

ÜBER VIṢṆU-NĀRĀYAṆA-VĀSUDEVA.

VON

HERMANN JACOBI, BONN.

In der nachvedischen Periode treten zwei Götter, Śiva und Viṣṇu, in den Vordergrund und jeder derselben wird endlich von seinen Verehrern als der absolut Höchste anerkannt. Zwar sind Viṣṇu und Rudra schon im Veda wohl bekannt und angesehene Götter, aber später wächst ihre Macht und Herrlichkeit ins Unbegrenzte infolge eines eigentümlichen Verschmelzungsprozesses, dessen Ursache in der echt indischen Neigung liegt, einen Gott auf Kosten aller andern zu erhöhen. Im Rgveda äußert sich dies Streben in der bekannten, von Max Müller Kathenotheismus benannten Erscheinung, bei der es aber niemals zu dauernder Identifizierung kommt. Am vollkommensten vollzog sich jener Verschmelzungsprozeß an der Person des Rudra-Śiva. Man hat offenbar den einen Rudra mit vielen wesensverwandten Gottheiten identifiziert und gelangte so zur Idee des Maheśvara. Soweit jene nicht als seine Diener weitergeführt wurden, sind sie mit ihm zu einer Einheit verschmolzen, in welcher noch die Buntheit der Embleme Śiva's die ursprüngliche Vielheit der in ihm aufgegangenen Gottheiten verrät. Mit dem Vordringen der Hindu-Kultur, selbst in nichtarische Gebiete, verbreitete sich die Verehrung dieses Śiva, der nun an die Stelle der bisher verehrten einheimischen Gottheit furchtbaren Charakters trat. Durch einen ähnlichen Prozeß kam die Gestalt der Gemahlin Śiva's zustande. Auch in ihr ist eine Reihe weiblicher Gottheiten gefürchteten Wesens verschmolzen, ohne daß aber ihre ursprüngliche Verschiedenheit gänzlich verwischt wäre; denn diese drängt sich einem von selbst auf, wenn man die ganze Skala der Formen dieser Göttin von der Umā Haimavatī der Kena Upaniṣad bis zur Cāmūṇḍā und Vindhyavāsini des späteren düstern Volksglaubens überblickt. Ja, man verschmolz sogar Śiva und Pārvatī in der Gestalt des Ardhanārīśa. Das mag immerhin ursprünglich eine Spekulation der Priester gewesen sein, aber der

Volksglaube verhielt sich dazu beistimmend, wie die weitverbreitete Verehrung des Gottes in dieser Zwittergestalt beweist.

Bei Viṣṇu machte sich dieselbe Tendenz der Identifikation und Verschmelzung geltend, aber in wesentlich anderer Form. Über einige der dabei zutage tretenden Erscheinungen soll im folgenden eingehender gehandelt werden. — Auch Viṣṇu ist schon eine ṛgvedische Gottheit, oft gepriesen als Genosse Indra's, hinter dem er aber zurücksteht, wie das auch noch sein klassischer Name Upendra erkennen läßt. Erst in späterer Zeit wird er über Indra erhoben und gilt nun als der Dämonentöter κατ' ἐξοχήν, Daityāri, welche Rolle im R̥gveda eigentlich dem Indra zukommt. Zum höchsten Range unter den Göttern war er dadurch gleichsam prädestiniert, daß sein dritter Schritt, das *padam Viṣṇoḥ*, im höchsten Himmel ist; wohl mit Bezug hierauf wird er im Aitareya Brāhmaṇa als *devānām paramaḥ* bezeichnet. Aber in der Brāhmaṇazeit scheint eine mystische Auffassung Viṣṇu's Platz gegriffen zu haben, insofern er beständig mit dem Opfer identifiziert wird. Er scheint also schon früh ein Gott der Spekulation geworden zu sein. Es gibt keine Anzeichen dafür, daß er als ein persönlicher Gott, wie es doch Śiva in hohem Grade immer blieb, gleich ihm in alten Zeiten Gegenstand volkstümlichen Kultes gewesen sei. Dieser wandte sich vielmehr seinen *avatāras* zu, d. h. solchen göttlichen Wesen des Volksglaubens, denen die Brahmanen dadurch eine höhere Weihe verliehen, daß sie dieselben für Inkarnationen der höchsten Gottheit ihrer Spekulation erklärten. Sonderbarerweise wurde Viṣṇu selbst unter seinen Inkarnationen untergebracht, nämlich im Vāmana-Avatāra, wo er als Zwerg durch seine drei Schritte dem Bali die Herrschaft über die Dreiwelt abgewinnt. Denn die „drei Schritte“ sind im R̥gveda der hervorstechendste Zug der Viṣṇu's, der ihn als persönlichen Gott charakterisiert, wonach er ja Trivikrama genannt wird. Überträgt man diesen auf einen *avatāra*, so entkleidet man Viṣṇu seines anthropomorphen Charakters und sein Name ist nur mehr Träger der abstrakten Idee einer über allem erhabenen Gottheit. Damit war die Möglichkeit gegeben, daß er mit andern hohen Göttern abstrakter Natur in Kontamination trat, diese mit ihm identifiziert wurden. Eine solche hohe Gottheit der Spekulation ist Prajāpati. Daß eine Verschmelzung Prajāpati's mit Viṣṇu eingetreten ist, dafür zeugen die beiden Inkarnationen Viṣṇu's als Schildkröte und Eber; denn nach vedischen Angaben¹⁾ vollbrachte

¹⁾ Śatapatha Brāhmaṇa VII 4, 3, 5. XIV 1, 2, 11. Taittirīya Saṃhita VII 1, 5, 1 ff. Taitt. Brāhm. I 1, 1, 3, 5 ff.

Prajāpati die Taten, die später Viṣṇu im Kūrma- und Varāha-Avatāra zugeschrieben werden. Etwas anders, aber ähnlich, verhält es sich mit dem Fisch-Avatāra. Die älteste Quelle, Śatapatha Brāhmaṇa I, 8, 1, sagt nicht, welche Gottheit es war, die in Fischgestalt Manu aus der Sintflut rettet; M. Bh. III, 187, 52 nennt Brahmā Prajāpati, die übrigen Quellen Viṣṇu. Zu einer Identifizierung Prajāpati's mit Viṣṇu kam es nicht, nur sozusagen zu einer beginnenden Verschmelzung durch Übertragung einiger seiner Taten. Die spätere Mythologie veranschaulicht das Verhältnis in der Weise, daß sie aus Viṣṇu's Nabel einen Lotus hervorkommen läßt, auf dem Brahmā (= Prajāpati) thront.

In der epischen und klassischen Literatur ist Nārāyaṇa ein solenner Name Viṣṇu's. Seiner Bildung nach ist Nārāyaṇa ein Gotra-name wie Kātyāyana, Vātsyāyana und zahlreiche andere. Nun ist ohne weiteres klar, daß der höchste Gott, der vor dem Anfang aller Dinge war, nicht als Nachkomme eines andern benannt werden kann. Darum geben die Inder eine andere Erklärung, 'Manu I, 10: *āpo nārā iti proktā, āpo vai narasūnavaḥ | tā yad asyā'yanam pūrvam, tena Nārāyaṇaḥ smṛtaḥ*. || In Manu I, 11 wird er mit Brahmā (nicht mit Viṣṇu) identifiziert. Sir K. G. Bhandarkar¹⁾ zerlegt das Wort auch in *nāra* und *ayana* und erklärt es als „the resting place or goal of *nāra* or a collection of *naras*.“ Da aber ein Wort *nāra* sonst nicht in Gebrauch ist, obschon es nach Pāṇini hätte gebildet werden können, so darf es auch nicht zur Etymologie von Nārāyaṇa herangezogen werden; es muß daher bei der formell gebotenen Erklärung „Nachkomme Nara's“ sein Bewenden haben. Nara ist im Epos ein nur schwach individualisierter Gott, der immer mit Nārāyaṇa zusammen genannt wird. Im *maṅgala* des Mahābhārata (*Nārāyaṇaṁ namaskṛtya Naraṁ caiva narottamam | devīm Sarasvatīm caiva tato Jayam udṛāyet*) hat er zwar das Attribut „höchster der *naras*“ (vgl. *puruṣottama*), das ihn wohl als mit Brahmā identisch bezeichnen soll, aber Nārāyaṇa wird an erster Stelle genannt, und nach dem M. Bh. selbst ist Arjuna eine Inkarnation Nara's, Kṛṣṇa aber Nārāyaṇa's. Letzterer nimmt doch de facto die erste Stelle ein. Es liegt nahe anzunehmen, daß Nara aus dem Namen Nārāyaṇa abstrahiert ist und also einer Fiktion sein Dasein verdankt, weshalb er auch nie eine lebensvolle Figur des Volksglaubens geworden ist.

In der älteren Literatur steht Nārāyaṇa zu dem höchsten Puruṣa in irgendwelcher nicht zu qualifizierender Beziehung. Die Anukramaṇi des Ṛgveda nennt ihn als Verfasser des Puruṣasūkta (X, 90). Im Śata-

¹⁾ Vaiṣṇavism (im Grundriß der indoar. Phil.) S. 30.

patha Brāhmaṇa begegnet uns der Puruṣa Nārāyaṇa; XII, 3, 4, 1 fordert ihn Prajāpati auf zu opfern und gibt ihm eine Belehrung; XIII, 6, 1, 1 bringt er das *puruṣamedha*-Opfer dar in dem Wunsche, alle Wesen zu übertreffen und zum All zu werden (*atītiṣṭheyam sarvāṇi bhūtāni, aham eva idaṃ syām*), was er denn auch erreicht hat. Aus der ersten Stelle ersieht man, daß Puruṣa Nārāyaṇa eine Gottheit war und dem Prajāpati an Rang nachstand; aus der zweiten, daß er der Gott ist, der das All in sich befaßt nach Art des Puruṣa im Puruṣasūkta, vielleicht mit ihm identisch. Daß er es erst durch den *puruṣamedha* geworden sei, ist offenbar ein zur Verherrlichung dieses Opfers erfundener Zug. Nachdem auf diesem Wege Nārāyaṇa — seine Bezeichnung als Puruṣa kommt später nicht mehr vor — zur Allgottheit geworden war, trat er mit andern „höchsten“ Göttern der Spekulation von verblaßter oder unentwickelter Individualität wie Viṣṇu und Prajāpati in Konkurrenz, die sich in dem Bestreben ihrer Verschmelzung äußern mußte. Für die Identifizierung Nārāyaṇa's mit Prajāpati-Brahmā zeugt die schon erwähnte Stelle Manu I, 11; sie fand aber nicht die allgemeine Anerkennung. Diese wurde vielmehr seiner Gleichsetzung mit Viṣṇu zuteil, so daß in der epischen und klassischen Literatur Nārāyaṇa ein Name Viṣṇu's geworden ist.

Außer Nārāyaṇa gibt es aber noch einen Namen, mit dem Viṣṇu als höchste Gottheit bezeichnet wird: Vāsudeva. Hauptsächlich ist er mit dem Kṛṣṇa-Avatāra eng verbunden; da aber der Kṛṣṇaismus die vornehmste Form des Viṣṇuismus, besonders in alten Zeiten, gewesen ist, so wurde Vāsudeva allgemein als mit Viṣṇu synonym gebraucht. Mit ihm hat es die folgende Untersuchung zu tun.

Kṛṣṇa gilt nach der Legende, wie wir sie in der Hauptsache übereinstimmend aus M. Bh., Harivaṃśa, den Purāṇen usw. kennen lernen, als eine Inkarnation Viṣṇu-Nārāyaṇa's. Er war der Sohn Vasudeva's mit Devakī, der jüngere Bruder Saṃkarṣaṇa's (auch Balarāma, Baladeva, Balabhadra, Halāyudha usw. genannt), Sohnes der Rohiṇī. In der Stammesgeschichte der Yādavas spielt er eine bedeutsame Rolle und steht im Kampfe der Kuruinge und Paṇḍuinge auf Seite der Letzteren als deren Berater und als Wagenlenker Arjuna's. Sein Name Vāsudeva ist nach der gemeinen Erklärung der Inder, die sich schon bei Patañjali (zu Pāṇ IV, 1, 114 vārtt. 7) findet, ein Patronymicum¹⁾. Ich aber glaube,

¹⁾ Nach diesem Muster haben die Jainas den Namen ihres 12. Tīrthakara's Vāsupūjya und dessen Vaters Vasupūjya gebildet. Die Kṛṣṇalegende hat ja einen großen Einfluß auf die Jaina Hagiologie (die Triṣaṭṭisālākapurusa) ausgeübt, wie die Annahme von den 9 Vāsudevas, 9 Baladevas und 9 Prativāsudevas beweist.

daß Vāsudeva¹⁾ ursprünglich der Name einer volkstümlichen Gottheit war, mit der Kṛṣṇa identifiziert wurde, und daß erst aus demselben seines Vaters Name Vāsudeva abstrahiert wurde; der eigentliche Name des Vaters scheint Ānakadundubhi, der mehrfach belegt ist (M. Bh. XVI, 6,1 Hariv. 1923 und in den Purāṇen), gewesen zu sein. Diese Auffassung von dem Wesen Vāsudeva's, die ich schon in ERE. VII, 195 ausgesprochen habe, soll im folgenden eingehender dargelegt werden.

Mehrere Gründe lassen es zweifelhaft erscheinen, daß Kṛṣṇa's Namen Vāsudeva ein Patronymicum ist.

1. In der Chāndogya-Upaniṣad III, 17, 1, wo sich die erste Erwähnung Kṛṣṇa's findet (Kṛṣṇāya Devakīputrāya), wird nicht sein Vater, nur seine Mutter genannt.

2. Wäre Vāsudeva ein Patronymicum, so müßte es erst recht der älteste Sohn Vasudeva's Saṃkarṣaṇa führen. Derselbe wird aber nie so genannt, sondern er hat nur das Metronymicum Rauhiṇeya von seiner Mutter Rohiṇī. In diesem Punkte hat also die Legende nicht ihrer eigenen Voraussetzung konsequent gehandelt.

3. Das Gleiche, aber in anderer Weise, zeigt folgender Fall. Die Sage kennt noch zwei andere Vāsudevas, beide Rivalen Kṛṣṇa's, nämlich den König der Puṇḍras in Bengalen, der Pauṇḍraka Vāsudeva hieß, und den König von Karavīrapura im Deccan, der einen zweiten, offenbar nicht ehrenden, Namen Śṛgāla hatte. Jeder von ihnen beansprucht Vāsudeva zu sein; aber die Sage versteht das nicht so, daß er ein Sohn Vasudeva's sei oder zu sein vorgebe, sondern die Gottheit Vāsudeva. Indem Kṛṣṇa sie besiegt und tötet, erweist er sich als der wahre Vāsudeva. — Vielleicht darf man annehmen, daß in der Zeit, als diese Sagen sich bildeten, einige Könige sich als Götter auf Erden ausgegeben haben und das Volk es hinnahm, gläubiger als im kaiserlichen Rom die Vergötterung der Cäsaren²⁾.

¹⁾ Eine alte Nebenform dieses Namens ist Vāsubhadra; sie findet sich in Aśvaghoṣa's Saundarānanda I 23 und in Bhāsa's (?) Dutakāvya v. 6. Vielleicht ist sie nach dem Vorbild von Baladeva: Balabhadra entstanden. Bhadra kommt auch noch als zweiter Bestandteil anderer göttlicher Wesen vor: Maṇibhadra, Vīrabhadra, Pūrṇabhadra.

²⁾ Ein weiteres Argument liefert vielleicht die Sage von den Enkeln Sagarā's im 1. Buche des Rāmāyaṇa. Als die Sagariden nämlich auf der Suche nach dem verschwundenen Opferroß die ganze Erde durchgraben hatten, stießen sie auf deren unterstem Grunde auf Kapila (*dadṛśuḥ Kapilaṃ tatra Vāsudevaṃ sanātanaṃ* 40, 25), der mit Vāsudeva identifiziert wird. Der Dichter versteht 40, 2 unter Vāsudeva den Gemahl der Erde, also offenbar Viṣṇu; das war aber erst möglich, nachdem die endgültige Kṛṣṇalegende auch im östlichen Indien zu voller Anerkennung gelangt

4. Die Ableitung Vāsudeva's als Patronymicum von Vāsudeva ist nicht die einzige, wenn auch die am meisten verbreitete, welche die Inder aufgestellt haben. P. W. s. v. Vāsudeva verzeichnet noch zwei andere, die ich in der Fußnote¹⁾ im Wortlaut anführe. Die erste ist nicht ganz klar, scheint aber sachlich mit der zweiten übereinzustimmen. Diese leitet *vāsu* von der Wurzel *vas* mit *uṇādi*-Suffix *u* ab; da aber das Wort *vāsu* nur in Vāsudeva vorkommt, müssen wir diese Etymologie ablehnen. Auf ihre Richtigkeit kommt es aber hier nicht an, sondern darauf, daß diejenigen, welche sie aufstellten, Vāsudeva als Namen einer Gottheit ansahen, nicht als Beinamen Kṛṣṇa's, den er als Sohn Vasudeva's führte, also ähnlich wie es die Sage in dem unter 3. mitgeteilten Falle tut.

Wenn wir somit auf Grund vorstehender Erwägungen die von den Indern selbst aufgestellten Etymologien des Namens Vāsudeva für ungenügend erklären, müssen wir uns nach einer andern umsehen. Ich halte Vāsudeva für eine alte Nebenform von Vāsudeva mit Anlautsdehnung. Letztere Erscheinung kommt auch noch bei zwei andern Götternamen vor, bei Naraśiṃha und Maṇibhadra²⁾. Naraśiṃha findet sich Taittirīya Āraṇyaka X, 1, 7. Bhāgavata Purāṇa VI, 8, 32. Die Nebenform mit verlängerter erster Silbe findet sich bei dem Namen des Yakṣarāj, des schätzespendenden Gottes der Kaufleute, der klassisch gewöhnlich und sicher auch ursprünglich Māṇibhadra lautet, in verschiedenen Literaturschichten: Sāmavidhāna Br. III, 3, 3. Rāmāyaṇa VII, 15, 3. 10—15. M. Bh. XII, 9769f. = 271, 15ff. XIII, 1413 = 19, 33 (die Bombayer Ausgabe liest überall Māṇibhadra). Im Jaina Prakrit findet sich Māṇibhadda, Nirayāvalī Sūtra 3, 6 und ebenso im Apabhraṃśa der Bhavisatta Kaha. Zwei Varianten des Namens haben ebenfalls lange Anfangssilbe: Māṇicāra, Rāmāyaṇa VII, 15, 1 und Māṇivara, M. Bh. III, 10824 = 139, 5. Nach dem Verhältnis von Māṇibhadra zu Māṇibhadra beurteile ich das von Vāsudeva zu Vāsudeva. Beide Formen müssen einst unterschiedlos nebeneinander in

war. Wenn aber schon die ursprüngliche Sage, die von Kṛṣṇa nichts wußte, da er in den echten Büchern des Rām. unbekannt ist, Kapila, der offenbar eine Schutzgottheit der Erde ist, mit Vāsudeva gleichsetzte, dann war dieser ein Gott und Vāsudeva nicht bloß eine patronymikale Bezeichnung des Yādava-heros Kṛṣṇa.

¹⁾ MBh. V 2562 = 70, 8: *vasanāt sarvabhūtānāṃ vasutvād devayonitāḥ | Vāsudevas tato vedyah.* — Ujvaladatta zu Uṇādisūtras I 1: *vāsuś ca devaś cēti Vāsudevaḥ. tathā ca smṛtiḥ: sarvatṛā 'sau samastam ca vasaty atrē 'ti vai yataḥ | tato 'sau Vāsudevē 'ti vidvadbhiḥ parigīyate || sarvatṛā 'sau vasaty ātmarūpeṇa viśvambharatvād iti vāsuḥ.*

²⁾ Man beachte, daß diese wie Vasudeva anapästisch anlauten.

Gebrauch gewesen sein. Dann aber wurden sie so differenziert, daß die mit langem Anlaut den ursprünglich volkstümlichen Gott bezeichnete, nachdem er mit Viṣṇu-Kṛṣṇa identifiziert war, und die mit kurzem Anlaut als Namen des Vaters Kṛṣṇa's betrachtet wurde, der für die Clan-Geschichte ein genealogisches Interesse hatte, was er vordem nicht besaß.

Die etymologisch korrekte Namensform des Gottes ist also Vāsudeva; denn dessen zwei Bestandteile *vasu* und *deva* sind von je gebräuchliche Wörter gewesen. Aber die Bedeutung von Vasudeva steht darum doch nicht fest, weil *vasu* mehrere Bedeutungen hatte und auch die Vorstellung von Vasudeva sich ändern mußte, als der volkstümliche Gott zur Stellung der Allgottheit emporstieg und mit Viṣṇu-Nārāyaṇa identifiziert wurde. Ich nehme an, daß *vasu* in Vasudeva ursprünglich „Gut, Habe, Reichtum“ bedeutete wie in vedisch *vāsupati*, *vasuvid* und klassisch *vasumdhara*; danach wäre Vasudeva ein Gott des Reichtums gewesen etwa wie Mañibhadra, nur daß er einer höheren Sphäre angehörte als der Yakṣarāj. Als Gott des Reichtums konnte er Śrīpati Śrīdhara heißen und Śrī oder Lakṣmī seine Gattin sein, was alles nach seiner Identifizierung mit Viṣṇu auf diesen erst übertragen worden wäre; denn von Haus aus war Viṣṇu es nicht. Auch wäre es verständlich, daß sich Könige für Vāsudeva, einen Gott des Reichtums, ausgegeben hätten; man denke an die stehende Dichterfiktion, daß die *rājalakṣmī* Gemahlin des Königs ist¹⁾. — *vasu* hat aber noch eine andere Bedeutung, die in dem Götternamen Vāsudeva für die mythologische Vorstellung fruchtbar werden konnte; vedisch ist *vasu* Bezeichnung der Götter überhaupt, dann einer Klasse von (gewöhnlich acht) Göttern. Man stellte sich daher Vāsudeva vor als alle Götter in sich oder auf seinen Gliedern tragend, und so schildert der Dichter ihn, als er (d. h. Kṛṣṇa) sich dem Arjuna in seiner wahren Gestalt zeigte, M. Bh. V, 4421ff. = 131, 4ff. Unter den *vasus* sind nach Śatap. Br. XI, 6, 3, 6 auch Erde, Luft, Himmel, Mond und Sterne; wenn Vāsudeva diese in sich befaßt, dann trägt er die Welt in sich, und bekommt die größte Ähnlichkeit mit dem Ur-Puruṣa des Ṛgveda, so daß eine Verschmelzung in irgendeiner Form nicht ausbleiben konnte. Diese ist auch, wie gleich gezeigt werden soll, tatsächlich eingetreten, und als weitere Folge derselben ergab sich dann die Identifizierung Vāsudeva's mit Viṣṇu-Nārāyaṇa.

¹⁾ Vielleicht klingt diese Bedeutung von *vasu* in den *vibhūti*s des Vāsudeva nach: er ist repräsentiert in dem, was in jeder Art von Dingen und Wesen das Vorzüglichste ist; siehe die lange Liste solcher *vibhūti*s in Bhag. gītā X 20ff.

Aber dieser das All umfassende Vāsudeva war doch nicht ein Gott reiner Spekulation, sondern einer, der auch der volkstümlichen Vorstellung nicht fremd war, dem man Gestalt in der Anschauung zu geben versuchte. Dafür zeugt, daß die epischen Dichter im M. Bh. einige Male die wahre Gestalt des Kṛṣṇa-Vāsudeva zu schildern unternehmen; eine Stelle haben wir schon oben kennen gelernt, die wichtigste und ausführlichste findet sich aber im 11. Gesange der Bhagavadgītā, wo Kṛṣṇa dem Arjuna das himmlische Gesicht verleiht, damit er die Gottheit in ihrer wahren Gestalt (ihr *rūpam aiśvaram*) schaue. Ihr Leib enthält alle Götter und alle Wesen (15) die ganze Welt (13), er hat viele Münder, Augen, Bäuche, Arme und Beine (16. 23), strahlt im Glanze von tausend Sonnen (17), und füllt den ganzen Raum zwischen Himmel und Erde (20). Dies entspricht ungefähr dem, was wir aus dem Namen Vāsudeva ableiten konnten, und macht uns seine Bezeichnung als Jagannivāsa, Viśvamūrti, Sarva und ähnliche verständlich. Die angeführte Stelle gibt aber auch die Erklärung für einen gewöhnlichen Beinamen Kṛṣṇa's bez. der mit ihm identifizierten höchsten Gottheit, nämlich Janārdana „der Menschenquäler“¹⁾. Arjuna sieht nämlich, wie die Menschen in die vielen geöffneten Rachen der Gottheit hineingehen wie Motten in die Flamme, vor allem auch die Kuruinge und Paṇḍuinge. „Sie nahen eilend sich zu deinen Rachen, den schrecklichen, klaffend mit dräuenden Zähnen; es stecken schon zwischen den Zähnen manche, man kann sie sehen mit zermalmten Köpfen“ (27). Der Gott erklärt: „Ich bin Kāla, der mächtige Weltvernichter, ich bin wirksam um die Menschen fortzuraffen“ (32). Hier erscheint Vāsudeva in der Funktion des Todesgottes; die Frage ist, wie er dazu kam. Anzuknüpfen wäre an die Vorstellung von Vāsudeva als alle Wesen in seinem Leibe enthaltend; davon konnte man leicht zu der Vorstellung gelangen, daß er alle Wesen verschlänge, und sich das weiter so ausmalen, wie es in der Bhag. gītā geschehen. Aber wahrscheinlich hat man doch die Funktion seines Rivalen Śiva auf ihn übertragen gemäß der Gepflogenheit der indischen Mythologie, von der wir ja mehrere Beispiele im Vorhergehenden beibringen konnten. Für die Kontamination Viṣṇu's mit Śiva kann ein Beleg aus der Kṛṣṇa-Legende angeführt werden. Śiśupāla, König von Cedi, der grimmige Feind Kṛṣṇa's, war eine Teilinkarnation Viṣṇu's (*tejomśaś ca Hareḥ* M. Bh. II, 1521 = 44.3) und sein *tejas* vereinigte sich wieder mit Kṛṣṇa, als dieser ihn enthauptete. Nun hatte Śiśupāla bei seiner Geburt vier

¹⁾ Die Erklärung M. Bh. V 2564 = 70, 6 *das yutrāsaj Janārdanaḥ* ist natürlich ungenügend.

Arme und drei Augen; er vereinigte also die Merkmale Viṣṇu's und Śiva's in seiner Person, obschon er doch nur ein *tejomśo Hareḥ* war. Wenn eine Funktion Śiva's, dieses allzeit populärsten Gottes, auf Vāsudeva übertragen werden konnte, so muß auch dieser einen starken Halt im Volksglauben gehabt haben. Nur dann ist es auch zu verstehen, daß er mit dem Stammesheros Kṛṣṇa identifiziert wurde.

Viṣṇu, Nārāyaṇa und Vāsudeva waren also drei, nach meiner Annahme ursprünglich verschiedene Götter, die aber zu einer Einheit verschmolzen den Viṣṇu der klassischen Zeit ergaben. In diesem Licht erscheinen sie schon in einem der Gāyatrī nachgebildeten Verse des Taitt. Ār. X, 1, 6: *Nārāyaṇāya vidmāhe Vāsudevāya dhīmahi | tán no Viṣṇuḥ pracodāyāt*. Doch da die Stelle, in der dieser Vers vorkommt, höchst wahrscheinlich¹⁾ ein späterer Einschub ist, so läßt sich darauf kein chronologischer Schluß bauen. Das älteste sichere Zeugnis für Vāsudeva ist das sūtra Pāṇini's: *Vāsudevārjunābhyām* vun IV, 3, 98. Hier werden Vāsudeva und Arjuna in dieser Reihenfolge (gegen II, 2, 33) nach ihrem Range, den sie im Epos haben, genannt, und zwar nicht als Kṣatriyas; denn für die ist das nächste *sūtra* vorgesehen. Mit Vāsudeva wird wahrscheinlich Kṛṣṇa gemeint sein, der aber schon als göttliches Wesen galt.

Bei den epischen Dichtern ist die Vergötterung Kṛṣṇa's bereits völlig durchgeführt; das geht so weit, daß Beinamen Viṣṇu's wie Lakṣmīpati, Śrīpati, Śrīdhara, ja selbst Caturbhuja auch direkt von Kṛṣṇa gelten, nicht etwa nur in übertragenem Sinne. In dieser Hinsicht ist besonders lehrreich Bhag. gītā XI, 46 ff. Nachdem Arjuna die wahre Gestalt der Gottheit gesehen und ihr Anblick ihn in Angst versetzt hatte, bittet er Vāsudeva, wieder seine frühere, d. h. menschliche (v. 51), Gestalt anzunehmen: *tenā'iva rūpeṇa caturbhujena sahasrabāho bhava viśvamūrte*. Der Dichter dachte sich also auch Kṛṣṇa als vierarmig²⁾! — Aber die Sprache der Dichter ist nicht maßgebend; eine ganz andere Sprache reden die von der Sage geschilderten Taten. Wenn wir von dem Leben des jungen Kṛṣṇa unter den Hirten absehen, das ein gesondertes Kapitel bildet, erscheint er nur in der Rolle eines mächtigen und verschlagenen Håuptlings seines Clans, analog der anderer Rājputen der

¹⁾ Sāyaṇa sagt nämlich in seinem Kommentar (Bibl. Ind. S. 769) zu der betr. Stelle, die obige und ähnliche Anrufungen von Göttern (darunter auch Gaṇeśa und Skanda) enthält, daß deren Text je nach dem Lande sehr verschieden sei (*teṣu teṣu deśeṣu śrutipāṭhā atyantavilakṣaṇāḥ*); er folge dem Beispiele seiner Vorgänger und kommentiere den Text der Drāviḍas.

²⁾ Indirekt geht das auch aus dem oben über Śiśupāla Mitgeteilten hervor.

Sage. Seine Handlungen zeigen ihn durchaus nicht in der Rolle einer Gottheit, noch auch in der eines Religionsstifters nach Art des Buddha. Denn zu einem solchen wird er nicht schon dadurch, daß ihm die epischen Dichter philosophische und religiöse Lehren in den Mund legen; sie müßten ihn uns schildern, wie er das Volk bekehrt, seine Gemeinde einrichtet und ausdehnt. Von alledem enthält aber die Sage keine Spur. Daher halte ich die Annahme, daß Kṛṣṇa der Begründer der Bhāgavata¹⁾ oder Sāttvata-Religion gewesen und mit andern Religionsstiftern in Parallele zu setzen sei, für unbegründet und alle darauf gegründete Hypothesen für hinfällig.

¹⁾ Das Hauptdogma der Bhāgavatas ist die Lehre von den vier *vyūhas*: Vāsudeva, Saṃkarṣaṇa, Pradyumna und Aniruddha. In der Bhag. gītā aber, die doch bei allen viṣṇuitischen Sekten kanonische Geltung hat, ist weder von dieser Lehre die Rede, noch auch werden die drei letztgenannten Personen erwähnt. Bei dieser Gelegenheit sei auch bemerkt, daß in der Bhag. gītā die Namen Nara und Nārāyaṇa nicht vorkommen.