

Für Konrad Seitz zum 18. Januar 2009

## Als Reiseführer unbrauchbar

von Monika Horstmann

Das folgende Gedicht von Sundardās (1596-1689) ist betitelt *Wanderungen durch die Regionen (Deśāṭan)*. Die Verfasserin erinnert sich mit Vergnügen an belehrende und inspirierende Streifzüge zusammen mit dem Widmungsträger dieses Essays und seiner Gattin durch Teile der in ihm zur Sprache kommenden Regionen im Frühjahr 2007. Wären wir aber mit diesem Gedicht als landeskundlichem Vademecum gut gerüstet gewesen? Der Text lautet:<sup>1</sup>

Die Leute da sind dreckig, sie entleeren sich im Stehen, sie kennen kein Erbarmen und töten Tiere, Brahmanen, Kṣatriyas, Vaiśyas und Śūdras – Leute aus allen vier Ständen brutzeln da Fisch. Die Frauen sind dunkel, doch zinnobergefärbt ist ihr Scheitel, vom Śāṅkhinī-Typus<sup>2</sup> sind sie und haben den bösen Blick, In Anbetracht dessen sagt der Gottesmann Sundardās: Ein Sant zieht nicht gen Osten. (1)

Frauen ohne einen Funken Mitleid, blau-schwarz gekleidet,<sup>3</sup> das Haar zerzaust,<sup>4</sup> mit schlechten Merkmalen, Sie kochen Zwiebeln, den Weizen ruinieren sie, sie kennen keine Scham und essen alles.<sup>5</sup> Wenn man neben ihnen sitzt, weht einen ihr Gestank an. Sundardās fragt sich, warum du nicht sofort von dort verschwindest. Die Leute da sind brutal, sie streunen wie Vieh umher. Weshalb sollten Sants bloß in den Süden gehen? (2)

Mit eigenen Ohren habe ich gehört, wie die da reden, von ferne habe ich schon ihren Zungenschlag erkannt, Alles ist verballhornt, nichts klingt richtig, "meinig", "deinig", so reden Khatrī-Frauen.<sup>6</sup> Niemand achtet auf Tabus, Brot gibt's aus dem Lehmofen, Wasser aus dem Brunnen.

<sup>1</sup> Originaltext in Sundardās VS 1993 (2): 1004-1007, Übersetzung von Verfasserin.

<sup>2</sup> Dieser Frauentypus gehört, ähnlich dem, was in diesem Beitrag verhandelt wird, in den Katalog der Klischees über die Typen von Frauen, deren sich unter anderem die mittelalterliche Literatur und Malerei immer wieder bedient. Eine Frau dieses Typus neigt nach Keśavdās' *Rasikpriyā* 3.8-9 zu Wutausbrüchen, ist intrigant, schwitzt leicht und ist behaart, liebt rote Kleidung, traktiert ihren Liebhaber im Liebesspiel mit Kratzern, ist schamlos und ungeduldig. Sie sondert in der sexuellen Erregung beißend riechendes Sekret ab, hat eine glühende Scheide und ist geil. Kurz, sie ist nicht jedermanns Sache, aber ihre Erwähnung sorgt für derbe Heiterkeit.

<sup>3</sup> Blau-schwarze Kleidung ist inauspiziös, und in traditionellen Kreisen vermeidet man sie auch noch heutzutage.

<sup>4</sup> Ungebändigte Haare weisen auf erotische Zügellosigkeit hin.

<sup>5</sup> In der vegetarischen Küche Rajasthans mied man Zwiebeln, man aß Weizenbrotfladen und nicht Reis wie im Süden. Für jeden ordentlichen Menschen aus Rajasthan musste klar sein, dass die in Zwiebelschwaden gehüllten Frauen aus dem Süden nichts von der Zubereitung von Weizen verstanden, der als Grundnahrungsmittel bei ihnen nicht vorkam.

<sup>6</sup> Es geht um das Panjabi der Frauen aus der Kaste der Khatrīs, einer im Panjab verbreiteten Händlerkaste.

Sundardās sagt: Was willst du da? Bei denen wirst du nur verblöden. (3)

Am allerbesten ist das Wasser von Lahaur, einzig die Gärten von Lahaur rühmt man,  
Am allerbesten sind Textilien aus Lahaur, einzig die Trockenfrüchte von Lahaur rühmt man,  
Einzig in Lahaur gibt es Gottesmänner, die sich nach Gott verzehren, gefallen können einem einzig  
die Frommen von Lahaur.

Alles an Lahaur ist gut, und so ging Sundardās, es in Augenschein zu nehmen. (4)

Noch weitere Regionen habe ich mir gründlich angesehen, auch Gujarat, wo ich zum Deppen wurde,

Im Umgang mit Asketen nimmt man dort Tabus nicht ernst, Katzen und Hunde lecken die Töpfe aus.

Bedenken kann man nicht entdecken, mitten in der Menge tummeln sich die Frauen.

Sundardās sagt: Geh weg von da! Da zu bleiben schadet deinem Ruf. (5)

Zu den Ländern ohne Bäume, Wasser oder auserlesene Textilien, in die ich kam, gehört Marwar, Gokharū-Samen und stacheliges Gras<sup>7</sup> stechen einem in die Füße, in die Augen wirbelt einem Sand, Alle trinken Rābarī<sup>8</sup> und Buttermilch, die Kinder kriegen davon Grind und werden nachtblind.

Sundardās sagt: Setz dich da bloß nicht fest, sondern überleg dir schnell, wie du da wegstommst! (6)

Die Erde rein, aparte Menschen, Musik und Farbe stehen dort in Blüte,  
Bestes Essen, beste Kleidung, man wird heiteren Muts, wenn man dort speist.

Bäume, Wasserläufe ohne Ende, herrlich der Sant,<sup>9</sup> der dort verweilt,

Das Klima stets günstig, nie eine Dürre – Malwa ist die beste der Regionen. (7)

Osten, West, Norden, Süden – beim Wandern lernt man nah und fern die Regionen kennen.

Eine Weile war Sundardās in Fatehpur, eine Weile in Dīḍvāṇā,

Eine Weile war er in Gujarat, ließ sich aber dort nicht nieder

Und ging also nach einigem Bedenken nach Kursānā. (8)

Die Schlampen von Fatehpur:

Kein Gedanke an Reinlichkeit, mitunter baden sie bloß einmal jedes halbe Jahr,

Sie kratzen sich und fallen ihnen dabei Haare aus, kneten sie sie unters Mehl,

Sie waschen ihren Kindern den Hintern ab, und mit denselben Händen essen sie.

Sundardās ist der Mut gesunken bei den Schlampen von Fatehpur. (9)

Heilig das Ufer des Ganges, wo Heilpflanzen, Früchte und Blumen gedeihen.

Kümmernis und Krankheit oder Störung gibt es dort nicht; das bleibt alles fern von dem, der hier Erlösung sucht.

Ewig weilt man hier im Schein der Erkenntnis; der Daseinsozean, der unentrinnbar ist, hier überquert ihn Sundardās.

Schon Gorakhnāth hat sie gepriesen: Geh du in die nördliche Region, sie ist gut, sie ist geeignet für den Yoga. (10)

Sundardās war einer der bedeutenden Autoren seiner Zeit, der in der Braj Bhāṣā Rajasthans schrieb und sich darüberhinaus des Sanskrits in der Weise bediente, dass er diese Sprache meist kunstvoll in

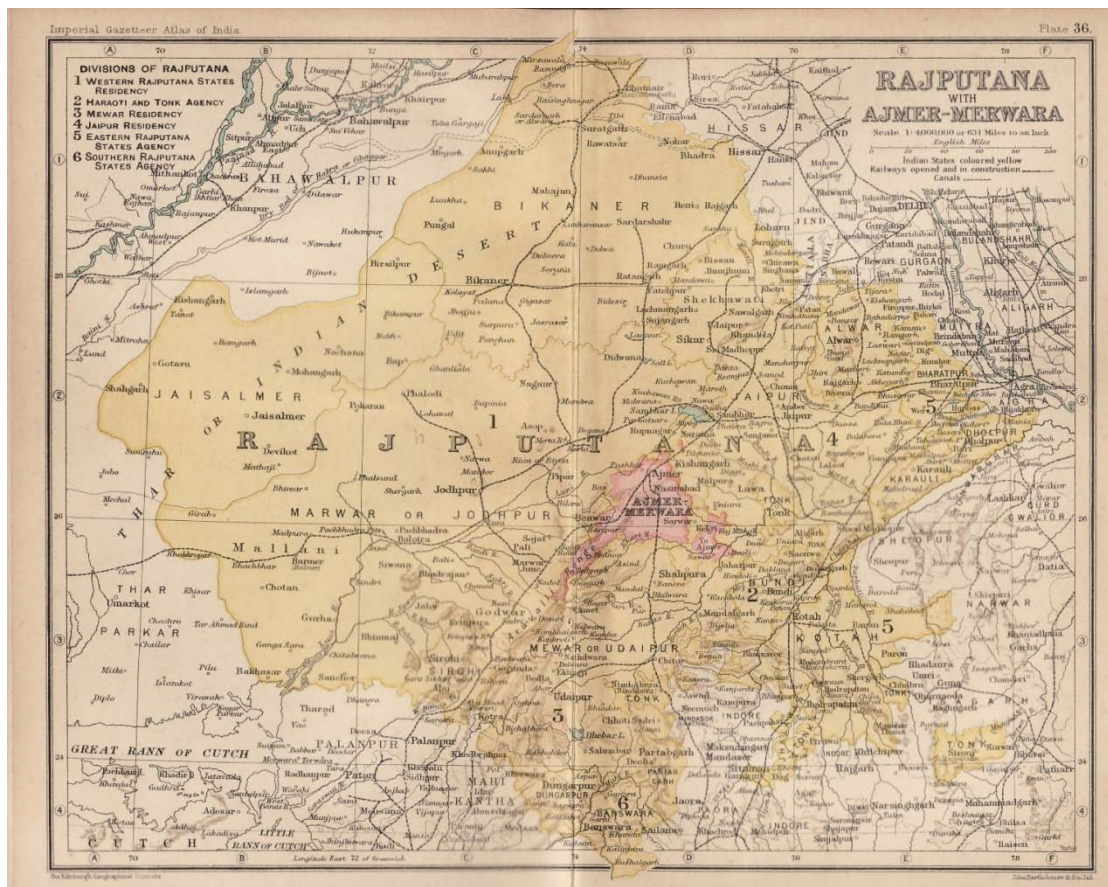
<sup>7</sup> Gokharū, *Tribulus lanuginosus*, hat stachelige Samen. *Bhuraṭ* ist ein weizenähnlich aussehendes Gras mit Stachelrispen.

<sup>8</sup> Rābarī oder rābarī, in Rajasthan ein sehr beliebtes Getränk, ist Buttermilch, die mit Hirse, Gerste, Mais usw. aufgekocht wird.

<sup>9</sup> Sundardās spielt hier, so wie er es oft tut, mit dem Wort *sundara*, "schön, herrlich" und damit mit seinem eigenen Namen.

die Metrik und Grammatik der Volkssprache einarbeitete. In der Literaturgeschichte des Hindi, der die Literatur in Braj Bhāṣā bekanntlich zugeschlagen wird, werden insbesondere seine *Savaiyās* gerühmt, das sind Verse in einem Metrum dieses Namens, die er in grosser Zahl schuf.<sup>10</sup> Das obige Gedicht ist gleichfalls in diesem Metrum geschrieben. Es widmet sich den Defiziten der Regionalkulturen und den Unarten der dortigen Frauen. Behandelt werden der Reihe nach, betrachtet von der Heimat des Autors im östlichen Rajasthan aus, Bengalen im Osten (Str. 1), der Süden (Str. 2), der Panjab im Nordwesten (Str. 3-4), Gujarat im Südwesten (Str. 5), Marwar im Südwesten Rajasthans (Str. 6) und das zentralindische Malwa im Süden (Str. 7). Die Betrachtung folgt also nicht systematisch der Windrose. Das Gedicht fasst sodann bestimmte Etappen der Wanderungen zusammen (Str. 8), überschüttet dann die Frauen von Fatehpur mit Verunglimpfungen und gipfelt im Lobpreis des Nordens, wo die Yogīs sich vollenden können (Str. 10).

Sundardās' umfangreiches Werk, das im Druck mit Herausgeberkommentar in der Maßstäbe setzenden Ausgabe von Purohit Harinārāyaṇ Śarmā immerhin 1000 Seiten umfasst, ist vielfältig: Gelehrte philosophische Abrisse in wunderbarer metrischer Form stehen neben Liedern und Sprüchen tiefer Frömmigkeit vom Typus der *nirguṇa-bhakti*. Der Autor war ein Sprachspieler, der alle zeitgenössisch beliebten dichterischen Verfahren aufgriff, in seinen Gedichten Lokalkolorit durch Verwendung unterschiedlicher Regionalidiome schuf, ein scharfer Beobachter der Gesellschaft seiner Zeit war, ein Moralist und vor allem ein glühender Bhakta.



Karte: Rajasthan

Quelle: The Imperial Gazetteer of India, Bd. 26, Oxford 1931.

<sup>10</sup> Das Werk Sundardās' ist in der westlichen Wissenschaft sehr vernachlässigt worden. Hier und da findet man Übersetzungen oder Stellungnahmen zu inhaltlichen Fragen, insgesamt angesichts der Bedeutung des Autors eine eher unbefriedigende Bilanz.

Sundardās war schon im Alter von 5 oder 6 Jahren zum Schüler Dādūs (1554-1603) geworden, um den sich schon zu Lebzeiten die Rajasthan und weitere Gebiete Nordindiens seither stark prägende religiöse Gemeinschaft des Dādūpanth zu bilden begann. Die Begegnung zwischen dem Stifter und dem Knaben geschah in dessen Herkunftsort Dausā (Karte E2, damals sagte man Dyausā), der alten Residenz der Ost-Rajasthan beherrschenden Kachvāhā-Dynastie, bevor diese nach Āmer (Karte D2) verlegt wurde. Sundardās stammte aus einer Baniā-Familie, also einer Kaufmansfamilie, und zwar aus dem Būsar-Gotra (eine bestimmte Klanformation) der Khaṇḍelavāl-Kaste. Dādū weihte ihn an Ort und Stelle und nahm ihn als kleinen Mönchsschüler auf. Es war und ist bis heute nicht ungewöhnlich, Kinder in zartem Alter in religiöse Orden aufzunehmen. Als Dādū 1603 starb, war Sundardās zugegen. Dādū hatte den Jungen der Obhut seiner Schüler Rajjab ‘Alī Khān und Jagjīvandās anvertraut, der eine ein Paṭhān, der andere vielleicht ein Brahmane, jedenfalls ein gelehrter Mann, der aus Benares nach Rajasthan gelangt war. Beide Rajjab war der damals wohlbedeutendste Autor unter den Schülern Dādūs und besonders mit Sanganer (Karte D 2), südlich von Amer, Jagjīvandās mit Dausā verbunden. Sundardās starb ebenfalls in Sanganer. Die Macht der Niederlassung des Dādūpanth von Dausā ist noch heute an dem einem Bergfried gleichenden Kloster der Gemeinschaft abzulesen, und die Kachvāhā-Mahārājās versäumten es auch nicht, dort angemessen oft ihre Aufwartung zu machen. Als Sundardās elf, zwölf Jahre alt war, brachten ihn diese beiden väterlichen Mitbrüder nach Benares, damit er dort studiere. Dieser Sachverhalt alleine – ein Muslim und ein mutmaßlicher Brahmane als Vertreter des heterodoxen Dādūpanth, beides literarische Größen ihrer Zeit, bringen den vielversprechenden Jungen zur Ausbildung in das Zentrum von Hindu-Bildung, von Orthodoxie und deren Kritikern gleichermaßen – lässt sowohl die intellektuelle Aufbruchsstimmung wie die weise Erkenntnis dieser Dādūpanthīs erkennen, dass man es mit der Orthodoxie nur mit ihren Mitteln aufnehmen könne. Sundardās kehrte erst nach ungefähr 18 Jahren auf Dauer nach Rajasthan zurück. Seine heute intellektuell verödete Wirkungsstätte bzw. das Haus, das dort am Assī Ghāt in Benares errichtet worden war, liegt da wie eine melancholische Reminiszenz des blühenden geistigen Lebens, welches zu Sundardās’ Zeit dort geherrscht haben muss. Zurückgekehrt, ließ sich Sundardās in Śekhāvāṭī (Karte D1-2) nieder. Dort lebte er knapp zwei Jahrzehnte in Fatehpur (Karte D2). In seinem Todesort Sanganer ist noch sein zerbrochener Gedenkstein vorhanden.

Das Erbe Sundardās’ wird täglich in der Liturgie des Dādūpanth lebendig. Seine "Oktaven", achtstrophige Litaneien, bilden einen großen Bestandteil ihres liturgischen Gerüsts. Jeder Dādūpanthī kennt sie auswendig und rezitiert sie im Gottesdienst. Man kann diesem Umstand entnehmen, dass erst seit diesen Werken des Sundardās der Dādūpanth zu der festen liturgischen Form fand, die wir heute kennen.<sup>11</sup>

Sundardās war ein Sant, eine Frommer der heterodoxen *nirguṇa-bhakti*, und er war Mönch. Davon ist der kleine Text, der oben vorliegt, geprägt. Soweit der Text akademisch interpretiert worden ist, was selten genug geschah, ist ihm nicht viel erspart geblieben. Man wollte in ihm eine Reisebericht der ersten Stunde der Hindi-Literatur, ja einen sozialkritischen Reisebericht sehen. Wenn er in diese Kategorie gehörte, wäre es nicht leicht begreiflich, weshalb Sundardās ausgerechnet seine Erlebnisse in Benares ausgespart habe sollte.

Das Spottgedicht zeigt aber hauptsächlich eine Seite von Sundardās. Er erscheint hier als der peripatetische Mönch, der sein geistliches Schweifgebiet auf die Bedingungen für wandernde Mönche durchmustert, der dort auch Ansprüche stellen kann. In dieser Stellung befand er sich kaum als Student in Benares. Dort hatte er noch kein eigenes geistliches Territorium, sondern dürfte er in einer Gemeinschaft mit anderen, vielleicht unter vielen, und in deren Abhängigkeit gelebt habe. Er entwickelte sich dort ja erst zu dem Mann, den wir mit seinem Oeuvre verbinden. Was hingegen das

<sup>11</sup> Auch diese so wichtige religionsgeschichtliche Frage harret noch der Untersuchung.

eigentliche Einzugsgebiet des Dādūpanth angeht, so lebten und leben die Mönche und Nonnen des Dādūpanth wenigstens periodisch peripatetisch und dabei vom Bettel, auch wenn dieser eher eine rituelle als eine physisch-existentielle Notwendigkeit darstellt.<sup>12</sup> Die Wanderungen der Sants schufen und bestätigten ihre geistlichen Territorien und die Beziehung zu ihren Laienanhängern.<sup>13</sup> Dies gab ihnen eine geistliche Autorität innerhalb dieses Territoriums, was insbesondere für Persönlichkeiten vom Range eines Sundardās gegolten haben muss. Sundardās gibt sich herzhafte misogyn, nicht nur hier, sondern auch in anderen Werken. Die Frauenverachtung gehört zum Habitus der Mönche und schirmt sie vor Versuchungen ab. Beim Bettelgang hatten sie es stets mit Hausfrauen zu tun, die vorausschauend für den Bettelmönch Speise vorbereitet hatten. Kam der Mönch an die Tür, musste man ihn sofort versorgen. Die Speise anzunehmen stellte ein Geschenk des Geistlichen an den Laiengeber dar, für das dieser dem Religiösen zu danken hatte. Seine materielle Gabe tauscht er gegen die geistliche Segensgabe des Mönchs ein. Dem liegt die Vorstellung zugrunde, dass der Religiöse mit der Speise des Laien auch dessen Sünden vertilgt. Im Mittelpunkt des Gedichts stehen denn auch die Speisegewohnheiten in den verschiedenen Regionen Indiens und die Frauen, deren kulinarische Attacken auf Sundardās dieser überspitzt darstellt. Er geht dabei, wie gesagt, eklektisch vor und beschränkt sich auf das geistliche Territorium seiner Glaubensgemeinschaft, welches, wie es Brauch ist, durch die Wanderungen der Mönchsgemeinde (*rāmat*) bestätigt wird. Dies Territorium ist zum einen das schon durch Dādūs Wanderungen und die dabei vollzogene Gründung von stabilen Anhängergruppen umschriebene. Hierzu gehören Fatehpur, Dīdvānā und Kursānā.<sup>14</sup> Jenseits davon liegen der Panjab im Norden, Gujarat im Südwesten und Malwa im Süden. Die Ausdehnung des Dādūpanth nach Norden und Gujarat geschah schon in der ersten Generation der Schüler Dādūs. Bābā Banvārī Haridās trug ihn nach Norden und Jaggājī nach Gujarat, der Region, in der übrigens Dādū geboren war. Eine nennenswerte Ausdehnung der Gemeinschaft nach Bengalen geschah, soweit wir wissen, erst seit der Mitte des 19. Jahrhunderts, als mit dem Bau der Eisenbahnen Menschen aus Rajasthan ihr Glück auch in Bengalen zu suchen begannen. Wenn Sundardās über die dortigen Zustände spricht, so kann das auf eigener Ortskenntnis beruhen oder auf Verwendung lediglich literarischer Klischees.

Mag das Gedicht auch durch eigene Erlebnisse koloriert sein, so gehört es seiner Anlage nach zum Genre der seriellen, klassifizierenden Klischeetexte. Ein solcher Text steht am Anfang der Literatur in neu-indoarischen Sprachen. Seine Stellung als Erstgeborener dieser Literatur verdankt er lediglich einem glücklichen epigraphischen Umstand: Er ist als Steininschrift erhalten. Es ist der gemischte Vers-Prosa-Text *Rāula-vela* des Roḍa, gefunden in Dhār in Malwa und aus epigraphischen Gründen in einer Zeit zwischen dem 11. und dem ersten Viertel des 13. Jahrhunderts anzusetzen.<sup>15</sup> *Vela* ist ein Gedichttypus, der schon in der Apabhraṃśa-Literatur häufiger vorkommt. Er schildert Frauen, ihre besonderen Reize, ihre Tracht, ihren Schmuck typifiziert nach ihren Herkunftsregionen. Dabei werden die entsprechenden Regionalsprachen verwendet oder zumindest in literarisch konventionalisierter Form zum Klingen gebracht. Diese Merkmale treffen auch auf Sundardās' Text zu. Ihn unterscheidet jedoch von einem Text wie dem Roḍas sein satirischer Charakter und seine Ansiedlung nicht im höfischen Milieu, sondern im Milieu der gewöhnlichen Bevölkerung. Man braucht sich daher auch nicht zu wundern, dass die Frauentypen in Roḍas und Sundardās' Texten nichts miteinander gemein haben. Stoff und Funktion der Texte ist sehr unterschiedlich, ersterer ist ein höfisches Preisgedicht, letzterer ein Spottgedicht. Bei der Suche nach satirischen Texten mit einem derartigen seriellen Charakter wird man aber seit dem 8. Jahrhundert im unmittelbaren geographischen

<sup>12</sup> Vgl. Thiel-Horstmann 1986.

<sup>13</sup> Vgl. Horstmann 2000.

<sup>14</sup> Dīdvānā, Karte D2; Fatehpur, Karte D2; Kursānā, in der Nähe von Pīpār, Karte C2.

<sup>15</sup> Ausgabe, Übersetzung und vorzügliche Studie von Bhayani 1994, basierend auf Vorarbeiten des Autors aus den Jahren 1957 und 1967. Die Ausgabe von Gupta 1962 ist den Arbeiten Bhayanis unterlegen.

und kulturellen Umfeld des erst fast ein Jahrtausend später entstehenden Dādūpanth in der Apabhramṣa-Literatur der Jainas Rajasthan bzw. Gujarats– beide Regionen stellten in der fraglichen Zeit ein Kontinuum dar – rasch fündig. Zu nennen sind die sogenannten *varṇakas*. Dies sind klischeehafte Beschreibungen, beispielsweise vom Aufbau einer Stadt oder von Personengruppen wie Königinnen, deren es ganze Sammlungen gibt. Solche Klischees sind die Aufhänger für die Abhandlung der guten und schlechten Charaktere, die ausdrücklich in unterhaltsamer Form in Predigten zu erfolgen hat. Sie diente als taktisches Verfahren, um die Hörer durch Witz und Verankerung der Darstellung in ihrer Lebenswirklichkeit oder der Kolportage über dieselbe für die daraus im weiteren Verlauf der Predigt zu entwickelnde religiöse Botschaft zu gewinnen. Diese taktischen Verfahren wurden von den Jainas auch erzähltheoretisch reflektiert.<sup>16</sup>

Sundardās' Gedicht steht in der langen Tradition der von Predigern eingesetzten literarischen Formen seriell-klassifizierender Texte, während das *vela*-Genre eine Variante aus der eher weltlichen Literatur ist. Sundardās, der als Sant-Mönch als zentrale Aufgabe das Predigen hatte, welches den Kontakt mit den Laienanhängern festigte und auch seine Mönchsschüler zu belehren hatte, wird diesen Text in ähnlicher Weise verwendet haben, wie dies für die Jaina-Prediger dargelegt wurde. Er baute ihn in Predigten ein. Die metrische Form brachte Abwechslung in die Predigt, ein Verfahren, welches auch heute noch sehr beliebt ist. Man glänzt mit metrischen Einlagen, und gerade *savaiyās* waren dazu geeignet.<sup>17</sup> Solche Abwechslung ist angebracht, da Predigten gewöhnlich ziemlich lange währen, im Regelfall ist es heute eine Stunde und mehr. Der staunende und amüsierte Hörer von Sundardās' Spottgedicht fand sich hier wieder, indem er sich von den Regionen außerhalb seiner Heimatregion mit wohliger Grausen abwenden konnte und gleichzeitig die Kritik des Gottesmannes an seinen eigenen Verfehlungen schlucken musste. Daher steht wohl auch gegen Ende des Gedichts vor dem Lobpreis des Nordens die Kritik an den Schlampen von Fatehpur, wo es Sundardās immerhin bald zwei Jahrzehnte aushielt. Es geht um eine keck zur Kulmination gesteigerte Karikatur weiblicher Unarten, die sicherlich an die Frommen in Fatehpur gerichtet war und diese, vor allem die Männer auf Kosten der Frauen, amüsieren und für ernsthaftere Botschaften aufgeschlossen machen sollte. Nicht gelesen zu werden brauchen die Aussagen über die Frauen von Fatehpur als die Beschreibung von Tatsachen.

Das Ende des Gedichts ist im größeren Rahmen der Beziehung der Dādūpanthī-Sants zu den Yogīs in der Tradition Gorakhnāths bedeutsam, was freilich den Rahmen dieses Essays überschreitet. Wie manches Mal beruft sich Sundardās auf Gorakhnāth als Vorbild. Sundardās muss als praktizierender Yogī eingestuft werden, wobei er jedoch den Yoga für Sant-Zwecke ausdrücklich zu revidieren trachtete und daraus verbannen wollte, was ihm als mit Aberglauben und Magie befrachtet schien. Es war ein durch Bhakti geläuterter Yoga, allerdings wäre diese Art der Bhakti ohne die Grundlage des Yoga und die Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Yoga-Praxis nicht denkbar gewesen.

## Literatur

- Bhayani, H. C. (Hsbg., Komm., Übers.).1994. *Rāula-vela of Roḍa: A Rare Poem of c. Twelfth Centurz in Early Indo-Aryan*. Ahmedabad: Parshva Prakashan.
- Gupta, Mātāprasād. 1962. *Rāula vela aur uskī bhāṣā*. Allahabad: Mitra Prakāśan.
- Horstmann, Monika. 2000. "The Flow of Grace: Food and Feast in the Hagiography and History of the Dādūpanth". *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 150: 513-580.

<sup>16</sup> Upadhye 1959-1970 (2): 114, 127-128, 150.

<sup>17</sup> Vgl. Thiel-Horstmann 1989.

- Keśavdās. VS 2024. *Rasikpriyā*. Mit dem Kommentar *Priyāprasādtīlak* hsgb. v. Viśvanāthprasād Miśra. 2. Aufl. (1. Aufl. VS 2015). Benares: Kalyāṇdās Brothers.
- Sundardās. 1992. *Sundar granthāvalī*. [Unter Verwendung der Ausg. v. Purohit Harinārāyaṇ Śarmā VS 1993] hsgb. v. Rāmeścandra Miśra. 2 Bde. Neu-Delhi: Kitābghar.
- VS 1993. *Sundar-granthāvalī*. Hsgb. v. Purohit Harinārāyaṇ Śarmā. 2 Bde. Kolkata: Rajasthan Research Society.
- Thiel-Horstmann. 1986. *Symbiotic Antinomy: The Social Organisation of a North Indian Sect* (The 1985 Basham Lecture). Canberra: Faculty of Asian Studies, The Australian National University.
- 1989. "Dādūpanthī Sermons". In: Richard K. Barz & Monika Thiel-Horstmann (Hsgb.). *Living Texts from India*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz: 141-183.
- Upadhye, Ādināth Nemīnāth (Hsgb., Komm.). 1959-1970. Uddyotana Sūri[’s] *Kuvalayamālā* (Singhī Jain Granthamālā 45-46). 2 Bde. Mumbai: Bhāratīya Vidyā Bhavan.