

Tierkulte in Südasien – Ein Eindruck

KATJA EICHNER

1. Einleitung

Abbe J. A. DUBOIS († 1848), der dreißig Jahre in Indien lebte und forschte, schrieb über Tierkulte im Hinduismus:

... the Hindus , they appear to be firmly convinced that as all living creatures are either useful or hurtful to man, it is better to worship them all, paying them more or less attention in proportion to the advantages they offer or the fear which their qualities inspire.¹

Dieses Zitat könnte, unter Verzicht auf die Wertung des Autors, das Wesen des noch heute existierenden Hinduismus beschreiben. Im Hinduismus scheint kein essentieller Unterschied zwischen Mensch und Tier zu existieren. Sie gleichen dem Menschen mit einer unsterblichen Seele, die in Vergeltung ihrer früheren Taten in früheren Existenzen in diese Daseinsform hineingeboren wurde. Ein Clan, ein Stamm ist häufig überzeugt mit einer bestimmten Tierspezies verwandt zu sein, den gleichen Ursprung zu haben. Er betrachtet sich daher als verbündet mit dieser Tierart und tötet sie nicht, in der Erwartung demgegenüber Schutz und Hilfe zu erhalten. Er erkennt die Überlegenheit dieses Tieres in bestimmten Fähigkeiten und verehrt sie als Verkörperung göttlicher Mächte. Nach HELMUTH VON GLASENAPP existierten 1922 in Indien eine so große Zahl von Tierkulten, dass es unmöglich sei diese alle aufzuzählen.² Faktisch kann jedes Tier verehrt werden ob es nun die Ameise, die Schlange, der Hund oder der Löwe ist. Ich möchte mich in diesem Artikel auf das Rind, die Schlange, den Affen und den Elefanten beschränken. Erwähnenswert sind neben dieser individuellen Tierverehrungen noch die Tiergottheiten innerhalb der Avatargestaltung des Vishnuismus und die Bedeutung der Tiere als Reittiere der Götter.

Es kann im Hinduismus unterschieden werden zwischen Volks- und Stammeskulten die unter dem Begriff Hinduismus gefasst werden können, jedoch nicht

¹Dubois, A. J. A. (1996), S. 720.

²Vgl. Glasenapp, H. v. (1978), S. 66f.

wirklicher Bestandteil der Hochreligion sind, und Kulte, die tatsächlich Teil der Hochreligion sind. Der Anthropologe R. REDFIELD unterschied hier zwischen „großer“ und „kleiner“ Tradition. Der indische Anthropologe M. N. SRINIVAS entwickelte eine Sanskritisierungstheorie, wonach in Indien seit Jahrhunderten ein Sanskritisierungsprozess in Dörfern und Stammesgebieten stattfindet und gleichzeitig auch ein gegenläufiger Prozess, in welchem Aspekte tribaler und dörflicher Kultur Eingang in den Hinduismus finden.³ Dies kann jedoch nicht Thema dieses Artikels sein. Die Schlangenverehrung z. B. kann in vielen Bereichen dem Volks- oder Stammeskult zugeordnet werden, gleichzeitig nimmt die Schlange eine wichtige Bedeutung im Vishnuismus, im Shivaismus und auch im Shaktismus ein und ist damit auch Teil der Hochreligion. Es muss jedoch immer beachtet werden, dass die Religion die der Begriff Hinduismus umreißt keine einheitliche Struktur, wie sie uns aus vielen anderen Religionen bekannt ist, aufweist. Dies bedeutet, dass in bestimmten Regionen Südasiens die Ratte verehrt wird und nicht getötet werden darf, während in anderen Regionen ihr keinerlei größerer Bedeutung zukommt. Wir haben es hier also auch mit unterschiedlichen Regionalgottheiten zu tun, die dann in den gesamtindischen hinduistischen Pantheon aufgenommen wurden und damit in die Hochreligion integriert wurden. Diese regionalen Unterschiede sind bedingt durch die Größe Südasiens und die kulturelle Vielfalt, die sich hinter dem Begriff Hinduismus verbirgt.

Ein weiterer wichtiger Aspekt ist die Frage nach der Kontinuität des Tierkultes auf dem südasiatischen Subkontinent. Es finden sich im Chalkolithikum Terrakotten in Gestalt eines Bullen (männliches Buckelrind), die häufig als Beleg für seine kultische Verehrung herangezogen werden. Die Bemalung von Tieren bei religiösen Festen, kann noch heute mitunter die gleiche Bemalung aufweisen, wie aus dem Chalkolithikum stammende tönernerde Tierfiguren.⁴ Wir finden Anzeichen der Verehrung von Stier, Schlange, Affen und Elefanten zu Zeiten der Indus-Kultur (ca. 2500 v. Chr.), die sich bis heute in verschiedenen Formen auf dem indischen Subkontinent gehalten haben und vielleicht ebenfalls Eingang in die Hindu-Religionen gefunden haben.

Eine weitere Besonderheit Südasiens ist das Nebeneinanderleben steinzeitlich nomadisierender Jäger und Sammler, sesshafter Bauern und städtischer Bevölkerung bis in das 21. Jahrh. hinein. Dies erklärt die Neigung zur Synthese und Synkretismus und eine kontinuierliche Existenz verschiedener Schichten

³Vgl. Redfield, R. (1960) und Srinivas, M. N. (1955).

⁴Vgl. Rüstau, H. (o. D.), S. 2.

religiöser Vorstellungen im Hinduismus, die sich u. a. in der Verehrung der Kuh, des Vogels, des Affen, des Elefanten, der Ratte usw. aufzeigen lassen.⁵

Der Tierkult nimmt im Hinduismus und seiner Mythologie eine tragende Rolle ein. Den einzelnen Gottheiten werden Reittiere (*vahanas*) zugeordnet. Diese Reittiere werden von der hinduistischen Bevölkerung ebenfalls verehrt und gelten als heilig. Die einzelnen Gottheiten verkörpern sich als Tiere (*avatars*) und steigen in dieser Form vom Himmel auf die Erde herab, um in dieser Gestalt die Erde von den dunklen Mächten zu befreien. Der elefantenköpfige Gott Ganesha (halb Mensch/halb Tier) wird in ganz Indien in unzähligen Schreinen und Tempeln verehrt. Hanuman, der Affe, Held des indischen Epos Ramanaya, wird ebenfalls in ganz Indien verehrt und seine Bilder und Darstellungen finden sich in vielen Tempeln. Die Ratten und auch die Schlangen werden in Tempeln in Nord- und Südindien verehrt. Die Ameisen- und Termitenhügel können zu Wallfahrtsorten werden und die Stelle an der ein Tiger getötet wurde, kann zu einem Ort der Tigerverehrung werden.

Trotz der tragenden Rolle des Tierkultes im Hinduismus finden sich nur einzelne Arbeiten zu unterschiedlichen Phänomenen des Tierkultes. Eine wirklich eingehende Studie zur Bedeutung sowie zur Kontinuität des Tierkultes läßt noch auf sich warten. Dies kann einerseits mit der Vielfalt der Möglichkeiten zusammenhängen, andererseits verweist es auch auf ein Vorurteil gegenüber dem Aspekt Tierkult innerhalb einer Hochreligion. Dies wird schon am Eingangszitat von Abbe J. A. DUBOIS deutlich.

2. Kurze Betrachtung des Begriffs Kult und seine Bedeutung im Hinduismus

Als erstes stellt sich die Frage nach der Bedeutung des Begriffs „Kult“ im Hinduismus. Es kann nicht davon ausgegangen werden, dass eine auf alle Religionen zutreffende einheitliche Begriffsdefinition existiert. RAYMONDO PANIKKAR beschäftigte sich mit diesem Phänomen und arbeitete in seinem Buch „Kultmysterium im Hinduismus und im Christentum“ die Unterschiede des Begriffs Kult im Hinduismus und im Christentum sehr anschaulich heraus. Seiner Definition entsprechend, ist in der hinduistischen Vorstellung jede Aktion,

⁵Vgl. Rüstau, H. (o. D.), S. 1ff.

jede Handlung eine kultische Handlung. Kultloses Handeln ist demnach eine nicht menschliche Aktion.

Handeln setzt eine Bewegung voraus. Betrachtet man sich nun die Bedeutung des Begriffs Bewegung finden sich unterschiedliche Vorstellungen. Die europäische Skolastik spricht von einem „ontologischen Transitus“, d. h. Bewegung bedeutet Veränderung. Die moderne Philosophie und Naturwissenschaft definiert Bewegung als eine quantitative Bezogenheit, die relativ zu seinem Bezugspunkt ist. Im Hinduismus hingegen bedeutet Bewegung eine Bloßlegung. Es bedeutet weder Veränderung noch die Bewegung auf etwas zu. Es bedeutet die Offenbarung des Seins. Jede kultische Handlung aktiviert das Sein, führt zu einer Seinsentdeckung, wobei der Kern des Seins nicht verändert wird. Kult bedeutet damit die Entdeckung, Bloßlegung, Offenbarung von etwas was schon da ist und unveränderlich ist.⁶

3. Die Entwicklung des Tierkultes in Indien anhand ausgewählter Beispiele

3.1. Das Rind

3.1.1 Die Kuh

Die Kuhverehrung ist ein bekanntes Charakteristikum des Hinduismus, jedoch nicht unbedingt ein essentielles. Viele Wissenschaftler des indischen Subkontinents haben sich mit der Erforschung der Ursache dieser Verehrung beschäftigt. Bis heute hält die kontroverse Diskussion dieses Falls an.

Verehrt wird das Rind in Indien schon sehr lange. Bereits in den altiranischen und frühvedischen Quellen läßt sich eine Sonderstellung nachweisen. Wohlstand war in der arischen Gesellschaft vor der Einführung von Geldwährungen gleichbedeutend mit Kuhbestand. Das Rind war aber auch Opfertier und Opferlohn eines elitären brahmanischen Opfer- und Priesterwesens. Gegen Beginn des 5. Jahrh. v.Chr. in der Zeit des Endes der Einwanderung der Indoarier in die nördliche und mittlere Gangesebene, in der der Übergang vom Halbnomadentum zur Sesshaftigkeit vollzogen wurde, stand nun statt großer Rinderherden die Kuh als Zug- und Pflugtier im Vordergrund. Es wuchs eine Opposition gegen die brahmanische Religion und Gesellschaftsordnung und deren zentrales Element: die Verwendung des Rindes als Opfertier. Reformreligionen wie der Buddhismus und Jainismus kamen auf, die sich beide

⁶Raymondo Panikkar schreibt hierzu: „Die wahre Aktion ist die kultische Handlung, weil der Kult nichts anderes ist als die Aktion, die jeweils tatsächlich das Sein aktiviert, d. h. an-erkennt, offenbart, ent-deckt, bloß-legt.“ (Pannikar, R. (1965), S. 47.)

gegen Tieropfer und Tiertötung richteten. Zur Verehrung der Kuh kam es jedoch erst 1000 Jahre später. Hier spielte wahrscheinlich der wiedererstarkte Muttergottheitskult eine entscheidende Rolle. Erst ab dem 11. Jahrh. wurde die Kuh Sinnbild und politisches Symbol des Hinduismus in Abgrenzung zum Islam.⁷

Die Kuh als Opfertier in der rigvedischen Zeit war eigentlich „nichtzutöten“ (*aghnya*). Obgleich sie getötet wurde, konnte sie magisch nicht getötet werden. Die Kuh stirbt nicht, sondern geht zu den Göttern, denen sie dient. Diese magische Vorstellung läßt sich auf uralte jägerische Ängste vor der Rache der Tiere zurückführen. Daher wurden Tote mit den Teilen einer Kuh bedeckt, damit das Feuer diese nicht verbrannte, sondern wie die Kuh auch zu den Vätern fahren könnten.⁸ Im Atharvaveda galt die Kuh in gewissen Kreisen als kosmische Gottheit und diese verurteilten es, sie zu essen. In den Grihya-Texten wird versucht ihre Tötung zu vermeiden ohne einen direkten Grund dafür anzugeben.⁹

Weibliche Gottheiten werden häufig mit der Kuh gleichgesetzt. Sie ist das Symbol für Fruchtbarkeit. Die Göttin der Morgenröte Usha wird als Mutter der Kühe im Rigveda verehrt. Ihre Brüste bringen das Licht des Wohlstands den Menschen.¹⁰ Die vedische Göttin Aditi wird ebenfalls mit einer Kuh identifiziert. Als Kuh nährt sie und als kosmische Kuh wird ihre Milch mit dem Götterdrunk *soma* gleichgesetzt.¹¹ Die Göttin Vac (das Wort) ist die gebende Kuh, die dem *rishī* (Seher) die Visionen gibt, das Ritual den Priestern und die alltägliche Sprache den Menschen.¹²

Die Kuh kann auch ein heiliger Ort sein. Sie wird symbolisch zum Sitz aller Götter. Sie ist die *kamadhenu* (Wunscherfüllende Kuh), die mythische Kuh des Ursprungs. Sie stieg bei der Quirlung des Meers am Anfang der Schöpfung aus dem Ozean. Sie wird auch als *gomata*, Kuhmutter bezeichnet. Jeder Körperteil ist von einer bestimmten Gottheit belegt¹³. Die Kuh ist hier die sakrale Potenz „Fülle“, die in der alles enthalten ist.¹⁴ Sie wird in der brahmanischen Theologie häufig auch als Symbol für die Erde, der Ernährerin verwendet. Sie ist die Mutter

⁷ Vgl. Michaels, A. (1998), S. 170f.

⁸ Vgl. Ruben, W. (1971), III, S. 33.

⁹ Vgl. Ruben, W. (1971), III, S. 94.

¹⁰ Vgl. Kinsley, D. (1987), S. 7.

¹¹ Vgl. Kinsley, D. (1987), S. 10.

¹² Vgl. Kinsley, D. (1987), S. 12.

¹³ Der Kopf ist der Sitz des Gottes Shiva und das Ohr der Sitz des Gottes Ganesha.

¹⁴ Vgl. Michaels, A. (1998), S. 321.

des Lebens, die Substanz aller Dinge. Sie ist die Göttin die jeden Wunsch erfüllt (*kamadhenu*), ein Symbol für Gesundheit und Glück (*lakshmi*).¹⁵

Das Verbot der Tötung des Rindes als Opfertier hat sich in ein allgemeines Verbot der Tötung von Rindern verwandelt und führte über den Kult die Göttin u. a. als Kuh zu verehren, zum absoluten Tötungsverbot der Kuh. Der Schutz der Kuh wurde zu einer verdienstvollen Handlung, so dass die Bezeichnung „Beschützer der Kuh“ sogar zu einem königlichen Titel für den Maharana von Udaipur wurde.¹⁶

Im 16. Jahrh. berichten Reisende aus Indien, dass die Hindus die Kuh verehren und beschützen. Einige muslimische Herrscher wie Nanar und Akbar verboten die Schlachtung von Kühen, um auf diese Weise eine Einigung zwischen Hindus und Muslimen herbeizuführen. Sikhs und Marathen stellten ihre Königtümer unter den Schutz der Kuh und sahen es dadurch auch als ihre Aufgabe an die Kuh zu schützen. Der Schutz der Kuh wurde damit zum Symbol der moralischen Qualität eines Staates.

Die Bewegung „The Cow Protection Movement“ wurde zwischen 1880 und 1920 ein wichtiges Thema für den gerade erstarkenden Hindu Nationalismus. MAHATMA GANDHI schrieb einmal in einem wichtigen Aufsatz, „*Hinduism is alive as long as there are Hindus who protect cows.*“¹⁷

Die Göttin in ihrem nährenden und ihrem zerstörerischen Aspekt wurde hier heraufbeschworen. Die friedliche vegetarische Kuh wurde zum Symbol der liebenden und nähernden Muttergottheit wohingegen die Göttinnen Kali und Durga den blutdürstigen, die Feinde vernichtenden Aspekt darstellten.

Die verheiratete Frau als solches wird sinnbildlich als Mutterkuh gesehen. Sie ist diejenige, die ihrem Mann und ihren Kindern die Möglichkeit der Existenz gibt. Gleichzeitig ist sie von dem Schutz der patriacharlichen Autorität abhängig. Somit wurde die Kuh zum Symbol eines hinduistischen Nationalstaates. Die Tötung der Kuh durch die Engländer war damit ein deutliches Indiz deren unrechtmäßigen Besetzung Indiens und eine Beleidigung des hinduistischen Patriarchentums.

SVAMI DAYANADA SARASVATI, der Begründer des Arya Samaj, veröffentlichte 1881 ein Traktat mit dem Titel „Gokarunanidhi“ (Der Ozean der Seligkeit für die Kuh). In diesem Traktat bezeichnete er das Schlachten der Mutterkuh als eine antihinduistische Handlung. Er gründete 1882 zusammen mit anderen orthodoxen Hindu Führern ein Komitee zum Schutz der Kuh. Der Arya Samaj

¹⁵Vgl. Veer, P. v. d. (1997), S. 87.

¹⁶Vgl. Glasenapp, H. v. (1978), S. 67.

¹⁷Vgl. Gandhi, M. (1920), S. 33.

transportierte die Bewegung zum Schutze der Kuh durch ganz Indien. Die Engländer selbst gaben dieser Bewegung durch ein Gerichtsurteil noch weiteren Auftrieb. 1888 gab der Gerichtshof in Allahabad bekannt, dass die Kuh nicht heilig sei und somit die Muslime die Kühe schlachteten nicht zur Rechenschaft gezogen werden konnten. Damit bildete sich eine hinduistische Front gegen die Barbaren Muslimen und Engländer, welche die Kuh schlachten und essen. Die Bewegung zum Schutz der Kuh erhielt nun regen Zulauf. Die Menschen pilgerten zur Orten an welchen sie etwas über diese Bewegung erfahren konnten. Die Bewegung zum Schutz der Kuh führte zur Vereinigung der Hindus, die Hindu Nation kämpfte vereint für eine gemeinsame Sache. Dies führte mit großer Wahrscheinlichkeit zu den Aufständen 1893 am Bakr-Id Fest in Bihar und den östlichen Teilen der Nordwest Provinz und in Oudh, die gleichzeitig das Ende der ersten Phase dieser Bewegung signalisierten. Tausende von Menschen attackierten Muslime und die Engländer verloren für mehrere Tage die Kontrolle. Die zweite Phase der Bewegung begann 1911 mit Auseinandersetzungen in Ayodhya. Nach 1920 im Kampf um die Unabhängigkeit und der Entstehung des indischen Nationalismus, benutzte MAHATMA GANDHI die Liebe zur Mutterkuh in seiner Vision von einer indischen Nation. Die Kuh wurde somit zum Träger eines unabhängigen freien Indiens.¹⁸

Die lebendige Kuh in Indien ist heute ein Objekt der öffentlichen Verehrung. Sie lebt in absoluter Freiheit, sie darf gehen wohin sie möchte, sie darf nicht angebunden werden. Sie zu füttern, zu führen und anzufassen bedeutet eine heilige Handlung auszuführen. Sterbenden gibt man einen Kuhschweif in die Hand damit sie den Höllenfluss Vaitarani besser überqueren können. Ist der Leichnam verbrannt, wird Milch über die Asche gegossen oder eine Kuh am Scheiterhaufen gemolken. Ehefrauen verehren die Kuh, um für ihre Ehemänner ein langes Leben und eine günstige Wiedergeburt zu erlangen. Die fünf Produkte der Kuh (*pancagavya*) - Milch, saure Milch, Butter, Urin und Dung - gelten als segensreiche Reinigungsmittel. Sie werden als Mixtur selber getrunken oder zum Besprengen von Götterbildern verwendet. Auf diese Weise wird eine rituelle Unreinheit beseitigt. Deutet das Horoskop eines Kindes daraufhin, dass es im späteren Leben ein schweres Verbrechen begehen wird oder ihm ein großes Unheil widerfahren wird, so zieht man dem Kind ein rotes Gewand an und reicht es auf einem Sieb durch die Hinterbeine zu den Vorderbeinen einer Kuh und wieder zurück. Dieser Vorgang bedeutet eine symbolische zweite Geburt unter einer anderen Sternkonstellation. Eine

¹⁸Vgl. Veer, P. v. d. (1994), S. 86-94.

ähnliche Zeremonie kommt zur Anwendung, wenn eine Person in eine höhere Kaste aufgenommen wird.¹⁹

Wenn man die Kuh verehrt, verehrt man in ihr auch die Devi (Göttin) und erhofft sich Fruchtbarkeit, Wohlstand und Gesundheit.

In vielen hinduistischen Haushalten werden tägliche *go-pujas* (Kuhzeremonien) abgehalten. Man bringt einem Bild mit einer Kuh oder einer Kuhfigur Nahrung und Ornamente dar, schmückt sie und beräuchert sie mit Kampferlicht. In einigen Tempeln, z. B. im Jambukeshvare (Shiva) Tempel in Tamilnadu und im Krishna Matha von Udipi in Süd Kanara finden ebenfalls tägliche *go-pujas* statt. Die Bedeutung der Kuh ist durch die indo-arischen Einwanderer nach Indien gelangt, das Tötungsverbot und ihre Göttlichkeit entwickelte sie erst auf dem südasiatischen Subkontinent in der Auseinandersetzung mit anderen Kulturen und religiösen Vorstellungen.

3.1.2. Der Stier

Auf dem Südasiatischen Subkontinent finden sich im Chalkolithikum Terrakotten in Gestalt eines Bullen (männliches Buckelrind), die häufig als Beleg für seine kultische Verehrung herangezogen werden. Die Bemalung von Tieren bei religiösen Festen, kann noch heute mitunter die gleiche Bemalung aufweisen, wie die aus dem Chalkolithikum stammenden tönernen Tierfiguren.

Die ersten Stierfigurinen auf dem indischen Subkontinent finden sich im Neolithikum als Grabbeigaben. Hier bestehen sie aus ungebrannten Ton und tauchen häufig in Verbindung mit einer Frau auf wodurch man hier auf einen Fruchtbarkeitskult schließen kann. Diese Art der Figurinen finden sich in dieser Zeit im ganzen vorderen Orient. In den Darstellungen der Indus-Kultur spielt die Verehrung des männlichen Rindes mit kurzen oder langen Hörnern, mit oder ohne Buckel bzw. der Büffel anscheinend eine große Bedeutung. Man findet sie auf Siegeln, Tontäfelchen oder als Kleinplastiken.²⁰

Im Rigveda wird der Gott Rudra sowie der Gott Indra als Stier bezeichnet. Jedoch spielt der Stier im Vergleich zur Kuh keine größere Rolle im vedischen Kult. Es existieren zwar drei Verweise auf ein Verbot des nicht Tötens eines Stieres, es hat jedoch kein ernsthaftes Tötungsverbot existiert.

¹⁹Vgl. Glasenapp, H. v. (1978), S. 68.

²⁰Vgl. Rüstau, H. (o.D.), S. 5 und Chakravarti, M. (1986), S. 86f.

In den Brahmanas wird der Stier mit Prajapati (Herr der Welten) gleichgesetzt. Hier wird der Stier als Träger des Himmels, der Erde und des Luftraums gepriesen.²¹

MAHADEV CHAKRAVARTI geht davon aus, dass der Gott Shiva am Beginn seiner Verehrung in der Form eines Stieres verehrt wurde. Dies würde bedeuten, dass es sich zu Beginn des Shivakultes um einen reinen Tierkult gehandelt hat. Es wurden im alten Indien Münzen gefunden mit der Figur eines Stieres. HESYCHIUS schreibt, dass bei den Indern in Gandhara der Stier verehrt werden würde. CHAKRAVARTI schlussfolgert, dass es sich hier um einen frühen Shivakult gehandelt haben müsste.²² Es wurden auch unterschiedliche Stammesmünzen mit einem Stiermotiv gefunden.²³ Hier geht MARSHALL davon aus, dass es sich um unabhängige Stierkulte gehandelt hat, die im Mittelalter vom Shivaismus absorbiert wurden.²⁴

Der Stier wurde universell in den meisten Kulturen aufgrund seiner Kraft und seiner Zeugungsfähigkeit als personifizierter Gott der Fruchtbarkeit und Fortpflanzung angesehen.

Am Anfang der christlichen Ära beginnt die eindeutige Verbindung des Stieres Nandi (der Glückliche/der Freudige) mit dem Gott Shiva. Dieser Prozess ist mit der Gupta Periode abgeschlossen. Nun übernimmt Nandi die Rolle als Shivas Reittier. Er steht hier u. a. für die männliche Zeugungskraft, für die Meisterung der sinnlichen Grundtriebe durch den Gott Shiva. In der Skanda-Purana nimmt *dharma* die Gestalt eines Bullen an, um auf diese Weise als Reittier Shiva dienen zu können.²⁵



Nandi, *linga*, Schlange
(aus: Hallebrein 1999, S. 192)

Nandi kann auch als stämmiger Mann mit Stierkopf dargestellt werden. Er wird häufig mit dem antiken Minotaurus verglichen. Der Stier Nandi befindet sich heute vor fast jedem Shiva-Tempel-Altar. Er symbolisiert Reichtum und muss nach Betreten des Tempels als erstes begrüßt werden. Dabei legt man Daumen und Zeigefinger der rechten Hand auf die Hörner und

²¹Vgl. Ruben, W. (1971), III, S. 50 und Deussen, P. (1920), 1, S. 231ff.

²²Vgl. Chakravarty, M. (1986), S. 74f.

²³Vgl. Chakravarty, M. (1986), S. 80.

²⁴Vgl. Marshall, J. (1996), Vol. 1, S. 72.

²⁵Vgl. Chakravarti, M. (1986), S. 103.

berührt mit der linken Hand den *linga* (Penis) des Stieres. Man kann auch zwischen den Hörnern des Stieres zum *linga*-Heiligtum hindurchschauen und erwirbt sich auf diese Weise sicheren Zutritt in den Shivahimmel. Auf jedem Gemälde und jeder Skulptur ist der weiße Stier oder zumindest sein Kopf zu sehen. Er ist auch Beschützer aller vierbeinigen Tiere.²⁶ Stiere mit einem fleischigen Auswuchs an einem Auge werden als heilig betrachtet und nicht mehr für die Feldarbeit verwendet. Sie werden von wandernden Asketen mit Kaurimuscheln geschmückt und mit auf ihre Wanderschaft genommen.²⁷

Wie hier aufgezeigt, scheint der Stier Nandi als eigenständiger Fruchtbarkeitskult in der nicht arischen Bevölkerung verbreitet gewesen zu sein und wurde dann in den Shivaismus aufgenommen. Auch heute noch ist in Indien eine von Shiva unabhängige Verehrung des Stieres zu finden.

3.1.3. Der Ochse

In einem Lied des Atharvaveda (1200 v. Chr. - 500 v. Chr.) wird der Zugochse als Träger des Himmels, der Erde und des Luftraums gepriesen und mit dem vedischen Gott Indra gleichgesetzt.²⁸

Noch heute wird in fast allen Regionen Indiens der Zugochse an einem Tag im Jahr verehrt. In Maharashtra ist es das *pola*-Fest. Der Ochse wird an diesem Tag gebadet und geschmückt, seine Hörner werden farbig bemalt und man streicht ihm roten *kumkum* auf die Stirn. Er muss an diesem Tag nicht arbeiten, sondern wird in einer Prozession mit den anderen Ochsen des Dorfes um den Dorftempel geführt. Die Kinder dürfen an diesem Tag mit kleinen Rinderfiguren aus Ton spielen. Im Dekhan fällt dieses Fest auf den letzten Tag im Monat *shravan* (Juli/August). Zu diesem Zeitpunkt ist das Pflügen der Felder beendet und es kann mit dem Aussäen begonnen werden. Hier dankt man dem Ochsen für seine Arbeit.²⁹ Es handelt sich hier um einen Dorf- oder Agrarkult. Jedoch wurde der Ochse bereits in der vedischen Religion verehrt.

²⁶Vgl. Knappert, J. (1997), S. 222.

²⁷Vgl. Glasenapp, H. v. (1978), S. 69.

²⁸Vgl. Ruben, W. (1971), III, S. 50 und Deussen, P. (1920), 1, S. 231ff.

²⁹Vgl. Mate, M. S. (1993), S. 133.

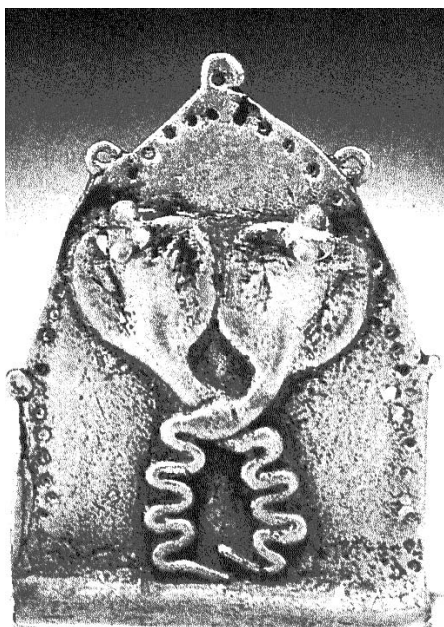


Bauern mit ihren festlich geschmückten Tieren am Tag des pola-Festes
(aus: Hallebrein 1999, S. 66)

3.2. Die Schlange

Im Gegensatz zur heiligen Kuh wird die Schlange von Hochkastiken und Niedrigkastiken von Volksstämmen und von nicht-Hindus verehrt. Berühmte Schlangenschreine werden von Hindus, Muslimen und Christen besucht. Der Begriff Schlange wird in Indien hauptsächlich in Bezug auf die Kobra verwendet. Sie kann im Hinduismus eine autonome Gottheit sein, ein Tier oder eine halb-antropomorphe Gestalt einnehmen. Sie kann auch als Begleitung einer der großen Hindugötter sowie kleinerer Dorfgottheiten auftreten. Mit dem Schlangenkult ist die Verehrung der *nagas* verbunden. Das Wort *naga* bedeutet oft Schlange, bezeichnet aber auch ein halbgöttliches ineinander verschlungenes Schlangenpaar, jeweils bestehend aus einem Menschenkopf auf einem Schlangenkörper.³⁰ Dieses Motiv erscheint gewöhnlich auf Votivschreinen für Schlangengenien. Diese Steintafeln nennt man *nagakals* und sind Weihgeschenke von Frauen die sich Nachkommen wünschen. Sie stehen

³⁰Vgl. Zimmer, H., (1981), S. 82.



Messingplatte mit zwei sich
überkreuzenden Schlangenkörpern
(aus: Hallebrein 1999, S. 138)

in Tempelhöfen, an Eingängen von Dörfern und bei Teichen. Es wird davon ausgegangen, dass die *nagas* in Teichen oder unter heiligen Bäumen leben. Daher wird nach Vollendung solch eines *nagakals* dieser für sechs Monate in einen Teich gelegt, um auf diese Weise mit der Lebenskraft des Elements Wasser durchtränkt zu werden. Danach wird er einem Ritual unterworfen und dann unter einem *pipa-* oder *nimba*-Baum aufgestellt.³¹ Nach anderen Vorstellungen leben die *nagas* in unterirdischen Regionen und sind die Hüter verborgener Schätze. Ihr König soll Shesha oder auch Ananta die Welt- schlange sein, welche im Weltenozean schwimmend Vishnu auf ihr ruhend trägt der wiederum die Welt trägt. Sie ist hier ein Symbol der Unendlichkeit.³²

Der Schlangenkult ist wie fast überall auf der Welt wo Schlangen existieren oder existierten sehr alt. In der indischen Kunst nahmen Schlangendarstellungen eine wichtige Rolle ein. Schon zu Zeiten der Indus-Kultur finden sich Siegel mit Schlangendarstellungen. Auf diesen Siegeln werden halb Mensch halb Schlangenwesen, entsprechend der späteren *nagas*, dargestellt.³³ Es finden sich auch Darstellungen mit einer sitzenden Figur die von Gläubigen umgeben ist, wobei hinter jedem Gläubigen sich eine Kobra befindet.³⁴ HEINRICH ZIMMER geht davon aus, dass der Nagakult noch vor den arischen Einwandern von Mesopotamien nach Indien gelangt ist.³⁵ Im Rigveda finden sich keinerlei Hinweise auf diesen Kult. Erst im Atharvaveda tauchen erste Hinweise auf. KARMAKAR geht davon aus dass im Indra-Vritra Mythos erstmals der Schlangenkult Eingang in die arische Götterwelt fand. Nach ihm hat eine Assimilierung des bereits bei den Ureinwohnern existierenden Schlangenkults stattgefunden. In diesem Mythos ist Vritra ein Abkömmling der Schlangenrasse Ahi und der

³¹Vgl. Zimmer, H., (1981), S. 82f.

³²Vgl. Glasenapp, H. v. (18978), S. 73.

³³Vgl. Marshall, J. (Hrsg.) (1996), Vol. I, S. 68.

³⁴Vgl. Marshall, J. (Hrsg.) (1996), Vol. II, S. 395.

³⁵Vgl. Zimmer, H., (1981), S. 83.

Feind von Indra und den anderen vedischen Göttern. In der Brihat Samhita wird die Verehrung von Figuren der *nagas* erwähnt. Sie sollen hier Macht über den Regen besitzen. Nach den Puranas sind die *nagas* Kinder von Kashyapa und Kadru, nach Manu entstanden sie durch die Kraft der zehn *rishis*.³⁶

Der *lingam* Shivas wird häufig durch eine Kobrahaube beschattet und von ihrem Körper umgeben. Hier wird sie manchmal mit der Göttin Parvati gleichgesetzt und symbolisiert den weiblichen Aspekt im Gegensatz zum *lingam* der den männlichen Aspekt symbolisiert. Man könnte hier auch von der sexuellen Vereinigung zwischen Mann und Frau sprechen. Der Gott Shiva trägt in seiner menschenähnlichen Gestalt den Schlagenkönig Vasuki um seinen Hals. Vishnu ruht auf der Weltschlange Shesha und Balarama der Halbbruder des Gottes Krishna soll eine Inkarnation Sheshas sein.³⁷ Hier kann wieder von einem Assimilierungsversuch des volkstämmigen Schlangenkults in die Hochreligion ausgegangen werden. Die Kobrahaube steht in der indischen Ikonographie für den Schutz derer die unter ihr stehen.³⁸

Die Verbindung der Schlange mit Wasser, Regen und Fruchtbarkeit trifft man in ganz Indien. In Nordindien existiert der Glaube dass die Schlange Macht über die Milchproduktion der Kühe besitzt. Sie gilt hier als Beschützerin der Kühe. Seit Beginn des 20. Jahrh. wurde die Schlange im Punjab und im westlichen Uttar Pradesh am 11. Tag nach der Geburt eines Kalbes mit Milch gefüttert. So wie die Schlange für die Milchproduktion der Kühe verantwortlich ist, so kann sie auch die Ursache für das Ausbleiben der Milch sein.³⁹

Die Gründe der Schlangenverehrung sind unterschiedlich, jedoch vermutlich nicht geographisch oder kulturell gebunden. Schlangen suchen in Zeiten des Regens Zuflucht in Häusern, Ställen und anderen geschützten Orten. Sie verstecken sich sogar in Schränken und Betten. Ihre Schutzsuche signalisiert in Indien den Beginn der Regenzeit und damit der fruchtbaren Saison. Sie gelten als fruchtbar und fruchtbarkeitsspendend und werden deshalb sehr häufig von Frauen verehrt. Sie leben in und unter der Erde und wohnen damit für die Inder in der Unterwelt und stehen dort mit den Ahnen in Verbindung. Die Verehrung der Schlange symbolisiert gleichzeitig die Verehrung der Ahnen. Sie kann auch mit der Seele der Verstorbenen identifiziert werden. Dieser Vorstellung ent-

³⁶Vgl. Stutley, M. u. J. (1977), S. 199.

³⁷Vgl. Eichinger Ferro-Luzzi, G. (1987), S. 84.

³⁸Vgl. Eichinger Ferro-Luzzi, G. (1987), S. 91.

³⁹Vgl. Eichinger Ferro-Luzzi, G. (1987), S. 90.

sprechend verkörpern sich reiche Männer in Schlangen, um über ihre angehäuften Schätze zu wachen.⁴⁰

Die Schlangen gelten den heutigen Hindus als heilig und unverletzlich. Ihre Tötung führt unweigerlich zu Aussatz, Unfruchtbarkeit und Augenentzündungen.

Wird eine Kobra im Haus gefunden versuchen seine Bewohner diese zu meiden. Die einzige Möglichkeit sie zu beseitigen ist, sie in einem irdenen Topf zu legen und diesen an einer einsamen Stelle zu bringen. Wird jemand von einer Schlange gebissen wird er zu einem Ojha (Zauberer) gebracht, der die Asche von heiligen Kuhdung auf die Wunde legt, um die Wunde unter Zaubersprüchen Knoten bindet und sieben Hände voll Wasser über die Augen des Patienten ausgießt. Die beste Vorbeugung gegen Schlangen ist deren Verehrung.



Schlangenstein unter einem Feigenbaum (aus: Hallebrein 1999, S. 138)

In vielen Häusern findet man Nachbildungen der Kobra. Fast jedes Dorf besitzt ein Schlangenheiligtum mit lebenden Schlangen oder bunt bemalten Schlangenbildern oder Figuren. Häufig finden sich Schlangensteine unter zwei Bäumen, wobei eine männliche und eine weibliche zu einer acht miteinander verschlungen sind. Tempel besitzen Darstellungen von drei bis fünfköpfigen Schlangen, die meist mit zwei Gefährtinnen dargestellt werden. Die Kobra besitzt den Status einer Zweimalgeborenen und sie muss daher sollte sie getötet worden sein, verbrannt werden, da man ansonsten befürchtet dass sie sich in einen bösen Geist verwandelt der die eigenen Nachkommen zur Kinder-

⁴⁰Vgl. König, D. (1984), S. 230ff.

losigkeit verdammt.⁴¹ Alljährlich im August wird ein großes Schlangenfest gefeiert. Dem Bild einer Schlange werden Reis-, Milch- und Blumenspenden dargebracht. Es werden an diesem Tag unterschiedliche Gebräuche ausgeführt. In Bengalen wird vor dem Haus eine Linie aus Kuhdung gezogen, diese symbolisiert die Schlange und soll lebendige Schlangen vom unbefugten Hereinkommen abhalten. In Mannarassali in Travakor leben Schlangen in einem speziellen Tempelbezirk. Sie werden hier von vielen Menschen verehrt. Alle 12 Jahre findet ein großes Schlangenfest statt. Es dauert 37 Tage. An diesem Fest tanzen neun Jungfrauen zu Ehren der Schlangen. In ganz Indien wird in den Monaten Juli und August das Fest *naga pancami* gefeiert. Der Tag beginnt mit einer *puja* zu Ehren der Schlange. Es werden Schlangensbilder gemalt, denen dann Reis, Gelbwurzel, Blumen und vieles mehr geopfert wird. In Südindien werden drei Schlangensteine, die Wasser und Fruchtbarkeit symbolisieren und inmitten des Dorfes unter einem Baum stehen verehrt. Sie weisen in östliche Richtung. Weitere Götterdarstellungen gruppieren sich um den Baum. Sie werden an diesem Tag von den Frauen verehrt. Diese gießen Milch über sie und bestreichen sie mit rotem *kurkum*. Die männliche mittlere Schlange ist eingerollt und besitzt drei Schlangenhauben, wohingegen die rechts und links stehenden weiblichen Schlangensteine nur mit einer Haube dargestellt sind. Die Steinplattenreliefs sind unter ein oder zwei Bäumen aufgestellt, einer ist immer ein Feigenbaum und der zweite ein *nimba*-Baum. Der *nimba*-Baum repräsentiert das männliche Geschlecht und der Feigenbaum symbolisiert das Weibliche. Diese beiden Bäume werden in einer Zeremonie miteinander verheiratet.

An diesem Tag gegen Abend machen sich meist Frauen und Mädchen auf den Weg zu einem Termitenhügel. Ein Termitenhügel gilt als Eingang zur Wohnstätte der Schlangen. Zeigt sich eine Schlange die im Termitenhügel wohnt gilt dies als glückliches Zeichen. Zeigt sie sich nicht wird Milch über den Termitenhügel gegossen. Der Termitenhügel ist u. a. ein Symbol für den weiblichen Schoß. In bestimmten Gegenden tanzen die Frauen um den Hügel. Es findet hier ein Fruchtbarkeitsritual statt. Im Dorf selbst werden Schaukeln für die Kinder aufgehängt. Häufig fasten die Frauen auch an diesem Tag.⁴² Hier wird die Schlange in Verbindung mit Fruchtbarkeit und Sexualität gesetzt und verehrt.

Einer der zwei berühmten Schlangentempel von Kerala in Papumecat, gilt als ein Ort zur Heilung von Hautkrankheiten. Hier wird eine Verbindung zwischen der Häutung der Schlange und die Heilung der menschlichen Haut gezogen.

⁴¹Vgl. Mate, M. S. (1993), S. 134.

⁴²Vgl. Mate, M. S. (1993), S. 138f.

Der zweite bekannte Schlangentempel in Mannarsala gilt als Fruchtbarkeitsheiligtum für kinderlose Ehepaare. Paare pilgern auch zu dem Schlangentempel in Gatisubrahmanya, Karnataka, um für die Heilung und Gesundheit ihrer Kinder zu bitten. Hier werden Schlangensteine in Verbindung mit Subrahmanya in *linga* Form verehrt.⁴³

Der Schlangenkult, wie schon in der Einleitung erwähnt ist ein Volkskult der jedoch schon über den Atharvaveda Eingang in die Hochreligion gefunden hat, jedoch gleichzeitig auch heute noch ein Teil des Volkskultes darstellt.

4. Die Entwicklung von einer Volksgottheit hin zu einem eigenständigen Gott im hinduistischen Pantheon

4.1. Der Affengott Hanuman

Die Affen erfreuen sich besonderer Verehrung in Indien. Schon in Mohenjodaro finden sich Affendarstellungen in unterschiedlichen Materialien.⁴⁴ In dem Epos Ramayana wird Rama, eine Inkarnation des Gottes Vishnu, im Kampf gegen den Dämonenkönig Ravana, von dem Affenkönig Sugriva und seinem Affenheer sowie von dem weisen und tapferen Affen Hanuman unterstützt. Hanuman ist eine Lieblingsfigur im Hinduismus. Er wird als rot-orange angestrichenes Idol und als wohlthätige Gottheit verehrt.⁴⁵ Hanuman repräsentiert das Ideal im Hinduismus, den perfekten und hingebungsvollen Diener. Er vollbringt große Dinge völlig uneigennützig und voller Hingabe. Er soll der Sohn des vedischen Gottes Vayu (Wind) oder Maruti und Anjanis (Apsara) sein. Die Volksstämme in Madhya Pradesh glauben, dass Hanuman in einem Dorf namens Anjan geboren wurde. Die Bewohner Karnatakas behaupten, dass er in ihrem Bundesstaat geboren wurde, da sich hier in Hampi die Ruinen von Pampa und Kishkinda welche im Ramayana erwähnt werden befinden. Wieder andere sind überzeugt dass Hanuman aus Mittelindien stammt und eigentlich Abkömmling eines dort lebenden Affenclans sei. Hanuman ist noch heute in Maharashtra unter dem Namen Maruti bekannt. Er soll die Medizin und die Arzneimittellehre sowie die Grammatik, Poesie und andere Wissenschaft beherrschen.⁴⁶ Es wird davon ausgegangen dass er schon lange bevor er in den hinduistischen Pantheon aufgenommen wurde als Dorfgottheit verehrt

⁴³Vgl. Eichinger Ferro-Luzzi, G. (1987), S. 92.

⁴⁴Vgl. Marshall, J. (Hrsg.) (1996), Vol. II, S. 400.

⁴⁵Vgl. Glasenapp, H. v. (1978), S. 70.

⁴⁶Vgl. Aryan, K. C. (o. D.), S. 69 ff.

wurde.⁴⁷ Vrishakapi, ein Stieraffe, beleidigt in einem rigvedischen Lied die Frau des Gottes Indra. Aus diesem Lied geht hervor das Vrishakapi ein ernst zunehmender Konkurrent Indras gewesen sein muss. Er muss jedoch nach RUBEN vorarischen Ursprungs sein, da die Vergöttlichung der Affen nicht bei den Arieren in Innerasien üblich war und sich somit erst in dem Kontakt mit der indischen Bevölkerung herausgebildet hat oder viel wahrscheinlicher übernommen wurde.⁴⁸ In der hinduistischen Mythologie wird Hanuman als Inkarnation des Gottes Rudra angesehen. Rudra wird als eine Form des Gottes Shiva verehrt. Shiva verkörpert sich als Hanuman, um Rama bei seinem Kampf gegen den Dämon Ravana zu unterstützen. Hanuman wird in der Vayaviya Samhita und im Shiva-Purana als Beispiel für die wahre und richtige Verehrung Ramas angegeben. Tulsidas bezeichnet Hanuman ebenfalls als ein *avatara* des Gottes Rudra. Verehrt als Inkarnation Rudras wird Hanuman seit dem 8. Jahrh.. Seit dem 16. Jahrh. wird Hanuman in fast jedem Dorf verehrt. Er wird zum Schutz gegen Geister und Hindernisse angerufen. Wir finden Geschichten mit Hanuman auch im Mahabharata, dem zweiten großen Epos des Hinduismus sowie im Jainismus und Buddhismus.⁴⁹

Die Darstellungen Hanumans sind sehr oft in den Farben rot-orange gehalten. In einem Kampf im Ramayana wird Hanuman sehr stark verwundet und kann nur durch *sindur* (leuchtendes rot-orange) und *ghee* geheilt werden. *Sindur* ist ein bekanntes Mittel in Indien zur Desinfizierung von Wunden. Die rot-orange Farbe symbolisiert den heldenhaften Aspekt Hanumans, auf der Seite der Guten mit absoluter Hingabe zu kämpfen. In vielen Darstellungen hält er in der einen Hand eine Keule und in der anderen einen Berg. Der Berg symbolisiert die zu überwindenen Hindernisse und die Keule steht für Stärke und die Überwindung negativer Kräfte. Auch hält er häufig eine Flagge mit einem abgebildeten Fisch in der linken Hand, welche in der hinduistischen Philosophie Unendlichkeit und Unsterblichkeit symbolisiert.⁵⁰

Heute sind die Affen in Indien heilig und man sammelt gutes *karma*, wenn man einen Affen füttert. Sollte man einen Affen jedoch etwas zu leide tun oder ihn gar töten so wirkt sich das negativ auf die eigene Wiedergeburt aus. Hanuman ist der Patron der wandernden Artisten. Sein Bild findet sich häufig auf Glocken und auf Lampen. In manchen Tempeln sind heilige Zisternen ihm gewidmet an

⁴⁷Vgl. Basham, A. L., S. 315.

⁴⁸Vgl. Ruben, W. (1971), III, S. 29.

⁴⁹Vgl. Aryan, K. C. (o. D.), S. 79ff.

⁵⁰Vgl. Aryan, K. C. (o. D.), S. 20.

welchen heilige Handlungen ausgeführt werden, um den Wunsch nach der Geburt eines Sohnes zu erfüllen.⁵¹ Im Nordwesten wird zur Verehrung Hanumans an jedem ersten Dienstag im Monat gefastet. Der Gläubige trägt rote Kleidung und verbrennt vor einem Hanuman-Altar Öl und Räucherwerk. Er opfert Hanuman Öl und Zucker und Mehl.⁵² Die Verehrung Hanumans wird quer durch alle hinduistischen Richtungen praktiziert, es findet sich kaum ein Tempel in dem nicht eine Hanuman Statue zu finden wäre.

Im Gegensatz zur Schlangenverehrung wird mit der Figur Hanumans mit großer Wahrscheinlichkeit ein vorarischer Dorf- oder Stammesgott in die Hochreligion als tatsächliche eigenständige Gottheit mit einem eigenen Kanon aufgenommen.

4.2. Der Elefantengott Ganesha

Ganesha, Ganesh oder Ganapati bezeichnet einen der beliebtesten Götter im Hinduismus. Er ist liebenswert, naschend und elefantenköpfig. Er ist der Sohn des Gottes Shiva und seiner Gemahlin Parvati. Seine Statue mit dem Elefantenkopf und einem rundlichen Menschenkörper findet sich in fast jeder indischen Stadt. Er ist der Gott aller guten Unternehmungen, der praktischen Weisheit und der Beseitiger aller Hindernisse. Er ist auch der Gott der Schriftsteller, der Künste und der Wissenschaft. In der Philosophie verkörpert er die Einheit von Makro- und Mikrokosmos. Sein Menschenkörper steht für den einzelnen Menschen und sein Elefantenkopf symbolisiert den König der Tierwelt.



Siegel, Mohenjo-Daro

Elefanten besitzen seit frühesten Zeiten einen wichtigen Status in Südasien. In Mohenjo-Daro wurden Elefantensiegel und Amulette mit Elefantenabbildungen gefunden. Bei den Siegeln vermutet man Stämme oder Clans die unter dem Symbol des Elefanten standen. Die Amulette legen die Vermutung nahe, dass mit ihrer Hilfe um die Unterstützung des Elefantengottes gebeten wurde.⁵³ Die vedischen Poeten waren von der Kraft und Stärke der Elefanten fasziniert und verglichen Götter wie Indra und

⁵¹Vgl. Stutley, M. u. J. (1977), S. 109.

⁵²Vgl. Crooke, W. (1989), S. 120.

⁵³Vgl. Marshall, J. (Hrsg.) (1996), Vol. I, S. 400f u. Ders., Vol. I, S. 72.

Rudra mit ihnen. Groß und grau und auch wild, symbolisieren die Elefanten die dunklen Wolken des wichtigen aber auch zerstörerischen Monsun, der für viele Überschwemmungen verantwortlich war. Der erste göttliche Elefant soll zur gleichen Zeit wie der goldene Sonnenvogel Garuda (Adler) geboren worden sein. Nachdem Garuda aus seinem Ei geschlüpft war, nahm Brahma der Schöpfergott die beiden Eierschalenhälften in seine Hände und sang 7 heilige Melodien. Durch die Kraft der Melodien entstand Airavata, der göttliche Elefant, der dann später zum Reittier des Gottes Indra wurde. Es folgten ihm sieben weitere männliche Elefanten aus der Eierschale in der rechten Hand Brahmas. Aus der Schale in der linken Hand schlüpften acht weibliche Elefanten und so entstanden acht Elefantenpaare. Sie gelten als Ahnen aller Elefanten im Himmel und auf der Erde. Sie waren diejenigen die das All an den vier Seiten und den vier Ecken stützten. Ihre Nachkommen sollen ursprünglich Flügel besessen haben und wie Wolken durch den Himmel geflogen sein. Sie werden auch hier als Regenbringer angesehen. Eines Tages jedoch landeten sie auf dem Ast eines Baumes unter welchem ein Heiliger gerade seine Schüler unterrichtete. Der Ast brach und die Elefanten landeten auf einem Teil der Schüler die erdrückt wurden, ohne sich um die Zerstörung zu kümmern, flogen die Elefanten weiter. Der Heilige verfluchte sie daraufhin, so dass sie ihre Flügel abgenommen bekamen und nun auf der Erde wandeln mussten. In einer anderen Legende entsteht der Elefant Airavata durch die Quirlung des Milchmeers zusammen mit der Göttin Lotus. Hier ist seine Hautfarbe weiß, sie erinnert an seine Entstehung aus dem Milchmeer und symbolisiert hier ebenfalls die magische Kraft des Elefanten Wolken hervorzurufen, die den wohlthätigen Monsun bringen und somit vor Trockenheit und Hungersnot bewahren. Die Hindukönige hielten sich daher Elefanten nicht nur zu militärischen Zwecken, sondern auch, damit sie ihre überirdischen Verwandten, die Wolken, jene himmlischen Elefanten herbeiriefen.⁵⁴ Während der Entstehung der Göttin Lakshmi, die auf einer Lotus-blume sitzend aus dem Milchozean auftauchte, sprühten die vier Elefanten, die das All in den vier Richtungen hielten, reines Wasser über sie, der Göttin des Universums. Es ließen sich hier noch eine große Anzahl von Mythen erzählen, die die Verbindung zwischen Elefanten und Regen veranschaulichen würden. Wichtig ist hierbei, dass diese Verbindung auf den ambivalenten Charakter von Elefant und Monsun verweist. Die Elefanten sind nicht nur massiv und grau und können Wasser versprühen, wie die Wolken des Monsun, sondern sie sind auch wild und ungebändigt und können die Menschen zu tote treten, wie der Monsun

⁵⁴Vgl. Zimmer, H. (1981), S. 115ff.

durch seine Heftigkeit zu Überschwemmungen und Zerstörung führen kann. In vielen anderen Mythen wird diese Ambivalenz des Elefanten noch um den Aspekt der Fürsorge und der sexuellen Raserei erweitert. Der Elefant steht damit einerseits für Ordnung und Fruchtbarkeit andererseits auch für Zerstörung und den negativen Aspekt der Sexualität.⁵⁵

Es existieren viele Theorien über den tatsächlichen Ursprung Ganeshas.⁵⁶ Eine Theorie ist, dass sich Ganesha ursprünglich aus einem vorarischen alten Elefantenkult entwickelt hat, der dann in die vedische, brahmanische und später hinduistischen religiösen Vorstellungen aufgenommen wurde. A. K. NARAIN sieht die Abbildung eines Elefantengottes auf indisch-griechischen Münzen als einen Vorläufer Ganeshas an. Nach seinen Vorstellungen beweist dies die Existenz eines Elefantenkults um 50 n. Chr. im Nordwesten Indiens.⁵⁷ COOMARASWAMY deutet die Yakshas im 1. bis 5. Jahrh. n. Chr. als die Herkunft Ganeshas. Es existieren Ikonographien von Yakshas mit Elefantengesichtern. MONIER-WILLIAMS bezeichnet Ganesha ursprünglich als eine Dorfgottheit, die die guten und schlechten Handlungen kontrolliert und in den privaten Haushalten verehrt wurde. In Elefantin finden sich Darstellungen von Shiva, wie er einen Elefantendämon tötet und dann seinen Kopf als Siegetrophäe abschlägt. Dies könnte ein erster Hinweis auf eine Auseinandersetzung zwischen arischen und vorarischen oder zwischen brachmanischen und nichbrahmanischen Volksgruppen sein. Diese Volksgruppen könnten aufgrund der Adaption des Elefantendämons als Sohn Shivas und Parvatis dann in den brahmanischen Kanon aufgenommen worden sein.

Eine andere Möglichkeit ist die Vorstellung das Ganesha ursprünglich eine alte vedische Gottheit ist. Im Rigveda findet sich ein Gebet, welches an eine Gottheit mit dem Namen Ganapati gerichtet ist. Einige sehen hier die erste schriftliche Erwähnung Ganeshas, andere vertreten die Ansicht, dass hier Brihaspati, der göttliche Priester angerufen wird. Ganapati bedeutet übersetzt „der Herr der Schaaren“ und könnte sich auf einen Elefanten beziehen, da dieser als Herr der Tiere verehrt wird. In anderen vedischen Texten werden Indra und auch Shiva mit dem Namen Ganapati angerufen. Ich denke hier werden die jeweiligen Götter mit dem Elefanten Ganapati gleichgesetzt der Kraft und Stärke symbolisiert. Im Yajur Veda findet sich ein kurzes Gebet an jemanden mit einem Rüssel und einem Elefantenkopf.

⁵⁵Vgl. Courtright, P. B. (2001), S. 22ff.

⁵⁶Vgl. Knappert, J. (1997), S. 134 f.

⁵⁷Vgl. Courtright, P. B. (2001), S. 8ff.

Eine weitere Vorstellung ist den Ursprung der Verehrung von Ganesha auf die Nutzung und Bedeutung der Elefanten für zeremonielle und militärischen Zwecke zurückzuführen. Aus traditionellen medizinischen Handbüchern, die der Zähmung und der Pflege der Elefanten gewidmet sind, lässt sich ersehen dass der Besitz von Elefanten ein Vorrecht der Könige war. Sie wurden in der Wildnis gejagt und dann in Waldgehegen oder zur Kriegsführung in Garnisonen gefangen gehalten. Sie dienten als sog. Panzertruppen auf Beinen, prunkvolle Tragetiere oder wurden für magische Rituale gebraucht.⁵⁸ Die verschiedenen Theorien machen deutlich, dass die Herkunft Ganeshas nicht eindeutig zu klären ist, sicher jedoch scheint mir, dass die Verehrung der Elefanten in vorvedischer Zeit (Industal-Kultur) sowie Stammeskulturen üblich war und sich Spuren der Verehrung im Rigveda und somit bei den arischen Einwanderern und bei der nichtarischen indischen Bevölkerung finden. Man könnte vielleicht von einem Synkretismus der unterschiedlichen Vorstellungen ausgehen, die sich dann in der Gestalt Ganeshas akkulturieren. Dies kann jedoch nur eine Vermutung sein.

Die ersten mythologischen Erzählungen über Ganesha finden sich in den frühen Puranas (300-500 n. Chr.). Ganesha als elefantenköpfiger Gott mit seinen Attributen Elefantentreiberstock, Zahn, Schlinge, Schale mit Süßigkeiten und der Ratte als Reittier taucht frühestens ab dem 5. Jahrh. n. Chr. in den mittleren und späten Puranas auf.⁵⁹

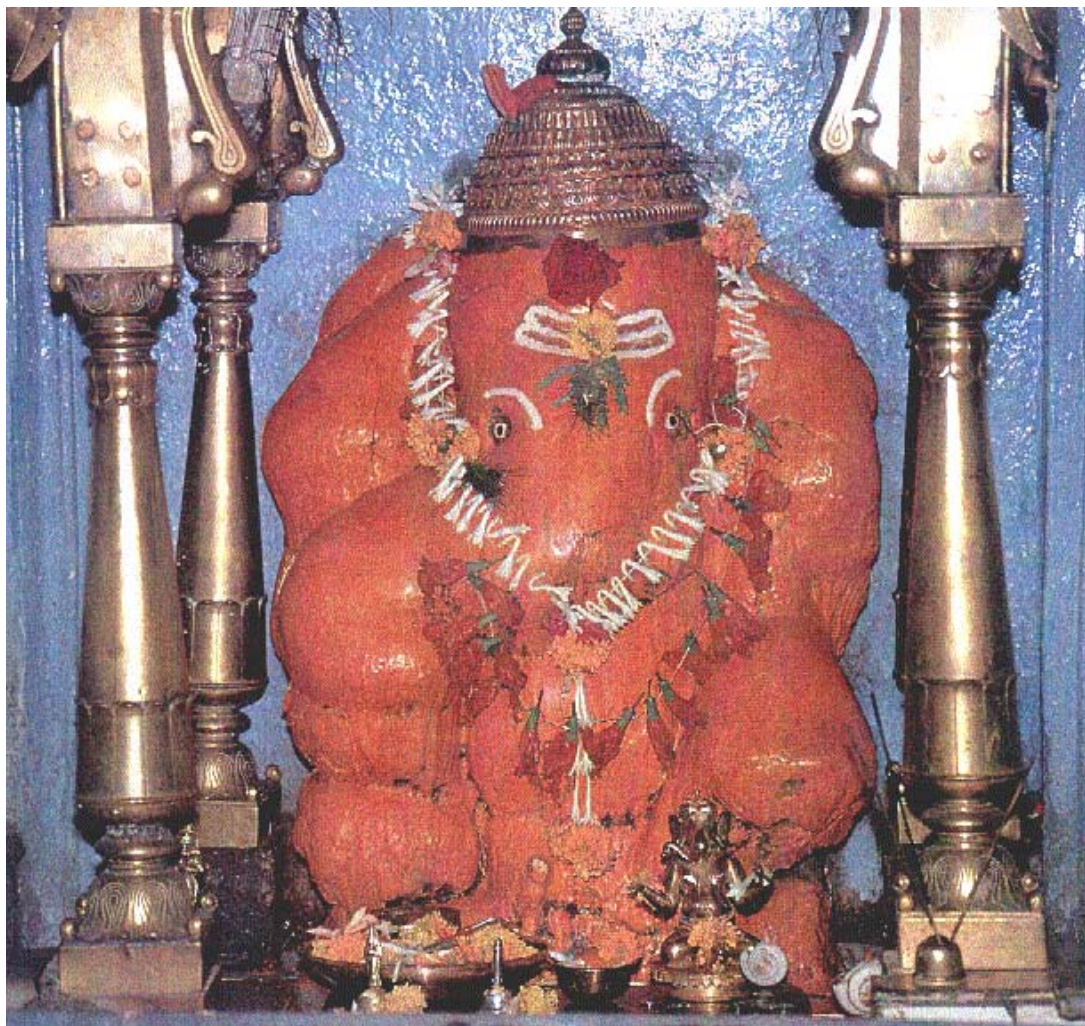
Mythologisch ist eine der wichtigsten Entstehungsgeschichten, dass die Göttin Parvati sich ihren Sohn selber aus Schmutz und Erde geschaffen hat, da ihr Gatte Shiva als Asket ihr diesen Wunsch verweigerte. Als dieser nach langer Abwesenheit heimkehrt, sieht er das Kind vor dem Gemach Parvatis wache stehen. Ganesha verweigert Shiva den Eintritt, da er in ihm nicht seinen Vater erkennt und Shiva, der nicht weiß, dass es sich hier um seinen Sohn handelt, schlägt ihm den Kopf ab, da jedoch Parvati unermesslich traurig ist, verspricht er den Kopf des ersten vorbeikommenden Lebewesens dem Kindeskörper aufzusetzen – dies ist zufällig ein Elefant.⁶⁰

Ganesha ist der am häufigsten angerufene Gott im heutigen Indien. Er beseitigt Probleme und Hindernisse, er unterstützt neue Unternehmungen, beschützt den Gläubigen und gewährt Einlass zu den anderen Gottheiten. Egal welche Gottheit der Gläubige verehrt, zuerst muss er Ganesha seine Verehrung

⁵⁸Vgl. Zimmer, H. (1981), S. 118 und Courtright, P. B. (2001), S. 11.

⁵⁹Vgl. Courtright, P. B. (2001), S. 18.

⁶⁰Vgl. Michaels, A. (1998), S. 244.



Kultstatue des Ganapati im Hodi-Ganapati-Tempel in Poono (aus Hallebrein 1999, S. 66)

zeigen, da dieser an der Tür steht und dem Gläubigen Eintritt gewährt. Darstellungen von Ganesha finden sich an allen Orten Indiens und in den verschiedensten Formen. In Kathmandu besteht er aus einem klumpen Stein oder Erde mit rostigen Nägeln; an Straßen und Dorfeingängen erscheint er wie sein Vater, als rotbemalter Stein. Er wird über Haus- und Ladeneingänge gehängt. Schulkinder schreiben das Ganesha *mantra* über ihre Klassenarbeiten. In fast allen Haushalten findet sich eine Figur oder Bild des Elefantengottes. Trotz seiner Popularität gibt es wenige Hindus die Ganesha als ihre Hauptgottheit verehren. Es wird auch kein Widerspruch darin gesehen Ganesha einerseits als Personifizierung der absolute Realität anzusehen und zu verehren, aber gleichzeitig ihn nicht in den Mittelpunkt der eigenen Verehrung zu stellen. Ganesha wird meist mit Gebeten und Liedern, die die eine oder andere seiner Stärken in den Mittelpunkt stellt, angerufen. Das Lied oder das

Gebet erweckt Ganesha und ermöglicht die Erfahrung von *darshana*, d.h. die Möglichkeit in Blickkontakt mit der Gottheit zu treten. In Kathmandu dagegen schlägt man in den oben erwähnten Steinklumpen bei Zahnschmerzen einen



Hausschrein einer Familie zur Zeit des Ganesha-Festes (*ganesha caturti*) (aus: Hallebrein 1999, S. 68)

Nagel. Weiterhin wird er an speziellen Tagen während des hinduistischen Jahres verehrt. Jeder Mondmonat dieses Jahres ist in zwei Hälften unterteilt – in eine helle Hälfte, wenn der Mond am Zunehmen ist und eine dunkle Hälfte, wenn der Mond am Abnehmen ist. Die Zeit der dunklen Hälfte des Mondmonats wird als destruktiv und gefährlich betrachtet. Es ist die Zeit des Chaos und des Misslingens. In

dieser Zeit sollte man neue Projekte und Vorhaben vermeiden. Der vierte Tag der dunklen Hälfte jedes Monats – *samkastacaturthi* (gefährlicher vierte) - wird als ganz besonders gefährlich angesehen und daher sollte an diesem Tag Ganesha besonders verehrt werden, um alle möglichen Missgeschicke und Schwierigkeiten abzuhalten. An diesem Tag bietet man Ganesha Essen an, fastet und preist ihn. Auf diese Weise versucht man den Gott zu beruhigen und zu verhindern dass sein zerstörerischer Aspekt die Oberhand gewinnt. Außerdem hofft man in dem man Ganesha Essen gibt und Selbstzurückhaltung übt, dass der Gott im Gegenzug alle Schwierigkeiten und Hindernisse von einem fern hält. Dagegen gilt der vierte Tag in der hellen Hälfte des Monats – *vinayakacaturti* (Ganeshas vierter) – als besonders glücklicher und energiereicher Tag. An diesem Tag sollte man neue Projekte beginnen, da man sich der Unterstützung Ganeshas sicher sein kann. Hier zeigt sich Ganesha dem Gläubigen von seiner positiven Seite.

Besonders verehrt wird Ganesha in Maharashtra an einem Tag in den Monaten August/September dem indischen Monat *bhadrapada*, dem *Ganesha caturti*. Manche feiern diesen Tag als Geburtstag Ganeshas. Gleichzeitig ist es einer der gefährlichsten Tage im Jahr, da Ganesha den Mond, der über sein Stolpern in dieser Nacht gelacht hatte, von ihm verflucht wurde. Der Mond bringt nun jeden, der ihn in dieser speziellen Nacht betrachtet, Unglück. Es werden an

diesem Tag Darstellungen Ganeshas auf dem Hauptaltar der Familie aufgebaut und verehrt. Auch sollen ihm Blumen, Nahrung und Kleidung dargereicht und Geschichten erzählt werden. Weiterhin soll man Brahmanen an diesem Tag umsonst zu Essen geben. In anderen Gegenden heißt dieser Tag *dagadi cauth* (der Steinwerfende vierte). Sollte man an diesem Tag den Mond gesehen oder gar betrachtet haben, so wirft man einen Stein auf das Dach des Nachbarn, um auf diese Weise möglichen Schaden von sich abzuwenden. Das zentrale Ereignis an diesem Tag ist die Einsetzung einer Darstellung Ganeshas aus Ton in den Hausaltar. Diese Darstellung ist mit Leben ausgestattet und wird als geehrter Gast, für ein bis zehn Tagen – entsprechend der Familientradition - behandelt. Danach wird er aus dem Haus gebracht und in einem nahen Fluss oder irgendeinen anderem Gewässer versenkt, um so wieder in sein kosmisches Stadium zurückkehren zu können. Die Einstellung Ganeshas in den Hausaltar erfordert ein komplexes Ritual (*puja*) an dessen Ende der Tonfigur Leben eingehaucht wird und sie damit zu einem tatsächlichen Gast der Familie geworden ist. Courtright fasst diesen Prozess folgendermaßen zusammen:

„This process takes place in a context of a highly developed ceremonialism that draws on ancient traditions of hospitality to guests for its dominant symbolism and ritual actions. In this ritual context the deity and patron, together with the priest, engage in a complex relationship of interdependence. The patron provides the deity with breath, life and food; the deity reciprocates by giving the patron and his family the grace of his presence and general wellbeing.“⁶¹

Symbolisch repräsentiert die Ganesha-*puja* im Mikrokosmos die Spielweise des Makrokosmos. Von der Formlosigkeit in die Form mit seiner Lebenskraft gefolgt von der Zerstörung und der Rückkehr in die Formlosigkeit – Entstehung, Erhaltung und Zerstörung welche zur erneuten Entstehung führt – entsprechend des hinduistischen Lebenszyklus. Wenn die Tonfigur Ganeshas im Wasser versinkt, um in sein undifferenziertes Stadium zurückzukehren fühlt der Gläubige Traurigkeit und Erleichterung gleichzeitig. Er fühlt Traurigkeit, da die Gottheit, die ein Mitglied seiner Familie geworden ist diese verlässt und andererseits ist er erleichtert, da nun die Last des Gastgebers Ganeshas und die damit verbundenen Aufgaben von ihm genommen ist. So verabschiedet er sich von Ganesha mit den Worten: *„Beloved Ganesha, Lord of Moraya, come again early next year!“⁶²*

⁶¹Courtright, P. B. (2001), S. 187.

⁶²Courtright, P. B. (2001), S. 188.

Die Ganesha-*puja* findet sich nicht nur bei der Verehrung Ganeshas, sondern auch bei der Göttin Durga in Bengalen, Sarasvati in Uttar Pradesh und bei einigen anderen Gottheiten in ganz Indien.

Es finden auch öffentliche Feste und Festumzüge zu ehren Ganeshas statt. In Maharashtra in der Stadt Ahmadnagar findet das Ganeshafestival um den Tag Ganesha-*caturti* statt. Unterschiedliche Gruppierungen – Nachbarschaftsgruppen, Berufsgruppen und Gruppen bestehend aus Freiwilligen (z. B. Schulkomitees, Reise- und Pilgergruppen) – schließen sich zu *mandals* zusammen, um das Fest zu feiern. Sie organisieren unterschiedliche festliche Aktivitäten, spenden dazu auch Gelder und besorgen und schmücken eine Darstellung Ganeshas, die dann auf dem Umzug in der Prozession getragen oder gefahren wird. In den Wochen vor dem Festival finden immer mehr Veranstaltungen der unterschiedlichen *mandals* statt und es entsteht eine unserem Karneval ähnliche Stimmung in der Stadt. Der Abschluss und Höhepunkt des Festes bildet der Umzug mit den unterschiedlichen Ganeshadarstellungen. Am frühen Morgen des Prozessionstages, zehn Tage nach Ganesha-*caturti*, versammeln sich alle *mandals* mit ihren mit Blumen, Kleidung und Lichtern geschmückten Ganeshas und ziehen tanzend und singend durch die Stadt zum Fluss. Viele tragen *gula*, ein rotes Pulver mit sich das sie während des Umzugs über der Menge ausschütten. Es steht einerseits für Energie und Kraft und soll andererseits gerade die jungen Männer vor Ausschreitungen schützen. Gleichzeitig symbolisiert es auch die Anwesenheit Ganeshas. Die Prozession dauert acht Stunden bis sie den Fluss erreicht und nun die letzte Handlung des Festes beginnt. Die Versenkung der Ganeshadarstellungen. Es werden der Darstellung letzte Geschenke in der Form von Kokosnüssen, Blumen und brennenden Kampfer unter Singen von *aratis* übergeben. Die *mandals* und Familien die ihre eigenen Ganeshas mitgebracht haben, versenken diese nun im Fluss. Der Zyklus von Ganeshas Erscheinung in einer lebendigen Form und seine Rückkehr in das formlose Universum ist nun beendet und die Festteilnehmer kehren erschöpft und erleichtert nach Hause zurück.

Das Festival zu Ehren Ganeshas spielt in Maharashtra eine wichtige Rolle, da Ganesha die Schutzgottheit dieses Bundesstaates ist. Ganesha bringt das Reich des Heiligen ein Stückchen näher zur Erde und während des Festes etabliert er es hier auf der Erde in Maharashtra.⁶³

Die Beliebtheit Ganeshas und das Vertrauen in seine Kraft und Macht im heutigen Indien verdeutlicht ein Ereignis am 21. September 1995, als in Indien plötzlich das Gerücht aufkam, dass eine Ganeshastatur in einem Tempel in

⁶³Vgl. Courtright, P. B. (2001), S. 160ff.

Delhi mit seinem Rüssel Milch getrunken habe. Innerhalb kürzester Zeit wurde ähnliches aus allen Landesteilen berichtet. Selbst in Singapur, Hongkong, London und Hamburg wurde dieses Phänomen berichtet. Es entstanden lange Schlangen an den Tempeln und es wurden in Delhi 120 000 Liter Milch an einem Tag verkauft. Ungefähr 60 % der Bevölkerung sollen in diesen Tagen einen Ganeshatempel aufgesucht haben.⁶⁴

Ganeshas physische Form symbolisiert seine Bedeutung im heutigen Hinduismus und verweist auf seine Vergangenheit. Halb Tier/halb Gott, zerbrochen und wieder zusammengesetzt, halb wild/halb gezähmt, Sohn des Herrschers und der Herrscherin des Universums (Shiva und Parvati)/gleichzeitig mit einem Dämonen gleichgesetzt, verbindet er das Gegensätzliche ohne es aufzulösen. In ihm verbindet sich der Tierkult mit der Verehrung des personifizierten göttlichen und dem transzendenten Absoluten.

4.3. Die Tier-*avataras* Vishnus

Der Hinduismus besitzt sein eigenes religiöses Zeitbewusstsein. Darunter fällt auch die Lehre von den Weltzeitaltern. Das bekannteste ist die Lehre von den vier Weltzeitaltern (*yuga*). Nach dieser Vorstellung folgt auf einem Zyklus von vier Weltzeitaltern eine Phase der Auflösung, an die die Phase der Neuschöpfung sich anschließt. Dieser Vorgang wiederholt sich anfangs- und endlos bis in alle Ewigkeit. In jedem Weltalter kommt der Gott Vishnu mehrmals als *avatara* auf die Erde herab, um die Erde von den dunklen Mächten zu befreien. In jeder dieser insgesamt zehn Herrabkünfte⁶⁵ nimmt er eine andere Gestalt an, die Themen ausführlicher Literatur sind, in der die Taten der jeweiligen Gestalt ausführlich beschrieben werden. MONIKA HORSTMANN schreibt hierzu:

*„Mit diesem neu einsetzbaren und stets flexiblen Verfahren verfügt der Hinduismus über ein Konzept, mit dessen Hilfe vor allen Lokalgöttheiten, Heroen usw. der Hochreligion subsumiert werden.“*⁶⁶

Im ersten Weltalter dem *kritayuga* kommt Vishnu insgesamt viermal als Tier oder Menschtier auf die Erde. In den darauf folgenden drei *yugas* taucht keine Tiermanifestation mehr auf. Im *kritayuga* kommt er in der Gestalt des Fisches

⁶⁴Vgl. Subramuniaswami, S. S. (1996), S. XIII und Michael, A. (1998), S. 245.

⁶⁵Es finden sich neben den häufig auftretenden Zehnerlisten auch Listen mit 22, 24 oder 39 *avataras*.

⁶⁶Horstmann, M. (1993), S. 90.

(*matsya*), der Schildkröte (*kurma*), des Ebers (*varaha*) und des Mannlöwens (*narasimha*) auf die Erde. In dieser *avatara*-Reihe kann man eine entwicklungsgeschichtliche Aufwärtsbewegung feststellen. Es findet eine Verkörperung von Wasser - Fisch - auf das Land gehend - Schildkröte und Eber - hin zur halb-antropomorphen Gestalt des Mannlöwen statt.

In der Mythologie kommt Vishnu als Fisch (*matsya*) auf die Erde, der Manu vor der Weltenflut rettet. Es wird hier der bereits vedisch belegte Sinflut-Mythus weitergeführt. Manu baut im *Matsya-Purana* auf Anweisung des Fisches ein Schiff, in der er alle Geschöpfe und Pflanzen unterbringt um sie vor der nahenden Flut zu retten. Mit Hilfe der Weltenschlange bringt der Fisch das Schiff in Sicherheit und rettet hierbei, die Überlieferung, die Veden, die er Manu bei Anbruch des neuen Weltalters verkündet.⁶⁷

Schon auf Siegeln und Tontafeln der Indus-Kultur finden sich Fischdarstellungen.⁶⁸ Es kann nicht nachgewiesen werden, dass es sich dabei Kultgegenstände handelt, jedoch verweist es auf eine gewisse Bedeutung des Fisches in dieser Zeit. Bei den Terrakottafiguren geht M. S. Vats davon aus, dass es sich um Grabbeigaben handelte.⁶⁹ Es ist einerseits gewagt von einer Kontinuität auszugehen, andererseits kann sie auch nicht ausgeschlossen werden. Die erste schriftliche Erwähnung des Fisches findet sich in der *Satapatha Brahmana*. Hier wird er noch nicht als Inkarnation eines Gottes angesehen. Im *Mahabharata* nimmt der Gott Brahman die Form eines Fisches an und erst in den *Puranas* wird *matsya* zum *avatara* von Vishnu.⁷⁰

Auch die Schildkröte, ganz dem Fisch entsprechend, findet sich schon in Darstellungen der Indus-Kultur. Jedoch wurde sie bisher nur in Mohenjo-Daro und dort auch nur vereinzelt gefunden.⁷¹ Trotz ihres seltenen Vorkommens verweisen die wenigen Darstellungen auf ein gewisse Bedeutung dieses Tieres. Es ist nicht beweisbar wie V. TRIPATHI und A. K. SRIVASTAVA es versuchen eine direkte Parallele zur Erwähnung der Schildkröte im *Rigveda* zu ziehen, ausgeschlossen werden kann es jedoch auch nicht.⁷² Eine Variation der Kosmogonien ist, dass zu Anfang aus Prajapati, dem Herrn der Geschöpfe, des Urmenschen, eine Schildkröte entsteht, die behauptet älter als er zu sein. In einer anderen Brahmanakosmogonie entsteht aus Prajapati das *brahman*, darauf entsteht aus

⁶⁷Vgl. O'Flathery, W. D. (1980), S. 181-184 und Horstmann, M. (1993), S. 91.

⁶⁸Vgl. Vats, M. S. (1997), Vol. 1, S. 301, 325, 328 u. 330.

⁶⁹Vgl. Vats, M. S. (1997), Vol. 1, S. 292.

⁷⁰Vgl. Wilkins, W. J. (1991), S. 134ff.

⁷¹Vgl. Vats, M. S. (1997), Vol. 1, S. 301 u. 328.

⁷²Vgl. Tripathi, V./Srivastava, A. K. (1994), S.138.

diesem das Wasser und daraus dann ein Ei und aus der Schale des Eis entsteht die Erde und aus dem Inhalt des Eis entsteht die Schildkröte.⁷³ In einer anderen Variation ist die Schildkröte eine Form des Gottes Prajapati, aus dem alles hervorgeht und dessen Opferung zum Zwecke der Erneuerung der Schöpfung stattfindet.⁷⁴ In den Puranas inkarniert der Gott Vishnu sich in eine Schildkröte, da die Götter in Gefahr waren ihre Macht über die Dämonen zu verlieren. In ihrer Not riefen sie Vishnu um Hilfe. Dieser befahl ihnen die Quirlung des Milchozeans zur Produktion von *amrita*, welches ihnen ihre Macht und Kraft wiedergeben würde. Für diesen Vorgang inkarnierte er sich in der Form einer Schildkröte, auf welcher der Berg Mandara als Quirlstab rasten sollte.⁷⁵ Jedoch in der früheren Literatur, wie z. B. der Sathapatha Brahmana inkarniert sich der Gott Brahma als Schildkröte.

WALTER RUBEN geht davon aus, dass die Vorstellung der Schildkröte über die Mundatradition Eingang in die hinduistische Vorstellung gefunden hat. Sie kommt bei den Mundas in einer Taucherkosmogonie vor. Sie taucht hier entweder nach der Erde auf dem Meeresboden oder ist selbst die Grundlage der Erde. Außerdem soll die Schildkröte bei den Mundas als Totem eine bedeutende Rolle gespielt haben.⁷⁶

RUBEN schreibt hierzu:

„Daher kann man hier die Wurzel der hinduistischen Spekulation über die Schildkröte als Inkarnation Vishnus [...], aber auch die Wurzel jener Brahmanakosmogonien sehen.“⁷⁷

RUBEN sieht auch in der Gestalt des Ebers vorarische, mundarische Elemente. In einem Mythos wird der Eber als das Opfer, das Vishnu genannt, da jedoch die rigvedischen Arier keine Eber opferten, sondern die Mundas dies taten, handelt es sich mit größter Wahrscheinlichkeit um einen vorarischen Kult. In einer Brahmana wird ein Eber namens Emusha genannt, der zugleich Prajapati, der Gatte der Erde ist. Emusha ist mit größter Wahrscheinlichkeit ein austroasiatischer Name, der auch schon im Rigveda auftaucht. In einem vedischen Text bewegte sich Prajapati am Anfang als Wind und sah tief unten im Meer die Erde liegen, die er dann als Eber auf seinen Hörnern heraufholte und als Vishvakarman (Allschöpfer) trockenrieb. Dieser Mythos gilt als älteste Form der

⁷³Walter Ruben setzt die Entstehung dieses Mythos zwischen 900 und 500 v. Chr. an. (Vgl. Ruben, W. (1971), III, S. 55.)

⁷⁴Vgl. Horstmann, M. (1993), S. 91 und Rüping, K., (1970).

⁷⁵Vgl. Wilkins, W. J. (1991), S. 141ff.

⁷⁶Vgl. Ruben, W. (1971), III, S. 55.

⁷⁷Ruben, W. (1971), III, S. 55.

hinduistischen Eberinkarnation Vishnus.⁷⁸ Auch wird der Gott Rudra im Rigveda als Eber des Himmels bezeichnet, was die Verbindung zwischen Eber, Regen und Fruchtbarkeit vermuten lässt.⁷⁹

Nach A. L. BASHAM wurde im östlichen Malwa eine Gottheit in der Form eines Ebers verehrt und bereits zur Guptazeit (ca. 400 n. Chr.) soll diese Verehrung als *avatara* Vishnus assimiliert gewesen sein.⁸⁰ In der vishnuitischen *avatara*-Mythologie hebt Vishnu als Eber die vom Dämon Hiranyaksha in den Ozean versenkte Erde wieder aus den Fluten empor.⁸¹

Narasimha - ein Mischwesen aus Mann und Löwe - symbolisiert die verkörperte Tapferkeit und wurde/wird besonders von Kshatriyas verehrt. Vishnu verkörperte sich in dieses Wesen, um den Dämonenfürsten Hiranyakashipu zu besiegen und dessen Sohn Prahlada zu retten. Hiranyakashipu hatte durch maßlose Askese soviel Macht gewonnen, dass er für die Götter zur Gefahr wurde. Damit brachte er die kosmische Ordnung aus dem Gleichgewicht und stellte eine Bedrohung für die Welt dar. Prahlada, einer der vier Söhne von Hiranyakashipu, war entgegen der Familientradition ein glühender Verehrer Vishnus und sein Vater versuchte ihn mit allen Mitteln von diesem Glauben abzubringen. Da jedoch keine Maßnahme fruchtete, entschloss sich Hiranyakashipu seinen Sohn zu töten. In diesem Augenblick bricht der Mannlöwe aus einer Säule hervor, tötet das Dämonengefolge und schlitzt Hiranyakashipu mit seinen Krallen den Leib auf und reißt ihm sein Herz und seine Eingeweide heraus.⁸² In den Darstellungen dieser Verkörperung zieren dem Mannlöwen die Schlingen der Eingeweide des Dämonen.

Begibt man sich heute auf einen Streifzug an den Ufern der Yamuna, so findet man *ghats* die der Verehrung des Ebers oder der Schildkröte gewidmet sind. Ebenfalls trifft man in den Dörfern auf Darstellungen dieser vier Tierinkarnationen Vishnus und man kann Menschen beobachten die Blumen und Nahrung vor diesen Darstellungen opfern. Natürlich findet man auch in vishnuitischen Tempeln Darstellungen der Inkarnationen Vishnus, die auch hier neben dem Hauptaltar verehrt werden.

⁷⁸Vgl. Ruben, W. (1971), III, S. 54.

⁷⁹Rigveda 1, 114,5.

⁸⁰Vgl. Basham, A. L., S. 298.

⁸¹Vgl. Kurma-Purana (1981), S. 52ff.

⁸²Vgl. Bhagavata-Purana (1987), S. 909ff.

Es kann gesagt werden, dass durch die Aufnahme der verschiedenen Tiergottheiten in die *avatara*-Reihe Vishnus, Lokalgottheiten in die Hochreligion aufgenommen wurden.

4.4. Tiere als Reittiere der Götter

Mit dem Begriff *vahana* bezeichnet man ein tierisches Beförderungsmittel, das jedem Gott zugeteilt ist.

Indra – Elefant; Shiva – Stier; Vishnu – Adler; Devi – Löwe oder Tiger; Brahma – Gans; Sarasvati – Schwan; Karttikeya – Pfau; Khandoba – Pferd; Ganesa – Ratte; Ramacandra – Affe; Yama – Büffel; Pavana – Antilope; Dattatreya – Kuh; usw.

Nach HEINRICH ZIMMER sind die *vahanas* tragende Wesen oder Reittiere. Auf der Ebene der Tiere sollen sie Manifestationen der betreffenden göttlichen Individualität selbst sein.⁸³ Sie wird auch als Energie oder Charakter der zu transportierenden Gottheit angesehen. Z. B. die Ratte, das Reittier Ganeshas ist genauso wie er ein Überwinder von Hindernissen, sie verschafft sich Zugang zu den Getreidespeichern. Es verkörpern hier beide die Macht dieser Gottheit jedes Hindernis auf den Weg zur Erlösung zu beseitigen.⁸⁴

Die arischen Götter besaßen noch keine Tiere als Fahrzeuge. Im Rigveda bewegen sich die vedischen Götter mit Hilfe von Luftfahrzeugen vorwärts. Diese Fahrzeuge werden der Beschreibung nach von schnellen Pferden gezogen die niemals ermüden. Dies verweist auf die Möglichkeit im ganzen Universum sich zu bewegen und ihre Macht auszuweiten. Diese Götter mit ihren Fahrzeugen werden entsprechend der Krieger und ihrer Fahrzeuge gezeichnet. Die Veränderung der Fahrzeuge verweist nach J. GONDA auf eine veränderte Konzeption der Götter. Egal ob diese Veränderung auf äußerliche oder innere Einflüsse zurückzuführen ist, sie verweist auf eine veränderte gesellschaftliche Weltanschauung.⁸⁵

Die Institution *vahana* ist ein Zeichen für die Beweglichkeit eines Gottes, gleichzeitig können sie auch den ihm gegenüberstehenden Verehrer markieren. Dies findet sich häufig in den Tempeln Shivas mit seinem Reittier Nandi und Vishnus mit Garuda. Nandi befindet sich meist innerhalb des Tempels als

⁸³Vgl. Zimmer, H. (1981), S. 56.

⁸⁴Vgl. Zimmer, H. (1981), S. 80.

⁸⁵Vgl. Gonda, J. (1985), S. 71ff.

Kontrapunkt zum Allerheiligsten, wohingegen Garuda vor dem Tempel auf der Spitze einer Säule sich befinden.

Über die tatsächliche Entstehungsgeschichte der *vahanas* habe ich keine eindeutigen Hinweise gefunden. Sicher ist, dass die meisten Tiere schon auf Siegeln und Tontafeln der Indus-Kultur zu finden sind.⁸⁶ Es existiert auch die Vermutung das z. B. Shiva als Herr der Tiere, in der Form eines Stiermenschen, schon zu dieser Zeit verehrt wurde.⁸⁷ Diese Entwicklung der Verbindung von antropomorphen Göttern und göttlichen Tieren setzt sich dann im Rigveda und Atharvaveda fort. Hier werden die Götter, wie oben an einzelnen Beispielen schon deutlich gemacht wurde, mit bestimmten Tieren gleichgesetzt. Z. B. Indra mit dem Elefanten. Die Ratte und auch die Kuh werden auch heute noch ganz eigenständig in Indien verehrt. Es scheint sich bei der Form der *vahanas* ebenfalls wie auch schon bei der *avatara*-Bildung, um eine bewusste Vereinnahmung der Tierverehrung in die Hochreligion zu handeln.

5. Zusammenfassung

Der Tierkult im Hinduismus hat eine lange Tradition und scheint sich aus den verschiedensten Quellen zu speisen. Einerseits existierten schon zu Zeiten der Indus-Kultur und des Chalkolitikums Tierkulte in Indien andererseits brachten die indo-arischen Einwanderer ebenfalls ihre eigenen Tierkulte auf den südasiatischen Subkontinent mit. Aus der Berührung dieser unterschiedlichen Kulturen miteinander fand ein Prozess der Assimilierung, der Absorbierung und der Synkretisierung statt. Gleichzeitig existierten Stammes- und Dorfkulturen autonom und ohne Kontakt zu anderen Kulturen weiter. Deren Religion und damit auch ihre Kulte blieben somit über Jahrhunderte von der Außenwelt unberührt und wurden zum Teil erst in den letzten Jahrzehnten entdeckt und dann mehr oder weniger in den Hinduismus aufgenommen.

Die Bedeutung der Kuh wurde von den arischen Einwanderern mitgebracht und verwandelte sich zum Tötungsverbot durch die Entstehung eigener Reformbewegungen, sowie in der Auseinandersetzung mit anderen Religionen insbesondere des in dieser Zeit entstehenden Buddhismus und Jainismus. Die Göttlichkeit der Kuh entwickelte sich erst im Zuge des wiedererstarkten Mutterkultes, der hauptsächlich auf Dorf- und Stammesvorstellungen zurückzuführen ist. Im Zuge des beginnenden Hindu Nationalismus wurde die Kuh zu einem

⁸⁶Vgl. Vats, M. S. (o. D.), Vol. 1, S. 300ff.

⁸⁷Vgl. Chakravarti, M. (1905-07), S. 74ff.

wichtigen Symbol für die eigene hinduistische Identität und der Befreiung Indiens vom Kolonialismus. Auch im modernen Indien hat die Kuh nicht an ihrer Bedeutung eingebüßt und wird auf unterschiedlichste Weise verehrt.

Der Stier im Vergleich zur Kuh wurde schon vor den indo-arischen Einwanderern als Gott verehrt und dann von der Hochreligion als Reittier Shivas aufgenommen. Es handelte sich hierbei mit größter Wahrscheinlichkeit um Dorf- oder Stammeskulte. Der Ochse als heiliges Tier taucht zum erstenmal im Atharvaveda auf, wahrscheinlich im Zusammenhang mit dem aufkommenden Ackerbau. Bei diesem Kult scheint es sich um einen Agrarkult zu handeln, der zwar in der vedischen Religion seine Bedeutung besaß, jedoch heute keine große Bedeutung in der Hochreligion einnimmt, trotzdem für die agrarische Bevölkerung von Bedeutung ist.

Die Verehrung der Schlange verdeutlicht die Entwicklung von Assimilierung, Synkretisierung, Absorbierung und gleichzeitig die kontinuierliche Existenz verschiedener Schichten religiöser Vorstellungen im Hinduismus. Der Schlangenkult existiert schon seit der Indus-Kultur in Indien, wahrscheinlich nicht nur in den Zentren der Indus-Kultur, sondern auch als einfacher Dorf- und Stammeskult. Er wurde dann schon im Atharvaveda in die vedische Religion aufgenommen und später in die unterschiedlichen Richtungen des Hinduismus assimiliert. Gleichzeitig existiert er auch heute noch als einfacher Volkskult. Der Affengott Hanuman hat sich mit großer Wahrscheinlichkeit aus einer vorarischen Dorfgottheit zu einem eigenständigen Gott des hinduistischen Pantheons entwickelt. Der elefantenköpfige Gott Ganesha verweist auf eine sehr komplexe vielschichtige Vergangenheit. Die Elefanten wurden wahrscheinlich aufgrund ihrer Größe und Kraft überall dort verehrt, wo Menschen mit ihnen in Kontakt kamen. Schon zu Zeiten der Indus-Kultur galten sie als heilig, die indo-arischen Einwanderer scheinen ebenfalls einen Elefanten mit dem Namen Ganapati verehrt zu haben, auf indische-griechischen Münzen im Nordwesten Indiens fanden sich Abbildungen eines Elefantengottes. Vielleicht wurden in Dörfern und Stämmen Südasiens Elefanten als Dorfgottheiten verehrt oder er wurde aufgrund seiner militärischen Nutzung zur Gottheit stilisiert. Ganesha verdeutlicht den Synkretismus im Hinduismus, er scheint sich aus den unterschiedlichen religiösen Vorstellungen zu speisen und so ist aus einer Dorf- oder Stammesgottheit, einer Regionalgottheit sowie einer vedischen Gottheit der elefantenköpfige Gott entstanden und in die hinduistische Hochreligion aufgenommen worden.

Die Tieravatarabbildung Vishnus veranschaulicht die Integration regionaler Tiergottheiten in den gesamtindischen Pantheon des Hinduismus durch eine mythische Umdeutung zu Inkarnationen Vishnus. Die Reittiere (*vahanas*) der verschiedenen Götter stehen wahrscheinlich für die Vereinnahmung unterschiedlichster eigenständiger Tierkulte durch die Hochreligion.

Es wurde in diesem Artikel versucht aufzuzeigen, dass der Tierkult seit dem Chalkolitikum bis zur heutigen Zeit in Indien praktiziert wurde und wird, dass unterschiedliche Beweggründe für die einzelnen Kulte und unterschiedliche Riten existieren und diese auch regionale Besonderheiten aufweisen. Der Tierkult ist im heutigen indische Alltag integriert durch *pujas*, Feste und Tempelbesuche. Er wird jedoch auch täglich für den Außenstehenden sichtbar, wenn ein Hindu auf der Straße die Füße einer Kuh mit seinen Händen berührt oder bei einer Begegnung mit einem Elefanten die Hände zur indischen Begrüßung faltet und sich vor ihm verbeugt. Hier wird die Bedeutung des Begriffs Kult im Hinduismus offenbar, der Elefant z. B. ist Sinnbild des Gottes Ganesha und offenbart dem Gläubigen den Gott Ganesha und damit das Göttliche - das was schon immer da ist und unveränderlich ist.

Glossar

Kursivschrift: Begriffe, Normalschrift: Eigennamen

Aditi	<<Die Ungebundene>>, Tochter und Mutter von Daksha; Mutter der Götter, Mutter der Welt
Ahi	Bezeichnet im allgemeinen eine Schlange; im besonderen den Schlangendämon Vritra
Airavata	Name des Elefanten von Indra
<i>amrita</i>	Das Wasser des Lebens und der Trank der Unsterblichkeit
Ananta	<<Endlos>>, die kosmische Schlange
Anjani	Name zweier medizinischer Pflanzen
<i>arati</i>	Eine Schale mit Öllichtern
Arier (<i>arya</i>)	<<Die Wirtlichen>>, Eigenbezeichnung der indo-iranischen Stämme, die im zweiten vorchristlichen Jahrtausend nach Südasien vordrangen
Arya Samaj	Reformistische kulturpolitische Bewegung, die 1875 von Svami Dayanada Sarasvati gegründet wurde. Es werden in dieser Bewegung die Ideale der Sanskrittradition mit den humanistisch westlich geprägten Idealen zu einer sozial-reformistischen hinduistischen Bewegung verknüpft. Es wurde u. a. die Abkehr vom Tempelkult und der Bilderverehrung sowie die Abschaffung der Kasten propagiert
Atharvaveda	<<Wissen von den [Zaubersprüchen der] Atharvans [und Angiras], Sammlung von Formeln und Hymnen zur Abwehr von Dämonen und Unheil (ca. 1000-900 v. Chr.)
<i>avatara</i>	<<Herabkunft>>, Erscheinungsform Vishnus und anderer Götter
Balarama	Name des ältesten Bruders von Krishna; soll aus einem weißen Haar von Vishnu entstanden sein, soll zu den <i>nagas</i> gehören
<i>bhadrapada</i>	<<Der glücksbringende 3. und 4. Mondasterismus>>, Geboren unter dem <i>nakshatra</i> (Mondhaus) <i>bhadra-pada</i>
<i>brahman</i>	All-Seele, Absolutum, höchstes geistiges Prinzip, Vedawort
Brahmanas	Textgattung die an die Samhitas anschließt und Vorschriften zur Durchführung und Erklärung des Opferrituals enthält (ca. 900-700 v. Chr.)
Brahmane	Mitglied des Priester- und Gelehrtenstandes
Brihaspati	Der Priester unter den Göttern
<i>caturthi</i>	Der vierte Tag eines Halbmonats
Devi	Die große Göttin
<i>dharma</i>	Göttliche Ordnung; Recht und Sitte, rituelle und soziale Normen, die jeweils auf eine bestimmte Gruppe – Götter, Tiere, Menschen, Frauen, Einwohner einer Region usw. - zugeschnitten sind
<i>darshana</i>	<<Der Anblick>>, die Schau einer Gottheit
Durga	Erscheinungsform der Göttin (<i>devi</i>), die verschiedene Dämonen besiegt
Ganapati	Ganesha, Anführer der ganas, elefantenköpfiger Sohn von Shiva und Parvati

Garuda	<<Der Sonnenvogel>>, Name eines mythischen Vogels, Reittier Vishnus
ghat	<<Wasserkrug>>
ghee	Butterschmalz
<i>gomata</i>	<<Kuhmutter>>, die göttliche Mutter der Kühe
<i>grihya</i> -Literatur	<i>grihyasutra</i> , Gattung von Texten, die u. a. Vorschriften zu häuslichen Ritualen beinhalten
Gupta-Periode	Die Gupta-Herrschaft ist das vorletzte nordindische Großreich, in dieser Zeit gelangt der klassische Hinduismus zu seiner Blütezeit (ca. 320-650 n. Chr.)
Indra	Kriegsgott und Götterkönig
Industal-Kultur	(ca. 2500-1500 v. Chr.) umschreibt die hochentwickelten Stadtkulturen von Harappa, Mohenjo-Daro und anderen Siedlungen im Stromgebiet des Indus
Kali	Erscheinungsform der Göttin (<i>devi</i>) in ihrer zerstörerischen Gestalt
<i>karma</i>	<<Tat, Opfer>>, Auswirkung einer Handlung, die in einem anderen Leben begangen wurde
kamadhenu	<<Die Wunschkuh>>
Kashyapa	<<Schwarzzahnig>>, Name eines Heiligen der zehn rishis
Krishna	Erscheinungsform des Gottes Vishnu
kritayuga	Erstes der vier Weltzeitaltern, alle Lebewesen waren zufrieden, es existierten keine Unterschiede
kshatriya	Mitglied des Kriegerstandes,
kumkum	Rotes Farbpulver, bei der rituellen Verehrung von Kultbildern verwendet
kurkum	Gelbwurzel
Lakshmi	Göttin der Schönheit und des Reichtums; Ehefrau Vishnus
<i>linga</i>	Phallusförmiges Emblem und Zeichen Shivas
Mahabharata	<<Großes Indien>>, umfangreiches Epos, das die Auseinandersetzung zweier fürstlicher Familien, der Kauravas und Pandavas, beschreibt
<i>mantra</i>	Rituell und Spirituell wirksame Formel (ca. 300 v. Chr.-300 n. Chr.)
Manu	<<Mann, Mensch>>, der erste Mensch, einer der vierzehn mythischen Herrscher, mutmaßlicher Autor des einflussreichen Manadharmashastra <<Manus Gesetzbuch>>
Maruti	Ein in Maharashtra gebräuchlicher Name für Hanuman
Mohenjo-Daro	Eine Stadt der Industal-Kultur (ca. 2500 v. Chr.), sie liegt im heutigen Pakistan
Mundas	Volksstämme auf dem indischen Subkontinent
<i>naga</i>	göttliche Schlangen
<i>naga pancami</i>	Name eines Festes, das zu Ehren der Schlangen am fünften Tag des Monats <i>shravana</i> (Juli/August) gehalten wird
nimba-Baum	Der Neembaum
panca gavya	<<fünferlei von der Kuh>>
Parvati	Ehefrau Shivas

pipal-Baum	Der Feigenbaum
Prajapati	<<Herr der Geschöpfe>>, Schöpfergott
<i>puja</i>	Rituelle Verehrung, hauptsächlich einer Gottheit
Puranas	Gattung von Texten mit überwiegend mythischen Inhalt (ca. 500-1500 n. Chr.)
Rama	Siebte Erscheinungsform des Gottes Vishnu
Ramayana	Epos über das Leben Ramas mit Raub und Wiedergewinnung seiner Ehefrau Sita (ca. 200 v. Chr.-200 n. Chr.)
Ravana	Dämon im Ramayana, der Sita (die Frau Ramas) nach Lanka (Sri Lanka) verschleppt
Rigveda	<<Das in Versen bestehende Wissen>>, Sammlung von Götteranrufungen und Hymnen; älteste der vier Samhitas (Sammlungen) des Veda (ca. 1200 v. Chr.)
<i>risi</i>	<<Seher>>, mythischer Weise, Heiliger
Rudra	der wilde Gott
Samhita	<<Sammlung>>, zu einem Veda zusammengefasste Verse, Hymnen und Prosapartien, jeder der vier Veden – Rig-, Sama-, Yajur- und Atharvaveda – bidet eine Samhita
Shaktismus	Die bevorzugte Verehrung der Göttin Durga, der Ehefrau Shivas, als einzigste Gottheit
Shesha	Ein Schlangendämon
Shiva	Hinduistische Gottheit
Shivaismus	Die bevorzugte Verehrung Shivas als einzigste Gottheit.
<i>sindur</i>	<<Zinnober>>, Zinnoberrot, Farbe für Hanuman Statuen; Scheitelfärbung für nicht-verwitwete verheiratete Frauen
<i>soma</i>	Rauschgetränk in vedischer Zeit, das Elixier der Unsterblichkeit
Stände	<i>varna</i> <<Farbe, Stand>>, mythisches Konzept, mit dem die indische Gesellschaft in Priester, Krieger, Händler und Diener eingeteilt wird
Subrahmanya	Eine Art Hilfspriester
Tulsidas	Dichter (1532-1623)
Vac	<<Das Wort, die Rede>>, weibliche Gottheit
Vaitarani	Ein Fluss der zwischen der Erde und den niederen Regionen des Jenseits fließt
Vasuki	Ein Schlangenkönig
Vayu	<<Der Wind>>, der Gott des Windes
Veda	<<Wissen>>, heilige Texte, im engeren Sinne die Samhitas; im weiteren Sinne die Gesamtheit der als direkt offenbart geltenden Texte (ca. 1200 v. Chr. - 500 v. Chr.)
vedische Religion	(ca. 1750-500 v. Chr.) wurde mitgebracht von verschiedene Stammesgruppen indo-arischer Viehnomaden die von Zentralasien oder dem vorderen Orient teils friedlich, teils kriegerisch in den nördlichen Panjab eindringen. Grundlage sind die Veden.
Vishnu	Hinduistische Gottheit
Vishnuismus	Die bevorzugte Verehrung Vishnus als einzige Gottheit

Vishvakarma	<<Der Allesmacher>>, Prajapati oder Tvastr als die Schöpfer <i>per artem</i>
Vrishakapi	<<Menschenaffe>>, steht in einer besonderen Beziehung zu dem Gott Indra und dessen Frau Indranini
Vritra	Name eines Schlangendämons
Yajurveda	<<Wissen von den Opfersprüchen>>, in zwei Versionen – schwarzer und weißer Yajurveda – überlieferte, vedische Samhita mit Anweisung für das Opferritual
<i>yaksha</i>	Geist, Fruchtbarkeitsgenie, Bewacher von Schätzen
<i>yuga</i>	Lehre der vier Weltzeitalter – Krita-, Treta-, Dvapara- und Kaliyuga
Zweimalgeborene	<< <i>dvija</i> >>, es ist die zweite „wahr-hafte“ Geburt für die Männer in den Veda und aus dem Veda, dem heiligen Wissen. Es ist die Initiation durch die man im alten Indien ein volles Mitglied der Gemeinschaft der Arier wurde. Es wird heute noch praktiziert.

Bibliographie

- Alsdorf**, Beiträge zur Geschichte von Vegetarismus und Rinderverehrung in Indien, in: Kleine Schriften. Nachtragsband, von: Ludwig Alsdorf, hrsg. von Albrecht Wezler, Stuttgart 1998.
- Aryan**, K. C., Hanuman in Art and Mythology, Delhi o. D..
- Basham**, A. L., The Wonder that was India, London 1954.
- Bhagavata-Purana**, Übers. v. Ganesh Vasudeo Tagare, Ancient Indian Tradition & Mythology Series, Vol. 9, Delhi u. a. 1987.
- Brodrick**, A. Houghton (ed.), Animals in Archaeology, London 1972.
- Brown**, Robert L. (Hrsg.), Ganesh. Studies of an Asian God, New York 1991.
- Cammiade**, L. A., Man-Tigers. Some South Indian Beliefs, in: The Quartel Journal of the Mythic Society, Bd. 10, 1919/20.
- Chakravarti**, M., Animals in the Inscriptions of Piyadasi, in: Memoirs of the Asiatic Society of Bengal, Bd. 1, 1905-1907, S. 361-374.
- Chakravarti**, Mahadev, The Concept of Rudra-Siva Through the Ages, Delhi 1986.
- Courtright**, Paul B., Ganesha. Lord of Obstacles, Lord of Beginnings, 1 Ed., Delhi 2001.
- Crooke**, William, A Rural and Agricultural Glossary For the N. W. Provinces and Oudh, 1. Ed. 1888, 2. Ed. 1989.
- Deussen**, P., Allgemeine Geschichte der Philosophie, I, 1-3, Leipzig 1920.
- Dubois**, Abbbe J. A., Hindu Manners, Customs and Ceremonies, 3rd Ed., Delhi 1996 (1906).
- Eichinger Ferro-Luzzi**, Gabriella, The Self-milking Cow and the Bleeding Lingam. Criss-cross of Motifs in Indian Temple Legends, Wiesbaden 1987.
- Gandhi**, Young India, 11/8/1920, in: Collected Works, Vol. 18, S. 33.
- Glaserapp**, Helmut von, Der Hinduismus. Religion und Gesellschaft im heutigen Indien, Hildesheim u. a., 1978.
- Gonda**, Jan, Change and Continuity in Indian Religion, New Delhi 1985.
- Hallebrein**, Cornelia (Hrsg.), Die anderen Götter. Volks- und Stammesbronzen aus Indien, Köln 1999

- Hofstetter**, Erich, Der Herr der Tiere im alten Indien, Wiesbaden 1980.
- Horstmann**, Monika, Die gestalthaften Manifestationen (avatara) von Gott Vishnu, in: Die anderen Götter, hrsg. von: Cornelia Mallebrein, Köln 1993, S. 90-102.
- Jena**, Siddheswar, The Narasimha Puranam, Delhi 1987.
- Kinsley**, David, Hindu Goddesses. Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religious Tradition, Delhi 1987.
- Knappert**, Jan, Lexikon der indischen Mythologie, Mythen, Sagen und Legenden von A – Z, Weyarn, 1997.
- König**, Ditte, Das Tor zur Unterwelt, Mythologie und Kult des Termitenhügels in der schriftlichen und mündlichen Tradition Indiens, in: Beiträge zur Südasien – Forschung, Südasien – Institut der Universität Heidelberg, Bd. 97, Wiesbaden 1984.
- Kurma-Purana**, Übers. v. Ganesh Vasudeo Tagare, Ancient Indian Tradition & Mythology Series, Vol. 20, Delhi u. a. 1981.
- Malinar**, Angelika, Wechselseitige Abhängigkeiten und die Hierarchie der Körper, in: Tiere und Menschen. Geschichte und Aktualität eines prekären Verhältnisses, von: Paul Münch (Hrsg.), Paderborn u. a. 1998.
- Marshall**, John (ed.), Mohenjo-Daro and the Indus Civilization, Vol. I-III, Repr., Delhi 1996 (1931)
- Mate**, M. S., Zur Verehrung von Tieren in Indien, in: Die anderen Götter, hrsg. von: Cornelia Mallebrein, Köln 1993, S. 133-141.
- Michaels**, Axel, Der Hinduismus. Geschichte und Gegenwart, München 1998.
- Ders.**, The King and the Cow: On a Crucial Symbol of Hinduization in n Nepal, in: Nationalism an Ethnicity in a Hindu Kingdom. The politics of Culture in Contemporary Nepal, hrsg. von David N. Gellner, Joanna Pfaff-Czarnecka u. John Whelpton, Studies in Anthropology and History, Vol. 20, Amsterdam 1997, S. 79-99.
- O'Flathery**, W. D., Hindu Myths, 3. Aufl., Harmondsworth, 1980.
- Panikkar**, Reymondo, Kultmysterium im Hinduismus und im Christentum, Freiburg u.a. 1965.
- Redfield**, R., The little Community and Society. Peasant Society and Culture, Chicago 1960.
- Rigveda**, Transl. by Ralph T. H. Griffith, Rev. Ed., 5th repr., Delhi u. a. 1999 (1973).
- Ruben**, Walter, Die Gesellschaftliche Entwicklung im Alten Indien, III. Die Entwicklung der Religion, Berlin 1971.
- Rüping**, K., Amrtamanthana und Kurma-Avatara, Wiesbaden 1970.
- Rüstau**, Hiltrud, Entstehung des Hinduismus, o. A., o. A..
- Schmidthausen**, Lambert/Maithrimurthi, Mudagamuwe, Tier und Mensch im Buddhismus, in: Tiere und Menschen. Geschichte und Aktualität eines prekären Verhältnisses, von: Paul Münch (Hrsg.), Paderborn u. a. 1998.
- Schneider**, Ulrich, Einführung in den Hinduismus, Darmstadt 1989.
- Srinivas**, M. N., A Note on Sanskritization and Westernization, in: The Far Eastern Quarterly 15, 1955.
- Stutley** Margaret and James, A Dictionary of Hinduism. Its Mythology, Folklore and Development 1500 B. C.-A. D. 1500, London 1977.
- Subramuniaswami**, Satguru Sivaya, Loving Ganesha. Hinduism's Endearing Elephant-Faced God, 1. Ed., Hawaii 1996.
- Thankappan** Nair, P., The Peacock. The National Bird of India, Calcutta 1977.
- The Kurma-Purana**, Übers. v. Ganesh Vasudeo Tagare, Ancient Indian Tradition & Mythology Series, Vol. 20, Delhi u. a. 1981.
- Tripathi**, Vibha und Srivastava, Ajeet K., The Indus Terracottas, Delhi 1994.

Vats, Madhu Sarup, Excavations at Harappa. Being an account of Archae Excavations at Harappa carried out between the years 1920-21 and 1933-34, 2 Vols., 2nd publ., New Delhi 1997 (1940).

Veer, Peter v. d., Religious Nationalism. Hindus and Muslims in India, London u. a. 1994.

Wilkins, W. J., Hindu Mythology, 2nd ed. 1991 (1. ed. 1882), New Delhi.

Winternitz, Moritz, Der Sarpabali. Ein altindischer Schlangenkult, in: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Bd. 18, Wien 1888, S. 25-52.

Zimmer, Heinrich, Indische Mythen und Symbole. Vishnu, Shiva und das Rad der Wiedergeburten, 6. Aufl., München 1981.

