt, als solche aber auch zum größten Teil festgehalten und verteidigt wird.

Wenn wir hier von „Weltvorstellungen“ reden, so meinen wir nicht die phantastischen Vorstellungen des Volkes und der Puranen von den verschiedenen oberen (Himmels-), mittleren (Erde-) und unteren (Höllen-)Welten, auf die es sich wohl nicht einzugehen verlohnt. Wir meinen vielmehr die im Volk vorhandene und weitverbreitete Vorstellung von der materiellen Welt — der materielle Leib und seine materiellen Sinne sind dabei eingeschlossen —, als dem „Unwahren“ (weil Unbeständigen), „Unreinen“ (weil zur Betätigung und dadurch zu immer neuem Elend Verlockenden) und Elenden (elend Machenden). Die indische Philosophie enthält dieselbe Vorstellung in ausgearbeiteter, systematisierter Gestalt und stellt ihr ganz konsequent eine Seelen- und Gottesvorstellung gegenüber, die der genaue Gegensatz zu jener Weltvorstellung ist. Im Gegensatz zum „unreinen“ und „unwahren“ materiellen Leibe ist ihr die Seele (das „Selbst“, Atman) das reine und ewige Geistige (cit). Auch das, was die Seele in der materiellen Leiblichkeit festhält, die „Unwissenheit“ oder das Urdunkel und die zwei Betätigungen (Sünde und Verdienst — das Karma), gehört zum Unreinen (Mala) und hat seinen Grund keineswegs in der Seele selbst. Die Gottheit aber ist im Gegensatz zur „unwahren“, „unreinen“, elenden materiellen Welt das Wahre (Ewige), Geistige, Selbige (Sat-cit-ananda).

Da nach dieser Vorstellung alles Unreine außerhalb des Selbst liegt, so ist Anerkennung eigentlicher Schuld und Verantwortlichkeit und damit wirkliche sittliche Freiheit des Menschen in diesem Vorstellungskreise ausgeschlossen. Konsequenterweise gilt die Seele, solange sie im

unerlösten Zustand ist, als wesentlich ganz naturhaft abhängig vom „Unreinen“ und im Zustande der Erlösung (mukti) als wesentlich ganz naturhaft abhängig von der Gottheit. Die Erlösung selbst aber erfolgt ebenso konsequent dadurch, daß die Seele, durch eine naturhaft wirkende göttliche Gnadenkraft erleuchtet, ihre Wesensverschiedenheit von allem „Unreinen“ (auch von ihren Handlungen, deren Subjekt sie in Wirklichkeit eben nicht ist) erkennt und in solcher Erkenntnis sich philosophisch-mystisch in das rein geistige göttliche Wesen versenkt (vergl. das unter 2 über die Bhakti Gesagte).

Auch in den Vorstellungen über die Geschichte der unerlösten Menschenseele vor und nach dem gegenwärtigem Leben stehen Volksreligion und Philosophie im Einklang miteinander. Die philosophische Dogmatik ist in diesem Stück die Ausarbeitung einer Vorstellung, die sich auch im Volk allgemein tief eingewurzelt findet, nämlich die Vorstellung von der Seelenwanderung. Wir sahen schon, wie diese Vorstellung auch vom Volke zur Erklärung des Schicksals gebraucht wird. Außerdem habe ich aus dem Volksmunde folgende Äußerungen über die Seelenwanderung: 1. Wenn es einem gut geht: „das ist sein Verdienst in einer früheren Geburt“. 2. Beim Anblick eines Esels: „Was mag der in seiner früheren Geburt für Sünde getan haben? Ob er wohl seine Schulden nicht bezahlt oder Betrügereien verübt hat?“ 3. Beim Tode eines Kindes: „In welcher Familie mag nun mein Kind geboren werden?“

So oft freilich, als man nach der philosophischen Dogmatik anzunehmen genötigt sein möchte, begegnet man im Volk dem Gedanken an die Seelenwanderung doch wohl nicht. Niemand bezweifelt sie, sie ist allgemein angenommenes Dogma. Ich meine aber sagen zu können, daß man nicht so oft und viel an sie denkt, als erwartet werden könnte. Das mag außer mit religiöser Gleichgültigkeit auch damit zusammenhängen, daß im Volke auch noch andere, wohl ältere Vorstellungen über die Seelengeschichte leben, die nur zum Teil mit dem Seelenwanderungsdogma verschmolzen sind. Ich meine die Vorstellungen von einer Fortdauer der Seelen in den Himmeln oder Höllen und die Vorstellung von ihrem Verbleiben auf Erden als Dämonen in Fällen gewaltsamen Todes. Die erstere Vorstellung ist zwar mit der Seelenwanderungstheorie verschmolzen (vollends in der Philosophie) durch die Annahme einer Rückkehr aus Himmeln oder Hölle in den Kreis der Geburten. Aber die alljährlichen Zeremonien zur Befriedigung der verstorbenen Vorfahren (auch die Anbetung der unverwitwet verstorbenen Frauen) weisen doch wohl auf eine gewisse Selbständigkeit der Vorstellung einer jenseitigen Fortdauer der Seelen hin, die historisch durch ihr größeres Alter begründet sein wird. Die weit verbreitete Vorstellung vom Verbleiben der Seelen gewaltsam Gestorbener auf Erden (als Dämonen) aber fällt wesentlich aus der Seelenwanderungs-, d. i. Geburtenkreislaufstheorie heraus, da es sich nicht um eine Wiedergeburt als Dämonen handelt.

Jedenfalls aber bleibt die Tatsache bestehen, daß die Seelenwanderungstheorie von keinem Hindu bestritten wird. Sie schließt aber eine wesentliche Vermischung des Unterschiedes zwischen Menschen- und Tierseele in sich, da dieselbe Seele in buntem Wechsel bald in einem Menschen-, bald in einem Tierleibe leben kann. Damit treffen wir aber auch von dieser Seite wieder auf die allgemein indische Leugnung der sittlichen Freiheit des Menschen, die ihn wesentlich vom Tier unterscheidet. Die indische Philosophie kennt nur graduelle Unterschiede zwischen Menschen, Tieren und Pflanzen, die in verschiedenen Graden von Erkenntnisfähigkeit, bezw. in verschiedener Zahl der Sinne bestehen.

Wie demnach den indischen Göttervorstellungen der Wirklichkeits Sinn und die sittlich erhebende Kraft abgeht, so fehlt den indischen Seelen- und Weltvorstellungen die Voraussetzung des sittlichen Denkens, die Idee der Freiheit.

Die religiöse Leistung.

Das dritte Lebensgebiet, dem wir uns nun zuwenden, ist das mit den beiden bisher behandelten organisch verbundene Gebiet des religiösen Wollens und Wirkens.

Den beiden frühern Kapiteln entsprechend beginnen wir auch hier mit der Frage, welchen Einfluß im natürlichen Leben die „Dunkelheit“ auf das Wirken ausübt. Er ist offenbar ein doppelter, ein hemmender und ein verdeckender. Dunkelheit hemmt das Wirken, sie hindert uns an der Arbeit. Man braucht Licht zur Arbeit im häuslichen und öffentlichen Beruf. Für solche sozial wertvolle Leistung ist Licht ein elementares Bedürfnis, da sein Mangel uns physisch sozusagen auf uns selber isoliert. Ferner wird eine im Dunkeln versuchte Tätigkeit dem eigenen Auge durch die Dunkelheit verdeckt. Man sieht im Dunkeln nicht, was man tut, und kann deshalb die eigene Tätigkeit auch nicht recht beurteilen.

Verstehen wir aber das Dunkel geistig als einen Zustand, wo das Wollen dem Lichte eines sittlich-religiösen Bewußtseins entzogen ist, so wird aus der physischen Hemmung und Verdeckung eine innerliche, indem erstens das Motivleben isoliert wird gegen die Einwirkung der höchsten Motive, die dem Wollen die wirklich ethische soziale Richtung geben und den Menschen wirklich über das Selbst erheben können, und zum andern alles Wirken für die eigene Beurteilung verdeckt wird, und darum gegen falsche eigene Beurteilung nicht geschützt ist.

Blicken wir nun auf das Wollen und Wirken, das der neuteamentlichen Religion eigenartig ist, also auf dasjenige Wollen und Wirken, das aus ihr um so mehr hervorgehen muß, je mehr man sich ihr hingibt. Die ebenso lebensfreudige wie sittlich ernste Herzensverfassung und der sittliche Lichtcharakter des Vorstellungs- und Phantasielebens, die dieser Religion als ein Ergebnis der wirklichen, durch sie

vermittelten Gottesgemeinschaft eignen, müssen dem Willen eine Richtung auf sittlich und sozial wertvolles Wirken geben und, je mehr sie Raum gewinnen, zu solchem Wirken Freudigkeit und Begeisterung verleihen. Und das „strafende“ Licht des neutestamentlichen Wortes muß, je mehr man in dasselbe hineintritt, alle Selbsttäuschung über den Wert der eigenen Leistung zerstören.

Die wesentlich andersartige Empfindungs- und Vorstellungswelt der indischen Religion dagegen muß wesentlich andersartig auf das Wollen und seine Beurteilung wirken, nämlich hemmend und verdeckend wie das Dunkel. Und zwar muß auch hier diese Wirkung um so entschiedener eintreten, je mehr sich der einzelne seiner Religion hingibt. Auch wir halten den Satz für richtig, daß der Hindu ebenso im allgemeinen besser ist als seine Religion, wie der Christ stets hinter seiner Religion zurückbleibt.

Wir geben nun eine Zusammenstellung dessen, was wir in Indien von spezifisch religiöser Leistung beobachtet haben. Nach dem Satze „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“ wird man hieran noch einmal die Richtigkeit des Resultats nachprüfen können, zu dem wir bei der Betrachtung der indisch-religiösen Vorstellungs-, Gedanken- und Gefühlswelt kamen.

Tempel- und Festdienst.

Wir betrachten zuerst die eigentlich gottesdienstlichen Leistungen im Tempel- und Festdienst und beginnen auch hier mit dem Dienst der Dorfgötter.

Diesen werden im Unterschied von den andern Göttern auch blutige Opfer, besonders Hühner, Schafe und Ziegen, dargebracht. Bei den Tempelfesten größerer Mariammentempel z. B. werden Hunderte von Hühnern und Ziegen von weit her gebracht und geschlachtet als Bezahlung von Gelübden, welche die einzelnen Festbesucher im Laufe des Jahres diesem weiblichen Dämon getan haben. Das Opfer geschieht durch Abhauen des Kopfes. Den Rumpf nimmt der Opfernde wieder mit heim. Von einer Mariammenanbetung im Kleinen kann ich als Augenzeuge folgendes erzählen: An einer Straße fiel mir ein manns- hoher Termitenhäufen auf, der an der Vorderseite teilweise mit roter Farbe begossen war, und vor dem ein eiserner Dreizack stand. Ich trat heran und sah, daß an dem Häufen eine Anzahl gläserner Armringe, wie sie das Volk viel trägt, angeklebt waren, und daß an dem Dreizack oben noch mehr hingen. Zwischen dem Dreizack und dem Termitenhäufen aber stand zwischen einigen Ziegelsteinen ein kleiner schwarzer Mariammenkopf. Das Ganze war also ein ihr geweihter Opferplatz und die Ringe waren Weihgeschenke, die als Bezahlung von Gelübden gestiftet waren. Da kam eine Frau mit einem kleinen Kinde auf der Hüfte. Sie legte zuerst das Kind vor dem Mariabilde platt auf die Erde, hielt dann seine Händchen zusammen und sagte: „Bete ihn an, den Swami!“ Dann legte sie sich selbst platt auf die Erde und hielt stumm die

eigenen Hände anbetend zusammen. Endlich stand sie auf und ging mit nochmaliger anbetender Gebärde ihres Weges.

Die Zeremonie des Karacham, d. i. des Topftragens zu Ehren der Mariammen, von der ich öfter gehört und die ich auch zum Teil selbst gesehen habe, hat folgenden Verlauf: Ein Jüngling weicht sich zunächst durch Fasten und Baden und durch Umbinden einer gelben Schnur um das Handgelenk zehn Tage lang für das Fest. Am bestimmten Tage trägt er dann auf dem Kopfe in feierlicher Prozession einen Topf mit Wasser durch die Straßen. Der Topf ist oben mit Mango- und Margosablättern bedeckt. Auch das Mariabild ist mit im Zuge; ihm folgt ein Sänger mit Handtrommel und Fußschellen und singt ein Loblied auf die Mari. Manchmal wird auch ein flaches Tongefäß mit glühenden Kohlen auf der flachen Hand „in Kraft der Mari“ mitgetragen, eine Kasteiung, die wohl immer auf einem Gelübde beruht.

Als Gelübdebezahlung wurde mir auch das Feuerreten bezeichnet. Wenn es zu Ehren der Mari geschieht, trägt der Betreffende einen Topf, der durch Zauberformeln mit dem Geiste der Mari inspiriert ist, auf dem Kopfe über eine etliche Fuß breite Schicht glühender Kohlen am Maritempel. Seine Füße sind dabei nackt. Die Mari im Tempel soll dabei auf die Mari im Topf einwirken. Ich habe das Feuerreten selbst gesehen und oft von ihm gehört.

Die Vorbereitung zu dem Feste einer anderen Ammen, nämlich der Pidari- oder Zellei-Ammen, habe ich selbst erlebt. Im Orte waren 9 Straßenecken mit gesalbten Steinen bezeichnet, neben denen auf einem gefegten Platze von 1½ Fuß im Geviert ein einfaches Muster aus braunroten Linien gemalt war. An diesen Steinen muß abends beim Fest die Pidari auf ihrem Traggestell vorbeigetragen werden. Vor dem Gestell her gehen dann 2 durch Umbinden einer gelben Schnur um das Handgelenk geweihte Paria mit langen, hochgehobenen Schwertern und mit Blumenkränzen um den Hals. In einem anderen Dorfe, von dem ich hörte, sind es nicht Blumenkränze, sondern die Gedärme des Opfertiers. Einer trägt eine Handtrommel. So sahen wir sie auch bei dem vorbereitenden Umzug, der mittags abgehalten wurde. Da gingen sie vor dem Pidaribild erst um den kleinen Tempel herum und dann durch den Ort. Bei dem abendlichen Umzug wird auch ein Topf mit gekochtem Reis mit herumgetragen. Nach dem Umzug schlägt man vor dem Tempel mit einem der Schwerter einer Ziege den Kopf ab und fängt das Blut auf, um es mit dem Reis im Topf zu vermengen. Diesen trägt dann einer der beiden Paria, den man für besessen von der Pidari hält, schreiend zweimal um den Tempel und dann aus dem Dorf hinaus an die Flurgrenze, wo er ihn ausschüttet, während der andere trommelt. Dann muß er ohne sich umzusehen in das Dorf zurück. Sieht er sich um, so muß er sterben und ebenso jeder, der dem Umzug mit dem Topf begegnet. Letzterer wird von der Pidari, ersterer

von den Geistern erschlagen, die sie vertrieben hat. Denn die Idee des Festes ist, daß die Bidari die andern Dämonen vor sich her aus dem Dorfe bis an die Grenze treibt, wo sie bleiben und sich mit dem blutigen Reis begnügen müssen. Beim Mittagsumzug ging auch ein Brahmane mit. Er betet zwar die „Dorfgöttin“ Bidari nicht an, aber er zündet vor ihr beim Umzug Kampfer an und nimmt Gaben entgegen.

In Cholerazeiten wird die Cholera=Ammen, Kali, durch Umzüge verehrt. Bisweilen erklärt sie auch durch einen Besessenen, es sei eine feindliche Kali aus einem andern Dorf eingedrungen. Dann nehmen die Bauern, wie ich selbst gesehen habe, schwere, dicke und mit dem Wischnuzeichen bemalte Reisstüßer über die Schulter, zuweilen auch ein Schwert, und ziehen mit dem fortgesetzten Rufe: „Govinda!“ (Name Krischna=Wischnus) bis an die Dorfgrenze, um die Kali über diese hinauszujagen. Kommt trotz dieser Feier doch noch ein Cholerafall vor, so wird er damit erklärt, daß die Göttin sich noch über die Dorf=bewohner zu beklagen hat.

Auch eine Salbung der Kali erlebte ich. Sie geschah wohl zur Bezahlung eines während der Cholerazeit getanen Gelübdes. Das Kalibild war eine im Freien stehende einfache Steinplatte. Aus Messinggefäßen wurde über diesen Stein Wasser, Milch und Öl ausgegossen. Die Ausgaben für diese Salbung trug der Dorfschulze und einige als Frauen verkleidete Männer, die in der Hauptstraße der nahen Stadt einen Umzug mit Tanz aufgeführt und Gaben für diesen Zweck eingesammelt hatten.

Wiederholt traf ich auch auf die Verehrung der Ganga=Ammen (Mutter Ganges). In einer Dorfflur war ihr ein Opferplatz gestiftet, der aus drei aufrecht in die Erde gestellten Ziegelsteinen bestand. „Hier muß man stehen und der Ganga Gelübde tun“, sagte man mir.

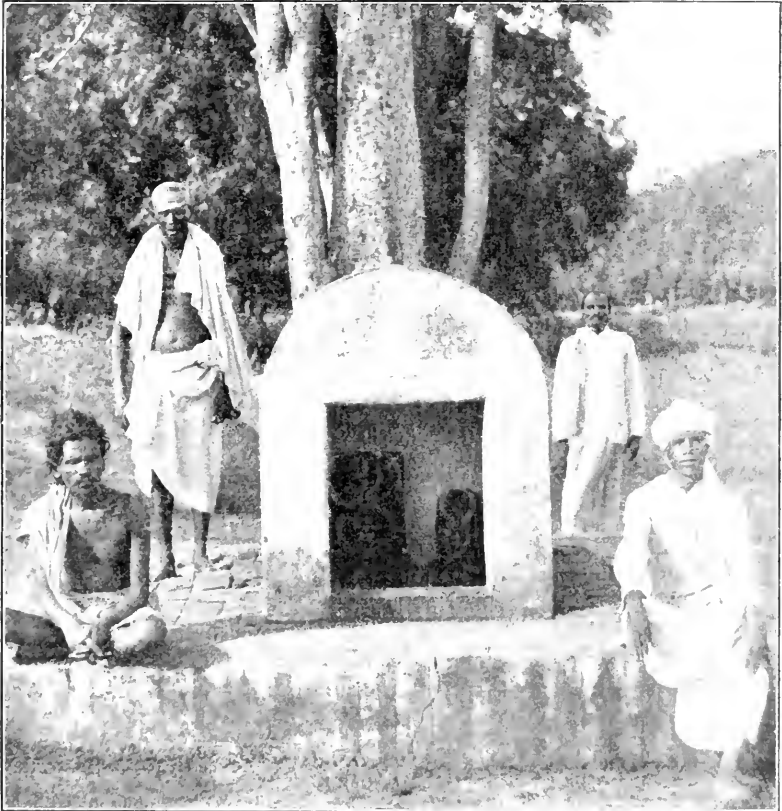
Eine andere Gelübdeleistung ist das Nadelstechen. In den ganzen Leib werden viele lange silberne Nadeln gestochen, zuweilen auch eine durch die Zunge oder durch die Backe. So wallfahrtet man zum Tempel oder zieht bettelnd mit Trommelschlag durch die Stadt. Der Ertrag wird dem Ammentempel gegeben. Eine unserer Schwestern, die einen solchen Bettelumzug gesehen hat, bei dem an Stelle der Nadel ein Holzpflock durch die Backe eines Knaben gestoßen war, hat darüber ein Gespräch mit einer Hindufräule gehabt. Die Hindufräule meinte, es komme öfter vor, daß man einem Götzen in Krankheitszeiten ein Gelübde tue und ihm Kokosnüsse, Gold oder Juwelen verspreche. Arme Leute gelobten wohl auch einen Tag betteln zu gehen und den Ertrag zu opfern. Bei schweren Krankheitsfällen gelobe man wohl auch, sich eine silberne Nadel durch die rechte oder linke Backe oder durch die Zunge zu stechen, und so zu betteln, um den Ertrag der Göttin zu opfern. Die Nadeln werden dann vor dem Götzen herausgezogen und ihm geopfert. Die Wunde schließe sich sofort, und Schmerzen fühle man nicht. Auf die

Frage, ob der Gott auch wirklich helfe, antwortete sie: „O ja, wenn das Gelübde aus einem aufrichtigen Herzen kommt, oder wenn man es im Tempel tut und gebadet, ungegessen und mit reinen Kleidern vor ihm erscheint, kann man der Erhörung gewiß sein. Nur muß man nachher auch das getane Gelübde erfüllen. Sonst trifft Gottes Zorn den Lügner und er muß elend umkommen und hat noch in der nächsten Geburt viel zu leiden.“ Als ein Beispiel für die Erhörung solcher Gelübde führte sie den Götzen von Srirangam an und sagte: „Warum ist der so ungeheuer reich? Doch nur weil ihm so viel geopfert wird. Und warum wird ihm soviel Geld und Gut geopfert? Weil er so viel erhört und hilft; man hat Vertrauen zu ihm.“

Von einem andern Dorfgötterdienst, einem Opfer von Süßigkeiten, verbunden mit einer Salbung, erzählt eine andere Schwester. Vor dem Baum auf einer kleinen Erhöhung stand das Bild der Göttin. Der Priester, hier kein Brahmane, sondern wie fast alle Beteiligten ein der Kaufmannskaste angehöriger Mann, war eifrig beschäftigt, Kokosnüsse aufzuschlagen. Grell leuchtete das gabelförmige Wischnuzeichen auf seiner Stirn und seine Augen glühten. Eine Ruß erwies sich als schlecht, und er warf sie mit entrißter Gebärde unter die Leute mit den Worten: „Wie könnt ihr es wagen, der Göttin eine schlechte Ruß zu opfern, eine andere her!“ Und schnell zerbrach er die letzte und goß auch deren Inhalt in eine bereits fertige Masse, die aus Bananen, Zucker, Milch und Honig bestand, und zu der als fünftes eben noch Kokosmilch kam. Nachdem diese fünf Ingredienzien gehörig durcheinander gemischt waren, strich er sie auf einen dreieckig geformten schwarzen Stein, der zu Füßen des Götzenbildes aus der Erde hervorragte, und legte zur Vollendung einige Blumen darauf. Nun wurde mit Macht eine Handglocke geläutet, das Zeichen zur Anbetung. Alle erhoben die zusammengelegten Hände und verneigten sich, zum Teil mit großer Andacht, vor dem Götzenbild. Nachdem so das Opfer dargebracht war, wurde der Brei mit großer Sorgfalt wieder vom Stein herunter und in ein Gefäß getan, um an alle die verteilt zu werden, die eine Last von Bananen, Milch u. a. herbeigetragen hatten. Sie ließen es sich aber alle in ein Gefäß geben. Essen sah man keinen. Nun kam noch die wichtigere Salbung mit Sandelholz. Aus dem zerriebenen Sandelholz wird zu diesem Zweck ein dicker, gelber Brei zubereitet, gerade so wie es in Hochzeitshäusern üblich ist. Diesen Brei strich der Priester auf den schwarzen Stein, nachdem er ihn mit viel Aufwand von Wasser wieder abgewaschen hatte. Alle sahen bei diesem Akt gespannt zu, und als durch Auflegen von Blumen die Salbung vollendet war und die Glocke ertönte, warfen sie sich nieder und beteten an.

Der Dorfgötterdienst ist keineswegs auf die Dörfer beschränkt. Wir erwähnten schon, daß auch hohe Sudrakasten solche Dorfgötter als ihre Lieblingsgötter anbeten, und in einer Stadt von 16000 Einwohnern zählte ich unter 20 Tempeln 8 den Dorfgöttern geweihte,

davon 6 in den Sudrastraßen. Vier von den letzteren hatten Sudra-priester, welche die Gelübdegaben der Verehrer, z. T. für ihren eigenen Unterhalt, entgegennahmen. Die beiden anderen hatten keine besonderen Priester. Auch der Neubau oder die Reparatur von Tempeln geschieht oft auf Grund von Gelübden.



Gegenschrein an der Landstraße.

Die Gelübde an Nijenar bestehen sehr oft in neuen Tonfiguren, die man vor seinem Tempel aufzustellen gelobt. Es sind Pferde oder Elefanten, die ihm in der Nacht als Reittiere dienen sollen. Manchmal werden auch große 20 und mehr Fuß hohe Pferdegestalten aus Ziegelsteinen gelobt und gestiftet. Auch Figuren von kleinen Kindern werden ihm von Kinderlosen gelobt und nach erfolgter Eihörung gestiftet. Wer am Arm oder Bein krank ist, gelobt dem Nijenar das betreffende Glied.

Der Opferdienst im Tempel des Nijenar ist verschieden. An vielen Orten werden ihm nur unblutige Opfer dargebracht, an anderen jedoch auch blutige.

Zuweilen fordern die Dorfgottheiten auch bestimmte Gaben oder Leistungen durch den Mund von Medien. Auch fragt man wohl in Krankheitszeiten solche Besessene, was der Grund der Krankheit sei und was man tun solle. Als Antwort darauf wird etwa die Nichteinhaltung eines Gelübdes angegeben und die Forderung daran geknüpft, im Tempel für die Genesung des Kranken ein Huhn zu opfern. Stirbt der Kranke dennoch, so heißt es, gegen das auf des Kranken Haupt geschriebene Schicksal sei nichts zu tun.

Endlich muß hier noch die Sonnenanbetung, die Flußanbetung und die Verehrung des Pipalbaumes und des Tulasikrautes genannt werden. Diese Zeremonien sind sämtlich auch bei der Brahmanenaste gebräuchlich.

Die Sonnenanbetung wird besonders an einem der südindischen Hauptfeste, dem Pongelfeste, geübt. „Pongel“ heißt Kochen. Gemeint ist das Aufwallen des ersten Reises nach der Ernte im Januar, der in einem neuen Topf gekocht wird, was einen Hauptbestandteil dieses Festes bildet. „Der gekochte Reis mit Zucker und Milch wird dem Sonnengott dargeboten, um ihn günstig zu stimmen. Dieser wird im Hofe jedes Hauses angebetet, nachdem man auf die Erde rote Figuren gemalt hat, welche die Sonne und den Mond darstellen.“ So schreibt der brahmanische Schriftsteller Matesa Sastrî über das Pongelfest in einer Schrift über die Fasten, Feste und Zeremonien der Hindu. Er fährt dann fort: „Am nächsten Tage werden die Rinder fein gewaschen und geschmückt. Auch betet man sie an und gibt ihnen gekochten Reis. Die Hörner der Rinder und die Wagen werden bemalt, worauf man mit dem Ruf „Pongelo, Pongel!“ durch die Straßen des Ortes fährt.“ Dieser zweite Feiertag heißt das Rinderpongel.

Über eine Anbetung der „Mutter Kaweri“, die alljährlich an einem bestimmten Tage bei Tritschinopoli und an andern Orten geschieht, erzählt eine Schwester: „Wir begaben uns zunächst zu der großen Brücke, die Tritschinopoli mit Srirangam verbindet. Doch konnten wir von hier aus nichts sehen; denn Hunderte von Menschen saßen und lehnten auf dem Brückengeländer und beobachteten das Wasser, das als ungeheure gelbe Masse träg dahinströmte. Wo man das Ufer nicht durch Stufenbauten eingedämmt hatte, war das Wasser weit ausgetreten und bedeckte weithin die Felder, um später wie der Mil auf ihnen einen fruchtbaren Schlamm zurückzulassen. Wir drängten uns auf einer engen Gasse zum eigentlichen Festplatz, an dem die Heiden die Kaweriammal anbeten und ihr an diesem Tage ihre Opfer darbringen. Zunächst baden sie und waschen ihre Kleider im Fluß, besonders die Männer. Dann beginnen die Vorbereitungen zum Opfern. Sie nehmen von dem Schlamm des Flusses und machen daraus zwei kleine etwa 10—15 cm hohe Böden,

vor denen sie Weihrauch anzünden und ihre Opfergaben niederlegen. In einem Korbe bringen sie eine große Portion guten Reis mit, der im Flusse solange gewaschen wird, bis er weich gequollen ist. Dann mischt man ihn mit braunem Zucker und süßen Erbsen. Auch hiervon wird dem Schlammgötzen auf einem grünen Bananenblatt eine Handvoll vorgelegt nebst einer Zitrone, einer Kokosnuß und Blumen. Die Frauen weihen dem Götzen ihre Juwelen und oft auch ihre neuen Kleider und fallen zuletzt vor ihm zur Erde nieder und beten an, indem sie mit ihren Stirnen die Erde berühren. Nachdem sie hierauf die Opfergaben in den Fluß geworfen — nicht selten auch kleine Geldmünzen — die Juwelen und Kleider aber wieder angelegt haben, beginnt ein fröhliches Schmausen. Der süße Reis wird verzehrt, dazu auch viele Früchte und Süßigkeiten.

Von Zeit zu Zeit sahen wir auch teure Kränze von gemachten und natürlichen Blumen den Fluß hinabschwimmen, die man der Göttin geweiht hatte. Ausrufe wie: „Seht die Macht der Kaweriammal“, „Stark ist die Kaweriammal“ wurden laut. Es war ein großes Gewühl wie auf einem Jahrmarkt. Früchte, Zuckerwerk, Gebäck und was sonst ein Tamulenhertz erfreut, wurde in großen Mengen feilgeboten.“

Den Pipalbaum betet man an, indem man ihn mit zusammengelegten Händen umschreitet. Die Verehrung des Tulasikrautes geschieht im Hause. Im innern Hof wird es auf einen altarähnlich erhöhten Platz gepflanzt, und die Religion von Hunderttausenden indischer Frauen betätigt sich darin, daß sie um dieses heilige Kraut herumgehen, es anbeten und ihm Opfergaben darbringen. Einhundertacht Mal um das Kraut herumzugehen ist ein großes Verdienst, durch das die Hindufräulein die Erfüllung ihres Hauptwunsches, nämlich die Geburt eines Sohnes, zu verdienen hofft. Jeden Morgen, sobald sie aufgestanden ist, muß sie einen Blick auf das Tulasikraut richten. Nachdem sie sich dann die Zähne gepulvt und Hände und Füße gewaschen hat, muß sie in einem Messingtopf Wasser bringen und das Kraut damit begießen. Ehe das Wasser ganz eingeseifert ist, taucht sie die Finger hinein und besprengt sich den Kopf. Dreimal täglich betet sie das Kraut an.

Wir gehen nun über zu dem siwaitischen Götterdienst. In den größeren und kleineren Siwatempeln geschieht ein täglicher Dienst durch die brahmanischen Priester mit Kränzen, Blumen, Musik, Kampfer usw. und zuweilen auch mit Gesang und mit Tanz der Bajaderen. Die wichtigste Feier ist das „Tör-Fest“. „Tör“ heißt im Tamulenslande der Götterwagen, wie ihn jeder größere Tempel hat. Er besteht aus einem pyramidenförmigen Holzbau, der meist von oben bis unten mit Holzschnitzereien bedeckt ist. In der Mitte vorn ist ein Platz für den Gott. Diese Wagen ruhen auf 4 aus mächtigen Holzscheiben bestehenden Rädern und werden an langen Tauen von Menschen um den Tempel herumgezogen. Sie sind zuweilen so hoch wie mehrstöckige Häuser. Aus den Häusern, an denen sie vorbeikommen, bringt man

Gaben für den Gott. Einer meiner Gehilfen aus höherer Kaste erzählte mir davon folgendes: „Ich sitze am letzten Tër-Umzugstage auf der Veranda eines siwaitischen Brahmanen. Da kommt der Tër mit Siwa und Parwati. Der Brahmane steht auf und ruft ins Haus: „Der Swami kommt, ist alles bereit?“ Auf die bejahende Antwort zieht er sich zurück. Ein junger Mann bringt auf einer Platte aus dem Hause eine in 2 Hälften zerschlagene Kokosnuß, einige Bananen und etwas Kampfer. Das gibt er dem Priester vor dem Tër. Der zündet den Kampfer an und bewegt ihn vor dem Gotte auf und ab. Von den Früchten nimmt er die Hälfte, die andere gibt er zurück als „heilige Speise“. Dazu gibt er aus einem Gefäß am Tër noch etwas heilige Asche in die Hand des jungen Mannes und legt noch mehr auf die Platte für die Frauen des Hauses. Auf Befragen erklärt der Hausherr mir nachher, er habe sich zurückgezogen, weil er nicht gebadet und gewisse Zeremonien nicht verrichtet habe, und deshalb nicht rein gewesen sei.“

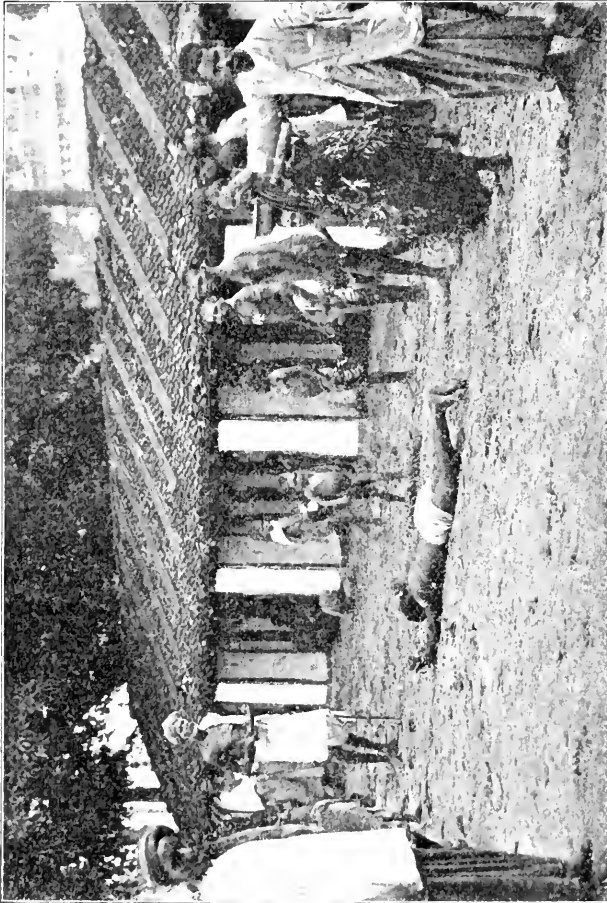
Eine Siwaverehrung ist auch die Wallfahrt zu den großen Siwatempeln bei Gelegenheit der Tempelfeste, z. B. nach Tiruwannamalai, wenn dort der „Feuerlingam“ angezündet und angebetet wird. Von den zu Hause Verbliebenen werden an dem Tage Lampen zu beiden Seiten der Haustür angezündet.

Als Siwaverehrung gilt außer der Anbetung der Siwafigur — des Siwalingam im Tempel oder auf dem Tër — auch die Verehrung des „Guru“, d. i. des priesterlichen Lehrers, und der Siwenadiär, d. i. der „Siwaknechte“. Als solche scheinen im allgemeinen auch schon alle religiösen Bettler zu gelten, die im ockergelben Gewande von Ort zu Ort ziehen, wenn sie die „Siwa=Abzeichen“ tragen, nämlich die Asche auf der Stirn und den Rudräscha=Rosenkranz.

Von Gelübden, die dem Siwa selbst getan werden, ist mir nur die Schenkung kleiner Mädchen an den Tempel bekannt. Sie werden von ihren Eltern für den Bajadere ndienst bestimmt und dem Tempel übergeben. Es heißt dann von ihnen, sie seien dem Siwa verheiratet. Die großen Siwatempel haben zum Teil mächtigen Landbesitz. Von den Erträgen der Felder werden dem Gotte große Mengen Reis geopfert und dann verteilt.

Dem Subramania oder Murugen werden viele Gelübde getan, die besonders gelegentlich der großen bei seinen Tempeln gehaltenen Feste gelöst werden, wie z. B. in Palni und in Mailam. Solche Gelübdeleistungen für Subramania sind: Wallfahrt mit dem Kāwadi, einem auf den Schultern getragenen Gestell, an dem Töpfe mit Milch und ähnlichem hängen. Bei diesem Kāwaditragen treten oft Besessenheitszustände ein. Ferner das Herumrollen des eigenen Körpers im Staube der Straße um den Tempel, Nadelstechen durch die Seiten oder am ganzen Körper oder durch die Zunge. Bei dem Mailamfeste werden dem Subramania auch viele Haaropfer gebracht.

Das geschieht, indem man sich das langgewachsene Haar vor dem Tempel-
eingang von einem Barbier abschneiden läßt. Dieser behält das Haar
und verkauft es zum Fadenrehen oder zum Ausstopfen von Frauen-
zöpfen. Verwachsenes Haar (Weichselzopf) gilt übrigens als von einem
bestimmten Gott gegeben, dem es dann auch geopfert werden muß.



Ein verdienstliches Werk der Hindus.
Zur Hintergründ ein Götzentempel mit Fingerringe davor. Die 3 Männer in der Mitte,
nach dem Götzenzeichen Sitaiten, messen den Umfang des Tempels mit ihren Leibern.

Der Tempeldienst des vielverehrten Ganesa besteht in Übung,
Befruchtung und Bekleidung seiner Figur und in Opfern von Kokos-
nüssen und anderen Früchten. Auch neue kleine Tempel werden ihm
gestiftet. Vor einem solchen sah ich eine Sammelbüchse für Gaben zu
seiner Erweiterung. Der Beginn jedes Unternehmens geschieht mit An-

rufung des Ganēsa, so der Schulanfang, das Schreiben eines Buches, Hochzeiten und Prozesse. Ein alter Lehrer gab mir folgendes Beispiel: „Ein Mann geht am Morgen zum Gericht. Da tritt er zunächst an den Ganēsatempel und macht neun Kniebeugen mit kreuzweis angefaßten Ohrläppchen und mit Klopfen auf die Backen und auf den Kopf. Das ist eine Art Büssung für etwa begangene Versehen. Nach dreimaligem Gang um den Tempel stellt er sich anbetend vor den Gott und spricht: ‚Ganēsa! ich gehe heute in einer Angelegenheit zu Gericht. Wenn sie zu einem guten Ende kommt, werde ich dir 2 Kokosnüsse oder Süßerbisen oder ein neues Lendentuch geben!‘ Dann wartet er wohl noch eine Zeitlang und sagt dann: ‚Swami! du antwortest nicht?‘ und ist erfreut, wenn eine Eidechse zirpt. Denn das ist des Gottes gnädige Antwort. Aber wenn auch keine solche Antwort erfolgt, spricht der Anbetende zum Abschied: ‚Swāmi! ich gehe im Vertrauen auf dich!‘ Gewinnt er seinen Prozeß, so läuft er sofort zur Marktstraße und kauft für den Gott, was er gelobt hat. Gewinnt er nicht, so schilt er ihn: ‚Haßt du denn keine Augen?‘“

In einem kleinen Ganēsatempel in meiner Nachbarschaft opferte täglich ein brahmanischer Priester gekochten Reis mit Milch, auch wohl mit Zuckererbisen und Früchten, und zündete Weihrauch oder Kampfer an. Der Reis wurde dem Ganesa gezeigt und dann vom Priester oder von anderen verzehrt. Ein alljährliches Kinderfest zu Ehren des Ganēsa verläuft in der Form eines Tēr-Umzuges. Dabei dient aber als Tēr ein kleines Gestell auf Rollen, an dem die Kinder das Gehen lernen. Das wird an diesem Tage als Tēr geschmückt und auf ihn ein kleines Tonbild des Ganēsa, das man im Laden billig kaufen kann, gestellt. Dann ziehen ihn die Kinder singend in den Straßen umher, wobei man vor ihm Kokosnüsse als Opfer zer schlägt und Kampfer anzündet. Auch durch Aussagen seiner 108 Namen und durch Bewerfen mit Blumen wird der Gott geehrt. Am Abend des dritten Tages wird nach nochmaliger Anbetung das Tonbild in einen Fluß oder Teich geworfen.

Wiṣṇunitischer Gottesdienst. Der Dienst in den großen Wiṣṇutempeln ist dem in den großen Sivatempeln ähnlich. Sie haben auch ihre Festtage mit Tēr-Umzug, ihre Priester und Bajaderen, und werden zum Teil von vielen Tausenden von Wallfahrern besucht. Die Besucher des großen Wiṣṇutempels in Tirupati opfern dort ihr Haupthaar dem Wiṣṇu und geben einige Pfennige dazu als Opfergabe. Bei der Heimkehr sieht man sie oft familienweise wandern oder in der Eisenbahn fahren, alle mit glattabrasiertem Kopf und mit rosenkranzähnlichen Ketten aus kleinen Holzkügelchen, die aus den holzigen Teilen des Tulasi-krantes verfertigt werden. In dem nicht sehr großen Wiṣṇutempel meines Wohnorts opferte täglich am Mittag ein brahmanischer Priester gekochten Reis, Früchte, Kokosnüsse und Kampfer. In manchen Tempeln ist der Dienst viel umfangreicher und umfaßt etliche Mahlzeiten und Bäder des Götzen, sowie sein Aufstehen, Ankleiden, Schlafengehen usw. —

Eine Wischnuverehrung ist auch die tägliche Erneuerung des Wischnuzeichens (des „Nāmam“) auf der Stirn morgens nach dem Bad vor dem Frühstück.

Zu Ehren der Lakshmi wird am Freitag der untere Teil der äußeren Türpfosten mit etwas roter und gelber Farbe aus Krokus und Safran bestrichen. Am Lakshmiest wird das Bild der Göttin im Hause auf ein Messing- oder Kupfergefäß unter einem Blätterbaldachin gestellt. Der brahmanische Priester rezitiert die Formel der Anbetung, und die älteste Frau des Hauses, die den ganzen Tag gefastet hat, opfert bald nach Sonnenuntergang der Göttin Reis, Blumen, Pudding und Süßigkeiten. Der Priester erhält dann seine Belohnung, und die geopfertem Speisen werden von den Kindern verzehrt.

Auch das Fest der „Werkzeug-Anbetung“, wie es die Tamulen meist nennen, gilt der Lakshmi (und der Parwati) mit, obgleich es zunächst ein Fest der Saraswati ist, der Göttin der Gelehrsamkeit und Gattin des nicht angebeteten Brahma. Der bereits erwähnte Ratōsa Sastrī berichtet über dieses Fest: „Alle Spielsachen des Hauses werden im Hauptraum mit einer von diesen 3 Göttinnen in der Mitte aufgestellt. Man denkt dabei an die Selbstkasteiung der Göttinnen, z. B. der Parwati, die sie unternahm, um Siwa als Gemahl zu erlangen. Die Aufstellung der Göttin im Hause soll diese ihre Selbstkasteiung darstellen. Frauen und Kinder finden großes Vergnügen daran, so viel Spielsachen wie möglich bei dieser Gelegenheit zusammenzubringen. Allabendlich wird an den neun Tagen dieser Feier der Preis der Göttinnen gesungen, worauf Betelblätter, Arōkanüsse und Süßigkeiten verteilt werden. Neben diese Aufstellung von Spielsachen — dem Orte der göttlichen Gegenwart — werden auch alle Bücher, die im Hause sind, gelegt, und die Göttin Saraswati wird vor den Büchern angebetet. Mittags am letzten Tage sitzt der Vater davor und verrichtet die Anbetung, und alle Kinder versammeln sich um ihn. Bis die Anbetung vorüber ist, wird strenges Fasten gehalten. Auch kleine Kinder, denen die Eltern das Essen erlauben würden, pflegen nichts anzurühren, damit die Göttin Saraswati nicht böse wird. Dann stehen alle auf und singen das Lob der Göttin. Darauf folgt das Festessen. Der Brahmane betet so seine Bücher an („worships his books“ schreibt Ratōsa Sastrī) und der Handwerker seine Werkzeuge, indem er die Saraswati-Anbetung „Werkzeug-Anbetung“ nennt. Der landläufige Glaube ist, daß ein jeder seine Zwecke durch diese Anbetung erreicht, wie einst die Königin Sumōdi durch ihre neuntägige Anbetung der Durga-Parwati es erreichte, daß ihr Mann gesund wurde, und daß sie einen Sohn bekam, der das Königreich wiedergewann.“

Auch das Dipāvālī-Fest, dessen Festgeschichte wir schon erwähnten, gehört zum wischnuitischen Kreise. Die Feier besteht in einem Ubad vor Sonnenaufgang, im Anlegen neuer Kleider, in gegenseitigen Hausbesuchen und im Abbrennen kleiner Feuerwerkskörper durch die Kinder.

Die Verbrennung des Nāmen, des Sohnes Wischnus, von der wir sprachen, wird am Nāmenfest gefeiert, das 4 bis 5 Tage lang um die Zeit des Frühjahrvollmonds gehalten wird. Man sieht in diesen Tagen auf den Straßen unter kleinen Blätterbaldachinen je ein Bündel aus Schilf und daneben etwa noch 2 bemalte Töpfe mit Wasser und Margōablättern, zuweilen auch Tonbilder des Nāmen und der Nathi. Ratēsa Sastrī schreibt darüber, diese Bündel, die „Säulen des Nāmen“ würden verehrt („worshipped“) mit Liebesliedern und anderen Scherzen („frolics“) und am Vollmondstage verbrannt.

Dem Hanuman wird in seinen Tempeln mit täglichen Opfern von Reis u. a. m. und mit Gelübdeopfern gedient.

Endlich müssen als dem wišnuitischen Kreise angehörig noch die Draupadi-Feste genannt werden. Sie bestehen in zuweilen zehntägigen dramatischen Aufführungen von Stücken aus dem Mahabharato und im Überschreiten einer mit glühenden Kohlen bedeckten Fläche. Letzteres geschieht in Erinnerung daran, daß Draupadi, die mit jedem ihrer 5 Männer je ein Jahr lang lebte, am Ende jedes Jahres sich dadurch reinigte, daß sie durchs Feuer ging.

Eine eigenartige Ergänzung des Tempeldienstes habe ich in der Gegend des Penneinflusses beobachtet. Dort werden an einem bestimmten Tage Anfang Januar alle Götzenbilder aus den Tempeln zu beiden Seiten des Flusses feierlich an das Ufer getragen und gebadet. Viele Menschen baden mit. Es geschehe das, wurde mir gesagt, weil an dem Tage der Ganges vom Himmel gekommen und darum das Baden dann besonders wirksam sei. Da wollten die Götter den Menschen ein Vorbild geben, daß sie auch baden sollten. Auch solle den unteren Kasten, denen das Betreten des Inneren der Tempel verboten ist, einmal Gelegenheit gegeben werden, Gott zu schauen. Auch bei dem großen Badefest in Majaweram sah ich Götzenbilder an den Teich tragen.

Das Gebet.

Wir kommen nun zu einer anderen Hauptform religiöser Betätigung, zum Gebet. Dieses ist in Indien entweder Formel- oder Gelübdegebet.

Das Formelgebet besteht, abgesehen von dem Gesang der alt-heiligen mythischen Hymnen, entweder in manchmal oft wiederholten kurzen Worten wie „Preis dem Siwa“ (Siwāya nama) oder im Aussprechen von Götternamen wie „Siwa=Siwa“ oder „Nāma=Nāma=Nāma“ oder „Govinda“, letzteres von wišnuitischen Pilgern alle Minuten, auch in der Eisenbahn, wiederholt, oder im Aussagen vieler Namen eines Gottes (Namasangirāna) oder, bei Brahmanen, in der Gāyatri-formel. Letztere lautet: „Laßt uns betrachten den göttlichen Glanz des Sonnengottes, des Gebers von Segen an alle, daß er uns alle Arten von Glück in allen Welten gebe.“ Diese Formel, die eigentlich je 32 mal morgens, mittags und abends und 1008 mal am jährlichen

Tage der Erneuerung der Brahmanenschnur wiederholt werden muß, wird philosophisch auf das „göttliche Licht“ bezogen, das das „Nichtwissen“ und seine Folgen zerstört.

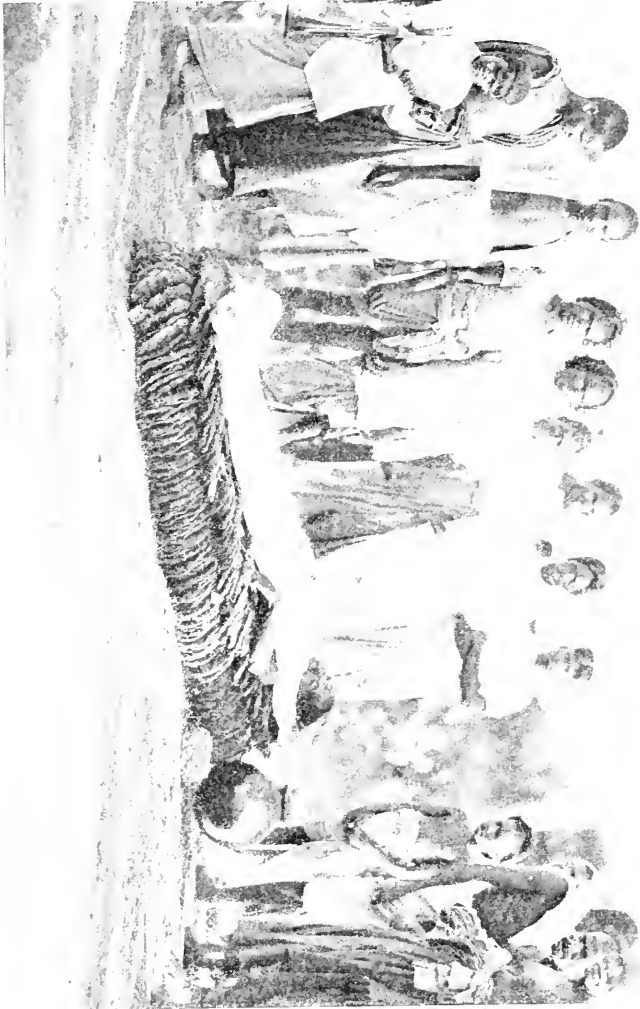
Dem Gelübdegebet sind wir im vorangehenden ja schon immerfort begegnet. Alle Kasteiungen und die Opfer, die durch den Priester oder direkt den Göttern dargebracht werden, auch die Tempelbauten, sind in der Regel Bezahlungen von Gelübden. Das Gelübdegebet ist die ständige Form des Verkehrs mit den Göttern. Gelübde tut man zu den höheren Göttern wie zu den Dorfgöttern. Der bei weitem häufigste Zweck der Gelübde ist, Befreiung von Krankheit zu erlangen. Die Kranken oder andere für sie versprechen, zum Dank für erhoffte Genesung gewisse Kasteiungen zu Ehren des Gottes vornehmen oder gewisse Gaben ihm darbringen zu wollen.

Totengebräuche.

Das letzte Gebiet religiöser Leistungen, das wir berühren müssen, sind die Totengebräuche. Sie sind vierfach: 1. die umfangreichen Gebräuche am Sterbetage und unmittelbar nachher; 2. das monatliche Neumondsfasten; 3. das jährliche große Fasten an einem besonderen Neumondstage; 4. das jährliche Almosengeben am Sterbetage.

Wir skizzieren zunächst die Gebräuche der Brahmanenkaste nach der Darstellung des *Katēsa Sastrī*. Zuerst werden von dem Sterbenden Geschenke für den brahmanischen Priester gegeben; eine brennende Lampe, ein Gefäß mit Öl, eine Milchkuh mit ihrem Kalbe oder wenigstens einige Kupien, Gaben, die „äußerst wirksam sind zur Tilgung der Sünden des Sterbenden“. Dann folgen die „*stāvāribāder*“, d. h. Gaben an Brahmanen in der Höhe von etwa 50 Pfg. für ein Bad, die dafür die vorgeschriebenen Waschungen in Stellvertretung des Verstorbenen vollziehen sollen. Dann wird die Leiche auf den Brennplatz getragen und der Scheiterhaufen vom Sohne angezündet. Ein Bad der Beteiligten schließt die Zeremonien des ersten Tages. Am folgenden Tage wird die Asche mit Milch und Koloswasser begossen „gegen den Durst des Verstorbenen“. Dann werden 12 Tage lang vor Mittag gewisse Riten vollzogen, die damit enden, daß je ein Reißball vor einem Stein in der Hausecke niedergelegt wird. Diese Bälle sollen dem Verstorbenen den Leib bilden, den er für das Jenseits nötig hat. Alle 12 Bälle werden schließlich ins Wasser geworfen. Totenmahlszeiten finden auf Kosten der Verwandten täglich statt. Auch monatliche Neumondsfasten, ja eigentlich sogar tägliche Spenden von Sesam und Wasser, und jährliche Almosenverteilung am Sterbetage geschehen zum Besten der Verstorbenen. Das große Fasten am „*Mahālaya-Amavāsī*“ (dem Neumondstage) geschieht für alle verstorbenen Vorfahren, die um diese Zeit „aus der Totenwelt kommen“ und 14 Tage lang im Hause der Nachkommen auf den Vollzug der *Mahālaya*-Zeremonien warten. Werden diese nicht vollzogen, so kehren die Vorfahren (*Pitris*) erzürnt in die

Totenwelt zurück, indem sie ihre Nachkommen verfluchen. Wenn jemand diese Gebräuche vernachlässigt, wird er eine böse Zeit mit den alten



Reihe auf dem Scheiterhaufen.

Damen in seinem Hause haben, schreibt Natōja Sastrī. Alle diese Gebräuche, besonders die bei ihnen rezitierten Sanskrittexte, sind aber verschieden, je nachdem die Familie dem Smārtaritual^{*)} oder einem Agamaritual^{*)} anhängt.

^{*)} Verschiedene Ordnungen religiöser Zeremonien.

Die bei den Paria üblichen Gebräuche habe ich mir in drei verschiedenen Dörfern genau aufschreiben lassen. Sie waren voneinander etwas verschieden. Ich gebe die Grundzüge. Wenn die Anzeichen des Todes bemerkbar werden, bringt man eine Kuh und ihr Kalb und ruft den Guru. Vor der Kuh wird Kampfer angebrannt und der Guru bekommt auf einer Platte Betel, Bananen, Kokosnüsse, ein Schultertuch, ein Lendentuch und Geld. Dann wird der Sterbende aufgesetzt und muß an den Schwänzen der Kuh und des Kalbes mit der Hand herunterstreichen und die Kuh mit dem Kalbe dem Guru schenken. Auch etwaige Dokumente, auf denen Land für den Tempel verschrieben ist, werden ihm, besonders bei Wischnuten, in die Hand gelegt und dann dem Guru gegeben. Diese ganze Zeremonie heißt Kōdanam (Kuhgabe). Wirklich eine Kuh und Land können natürlich nur Wohlhabendere schenken, die andern begnügen sich mit den genannten geringeren Gaben. Durch diese „gehen die Sünden des Sterbenden und seiner Vorfahren fort“. Der Guru spricht darauf die Formel: „Gehe ein in das Moksha, welches heißt Sālōga, Samipa, Sarupa und Sayuechia!“ Nach dem Tode wird in einem neuen Topf Wasser geholt und auf den Toten gegossen, und wenn es sich um einen Junggesellen oder eine Jungfrau handelt, die Leiche befränzt. Handelt es sich um eine Ehefrau, so folgt eine Zeremonie, die die Auflösung der Ehe bedeutet. Dann wird die Leiche auf eine Bahre gelegt und hinausgetragen. Hinter ihr wird an der Haustür ein Topf voll Kuhdünger zerschmettert, damit der Tote nicht wiederkommt und Schaden anrichtet. Wer dies besorgt hat, muß ohne sich umzusehen ins Haus zurückgehen. Wie durch dieses Topfzerschlagen sucht man auch durch das Hinstreuen von Betel, Reis und ähnlichem hinter der Leiche auf dem ganzen Wege zum Brennplatz die Rückkehr des abgeschiedenen Geistes ins Haus zu hindern. Beim Auflesen soll ihm die Zeit hingehen und er das Haus vergessen. Auf dem Brennplatz hat der älteste Sohn die mit allerlei Brennstoffen bedeckte Leiche anzuzünden. Zuvor wird aus einem mitgebrachten gebrannten Topf Wasser auf die Leiche gesprengt, indem man dreimal um sie herum schreitet. Ein ungebrannter Topf steht bereit, um später die Knochenüberreste fortzutragen. Wenn das Feuer brennt, fallen alle jüngeren Leute nieder und rufen mit anbetend erhobenen Händen: „Behüte uns vor Krankheit und Not!“ Für diese animistische Anrufung des Verstorbenen habe ich zwei zuverlässige Zeugen, die sie selbst gehört haben. Dann folgt Baden im Fluß und Heimkehr. Vor dem Trauerhause sprengt sich jeder noch Wasser auf den Kopf und tritt dann ein, betet die dort brennende Lampe an und kehrt heim. Am dritten Tage wird die Leichenasche aufgehäuft und Milch darauf gesprengt. Der Schädel wird mit Öl und Saffran bestrichen und mit Milch gewaschen. Dann werden die Knochen mit einem Pfennig in den Topf getan und dieser mit einem Tuch zugebunden. Der älteste Sohn nimmt ihn auf die Schulter und spricht dreimal vorwärts und rückwärts schreitend: „Ich

gehe nach Kāṣī (Benāres), ich gehe nach Kamēswaram.“ Einer stützt ihn, indem er den Arm um ihn legt. So geht er ans Wasser und wirft die Knochen hinein. Alle baden dann und begeben sich nach einer Mahlzeit im Trauerhause nach Hause. Bis zum zehnten Tage brennt nachts eine Lampe am Sterbeplatz. In der Nacht zum sechzehnten Tage wachen alle und die Weiber umfassen sich, im Kreise sitzend, und singen die Totenklage. Morgens kommt der Guru und reinigt das Haus und die Bewohner durch Besprengung. Dann gehen die Männer ans Wasser mit etlichen Körben voll Früchten und Getreide für die Priester. Am Wasser wird ein „Haus“ gebaut, d. h. es werden vier kleine Erdwälle aufgehäuft und vier Öffnungen als Tore darin gelassen. An die vier Ecken und in die Mitte dieses Hauses werden Töpfe mit Reis und Geld gestellt. Vor den Topf in der Mitte kommt ein Kohlenbecken, in welchem mit fünf verschiedenen Holzarten, Kampfer und Öl ein Feuer unterhalten wird. Vor letzteres wird eine Mehlpuppe gelegt. Man geht nun um das Haus herum und hält an jedem Tor ein Gespräch: „Was ist das für ein Tor? sollen wir ihn da hineinbringen? Da geht's zu den Höllenschlangen, zum Höllenfeuer; dahinein darf man ihn nicht bringen. Gibt's noch ein anderes Tor? Komm! Was ist das für ein Tor? Da geht's zum Himmel; da ist Gott und die Gandharwas; da ist Seligkeit; dahinein wollen wir ihn bringen.“ Indem hierauf der Sohn Wasser mit Kürbissen in das Feuer sprengt, spricht er folgende ihm vom Guru vorgesagte Worte: „Es weichen die Fehler der 7 Wochentage, die da heißen Montag usw. und der 12 Monate, der 27 Sternzeiten und der 60 Jahre, d. h. die Sünden, die der Verstorbene zu irgendeiner Zeit begangen, und es trete das verstorbene Leben in den vierten Himmel ein. Siehe, die vier Tore haben wir umwandelt, Kürbissen und Wasser haben wir gesprengt. Das verstorbene Leben gehe in Siwas (Wischnus) Himmel!“ Dann wird ein Muschelhorn geblasen und eine Metallscheibe geschlagen zum Zeichen des Eingangs in den Himmel, der nun geschehen soll. Endlich wirft man die Mehlpuppe ins Wasser und verteilt die Gaben an die Priester und ihre Kinder, die sich in einer Reihe aufstellen. Am Mahālaya-Tage findet bei den Baria eine Versammlung bei ihrem Priester statt. Dieser bekommt einen Korb voll Geschenke an Reis, Früchten und Geld; er besprengt Häuser und Menschen mit Kōmiam oder Komagam, d. h. was von der Kuh kommt. Im Unterlassungsfalle kommt Unglück durch die Vorfahren.

In den mittleren Kasten, die meist brahmanische Hauspriester haben, werden die Gebräuche nicht sehr verschieden sein von denen, die Matēja Sastrī schildert. Die Zeremonie des „Hauses“ mit den vier Toren findet sich, soviel ich gehört habe, bei ihnen nicht. Das Sesam- und Wassersprengen spielt offenbar auch bei ihnen eine große Rolle und gilt als Mittel, durch das der Verstorbene „Mokṣha“ erlangt. Außerdem fand ich von Leuten der mittleren Kasten die „Mokṣha-

lampe“ erwähnt, und zwar in zweifachem Sinne. Entweder heißt so die Lampe, die 8 Tage lang am Sterbepfahle brennen muß, damit der Todesengel, der Bote Yama, nicht wiederkommt, um noch ein Leben abzuholen. Oder es ist folgender Gebrauch gemeint: Abends nach der Rückkehr vom Brennpfahle zündet der Priester auf einem flachen Metallteller etwas Kampfer an und tritt damit in die Haustür. Ist dort der Blick zum Himmel etwa durch ein Blättervordach verdeckt, so macht er eine Öffnung in dem Vordach, damit der Blick nach oben frei wird. Dann sagt er: „N. N. hat unter dem und dem Stern die Himmelswelt erlangt. Jetzt geht er den Ruckschwanz festhaltend in die Molschawelt ein. Sehet alle und betet an.“ Dann machen alle die Gebärde der Anbetung, indem sie die Flamme ansehen. Das monatliche Neumondsfasten für den verstorbenen Vater und das jährliche Almosengeben am Sterbetage, sowie die Mahälaha-Zeremonien für die Vorfahren sind in allen Kasten üblich.

Blicken wir auf das gesamte Gebiet der religiösen Leistungen zurück, so ergibt sich uns zweifellos, daß durch all diese Betätigungen das eigentlich ethische und ethisch-soziale Wirken nicht gefördert, sondern gehindert wird.

Denn zum ersten ist doch in all diesen Dingen die religiöse Energie mißleitet. Was wir damit meinen, wird klar sein, wenn man im Lichte des Wortes „Was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan“ die hinduistische Apologie des Tempeldienstes erwägt: Man will Gott dienen; da man ihn aber nicht sehen kann, dient man seinen Bildern. Und zum andern kann doch alle diese hinduistische religiöse Leistung keine sittliche Erhebung geben; wohl aber hilft sie dazu, alle natürlich-sittliche Betätigung innerlichst zu verderben durch den „Verdienst“-Begriff, den sie dem Volke einübt. Der religiöse Verdienstgedanke durchdringt in Indien alles. Schreibt man doch alles Glück und Wohlergehen ganz naiv seinen Verdiensten — etwa in früheren Geburten — zu. „Wenn ich ein Sünder wäre,“ sagte mir ein Brahmane, „würde mich die Sonne nicht bescheinen.“ Es ist mir immer merkwürdig erschienen, wie selbst die asketischen Leistungen der Götter in den Puranen ganz selbstverständlich zu dem Zweck geschehen, größere Macht oder die Erfüllung bestimmter Wünsche zu bekommen. Ebenso ist es schon bei den vedischen Opfern der Menschen. Bemerkenswert ist in dieser Hinsicht auch, was Natēsa Sastrī über das Fasten am ersten Tage des zunehmenden oder des abnehmenden Mondes schreibt: „Ein solches Fasten mit Gedanken an Kriṣṇa ist so verdienstlich wie 60 000 Jahre Kasteiungen oder wie ein Geschenk von 1000 Kühen und vielen Aekern Land an die Brahmanen. Der Fastende erreicht alle seine Ziele und ewiges Glück in den Himmeln. Dieses Fasten ist viel verdienstvoller als die Speisung verhungender Menschen, denn es ist der Tag, der dem Kriṣṇa der heiligste ist.“

Das Verdienen des Himmels durch religiöse Leistungen ist dem

Volke eine unzweifelhafte Möglichkeit. Die verschiedenen Stufen der Leistungen verdienen verschiedene Stufen des Himmels. Tempeldienst und Askese*) verdienen den Samipa-Himmel. Die niederen Leistungen verdienen den Sälöga-Himmel. Die aus diesen Himmeln Zurückgekehrten aber erwerben durch Yoga und Gnāna die höchsten Himmel Sārūpa und Sāyucchia. Aus den niederen Himmeln kehrt man zurück, nachdem man die verdiente Seligkeit „abgenossen“ hat. Als „niedere Leistungen“ werden in einem Merkspruche neben Stiftung von Tempellampen, Wallfahrt, Bad, Bestreichung mit Götzenasche, Anlegen des Rosenkranzes, Geschenken an Brahmanen, Totenzeremonien, Anhören von Purānen und Liedern endlich auch „allerlei Tugenden“ genannt. Charakteristisch ist diese Zusammenstellung und die Verdienstwertung der „Tugenden“. Auch die Leichtigkeit, mit der den im Kawēri und anderen Wassern Badenden und den Pilgern nach heiligen Orten das „Weggehen“ ihrer Sünden in Aussicht gestellt wird (vergl. auch das Entsprechende in den Totengebräuchen), kann ein tieferes sittlich-religiöses Leben nur hindern.

Was die Frage betrifft, ob all diese Leistungen an sich, als opus operatum, für so wertvoll gelten, oder nur als Ausdruck der Bhakti, so bin ich im Volke beiden Anschauungen begegnet. Es gibt Geschichten, z. B. über die in dem erwähnten Merkspruch genannten einzelnen Leistungen, die die weitgehendste Indifferenz des Leistenden zulassen. So wird zum Merkwort „Tempellampe“ erzählt, eine Ratte, die vom Öl der Tempellampe naschte, habe dabei den Docht etwas herausgezogen und dadurch das Verlöschen der Lampe verhütet; dafür habe sie Gott sofort in den Himmel aufgenommen. Andererseits gibt es in den jiwaitischen Heiligenlegenden eine Erzählung, nach der die rituell verkehrtesten Leistungen eines Frommen, der unter anderem Wasser zur Besprengung des Siwa-Lingams im Munde herbeiträgt, wegen seiner Herzensbhakti dem Siwa im höchsten Grade wohlgefallen. Aber während so die religiöse Indifferenz in diesem höheren mystischen Hinduismus keinen Platz hat, steckt die sittliche Indifferenz, wie wir sahen, in seiner mystischen Bhakti selbst.

Was das Gelübdewesen betrifft, so findet sich ja auch in der alttestamentlichen Religion bei Bitten um irdische Gaben und Hilfe die auch durch das mosaische Gesetz geordnete Sitte, die Bitte dadurch dringlicher zu machen, daß man gelobt, Gott zu Ehren etwas zu tun, wenn er die Bitte erhört. Aber die Anerkennung des indischen Gelübdewesens als einer dem Alten Testament ähnlichen religiösen Vorstufe wird unmöglich gemacht durch die phantastische und sittlich indifferente Art der „Götter“, die in Indien mit Gelübden verehrt werden. Es fehlt außerdem dem indischen Gelübdewesen die Zucht des prophetischen Geistes, der im Alten Testament (Ps. 40; 50; 51; 69, 30 ff.;

*) Raiteiung.

Jes. 1) den Gefahren des Gelübbewesens entgegentritt, die darin bestehen, daß durch dasselbe die eigentliche Forderung Gottes verdeckt und der gelobten Leistung ein anderer Wert beigelegt wird als der, der ihr als einem Ausdruck der dringenden Bitte und des freudigen Dankes zukommen kann. (Ps. 66, 12—15; 116, 16—19.)

Die kritiklose Naivität aber, mit der man in Judien an einen so hohen religiösen Wert aller der genannten Leistungen glaubt, ist die zweite von den Wirkungen der „Dunkelheit“, von denen wir im Eingang dieses Teils sprachen. Wir müssen die gesamte dort angedeutete Kritik anrecht halten.

In demselben Verlage sind erschienen:

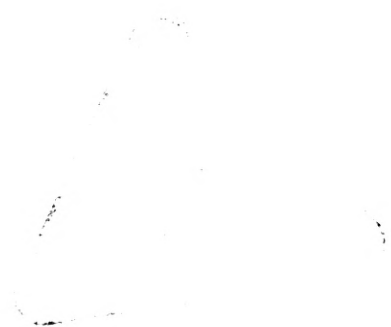
- S. Zehme:** Die Lehre von der Seelenwanderung in ihrer Bedeutung für das religiös-sittliche Leben des Inders Preis: M —.30
- S. Zehme:** Die tamulische Singpredigt. M —.30
- H. Gehring:** Land und Volk der Tamulen und die Missionsarbeit unter demselben. Mit 16 Bildern und 1 Karte. 64 S. M —.50
- H. Gehring:** Bartholomäus Ziegenbalg. 104 S.
M —.80
- J. Kabis:** Unter dem Szepter des Radjscha. Bilder aus dem Lande der Kanarenen. Mit 11 Bildern. 56 S. M —.40
- Th. Meyner:** Die gegenwärtigen Unruhen in Indien und ihre Bedeutung für die Mission M —.10
- R. Handmann:** Das Missionsziel der Erbauung einer evang.-luth. Volkskirche im Tamulenslande M —.20

*

Im Verlage von J. C. Hinrichs, Leipzig:

- R. Handmann:** Die Evangelisch-lutherische Tamulens-Mission in der Zeit ihrer Neubegründung. Mit 22 Porträts, 1 Bild und 2 Karten. 478 S. Preis: M 4.80, geb. M 5.80.





3/84 MBS

**PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET**

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

