

# Krishnas Geburt und das indische Weihnachtsfest

Autor(en): **Abegg, Emil**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Mitteilungen der Geographisch-Ethnographischen Gesellschaft  
Zürich**

Band (Jahr): **38 (1937-1938)**

PDF erstellt am: **29.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-28293>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

# Krishnas Geburt und das indische Weihnachtsfest.

Von EMIL ABEGG<sup>1)</sup>.

Keine Gestalt des Mythos und der Sage ist in der indischen Volksseele so tief verwurzelt wie der Gottheld Krishna. Als Verkörperung (Avatâra) des großen Gottes Vishnu steht er im Mittelpunkt des Kultes der Vishnugläubigen (Vaishnava); doch ist die volle Zahl seiner Verehrer damit keineswegs umfaßt, denn auch die Shivaiten und die Angehörigen mancher anderen Religionen und Sekten blicken mit Verehrung auf das Krishnakind, sind doch die schönsten Werke der religiösen Dichtung und der bildenden Kunst ihm gewidmet, so daß Krishna dadurch eine weit über den Kreis seiner speziellen Verehrer hinausgehende Bedeutung gewinnt, und in gewissem Sinne eine allindische Gottheit heißen kann. Diese beherrschende Stellung Krishnas im religiösen Denken und Empfinden Indiens erklärt sich daraus, daß die verschiedensten Elemente sich in dieser Gestalt vereinigt haben, die für die indische Religion bedeutsam sind: historische, sagenhafte und mythische Motive, die bis in die Religion der Vedazeit zurückreichen, klingen in der Krishnalegende wieder an; aber sie verbinden sich hier mit den sublimsten Gedanken, die die Hindureligion hervorgebracht hat, wie etwa uralte naturmythische Motive in die Buddhalegende eingegangen sind und dort zum symbolischen Ausdruck höherer Wahrheiten wurden. Nur aus dieser Vielfalt der die Krishnalegende bildenden Elemente ist es zu erklären, daß sie im religiösen Bewußtsein Indiens zu so mächtiger Bedeutung gelangen konnte. Krishna verstehen heißt Indien verstehen, so tief sind beide

<sup>1)</sup> Die Materialien zu der vorliegenden Abhandlung wurden größtenteils während eines Studienaufenthaltes in London gesammelt, der dem Verfasser durch die Jubiläumsspende der Universität Zürich ermöglicht worden ist, wofür dem Stiftungsrat der Jubiläumsspende auch an dieser Stelle ehrerbietiger Dank ausgesprochen sei. Er hatte sich dabei der wirksamen Unterstützung der Beamten des India Office und des Britischen Museums zu erfreuen; besonderen Dank schuldet er dem Librarian des India Office, Dr. H. N. Randle, für seine nie versagende sachkundige Hilfe. — Einige der reproduzierten Bilder sowie den Krishnabecher verdankt er seiner früheren Zürcher Zuhörerin Fräulein Alice Boner, zur Zeit in Benares.

in sich verbunden. Durch Râmânûja (11. Jahrh.) und Madhva (13. Jahrh.) in Südindien, Râmânanda, Kabîr und Vallabha (15. Jahrh.) im Norden, sowie durch Chaitanya (15. Jahrh.) in Bengalen wurde die Verehrung Krishnas in einem großen Teil Indiens verbreitet, und eine Inschrift von Besnagar aus dem 2. Jahrh. v. Chr. zeigt, daß sogar Griechen ihn verehrten.

Es unterliegt heute keinem Zweifel mehr, daß Krishna ursprünglich eine historische Persönlichkeit gewesen ist, deren Gestalt sich freilich im Dunkel der Vorzeit verliert. Wenn er anderseits den aus der Ethnologie wohlbekannten Typus des Heilbringers verkörpert, wie ihn die Arbeiten von Breysig<sup>2)</sup>, Ehrenreich<sup>3)</sup> und anderer erschlossen haben, so ist daran zu erinnern, daß auch dort gelegentlich Züge eines wirklichen Menschen mit dem mythischen Bilde verschmelzen, wie dies z. B. bei Hiawatha der Fall war<sup>4)</sup>. Schon ein Sänger des Rigveda im 2. vorchr. Jahrtausend trägt den Namen Krishna, doch wird sich darin schwerlich schon der spätere Gott held verbergen. Wenn dagegen in einer aus vorbuddhistischer Zeit stammenden Upanishad (Chândogya III 17, 6) Krishna, der Sohn der Devakî (Devakîputra) als Schüler des Weisen Ghora Ângirasa genannt wird, so dürfte es sich wohl schon um die selbe Persönlichkeit handeln, da ja auch der Krishna der Legende Sohn einer Devakî ist<sup>5)</sup>. Im indischen Nationalepos Mahâbhârata, dessen Haupterzählung den Kampf zwischen den beiden Fürstengeschlechtern der Kurus und Pândus schildert, ist Krishna der Freund und Helfer der Pânduprinzen, und der Wagenlenker eines derselben, des Arjuna, in der großen Entscheidungsschlacht auf dem Kuru-Felde unweit des heutigen Delhi. Aber Krishna ist hier nicht nur Kriegsheld, sondern auch Verkünder ethischer und religiöser Lehren, die sich zum Teil mit denen berühren, die er in der Upanishad als Schüler des Ghora Ângirasa empfängt. Diese Lehren sind zusammengefaßt in dem berühmtesten religiösen Gedicht des Hinduismus, der Bhagavad-Gîtâ, dem Gesang des Erhabenen

<sup>2)</sup> Kurt Breysig, Die Entstehung des Gottesgedankens und der Heilbringer, 1905.

<sup>3)</sup> Paul Ehrenreich, Götter und Heilbringer. Zeitschrift für Ethnologie 1906, S. 536—610; Allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen, 1910, S. 236 f.; vgl. noch A. van Deursen, Der Heilbringer. Eine ethnologische Studie über den Heilbringer bei den nordamerikanischen Indianern, 1931; Wundt, Völkerpsychologie VI (Mythus und Religion III) S. 217 f. und 230 f.; Jacobi, Heroes and Hero-Gods, in Hastings' Encyclopaedia of Religion and Ethics VI S. 658 f.

<sup>4)</sup> Schoolcraft, The Myth of Hiawatha, 1856; van Deursen a. a. O. S. 175. Weitere Beispiele (Poshaiyankya bei den Südwestindianern, mit dem letzten Aztekenkönig Montezuma kombiniert, und Yoshitsuma bei den Aino) ebd. S. 288 ff., 351 ff.

<sup>5)</sup> Die Bezeichnung Krishnas nach seiner Mutter ist bei der durchaus patriarchalischen Ordnung der altarischen Familie auffällig; doch bieten die Upanishads auch sonst Beispiele von Namengebung nach der Mutter, besonders wenn der Vater nicht bekannt ist wie bei Satyakâma, dem Sohn der Jabâlâ, Chândogya-Upanishad VI 1 f.

oder Heiligen <sup>6)</sup>), das eine der ältesten Episoden des großen Epos bildet, da es mit der Haupthandlung aufs engste verbunden ist. Die Haltung Krishnas in den Geschehnissen des Mahâbhârata entspricht freilich den Anforderungen, die man an den Verkünder ethisch-religiöser Lehren stellt, recht wenig, denn er hilft seinen prinzlichen Freunden nicht nur im offenen Kampf, sondern auch durch Trug und Hinterlist. Aber einerseits entspricht dies durchaus den Grundsätzen der spätern indischen Staatswissenschaft (Arthashâstra), nach denen im Machtkampf alle Mittel erlaubt sind, und andererseits scheint das Mahâbhârata ursprünglich für die Kurus Partei ergriffen und deshalb den Helfer der Pândus in ungünstigem Lichte dargestellt zu haben; als dann das Epos zugunsten der Pândus umgearbeitet wurde, blieben jene wenig rühmlichen Züge im Charakter Krishnas stehen <sup>7)</sup>).

Mit Krishna, dem Helden des indischen Volksepos, verband sich nun schon in früher Zeit ein Hirtengott des an der Yamunâ, der heutigen Jumna seßhaften Volkes der Yâdava, das später als mächtiger Râjputstamm erscheint; vielleicht waren es Âbhîras, die Vorfahren der heutigen Âhirs in den Waldgegenden um Mathurâ (h. Muttra), wohin dann Krishnas Geburt verlegt wurde <sup>8)</sup>). Dieser Krishna muß schon im 5. Jahrh. v. Chr. göttlich verehrt worden sein; dies ergibt sich aus einem Zeugnis des Grammatikers Pânini, der Verehrer Vâsudevas d. h. Krishnas, des Sohnes des Vasudeva, nennt, sowie aus dem Namen der Geburtsstätte des Buddha, Rummindeï an der Grenze von Nepal, benannt nach Rukminî Devî, der Lieblingsgattin Krishnas, die somit schon zur Zeit von Buddhas Geburt um die Mitte des 6. vorchr. Jahrhunderts göttliche Ehren genoß. Auch die Einwirkungen der Krishnasage auf die Buddhalegende, die Senart nachgewiesen hat <sup>9)</sup>), sprechen dafür, daß die Krishnaverehrung in vorbuddhistische Zeit zurückgeht. Erst an diesen Hirtengott knüpft sich nun die eigentliche Krishnalegende, insbesondere die Jugendgeschichte des Gotthelden, seine von mannigfachen Gefahren umgebene Geburt, die übermütigen Streiche und Krafftaten seiner Jugend, seine Liebesspiele mit den Hirtinnen des Vrindâvana (heute Brinda-

<sup>6)</sup> Uebersetzt von R. Garbe (Die Bhagavadgîtâ, 2. Aufl. 1922, mit wichtiger Einleitung über den Ursprung des Krishnaismus), Paul Deußen (Der Gesang des Heiligen, 1911) und Leop. v. Schroeder (Des Erhabenen Sang, 1915).

<sup>7)</sup> Darüber Winternitz, Geschichte der indischen Literatur I, 1908, S. 273 f.; L. v. Schroeder, Indiens Literatur und Kultur in historischer Entwicklung, 1887, S. 476 f.; Holtzmann, Zur Geschichte und Kritik des Mahâbhârata, 1892, S. 128 f.

<sup>8)</sup> Barnett, Indian Gods and Heroes, 1922, S. 96 f.; Barth, Religions of India, 1921, S. 172 f.

<sup>9)</sup> Senart, La légende du Bouddha, 2<sup>me</sup> éd. 1882. Auch auf die älteste Jainatradition hat die Krishnalegende schon eingewirkt; s. Winternitz, Geschichte der indischen Literatur I S. 401; Jacobi, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 42, 1888, S. 493 f.



ban) bei Mathurâ, sein Kampf mit dem Schlangendämon Kâliya, die Tötung des bösen Königs Kansa sowie die Kämpfe und Abenteuer seines späteren Lebens, die Gründung der Stadt Dvârakâ in Gujarât und schließlich sein Tod durch einen Jäger mit dem symbolischen Namen Jaras, « Alter », worauf er wieder in Vishnus ewige Wesenheit eingeht. Diese Legenden haben der indischen Kunst unerschöpfliche Anregung gegeben, und so enthält denn auch die Indiensammlung der Universität Zürich eine große Zahl darauf bezüglicher Figuren: den am Boden kriechenden kleinen Krishna mit Butterbällchen, was sich auf sein Naschen in den Buttertöpfen seiner Pflegemutter bezieht, Krishna als Hirt die Flöte spielend, auf dem Kopf der Schlange Kâliya stehend oder tanzend <sup>10</sup>).

Die Krishnalegende muß — mit Ausnahme der erotischen Episoden, die erst später hinzutraten und besonders im Bhâgavata-Purâna dargestellt sind — schon im 3. Jahrh. v. Chr. im wesentlichen ausgebildet gewesen sein, denn ein griechischer Autor aus jener Zeit (Megasthenes), der als Gesandter am Hofe des Königs Chandragupta in Pâtaliputra (heute Patna) weilte, berichtet, daß in der Gangesebene Herakles verehrt werde, womit Krishna gemeint ist, dessen wunderbare Taten die Griechen an ihren Nationalheros erinnern mußten. Ptolemaeus (VII 1, 50) verlegt diesen Herakleskult speziell nach Mathurâ, der « Stadt der Götter », wohl so genannt nach den dort in reicher Fülle vorhandenen religiösen Bildwerken <sup>11</sup>). Wie Herakles, so wird Krishna schon in der Wiege bedroht, erwehrt sich aber des Angriffs; er kämpft mit Kâliya wie Herakles mit der lernäischen Schlange; er hebt den Berg Mandara empor <sup>12</sup>) wie Herakles den Atlas trägt, und schließlich vernichtet er in sinnloser Raserei sein eigenes Geschlecht, wie Herakles im Drama des Euripides im Wahnsinn Frau und Kinder tötet. Wenn endlich Krishna den Beinamen Govinda, « Finder, Entdecker der Rinder » trägt,

<sup>10</sup>) Vgl. Verf., Die Indiensammlung der Universität Zürich, 1935 (Bd. 35 dieser Mitteilungen), S. 54. Die Flöte ist ein nur im Nordwesten Indiens heimisches Musikinstrument, weshalb dieser Zug einen Anhaltspunkt für die Heimat der Krishnalegende bietet; im übrigen Indien werden ausschließlich Saiten- und Schlaginstrumente verwendet, wie solche in der Zürcher Sammlung vorhanden sind, s. ebd. S. 118 und 120, sowie C. Sachs, Die Musikinstrumente Indiens und Indonesiens (Handbücher der Kgl. Museen zu Berlin, 1915).

<sup>11</sup>) Sie sind publiziert von Ph. Vogel, La sculpture de Mathurâ (Ars Asiatica XV, 1930). Es verdient in diesem Zusammenhang Erwähnung, daß in Mathurâ eine Darstellung des Herakles im Kampf mit dem nemäischen Löwen gefunden worden ist (Vogel Pl. 47), eine schwache Nachbildung hellenistischer Bildwerke, nach Foucher vielleicht eine Szene der Krishnalegende wiedergebend. Ueber die Skulpturen von Mathurâ s. auch P. Deußen, Erinnerungen an Indien, 1904, S. 112.

<sup>12</sup>) Dies ist dargestellt auf einem Wassergefäß (*lotâ*) der Zürcher Sammlung; s. Verf., I.-S. S. 115, sowie Die Berner Tafeln zur Krishnalegende (Jahrb. des Bernischen Histor. Museums 1935), S. 105.

so erinnert dies an den griechischen Mythos vom Raub der Rinder des Geryones durch Herakles, sowie an die Dublette dazu, die Geschichte von Herakles und dem Hirten Cacus (Livius I 7; Ovid, Fasti I 543 f.), während freilich die indische Sage von einem Rinderraub Krishnas nichts weiß. Diese merkwürdigen Parallelen haben auch die Wissenschaft vor die Frage gestellt, ob nicht zwischen der Herakles- und der Krishnasage historische Beziehungen bestehen; doch handelt es sich in beiden Fällen um weitverbreitete Motive, die sich überall an die Gestalt des Heilbringers knüpfen (Gefahren der Anfänge, Kampf mit Ungeheuern, geheimnisvolles Verschwinden am Ende); oft ist auch — so beim Emporheben des Berges — die Begründung eine ganz verschiedene. — Daß die Krishnalegende schon im 3. Jahrh. v. Chr. ausgebildet war, ergibt sich auch aus indischen Zeugnissen, nach denen die Tötung Kansas in jener Zeit Gegenstand dramatischer Aufführungen war. In nachchristlicher Zeit behandelte der Dichter Bhâsa (4. Jahrh.) die Krishnalegende in seinem Drama *Bâlacharita*<sup>13)</sup>, und sie bildet dann später auch den Inhalt jener volkstümlichen Mysterienspiele, die in Bengalen als *Yâtrâs* bekannt sind<sup>14)</sup>. Die vollständige Darstellung des legendären Krishnalebens bieten jedoch die *Purânas* (« alte Geschichten »), zu denen auch der umfangreiche Anhang zum *Mahâbhârata*, der *Harivansha*, zu zählen ist. Von den *Purânas* kommen vor allem als Quellen in Betracht das *Brahmâ-*, *Vishnu-* und *Bhâgavata-Purâna*<sup>15)</sup>. Ein ähnlicher die Krishnalegende behandelnder Text ist das *Devîbhâgavata*.

Unsere folgende Darstellung der Geburtslegende Krishnas beruht auf den angegebenen Texten; dabei wird von einer Erörterung der an diese ausgedehnte Ueberlieferungsmasse sich knüpfenden philologischen Fragen Umgang genommen. Obgleich die uns vorliegenden *Purânas* ausnahmslos sehr jung sind und erst der nachchristlichen Zeit entstammen, haben wir doch Anhaltspunkte dafür, daß es schon in weit älterer Zeit Sammlungen von Legenden unter dem Titel *Purâna* gegeben hat. Es ist jetzt von W. Kirfel der Versuch gemacht worden, aus den achtzehn großen *Purânas* ein « *Urpurâna* » zu erschließen<sup>16)</sup>, und der selbe Autor hat schon vorher die *Purânatexte* über Krishnas Geburt zusammengestellt und daraus den Arche-

<sup>13)</sup> Uebersetzt von H. Weller, Die Abenteuer des Knaben Krishna, 1922.

<sup>14)</sup> *Nisikanta Chattopadhyaya*, The *Yâtrâs* or Popular Dramas of Bengal, London 1882 (Zürcher Dissertation).

<sup>15)</sup> Von diesen Texten gibt es keine deutschen Uebersetzungen. Nach dem *Brahmâ-Purâna* gibt die Krishnalegende H. Zimmer, *Maya. Der indische Mythos*, 1936, S. 320 ff.; nach dem *Vishnu-Purâna* A. Paul, *Krishnas Weltengang*, 1905. Die Darstellung des *Bhâgavata-Purâna* legt zugrunde H. Valentino, *L'histoire merveilleuse de Krishna, d'après les livres sacrés de l'Inde*. Paris 1923.

<sup>16)</sup> Kirfel, *Purâna Panchalakshana. Versuch einer Textgeschichte*. 1927.

typus zu rekonstruieren gesucht<sup>17)</sup>. Unsere Behandlung der Legende will alle für die Religionsgeschichte und Völkerkunde bedeutsamen Motive aus dieser Ueberlieferung festhalten, ohne ihre philologische Einordnung im einzelnen zu bestimmen. Dies ist für unsern Zweck um so weniger erforderlich, als die Purânatexte im ganzen eine sehr gleichförmige Masse darstellen, und die einzelnen Purânas wenig scharf abgegrenzte individuelle Züge bieten, und auch zeitliche Unterschiede wenig hervortreten. So ist denn die wesentliche Quelle, auf die sich unsere Zusammenfassung der Legende stützt, « das Purâna » im generellen Sinn, wobei der Harivansha mit inbegriffen ist, der ja nichts anderes ist als ein dem großen Epos angefügtes vishnuitisches Purâna. Nur das erwähnte Mysteriendrama des Bhâsa nimmt neben dieser gleichförmigen Ueberlieferungsmasse eine besondere Stellung ein und enthält einige Züge, die sich sonst nirgends finden und wohl vom Dichter mündlicher volkstümlicher Tradition entnommen wurden<sup>18)</sup>.

Wie die Buddhalegende, so nimmt auch diejenige Krishnas ihren Anfang in der Götterwelt. Vor dem Gotte Brahmâ auf dem Götterberge Meru<sup>19)</sup> erscheint die Erdgöttin<sup>20)</sup>, und beklagt sich, daß sie von Dämonen (Dânavas und Daityas) bedrängt werde, welche die Gestalt gewalttätiger, gesetzloser Könige angenommen hätten. Unter ihnen befindet sich der Dämon Kâlanemi, der schon in einem frühern Weltzeitalter von Vishnu besiegt und getötet wurde. Sie fürchtet, unter der sie bedrückenden Last in die Tiefe des Weltmeers zu versinken, wie dies schon in der Vorzeit geschehen war, worauf sie dann von Vishnu in der Gestalt eines riesigen Ebers aus der Tiefe heraufgeholt wurde<sup>21)</sup>. Brahmâ begibt sich darauf mit den andern Göttern zu Vishnu-Nârâyana, der am Gestade des Milchmeers<sup>22)</sup> weilt, um ihm die

<sup>17)</sup> *Kirfel*, Krishnas Jugendgeschichte in den Purânas (Beiträge zur Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte Indiens. Festgabe für Herm. Jacobi, 1920) S. 298—316.

<sup>18)</sup> Das Drama ist analysiert von *Winternitz*, Krishna-Dramen, Zeitschr. der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 1920, S. 118 ff.

<sup>19)</sup> Der mythische Weltberg Meru ist identisch mit dem babylonischen Götterberg Sumeru; ein Bronzemodell der Zürcher Indiensammlung (Fenster vitrine 9) stellt ihn dar.

<sup>20)</sup> Nach dem Bhâgavata-Purâna hat die Erdgöttin die Gestalt einer Kuh. Das Sanskritwort für « Kuh » bedeutet auch « Erde ».

<sup>21)</sup> Dies erinnert an die Welfischungsmythen der Polynesier; vgl. *Schurtz*, Urgeschichte der Kultur, 1912, S. 564; *Waitz-Gerland*, Anthropologie der Naturvölker VI, S. 230 f.; *Bastian*, Die heilige Sage der Polynesier, 1881, S. 17 f.; *Wundt*, Völkerpsychologie VI (Mythus und Religion III) S. 274. Vishnu als Eber stellt eine Alabasterfigur der Indiensammlung dar (Verf., I.-S. S. 40 und ebd. Fig. 3).

<sup>22)</sup> Das Milchmeer bildet wie das Süßwassermeer und das Schnapsmeer einen Bestandteil des phantastischen Weltbildes der Inder; vgl. *Kirfel*, Die Kosmographie der Inder, 1920, S. 121 f. Die Versuche, das Milchmeer dem Balkasch-See gleichzusetzen, sind nicht überzeugend, wenn auch der kirgisische Name desselben, Ak-Dengin, « Weißes Meer » dafür sprechen könnte; s. *Egli*, Nomina Geographica, 1872, unter Balkaschi Noor.

Bitte der Erdgöttin vorzutragen. Vishnu verspricht der Göttin, daß sie von ihrer Bedrängnis befreit werden solle, indem er selbst sich als Krishna auf ihr verkörpere, und er fordert die Götter auf, sich ebenfalls auf Erden geboren werden zu lassen, um in Gestalt menschlicher Helden oder als Hirten in der Umgebung Krishnas die Dämonen zu bekämpfen, die als böse Menschen und gefährliche Tiere den Gotthelden Krishna bedrohen werden. Es ist ja der Zweck jeder Verkörperung der Gottheit, jedes Avatâra Vishnus, den Guten zu helfen und die Bösen zu verderben<sup>23</sup>). Im Harivansha (Gesang 51) wird schon das Erwachen Vishnus, der während einer Brahmennacht auf den Windungen der Weltschlange Ananta über den Urwassern im Yogaschlaf ruht<sup>24</sup>), in den Dienst der Bekämpfung der Dämonen gestellt.

Als Sohn des Vasudeva und der Devakî will Vishnu in der Stadt Mathurâ geboren werden. Er rauft sich zwei Haupthaare aus, ein schwarzes und ein weißes; aus dem ersten soll Krishna entstehen, aus dem andern sein älterer Bruder Balarâma (so das Vishnu-Purâna, aber auch schon Mahâbhârata I, Vs 7307). Diese Haare sind somit das göttliche Element, das die Empfängnis des Avatâra vermittelt. Diese seltsame, in der indischen Ueberlieferung ganz vereinzelt dastehende Anschauung läßt sich an den unter Naturvölkern weitverbreiteten und auch im Volksmärchen zu belegenden Glauben anknüpfen, daß die Kraft eines Helden oder Gottes in seinem Haupthaar liege<sup>25</sup>). Nach der indischen Seelenwanderungslehre bedarf es zur Entstehung eines Menschen außer Vater und Mutter noch eines dritten Elementes, des Seelenwesens, das sich seine Eltern wählt und der Träger des individuellen Schicksals in jeder Wiedergeburt ist; bei einem Avatâra wird dies Element durch die Gottheit selbst vertreten. Auch diese Vorstellung hat im Glauben der Naturvölker zahlreiche Analogien, wie zuerst Spencer und Gillen es bei den Australiern gefunden haben<sup>26</sup>). In der Buddhallegende ist

<sup>23</sup>) Vgl. *Abegg*, Der Messiasglaube in Indien und Iran, 1928, S. 44 f., und allgemein zum Avatâra-Gedanken *Jacobi*, Encyclopaedia of Religion and Ethics VII S. 193 f. (Incarnation).

<sup>24</sup>) So stellt ihn eine Bronze der Zürcher Indiensammlung dar; s. Verf., I.-S. S. 33 und ebd. Fig. 6.

<sup>25</sup>) Das bekannteste Beispiel bietet die Simsonsage; vgl. über die den Haaren zugeschriebenen magischen Kräfte *Wundt*, Völkerpsychologie IV (Mythus und Religion I) S. 101 f.; Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens III, 1930, Sp. 1258 f.; *Sykes*, Encycl. of Rel. and Ethics VI, S. 474; *Stoll*, Das Geschlechtsleben in der Völkerpsychologie, 1908, S. 170; Die Religion in Geschichte und Gegenwart II, 1928, Sp. 1554.

<sup>26</sup>) *Spencer and Gillen*, The Northern Tribes of Central Australia, 1904, S. 450 f.; *E. S. Hartland*, Primitive Paternity. The Myth of Supernatural Birth in Relation to the History of Family, 1909, *Ehrenreich*, Allgemeine Mythologie S. 237; *Malinowsky*, The Family among the Australian Aborigines, 1913, S. 176 f.; 200 f. Ueber wunderbare Empfängnis im Volksglauben s. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens II, 1929, Sp. 806 f.; Handwörterbuch des deutschen Märchens I, 1931, Sp. 8.



das Seelenwesen vertreten durch den weißen Elefanten, der in die Königin Mâyâ eingeht<sup>27)</sup>). Daß es das schwarze Haar ist, aus dem Krishna hervorgehen soll, erklärt sich daraus, daß sein Name « der Schwarze » bedeutet. Die indischen Erklärer haben sich Mühe gegeben, der auch für ihre Begriffe etwas albernen Geschichte von den zwei Haaren einen tieferen Sinn zu verleihen; so der Kommentator des Vishnu-Purâna, der meint, es solle damit nur gesagt sein, daß Brahmâ als oberster Gott auch durch ein so unscheinbares Mittel, wie es ein Haar ist, seine Zwecke erreichen könne. Dagegen erklärt der Mahâbhârata-Kommentar zu der angegebenen Stelle ausdrücklich, es seien die beiden Haare Vishnus die Media gewesen, durch die Krishna und Balarâma in den Schoß der Devakî eingingen<sup>28)</sup>).

Die Legende erzählt nun die Hochzeit der Eltern Krishnas, Vasudeva und Devakî in Mathurâ. Dabei ist König Kansa, in dem sich der Dämon Kâlanemi verkörpert, und der nach den einen Quellen der Bruder, nach den andern ein Vetter der Devakî ist, der Lenker des Brautwagens<sup>29)</sup>). Diese Szene ist in einer Abbildung des Bhâgavata-Purâna (Ausgabe von Murâd-âbâd 1901) dargestellt (s. Fig. 1, erstes Bild). Nun wird dem König entweder durch eine himmlische Stimme oder durch den Götterboten Nârada verkündet, daß das achte Kind der Devakî ihm den Tod bringen werde<sup>30)</sup>. Infolgedessen stürzt sich Kansa mit gezücktem Schwert auf Devakî, um dies Unheil von sich abzuwenden, wird aber von Vasudeva beschwichtigt, der verspricht, seine Kinder von der Devakî gleich nach der Geburt dem König zu überlassen. Um dieser Kinder sicher zu sein, läßt Kansa Vasudeva und Devakî gefangen setzen; das Gefängnis, Kârâgrah oder auch Janmbhûmi, « Geburtsstätte », wird heute noch in Mathurâ gezeigt, und es ist dort

<sup>27)</sup> E. Windisch, Buddhas Geburt und die Lehre von der Seelenwanderung (Abhandlungen der Sächs. Ges. d. Wissenschaften 1908) S. 153 f.

<sup>28)</sup> Dazu steht freilich im Widerspruch, daß Balarâma eine Inkarnation der Weltschlange Ananta sein soll (s. u. S. 38).

<sup>29)</sup> Nach dem altindischen Hochzeitsritual ist der Bruder der Braut in bestimmter Weise an den Hochzeitsbräuchen beteiligt; s. Winternitz, Das indische Hochzeitsrituell (Denkschriften der Wiener Akademie 1892) S. 56.

<sup>30)</sup> Einzig das Krishnadrama Bhâsas nennt das siebente Kind, und dies ist vielleicht die ursprüngliche Auffassung gewesen, da in der gewöhnlichen Darstellung Balarâma, der ältere Bruder Krishnas, als eine Art Dublette von ihm erscheint, und da auch im Märchen oft das siebente Kind besonderen Gefahren ausgesetzt ist, allerdings auch mit seltenen Vorzügen, z. B. Kenntnis der Zukunft, ausgestattet erscheint, s. J. v. Negelein, Germanische Mythologie, 1912, S. 28. Es ist aber andererseits vermutet worden, daß die Legende von den acht Kindern der Devakî mit dem vedischen Mythos von den acht Söhnen der Göttin Aditi (den acht Vasus) zusammenhänge, deren achten sie wegwirft (Rigveda X 72, 8), und in der Tat wird Devakî gelegentlich Aditi genannt und gilt als eine Verkörperung derselben, s. Barth, Religions of India S. 172 f. Auch für Vasudeva ist ein mythischer Ursprung, eine Beziehung zu den vedischen Vasus, angenommen worden.



ein kleiner Tempel errichtet<sup>31)</sup>. Daß Kansa sich nicht erst des achten Kindes versichern will, ist eine ihm von Nârada angeratene Vorsichtsmaßnahme, da man nicht wissen könne, mit welchem Kind die Zählung beginne. Kansa läßt deshalb die ersten sechs Kinder der Devakî töten. Ein Text (das Devî-Bhâgavata) weiß davon, daß Vasudeva, als Kansa die Auslieferung der Kinder verlangte, ihm zuerst mit Waffengewalt entgegengetreten sei. Der Harivansha läßt die ersten sechs Kinder der Devakî Wiedergeburten von Söhnen des Dämonenkönigs Hiranyakashipu («Goldgewand») sein, der in einem früheren Weltzeitalter von Vishnu in Gestalt des Mannlöwen (Narasingha) zerrissen wurde<sup>32)</sup>. Hiranyakashipu hatte seine Söhne verflucht, sie sollten von dem Dämon Kâlanemi in der Gestalt Kansas getötet werden.

Der Harivansha läßt Vishnu in die Unterwelt (Pâtâla) hinuntersteigen, wo die Keime (*garbha*) jener sechs Söhne Hiranyakashipus im Wasser aufbewahrt sind, eine Vorstellung, die an den «Kindlibrunnen» unseres Volksglaubens erinnert, wo die Seelen der noch Ungeborenen weilen<sup>33)</sup>. Der Gott erzeugt ihnen eine Traumvision ihres künftigen Schicksals, und läßt sie dann durch die Göttin Yoganidrâ («Zauberschlaf») in den Schoß der Devakî verbringen. Diese Göttin heißt auch Mâyâ («Verblendung, Weltentzug»), und wird weiterhin der Kâlî gleichgesetzt; in Bhâsas Drama trägt sie den Namen Kârtyâyani, was Zauberin bedeuten kann, aber wahrscheinlich auf bloßer Verwechslung mit Kâtyâyani, einem bekannten Beinamen der Kâlî beruht<sup>34)</sup>. Die siebente Leibesfrucht der Devakî wird von dieser selben Göttin auf Geheiß Vishnus aus ihrem Leibe in denjenigen der Rohinî, einer andern Gattin Vasudevas, versetzt<sup>35)</sup>. Dabei nehmen die Leute an, Devakî

<sup>31)</sup> *Growse*, Mathurâ S. 33.

<sup>32)</sup> Die Zürcher Indiensammlung enthält eine schöne Alabasterfigur, welche diese Szene darstellt; vgl. Verf., I.-S. Fig. 4, und über die Legende ebd. S. 42 f.

<sup>33)</sup> Vgl. *A. Wünsche*, Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser. Alt-orientalische Mythen (Ex oriente lux Bd. I Heft 2/3, 1905), S. 86 f.; Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens IV, 1931, Sp. 1349 f. (Kinderherkunft).

<sup>34)</sup> *Weller*, Die Abenteuer des Knaben Krishna, S. 16.

<sup>35)</sup> Eine solche Embryonen-Transplantation kennt sonst nur noch die Jainalegende, nach welcher der Stifter der Jainareligion, Mahāvîra, zunächst im Schoß einer Brahmanin empfangen wurde, dann aber durch eine Gottheit in denjenigen der Trishalâ übergeführt wird; s. *Sten Konow* in Chantepie de la Saussayes Lehrbuch der Religionsgeschichte II, 1925, S. 91; *Winternitz*, Geschichte der indischen Literatur II, 1920, S. 309. Eine bildliche Darstellung der Szene gibt v. *Glasesnapp*, Der Jainismus, 1925, Tafel 20. Die Uebertragung erfolgt jedoch hier nicht, um das Kind vor Gefahr zu bewahren, sondern damit der Tîrthankara nicht in einer ärmlichen Brahmanenfamilie geboren werde. Von Vertauschung der Leibesfrucht von zwei Schwangeren durch böse Geister wissen die Purânas, s. *J. J. Meyer*, Das Weib im indischen Epos, 1915, S. 293. Die indische Medizin kennt den Kaiserschnitt nur an der Toten bzw. an einer Schweregeburt Gestorbenen, deren Kind noch Lebenszeichen zeigt (*Jolly*, Medizin, im Grundriß der indo-arischen Philologie, 1901, S. 65).

habe eine Fehlgeburt gemacht, was etwa durch die lange Einkerkierung und ständige Bedrohung erklärt wird. Diese Maßnahme zeigt deutlich, daß ursprünglich das siebente Kind besonderer Bedrohung ausgesetzt war. Der von Devakî empfangene, aber von Rohinî zur Welt gebrachte Sohn ist somit der ältere Bruder Krishnas, Balarâma, der auch den Namen Sankarshana trägt und als Inkarnation der Weltschlange Ananta oder Shesha gilt, die als häufiges Attribut Vishnu-Krishnas erscheint<sup>36</sup>). Der Name Sankarshana (von *sam-karsh* « herausreißen ») wird von den Indern davon hergeleitet, daß er aus dem Leibe seiner Mutter herausgerissen wurde, bezieht sich aber in Wirklichkeit auf das Aufreißen der Ackererde durch den Pflug und charakterisiert Balarâma als Ackerbaugott. Er trägt deshalb die Pflugschar<sup>37</sup>), und wenn erzählt wird, daß er mittels derselben einen Kanal zur Ableitung der Yamunâ gegraben habe, so bedeutet dies, daß er die künstliche Bewässerung des Landes eingeführt habe, die den Reisbau ermöglichte. Balarâma ist somit ein Kulturheros nach Art des mythischen Königs Prithu<sup>38</sup>). In der Jugendgeschichte Krishnas ist er dessen Spielgefährte, der alle seine losen Streiche mitmacht und ähnliche Krafttaten ausführt wie er<sup>39</sup>). Die beiden stehen in ähnlicher Weise nebeneinander wie die Brüderpaare in den Heilbringersagen der Naturvölker, etwa Keri und Kame bei den Bakaïri<sup>40</sup>).

In der Erzählung von Krishnas Geburt, die sich nun in den Legendendichtungen anschließt, wird nirgends gesagt, in welcher Weise das göttliche Element, in diesem Falle das schwarze Haupthaar Vishnus, in den Leib der Devakî gelange, wie dies in der Buddhalegende und in ähnlicher Weise in der sagenhaften Ueberlieferung von Zarathustras Empfängnis geschieht<sup>41</sup>). Der Harivansha (Vs 3178) läßt Vishnu aus einer Höhle des Meru kommen, um in den Schoß der Devakî einzugehen, während er nach dem Bhâgavata-Purâna (X 2, 6) in den Geist des Vasudeva eingeht. In beiden Fällen tut er

<sup>36</sup>) Deshalb läßt die Sage bei seinem Tode eine Schlange aus seinem Munde kommen und zum Ozean enteilen (Mahâbhârata XVI 4).

<sup>37</sup>) So zeigt ihn eine bemalte Holzstatuette in der Fenstervitrine 10 der Zürcher Indiensammlung; vgl. Verf., I.-S. S. 54.

<sup>38</sup>) Ueber diesen s. *Abegg*, Der Messiasglaube in Indien und Iran S. 6.

<sup>39</sup>) Diese sind dargestellt auf den im Bernischen Historischen Museum befindlichen bemalten Holztafeln aus Südindien, wiedergegeben und besprochen in dem o. S. 32 Anm. 12 zitierten Aufsatz.

<sup>40</sup>) *K. v. d. Steinen*, Unter den Naturvölkern Zentralbrasilien, 1894, S. 371 f.; über das Brüdermärchen im allgemeinen *Breysig*, Entstehung des Gottesgedankens und der Heilbringer S. 45; *Ehrenreich*, Götter und Heilbringer S. 395; *Wundt*, Völkerpsychologie V (Mythus und Religion II) S. 450 f.

<sup>41</sup>) *Windisch*, Buddhas Geburt S. 153 f.; *A. W. Jackson*, Zoroaster, the Prophet of Ancient Iran, 1926, S. 25 f.

dies also mit seiner ganzen Wesenheit, was zu der von den Vaishnava vertretenen Auffassung stimmt, daß Krishna des Gottes ganzes Wesen in sich trage, nicht bloß eine Teilinkarnation von ihm sei. Er nimmt somit unter den Avatâras Vishnus eine bevorzugte Stellung ein, was in den bildlichen Darstellungen zum Ausdruck kommt, die den neugeborenen Krishna, auf einem auf den Urwassern schwimmenden Banyanblatt ruhend, von den übrigen Avatâras umgeben zeigen <sup>42)</sup>. Deshalb sind auch sekundäre Avatâras von ihm möglich, so wenn Gândhî von seinen Anhängern als Avatâra Krishnas betrachtet wird.

Das Brahmâ- und das Vishnu-Purâna enthalten einen Lobpreis der Götter auf die schwangere Devakî, und nennen sie die Gottesmutter (Devamâtar), oder die Mutter der Welt, die das Weltall in sich trage, und von der ein so heller Glanz ausgehe, daß niemand sie anzublicken vermöge, während das Bhâgavata-Purâna sie ihr Gebet an den Gott in ihrem Leibe richten läßt; beides hat eine Parallele in der Buddhalegende, wo die Götter die schwangere Mâyâ und ihre Leibesfrucht lobpreisen. Das Brahmâvaivarta-Purâna bietet die merkwürdige Angabe, daß der Leib der Devakî von Luft erfüllt gewesen sei (*vâyupûrna*), und daß sie dann im Augenblick der Geburt, als diese Luft entwich, in Ohnmacht fiel <sup>43)</sup>. Das Devibhâgavata läßt Devakî den Vasudeva bitten, das Antlitz von ihr wegzuwenden während sie gebäre; ein Purâna weiß zu berichten, daß Vasudeva vor der Geburt gelehrte Brahmanen zu Rate zog <sup>44)</sup>, und daß weibliche Verwandte um die Gebärende beschäftigt waren <sup>45)</sup>. Alle Purânas berichten, daß die Natur bei Krishnas Geburt äußerst friedlich gewesen sei; alle Stürme legten sich, die Winde wehten glückverheißend und die Sterne leuchteten in hellem Glanz. Gandharven (himmlische Sänger) und Apsarasen sangen und tanzten, und die Götter ließen einen Blütenregen zur Erde niederfallen, wie es auch von Buddhas Geburt erzählt wird. Ähnliches berichten die Purânas auch schon für den Zeitpunkt von Krishnas Empfängnis.

Die Geburt erfolgt um Mitternacht, im Vijaya-Muhûrta, einem siegverheißenden Zeitpunkt. Die Purânas lassen Krishna vierarmig geboren werden, also in der Gestalt, in der sonst Vishnu dargestellt wird <sup>46)</sup>, und wie dieser

<sup>42)</sup> So stellt ihn ein farbiger Druck der Indiensammlung dar; vgl. I.-S. S. 67.

<sup>43)</sup> Hier scheinen die Lehren der indischen Physiologie vom « Geburtswind » hereinzuspielen, der das Kind aus dem Mutterleibe treibt; vgl. Jolly, Medizin S. 55 f.

<sup>44)</sup> So schreiben es die altindischen « Hausregeln » (Grihyasûtras) vor, s. Hillebrandt, Ritualliteratur (Grundriß der indo-arischen Philologie, 1901) S. 44 f.

<sup>45)</sup> Auch dies ist in den rituellen und medizinischen Lehrbüchern vorgesehen, s. Hillebrandt, ebd.; Jolly, Medizin S. 56.

<sup>46)</sup> S. das Titelbild von des Verf. Bearbeitung der Zürcher Indiensammlung, und die Darstellung des neugeborenen Krishna auf dem alten Gemälde, Fig. 3.

mit göttlichen Glückszeichen, insbesondere der Haarlocke Shrivatsa (« Glückskalb ») auf der Brust versehen sein; ein Text läßt ihn sogar die Flöte halten, nach Art der bekannten Darstellungen der bildenden Kunst. Ein aus islamischer Zeit stammendes Gemälde des Museums von Boston zeigt ein vierarmiges schwärzliches Kind, umgeben von Männern und Frauen in einer Landschaft, die an einen mohammedanischen Friedhof erinnert, offenbar stellt es den neugeborenen Krishna dar <sup>47)</sup>.

Nach der alten Legende wird Krishna im Gefängnis geboren, von den Schergen Kansas bewacht. Sobald Vasudeva das Knäblein in seiner göttlichen Gestalt erblickt, bittet er es, dieselbe abzulegen und diejenige eines menschlichen Knaben anzunehmen, damit er nicht die Aufmerksamkeit und den Zorn des Königs erzeuge, und dies geschieht. Nach dem Agni-Purâna Kap. 12 erscheint Krishna in seiner göttlichen Gestalt zuerst am Himmel, um nachher auf die Bitte seiner Eltern Menschengestalt anzunehmen. Um Krishna vor den Nachstellungen Kansas zu retten, beschließt Vasudeva, ihn gleich in der Nacht zu dem Hirten Nanda jenseits der Yamunâ zu verbringen, der in seinen Diensten steht. Gewöhnlich wird dieser Entschluß in die Form gekleidet, daß Vasudeva von Krishna in seiner göttlichen Gestalt aufgefordert wird, dies zu tun, wie es der farbige Druck Fig. 2 darstellt. Nach spätern Ueberlieferungen fallen Vasudeva und Devakî die Ketten ab, mit denen sie gefesselt waren und auf Bildern der Gefängniszene sind sie am Boden liegend dargestellt, so in dem genannten Druck. Die von Vishnu gesandte Göttin Yoganidrâ versetzt die Wächter in Schlaf, so daß Vasudeva das Kind unbemerkt hinwegtragen kann; nach einer Quelle öffnen sich die Riegel des Gefängnisses dabei von selbst <sup>48)</sup>. Er gelangt mit ihm an die infolge eines schrecklichen Unwetters hoch angeschwollene Yamunâ, die aber vor ihm zurückweicht, so daß das Wasser, als er mit dem Kind den Fluß überquert, ihm nur bis an die Hüfte reicht (vgl. das Gemälde Fig. 3 und die farbigen Drucke Fig. 4 und 5). Dabei schützt ihn die Weltschlange Ananta mit ihren fünf Köpfen vor dem Sturzregen. Diese Szene wird häufig dargestellt; vgl. die genannten Figuren sowie das zweite Bild von Fig. 1. Den Vorgang des Zurückweichens der Yamunâ vor dem Krishnakind sollen die sogenannten Krishnabecher nachahmen, wie sie besonders in Mathurâ massenhaft hergestellt werden. In einem Metallbecher steht Vasudeva, das

<sup>47)</sup> Coomarasvamy, Catalogue of the Indian Collection in the Museum of Fine Arts Boston, Part V. Rajput Paintings, 1926, Plate 49.

<sup>48)</sup> Wenn Sonnerat, Reise in Ostindien und China, Deutsche Uebersetzung Zürich 1783, I S. 141 sagt, daß dies durch einen Wächter des Königs namens Dondubhi geschah, so ist dies eine Verwechslung, verursacht durch Vasudevas Beinamen Ānakadundubhi.



Krishnakind auf den Armen haltend; in der Figur ist eine Hebevorrichtung verborgen, die bewirkt, daß bei Füllung des Bechers mit Wasser dieses durch eine versteckte Oeffnung abfließt, sobald es das Kind erreicht, wodurch eine genaue Nachahmung des legendären Vorgangs erzielt wird<sup>49)</sup> (Fig. 6). Jüngere Quellen, aber doch auch schon das Drama *Bhâsas*, kennen den Zug, daß das Krishnakind, als es Vasudeva über den Strom trägt, plötzlich ungeheuer schwer wird, wie der Berg Mandara bei Mathurâ. Dies ist das aus der Christophorus-Sage bekannte Motiv, das aus Indien zu stammen scheint, jedoch nicht aus der Krishnalegende, sondern aus der buddhistischen Literatur<sup>50)</sup>. Nur diese war es ja, welche indische Erzählmotive nach dem Westen trug, nicht der Krishnaismus, der nie außerhalb Indiens missioniert hat<sup>51)</sup>. Damit erledigt sich auch die von Dilettanten immer wieder behauptete Beeinflussung der Christuslegende durch die Lebensgeschichte Krishnas<sup>52)</sup>; daß, freilich erst für ganz späte Zeit, die umgekehrte Beeinflussung in Betracht kommt, werden wir noch sehen. Letzten Endes liegt dem Zuge der Krishnalegende vom Schwerwerden des Kindes das auch im Abendland weitverbreitete Märchenmotiv vom « Stärkeren » zugrunde, wie es Hertel für Indien nachgewiesen hat<sup>53)</sup>. In *Bhâsas* Darstellung verbreitet das Krishnaknäblein einen wunderbaren Lichtschein, in welchem Vasudeva den Weg findet<sup>54)</sup>. Dort teilt sich der Fluß und seine Wasser bleiben stehen, so daß Vasudeva trockenen Fußes ans andere Ufer gelangt, was an den Durchgang der Israeliten durchs Rote Meer erinnert. Die Stelle, wo sich der Fluß-

<sup>49)</sup> Vgl. die Beschreibungen bei *Growse*, Mathurâ S. 33, und *Boeck*, Durch Indien ins verschlossene Land Nepal, 1903, S. 90. In dem bei *v. Glasenapp*, Heilige Stätten Indiens, 1928, Tafel 80 dargestellten Vexierbecher ist Vasudeva in hockender Stellung dargestellt, falls es sich überhaupt um diesen und nicht um eine Gottheit handelt. Die Engländer nannten früher solche Becher, in gänzlicher Verkennung ihrer wahren Bedeutung, Tantalus-cup.

<sup>50)</sup> *Garbe*, Indien und das Christentum, 1914, S. 101 f.; *Speijer*, De indische Oorsprong van den Heiligen Sint Christophorus (Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indie 1910); *Günter*, Legendenstudien, 1906, S. 25; *Buddha in der abendländischen Legende*, 1922, S. 19 f.

<sup>51)</sup> Wenn Vasco da Gama an der ostafrikanischen Küste, in Melindê, Christen zu treffen glaubte, die die Madonna mit dem Jesusknaben verehrten, so handelte es sich vielleicht um Krishnaiten, da Schiffe aus Indien dort anzulegen pflegten; s. *Plischke*, Vasco da Gama, 1926, S. 21.

<sup>52)</sup> *Jaccoliot*, Christna et le Christ, 1876; *Drews*, Die Christusmythe, 1909; neuerdings hat auch Mathilde Ludendorff derartige Ideen verbreitet.

<sup>53)</sup> *Hertel*, Altindische Parallelen zu Babrius (Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 22, 1912) S. 252; *Indische Märchen*, 1919, S. 308; *Günter*, Die christliche Legende des Abendlandes, 1910, S. 57; *Köhler*, Kleinere Schriften II, 1900, S. 47 f.; *Bolte und Polivka*, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm II, 1913, S. 349 f. Es wird hier überall das Motiv variiert, daß der eine die überlegene Macht des andern anerkennen muß.

<sup>54)</sup> Dieser ist auf dem farbigen Druck Fig. 5 zu sehen.



übergang vollzog, wird heute noch als Uttareshvar-Ghât in Gokul bei Mathurâ gezeigt<sup>55)</sup>).

Wir schließen uns auch im folgenden in der Wiedergabe der Legende der höchst anschaulichen und durch manche individuellen Züge bereicherten Darstellung Bhâsas im I. Akt seines Krishnadramas an. Um die Hirten nicht zu erschrecken, will Vasudeva unter einem Feigenbaum den Anbruch des Tages erwarten, und er betet zu den Baumgottheiten: « Wenn dieser Knabe hier zum Heil der Welt bestimmt und zur Tötung des Kansa geboren ist, dann soll jemand aus der Hirtenstation herauskommen — nein, nur mein Freund Nanda soll kommen ». Kaum hat Vasudeva diese Worte gesprochen, so erscheint Nanda mit einem neugeborenen, anscheinend toten Mädchen im Arm, das seine Frau Yashodâ um Mitternacht zur Welt gebracht hat. Sie fiel dabei in Ohnmacht, so daß sie nicht einmal wußte, ob sie einen Knaben oder ein Mädchen geboren habe<sup>56)</sup>. Da die Hirten an diesem Tage das Indrafest feiern, will Nanda das nach seiner Meinung Totgeborene heimlich beseitigen, damit seine Leute nichts von dem Unglück erfahren und nicht von der kultischen Unreinheit betroffen werden, die nach brahmanischen Ritualvorschriften durch eine Totgeburt verursacht wird<sup>57)</sup>. An der Stimme erkennt Vasudeva seinen Freund Nanda, und macht ihm den Vorschlag, ihm das tote Mädchen für seinen Knaben zu geben, damit dieser vor Kansas Nachstellungen gerettet werde. Nanda fürchtet zwar des Königs Rache, übernimmt aber doch das Kind. Vorher will er zum Ufer der Yamunâ gehen, um sich durch das entsöhnende fließende Wasser von seiner Unreinheit zu befreien, die er sich durch das Tragen eines Leichnams zugezogen, aber Vasudeva bedeutet ihm, er sei durch das Leben unter den Kühen von Natur aus rein<sup>58)</sup>. Nun will Nanda wenigstens die unter den Hirten übliche Reinigung mit Sand<sup>59)</sup> vollziehen, sobald er aber mit den Händen die Erde berührt, springt ein mächtiger Wasserstrahl hervor. Nachdem er sich damit gereinigt, übergibt ihm Vasudeva das Knäblein, aber seine Arme vermögen es nicht zu halten, so schwer ist es, und doch ist Nanda so stark, daß er den wilden Stier bei den Hörnern zu packen und anzubinden, und den schweren Ochsenkarren aus dem Sumpfe zu ziehen vermag. Jetzt erscheinen die fünf

<sup>55)</sup> H. v. Glasenapp, Heilige Stätten Indiens, 1928, S. 26.

<sup>56)</sup> Yashodâ ist auf dem alten Gemälde Fig. 3 im Vordergrund links dargestellt.

<sup>57)</sup> Hillebrandt, Ritualliteratur S. 89 f.; Jolly, Recht und Sitte (Grundriß der indo-arischen Philologie, 1896) S. 155 f.

<sup>58)</sup> Kühe haben eine reinigende Kraft; es wird — oder wurde doch früher — in einheimisch-indischen Schulzimmern eine Kuh mit ihrem Kalbe gehalten, um die (kultische) Reinheit des Lokals zu gewährleisten.

<sup>59)</sup> Zu der Sitte der Reinigung mittels Sand und dem Sandzauber s. Zachariae, Aus Indiens Kultur. Festgabe für Richard Garbe, 1927, S. 65 f.

Embleme Vishnu-Krishnas: der Diskus Sudarshana, der Bogen Shârnga, die Keule Kaumodakî, das Muschelhorn Pânchajanya und das Schwert Nandaka <sup>60)</sup> in Menschengestalt, sowie der Vogel Garuda <sup>61)</sup>. Sie beschließen, in Gestalt von Hirten dem Krishna auf Erden Dienste zu leisten. Nachdem Nanda auf Vasudevas Geheiß das göttliche Kind verehrt hat, bittet der personifizierte Diskus den Krishna, sich wieder leicht zu machen, und jetzt erst ist Nanda fähig, das Kind auf den Armen zu halten. Er verspricht, für den Knaben gut zu sorgen, und Vasudeva macht sich mit dem Mädchen auf den Weg nach Mathurâ. Plötzlich hört er es weinen und entdeckt, daß das Totgegläubte zum Leben erwacht ist. Auch dieses Kind wird ungeheuer schwer auf seinen Armen, denn es ist eine Verkörperung jener Göttin Yoganidrâ oder Kârtyâyani, welche bereits auf Vishnus Geheiß den Balârâma in den Leib der Rohinî verbracht hat. Wiederum weicht das Wasser der Yamunâ vor Vasudeva zurück, und er gelangt noch vor Tagesanbruch nach Mathurâ, wo er das Mädchen an die Seite der Devakî legt, ohne daß sie selbst und ihre Wächter, die immer noch von tiefem Schlaf umfungen sind, es merken. Devakî ist somit des Glaubens, ein Mädchen geboren zu haben. — Das Motiv der Kindsvertauschung, das hier in der Krishnalegende eine so bedeutsame Rolle spielt, ist in der Sage vieler Völker verbreitet; es handelt sich dabei entweder darum, ein bedrohtes Kind vor den ihm bereiteten Nachstellungen zu retten, oder ein solches, von dem man sich bedroht glaubt, zu entfernen. Als nächste Parallele bei einem ebenfalls arischen Volke bietet sich die Kyrussage, wie sie aus Herodot I 108 f. bekannt ist. Dem König Astyages weissagt dort ein Traum, daß der Sohn seiner Tochter Mandane an seiner Statt König werde. Er läßt deshalb diesen Sohn — Kyrus — durch einen Hirten aussetzen, doch dieser nimmt den Knaben zu sich, und er wächst unerkant unter den Hirten auf, wie Krishna im Gokula <sup>62)</sup>.

<sup>60)</sup> Ueber diese Embleme, welche die Vishnufiguren zeigen, s. Verf. I.-S. S. 28 f. Gewöhnlich sind es nur die vier erstgenannten, doch besitzt die Indiensammlung eine bemalte Holzstatuette Krishnas, welche ein Schwert trägt. Auch auf dem alten Gemälde Fig. 3 hält der neugeborne Krishna ein solches. Personifikationen der Embleme Vishnus zeigt ein alter Vishnualtar der Sammlung, s. ebd. S. 30 und Fig. 5.

<sup>61)</sup> Ueber die Garudafiguren der Indiensammlung s. ebd. S. 35 f.

<sup>62)</sup> Bauer, Die Kyrussage (Denkschriften der Wiener Akademie 1882); John M. Robertson, Christianity and Mythology, 1900, S. 183 f. Ein historischer Zusammenhang der Krishnalegende mit der Kyrussage wurde angenommen von G. Hüsing, Orientalistische Literaturzeitung 1905, S. 224, und ähnlich äußerte sich Windisch, Buddhas Geburt S. 208. Auch die antike Sage kennt die Kindsvertauschung im Fall von Priamus' Sohn Polydorus, den seine Mutter gleich nach der Geburt mit ihrem eigenen Sohn Diiphilus vertauscht; doch hat dies dann zur Folge, daß dieser getötet wird. Motiv und Folgen der Vertauschung sind somit hier ganz andere.

In der Nacht von Krishnas Geburt läßt Bhâsa in seinem Drama (Beginn des II. Aktes) den König Kansa von unheilverkündenden Erscheinungen heimgesucht werden. Es ist eine dramatisch höchst wirkungsvolle Szene, die in der gesamten dramatischen Literatur der Inder kein Seitenstück und auch in den Purânas keine genaue Entsprechung hat, also wohl dem Dichter zuzuschreiben sein wird. Schwarzgekleidete Chândâlaweiber stürmen auf den König ein und fordern ihn auf, mit ihnen Hochzeit zu halten<sup>63</sup>); sie tragen symbolisch bedeutsame Namen wie Alakshmî « Unglück », Kâlârâtrî « Schwarze Nacht », d. h. die Brahmennacht beim Weltuntergang, Mahânidrâ « Todesschlaf »; eine wird als Kahlköpfige, die andere als Rotäugige bezeichnet, beides Eigenschaften, die im Traume wie in Wirklichkeit Unheil bringen<sup>64</sup>). Sie bilden das Gefolge des « Fluches », der ebenfalls als Chândâla auftritt, mißgestaltet und grausig, mit einem Kranz von Totenschädeln und buntem Gewand. Er ruft die Chândâlaweiber zu sich, um mit ihnen ins Innere des Palastes einzudringen; vergeblich stellt sich ihnen die Glücksgöttin des Königs, die Râjashrî, entgegen; der « Fluch » erklärt ihr, daß die Chândâlas auf Vishnus Geheiß gekommen seien, nimmt Besitz von dem Palast und verkündet Kansa den Untergang. Der König, durch diese Spukgestalten und andere üble Vorzeichen (Erdbeben, Sturm, Flammenregen) beunruhigt, läßt den Astrologen und den Hauspriester befragen, was diese Gesichte und Zeichen bedeuten. Diese lassen ihn wissen, es seien dies Anzeichen dafür, daß ein göttliches Wesen in der Menschenwelt geboren sei<sup>65</sup>). Kansa erfährt dann, daß in der Nacht Devakî ein Töchterchen geboren habe; die Wächter wurden durch das Schreien des Kindes darauf aufmerksam gemacht. Nun läßt der König Vasudeva rufen und fragt ihn, was für ein Kind ihm geboren worden sei, und dieser entschließt sich schweren Herzens zu der Lüge, daß es ein Mädchen sei. « Sei's Mädchen oder Knabe », ruft der König aus, « auf jeden Fall soll es getötet werden; ich will durch Mänschentat das Schicksal überlisten, und ich werd' es. » Vergebens sind die Bitten Vasudevas und Devakîs, das Leben des Kindes zu schonen; die Amme bringt es herbei, Kansa ergreift es an den Füßen und schleudert es gegen einen Felsen, so daß es zerschmettert wird. Diese Szene ist wiedergegeben in der Ausgabe des Bhâgavata-Purâna von Murâdâbâd, s. Fig. 1, drittes Bild. In Mathurâ wird der « Kansafelsen » heute noch ge-

<sup>63</sup>) Begegnung mit Angehörigen niedriger Kaste und vollends Begattung mit solchen bedeutet in der indischen Traumantik Unglück; vgl. *v. Negelein*, *Der Traumschlüssel des Jagaddeva*, 1912, S. 327.

<sup>64</sup>) *J. v. Negelein*, a. a. O. S. 269 und 295.

<sup>65</sup>) Dies widerspricht freilich den Angaben über die Friedlichkeit der Natur bei der Geburt Krishnas.

zeigt <sup>66)</sup>. Aber nach dem Fall erhebt sich das Kind in der Gestalt der furchtbaren Göttin Kârtyâyani, mit blitzenden Waffen in den acht Händen <sup>67)</sup> zum Himmel, ist es doch niemand anders als die Göttin Yoganidrâ, die sich in dem Töchterchen des Nanda verkörpert hat. Zugleich mit ihr erscheinen ihre Diener Kundodara « Topfbauch », Shûla « Speer », Nîla « Dunkelblau » und Manojava « Gedankenschnell »; diese erklären, daß sie zur Vernichtung Kansas bestimmt seien. Sie alle wollen mit Kârtyâyani in Hirtengestalt nach dem Gokula hinabsteigen, um an dem Kindheitsleben Krishnas teilzunehmen. Die Göttin selbst erhebt nach dem Vishnu-Purâna ein lautes Gelächter und spricht zu Kansa: Was hilft es dir, daß du mich zu Boden geschmettert hast? Schon ist derjenige geboren, der dich töten wird, der Mächtigste unter den Göttern, der schon in der Vorzeit dich vernichtet hat. Dann verschwindet sie als strahlende Lichterscheinung im Himmel.

Durch diese neuen Unheilsverkündungen erschreckt, befragt der König wiederum seine Ratgeber. Er läßt darauf Vasudeva und Devakî in Freiheit setzen und gibt Befehl, alle Neugeborenen in der Umgegend von Mathurâ zu töten. Nach dem Brahmâ- und Vishnu-Purâna beschränkt er den Befehl zur Tötung auf solche Kinder, die Zeichen außergewöhnlicher Stärke zeigen. Nach dem Agni-Purâna läßt Kansa den Kindermord durch Pûtanâ und andere weibliche Dämonen ausführen; dies sind Personifikationen der gefährlichen Mächte, die nach indischem Glauben das Leben der Neugeborenen überhaupt bedrohen und durch mannigfachen Abwehrzauber von ihnen ferngehalten werden. Inzwischen ist Krishna bei seinen Pflegeeltern unter den Hirten gut aufgehoben. Nanda betrachtet ihn als seinen Sohn und vollzieht für ihn die nach den brahmanischen Rechtsbüchern vorgeschriebenen Geburtsbräuche (*jâtakarman*) und die Zeremonie der Namengebung (*nâmakarana*) <sup>68)</sup>. Nach einigen Quellen geschieht dies heimlich durch den Hauspriester des Yâdava-Stammes, dem Krishna angehört. Nach dem Devîbhâgavata wurde Kansa durch seine Geheimagenten von diesen Festlichkeiten in Kenntnis gesetzt; infolgedessen unternimmt er alle möglichen Versuche, dem Kinde durch dämonische Wesen den Untergang zu bringen, zuerst durch die schon genannte Pûtanâ, die sich Krishna als Amme naht, aber von ihm getötet wird (s. Fig. 1, viertes Bild).

Die Tötung der Neugeborenen in Mathurâ durch König Kansa erinnert an den bethlehemitischen Kindermord, kann aber aus bereits angeführten

<sup>66)</sup> Es ist das sog. Yog-Ghât; s. v. *Glaserapp*, Heilige Stätten Indiens S. 26.

<sup>67)</sup> Es ist die bekannte vielarmige Schreckgestalt der Kâlî, wie sie eine bemalte Plakette der Zürcher Indiensammlung darstellt; s. I.-S. S. 85.

<sup>68)</sup> *Hillebrandt*, Ritualliteratur S. 45 f.; *Jolly*, Recht und Sitte S. 152 f.



Gründen (vorchristliches Alter der Krishnalegende, Fehlen einer Verbreitung des Krishnaismus außerhalb Indiens) damit nicht historisch zusammenhängen. Das Motiv des Kindermordes kennt auch die ceylonische Sage<sup>69)</sup>; es ist die Geschichte von der Prinzessin Ummâdachittâ, die im Schlosse gefangen gehalten wird, weil geweissagt wurde, daß ihr Sohn die Brüder ihrer Mutter töten und die Krone an sich reißen werde. Trotz aller Wachsamkeit gelingt es ihrem Liebhaber, zu ihr zu dringen; den Knaben, der dieser Verbindung entspringt, bringt sie in Sicherheit. Später erfahren ihre Oheime von seiner Existenz, und lassen deshalb alle Knaben des Dorfes, in dem er aufwächst, töten; allein der Sohn der Prinzessin hat sich versteckt und entgeht so dem Blutbad. — Das Motiv ist auch außerhalb Indiens weit verbreitet, man denke nur an die Geschichte von Moses. Auch die iranische Sage kennt das Motiv vom Kindermord in Verbindung mit der Zarathustralegende<sup>70)</sup>. Eine ägyptische Parallele enthält der Papyrus Westcar: ein Zauberer erzählt dem Pharao von drei Kindern, die noch nicht geboren sind, aber dereinst das Haus des Cheops stürzen werden. Der König versucht dann, die Kinder ausfindig zu machen und zu beseitigen<sup>71)</sup>. Das Motiv vom bösen kindertötenden Oheim ist auch bei Naturvölkern verbreitet, so bei den Tlinkit-Indianern. Die Mutter Jelchs, des Kulturheros der Tlinkit, hatte zehn Söhne. Sie alle wurden von ihrem Bruder, einem mächtigen Häuptling, getötet; nur Jelch bleibt am Leben, aber der Oheim trachtet ihm auf alle mögliche Art nach dem Leben, ohne daß es ihm gelingt, den Unverwundbaren und Listigen zu töten<sup>72)</sup>.

Neben der Darstellung von Krishnas Geburt und der Feier derselben in der Hirtenstation (Gokula) des Nanda enthalten die Purânas ausführliche Angaben darüber, in welcher Form Krishnas Geburtstag alljährlich zu feiern sei. Es wird gelegentlich auch gesagt, daß Krishna selbst die Form der Feier festgesetzt habe, und zwar für alle Kasten, auch für die Shûdras, worin der Krishnaismus eine bemerkenswerte Freiheit von der brahmanischen Kastenordnung zeigt. Das Fest fällt — wie nach der Legende Krishnas Geburt — auf den achten lunaren Tag (*tithi*) der « dunklen » Hälfte, d. h. der Zeit des abnehmenden Mondes des Monats Shrâvana oder Bhâdrapada, heute Bhâdon (Juli/August), während der Mond im Nakshatra (Mondhaus, Sternbild

<sup>69)</sup> W. Geiger, *Dîpavansa und Mahâvansa und die geschichtliche Ueberlieferung in Ceylon*, 1905, S. 25 f.

<sup>70)</sup> Jackson, *Zoroaster, the Prophet of Ancient Iran* S. 24 f.

<sup>71)</sup> M. Pieper, *Ägyptische Märchen*. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 1929, S. 146.

<sup>72)</sup> Breysig, *Die Entstehung des Gottesgedankens und der Heilbringer* S. 10.



des lunaren Zodiaks) Rohinî (Aldebaran) steht<sup>73</sup>). Da die Feier auf den achten Tag der dunklen Monatshälfte fällt, heißt sie Krishnajanmâshtamî, « der achte Tag, (der) von Krishnas Geburt ». Sie ist das einzige Geburtsfest eines Avatâra, das auf die dunkle Monatshälfte fällt, was damit zusammenhängen wird, daß in der indischen Benennung Krishnapaksha für die Zeit des abnehmenden Mondes der Name Krishnas enthalten zu sein scheint<sup>74</sup>).

Wenn wir die Feier von Krishnas Geburt hier als das indische Weihnachtsfest bezeichnen, so geschieht es, weil es wie die christliche Weihnacht die Geburt des Gottmenschen feiert; das unserm Weihnachtsfest zeitlich entsprechende indische Fest ist die Makarasankrânti, heute Pongal genannt, zur Zeit der Wintersonnenwende<sup>75</sup>). Eine sehr ausführliche, freilich allzusehr in Einzelheiten sich verlierende Darstellung der Festfeier nach den Purânas und den an sie sich anschließenden späten Ritualtexten hat schon vor geraumer Zeit Albrecht Weber gegeben<sup>76</sup>).

Nach dem Bhavishya-Purâna, dem die folgende Zusammenfassung im wesentlichen sich anschließt, beginnt die Feier bei Anbruch des achten Tages der Monatshälfte nach der vorgeschriebenen Zahnreinigung mit der Uebernahme des Fastengelübdes<sup>77</sup>). Um Mittag ist ein Bad in fließendem Wasser zu nehmen, da nur solches entsühnende Kraft hat. Dann ist für Devakî ein Wöchnerinnenhaus (*sûtikâ-griha*) zu errichten, wie es die Ritualtexte und die Lehrbücher der Medizin für die wirkliche Wöchnerin vorschreiben<sup>78</sup>). Wenn eine Frau ihrer Niederkunft entgegensieht, wird für sie eine besondere Hütte erstellt, acht Hasta (zu 1½ engl. Fuß) lang und vier Hasta breit. Dieselbe soll je nach der Kaste der Frau aus verschiedenen Holzarten errichtet werden; die Türe soll nach Osten oder Süden gelegen sein. Die Hütte ist mit Kränzen zu behängen, und es sind mit Wasser gefüllte Krüge und blanke Waffen in dieselbe zu verbringen, alles glückbringende, die Dämonen abwehrende Gegenstände. Zur Verscheuchung der bösen Geister, die die Gebärende und ihr Kind bedrohen, soll an der Türe ein Feuer entzündet wer-

<sup>73</sup>) Die altindische Astronomie kennt nur die lunaren Zodiakalbilder (Nakshatras); über diese s. *Thibaut*, *Astronomie* (Grundriß der indo-arischen Philologie, 1899), S. 13 f.; *Kirfel*, *Kosmographie der Inder*, 1920, S. 34 und 138.

<sup>74</sup>) *Underhill*, *The Hindu Religious Year*, Calcutta 1921, S. 80.

<sup>75</sup>) v. *Glaserapp*, *Der Hinduismus*, 1922, S. 353; *Underhill* a. a. O. S. 38 f.

<sup>76</sup>) *Albr. Weber*, *Krishnajanmâshtamî*. *Abhandlungen der Berliner Akademie* 1867 S. 217—366. Die meisten der von Weber nur handschriftlich und z. T. fragmentarisch benutzten Texte liegen jetzt in guten Druckausgaben vor.

<sup>77</sup>) Diese Vorschrift hängt zusammen mit der Angabe der Purânas, daß Vasudeva und Devakî vor der Empfängnis Krishnas ein Fastengelübde auf sich genommen hatten, was dann Vishnu bestimmte, als ihr Kind geboren zu werden.

<sup>78</sup>) *Hillebrandt*, *Ritualliteratur* S. 44; *Jolly*, *Medizin* S. 56; *J. J. Meyer*, *Das Weib im indischen Epos* S. 294 f.

den <sup>79)</sup>. In diese Hütte verbringe man die Schwangere im neunten Monat. Nach der Geburt hat sie zehn Tage — so lange dauert die durch die Geburt verursachte Unreinheit <sup>80)</sup> — dort zu verweilen. Diese Absonderung der Wöchnerin wurzelt in der aus der Völkerkunde bekannten Auffassung, daß die Gebärende — wie auch die Menstruierende — unrein sei <sup>81)</sup>. Das bei der Krishnafeier zu errichtende Wöchnerinnenhaus soll mit Schmuck aller Art, insbesondere aber mit unheilabwehrenden Amuletten versehen sein und nach Art eines Hirtenhauses (*gokula*) erstellt werden <sup>82)</sup>. In der Mitte desselben ist auf einem Ruhebett (*paryanka*) ein Bild der Devakî aufzustellen, das sie als soeben Entbundene, noch Schlummernde darstellt, mit dem ebenfalls schlafenden Säugling an der Brust <sup>83)</sup>. Auch Yashodâ, die Gattin des Hirten Nanda und Pflegemutter Krishnas ist darzustellen als eben von einem schönen Mädchen Entbundene; daneben sind Bilder von Göttern und Genien anzubringen, die in der Luft schweben. Auch Krishnas Vater Vasudeva, zur Abwehr der das Kind bedrohenden bösen Mächte mit Schwert und Schild bewaffnet, steht dabei. Ferner sind die in Schlaf versunkenen Wächter Kansas darzustellen (vgl. den farbigen Druck Fig. 2 und das Gemälde Fig. 3), sowie die verschiedenen dämonischen Wesen, die Krishna als Knabe besiegt hat, besonders die Schlange Kâliya in der Yamunâ. Es folgt nun die Verehrung (*pûjâ*, ein Drâvidawort) der Devakî mit Räucherwerk, Süßigkeiten und Blumen, unter Hersagen bestimmter Sprüche (Mantrams), die nur dann wegfallen, wenn die Feier von Shûdrafrauen begangen wird. Daran knüpft sich beim Mondaufgang eine Ehrengabe (*arghya*) an den Mond mit einem Weihepruch, der ihn in Gemeinschaft mit dem Sternbild Rohinî nennt, das als seine Lieblingsgattin gilt und unter dem Krishna geboren ist. Es mag dabei auch hereinspielen, daß Krishna dem « Mondgeschlecht » (Soma-vansha) angehört, das die Genealogien der Purânas neben dem Sonnengeschlecht (Sûryavansha) annehmen, dem Râma und Buddha entstammen.

<sup>79)</sup> So noch heute nach *Shib Chunder Bose*, *The Hindoos as they are*, 1883, S. 22; *Grierson*, *Bihar Peasant Life*, Patna 1921, S. 389.

<sup>80)</sup> Gesetzbuch des Manu VI 217.

<sup>81)</sup> *Schurtz*, *Urgeschichte der Kultur*, 1912, S. 188 f.; *O. Stoll*, *Das Geschlechtsleben in der Völkerpsychologie*, 1908, S. 836 f.; *Hartland*, *Encyclopaedia of Religion and Ethics* II S. 636 f. (Birth).

<sup>82)</sup> Auch im altägyptischen Horuskult wird ein « Zimmer der Entbindung » für die Göttin Isis, die Mutter des Horus, hergerichtet; s. *Brugsch-Bey*, *Drei ägyptische Festkalender*, 1877, S. 25; *Ed. Norden*, *Die Geburt des Kindes*, 1924, S. 74.

<sup>83)</sup> Ein Steinrelief des Britischen Museums (Bridge Collection 1872), eine ruhende Frau mit Säugling an der Brust darstellend, wurde früher als Devakî mit Krishna bestimmt, wird aber jetzt als Muttergottheit aufgefaßt, und ebenso kann eine Bronzefigur der Zürcher Indiensammlung beurteilt werden, die eine Mutter mit Kind auf dem Arme darstellt; vgl. I.-S. S. 58.

Es werden dabei Figuren Krishnas, seiner Eltern, Nandas und Yashodäs sowie Balarâmas aufgestellt und verehrt. Bei Gesang, Musik und Tanz werden die Legenden von Krishnas Geburt und Kindheit vorgetragen. Ein Text erwähnt auch Schaustücke in der Volkssprache, also kultische Dramen, Mysterienspiele nach Art der bengalischen Yâtrâs, die ebenfalls die Jugendgeschichte Krishnas behandeln<sup>84)</sup>. Um Mitternacht, als dem Zeitpunkt von Krishnas Geburt, wird eine Spende von zerlassener Butter (*ghî*) dargebracht, woran sich das Geburtsritual anschließt, das genau dem wirklichen nachgebildet ist, wie es die « Hausregeln » (*Grihyasûtras*) und Gesetzbücher (*Dharmashâstras*) vorschreiben<sup>85)</sup>. Im Zusammenhang damit erfolgt die Verehrung der Göttin Shashthî, der Schutzgottheit des sechsten, für Neugeborene besonders kritischen Tages<sup>86)</sup>, und ebenfalls noch während der Nacht die Zeremonie des Abschneidens der Nabelschnur und der Namensgebung. Bei Tagesanbruch ist dann für Devakî ein großes Fest zu feiern, verbunden mit reichlicher Speisung und Besenkung von Brahmanen, die darauf unter Gebeten an Krishna zu entlassen sind. Den Schluß des Festes bilden hohe Verheißungen für alle diejenigen, welche die Mutter und ihren göttlichen Sohn in der angegebenen Weise zu feiern verstehen, und das Geburtsfest Krishnas entweder in ihrem eigenen Hause begehen oder sich fremder Begehung desselben anschließen.

Das komplizierte Ritual der alten Krishnafeier ist in neuerer Zeit weitgehend vereinfacht, aber andererseits auch mit neuen Zügen ausgestattet worden. Sonnerat<sup>87)</sup> beschreibt die Begehung des Festes im damaligen Südindien wie folgt: « Am Atschemi (*ashtamî*) nach dem Paruwen (*parvan*, dem absteigenden Mondknoten) oder am achten Tag nach dem Vollmond ist das Fest Urikati-Tirumal. Dies ist der Geburtstag des Quischena (Krishna), den man in den Tempeln des Wischenu feiert. Während den neun Tagen, die das Fest dauert<sup>88)</sup>, führt man diesen Gott in einer Prozession durch die Straßen. Vor allen andern feiern die Hirten dasselbe, zum Andeuten, daß Quischena unter ihnen erzogen ward. Man richtet dabei vor den Türen der Tempel und an den Kreuzstraßen Hallen aus Baumästen und Leinwand auf. Im Mittelpunkt dieser Hallen hängt man eine Kokosnuß auf, in welcher ein Fanon (eine Silbermünze, die sechs französische Sols gilt) steckt. Diese Kokosnuß hängt an einem Faden, dessen Ende an dem äußeren Teil der

<sup>84)</sup> *Nisikanta Chattopadhyaya*. The Yâtrâs or Popular Dramas of Bengal S. 12.

<sup>85)</sup> *Hillebrandt*, Ritualliteratur S. 45; *Jolly*, Recht und Sitte S. 152.

<sup>86)</sup> *H. v. Glasenapp*, Der Hinduismus, 1922, S. 137.

<sup>87)</sup> *Sonnerat*, Reise nach Ostindien und China I S. 195.

<sup>88)</sup> Dies beruht offenbar auf einem Mißverständnis der Angabe, daß das Fest am neunten Tage der Monatshälfte seinen Höhepunkt erreicht.

Laube festgemacht ist, und zwar so, daß man damit die Nuß nach Belieben in die Höhe ziehen und wieder niederlassen kann. Der Stamm der Hirten, oder doch jene, die noch ihren ursprünglichen Stand beibehalten haben, ziehen miteinander durch die Gassen; und wenn sie zu den Hallen kommen, müssen sie, ehe sie weiter gehen dürfen, mit ihren Stöcken die aufgehängene Kokosnuß zerschlagen, welches man ihnen aber so viel als möglich zu erschweren sucht, indem man durch schnelles Aufziehen und Niedersenken dieselbe stets ihren Streichen entzieht. Ohne Zweifel hat dieses Spiel seinen Grund, den aber jetzt niemand mehr anzugeben weiß. » Ebenfalls für die Begehung des Festes in Südindien liegt ein Zeugnis Bartholomäus Ziegenbalgs vor, der im 18. Jahrhundert als Missionar in Tranquebar wirkte<sup>89)</sup>: « Die Wischnupaddikarer (Vishnuverehrer) haben einen allgemeinen Fasttag, Tschindi (Sanskrit Jayantî, eine Abart der Ashtamî) genannt, welcher des Kischtnens Geburtstag sein soll. Dieser fällt in ihren Augusti Monat und wird sehr heilig gehalten. An diesem Fasttage pflegen sie vier Bäume auf der Straßen in die Erde zu stecken, und oben Kokosnüsse zu hängen. Da denn ein Hirte kommt und die Kokosnüsse mit einer Behendigkeit herunterschlägt. Oben aber ist einer, der ihn mit Wasser begießet, welchem Wasser er durch Geschwindigkeit zu entrinnen sucht. Dieses tun sie deswegen, weil Kischtnen in eines Hirten Hause geboren worden ist und in selbigem Butter gestohlen hat. »

Aus moderner Zeit schildert das Fest in Südindien J. E. Padfield<sup>90)</sup>. Danach wird es von allen Kasten und Bekenntnissen mit Ausnahme der Lingâyats (Lingamverehrer) gefeiert und dauert zwei Tage. Es ist eines der volkstümlichsten Feste und mit allgemeiner Belustigung verbunden. Während der Nacht wird Krishna sowohl in den Tempeln als in den Privathäusern verehrt, und es werden Preisgesänge auf ihn unter Musikbegleitung vorgetragen. Manche Hindus fasten vom Abend des siebenten bis zum Morgen des neunten Tages. An diesem erreichen die Lustbarkeiten ihren Höhepunkt; die Götterbilder werden in Prozession umhergetragen und von tanzenden Bayadern begleitet, welche Lieder zum Preise Krishnas singen, während Pandits Mantrams sprechen. Eine besondere Belustigung bezieht sich auf den kleinen Krishna als Milch- und Butterdieb. Es werden auf öffentlichen Plätzen zwei Stangen aufgestellt, die oben mit Laub, Blumen und Fahnen geschmückt und mit einer Querstange verbunden sind. An dieser

<sup>89)</sup> *Ziegenbalg*, Malabarisches Heidentum, herausgegeben von Caland, Verhandlungen der Akademie von Amsterdam, 1926, Heft 3, S. 88.

<sup>90)</sup> *Padfield*, *The Hindus at Home. Being Sketches of Hindu Daily Life.* Madras 1896, S. 181 f.



ist eine Rolle befestigt, durch die ein Seil gezogen wird. Daran wird ein irdener Topf hochgezogen, der Milch und ein paar Münzen enthält und mit einer Kokosnußschale bedeckt ist. Jemand zieht den Topf auf und nieder. Junge Burschen, gewöhnlich aus der Kaste der Milchmänner (*golta*) springen in die Höhe und suchen den Topf zu erhaschen; wem dies gelingt, der erhält seinen Inhalt als Preis. Dabei werden die Knaben mit gefärbtem Wasser (*vasantam*) besprengt. Auch mit Oel eingefettete Stangen werden aufgerichtet, an deren Spitze der Milchtopf befestigt ist, der dem erfolgreichen Kletterer als Preis winkt. Nach den Angaben von B. A. Gupte<sup>91)</sup> wird das Fest von Krishnas Geburt an weiter Verbreitung nur durch dasjenige der Göttin Durgâ übertroffen; es unterscheidet sich aber von letzterem durch das gänzliche Fehlen von Tieropfern. Es werden dazu oft 100—150 Brahmanen geladen, und während der drei Festtage steigt die Zahl der Bewirteten manchmal bis auf 500; dazu werden Bettler aller Art oft zu Tausenden gespeist. In der Nacht des achten Tages werden Legenden vorgetragen, nach Gupte aus dem Mahâbhârata, aber doch wohl eher aus dem Bhâgavata-Purâna, denn das Epos enthält die eigentliche Krishnalegende noch nicht; dann werden in Uebereinstimmung mit den Purânas die Geburtszeremonien vollzogen. In der neunten Nacht wird eine Reihe unglasierter<sup>92)</sup> irdener Töpfe mit saurer Milch an einer Stange aufgehängt und zerbrochen, wiederum eine Reminiszenz an lose Streiche des kleinen Krishna, der einmal beim Naschen den Milchtopf zerschlug, worauf er von seiner Pflegemutter Yashodâ mit dem Stock gezüchtigt wurde<sup>93)</sup>. Darunter springt und tanzt Jung und Alt in Nachahmung der fröhlichen Spiele Krishnas unter den Hirten des Vrindâvana. Nach Natesha Sastri<sup>94)</sup> wird um Mitternacht des achten Monatstages in jedem Hinduhaus ein Bild Krishnas aus Ton in der Gestalt eines Säuglings hergestellt; es wird ihm Verehrung erwiesen, und Süßigkeiten werden ihm dargebracht, die nachher von den Hausgenossen verzehrt werden, weswegen das Fest unter den Hindukindern sich besonderer Beliebtheit erfreut. Nach dem Fest werden die Tonbilder ins Wasser geworfen, wie dies nach den indischen Festen überhaupt geschieht<sup>95)</sup>. Weil Krishna, der unter dem Sternbild Rohinî geboren wurde, den Tod seines

<sup>91)</sup> B. A. Gupte, Hindu Holidays and Ceremonies, Calcutta 1916, S. 93.

<sup>92)</sup> Sehr oft werden im Kultus Geräte verwendet, die auf altertümliche, einer früheren Kulturstufe entsprechende Art hergestellt sind, so etwa Tongefäße, die nicht mit der Töpferscheibe angefertigt werden dürfen, oder, wie im römischen Kultus, Holzlanzen mit angebrannter Spitze und Steinmesser.

<sup>93)</sup> Die entsprechende Szene der Legende ist wiedergegeben in dem Holzschnitt aus dem Bhâgavata-Purâna Fig. 1, letztes Bild.

<sup>94)</sup> Natesha Sastri, Hindu Feasts, Fasts and Ceremonies, Madras 1903, S. 97.

<sup>95)</sup> v. Glasenapp, Der Hinduismus S. 355.



mütterlichen Oheims verursachte, herrscht nach Natesha Sastri unter den Hindus der Aberglaube, daß die Geburt eines Knaben unter diesem Gestirn seinem Mutterbruder Unheil bringe, und es soll deshalb in früherer Zeit vorgekommen sein, daß solche Kinder getötet wurden: also eine tatsächliche Ausführung des in der Legende erzählten Kindermordes zum selben Zweck. Doch ist, wie der Gewährsmann versichert, dieser Aberglaube heute im Aussterben begriffen. — Aus der kurzen Darstellung des Krishnafestes, die Underhill gegeben hat <sup>96)</sup>, verdient herausgehoben zu werden, daß das Fest heute noch nach dem lunaren Kalender abgehalten wird, der nach Tithis, nicht nach solaren Tagen rechnet, und deshalb von der im praktischen Leben geltenden Zeiteinteilung oft stark abweicht <sup>97)</sup>.

Nach dem Vorbild von Krishnas Geburtstag wurde dann auch derjenige Râmas gefeiert, und zwar am neunten Tag der lichten Hälfte des Monates Chaitra (März/April), die Râmanavamî. Seine Geburt wird im Epos Râmâyana I 18 erzählt. Dagegen werden die Geburtstage anderer Avatâras nur von den ganz Strenggläubigen begangen <sup>98)</sup>.

Vergleicht man nun im einzelnen die Begehung von Krishnas Geburtsfest mit den Angaben der Legende, so ergibt sich, daß die Kulthandlungen in allen wesentlichen Zügen aus dieser stammen; es zeigen sich aber doch einige bedeutsame Abweichungen. Während nämlich nach den Purânas Krishna im Gefängnis geboren und gleich nach der Geburt seiner Mutter weggenommen wird, soll das « Wöchnerinnenhaus » nach Art eines Kuhstalles errichtet werden, als ob Krishna unter den Hirten des Gokula zur Welt gekommen wäre, und es wird darin Devakî mit dem Neugeborenen, umgeben von den übrigen Figuren der Legende aufgestellt. Dies friedliche Bild paßt wenig zu der schweren Not und Bedrängnis, unter der Krishnas Geburt nach der Legende erfolgt. Auch wenn in Mathurâ die Wiege Krishnas gezeigt wird <sup>99)</sup>, so läßt sich dies mit der Legende kaum vereinbaren. Man hat deshalb längst vermutet, daß in der Begehung von Krishnas Geburtsfest sich Einflüsse des christlichen Weihnachtsfestes geltend machen <sup>100)</sup>. Während eine Einwirkung der Geburtsgeschichte Christi auf die alte Krishna-

<sup>96)</sup> Underhill, *The Hindu Religious Year*, Calcutta 1921, S. 81 f.

<sup>97)</sup> Ueber die im indischen Kultus heute noch festgehaltene Tithi-Rechnung und ihr Verhältnis zum solaren Kalender s. Thibaut, *Astronomie, Astrologie und Mathematik* (Grundriß der indo-arischen Philologie, 1899), S. 25; Underhill, a. a. O. S. 13.

<sup>98)</sup> Underhill a. a. O. S. 75.

<sup>99)</sup> v. Glasenapp, *Heilige Stätten Indiens* S. 28.

<sup>100)</sup> Albr. Weber in der genannten Abhandlung S. 217 ff.; Hopkins, *Religions of India*, 1895, S. 465 f.; India Old and New, 1902, S. 162 f.; Rich. Garbe, *Indien und das Christentum*, 1914, S. 254 f.; v. Glasenapp, *Der Hinduismus*, S. 354.

legende, wie wir sahen, aus chronologischen Gründen nicht in Betracht kommt, ist eine solche auf deren jüngste Formen und insbesondere auf den Kultus sehr wohl möglich; es ergibt sich dies schon aus der allgemeinen Erwägung, daß äußere Kultbräuche leichter von Volk zu Volk wandern als die ihnen zugrundeliegenden Legenden. Die erste historisch erfaßbare Einwirkung des Christentums in Nordindien erfolgte durch die Nestorianer im 7. Jahrhundert<sup>101</sup>). Die erste christliche Mission wurde im Jahre 639 am Hofe des Königs Shilāditya von Kanauj empfangen. Daß schon die sogenannten Thomaschristen seit dem 3. Jahrhundert die Uebermittler des christlichen Weihnachtsfestes gewesen seien, ist schon deshalb unwahrscheinlich, weil diese im Süden Indiens wirkten, fern von den Zentren der Krishnaverehrung. Bei ihnen ist dann umgekehrt der Marienkult unter indischem Einfluß bis zur Unkenntlichkeit entstellt worden<sup>102</sup>). Noch viel weniger kommt eine christliche Einwirkung über Alexandria in Betracht, wie sie früher angenommen worden ist.

Daß die beiden Geburtsfeiern, die christliche und die krishnaitische, voneinander unabhängig entstanden sind, zeigt schon die Verschiedenheit ihrer Datierung; auch die früheren Ansätze des christlichen Weihnachtsfestes im März, April, Mai<sup>103</sup>) lassen es nicht mit dem Fest von Krishnas Geburt zusammenfallen, das zwar auch zu verschiedenen Zeiten, aber doch immer zwischen Juni und September gefeiert worden ist<sup>104</sup>). Aber die Darstellungen der Devakī mit dem kleinen Krishna, wie sie die jüngere indische Kunst hervorgebracht hat, und wie sie auch gewisse Ritualtexte für die Krishnafeier vorschreiben, zeigen unverkennbare Einwirkung der christlichen Madonna lactans. Nach einer Quelle des 17. Jahrhunderts ist an Krishnas Geburtstag ein goldenes Bild von ihm aufzustellen, welches ihn darstellt, wie er an der Brust seiner Mutter trinkt, die Brustspitze mit der Hand drückt und liebevoll zum Antlitz der Mutter emporblickt. Ein bei Creutzer<sup>105</sup>), Moor<sup>106</sup>) und Weber (Taf. 2) wiedergegebenes Gemälde aus dem 18. Jahrh. (Fig. 7) zeigt Devakī mit dem kleinen Krishna an der Brust, ganz nach Art

<sup>101</sup>) Grierson, Modern Hinduism and its Debt to the Nestorians. Journal of the Royal Asiatic Society 1907, S. 311 f.; Garbe, Indien und das Christentum S. 181 f.

<sup>102</sup>) Garbe a. a. O. S. 145 f.; Schomerus, Indien und das Christentum, II, 1932, S. 4 ff.; Lemke, Die Reisen des Venezianers Marco Polo, 1908, S. 463.

<sup>103</sup>) H. Usener, Geburt und Kindheit Christi (Vorträge und Aufsätze, 1907) S. 162 f.; Das Weihnachtsfest, 1911, S. 8; Arnold Meyer, Das Weihnachtsfest, seine Entstehung und Entwicklung, 1913, S. 6.

<sup>104</sup>) Weber a. a. O. S. 338.

<sup>105</sup>) Creutzer, Symbolik, 1837, I. Tafel 6.

<sup>106</sup>) Moor, Hindu Pantheon, 1894, Plate 35.

der Madonna lactans, beide mit Heiligenschein nach christlicher Art<sup>107</sup>); neben der Gottesmutter eine aufwartende Freundin oder Dienerin. Vor dem Ruhebett der Devakî findet sich am Boden eine sechseckige flache Schüssel, angefüllt mit kleinen Tierfiguren (Pferd, Stier, Elefant, Löwe, Kamel), die sogenannte « Wesenmodellenschüssel », die schon die alten Symboliker beschäftigt hat. Creutzer<sup>108</sup>) glaubte, die Tiere sollten Krishna als künftigen Hirten kennzeichnen, doch sind es ja keineswegs nur Herdentiere; Niklas Müller<sup>109</sup>) bezog das Bild auf den indischen Liebesgott Kâma und seine Mutter, der jedoch nie in dieser Weise dargestellt wurde; noch andere glaubten darin den jungen Buddha mit seiner Mutter Mâyâ zu erkennen. Wahrscheinlich stellen diese Tierfiguren nicht bloßes Spielzeug des Krishna-knaben dar, sondern sie sollen ihn als Schöpfer der Wesen bezeichnen, was er ja als Gott Vishnu auch wirklich ist. Möglicherweise aber geht diese Wesenmodellenschüssel, die in der Krishnalegende keine Entsprechung hat, auf Erzählungen apokrypher Evangelien von der Kindheit Jesu zurück, wonach der kleine Jesus Tierfiguren, insbesondere Vögel, aus Lehm bildet und sie belebt<sup>110</sup>), eine Vorstellung, die noch im Koran (Sure 3, Vers 43) eine Spur zurückgelassen hat. Doch kennt auch die Krishnalegende ein ähnliches Motiv; das Bhâgavata-Purâna (X 13) erzählt, daß Krishna, als ihm Brahmâ seine Herden entführt hatte, mittels der ihm als Gott zukommenden Wunderkraft andere Rinder hervorbrachte. Etwas der christlichen Erzählung näher Vergleichbares berichtet die indische Sage von dem ins 1. Jahrh. n. Chr. versetzten König Shâlivâhana, der als Knabe Elefanten, Pferde und Reiter aus Ton bildete und dann belebte<sup>111</sup>).

Eine moderne Darstellung der Devakî mit dem kleinen Krishna<sup>112</sup>) zeigt

<sup>107</sup>) Doch wird schon auf einer Inschrift des Königs Kumâragupta (413—435 n. Chr.) « der von goldenen Strahlen umgebene Krishna, der die Devakî ehrte » genannt (*Lassen, Indische Altertumskunde* 2 II S. 1127). Der Heiligenschein der religiösen Kunst Indiens scheint von den iranischen Gestirngöttern zu stammen.

<sup>108</sup>) Creutzer, *Symbolik* I S. 422.

<sup>109</sup>) Niklas Müller, *Glauben, Kunst und Wissenschaft der Hindu*, 1822, S. 553.

<sup>110</sup>) Thomasevangelium Kap. 4; Arabisches Evangelium von der Kindheit Christi Kap. 36 (*Tischendorf, Evangelia apocrypha* 2 S. 167 und 200); vgl. auch *E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Uebersetzung*, 1924, S. 83 und 93 f.; hier wird freilich umgekehrt Herkunft gewisser Motive der apokryphen Evangelien aus Indien angenommen, aber es käme dann aus schon genannten Gründen nur die buddhistische Literatur als Quelle in Betracht; s. auch *Garbe, Indien und das Christentum* S. 70 f.

<sup>111</sup>) So in dem späten Erzählungswerk *Vikramacharita*, das auch unter dem Titel « Die 32 Throngeschichten » bekannt ist und unter Kaiser Akbar ins Neupersische übersetzt wurde; s. *Lassen, Indische Altertumskunde* 2 II S. 880; *Winternitz, Geschichte der indischen Literatur* III, 1920, S. 336 f.

<sup>112</sup>) Sarasvati, *Sachitra Masika Patrika*, « Illustrierte Monatsschrift », Prayaga (Allahabad), Jan. 1916.

statt der Schüssel mit den Tierfiguren ein flaches sechseckiges Gefäß, aus dem Flämmchen emporsteigen, und zwar nicht vor, sondern unter dem Ruhebette der Devakî. Offenbar handelt es sich hier um ein Feuerbecken. Wie mir Prof. Keshava Prabhakar Rode aus Benares mitteilt, ist es in Indien Sitte, einer Wöchnerin in der kühlen Jahreszeit ein Wärmebecken unter das Bett zu stellen, und da Krishnas Geburt nach der Legende in der Regenzeit erfolgte, ist dieses Detail in der Darstellung der Devakî wohl begründet. Auch an das für ein Wöchnerinnenhaus vorgesehene Feuer (s. o. S. 47) kann gedacht werden. — Soweit die der Madonna lactans entsprechende Figur als Devakî bezeichnet wird, ist unzweifelhaft christlicher Einfluß im Spiel, denn nach der indischen Legende kann es sich nur um Yashodâ, Krishnas Pflegemutter handeln. Wenn aber unter den Figuren oder Bildern, die bei der Krishnafeier zu verwenden sind, auch ein Esel genannt wird, so braucht dies nicht auf der christlichen Ueberlieferung zu beruhen, die Ochs und Esel das Christkind anbeten läßt<sup>113)</sup>, sondern es handelt sich dabei offenbar um jenen Dämon in Eselsgestalt (Pralamba), den Balarâma als Gefährte Krishnas bezwang (Bhâgavata-Purâna X 18).

Eine Einwirkung der neutestamentlichen Erzählung auf die spätere Krishnalegende ist nur für einige einzelne Züge vermutet worden<sup>114)</sup>, von denen aber nur ein einziger der Geburtslegende angehört. Das Vishnu-Purâna (V 3, 19) und das Bhâgavata-Purâna (X 5, 19), sowie das Jaimini-Bhârata, ein ganz später, die Lebensgeschichte Krishnas behandelnder Text, erzählen, daß der Hirte Nanda, der Pflegevater Krishnas, mit seinem jungen Weibe nach Mathurâ aufbrach, um dem König seine Abgaben zu entrichten, was an die Erzählung des Lukasevangeliums von der Reise der Eltern Christi nach Jerusalem zu der von Kaiser Augustus angeordneten Steuereinschätzung erinnert; doch ist die Parallele in verschiedener Hinsicht nicht genau. Wenn dann aber der Franzose Bernier, der Indien im 17. Jahrhundert bereiste, in seiner offenbar auf mündlichen Mitteilungen beruhenden Wiedergabe der Krishnalegende<sup>115)</sup> angibt, Krishna sei von einer Jungfrau geboren worden, so handelt es sich hier ebensogut um eine Einwirkung der christlichen Legende, wie wenn im späteren Buddhismus von Mâyâ, der Mutter des Buddha, das selbe behauptet wurde, denn beide Angaben stehen in offenem Widerspruch zur altindischen Ueberlieferung.

<sup>113)</sup> Evangelia apocrypha ed. Tischendorf<sup>2</sup> S. 80.

<sup>114)</sup> Garbe, Indien und das Christentum S. 261 f.

<sup>115)</sup> Bernier, Travels in the Mogul Empire AD 1656—1668, Oxford 1916, S. 330. Der Versuch von Hopkins (India Old and New S. 159), die jungfräuliche Geburt Krishnas in der indischen Ueberlieferung nachzuweisen, beruht auf krassem Mißverständnis der Texte; vgl. Garbe a. a. O. S. 201.



Die unleugbaren Abhängigkeiten der indischen Krishnafeier vom christlichen Weihnachtsfest haben vielfach zu der Annahme geführt, daß auch die Verehrung des Krishnakindes selbst in Indien aus dem Christentum stamme; doch geht der Kult des Knaben Krishna, wie schon das Drama Bhâsas zeigt, in so alte Zeit zurück, daß eine solche Einwirkung nicht in Frage kommt. Auch allgemeine Gründe sprechen dafür, daß die Verehrung des Krishnakindes in Indien autochthon ist<sup>116</sup>). Es kommt darin die Vorliebe für kleine Kinder, insbesondere für Knaben zum Ausdruck, die in Indien zu allen Zeiten gehegt wurde<sup>117</sup>). Auch der kleine Râma, dessen Legende tief in vorchristliche Zeit zurückgeht, ist von jeher Gegenstand inniger Verehrung gewesen, die besonders in dem in Hindî verfaßten Râma-Epos des Tulsîdâs (1532—1624) zum schönen Ausdruck kommt, und noch Rabindranath Tagores Kinderlieder (The Crescent Moon) sind ganz von diesem Gefühl getragen<sup>118</sup>). So gehörte auch die Verehrung des Krishnakindes schon in vorchristlicher Zeit zu den wesentlichen Inhalten der indischen Religiosität. Wenn in späteren Jahrhunderten dann Berührungen des Krishnakultes, ja in vereinzelt Zügen sogar der Krishnalegende mit dem Christentum sich ergaben, so wurde dies ohne Zweifel auch durch die Ähnlichkeit der Namen Krishna und Christus mitbedingt. Wenn sie auch etymologisch und sachlich nicht das geringste miteinander zu tun haben — Krishna ist ein Sanskritwort und bedeutet, wie schon gesagt, «der Schwarze», während Christus die griechische Uebersetzung des hebräischen Meshiah «der Gesalbte» ist — so konnten sie doch vom natürlichen Sprachempfinden leicht in eins gesetzt werden, um so eher, als der Name Krishna in manchen Dialekten Indiens Krishta lautet. Aber auch abgesehen von dieser sprachlichen Gleichsetzung der beiden Namen sind in Indien vielfache Versuche gemacht worden, Krishna und Christus in eine innere Beziehung zueinander zu setzen, und zwar so, daß Christus als ein Avatâra Vishnus betrachtet wurde, so von Keshab Chandra Sen, dem Erneuerer des Brâhma-Samâj<sup>119</sup>). Es wiederholt

<sup>116</sup>) Garbe, Indien und das Christentum S. 255; Sten Konow in Chantepie de la Saussayes Lehrbuch der Religionsgeschichte<sup>4</sup> II S. 181. Die Ansicht Kennedys (The Child Krishna, Christianity and the Gujars, Journal of the Royal Asiatic Society 1907 S. 989 f.), daß der Kult des Krishnakindes von christlichen Nomaden aus Zentralasien nach Indien gebracht worden sei, ist nicht überzeugend.

<sup>117</sup>) Garbe, a. a. O. S. 254.

<sup>118</sup>) Wenn Tagore seinen Kinderliedern den Titel «Der wachsende Mond» gab, so hängt dies damit zusammen, daß in den Tropen die untergehende Mondsichel die Stellung einer Wiege hat; aber auch die der Sanskritpoesie vertraute Vergleichung des Kindes im Mutterleib mit dem wachsenden Mond, z. B. in der Legende von Sâvitri (Mahâbhârata III, Vs 16637) dürfte dabei anklingen.

<sup>119</sup>) Sten Konow a. a. O. S. 185; v. Glasenapp, Religiöse Reformbewegungen im heutigen Indien, 1928, S. 5 f.

sich darin jenes Verfahren, das die Vishnuverehrer schon bald dazu geführt hat, auch in Buddha eine Inkarnation ihres Gottes zu sehen, in diesem Falle mit der Absicht, so den Buddhismus wieder in den Hinduismus hineinzuziehen, was, wie der Mahâyâna-Buddhismus und der Lamaismus mit ihren hinduistischen Gottheiten zeigen, auch weitgehend gelungen ist. Eine ähnliche, wenn auch mehr in die Tiefe gehende Auffassung hat der Heilige Râmakrishna vertreten, wenn er sagt <sup>120)</sup>: « Es ist ein und derselbe Avatâra, der in das Meer des Lebens sich stürzt, an einer Stelle heraufkommt und als Krishna bekannt wird, und, wiederum tauchend, an einer anderen Stelle heraufkommt und Christus heißt. »

---

<sup>120)</sup> F. O. Schrader, Religionsgeschichtliches Lesebuch: von Bertholet, Heft 14, Der Hinduismus, 1930, S. 82, nach Max Müller, Râmakrishna, his Life and Sayings, London 1898.

---

Leere Seite  
Blank page  
Page vide



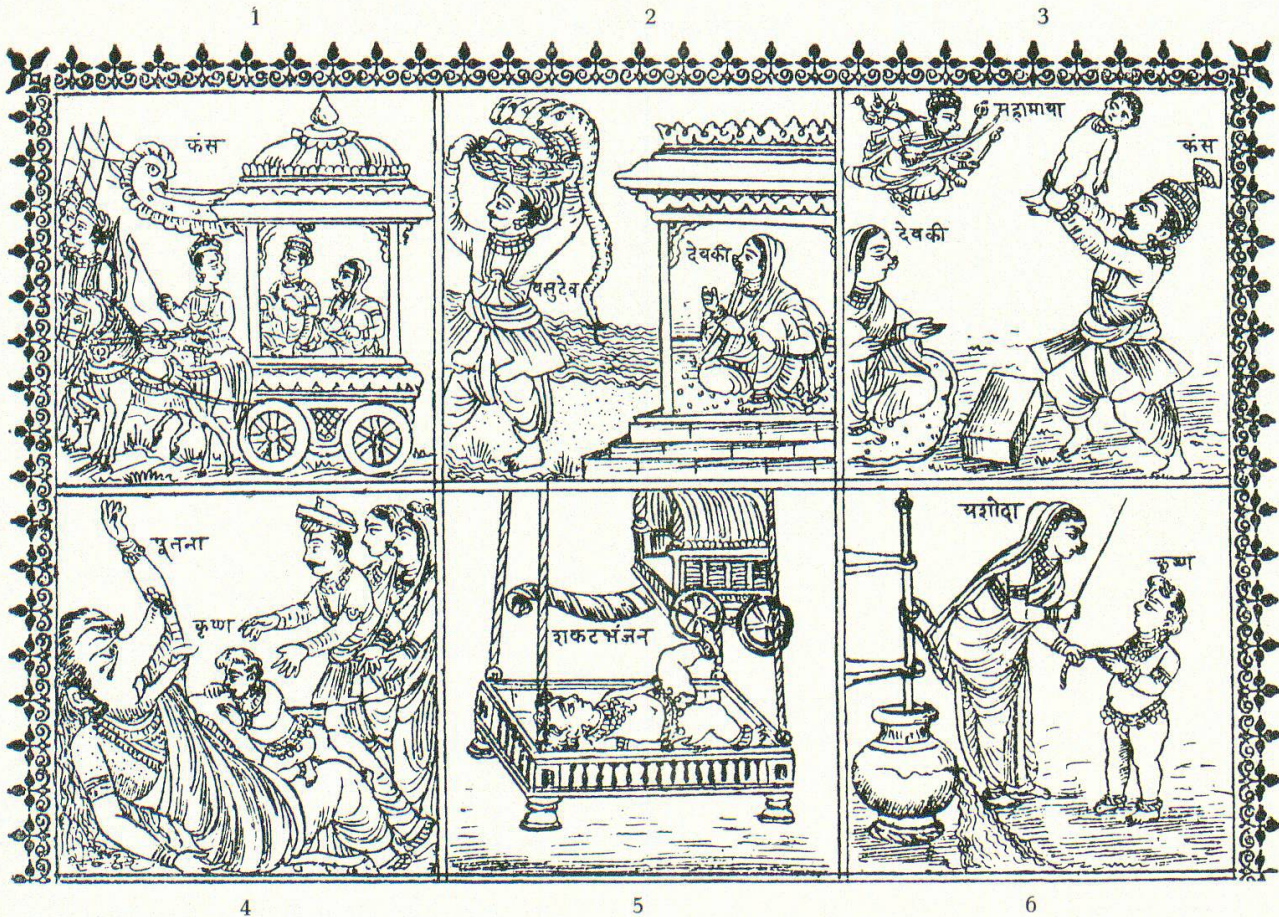
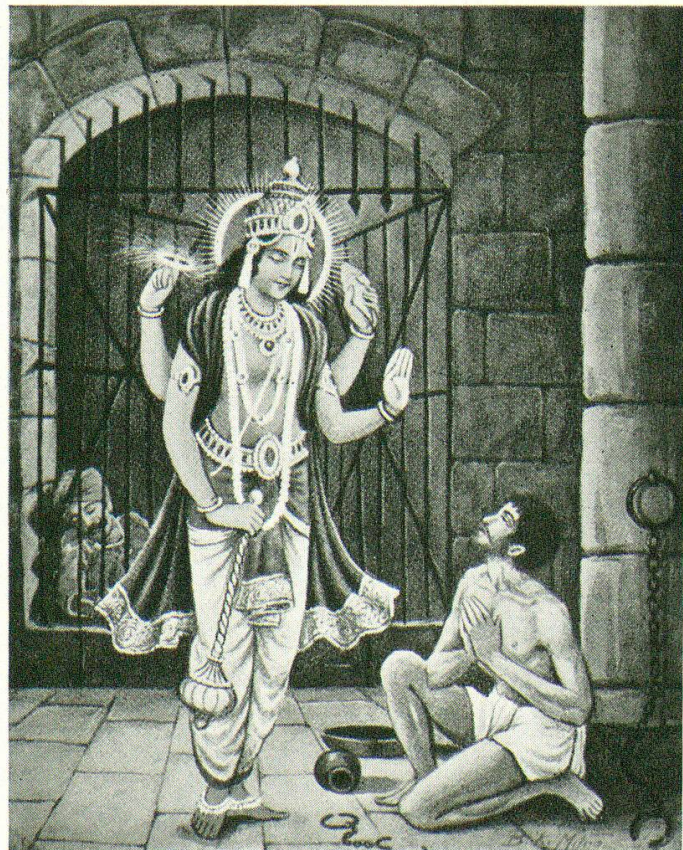


Fig. 1. Szenen aus der Krishnalegende (Bhāgavata-Purāna). 1. König Kansa als Führer des Hochzeitswagens mit Vasudeva und Devakī. 2. Vasudeva trägt den neugeborenen Krishna, über den der Schlangendämon Ananta seine fünf Köpfe hält, hinweg. Im Hause Devakī. 3. Kansa schleudert das Mädchen des Hirten Nanda, das mit Krishna vertauscht worden ist, auf einen Stein; es erhebt sich dann als vielarmige Göttin in die Luft. Kansa gegenüber Devakī mit bittender Gebärde. 4. Krishna von der Dämonin Pūtanā gesäugt, der er den Tod bringt. 5. Krishna auf Schaukel, hebt mit einem Fuß einen Wagen in die Höhe. 6. Krishna hat einen Milchtopf zerschlagen und wird von seiner Pflegemutter Yashodā gezüchtigt.  
(Zu S. 36, 40, 44 f., 51.)

Fig. 2. Krishna erscheint seinem Vater Vasudeva im Gefängnis. Er trägt Muschel, Diskus und Keule und macht mit der vordern linken Hand die Gebärde der Sicherheitsgewährung (Abhaya-Mudrā). Hinter dem geöffneten Gittertor der schlafende Wächter, am Boden die abgefallenen Ketten. Moderner farbiger Druck. (Zu S. 40.)





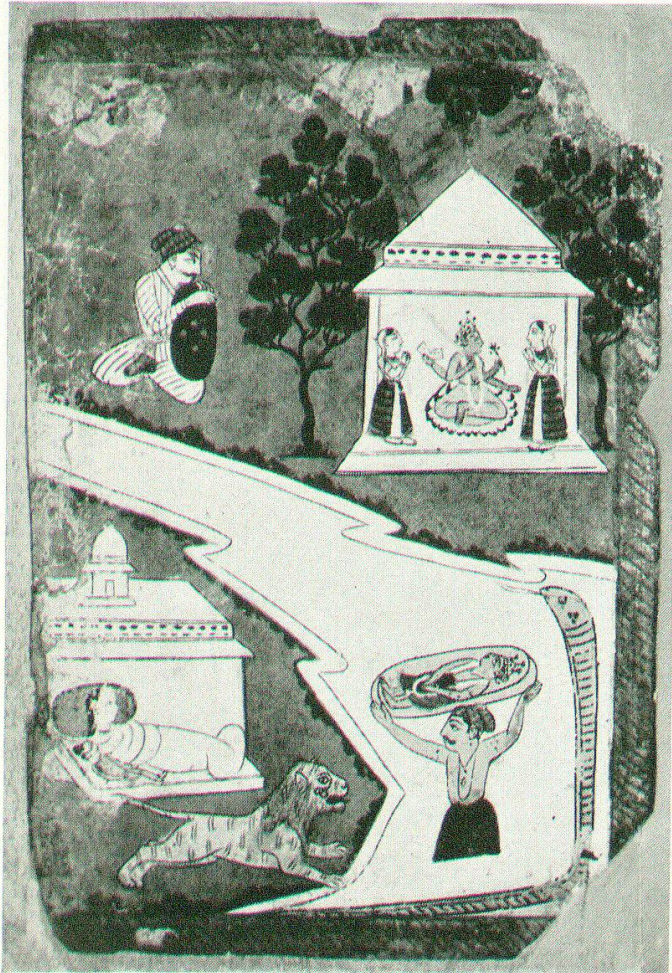


Fig. 3. Vasudeva trägt den neugeborenen Krishna durch die Yamunâ. Im Hause zu Mathurâ (rechts oben) der vierarmige Krishna mit Lotus, heiligem Text und Schwert; links Wächter mit Schild. Links unten, auf dem andern Ufer der Yamunâ, Yashodâ, die Frau des Hirten Nanda, mit ihrem neugeborenen Mädchen, das dann mit Krishna vertauscht wird. Altes Gemälde.

(Zu S. 40.)

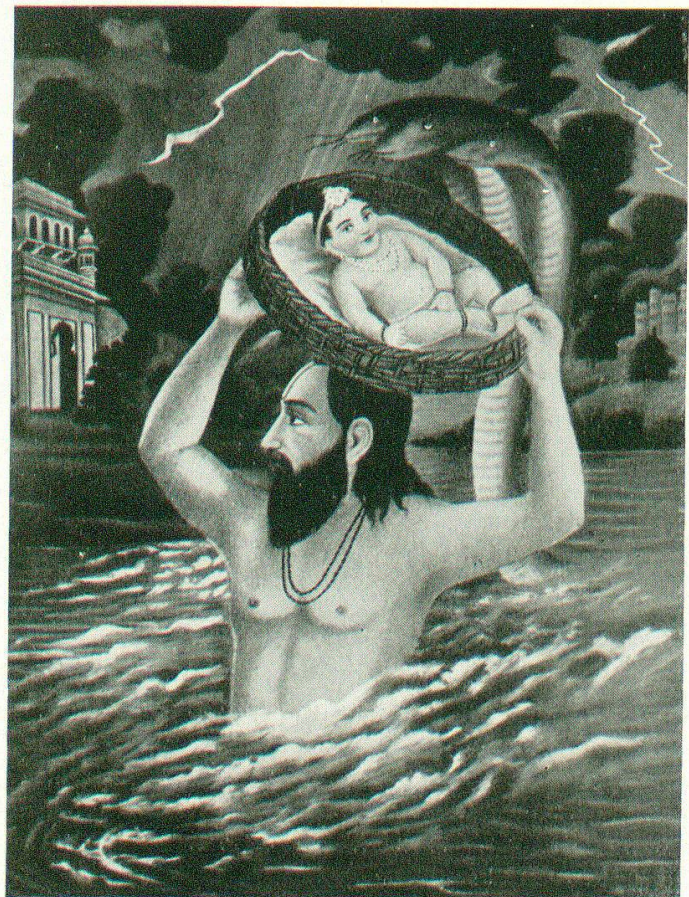


Fig. 4. Vasudeva trägt den neugeborenen Krishna durch die Yamunâ. Moderner farbiger Druck. (Zu S. 40.)





Fig. 5. Vasudeva trägt den neugeborenen Krishna durch die Yamunâ. Das Kind wird durch den hier siebenköpfigen Schlangendämon Ananta oder Shesha vor dem Unwetter geschützt. Moderner farbiger Druck. (Zu S. 40.)

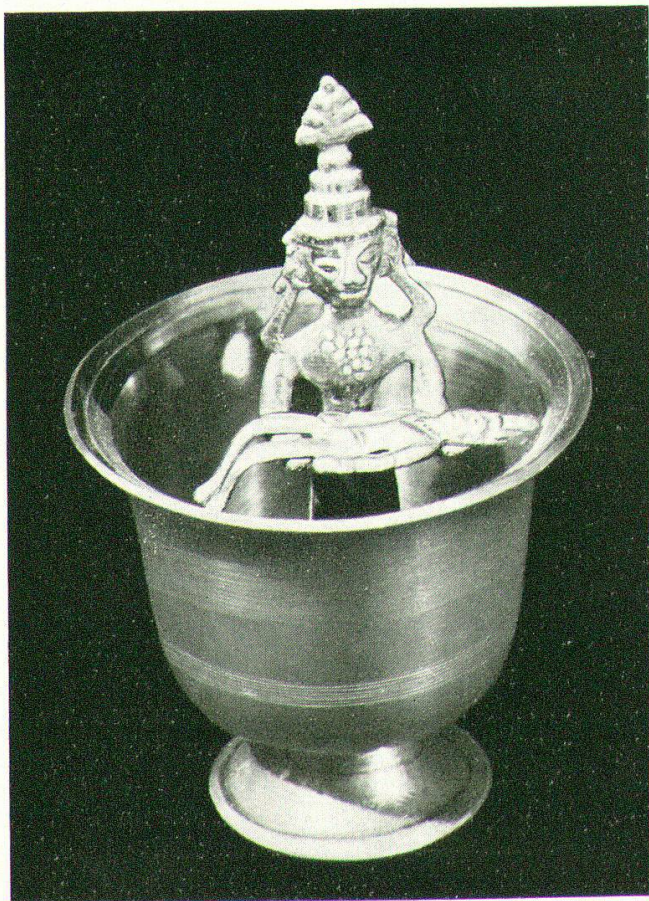


Fig. 6. Krishna-Becher, darstellend Vasudeva, der den neugeborenen Krishna durch die Yamunâ trägt. (Zu S. 40.)





Fig. 7. Devaki mit Krishna. Gemälde aus dem 18. Jahrh.  
(Zu S. 53.)