J. J. MEYER

TRILOGIE
ALTINDISCHER MÄCHTE UND FESTE DER VEGETATION

J. J. MEYER

TRILOGIE ALTINDISCHER MÄCHTE UND FESTE DER VEGETATION

Ein Beitrag
zur vergleichenden Religions- und Kulturgeschichte,
Fest- und Volkskunde

MAX NIEHANS VERLAG
ZÜRICH / LEIPZIG

Dem Andenken

an den genialen Bahnbrecher

WILHELM MANNHARDT

INHALT

J. J. MEYER

TRILOGIE ALTINDISCHER MÄCHTE
UND FESTE DER VEGETATION
Erstes Stück

KĀMA

Der altindische Liebesgott
als Vegetationsdämon und ~~*sein Fest*~~ das Frühlingsfest

MIT EINEM ANHANG:

Vom Grund der Segenswirkung der Glocke

KAPITELVERZEICHNIS

VERZEICHNIS

der wichtigsten Druckfehler.

Seite

40, Text, Z. 4 von unten l. Tagen (statt Tage).

42, Anm., Z. 10 v. u. l. Frate (statt Frater).

51, Anm. 1, l. *gandhāḍhyālikulālīḍho.*

57, Anm., Z. 3 v. u. l. Schweiz. Arch. f. Volksk., Bd. 28.

63, Text, Z. 14 l. Längsstreifen (st. Längestreifen).

63, Anm. 1, Z. 1 l. Somapressen.

72, Anm., l. κόρδαξ (statt κόρδαζ).

78, Anm. 2; Schluß l. Ob wohl (statt Obwohl).

93, Text, Z. 12 l. Es braucht kaum.

113, Anm., zweitletzte Z. l. vitai (statt vitae), ebenso S. 114, Anm., Z. 8.

124, Text, Z. 5 v. u. l. fruchtbar- (statt flüssig-).

124, Anm., Z. 1 ist das Komma vor „wie" zu tilgen.

157, Text, Z. 13 l. Caitra (st. Phālguna).

171, Anm., Z. 10 v. u. l. in dem conte.

195, Text, Z. 12 l. diese (statt sie).

198, Anm. 1, Z. 3 l. vegetationsstången.

227, Anm., letzte Zeile l. verboten. Hcat. III, 1, 674 (hier als Eßgeschirr bei *çrāddha*); 676 f. (im Notfall erlaubt als Kochgeschirre bei *çrāddha*); 918 (verboten für *pitṛitarpana*); 670 (als Trinkgefäße bei *çrāddha* verbietet sie Kātyāyana); 669 (gestattet sie aber Baijavāpa). Am Schluß füge hinzu: Sie gelten ja „Vätern", die aus dem Stande der in der Erde wohnenden emporgestiegen sind.

228, ²/₃ nach unten im Text. Das Anführungszeichen muß (gegen Schluß des Abschnitts) hinter „wurden", nicht (vorher) hinter „gewesen sein" stehen.

Sterbende oder getötete und wiedererstehende Vegetationsgenien.

Sterben und Wiedererstehen — dies ist das Schauspiel, das der Mensch immer wieder in der Natur um sich her erblickt. Die Sonne geht unter, doch am nächsten Morgen kehrt sie wieder, im Lauf des Jahres nimmt ihre Kraft ab und erstarkt aufs neue. Der Mond schwindet dahin zu kläglichem Rest oder zu dunkler Scheibe, aber er füllt sich wieder und wieder als schimmerndes Gefäßrund himmlischen Segens. Der Sommer wird vom Winter erwürgt, entsteigt aber mit jedem jungen Jahr seinem Grabe und besiegt den grimmen Feind. Millionen- und abermillionenfach sproßt die Pflanze empor und wächst und reift, dann stirbt sie von selber oder wird abgehauen, doch aus ihrem Samen oder ihrer Wurzel wird sie aufs frische geboren und gibt den Menschen nicht nur das Bild, sondern auch den Anlaß des Gedankens der Wiederauferstehung sogar seines Leibes aus Tod und Verwesung. Uns ist das alles, mit Ausnahme des Menschenlebens nach dem Tode, selbstverständlich, weiter keiner Beachtung wert. Anders dem urtümlichen Menschen, nicht aber, weil er etwa einen so elegischen Anteil am Dahinscheiden der goldnen Abendsonne oder am großen Natursterben jedes Winters nähme, sondern aus dem Haupttrieb des Menschen, aus dem Egoismus heraus: er fürchtet, es könne jenem Schwachwerden in der Natur kein Wiedererstarken, jenem Tode der Pflanzenwelt, vor allem der von ihm selber hervorgerufenen, keine Neugeburt folgen, während er doch schier ausnahmslos nicht daran zweifelt, daß er selber nach dem Sterben irgendwie wieder oder weiter lebe. Angst um seine Götter, d. h. um die Naturgewalten, namentlich um die Wachstumsmacht des Getreides, hat der primitive Mensch.

So ertönt denn jedes Jahr im alten Babylonien die Wehklage der Frauen, nach der Mythologie die der Gattin Ishtar, um den dahingegangenen Wachstums- und Fruchtbarkeitsgott Tamuz,

am Nil heißt das göttliche Paar Isis und Osiris, in Syrien, weiter in Westasien und von da aus in griechischer Welt Adonis und Astarte oder Aphrodite, in Phrygien und dann weit umher, auch in der gegen fremde Götter so gastfreundlichen ewigen Stadt, Kybele und Attis. Meistens ist es ein männlicher Wachstums-, Fruchtbarkeits- und Zeugungsgenius, zugesellt einem weiblichen als seiner Gattin oder Geliebten.

Ebenso erschallt in neuerer Zeit die Klage der Weiber oder der als Klageweiber verkleideten Männer beim Begraben des „Faschings“[1]) und beim Austragen des „Todes“, das Weinen und Wehgeschrei beim Begraben des Frühlings- und Vegetationsgeistes Jarilo usw., hier freilich meistens nur noch als spaßhafte Verstellung, als nicht mehr verstandener Nachhall einstigen heiligen Ernstes. Freilich auch diese Ausartungen, wenn man es so nennen will, sind im Ursprünglichen, ja im Wesentlichsten verwurzelt: die Gottheit ist zwar gestorben, aber wieder zum Leben erwacht, wiedererstanden, und so schließt sich gewöhnlich an die Klage der ausgelassene Jubel an; Freudentage, oft der tollsten Art, sind in der Regel jene Feiern

---

[1]) Hier ein weniger bekanntes Beispiel vom Fasching. In Seewis bei Ilanz in Graubünden trug die Knabenschaft am Fastnachtsdienstag den tscheiver (Fasching) auf einer Totenbahre durchs Dorf. Alt und Jung lief laut klagend hinter der Bahre her. Auf einem Hügel inmitten des Dorfes wurde ein Grab gegraben und der Strohmann in aller Form bestattet. Ein als Priester verkleideter Knabe, d. h. junger Mann, sprach ein Gebet, worauf allerhand satirische Leichenreden gehalten wurden. Gian Caduff, Die Knabenschaften Graubündens (Chur 1933), S. 103. Vgl. besonders Mannhardt, Baumkultus d. Germanen usw., S. 335—337, sodann auch Panzer, Bayerische Sagen u. Gebräuche, S. 244; Nr. 449; Pfannenschmid, German. Erntefeste, S. 561—563; 302—311; 592 ff.; Sartori, Sitte u. Brauch III, 254 f.

Manchmal stehen die Vegetationsgenien bei solchen Veranstaltungen in sehr verdunkeltem Hintergrund. Koch-Grünberg berichtet in seinem prächtigen Buch „Zwei Jahre bei den Indianern Nordwest-Brasiliens“ (Strecker u. Schröder, Stuttgart 1923) auch von den bei Totenfeiern stattfindenden Maskentänzen. „Die Maske ist für den Indianer der Dämon“ (S. 325), und „diese Tänze sollen dem Dorf und seinen Bewohnern, den Pflanzungen, der ganzen umgebenden Natur Segen und Fruchtbarkeit bringen“ (S. 331). Am Morgen nach solchen Maskentänzen werden (hier bei den Kobeua) die Masken „auf Stöcken aufgepflanzt, an den Ärmeln mittelst der Bastbehänge eng miteinander verknüpft und angezündet. Unter dem lauten Klagegeschrei der ganzen Trauergesellschaft brennt die lange Reihe ab“ (S. 324). Koch-Grünbergs Erklärung (S. 324) scheint mir fehlzugehen. Trotz der gewiß vom Ursprünglichen öfters weit entfernten jetzigen Gestalt der „Dämonen“ glaube ich, daß sie mindestens von Wachstumsdämonen abstammen, und daß auch der Abgeschiedne ursprünglich dabei als Fruchtbarkeitsgeist in Betracht kommt. Vgl. „Tod“ im Register.

a) Wilde Klage (mit Selbstverwundung) um den toten Osiris und große Freude bei seiner Wiederauffindung oder Auferstehung Frazer, Golden Bough V 85 f.

d) Grimm Myth. TO Erg. Hdwb. d. deutschen Aberglaubens III 161

e) Auch Hdwb. d. deutsch. Aberglaubens V 1476 ff. (die Maßen der bemitleidenden Völker Stellen Tod oder Geburtsfest der [1. Dort z. B. 1767]). Es sind aber meist Zeugnisse Frühbeurteilt: dänischen. So rühmen sich die Finsterer Nachtläufer: „Männ wiar Tunfster Schnuu loofa und ein Tagwacha / to Tüan die Fiarten Kalwa (Nachläufer) a Jahr Mehr länger wacha" (ib.)

b) Mamma soll „Mutter" bedeuten. Also die Erde? Vgl. Arthur Drews, Die Christusmythe[4] S. 60.

c) Vgl. Frazer, Golden Bough[3] V 268.

der Fruchtbarkeitsgenien und ihre zahlreichen Nachkommen und Umbildungen.

Nur bei den Germanen aber stirbt auch die Gattin, stirbt vor Schmerz um den Verlust des Unersetzlichen; der Nanna, wahrscheinlich einer Pflanzengenie, bricht das Herz, als das brennende Schiff mit der Leiche Balders, wohl einer Sonnen- und Wachstumsgottheit, auf das weite Meer hinauszieht, auch er, wie Osiris, von seinem dunkeln Bruder getötet. Die anderen Göttinnen wandern, suchen, klagen, finden die Leiche des ihnen Entrissenen oder finden sie nicht, und wie sie, so klagen die Menschen, besonders die Frauen, alljährlich an den Festen zu Ehren dieser Gottheiten: um Tamuz, um Adonis, um Osiris, um Attis.

Ja, wie am großen Fest der Astarte in Hieropolis Scharen von Männern in der Wut religiöser Hingerissenheit zu Ehren und zur Stärkung dieser Zeugungsgöttin sich selber die Zeugungsmittel ausschnitten, so werden wohl auch die bekannten Entmannungen der Priester des Attis und der Kybele wenigstens vornehmlich an deren Fest stattgefunden haben, eine Verselbigung mit dem Gotte, die ebenso wie die sonstigen bei dem Fest der syrischen Gottheiten erfolgenden Selbstverwundungen und Blutopfer der Priester den ursprünglichen Geist und Sinn dieser Feiern noch treuer spiegeln als die Schmerzbekundungen anderswo.

Bekanntlich hat nach Wilhelm Mannhardt, dem Unvergleichlichen, welcher, dem Leibe nach klein und verwachsen, den sonst oft, nicht aber gegen ihn, so gütigen Wachstumsmächten ein großer Finder und Deuter wurde, niemand so viel getan, diese Gottheiten, ihr eigentliches Wesen und ihre Zusammenhänge ans Licht zu stellen wie James George Frazer, der Verfasser des auch als sprachliche Leistung großartigen Golden Bough. Frazer nun sagt, die Legende, daß Attis sich selber entmannt habe, sei entstanden, die Selbstentmannung der Kybelepriester zu erklären, und die dem Gotte geopferte Zeugungskraft der Menschen sollte dessen schwindende Zeugungskraft auffrischen. Diese letzte wohl von Cumont stammende und von ihm einleuchtend dargelegte Anschauung paßt aufs Beste hinein in all die Riten herab von dem bekannten Menschenopfer der Khonds und der alten Mexikaner bis zu den vielzähligen Überlebseln, die uns bei den Frühlings- und Sommerfeuerfesten bedeutsam entgegenschauen und die Mannhardt so vorzüglich zusammengestellt und enträtselnd an uns vorüberge-

führt hat. Anderseits aber wäre noch darauf hinzuweisen, daß der vom Gott an ihm selber bewirkte Umschlag von üppiger Zeugungsfülle in vollständige Geschlechtslosigkeit oder in Verwandtes mehrfach auftritt, besonders in Indien, wo keine solche Entmannung wie die der Kybelepriester vorhanden ist: Çiva, der große Zeugungsgott, reißt in einer Legende sich selber den Penis aus und ist zugleich das Urbild des völlig keuschen Asketen, Skanda oder Kumāra, ebenfalls ein Fruchtbarkeits- und Zeugungsgenius, gilt als ewig keuscher Jüngling [1]), die Yakshas, Wachstumsgeister auch sie, finden wir vereinzelt als Keuschheitswächter der Frauen [2]).

Als Grundgedanken solcher Feste und vieler mehr oder minder in ihrer Bedeutung verdunkelter Bräuche haben die genannten Forscher ja herausgeschält: die betr. Gottheit, die Wachstum und Fruchtbarkeit wirkt, wird alt und schwach und stirbt, ja sie muß sterben, damit ein neuer, kraftvoller Nachfolger an die Stelle trete oder damit sie selber in frischer Kraft neu erstehe. Auf daß dies ja erfolge, wird sie, d. h. ihr menschlicher Repräsentant, getötet, und zwar verbrannt, ins Wasser geworfen, geköpft, begraben oder sonst abgetan. Ihre tierischen Gestaltungen werden z. T. noch unter uns abgeschlachtet, ja verzehrt, während die Menschen manchmal schon früh durch oft butzenhafte Figuren ersetzt werden. Da nun beim Zeugungsgott oder -genius die Zeugungskraft alt und schwach wird, so schiene nichts natürlicher zu sein, als daß er wenigstens da und dort sein Zeugungsvermögen oder doch sein altes Zeugungsvermögen verlieren, er also entmannt werden müsse, und wenn schon der irdische Mann von Schmerz und Wut über die ihn verlassende tückisch treulose Kraft der Wollust, der männlichsten Tätigkeit und des höher gesteigerten Lebens, durchdrungen wird, wie sollte da ein Inbegriff des Geschlechtsvermögens wie Attis und Çiva bei solchem nur mit dem Verlust des Lebens vergleichlichen Unglück nicht dieselben Empfindungen haben und das ja

---

[1]) Zuerst beschlief er alle Gattinen der Götter, was diesen Frauen großes Vergnügen machte. Umsonst wehrte ihm seine Mutter Umā. Da nahm sie die Gestalt jeder Göttin an, die er umarmen wollte. So konnte er nicht mehr und verzichtete ganz und gar. Brahmapur. 81.

[2]) Ebenso wurden im alten Mexiko die ursprünglich zügelloser geschlechtlicher Tätigkeit ergebenen Wachstumsdämonen zu Hütern der guten Sitte und der Keuschheit. Näheres bei K. Th. Preuss. Phallische Fruchtbarkeitsdämonen usw., Archiv f. Anthropologie, Bd. 29, S. 152 f. („sie verbargen größtenteils ihren Phallus“).

führt hat. Andererseits aber wäre noch darauf hinzuweisen, daß der vom Gott an ihm selber bewirkte Umschlag von üppiger Zeugungsfülle in vollständige Geschlechtslosigkeit oder in Verwandter mehrfach auftritt, besonders in Indien, wo keine solche Entmannung wie die der Kybelepriester vorhanden ist: Çiva, der große Zeugungsgott, reißt in einer Legende sich selber den Penis aus und ist zugleich das Urbild des völlig keuschen Asketen, Skanda oder Kumāra, ebenfalls ein Fruchtbarkeits- und Zeugungsgenius, gilt als ewig keuscher Jüngling [1]), die Yakshas, Wachstumsgeister auch sie, finden wir vereinzelt als Keuschheitswächter der Frauen [2]).

Als Grundgedanken solcher Feste und vieler mehr oder minder in ihrer Bedeutung verdunkelter Bräuche haben die genannten Forscher ja herausgeschält: die betr. Gottheit, die Wachstum und Fruchtbarkeit wirkt, wird alt und schwach und stirbt, ja sie m u ß sterben, damit ein neuer, kraftvoller Nachfolger an die Stelle trete oder damit sie selber in frischer Kraft neu erstehe. Auf dem Wege ja erfolge, wird sie, d. h. [illegible]

k) Die Fastnachtsfeuer machen das Land fruchtbar. Vorwort zu Scheins gesch. Hdb. d. deutsch. Aberglaubens II 1254.

[illegible] gelegentlich [illegible] sonst [illegible] unterdrückt, ja verboten [illegible] untergeordnet, ja verachtet, [illegible] Wandel schon früh durch oft hutzenhafte Figuren ersetzt werden. Da nun beim Zeugungsgott oder -genius die Zeugungskraft alt und schwach wird, so schiene nichts natürlicher zu sein, als daß er wenigstens da und dort sein Zeugungsvermögen oder doch sein a l t e s Zeugungsvermögen verlieren, er also entmannt werden müsse, und wenn schon der irdische Mann von Schmerz und Wut über die ihn verlassende tückisch treulose Kraft der Wollust, der männlichsten Tätigkeit und des höher gesteigerten Lebens, durchdrungen wird, wie sollte da ein Inbegriff des Geschlechtsvermögens wie Attis und Çiva bei solchem nur mit dem Verlust des Lebens vergleichlichen Unglück nicht dieselben Empfindungen haben und das ja

---

[1]) Zuerst beschläft er alle Gattinnen der Götter, was diesen Frauen großes Vergnügen machte. Umsonst wehrte ihm seine Mutter Umā. Da nahm sie die Gestalt jeder Gattin an, die er umarmen wollte. So konnte er nicht mehr und verrichtete gute und gar. Brahmapur. 81.

[2]) Ebenso werden im alten Mexiko die [illegible] angeflehter geschlechtlicher Tätigkeit [illegible] Hüterin der guten Sitte und der Keuschheit. Näheres bei K. Th. Preuss, Phallische Fruchtbarkeitsdämonen usw. Archiv f. Anthropologie, Bd. 29, S. 152 f. (als verborgen größtenteils [illegible]).

doch schon tote Schandding von sich werfen, und dies um so eher, als bei einem Wachstumsdämon die Hoffnung nahe liegt, daß ihm ein neues, vollkräftiges Glied erwachse! Solche oder ähnliche Gedanken dürften dem urtümlichen Denken näher liegen als etwa der, daß die Gottheit sich freiwillig solchen Tod antue, damit für die Menschen daraus Leben und Lust entstehe [1]).

Wie dem aber auch sei, bei den von Mannhardt und Frazer mit erstaunlicher Gelehrsamkeit und Deutungsgenialität zusammengestellten Mythen, Festen und Bräuchen scheint auch mir überhaupt der Versuch, alle die einzelnen Erscheinungen nur aus einem Gesichtspunkt oder Ursprung zu erklären, verfehlt zu sein. So wird man in gewissen Bräuchen bei den Wachstums- und Feuerfesten Sonnenriten und Sonnenzauber sehen müssen. Die Sonnenkraft soll wieder entzündet oder gestärkt werden, und das irdische Feuer der Feuerfeste wirkt seine mannigfaltigen Segnungen als Vertreter des himmlischen, des Sonnenfeuers. So ja schon Mannhardt [2]). Keinen zwingenden Grund aber sehe ich, weshalb wir uns mit Frazer, der ursprünglich auch hier in Mannhardts Fußstapfen weiterschritt, zu Westermarcks Anschauung bekehren sollten. Dieser erblickt in den Feuerbräuchen einfach Lustrationsriten. So wären nach dem spätern Frazer die Feuer und die Verbrennung der verschiedenen Figuren und Tiere in ihnen schon ihrer ursprünglichen Bedeutung nach apotropäisch, statt unmittelbar Segen erzeugend. Die Argumente aber, die Frazer für seine neue Ansicht aufführt, entbehren mir der Überzeugungskraft. Am meisten Eindruck macht auch ihm der Umstand, daß das Volk selber vielfach erklärt, in

---

[1]) Da diese Genien aber zugleich Vegetations- und Zeugungsmächte sind, so werden sie ursprünglich manneskraftlos, wenn sie überhaupt kraftlos werden; Tod und Entmannung ist also hier ein und dasselbe.

[2]) So heißt es schon in Ṛigveda X, 88, 5: „Zum Haupt der Welt wird in der Nacht das Feuer. Draus kommt die Sonne, die am Morgen aufgeht." Und von den Yajurvedaschriften herab geht dann die Vorstellung weiter, daß nachts die Sonne ins Feuer eingehe und am Morgen wieder aus ihm hervorkomme, und zwar aus dem Opferfeuer der Dämmerfrühe; ohne dies Feuer ginge sie nicht auf. Taitt.-Br. II, 1, 2, 9 f.; Çatap.-Br. II, 3, 1, 3; 5; J. J. Meyer, Altind. Rechtsschr. 384 und viele andere Stellen.

Wesentlich gleichen Zauber üben oder übten noch in unsern Tagen Hirtenbuben in Graubünden. Domdekan Chr. Caminada erzählt aus seiner Jugend, wie er mit Kameraden Feuer bohrte, um an Nebeltagen „die Sonne herabzuziehen" (Feuerkultus in Rätien, im 63. Jahresbericht der histor.-antiquar. Gesellschaft von Graubünden, S. 241 f.). Vgl. Hoffmann-Krayer im Schweiz. Archiv für Volkskunde XI, 244—266; M. Nilsson, Die volkstüml. Feste d. Jahres, S. 32 (Neukaledonier).

den Festfeuern würden die Hexen verbrannt. Aber zunächst einmal sind ja die Hexen im Wesentlichen die degradierten alten heidnischen Fruchtbarkeits- und Zeugungsgeister, wie neben vielen andern schon die Walpurgnisnacht mit all ihrem Drum und Dran beweist, und sodann verbrennt das Volk in diesen Feuern ja auch den „Judas", den „Martin Luther", den „Hannickel", ja den „Tod" und andre Schreckens- oder Schandgestalten. Daß vor allem die Hexe bei den Feuerfesten zu leiden hat, wird schon aus der eben genannten Hauptwurzel des europäischen Hexenglaubens und dann aus diesem selber verständlich.

Von Tieren werden in Frühlings- und Johannisfeuern vor allem Katzen verbrannt (Mannhardt, Baumkultus 515; Golden Bough, elfter Bd., p. 38—40). Frazer meint, sie seien halt verwandelte Hexen. Hexen erscheinen wirklich oft als Katzen. Ja, werden schwarze Katzen sieben oder neun Jahre alt, dann werden sie selber zu Hexenwesen und gehen am Walpurgistag zur Hexenversammlung (Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube [3], S. 128). Aber warum? Zu den zahlreichen tierischen Verkörperungen der Vegetations- und Fruchtbarkeitskraft und dann der Geister dieser Kraft: der Korndämonen und chthonischen Gottheiten gehört die Katze. Wegen ihrer Fruchtbarkeit und ihres Nachtwesens eignet sie sich ja trefflich dazu. In die Katze verwandeln sich daher nicht nur Hexen und Maren, sondern auch altgermanische Waldgeister (Mannhardt, Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarvölker 89; 112; 146 [1]); E. H. Meyer, Mythol. d. Germanen 140). Im Fichtelgebirge haust der Katzenveit, der wie andre Wachstumsgeister den Kindern gefährlich ist (J. Grimm, Deutsche Mythol.[3] I, 448), und Grimm (l. c. 471) macht darauf aufmerksam, daß die Heinzelmännchen wenigstens ihrem Namen nach ins Katzengeschlecht gehören. Gilt doch die Katze als eine Art Hauskobold, dem man kein Leids tun dürfe. Die Hausgeister aber sind ursprünglich Totenseelen- und Fruchtbarkeitsgeister. Auch den Indern ist die Katze Zaubertier und Verkörperung sowohl schlimmer wie segensvoller Geister. (J. J. Meyer, Weib im altind. Epos 293; B. A. Gupte, Hindu Holidays and Ceremonials [2], S. 212; M. M. Underhill, The Hindu Religious

[1]) Dieses Werk werde ich meistens einfach als „Mannhardt" zitieren. Frazers Golden Bough ist mir jetzt nicht zugänglich. Ich besitze aber die Verkürzung The Golden Bough in One Volume 1923. Diese nenne ich kurz Frazer in One.

a) Es wird daher kein Zufall sein, wenn nach dem Malleus maleficarum die Belästigung am häufigsten die Beziehungen zwischen Mann und Frau betrifft und hier vor allem Impotenz beim Mann und Unfruchtbarkeit bei der Frau bewirkt. Hdwb. des dtsch. Aberglaubens VII 1834.

Die Walpurgisnacht führt zu der Vorstellung der Fruchtbarkeitsfest des 1. Mai (der Walpurgis, der Beltane etc.) fest. Die ~~[illegible]~~ Unzüchtigkeiten der Hexen mit dem Teufel sind eine Umformung der Geschlechtsorgie bei den Festen der Fruchtbarkeitsgottheiten und die Hexen tänze ~~[illegible]~~ wurden mit der Tanzlustbarkeit der Fruchtbarkeitsgenien zusammengehängen. Der altmexikanische Gottheit Tezcatlipoca ist der Gründer des Tanzes, ähnlich dem Civa.

Schon in der Bulle Summis desiderantes die Innozenz VIII am 5. Dez. 1484 ausgehen ließ heißt es u. a. von den Hexen: ebdem homines ne gignere, et mulieres ne concipere virosque ne droribus et mulieresque viris actus coniugales reddere valeant, impedire. Zitiert aus dem Malleus maleficarum übers. von J. W. R. Schmidt, Hermann Degenhardt Verlag Berlin 1923 mit V. 2 Bde. 5 Abb. S. 75 f. 89–102; der Teufel macht impotent S. 91. Wenn die Mönche ihre Kutten ausziehen, so ist das ein Zeichen, daß sie sich dem Teufel ergeben, wie der Teufel zu Hexen kommen, das man l. Hand mitnehmen, wenn sie vorgeführt 95–100. 102. Die Hexen finden die Empfängnis, bereiten Fehlgeburt, treiben die Abtreibung 110 f.

a) Von der ~~Shas~~ Sasti (Shashthi) schreibt A. L. Ray, Bengalische Lebensf. 17:
„Sie wird als eine schöne, zarte, jugendliche Göttin beschrieben, die reich geschmückt auf einer Katze, ihrem Lieblingstier reitet. Man sagt sie sei der Sohn des Sonne, wo es auf einem Spielplatz und ein Kampfplatz des Nagyaboogs. Sie kämpft mit den Feinden glaubt man und vertreibt ihn gewisse Gefahr. Wegen das Kind im Schoß, lächelt, spielt es, Sasti spielt mit ihm, weint es, so glaubt man die Göttin habe es verlassen." „She is the daughter of Brahma and wife of Kartikeya ... and is to be meditated upon as a female dressed in red garments, riding on a peacock and holding a cock." (H. H. Wilson, Works II p. 19. (so aufgefasst, als Weib oder Çakti des Kartikeya!)

b) oder daß man lebendige Frösche den Mißgeburten mit Federn aus jungen, noch blinden Katzen bestreuen und ihr so den Geschlechtsdrang zu essen geben. (Hdwb. des dtsch. Abergl. VIII 214.)

c) Anthropophyteia Bd. VIII S. 47. Vgl. Sondr. R. Franz Fidler u. Brauch des Kindlegens S. 46: „In alte Zeiten zieht an einem Vorabend im Mai und den die Mütter gestohlenen neuen geflochtenen Korb das Ganz heraus gestreut, so lange es verborgen es in einem Keller, steckt den einen Spatz in den sie geschlüpft war, damit er sich auf den nicht mehr zum Kind bringt. Er nestgeing seinen Schlüssel Kind daß er das Geschenk zudrückt.

Year[2] 104, die Kindergenie Shasṭhī reitet auf einer Katze, ja ist an den zwei letzten Stellen selber eine Katze). Auch bei den Germanen erscheint die Katze als das Tier der Fruchtbarkeits- und Kindergenien Freya, Frouwa, Holle, Berchta (Grimm l. c. 997; Wuttke[3], p. 24). Da verstehen wir auch, daß Katzenhirn die Person, die man es essen macht, in wahnsinniger Liebe zu einem entbrennen läßt, wie das deutsche Volk glaubt, oder daß die Leber einer schwarzen Katze, wenn sie getrocknet, zerrieben, in schwarzem Teetopf angebrüht und so getrunken wird, in Irland ebenso wirkt (Yeats, Irish Fairy and Folk Tales, The Modern Library, New York, S. 157)[1]. Wegen des Korndämons als Katze vergleiche man Mannhardt, Antike Wald- und Feldkulte 172—175.

Auch diese wie gar manche andere Erwägungen führen zu Mannhardt zurück, der die Wachstumsgenien und -riten in den Mittelpunkt stellt, nebenbei aber in einer Reihe von hierher gehörigen Erscheinungen Sonnenfeuer und Sonnenriten sieht[2]. Da die Sonne, ihr Licht und ihre Wärme unendlich wichtig ist für die Vegetation, ja auch für die Zeugung, so könnte nichts natürlicher sein, als daß Wachstumsmächte und Sonnengottheiten öfters verschmölzen oder schon ursprünglich das Gleiche wären. Ein hervorragendes altindisches Beispiel liefert uns Indra, ursprünglich Gott der Frühlingssonne, wie Hillebrandt bewiesen hat, dann ein Baum-, Wachstums- und Regengott und deshalb in Gestalt seines Baums, des Indradhvaja, auch ins Meer geworfen (Bṛihats. 43, 20; Vishnudharmott. II, 155, 26 f.). Davon mehr im dritten Stück unserer Trilogie.

Die übermächtige Herrschaft des Geschlechtlichen nun, die uns im Folgenden oft kraß entgegengetreten wird, und die ernstere Seelen nach Offenb. Joh. 13, 4—7 eine Herrschaft des Tieres nennen werden, und zwar eine Herrschaft des Tieres in der Brunstzeit, drängt sich ja auch dem Erforscher vergangener

---

[1]) Milch und Kot der Katze verschreibt die altindische Medizin gegen Fieber. Carakas. VI, 3, 302 (Ausg. der Nirnaya Sagara Press).

[2]) Daß im Laufe der Entwicklung dann auch der von Virgil bündig in sein „Scelus exuritur igni" eingekleidete Lustrationsgedanke hineinspielt, ja wenigstens später öfters nur noch allein empfunden wird, läßt sich nicht leugnen. So wird dieser ausdrücklich angegeben z. B. auch bei den Galtshas, einem Gebirgsstamm der Kurden, die beim Sonnwendfest durch entzündete Scheiterhaufen springen, was einem weitverbreiteten Brauch entspricht (Schweizer-Lerchenfeld, die Frauen des Orients 432). Verkehrt aber ist die schon von Nork ausgesprochene Lehre: Alle Feuerfeste sind sinnbildliche Feuerreinigung aller Dinge. Festkalender 734 f.

Zeiten auf Schritt und Tritt entgegen, vor allem auch in der Religionsgeschichte. Als Hauptwurzeln dürfen wir da wohl betrachten einerseits die Urgewalt des Triebes an sich mit all der ihm entquellenden unvergleichlichen Seligkeit und der den urtümlichen Menschen gradezu als übernatürlich, zauberisch, göttlich anmutenden Fülle ihm entströmender Feuerkraft und anderseits die besonders bei den Indogermanen stark hervortretende, aber wohl allen Völkern gemeinsame Anschauung, daß Zeugung oder Geschlechtlichkeit und Pflanzenwachstum ein und dasselbe seien, eine Anschauung, die vor allem auf die Religion von Ackerbauvölkern eine wohl unvergleichliche Gestaltungsmacht ausübte und dann hinauswirkte in den ganzen Volksglauben [1]). Hier nur ein mehr abseitiges, aber desto beleuchtenderes Beispiel für die Allwichtigkeit des Geschlechtlichen: Einer öffentlichen Dirne begegnen bringt Glück, ist ein guter „Angang". So in Altindien, im klassischen Altertum, in Deutschland, England, Schweden, Frankreich usw. Vishṇusmṛiti 63, 29; Vishṇudharmott. II, 163, 20 und daraus Matsyapur. 243, 17 und Agnipur. 230, 11; Edgar Thurston, Omens and Superstitions of Southern India (1912), S. 23, vergl. 46; Weib im altind. Epos 201, Anm.; v. Negelein, Traumschlüssel des Jagaddeva, S. 132 f.; J. Grimm, Deutsche Mythol.[3], S. 1077 f.; Iwan Bloch, Gesch. der Prostitution I, 474—476. Unglück aber bringt die Begegnung mit einem heiligen Mann oder einer heiligen Frau wie Mönch und Nonne, und zwar in Indien sowohl wie in Europa; in Europa ragt der Priester als Unheilserzeuger

---

[1]) Zu meinem Ausdruck: „ein und dasselbe" finde ich nachträglich eine wichtige Entsprechung in A. Dieterich, Mutter Erde [2], S. 101, nach der man wohl von zauberischer Identität statt zauberischer Analogie reden sollte. „Menschliche Begattung auf dem Ackerfeld bewirkt ein Schwangerwerden der Erde ... Die ursprüngliche Anschauung sieht aber hier nicht Analogie, sondern Identität der Vorgänge, die einander sozusagen zwingen zu geschehen. Wasser auf die Erde gießen ist identisch mit Regen" usw. Vgl. Koch-Grünberg l. c. 221 bei Gelegenheit der „den Dämonen der Fruchtbarkeit geweihten Feste der Männerbünde" seiner Indianer: „Die ursprüngliche tiefere Bedeutung dieses geheimen Männerbundes wurzelt in demselben Glauben, der auch den Phallustänzen am Airy zugrunde liegt, daß die einzige treibende und befruchtende Kraft in der ganzen Natur die zeugende Kraft des Mannes ist." Dagegen sehen die Ten'a-Indianer in Alaska im Menstrualblut das „procreating and life-giving principle" und gebrauchen es daher als Talisman und Zauber. Auf junge Männer aber hat es verderblichen Einfluß. Jetté in Anthropos VI, p. 703. Die Periode des jungen Mädchens beginnt nach ihnen durch Geschlechtsumgang (ib. p. 700). Vgl. Frazers (Golden Bough) [3], III, 146.

m) Weitere Literatur zu Schwab. des Mittel. Abergl.

I 424 Anm. 142 Wie aber Abergläubische bleibt natürlich auf [illegible] Indien und Ceylon [illegible] Jahrbücher II 168 und [illegible] hier aber [illegible] Matsyapur. 243 kein großes [illegible] glückliche und unglückliche Omina aufzählt hat [illegible] Schwedens bringt jede Frau [illegible] Unglück, jede [illegible] (s. D. Schweizer Archiv f. Volkskunde 26, 199), auch in Kärnten nach den Mitteilungen unserer von dorther stammenden Dienstmädchens. Die Erklärung Grimms (S. 1079) trifft nicht das Richtige. Nein, der Priester, wie der Mönch, bezeichnet die Verachtung der Geschlechtlichkeit, die alte Frau, der zu begegnen oder ansichtig zu werden, bei einer Reise, einem wichtigen Gange usw. besonders starke Angst hervorruft, verkörpert deren [illegible] Matsyapur. 243, 26f.: Doch Vorzeichen sind schon recht ältere, die [illegible] billigende (sowohl (tu ohne) wie nimm Tula ~~vgl. AK 254 mit f.~~ [illegible] das beste Vorzeichen [illegible] Glück bei einer Unternehmung. Vgl. AK 254 unten f. Wolf, Hinter Asiatischen III 275, 9: Was auch immer [illegible] mit Bangnis erfüllt angefertigter Strick unter einem, das [illegible] Wandel [illegible] Vorzeichen [illegible] ist, sagt [illegible] ob glücklich oder unglücklich [illegible] werden. Also [illegible] im Volksglaube. Tusti [illegible] „richtig Gewissen".

vgl. III 91 ff.

n) Mensch und Gemüse sind natürlich [illegible] besonders häufig im Liebesgebiete, wozu hat zahlreiche Beispiele aus den verschiedensten Gegenden und Zeiten gegeben worden bin. Wie unfreiwillig [illegible] Hexen sind, erhellt schon aus 3 Mal. 15, 16 und 33. Die [illegible] Einwirkung der unreinen Begattung auf die Fruchtbarkeit [illegible] Bodens und Pflanzen. Es heißt von der Selbstbefleckung: Nu seht, in dem selben lande dâ diu selbe sünde von in dâ geschach dô gewuchs niemer gêr korn noch koirn noch nicht dâz man ie geniezen mohte (ed. Pfeiffer u. Strobl I 93).

e) Noch auf im Altertum überhaupt und im Mittelalter. Hdwb. des dtschs. Abergl. I 422.

k) Man braucht, daß der Anblick einer Gutsmann= Sten unfallbringend s. Hdwb. des dtschs. Abergl. V 1071, ebenso in Vi. 63, 38 (wer ihr ähnlich mögen ein Ge= wissen fällt. Vi. 63 27–39 gibt eine lange Liste glücklicher und unglücklicher Begegnungen.

m) So, scheint es, schon Lieberecht. Sich Hdwb. V 570 mit Anm. 36 („da sich mit ihr die Vorstellung hoffnungsloser, unbeschränkter Zeugung und Fruchtbarkeit und daher des Wohlstandes und Gedeihens verbindet"). Vgl. ib. 571, auch („Hüter = Korndämon, Dornmutter"), auch 579.

hervor. Vgl. Yājñav. I, 271 f. = Bhavishyottarap. 32, 3 f.; Uttarajjhayaṇasutta ed. Calc. 1880, S. 685, Z. 2; Divyāvadāna ed. Cowell & Neil, S. 39; Grimm l. c. 1077 ff.; Schweiz. Archiv. f. Volksk. 33, 118 (China, Molukken). Ja sogar die Begegnung oder der Anblick einer schwangeren Frau, die doch in Morgenland und Abendland öfters Heil bringt, gilt in Matsyapur. 243, 6; Agnipur. 230, 4 (die Quelle der beiden, d. h. der betr. Abschnitt des Vishṇudh. ist im Text der Ausgabe verloren) als unheilbringend. Doch ist wenigstens in Indien und in Deutschland die Jungfrau oder das Mädchen glückhafter Angang, nicht aber die παρθένος (d. h. das unverheiratete Weib) in Griechenland. In Schweden bringt jede Frau mit Ausnahme der Hure als Angang Unglück, jedes weibliche Wesen öfters in deutschen Ländern (z. B. Schweizer Archiv f. Volkskunde 26, 198), auch in Kärnten nach den Mitteilungen unseres von dorther stammenden Dienstmädchens. Die Erklärung Grimms (S. 1079) trifft nicht das Richtige. Nein, der Priester, wie der Mönch, bezeichnet die Verneinung der Geschlechtlichkeit, die alte Frau, der zu begegnen oder ansichtig zu werden, bei einer Reise, einem wichtigen Gang usw. besonders starke Angst hervorruft, verkörpert deren Schwund, die Schwangere wenigstens die derzeit herrschende Unmöglichkeit des Geschlechtsumgangs; denn bekanntlich sind Schwangere für das primitive Bewußtsein weit umher in der Welt unkoscher, d. h. magisch gefährlich, und von den Liebesfreuden ausgeschlossen. In Altindien dürfen sie kein rotes, d. h. kein erotisches Gewand tragen; da sollen nicht nur die Menschen, sondern auch die Geister sehen, mit wem sie es zu tun haben[1]). Die Hure aber stellt den Inbegriff unbeschränkter Geschlechtlichkeit dar. Man könnte nun einwenden: Bekanntlich erzeugt alles Mangelhafte Unglück, daher auch die alte Frau, und beim Asketen mangelt ein wesentliches Stück menschlicher

---

[1]) Carakas. IV 4, 18 (Nirn. Sag. Press); Ausg. von Kavirāja Harinātha (Calcutta, Çāka 1824), IV 4, 7, 4, 7: *Devatārakshonucaraparirakshanārtham na raktāni vāsāmsi bibhṛiyāt* „Damit Gottheiten, Geister und deren Gefolge sie (die Schwangere) vermeiden, trage sie keine roten Kleider." R. Schmidt, Altind. Geburtshilfe im Archiv f. Eugenik, Bd. I, Heft III, S. 308 übersetzt: „(Die Wöchnerin) trage keine roten Kleider, um die Gottheiten, die Dämonen und deren Begleiter nicht zu erzürnen." Er zitiert Caraka IV, 4, 10, aber nicht die Ausgabe. Auf jeden Fall ist im Sinn „um ... nicht zu erzürnen" ganz richtig, verkehrt aber „die Wöchnerin". In Siam fügen die Geister der als Jungfrauen Gestorbenen „aus Haß gegen die rote Farbe" den Frauen, die solche tragen, Leids zu. Fritz Sarasin in Schweiz. Archiv f. Volksk. XXXII. 119—120.

Betätigung, wenn auch nicht dessen Möglichkeit. Aber warum kann denn sogar das Mädchen unheilvoll sein, das doch im Vollbesitz aller Kraft und Lust steht? Denn daß ein Mädchen eben Jungfrau sei, gilt zu allen Zeiten als zweifelbaft. Bei ihm wirkt da einfach die Zugehörigkeit zu dem vielfach so unheilbringenden weiblichen Geschlecht. Auch der Fisch, bekanntlich ein hervorragendes Geschlechtstier und -symbol, ist glückhafter Angang. Suçruta I, 29, 28; Vishṇudh. II, 163, 18 = Matsyapur. 243, 15.

Kāmas Wesen.

Kāma nun, der Gott des Geschlechtsverlangens, ist uns nach wer weiß wie vielen Stellen der altindischen Literatur ein Bübchen Amor von weiblicher, blumenhafter Art, freilich wichtig und mächtig deshalb, weil sogar die größten Götter, von den armseligen Bewohnern des Staubs völlig zu schweigen, dem Geschlechtsdrang erliegen, also von Kāma besiegt werden. So ist denn Kāma auch ein recht luftiger Fant, körperlos, seit ihn das Zornesfeuer aus Çivas Auge zu Asche verbrannt hat, immer und immer wieder in dem geschlechtlich entzündeten Lebewesen nur als Gefühlsmacht geboren (*manoja* usw.), obschon er natürlich oft auch körperhaft gedacht und vorgestellt wird. Dieser bekannte Kāma ist eher ein Spielzeug der Dichter und ein bequemer Sündenbock:

Der Blick des schönen Weibes, deren Augen
Berauschen, ist des Liebesgottes Pfeil;
Darum wird nie hier Widerstreben taugen:
Der Sieg wird Kāma immerdar zuteil.
Tu Sünde ich — sie ist getilgt, zu Ende;
Vorm Körperlosen falte ich die Hände.

(Daṇḍins Kāvyādarça III, 79) [1].

Das entbrannte Weib beschuldigt ihn wohl auch, er quäle sie so sehr, weil ihr Geliebter seine, des wegen seiner Schönheit berühmten Liebesgottes, Schönheit übertreffe. Siehe mein Daçakumāracaritam 184; 294 usw. und vgl. die Anm. Nr. 55 in meinem

[1]) Vgl. z. B. Bhavishyottarapur. 130, 28: *Kāmo bhūtasya, bhavyasya samrāḍ eko virājati.*

b) Andrerseits: „Die Jungfrau gilt als besonders zauberkräftig nicht etwa deshalb, weil sie noch nicht mit einem Manne geschlafen hat, sondern deshalb, weil sie die ganze Fülle der Gaben (möglichen Opferobjekten) in sich trägt." Jülicher, Religionsgeschichte des Altertums II 295.

vgl. I 117 Kr; 114 Anm; I 17 d); III 195 b)

c) Fest zum Gedenken der Fruchtbarkeit s. auch Th. Zahavian Jüd. Schriften 225–228, vgl. 391 unten – 392. Fest Aphrodisiakum ib. 229; 262 Anm. 3. 392. Fest glückverheißend und unheilabwehrend ib. 213; 219; 227. Mond nach L. v. Schroeder, Arische Religion II 672 Fruchtbarkeits- und Glückshinbringer, weil Symbol des Mondes. Festmahl wird auch von der Frau beim Ritus der „Schwangerschaftsgebärden" gebraucht. Carakara. Ay 22, 4. Nirnaya Sagara Pag. V 8 17.

XX 3/3 f. Kama 117 (K). Auch in den Malden Inseln, Australien ist der Fisch Fruchtbarkeitstier und -symbol. Kama 118 Anm. Krückeberg in Anthropos VII 206 ff. und wird von ihnen viel zu Fruchtbarkeitszauber benutzt (ib. 208 ff.). Fischgestalt Pflanzen der Mädchen auf und Bemühung zu dem in Gestalt des Fisches (225). Fische pflanzen sich beim Laichen nur wenig zu gehen (226). Auch in altem Mexiko stand der Fisch in Verbindung mit der Gottheit der Zeugung (220). Göttlich und Fruchtbarkeitstier ist er auch für den Dravida Indien (Crooke in Hastings, ERE V 9a). Da ist es natürlich, daß man an bestimmten im Einklang der Fische pflanzen soll (Wuttke³ p. 88), und daß gebundene Fische, die man in einem anderen findet, [illegible] gebraucht, [illegible]

cf. I 118 Anm.

Kama 118 Anm.

und drei Nächte lang in Wein getränkten, die Weiber fruchtbar macht (Hastings, ERE. II 656 a). Und die Fische haben ja den Samen des Tobias Ziriks gefressen. Wofür sollten sie da nicht höchste ~~Fruchtbarkeits~~ Geschlechts- und Fruchtbarkeitskraft verbürgen? Frazer VI 10; Frazer in Ore 365). Die ja in der Fruchtbarkeit des Urkeims und des Weibes mit beiden Mann oder Tobias nähren und stärken Fisch auf zwei Monate (Manu III 268; Yājñ. I 257c–258b; Vi. 80, 2; MBh. XIII 88, 6ab; Vāyupur. 83, 4; Vishnudh. I 141, 43; Brahmapur. 200, 24; Agnipur. 117, 46; 163, 30f. (beide und aus Yājñ. I 257c–258); Yama in Vrat. II 1 p. 593; Pāthīnasi ib. 595 (dafür: auf zwei Monate); Kūrmapur. ib. 596 ult.; Prabhāsabhanda ib. 597; Nāgarakhanda ib. 600 usw.). Hier gehört auch das Fischsymbol im Judentum und Christentum. Vgl. da Chr. Anlongitz, Archiv f. Religionswissenschaft Bd. 14; M. Roberton, Pagan Christ 140 ff.

Dreos Christusmythe 100 f. Fisch (als Buch) der Weisheit, Rock, Fischbrüder 137; Amor wirft auf Fisch 26. Jonas, der Mann Gottes, kann nicht sein bringt (matsagandha munagandhin) zu Zeugung und Nahrung (Vishāto. 68, 15 und Kuttanī Gita); Bhagīrathī vishyapur. II 25, 13 (dann 117 B.). Von der Bedeutung des Fischs und der Fischer (Brüder) für die Fruchtbarkeit muß noch [illegible]

Buch „Isoldes Gottesurteil“ (S. 246). Oder es wird ihm seine Bosheit oder Dummheit vorgeworfen, daß er zwei gegeneinander entflamme, die nicht zusammen kommen können, oder nur das eine und nicht auch das andere. U. dgl. mehr. Seinem wirklichen, ursprünglichen Wesen nach aber gehört Kāma hinein in den Kreis der großen Götter Tamuz, Adonis, Attis, Osiris usw.

Zwar auch in der altindischen Literatur wird er zuweilen unter den höchsten Göttern aufgeführt; so bezeichnet Skandapur. II, Vaiçākhamāh. 19, 31 f. als die obersten Götter: Sonnengott, Indra, Kāma. Atharvaveda IX, 2, 19 ff. nennt ihn einen großen Gott, älter als alle andern Gottheiten, und öfters schmilzt er mit einem der hohen Götter zusammen. So wird er mit Agni, dem Feuergott, identifiziert. Weib im altind. Epos 248; 419. Als besonders natürlich muß uns die Verselbigung mit dem Zeugungsgott Çiva erscheinen, und bekannt und häufig ist die Gleichsetzung Kāmas mit Vishṇu oder Hari, Kṛishṇa, Pradyumna und Aniruddha (dieser ein Sohn, jener ein Enkel des Kṛishṇa). Kāma als Hari (oder Hari als Kāma) wird namentlich an der Madanadvādaçī verehrt, d. h. am 12. Tag der lichten Hälfte des Caitra. Agnipur. 188, 2 c—3 b; Bhavishyottarapur. 86 [1]) (nach diesem bekommt die Frau 49 Söhne durch das betr. fromme Werk); siehe auch Matsyapur. 70, 32 ff., wo der öffentlichen Dirne das gleiche *vrata* (fromme Werk) empfohlen wird; Garuḍapur. 116, 7; 137, 19. Davon später mehr.

Kāmas Fest in der Ratnāvalī.

Will man aber in solchen Stellen nur das Wirken der bekannten indischen Lust an Götterverselbigungen sehen, so feiern doch die heutigen Inder eins ihrer größten Feste, das Holifest, zu Ehren des Kāma. Vier große Feste teilte nämlich nach heutigem Glauben Vishṇu seinem Volke zu: den Brahmanen die Rākhipūrnimā, am Vollmondstag des Çrāvaṇa, wo sie Geld ein-

[1]) In den Bombayer Ausg. von 1897 und 1910, nach Aufrechts Katalog der Bodleian Library Cap. 75. Manmatha ist ein Name des Vishṇu z. B. in Bhavishyottarap. 84, 9, mit Kāma wird Vishṇu identifiziert in Matsyapur. 70, 34 ff. = Bhavishyott. 111, 34 ff.; Matsyap. 81, 7 f. Beleuchtend aber wirkt: Kandarpa oder Manmatha sind Namen des Vishṇu bei der Verehrung seines Penis. Bhavishyott. 86, 9; 85, 7 = Matsyap. 99, 7 usw.

sammeln, indem sie *rakshās* oder Amulette an die Handgelenke ihrer Klienten oder Patrone binden[1]), den Kshattriya das Dasarāfest, den Vaiçya die Dīvālī, den Çūdra Phalgun oder Holi.

Holi ist nun nach allgemeiner und im Wesentlichen so ungefähr richtiger Annahme gleich dem Fest des Liebesgottes (Madanotsava) oder dem Fest des Frühlings (Vasantotsava); diese zwei letzten Ausdrücke werden im Sanskrit als gleichbedeutend gebraucht[2]). Als Zeit des Madanotsava gibt die altindische Literatur den 13., seltener den 14. Tag der lichten Hälfte des Monats Caitra (Mitte März bis Mitte April) an, während die Indologen und die heutigen Inder gewöhnlich den Vollmondstag, also den 15., nennen. Als Name finden wir auch Caitrotsava, Caitraparvan, Kāmadevadina (dies z. B. in Matsyapur. 191, 91 f.) usw. Das ihm entsprechende Holifest fällt nach den meisten, obschon nicht allen heutigen Berichten auf den Vollmondstag des Phālguna (Mitte Februar bis Mitte März). Vgl. z. B. Underhill, S. 47: „Madanatrayodaçī, Kāmatrayodaçī or Anangatrayodaçī, on Chaitra çukla thirteenth. This is a North India festival, not kept in Mahārāshṭra, where its place is taken by the revels of the Holi in the previous month.“ Weiteres dann am Schluß des „Kāma“.

Wenn nun besonders die heutigen Inder behaupten, Holi sei ein Fest des niedern Volkes, und wenn patriotische Gemüter glauben, in alten Zeiten sei es anständiger gefeiert worden, so stimmt beides nicht mit dem, was wir vom alten Vasantotsava oder Madanotsava wissen. Das Fest wird häufig erwähnt. Die zwei besten mir bekannten Beschreibungen finden wir im ersten Akt der Ratnāvalī und im Kuṭṭanīmatam, Str. 886, bzw. 887 ff. (in der Kāvyamālāausgabe 864 ff.)

Im Eingang der Ratnāvalī eröffnet der Schauspieldirektor dem Publikum, die Schar der dem Harshadeva gehorsamenden

---

[1]) Von Rākhipurnimā, Rakshābandha(na), Narali Purnima usw. handeln B. A. Gupte 36; 178; Underhill 134; Balaji Sitaram Kothare, Hindu Holidays 28—30; Col. Tod, Rajasthan[1] I, 581; Bhavishyottarapurāṇa 137; vom Dasarāfest Underhill 55—58; Gupte 181—188; Kothare 67—71; Tod I, 589 ff.; Dubois-Beauchamp, Hindu Manners, Gustoms and Ceremonies[3], p. 569 f.

[2]) Der Grund liegt nicht nur darin, daß Kāmas Fest eben im Frühling gefeiert wird, sondern es gilt vor allem Mannhardts Satz (Baumkultus 155): „Vegetation, Frühling (Sommer), schützender (stellvertretender) Baumgeist verschwimmen ihm“ (dem Naturmenschen) „vielfach in einen einzigen Begriff“. Doch das kann uns erst im Verlauf der Darlegung klarer werden und aus so manchem vor allem in Mannhardts Buch.

Fürsten habe ihn gerufen und ihm aufgetragen, am heutigen Tag, d. h. am Frühlingsfest, das neue Schauspiel Ratnāvalī aufzuführen. Von überall her sind sie zusammengekommen, wie er sagt, um das Fest des Liebesgottes und des Frühlings mit ihrem Oberherrn zu feiern. Genau das Gleiche erklärt der Schauspieldirektor am Anfang der Priyadarçikā. Es ist also eine hochwichtige Feier auch für die höchste Aristokratie. Ähnlich berichtet der Schauspielleiter auch im Eingang zum Mālavikāgnimitra, daß ihm befohlen worden sei, hier von der Zuschauerschaft oder der Festversammlung (parishad), am heurigen Frühlingsfest solle dies Drama des Kālidāsa gespielt werden. Der Herausgeber Shankar Pandurang Pandit bemerkt dazu: „During the Holi festival dramatic representations of all sorts are still very common" (2d ed. p. 164), und W. Crooke meldet: „A few years ago at the Rāmgarh Hill in the Native State of Sirguja, south of Mirzapur, a record of a drama performed at the Holi festival with a cave theater in which it was acted was discovered" (in der Zeitschrift Folk-Lore, Vol. 25, p. 75) [1]).

Im ersten Akt der Ratnāvalī nun betrachtet dann König Udayana, an dessen Hof also eine große Zahl ihm tributpflichtiger Fürsten versammelt ist, versammelt zur Feier des Liebes- oder Frühlingsfestes, in Gesellschaft seines Vertrauten, der lustigen Person des Schauspiels, von seines Schlosses Söller die Lustbarkeiten des Volkes unten auf Straßen und Plätzen. Natürlich ertönt reichliche und rauschende Musik, und der Vidūshaka ruft:

Schau lieber an des großen Festes Pracht!
Verliebte Dirnen [2]) haschen, weinberauscht,

---

[1]) In der wichtigen Abhandlung The Holi: a Vernal Festival of the Hindus (S. 55—83). Ich werde aus ihr ohne nähere Angabe immer einfach mit „Crooke" zitieren.

Dagegen wird nach dem Eingang zum Nāgānanda dieses Drama am Indrafest oder Indrabaumfest, ebenfalls einer Fruchtbarkeitsfeier, aufgeführt. Welche Bedeutung das Indrabaumfest für die Entstehung des Schauspiels in Altindien habe, bespreche ich in Mores et Amores Indorum. Erinnern wir uns an Griechenland: da wurden Dramen bei den großen oder städtischen Dionysien, im März, aufgeführt. Die meisten neuen Dramen kamen da vors Volk, manche auch bei den Lenaia des Dionysos, im Januar. Zu dem großen Dionysosfest erschienen Vertreter aus allen griechischen Staaten, ja auch von fremden, genau wie zum Feste des Kāma und zu den da in Szene gesetzten neuen Schauspielen in Altindien, ja von den Dionysien ist das griechische Drama entsprungen.

[2]) *Kāminī* wird hier wohl überhaupt verliebtes Weib bedeuten. Zuweilen scheint es = *veçyā* zu sein. So z. B. erklärt es der Komm. zu Nīti-

Gewaltsam nach den Städtern, welche tanzen.
Wie schön ertönt an jeder Straßenmündung
Der Trommelwirbel und der Ruf der Freude!
Wohlriechend Pulver wird so massenhaft
Verstreut, daß alle Himmelsgegenden
Vergoldet scheinen.

König:

Auf den höchsten Gipfel
Erhebt die Freude sich der Stadtbewohner.
Durch duftend Pulver, das in großen Mengen
Umhergestreut wird und der Morgenröte
An Farbe gleicht, und gelben Saffranstaub,
Durch Scheitelkränze von Asokablumen —
Sie glänzen wie ein Goldschmuck und es hangen
Von ihrer Last hernieder ihre Spitzen —
Durch alles dies scheint unsre Stadt Kausambi,
Die durch den Reichtum, welcher in den Kleidern
Sich zeigt, Kuberas Schätze übertrifft,
Durchgängig gelb und nur bewohnt zu sein
Von Leuten, die in flüssigem Golde schwimmen.
Ein Weilchen wird auf jedem Hof gescherzt
Im zähen Schlamm, den dort das Wasser bildet,
Das stets aus den Fontänen überfließt.
Es träuft dabei die Schminke auf die Erde
Hernieder von den Wangen üpp'ger Frauen.
So wird der Boden in der Stadt in Rot
Verwandelt, wie die Leute fürder schreiten.

Vgl. sura-kāminī-jana = Apsaras in Kumārasamb. IV 70.

vākyām. 24, Sūtra 29 mit *veçyā*. Daß aber die Lustdirnen bei allen Festlichkeiten in Altindien eine führende Rolle spielten, sehen wir auf Schritt und Tritt in der Literatur. Wie sehr da erst am Fest des Liebesgottes! Sie sind ja die Hauptpersonen in der Wissenschaft der altindischen Erotik und leider auch allzuoft im Leben. Oder etwa beim Hochzeitsfest des Çiva und der Mīnākhī, wo gefeierte Bajaderen unter einem Baldachin dahin getragen werden. Drinneberg, Von Ceylon zum Himalaya 144. Aber auch im klassischen Altertum waren die Fruchtbarkeitsfeste: die Luperkalien, Floralien, Larentalien, die Adonisfeiern, die Aphrodite- und Venusfeste, die Feste der Bona Dea der späteren Zeit in Rom, der Ceres usw., vor allem Feste der Hetären. Ebenso finden wir z. B. in der deutschen Vergangenheit, daß die Dirnen Zierden der Feiern und Belohnung für Gäste und Mitbürger, denen Ehre erwiesen werden sollte, waren und hervorragend Beteiligte auch bei Gedenktagen der Heiligen und bei anderen kirchlichen Veranstaltungen.

Gewaltsam nach den Städtern, welche tanzen.
Wie schön ertönt an jeder Straßenmündung
Der Trommelwirbel und der Ruf der Freude!
Wohlriechend Pulver wird so massenhaft
Verstreut, daß alle Himmelsgegenden
Vergoldet scheinen.

König:

Auf den höchsten Gipfel
Erhebt die Freude sich der Stadtbewohner.
Durch duftend Pulver, das in großen Mengen
Umhergestreut wird und der Morgenröte
An Farbe gleicht, und gelben Saffranstaub,
Durch Scheitelkränze von Asokablumen —
Sie glänzen wie ein Goldschmuck und es hangen
Von ihrer Last hernieder ihre Spitzen —
Durch alles dies scheint unsre Stadt Kausambi,
Die durch den Reichtum, welcher in den Kleidern
Sich zeigt, Kuberas Schätze übertrifft,
Durchgängig gelb und nur bewohnt zu sein
Von Leuten, die in flüssigem Golde schwimmen.
Ein Weilchen wird auf jedem Hof gescheert
Im zähen Schlamm, den dort das Wasser bildet,
Das stets aus den Fontänen überfließt.
Es träuft dabei die Schminke auf die Erde
Hernieder von den Wangen üpp'ger Frauen.
So wird der Boden in der Stadt in Rot
Verwandelt, wie die Leute fürder schreiten.

m) Der Vergleich der geschwollenen, zungenförmigen Brust mit der aufgeblähten Schlange findet sich schon in Atharva-Veda VI 72, 1.

Parallelen aus Kunstsprache IV. 20.

Vidūshaka:

Der Buhlerinnen übermüt'ges Tun
Betrachte dir. Wie reizend jauchzen sie,
Wenn sie der Wasserstrahl der Spritzen trifft,
Die von verschmitzten Burschen sind gefüllt!

König:

Ganz recht bemerkt. Die lockern Bursche dort,
Die man in diesem von dem gelben Pulver[1])
Bewirkten Dunkelheit nur dadurch sieht,
Daß ihr Juwelenschmuck so reiches Licht
Ausstrahlt, erinnern mich ans Schlangenland,
Und ihre Spritzen haben Ähnlichkeit
Mit Schlangenhauben, die empor sich richten[2]).

(Ludwig Fritzes Übersetzung.)

---

[1]) Genauer wäre: „von dem Holipulver" *(paṭavāsa)*. Gelb steht nicht im Text.

[2]) Die Dirnenjäger *(bhujaṅga*, zugleich „Schlangen") sind auch dadurch Schlangen ähnlich, daß sie so prächtigen Juwelenschmuck tragen; die Edelsteine in Kopf oder Haube der Schlangen sind bekannt. Soll das Bild nun weiterhin mit der Natur stimmen, so können nicht die ganzen Spritzen Schlangenhauben gleichen, sondern nur ihre Spitze. Ich verstehe also *udyataphaṇākṛitiçṛiṅgaka* als „Spritzen erhebend, die Schlangenhaubenähnlichkeit an sich haben". Natürlich ist an die aufgeblähten Hauben bes. der Kobra gedacht. Nach allem, was ich sehe, hatten also die Spritzen am oberen Ende eine wulstartige Erhöhung, stellten mithin einen Penis erectus mit gewiß sehr ausgesprochener Eichel dar. Vgl. aber auch: „Die Kobra ist bis heute ein sehr wichtiges phallisches Tier, nicht nur wegen ihrer Eigenschaft, sich erheben zu können, sondern auch wegen den bekannten flügelartigen Verbreiterungen am Halse, die die Hoden vorstellen." P. C. van der Wolk in Imago Bd. 9, S. 449 ff., zit. von J. Winthuis, Das Zweigeschlechtswesen S. 136, Anm. Der Phallus wurde ja nicht nur bei Phallusfesten im klassischen Altertum umhergetragen oder umhergefahren, bei der Osirisfeier im alten Ägypten sogar das mit großmächtigem Phallus prahlende Bild des Gottes von den tragenden Frauen mit Schnüren in unzüchtiger Weise bewegt und sonst viel zur Schau geboten, auch abgesehen von den bekannten Priapen in Gärten usw., sondern er wird, freilich vereinzelt, auch in Berichten von der Holi genannt, oder schamhaft angedeutet, wie ihn denn meines Erachtens L. v. Schroeder schon für Festumzüge des Ṛigveda nachgewiesen hat (Mysterium und Mimus im Ṛigveda, S. 408 ff., wo Parallelen, besonders aus dem klassichen, auch dem germanischen Altertum, erwähnt werden. Eine gute kurze Zusammenstellung, wie ungeheuer wichtig und häufig der Phallus und die Begattung als Fruchtbarkeitszauber ist, nament-

Das Holipulver.

Das eben genannte Holipulver heißt im Sanskrit *paṭavāsa* („Tuchparfüm") oder *pishṭātaka* (gewiß im ersten Teil = zerstoßen, Pulver). Es wird ziemlich oft genannt, z. B. auch in Nāgānanda, letzte Strophe des 2. Aktes; Ciçupālav. VI, 37; Gauḍavaha 835 (auf die Brüste gestreut); 836 (auf die Augen). Dies Pulver wirkt offenbar magisch anregend auf die Geschlechtskraft ein, was schon wegen seiner meist roten Farbe verständlich ist; auch sein Wohlgeruch stempelt es zum Aphrodisiakum. Mit *pishṭātaka* geschmückt werden frisch angepflanzte Bäume bei

---

lich im alten Griechenland, gibt A. Dieterich, Mutter Erde [2], S. 92—115). Die beste mir bekannte Schilderung des Aufzuges in den Straßen, hier einer sehr langen Festprozession, bei der Holi gibt J. Campbell Oman in Brahmans, Theists, and Muslims of India (London 1907), S. 241 ff. Da berichtet er: „Gruppen von Jünglingen ergötzten die Zuschauer, männliche und weibliche von jedem Alter und jeder Klasse, die alle Fenster, Balkone und Dächer dicht besetzt hielten, mit den derbsten Unzüchtigkeiten, wobei sie roh geformte mechanische Spielwerke (toys) von nackter Natürlichkeit (naked simplicity) benutzten." (S. 244.) Einen Schluß auf noch nacktere Natürlichkeit bei dergleichen Festen erlaubt uns wohl das Kārttikamāhātmya der Sanatkumārasaṃhitā, Kap. 14. Da wird in Çl. 16—36 das Fest der Herrschaft (oder des Reiches) des Bali (Balirājyamahotsava) beschrieben. Es ist dies das Fest einer chthonischen Gottheit Bali, der gewöhnlich ein Asurafürst genannt wird, und ist zugleich ein Totenseelen- und ein Vegetationsfest, besonders wohl ein Erntefest. Von ihm wird der zweite Teil unserer Trilogie berichten. Auf öffentlich ausgerufenen Befehl des Königs gibt sich da alles Volk der ausgelassensten Lust hin, vor allem natürlich auch der im Bhavishyottarapur. 140 anbefohlenen geschlechtlichen. Nur nah blutsverwandte Frauenschaft, ja nach einem Çloka sogar nur die Mutter, ist dem Manne da verwehrt. Ausdrücklich wird der Besuch der öffentlichen Dirnen jedem freigestellt. Wichtig ist es, daß die Kinder gehörig mitfeiern. Auf ihr Gehaben soll der König als auf Vorzeichen der Zukunft achten. Da heißt es z. B. in Çl. 27: „Kämpfen die Buben miteinander, dann kommen Kämpfe für den Fürsten, brechen die Kinder in Weinen aus, dann kommt Verderben über das Land durch (allzuviel) Regen." Çl. 28 fährt fort: „Wenn die Buben sich so erlustigen, daß sie den Penis in der Hand oder sonstwie halten, dann gibt's offenkundigen Ehebruch der Frauen." Die ursprüngliche, die ungebundene Natur des Festes tritt auch in der Schilderung des gleichen Festes in Bhavishyottarapur. 140 deutlich hervor. Die Buben paradieren also mit dem Penis, den sie besonders mit der Hand darbieten. So machen es Zeugungsgötter, wie wir später sehen werden. Von anderen ausgelassenen Festen oder Festbräuchen aus dürfen wir wahrscheinlich schließen, daß ursprünglich die Männer so die Fruchtbarkeitsmächte agiert haben, und daß so den Frauen Kindersegen bewirkt werden sollte. Wie anderwärts so oft sank der Brauch dann zum Kinderscherz herab.

Das oben genannte Holipulver heißt im Sanskrit *gaurāga* („Fuchsparfüm") oder *pishṭātaka* (gewiß im ersten Teil — zerstoßen, Pulver). Es wird ziemlich oft genannt, z. B. auch in Nāgānanda, letzte Strophe des 2. Aktes; Giçupālav. VI, 37; Çaṇḍavaha 835 (auf die Brüste gestreut); 836 (auf die Augen). Dies Pulver wirkt offenbar magisch anregend auf die Geschlechtskraft; [illegible] einer meist roten [illegible] gibt J. Campbell Oman in Brahmans, Theists, and Muslims of India (London 1907), S. 241 *ff.* Er berichtet er: „Gruppen von Jünglingen ergötzten die Zuschauer, männliche und weibliche von jedem Alter und jeder Klasse, die alle Fenster, Balkone und Dächer dicht besetzt hielten, mit den derbsten Unzüchtigkeiten, wobei sie roh geformte mechanische Spielwerke (toys) von nackter Natürlichkeit (naked simplicity) benutzten." (S. 244.) Einen Schluß auf noch nacktere Natürlichkeit bei dergleichen Festen erlaubt uns wohl das Kārttikamāhātmya der Sanskuṇḍrasaṃhitā, Kap. 14. Da wird in Çl. 16—36 das Fest der Herrschaft (oder des Reiches) des Bali (Balirājyamahotsava) beschrieben. Es ist dies das Fest einer ethnischen Gottheit Bali, der gewöhnlich als Asuraḥ̄rst genannt wird, und ist zugleich ein Totenseelen- und ein Vegetationsfest, besonders wohl ein Erntefest. Von ihm wird der zweite Teil unserer Trilogie berichten. Auf öffentlich ausgerufenen Befehl des Königs gibt sich da alles Volk der ausgelassensten Lust hin, vor allem natürlich auch der im Bhavishyottarapur. 140 anbefohlenen geschlechtlichen. Nur nah blutsverwandte Frauenschaft, ja nach einem Çloka sogar nur die Mutter, ist dem Manne da verwehrt. Ausdrücklich wird der Besuch der öffentlichen Dirnen jedem freigestellt. Wichtig ist es, daß die Kinder gehörig mitfeiern. Auf ihr Gehaben soll der König als auf Vorzeichen der Zukunft achten. Da heißt es z. B. in Çl. 27: „Kämpfen die Buben miteinander, dann kommen Kämpfe für den Fürsten, brechen die Kinder in Weinen aus, dann kommt Verderben über das Land durch (allzuviel) Regen." Çl. 28 fährt fort: „Wenn die Buben sich so erlustigen, daß sie den Penis in der Hand oder sonstwie halten, dann gibt's offenkundigen Ehebruch der Frauen." Die ursprüngliche, die ungebundene Natur des Festes tritt auch in der Schilderung des gleichen Festes in Bhavishyottarapur. 140 deutlich hervor. Die Buben paradieren eben mit dem Penis, den sie besonders mit der Hand darbieten. Es machen es Zeugungsgötter, wie wir später sehen werden. Von anderen ausgelassenen Festen oder Festbräuchen aus dürfen wir wahrscheinlich schließen, daß ursprünglich die Männer an die Fruchtbarkeitsmächte appiert haben, und daß so den Frauen Kindersegen bewirkt werden sollte; es andererseits so ist noch der Brauch dann zum Kinderscherz herab.

D. In Schlesien pflückt man am Sonnabend die Pfingstrose unter den Schlafbaum. Zeitschr. des Vereins f. Volksk. Abregl. VIII 185. Ebenso anderwärts (II 537 und 1538, Anm. 82). Bartsch 118 m

ihrer Weihe; sie sollen ja zum Wachsen, Blühen und Fruchttragen (indisch geredet: zur Schwangerschaft und deren gedeihlichem Verlauf) angetrieben werden, wozu sie, wie den Mann zu gesteigertem Minnevermögen, sonst unter anderem auch Fischfleisch und Fischbrühe veranlaßt (siehe meine Anmerkung zu Kuṭṭanīmatam 577 in den Mores et Amores Indorum; mein „Baumzuchtkapitel" in der Winternitz-Festschrift, S. 58; 62 bis 64). So ebenfalls in Matsyapurāṇa 59, 5 und daher auch in der Verkürzung dieses Kapitels in Agnipur. 70 (çl. 1). Die Stelle habe ich übersetzt in Gesetzbuch und Purāṇa, S. 96, Anmerkung 2. Ebenso heißt es in Bhavishyottarap. (Bombay 1897 und 1910), 128, 24: „Mit *pishṭātaka* und jeglichem Kraut bestreue man den Baum" (in dem Ritus *vṛikshasyodyāpana*[1]).

---

[1]) Pflanzenwachstum nnd Geschlechtskraft oder -betätigung fallen, wie schon gestreift, für das primitive Bewußtsein ja zusammen, sind nur zwei Seiten oder Äußerungen ein und derselben Macht. An nngezählten Erscheinungen im Morgen- und im Abendland, in alter nnd in neuer Zeit tritt uns das entgegen. Wegen Europa lese man etwa L. v. Schroeder, Mysterium und Mimus im Ṛigveda 161 ff.; v. Schroeder, Arische Religion II, 317—338; Anthropophyteia III, 20 ff. und namentlich Mannhardt Baumkultus, Kap. V, § 11: „Brautlager auf dem Ackerfelde" (dazu Mannhardt, Mythol. Forschungen 147; 340 ff); Sartori, Sitte und Brauch II, 76; Frazer, Golden Bough[3] II, 103), sowie Frazer, Golden Bough[3] II, 97 ff.; Frazer in One, Cap. XI. „Nach der Heuernte muß man sich auf die Erde setzen, so wächst das Gras kräftig wieder, und wenn man Kartoffeln gesteckt hat, setzt man sich auf dem Felde hin; dann tragen sie reichlich." Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube[3], S. 424 f. Als magische Vorbereitung auf die nächste Ernte müssen sich die Schnitterinnen nach beendeter Mahd auf den Acker setzen. Hdwb. d. deutsch. Aberglaubens, Bd. V, Spalte 941. Von den der Erde nahe gebrachten Geschlechtsteilen geht Fruchtbarkeitskraft in den Boden über. „Auf die erste Garbe setzt sich die Binderin, dann körnert das Getreide gut." Zeitschr. d. Ver. f. Volksk. 12, S. 337; Hdwb. des deutsch. Aberglaubens, Bd. II, Sp. 945. Oft wirkt dies zauberische Geschlechtsfluidum sozusagen aus zweiter oder dritter Hand. In der Oberpfalz muß die Bäurin beim Getreide- oder Leinsäen ihren Ehering anstecken. Sartori, Sitte und Brauch II, 64, Anm. 14, vgl. 110. Um das Feld, das mit Erbsen besät werden soll, muß ein Frauenzimmer gehen oder ihr Hemd getragen werden. Ib. 66. Den Bäumen nun sind nicht nur in Indien Geschlechtsäußerungen eigen (vgl. die letzte Anm. in „Kāma"). Zu Albringswerde in der Grafschaft Mark heißt es, in den zwölf Nächten „rammelten" die Bäume, in anderen Gegenden Westfalens „böcken" da die Bäume, gerade wie das vom Wind bewegte Getreide „seine Hochzeit feiert", „heckt", „rammelt", „balzt", „sich verpaart". Handw. d. deutschen Abergl., Bd. V, Sp. 258. Man glaubt nämlich im Volk, daß sich da neues Leben in den Stämmen zu regen beginne. U. Jahn, Die deutschen Opfergebräuche bei Ackerbau und Viehzucht, S. 210, Anm. 4. Das Verbinden der Obstbäume mit Strohseilen nennt man

Daß Vishṇu nebenher Wachstums- und Geschlechtsgenius ist, erhellt wohl auch aus der Angabe, daß es fabelhaft verdienstlich sei, ihm *paṭavāsa* zu weihen, Vishṇudharmott. III, 341, 226 f.; 257—259. Nach dem letztgenannten Çloka gibt es auch *paṭavāsāṃsi mukhyāni.* So mag hier überhaupt an Kleiderparfüms gedacht sein, wie z. B. wohl auch in Bṛihats. 77, 12. Hier wird ihm Moschus und Kampfer beigemischt, es recht kräftig zu machen *(mṛigakarpūraprabodhena). Karpūrabodhita* ist das Pulver auch in Vishṇudh. III, 341, 257, und entsprechend finden wir *karpūrapaṭavāsa* in Vishṇudh. III, 341, 226; 241. Bezeichnend aber dürfte sein, daß in Vishṇudh. III, 341, 259 als letzter Trumpf ausgespielt wird: „Ebenso genießt Glück bei den

---

da auch Kopulieren oder Zumbockbringen. Ib. 214, 215. Durch Küssen, gewiß von seiten eines Weibes, werden in Niederösterreich Obstbäume fruchtbar, oder wenn ein Mädchen sie mit teigigen Armen umfängt, also mit solchen, in denen des Kornes Zauberkraft wohnt (ib. 212). Wie die Menschen, namentlich die Frauen und die Haustiere, so werden auch die Obstbäume und Nußbäume durch das Schlagen mit der Lebensrute fruchtbar. Mannhardt, Baumkultus 251 ff., bes. 275 ff.; Hoffmann-Krayer, Feste und Bräuche des Schweizervolkes, S. 110; Ders., Schweiz. Arch. f. Volksk. XI, 263 („den Wachstumdämon zu wecken"). Die zauberische Parallelität, Analogie oder Sympathie, eigentlich Identität zwischen Pflauzenwachstum und Geschlecbtlichkeit drückt sich auch in den Darstellungen priapeischer Art aus, die an Feldern und Gärten aufgestellt wurden und noch heute in Indien reifende Ackerfrüchte bewahren (Thurston, Omens and Superstitions of Southern India 112 ff.). So hören wir in Hemādris Caturvargacintāmaṇi II 2, S. 962, von einem Ort an der Kāverī, wo es hochverdienstlich ist, sich durch den Sturz von dem dortigen Felsen *(bhṛigupāta)* zu töten. Zur rechten Seite des Felsenabsturzes *(bhṛigu)* befindet sich das Liṅga Cāpaleçvara, „das auf Erden berühmt ist, die Felder zu schützen". Dieses Phallusidol des Çiva wirkt also hinaus auf die ganze Gegend ringsumher. Die Priapen waren nicht nur Abwehrer von zauberischer und Wetterschädigung, oder gar Schreckmittel für Vögel, Kinder und Diebe, wie etwa römische Dichter witzeln, sondern ihr mächtig gerecktes Geschlechtsglied goß als Horn des Segens Wachstumsfülle für die Pflanzung aus, ja nach ursprünglichem Glauben wahrscheinlich auch Regen; denn vom Penis kommt ja nicht nur der männliche Same, sondern auch der in der Völkerpsychologie dem Regen entsprechende und in gewissen Riten, namentlich der Indianer, Regen erzeugende Harn; *megha* Wolke stammt von der Wurzel, die wir in mingere haben, und auch der deutsche Volksmund braucht ja dasselbe Wort für harnen und regnen. Der Regen gilt in Altindien, bei den Itelmen in Kamtschatka und anderwärts als der Urin göttlicher Wesen.

Aus Altindien ließe sich eine ganze Reihe von Erscheinungen vorführen. Hier nur ein einziges Beispiel: Bhavishyapur. II, 1, 10 erörtert die Baumanpflanzung. Der Same wird in verschiedener Weise behandelt, namentlich mit verschiedenen Mantra besprochen. Wie bei der Zeugung wird das

b) Vgl. Kaffalb Schweizersagen aus d. Aargau II 278, nach Grimm: „die Bäume blüht man, so werden die Früchte der Jahrs." Das Bäumeschütteln heißt „Rüttelnen" = ein „Rüttelnen" aus Stroh darum tun, sein Obst hineinfallen und Stroh auf Kaffalb ib. 277 („damit sie Rüttelnen tragen").
Auch Bauernsitte, die man mit Obstbäumen vorzunehmen abzielt, gedenken.

d); Zehnb. des deutsch. Aberglaubens III 401, hier: in Tirol; vgl. V 853; VI 1169 usw. VIII 722 (wenn die Magd mit Angizen Angen (u. Kinder) den Buschen ins Gebüsch wirft, so kommt sie nach der Sage in 730 VIII 730).

Auf in Skandinavien findet sich der Brauch, zu Weihnachten Stroh auf die Felder und in die Fruchtbäume zu streuen. Hanna Rydh, ~~Stud~~ Sexual Fertility Rites ek. p. 173.

Weihern der Spender von *parausim*." Auch wird vielleicht hier das Götterbild mit dem Pulver eingerieben, wie es beim Holi-fest geschieht. Davon später. Weiberliebling nun ist in Altindien — selbstverständlich gilt das nicht bei der vergeistigteren, der christlichen Weiblichkeit — vor allem der sehr Geschlechtskräftige; außerdem wirkt natürlich *parausim* auch unmittelbar, d. h. zauberisch, Liebe beim Volk der Schönen.

Die Sachen, aus denen dies Pulver hergestellt wird, gibt Vishnudh. II, 64, 36 an. Und was sind das für Sachen? Lauter solche

Daß Vishnu nebenher Wachstums- und Geschlechtsgenius ist, erhellt wohl auch aus der Angabe, daß es fabelhaft verdienstlich sei, ihm *paṭavāsa* zu weihen, Vishnudharmott. III, 341, 226 f.; 257—259. Nach dem letztgenannten Çloka gibt es auch *paṭavāsāṃsi mukhyāni*. So mag hier überhaupt an Kleiderparfüms gedacht sein, wie z. B. wohl auch in Bṛihats. 77, 12. Hier wird ihm Moschus und Kampfer beigemischt, es recht kräftig zu machen *(mṛigakarpūraprabodhena)*. *Karpūrabodhita* ist das Pulver auch in Vishnudh. III, 341, 257, und entsprechend *finden* wir *karpūrabodhita-vāsa* in Vishnudh. III, 343, 326—341. Besonders in einer dürftigen Zeit, wie [illegible]

[illegible]

[illegible] Mannhardt, Baumkultus, 251 ff.; [illegible] und Bräuche des Schweizervolkes, S. 119; Des[illegible], Veda, XI, 263 („den Wachstumdämon zu wecken"). Die zauberische Parallelität, Analogie oder Sympathie, eigentlich Identität zwischen Pflanzenwachstum und Geschlechtlichkeit drückt sich auch in den Darstellungen priapischer [illegible] Sie auf Feldern und Gärten aufgestellt wurden und noch heute [illegible] (Superstitions of Southern India, 112 ff.). So [illegible] dienstlich ist, sich durch den Sturz von dem dortigen Felsen *(bhṛigupāta)* zu töten. Zur rechten Seite des Felsenabsturzes *(bhṛigu)* befindet sich das Liṅga Çapaleçvara, „das auf Erden herrührt ist, die Felder zu schützen". Dieses Phallusidol des Çiva wirkt also hinaus auf die ganze Gegend ringsumher. Die Priapen waren nicht zur Abwehrer von zauberischer und Wetterschädigung, oder zur Schreckmittel für Vögel, Kinder und Diebe, [illegible] sondern der mächtig gerechtes Ge-

[illegible] 1892)

b) Die gleiche Auffassung in China: Wenn sich die vorhandenen Götter beim Fest des Frühlings u. der Herbst zusammenkommen, Jünglinge u. Mädchen auf Feldern und Gärten ausgingen, glaubten sie damit die Fruchtbarkeit der Felder fördern zu können. Belege: Rudolf, Seasonal Fertility Rites in China (in Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities No. 3) p. 84, nach Marcel Granet, La religion des Chinois (Paris 1922).

Weibern der Spender von *paṭavāsa.*" Auch wird vielleicht hier das Götterbild mit dem Pulver eingerieben, wie es beim Holifest geschieht. Davon später. Weiberliebling nun ist in Altindien — selbstverständlich gilt das nicht bei der vergeistigteren, der christlichen Weiblichkeit — vor allem der sehr Geschlechtskräftige; außerdem wirkt natürlich *paṭavāsa* auch unmittelbar, d. h. zauberisch, Liebe beim Volk der Schönen.

Die Sachen, aus denen dies Pulver hergestellt wird, gibt Vishṇudh. II, 64, 36 an. Und was sind das für Sachen? Lauter solche, die dem Kundigen als hochgradig magisch und aphrodisisch wohlbekannt sind und in derartigen Rezepten oft erscheinen: „Paṭavāsapulver sind zu machen aus fein zerquetschten Salben

---

garbhādhāna die „Hineinlegung der Leibesfrucht" an ihm vollzogen, hier mit Flüsterrezitation des Vishṇumantra (wegen des *garbhādhāna* der Pflanzen, vgl. meinen Kauṭilya [d. h. „Das altind. Buch vom Welt- und Staatslehen"], S. 178 und 522 f.). Dann pflanzt man ihn. Ist das geschehen, so soll am 5. Tag der Mann seine Gattin, und zwar in empfängnistüchtigem Zustand *(ṛitumatīm)*, auf den Schoß nehmen, sie abküssen und mit Mantras, jedenfalls auf die Zeugung bezüglichen oder bei ihr gebräuchlichen, besprechen (çl. 28).

Wie auf die Pflanzen, so wirkt auch auf den „Herrn der Pflanzen", der ihnen die nötige Feuchtigkeit spendet, auf den Mond, die Begattung fördernd ein. In Sanatkumārasaṃhitā, Kārttikam. 4 kommen die Götter Çiva besuchen, sehen ihn aber nirgends. Sie fragen den zufällig anwesenden Nārada, was der Gott mache. Er antwortet, der Mond sei gerade im „Zustand der Vernichtung" (des Schwundes, *nāçadaçā*), aus Liebe zum Mond in dieser schlimmen Lage widme sich Çiva mit Pārvatī dem Koitus, offenbar einem seiner berühmten von gewaltiger Dauer. Wenigstens nach Nāradas Worten tut er das, damit der Mond wieder erstehe, sich wieder fülle (Çl. 9 f.). Auch der bekannten Dichtung von Ṛishyaçriṅga liegt die gleiche Anschauung zugrunde. S. besonders L. v. Schroeder, Mysterium und Mimus im Ṛigveda, S. 292 ff. „Als Vater zu den Früchten der Erde wird dem Sonnengott besonders eifrige geschlechtliche Tätigkeit nachgerühmt, die ihn, wie die Mexikaner das gewohnt waren, zum armen Syphiliskranken machte; zum Zweck des Wachstums übten Sonnengott und Maisgott ihr als Unzucht empfundenes Tun." K. Th. Preuss im Archiv f. Anthropolog., Bd. 29, S. 139; 156. Oscar Wilde hat vielleicht diesen Völkergedanken gekannt, wenn er in der Dichtung Panthea (Str. 19) singt:

The hot hard flame with which our hodies hurn
Will make some meadows hlaze with daffodil,
Ay! and those argent hreasts of thine will turn
To waterlilies; the hrown fields men till
Will he more fruitful for our love to-night,
Nothing is lost in nature, all things live in Death's despite.

(Works ed. Le Gallienne I, p. 198 ff.; Poems, Tauchitz ed. p. 174.)

(varṇaka) und aus Kardamomen(*elā*), Gewürznelken, *kakkola*, Muskatnuß und *niçākara*." *Kakkola* ist ein Duftstoff, der aus dem wachsgleichen und aromatischen inneren Teil einer Beere hergestellt wird, freudige Brunst erregt (Bṛihatsaṃhitā 77, 37) und auch im allgemeinen zauberisch heilerzeugend ist (Vishṇudh. II, 104, 84; 107, 17 usw.), genau wie die ebengenannten Gewürze. *Niçākara* ist auch ein Wort für Mond *(candra, soma)*. *Candra* bedeutet in Agnipur. 35, 15; Skandapur. II, Mārgaçīrsh. 9, 6; 21; Bhavishyapur. I, 21, 30; Hcat. II 2, p. 52; 730 Kampfer (in diesem Sinn Neutrum). Für *soma* wird dies von den Lex. auch angegeben und scheint in Vishṇudh. II, 99, 6 vorzuliegen, wo ein in Gold gefaßtes Amulett aus *soma* als heiliges Wissen verleihend genannt wird. Da wir Kampfer als Bestandteil des *paṭavāsa* mehrfach angetroffen haben, so wird wohl *niçākara* das heißen. Noch wahrscheinlicher aber könnte vielleicht *niçākara* wie *candra* das rote Pulver auf den Kapseln der Rottleria tinctoria (Mallotus Philippensis) bezeichnen. Siehe Garbe, Ind. Mineral., Nr. 101, Anm. Als rot wird nämlich meistens das Holipulver beschrieben, sowohl in älterer, wie in neuerer Zeit, aber auch als gelb und gelbrot. Gelb ist die Farbe des Frühlings, Gelb und Rot „galante" Farbe in Altindien, Rot aber die hervorragende Farbe der Geschlechtsglut, und zwar wohl nicht nur weil es die des Blutes und des Feuers, vor allem aber des Penis erectus ist, sondern wohl auch aus unmittelbarer instinktiver Intuition, aus dem Gefühl heraus. Das gilt von den Höhlenmenschen herab bis auf unsere Tage und bekundet sich auch in Altindien an allen Ecken und Enden[1]). Gelb nun ist der

[1]) So z. B. mein Weib im altind. Epos 199. Wie sehr und allgemein Rot die Farbe der Geschlechtlichkeit und Fruchtbarkeit ist, drängt sich einem oft recht unerwartet entgegen. So ist im katholischen Deutschland der zu Johannis Evangelista (27. Januar) gesegnete und getrunkene Wein, die sogenannte Johannisminne, welche gewaltige Segens- und Zaubermacht besitzt, immer rot. Wuttke[3], S. 141. Wuttke selber sagt: „Johannes mag an die Stelle eines Gottes ... der Fruchtbarkeit getreten sein, dessen Feste sowohl in die Winter- wie in die Sommersonnenwende fielen." Wie sehr er Recht hat und wie zäh und vielfältig wirksam sich auch die geschlechtliche Bedeutung von Rot erhält, bestätigt mir Naogeorgus, der in seinem Regnum Papisticum (Basel 1559), S. 132 f. berichtet, die Johannisminne sei gut gegen wütende Wetter und ackerschädigende Reiffröste sowie gegen Zauber, sodann bewirke sie, daß kein Gift einem schade, und zwar deshalb, weil Johannes der Evangelist vom Tyrannen gezwungen worden sei, Gift zu trinken, — ebenso schützt der indische zur Gottheit gewordene Heilige Teja, der von einer Giftschlange getötet wurde, gegen Schlangenbiß (Crooke, Pop. Rel. etc.[2] I,

paparāsa wohl in Gītagovinda I, 35, wo der Blütenstaub von Jasminum Sambac (malli), und in Raghuv. IV, 55, wo der des Pandanus odoratissimus (*ketaka*) als *paparāsa* erscheint. Der *ketaka* hat nach Roxburgh (s. Negelein, Traumschlüssel, S. 154) und in Kirātārj. VI, 10 ganz weiße Blütenfäden; in XI, 17 sind sie wie der aufgehende Mond anzusehen, in Skandapur., Vaiçākham. 23, 13 *pāndu*. Aber sowohl in Gītagov. wie in Raghuv. wird wohl allgemein „Kleiderparfüm" gemeint sein.

Die Bestandteile des Holipulvers werden auch angegeben von Crooke, S. 68; Wilson, Works II (1862) Vol. II, p. 224 f.; Balaji Sitaram Kothare, Hindu Holidays, p. 100; Kittel, Ursprung des Lingakultes in Indien, S. 10, Anm. Crooke sagt: „The red dust (abīr) used in these orgies is usually made from the flower of the singhāra waterout (Trapa bispinosa) which grow in tanks, and is dyed with colour extracted from the red sandal-wood (Pterocarpus santalinus) or is tinged orange or yellow with the flowers of the dhāk tree (Butea frondosa)." Er zitiert aus G. Watt, Dictionary of the economic products of India Vol. VI

---

213 f.), was völlig im Einklang steht mit der magischen Analogie oder Sympathie: gegen Gift hilft der Heilige nur, weil in ihn selber Gift gekommen ist, eine Anschauung, deren Auswirkung wir ganz entsprechend an einer Reihe anderer christlicher Schutz- und Heilungsheiliger finden.

(vgl. I 22 h) m) Vgl. LdA. (= Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens) II 1192 (Abb. 55, 48). Rot ist so typ. Farbe der Geschlechtsreife und Fruchtbarkeit, daß eine fromme Jainafrau ihr Dirnsam, die ihr ein rotes Blatt in die Hand kugelte, das Jina (Jinaghara) zum Angesicht bringt, in mildem Zorn so schlägt, daß es nur (Spiegel verstellen) Spiegel schlägt. Daß das Blatt, also einer sozusagen Schönheit der Reifezeit nicht verlegen ist, Jacobi, Ausgewählte Erzähl. in Māhārāshṭrī S. 31, Z. 8–10; Hindu Tales 106.

paṭavāsa wohl in Gītagovinda I, 35, wo der Blütenstaub von Jasminum Sambac (malli), und in Raghuv. IV, 55, wo der des Pandanus adoratissimus *(ketaka)* als *paṭavāsa* erscheint. Der *ketaka* hat nach Roxburgh (s. Negelein, Traumschlüssel, S. 154) und in Kirātārj. VI, 10 ganz weiße Blütenfäden; in XI, 17 sind sie wie der aufgehende Mond anzusehen, in Skandapur., Vaiçākham. 23, 13 *pāṇdu.* Aber sowohl in Gītagov. wie in Raghuv. wird wohl allgemein „Kleiderparfüm" gemeint sein.

Die Bestandteile des Holipulvers werden auch angegeben von Crooke, S. 68; Wilson, Works II (1862) Vol. II, p. 224 f.; Balaji Sitaram Kothare, Hindu Holidays, p. 100; Kittel, Ursprung des Lingakultus in Indien, S. 10, Anm. Crooke sagt: „The red dust (abīr) used in these orgies is usually made from the flower of the singhāra waternut (Traba bispinosa) which grow in tanks, and is dyed with colour extracted from the red sandal-wood (Pterocarpus santalinus) or is tinged orange or yellow with the flowers of the dhāk tree (Butea frondosa)." Er zitiert aus G. Watt, Dictionary of the economic products of India Vol. VI

---

213 f.), was völlig im Einklang steht mit der magischen Analogie oder Sympathie: gegen Gift hilft der Heilige nur, weil in ihn selber Gift gekommen ist, eine Anschauung, deren Auswirkung wir ganz entsprechend an einer Reihe anderer christlicher Schutz- und Heilungsheiliger finden. Auf des Pudels Kern aber kommen wir erst in den Schlußversen bei Naogeorgus: „Ehemänner trinken diesen Wein, damit sie recht geschlechtskräftig, und die Mädchen, auf daß sie schön und angenehm werden," natürlich vor allem den Männern (Robusti ut fiant potant hac luce mariti, Formosae ut fiant autem grataeque puellae). Seb. Frank sagt in seinem Weltbuch (1533), fol. CXXX b vom Johannissegen: „Daraus man auch kügele macht für das wetter vnd schawr / damit auch vil zauberei treiben. An diesem tag trinken die mann die sterck / die frawen aber die schön." Er ist also ein *vājīkaraṇa* und verleiht *saubhāgya.* All seine sonstigen Segenskräfte bilden nur die Ausstrahlungen seiner aphrodisischen Zaubermacht, genau wie wir die gleichen und ähnliche an ungezählten anderen Heiltümern beobachten, die noch deutlich oder doch erschließbar geschlechtlicher Art sind. Die Schönheit und die Stärke wird übrigens auch noch an einer Reihe anderer Festtage getrunken. Näheres bei U. Jahn, Deutsche Opfergebräuche usw. 146; 269; H. Pfannenschmid, Germanische Erntefeste 223; P. Sartori, Sitte und Brauch III, 8; 50; 66; 73; 112; 134; 212, Anm. 81; 239; 266; 267. In Altindien ist das typische erotische Gewand des Weibes *kuṅkumāruṇa, kuṅkumatāmra, kunkumavāsas* etc., d. h. rot wie die Blüten des Safran, bzw. wie das daraus hergestellte Pulver *kuṅkuma* oder damit gefärbt. Sogar die Kupplerin oder Liebesbotin *(dūtī)* trägt es (Kirātārj. IX, 6), und *kuṅkuma* erscheint oft als magiegewaltig, auch in erotischer Richtung (z. B. Garuḍapur. 178, 8; 19; 21 f.). So wird *kuṅkuma* von der Frau denn auch vor der Beiwohnung auf die Lippen aufgetragen (Kālikāpur. 49, 6). Selbst zur Toilette der Dorffrau

(1892), Part. 1, pp. 360 ff. *Çṛiṅgamūlikā* wird in Vishṇudh. II. 27, 24 = Matsyapur. 218, 24, zu Amuletten gegen Gift und Geistergefahr verschrieben. Andere Namen der Traba bispinosa *sind çṛiṅgamūla, çṛiṅgakanda, çṛiṅgaruha.* Auch siṅghāra wird *çṛiṅga* enthalten. Es kommt vom dialektischen siṅghāḍa (= *çṛiṅgāṭa).* Das Horn ist also wichtig und „Horn" bezeichnet weit umher den penis erectus, die „Nuß" die Hode (so ist nuts im Englischen der gewöhnliche volkstümliche Name der Hoden). Obendrein wächst diese Nuß im Wasser, im Schoß der Fruchtbarkeit. Nichts ist also natürlicher, als daß sie mit einigen anderen Dingen in mehreren Rezepten auftaucht, den Mann außergewöhnlich geschlechtskräftig zu machen, und zwar schon im Kāmasūtra (S. 367), dann in späteren erotischen Schriften (s. R. Schmidt, Ind. Erotik, S. 843 ff.). Im Lingapur., im Kapitel vom Jyeshṭhāvrata, wird auch gebrandmarkt, „wer mit *çṛiṅga* und anderen Pflanzenstoffen *(aushadha)* seinen Penis einsalbt und so zum Weibe geht und ihre Vulva fließen macht" *(bhagadravam karoti* oder *kurute).* Zitiert von Hcat. (= Hemādri,

---

gehört, daß sie sich jeden Morgen mit dem roten Kuṅkuma-Pulver einreibt. T. Rāmakrishna, Life in an Indian Village (1891), S. 100. Wer dem Sonnengott immer Räucherwerk mit *kuṅkuma* opfert, hat Glück bei den Weibern *(saubhāgya).* Bhavishyapur. I, 196, 20; vgl. 22). Das allerkostbarste und fabelhaft verdienstliche Geschenk an den Sonnengott, der ja auch ein Fruchtbarkeitsspender ist, besteht in *kuṅkuma.* Bhavishyapur. I, 173, 25 ff. Die Freuden mit den Göttermädchen im Himmel erntet, wer dem Vishṇu die Blüten des *kuṅkuma* darbringt. Vishṇudh. III, 341, 22 ff.; vgl. 214; 252; Vishṇusmṛiti 66, 9; Vishṇudh. II, 91, 11 f. usw. ad infinitum. Vgl. meine Anmerk. zu Kuṭṭan. 345 in Mores et Amores Indorum. Schon im alten Babylon hat Safran (karkanu) zauberische Kraft (H. Winkler, Die babylonische Geisteskultur [2], S. 97), und vom babylonischen Wort kommt wohl *kuṅkuma.* Im späteren Rom wurden, aus Indien eingeführt, Kostus und der rote (ruber) Safran bei Opfern gebraucht (Ovid, Fasti I, 340 ff.). Der Baum wird bei seiner Weihe (hier zum Sohn des Betr.) nicht nur mit *pishṭātaka* bestreut, sondern auch mit roten Gewändern umhüllt und mit dem bekannten, in Weiheriten für Baum, Garten usw. auch sonst oft im Bhavishyapur. genannten roten Faden umwunden (Bhavishyottarapur. 128, 24). Dagegen ist der angebundene Faden oder sind die Fäden in Bhavishyap. II, 3, 1, 29; 3, 2; 4, 36; 6, 2 (vgl. 7, 2); 8, 4; 9, 2; 10, 5 f.; 10; 15; 19; 13, 17; 14, 4; 15, 7 mit *niçā* (Curcuma, Gelbwurz) gefärbt, also wohl gelb, und zwar bei der Weihe von Baum, Park, maṇḍapa, Brunnen, Teich. (Von der erotischen Bedeutung der Curcuma (longa oder zedoaria) werden wir gleich hören). Ausfluß dieser geschlechtlichen Segenskraft ist die unendlich oft in Morgenland und Abendland erscheinende apotropäische Wirkung von Rot und auch wenigstens zum Teil dessen Gebrauch bei Zauberriten, namentlich in Indien, und da bei gutem und bei schädigendem.

Catarvargacintamaṇi) II 2, p. 636; Smṛitisāroddhāra, Benares 1911, S. 143. Hier ist gewiß *çriṅga* = *çriṅgamūla*. Zu der erotischen Bedeutung stimmt sehr gut, daß *çriṅgāṭa(ka)* als Totenspende beim *Çrāddha* verordnet wird in Heat. III 1, p. 550 (von Çaṅkha); 553 (vom Kūrmapur.). In MBh. XIII, 91, 40 freilich werden die *çriṅgāṭakāni* dabei verboten. Nil. sagt, sie seien unter dem Namen çiṅghāḍā bekannt. Aber solche Widersprüche der Autoritäten sind gerade auch bei den Çrāddhas nicht selten, und in Vishṇudh. I, 141, 33—42 gehört *çriṅgāṭakaphala* zu den Dingen, die die Manes auf einen Monat zufrieden stellen.

Auch die andern Sachen sind mehr oder weniger zauberischer Natur. Butea frondosa heißt auf Sanskrit *kiṃçuka* oder *palāça*. Welch überragende magische, mithin auch religiöse Bedeutung diesem Baume zukommt, braucht nicht belegt zu werden. Er ist auch wegen seiner flammenroten Blütenpracht berühmt; fleischfarben wäre sie nach Jātaka Nr. 248. Und sie fällt um so mehr in die Augen, als sie hervorkommt, ehe der Baum seine Blätter erhält, und zwar erscheint sie zur Zeit des Festes, das uns beschäftigt, was beides auch von mehreren andern Bäumen mit herrlichen roten Blüten gilt, wie *pārijāta* (Erythrina indica)[1], *kāñcanāra* (Bauhinea variegata), *çālmali* (Bombax heptaphyllum oder Salmalia malabarica). Jedenfalls hat die Farbe der Blüten diese und den Baum selber erotisch und sonst zauberhaft gemacht, wenigstens in erster Linie, auch die Blütezeit wird nicht ohne Einfluß gewesen sein; denn der Frühling schon an sich quillt ja von Liebeskraft und magischem Feuer- und Freudesegen. Auch der Saft der Butea frondosa ist rot (Çatap.-Br. XIII, 4, 4, 10) und fließt in der heißen Jahreszeit reichlich aus Rissen und Einschnitten der Rinde, verhärtet sich rasch zu einem rubinfarbenen Harz, das als bengalisches Kino verkauft wird.

Bei Wilson lesen wir: „This red powder, termed Phalgu or Abīra, is made chiefly of the dried and pounded root of the Curcuma Zerumbet, or the wood of Caesalpina Sappan, which are of a red colour, or in some places the yellow powder of turmeric is substituted." Curcuma Zerumbet, ebenso wie Curcuma longa, die die Gelbwurz liefert, und Curcuma zedoaria haben ebenfalls mehrfältig zauberische Kraft. Braut und Bräu-

1) Vgl. ~~noch~~ d. Artikel rot in HdA. (= Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens) VII 792–834; J. v. Negelein, Walbgeist. des Aberglaubens I 308 f.; Indf. Kn 3 der im Register unter „rot" genannten Stellen (z.B. r. 440; 209; 370; 382; 387; 428; 72; 131 unten; 262; 341; 345 (Notizb. 43, 100).

Caturvargaciṅtamaṇi) II 2, p. 636; Smṛitisāroddhāra, Benares 1911, S. 143. Hier ist gewiß *çṛiṅga* = *çṛiṅgamūla*. Zu der erotischen Bedeutung stimmt sehr gut, daß *çṛiṅgāṭa(ka)* als Totenspende beim *Çrāddha* verordnet wird in Hcat. III 1, p. 550 (von Çaṅkha); 553 (vom Kūrmapur.). In MBh. XIII, 91, 40 freilich werden die *çṛiṅgāṭakāni* dabei verboten. Nīl. sagt, sie seien unter dem Namen çiṅghāḍās bekannt. Aber solche Widersprüche der Autoritäten sind gerade auch bei den Çrāddhas nicht selten, und in Vishṇudh. I, 141, 33—42 gehört *çṛiṅgāṭakaphala* zu den Dingen, die die Manen auf einen Monat zufrieden stellen.

Auch die andern Sachen sind mehr oder minder zauberischer Natur. Butea frondosa heißt auf Sanskrit *kiṃçuka* oder *palāça*. Welch überragende magische, mithin auch religiöse Bedeutung diesem Baume zukommt, braucht nicht belegt zu werden. Er ist auch wegen seiner flammenroten Blütenpracht berühmt; fleischfarben wäre sie nach Jātaka Nr. 248. Und sie fällt um so mehr in die Augen, als sie hervorkommt, ehe der Baum seine Blätter erhält, und zwar erscheint sie zur Zeit des Festes, das uns beschäftigt, was beides auch von mehreren andern Bäumen mit herrlichen roten Blüten gilt, wie *pārijāta* (Erythrina indica) [1]), *kāñcanāra* (Bauhinea variegata), *çālmali* (Bombax heptaphyllum oder Salmalia malebarica). Jedenfalls hat die Farbe der Blüten diese und den Baum selber erotisch und sonst zauberhaft gemacht, wenigstens in erster Linie, auch die Blütezeit wird nicht ohne Einfluß gewesen sein; denn der Frühling schon an sich quillt ja von Liebeskraft und magischem Feuer- und Freudesegen. Auch der Saft der Butea frondosa ist rot (Çatap.-Br. XIII, 4, 4, 10) und fließt in der heißen Jahreszeit reichlich aus Rissen und Einschnitten der Rinde, verhärtet sich rasch zu einem rubinfarbenen Harz, das als bengalisches Kino verkauft wird.

Bei Wilson lesen wir: „This red powder, termed Phalgu or Abīra, is made chiefly of the dried and pounded root of the Curcuma Zerumbet, or the wood of Caesalpina Sappan, which are of a red colour, or in some places the yellow powder of turmeric is substituted.“ Curcuma Zerumbet, ebenso wie Curcuma longa, die die Gelbwurz liefert, und Curcuma zedoaria haben ebenfalls mehrfältig zauberische Kraft. Braut und Bräu-

---

[1]) *Pārijāta* gehört zu den Dingen, die Brunstfreude *(madamud)* erregen (Bṛihats. 77, 37).

tigam werden mit Curcumawurzel eingerieben, das Gewand der Braut mit Curcuma gelb gefärbt (Crooke, Popul. Rel. etc. [2] II, 28 f.). Von Caesalpina sappan stammt das Sappanholz, dessen rote Farbe schon es als erotisch kennzeichnet. Kothare nennt ebenfalls den als magisch und erotisch wohlbekannten Sandel, dann Zitwer (zedoary). Von Zitwer gibt es zwei Arten, wie mich Websters Dictionary belehrt: die eine Art die Wurzel der Curcuma Zerumbet, die andre die der Curcuma zedoaria. Zitwer, nach Buchheister „angenehm würzig, kampferartig", kommt laut Webster in kurzen, festen Stücken in den Handel, ist außen aschgrau und verrunzelt, innen braunrot; wird medizinisch, als Gewürz zu Tinkturen und zur Likörfabrikation verwendet; denn er wirkt stimulierend. Nach Buchheister-Ottersbach, Handbuch der Drogistenpraxis [15], S. 186, sind die knolligen Wurzelstücke außen graubraun, innen etwas heller. Hinzugefügt wird nach Kothare noch Cyperus rotundus *(musta, mustā)*, der sehr häufig in wesentlich magischen Rezepten und Riten erscheint. Endlich folgt bei Kothare noch „etc.". Nach Kittel besteht die Holiflüssigkeit aus Wasser, Kalk und Curcuma und wird durch hölzerne Spritzen getrieben, „sich gegenseitig zu besudeln".

Wir bemerken also in den von mir angeführten Rezepten aus neuerer Zeit eine gewisse Übereinstimmung, daneben aber auch weitgehende Verschiedenheit. Dagegen unterscheiden sich die Bestandteile in Vishṇudh. II, 64, 36 völlig von denen der neueren Holipulver. Sie sind ähnlich denen in Bṛihats. 77, 12: „Ein Pulver, zusammengesetzt aus je einem Teil Cassiarinde, Andropogon muricatus und *pattra* und einem halben Teil kleiner Kardamomen, gibt einen vorzüglichen *paṭavāsa*, wenn er mit Moschus und Kampfer geweckt (d. h. kräftig gemacht) wird" *(mṛigakarpūraprabodhena)*.[1]) Was *pattra* da bedeutet, ist nicht

[1]) *Prabodha* wird von PW, dem Monier-Williams nachschreibt, mißverstanden. Vgl. das schon genannte *karpūrabodhita*, sowie *agniṃ (hutāçanaṃ) bodhayati* oder *dīpaṃ (pradīpaṃ, dipavrikshaṃ* etc.) *bodhayati* oder *prabodhayati* oder *samudbodhayati* (Vishṇudh. II, 50, 49; 109, 9; I, 92, 11; Bhavishyottarap. 130, 21; 22; 26; Padmapur., Uttarakh. 119, 12; 120, 43 f.; Skandap. II, Kārttikam. 7, 35; 39; cf. 42; 125—127 usw.) aufflammen machen, anzünden; *dīpavrikshaṃ samudbodhya* in Bhavishyap. I, 164, 41; *bodhana* Entfachen (des Feuers) in MBh. II, 31, 28. Bekannt ist *bodhayati padmam* etc. zum Aufblühen bringen. Im besonderen bezeichnet dann *bodhana* den sechsten der acht Prozesse bei der Bereitung von Parfüms, die Vishṇudh. II, 64, 1 ff. aufzählt und erklärt (daraus dann Agnipur. 224, 20). Sie heißen: 1. *çodhana* oder *çaucita*, 2. *vamana* oder *vamita*, 3. *vire-*

; Kauçika-sūtra 73,1

recht Mar. Der Scholiast sagt, es sei = *gandhapattra* „Duftblatt". *Gandhapattra* ist Bestandteil eines Parfüms in Vishṇudh. II, 64, 32 und, daraus geschöpft, in Agnipur. 224, 31. An und für sich könnte man auch an Betelblatt denken, wie *pattra* in Bṛihats. 77, 36 f. gebraucht ist. Dieses entflammt die Geschlechtsbegierde *(kāma)* und bringt Liebesglück *(saubhāgya)* auch nach Bṛihats. 77, 35. Ebenso ist *pattra* Bestandteil eines liebeentzündenden Parfüms *(saṃroddīpana gandha)* in Bṛihats. 77, 7. Einerlei aber, was hier mit *pattra* gemeint sein mag und ob *paṭavāsa* in Vishṇudh. II, 64, 36 (und Bṛihats. 77, 12) das Holipulver einschließt oder nicht, klar ist dies, daß der *paṭavāsa* und *pishṭātaka* des Kāmafestes aphrodisischen Charakter hat.

Das Bespritzen.

Auch das Bespritzen mit Wasser, d. h. gewöhnlich mit [illegible] holipulververmengten Wasser, ist nicht einfach ein einmaliger [illegible] Wechsel des Wachstums- und Fruchtbarkeitsgottes höheren und niedrigeren Ranges, und Wasserspritzen, Wassergießen usw. erzeugt magisch Regen (so schon in Çatap.-Brāhm. VII, 2, 4, 1 ff.). Viel Beachtenswertes bringt da auch Ananda K. Coomaraswamy in seiner Schrift Yakshas II, (Veröffentlichung der Freer Gallery of Art, Washington, D. C. 1931), S. 13 ff. Durch das Pulver bekommt das an sich schon zauberische Wasser dann noch rote, rotgelbe oder gelbe Färbung und wird

R) Endlich finden wir in PW. unter rodhra Symplocos racemosa, daß [illegible] Weg, daß das Wasser beim Fest Holākā [illegible] gebräuchlich [illegible] bereitet wurde

---

cana oder *vireka*, 4. *bhāvanā*, 5. *pāka*, 6. *bodhana*, 7. *vāsana*, 8. *vāsanā*. Vom *bodhana* sagt Çl. 12: *Tatas tu bhāvanādravyaṃ kalkapiṣṭaṃ niyojayet; kalkapiṣṭe tathā dravye bodhanaṃ parikīrtitam*. Statt *bhāvanādravyaṃ* muß man wohl *bhāvanādravye* setzen: „Zu dem (mit *kalkana* usw., s. Çl. 8) durchsättigten Stoff füge man pulverisiertes Weihrauchharz hinzu; so Weihrauchharzpulver in dem Stoff ist, so heißt das ‚Bodhana'." Nach Utpala zu Bṛihats. 77, 11 erfolgt *bodha* so, daß man Pulver[illegible] mit Pulverisiertem mischt. Sowohl diese Erklärung wie unsere Stelle ist freilich nicht klar und vielleicht von mir mißverstanden worden. Deutlicher wäre für den Schluß: „Von dem zu Paste verarbeiteten Stoff wird ‚*bodhana*' gebraucht." Noch unsicherer wird die Sache, wenn wir in folgendem als letzten Teil des Prozesses *vāsanā* finden: „Danach durchräuchere man mit Kampfer und Moschus," während doch auch in Bṛihats. 67, 27 *jātīphalaṃrigalwpūrabulbhiṃ* auftritt.

recht klar. Der Scholiast sagt, es sei = *gandhapattra* „Duftblatt". *Gandhapattra* ist Bestandteil eines Parfüms in Vishṇudh. II, 64, 32 und, daraus geschöpft, in Agnipur. 224, 31. An und für sich könnte man auch an Betelblatt denken, wie *pattra* in Bṛihats. 77, 36 f. gebraucht ist. Dieses entflammt die Geschlechtsbegierde *(kāma)* und bringt Liebesglück *(saubhāgya)* auch nach Bṛihats. 77, 35.[x] Ebenso ist *pattra* Bestandteil eines liebeentzündenden Parfüms *(smaroddīpana gandha)* in Bṛihats. 77, 7. Einerlei aber, was hier mit *pattra* gemeint sein mag und ob *paṭavāsa* in Vishṇudh. II, 64, 36 (und Bṛihats. 77, 12) das Holipulver einschließt oder nicht, klar ist dies, daß der *paṭavāsa* und *pishṭātaka* des Kāmafestes aphrodisischen Charakter hat.

x Hy Aphrodisiacum (Bohnenmehl vājīkaraṇa) gab. nach Suçruta IV 268

Das Bespritzen.

Auch das Bespritzen mit Wasser, d. h. gewöhnlich mit dem holipulververmengten Wasser, ist nicht einfach ein sinnloser Spaß, wenigstens nicht ursprünglich; Wasser, so unbedingt nötig für das Wachstum der Pflanzen, steht natürlicher Weise in enger Verbindung mit den Wachstums- und Fruchtbarkeitsgenien höheren und niedrigeren Ranges, und Wasserspritzen, Wassergießen usw. erzeugt magisch Regen (so schon in Çatap.-Brāhm. VII, 2, 4, 1 ff.). Viel Beachtenswertes bringt da auch Ananda K. Coomaraswamy in seiner Schrift Yakshas II, (Veröffentlichung der Freer Gallery of Art, Washington, D. C. 1931), S. 13 ff. Durch das Pulver bekommt das an sich schon zauberische Wasser dann noch rote, rotgelbe oder gelbe Färbung und wird

---

cana oder *vireka*, 4. *bhāvanā*, 5. *pāka*, 6. *bodhana*, 7. *vāsana*, 8. *vāsanā*. Vom *bodhana* sagt Çl. 12: *Tatas tu bhāvanādravyaṃ kalkapishṭaṃ niyojayet; / kalkapishṭe tathā dravye bodhanam parikīrtitam.* Statt *bhāvanādravyaṃ* muß man wohl *bhāvanādravye* setzen: „Zu dem (mit *kuṅkuma* usw., s. çl. 8) durchsättigten Stoff füge man pulverisiertes Weihrauchharz hinzu; wenn so Weihrauchharzpulver in dem Stoff ist, so heißt das Wecken." Nach Utpala zu Bṛihats. 77, 11 erfolgt *bodha* so, daß man Pulverisiertes mit Pulverisiertem mischt. Sowohl diese Erklärung wie unsere Stelle ist freilich nicht klar und vielleicht von mir mißverstanden worden. Natürlicher wäre für den Schluß: „Von dem zu Paste zerstoßenen Stoff wird ‚*bodhana*' gebraucht." Noch unsicherer wird die Sache, wenn wir im folgenden als letzten Teil des Prozesses *vāsanā* finden: „Danach durchräuchere man mit Kampfer und Moschus," während doch auch in Bṛihats. 67, 27 *jātīphalamṛigakarpūrabodhita* auftritt.

dadurch und die sonstige Eigenschaft des Holipulvers zu einem übermächtigen Liebes- und Fruchtbarkeitszauber. Endlich tritt noch dies hinzu: die Spritzen mit der aus ihnen hervorgeschleuderten Flüssigkeit versinnbildlichen, wenigstens ursprünglich, offenbar den samenentsendenden Penis erectus, vielleicht auch das harnentlassende männliche Glied, also den Zeugenden und zauberisch Regnenden. Sie haben, wie schon erwähnt, wenigstens in der Ratnāvalī, allem Anscheine nach am Ende einen eichelähnlichen (oder hodenpaarähnlichen?) Wulst, vermutlich einen besonders dicken und unmißverständlichen, da er ja mit einer aufgeblähten Schlangenhaube verglichen wird. Kein Wunder, daß da die Weiber doppelt laut und munter, vorgeblich schockiert, aufkreischten, wenn sie die Ladung empfingen. Und wenn sie selber die Männer anspritzten, so mochten sie das als eine Art *purushāyita* empfinden, mindestens in älteren Zeiten [1]).

Lebhaft an die Schilderung in der Ratnāvalī erinnern die Worte von T. D. Broughton, Letters Written in a Mahratta Camp, p. 67, die Crooke, S. 68 f. anführt: „We were alternately powdered and drenched, till the floor on which we sat was covered some inches in depth with a kind of pink and orange-coloured mud.“ Wurde doch da eine von einem Dutzend Männern bediente Handspritze verwendet.

Auch die Bespritzung oder Begießung mit Wasser, die man bei den hierher gehörigen Festen, in den Erntebräuchen usw. so oft in Europa, namentlich in Deutschland, findet und die von Wuttke, Mannhardt, Frazer und anderen als Regenzauber aufgefaßt wird [2]), gewiß mit Recht, hat, nach dem Indischen zu schließen, wohl noch die ursprünglichere Bedeutung eines Fruchtbarkeits- und Zeugungszaubers. Dieselbe Erklärung für Indien, aber aus Hochzeitsgebräuchen hergeleitet, treffe ich wieder bei Crooke (S. 80 f.).

Die „Wassertauche“ bildet eine der gewöhnlichsten Beigaben

---

[1]) Eine recht urtümliche zum Befruchtung fördernden Bespritzen der Mädchen und Frauen dienende Spritze aus dem Wallis wird beschrieben und abgebildet im Schweiz. Arch. f. Volksk. XX, 367 f.

[2]) Schon Grimm, Deutsche Mythologie [3], S. 569—872, bringt gute Beispiele des Regenzaubers, bei denen die Absicht, so Regen zu erzeugen, meistens sogar vom Volke selber deutlich ausgesprochen wird. Einige andere solcher Hinweise aus der Unzahl der Fälle wären Taitt.-S. II, 1, 8, 5; II, 4, 7—10 u. Parall. *(karīrīshṭi)*; Maitr.-Saṃh. III, 3, 5 u. Parall.; Oldenberg, Rel. des Veda 359; 420 f.; Mannhardt, Korndämonen 34; Mythol. Forsch. 50 f.; 332; Frazer in One 445; 447; Hdwb. des deutschen Aberglaubens, Artikel „Ernte“ passim; Fritz Sarasin, Aus den Tropen 167.

hieher gehöriger Bräuche. Man vergleiche die zahlreichen Stellen, die Mannhardt unter diesem Wort im Register namhaft macht; Sartori, Sitte und Brauch I S. 105—107; 155; 182 bis 185; 194, Anm. 12; 200 f.; 208; 223; 231, Anm. 52; 268, Anm. 21; II, 54; 61, bes. Anm. 9 und 10. Auch bei den altrömischen Saturnalien findet sie sich; da wurden Sklaven ins Wasser hineingestoßen. Preller, Röm. Mythologie[3] II, 19. Äußerlich am ähnlichsten dem Indischen wären wohl Sitten, wie sie besonders F. Nork, Der Festkalender usw. (in Scheibles Kloster 1847), S. 1001 anführt: „In Marseille begießt man sich am Johannisfest mit wohlriechendem Wasser, das man aus den Fenstern schüttet oder zur kleinen Spritzen hervortreibt. Eine minder feine Sitte ist das Bespritzen der Vorübergehenden mit gewöhnlichem Wasser, wodurch freilich ein großes Gelächter erregt wird (Mylius, Reise durch Südfrankreich IV S. 267)." Bei dem bekannten Schönbartlaufen in Nürnberg wurden die Frauen, die sich an den Fenstern zeigten, mit Eiern beworfen, welche mit Rosenwasser gefüllt waren. Friedr. Panzer, Bayerische Sagen und Gebräuche (München 1855), 247. Während des Karnevals und am 1. April war es in Lissabon Sitte, die Vorübergehenden mit Wasser zu bespritzen oder ihnen Pulver ins Gesicht zu blasen. Nork 263; 317 f. Begießen der Umstehenden mit Wasser war die Hauptsache beim Umzug der Metzger am Faschingstag in München. Nork 306. Beim Maiumzug der Morris Dancers wurden die Zuschauer sogar mit Wasser aus den Pfützen bedacht. Nork 322, Anm. In Lima besteht beim Karneval das Hauptvergnügen der Spanier und der Schwarzen darin, daß sie mit meist sehr unsauberem Wasser alle Welt begießen, ja aus dem Hinterhalt über die Leute herfallen und sie in der Gosse wälzen. Haufenweise dringen junge Männer in die Häuser ein, jagen die Damen toll umher und begießen sie mit Rosenwasser, und wenn das ausgegangen ist, mit Flüssigkeit aus der Straßenrinne. Die erhitzten und dann stark abgekühlten Frauen

t) Auf bloßes Ausgießen von Wasser reflexiert natürlich wohl auch Bergsee ungefähr. Ebd. in Catapa-Br. XII 2, 4, 1 ff. (wo es außerhalb [illegible] Regen). Über f. von Oldenburg, Allgemeine Geschichte, Schlußband 135; Mark Twain, Following the Equator, Vol. II, Ch. XV, 3.

Zudem wird die wundertätige Eigenschaft des Blutpulvers zu einem Blutvergießen Bösen und Fruchtbarkeitszauber. Endlich tritt noch dazu hinzu: die Spritzen mit der aus ihnen hervorgeschleuderten Flüssigkeit versinnbildlichen, wenigstens ursprünglich offenbar den zumeist entsteinlenden Penis erectus, vielleicht auch das harnentlassende männliche Glied, also den Zeugenden und zauberisch Regnenden. Sie haben, wie schon erwähnt, wenigstens in der Ratnāvalī, allem Anscheine nach am Ende einen eichelähnlichen (oder hodenpaarähnlichen?) Wulst, vermutlich einen besonders dicken und unmißverständlichen, da er ja mit einer aufgeblähten Schlangenhaube verglichen wird. Kein Wunder, daß da die Weiber doppelt laut und munter, vorgeblich schockiert, aufkreischten, wenn sie die Ladung empfingen. Und wenn sie selber die Männer anspritzten, so mochten sie das als eine Art *purushāyita* empfinden, mindestens in älteren Zeiten[1]).

Lebhaft an die Schilderung in der Ratnāvalī erinnern die Worte von T. D. Broughton, Letters Written in a Mahratta Camp, p. 67, die Crooke, S. 68 f. anführt: „We were alternately powdered and drenched, till the floor on which we sat was covered some inches in depth with a kind of pink and orange-coloured mud." Wurde doch da eine von einem Dutzend Männern bediente Handspritze verwendet.

Auch die Bespritzung oder Begießung mit Wasser, die man bei den hierher gehörigen Festen, in den Erntebräuchen usw. so oft in Europa, namentlich in Deutschland, findet und die von Wuttke, Mannhardt, Frazer und anderen als Regenzauber aufgefaßt wird[2]), gewiß mit Recht, hat, nach dem Indischen zu schließen, wohl noch die ursprünglichere Bedeutung eines Fruchtbarkeits- und Zeugungszaubers. Dieselbe Erklärung für Indien, aber aus Hochzeitsgebräuchen hergeleitet, treffe ich wieder bei Crooke (S. 80 f.).

Die „Wassertaufe" bildet eine der gewöhnlichsten Beigaben

[1]) Von einer Ostropfer bei den Zahn und Kaffern berichtet Johann Belcić, die Sitten der Südslawen 266: „Junge Bräuchen nonarten die Mädchen bei den öffentlichen Brunnen und gießen Wasser über sie, soviel als nur möglich. Trotzdem das Mädchen fällt alles Schreiende, und so manchmal geschieht es, wird ihm Vergnügen zum Schaden."

hieher gehöriger Bräuche. Man vergleiche die zahlreichen Stellen, die Mannhardt unter diesem Wort im Register namhaft macht; Sartori, Sitte und Brauch I S. 105—107; 155; 182 bis 183; 194, Anm. 12; 200 f.; 208; 223; 231, Anm. 52; 268, Anm. 21; II, 54; 61, bes. Anm. 9 und 10. Auch bei den altrömischen Saturnalien findet sie sich; da wurden Sklaven ins Wasser hineingestoßen. Preller, Röm. Mythologie[3] II, 19. Äußerlich am ähnlichsten dem Indischen wären wohl Sitten, wie sie besonders F. Nork, Der Festkalender usw. (in Scheibles Kloster 1847), S. 1001 anführt: „In Marseille begießt man sich am Johannisfest mit wohlriechendem Wasser, das man aus den Fenstern schüttet oder aus kleinen Spritzen hervortreibt. Eine minder feine Sitte ist das Bespritzen der Vorübergehenden mit gewöhnlichem Wasser, wodurch freilich ein großes Gelächter erregt wird (Mylius, Reise durch Südfrankreich IV S. 267).“ Bei dem bekannten Schönbartlaufen in Nürnberg wurden die Frauen, die sich an den Fenstern zeigten, mit Eiern beworfen, welche mit Rosenwasser gefüllt waren. Friedr. Panzer, Bayerische Sagen und Gebräuche (München 1855), 247. Während des Karnevals und am 1. April war es in Lissabon Sitte, die Vorübergehenden mit Wasser zu bespritzen oder ihnen Pulver ins Gesicht zu blasen. Nork 263; 817 f. Begießen der Umstehenden mit Wasser war die Hauptsache beim Umzug der Metzger am Faschingstag in München. Nork 806. Beim Maiumzug der Morris Dancers wurden die Zuschauer sogar mit Wasser aus den Pfützen bedacht. Nork 322, Anm. In Lüna besteht beim Karneval das Hauptvergnügen der Spanier und der Schwarzen darin, daß sie mit meist sehr unsauberem Wasser alle Welt begießen, ja aus dem Hinterhalt über die Leute herfallen und sie in der Gosse wälzen. Haufenweise dringen junge Männer in die Häuser ein, jagen die Damen toll umher und begießen sie mit Rosenwasser, und wenn das ausgegangen ist, mit Flüssigkeit aus der Straßenrinne. Die erhitzten und dann stark abgekühlten Frauen tragen öfters eine Krankheit davon und sterben. Sogar von den Balkonen regnen Ströme unappetitlichen Wassers herab. Nork 819. Vgl. Frazer[3] (d. h. The Golden Bough[3]) I, 249 f.; 277 f.; V, 248; X, 193.

Daß in Indien die Zuschauer von Balkonen oder niedrigen Dächern auf die in den Straßen dahinziehenden Teilnehmer an der Holiprozession rotes Wasser oder Pulver hinabwarfen, berichtet vor allem Oman bei der Beschreibung des anständiger gestalteten Holifestes der Sikhs, wo sich manche mit Schutz-

brillen gegen den Pulverregen versehen hatten. Beim Umzug des urwüchsigen ungeläuterten Holifestes aber, das er aus Lahore vorführt, geschieht die Bespritzung wie gewöhnlich von der Straße aus. Hier folgen einander in Abständen große, plumpe Wagen mit je drei Bottichen voll blutroter Flüssigkeit. Vier oder fünf Männer und Buben bespritzen die Zuschauer, Männer und Frauen jedes Alters und Standes, von denen jeder eine Aussicht darbietende Platz gedrängt voll ist, mit Hilfe von Metallbecken oder langen Blechspritzen, mit den letztgenannten bis zu den obersten Fenstern hinauf. J. C. Oman, The Brahmans, Theists, and Muslims of India, p. 243.

Die Begießung mit Harn, der dabei noch lang gestanden hat und mächtig stinkt, bei Regenriten der Hopi-Indianer sei nur erwähnt (nach van Gennep bei Dulaure, Divinités génératrices [Paris 1905], 322 ff., der aus Fewkes, The Alosaka Cult of the Hopi Indians, American Anthropologist 1899, p. 527, und The New-Fire Ceremony at Walpi, ib. 1900, pp. 106 f.; 127 f. schöpft). Auch modriges Wasser der Pfützen wird da verwendet, und das Mädchenvolk wird verfolgt, zu Boden geworfen und mit Schlamm, ja mit Exkrementen eingeschmiert. Vulvadarstellungen und obszöne Lieder und Gesten der Männer und der Weiber nehmen einen breiten Raum ein. Wir werden später noch Ähnlichem begegnen. Daß solche Dinge bei den Indianern nichts mit einem Phalluskult zu tun hätten, wie van Gennep erklärt, halte ich für greifbar falsch.

Der Frauen Kāmafeier in der Ratnāvalī und Kāma als Açokabaum.

Während nun in der Ratnāvalī das Volk sich im Dienste des Liebesgottes solch übermütigem, vom Dichter aber gewiß noch „stilisiertem“ Treiben hingibt, verehrt auch die vornehme Weiblichkeit am Fürstenhof den Kāma, aber in weit zarterer Weise. Als König Udayana und sein Freund auf alle die Lust hinabschauen, kommen zwei Dienerinnen, führen erst einen leidenschafts- und kunstvollen Tanz auf, wobei sie ein Liedchen von Lenz und Liebe singen, und übermitteln dann dem König die Einladung seiner Gemahlin, er möge ihrer Verehrung des Minnegottes beiwohnen. Diese geschieht dann in einem herrlichen Park und, soweit ich sehe, auf folgende Weise: Die Königin

erscheint mit ihren Dienerinnen, die die für die gottesdienstliche Handlung nötigen Dinge tragen. Zu diesen gehört auch ein offenbar recht kleines Bildnis des Kāma. Das stellt die Dienerin Kāñcanamālā, eine Vertraute der Fürstin, auf, und zwar unter einem Açokabaum. In diesem Açokabaum wohnt der Gott, ja er ist in ihm verkörpert, der Açoka ist Kāma. Dies muß *rattaasoasaṃthidassa (raktācokasaṃsthitasya)*, S. 131, Z. 5 in Böthlingks Sanskritchrestomathie[3] bedeuten. In der Kāmacandrikā wird bei dem Kāmafest am 12. der hellen Hälfte des Caitra der Açoka, an dessen Fuß man eine Form des Kāma niedergelegt hat, ausdrücklich als „Kāma" angebetet (zit. von Nirṇayasindhu II, 1, 40). Fritze übersetzt, wie wohl bisher jeder andere: „dessen Bildnis unter dem roten Asoka steht". Aber er selber überträgt doch weiterhin des Königs artige Worte an seine Gattin so: „Von deiner Hand berührt, die tätig ist, / Den Gott zu ehren, scheint jetzt neue Zweige, / Und zartre, der Asokabaum zu treiben." Sie bringt nämlich dem Açokabaum Blumen als Spende dar, ebenso Safranblütenpulver *(kuṅkuma)*, Sandel und Salben, oder vielleicht eher: reibt ihn mit den letztgenannten Dingen ein. Ob sie auch das Bildnis[1]) selber schmückt, erfahren wir nicht. Wahrscheinlich wird es sein.

---

[1]) Wie Bildnisse von Kāma zu machen sind, gibt Vishṇudh. III, 73, 19 c bis 22 (= Hemādri, Caturvargac. II 1, p. 118 f.) an: „Kāmadeva ist zu bilden unvergleichlich auf Erden an Gestalt und Schönheit, achtarmig ist er zu bilden, mit Muschel und Lotosblüte geschmückt, Bogen und Pfeile in der Hand, die Augen von Liebesbrunst verzogen (oder: vor Rausch umherirrend, bzw. verzogen; von Baladeva in III, 85, 73 kann es nur auf die Trunkenheit zielen, aber *mada* heißt halt beides, und von Kāmas Zecherlust hören wir sonst selten). Rati (Wollust), sowie Prīti (Freude, Liebe), Kraft (Çakti, hier jedenfalls Geschlechtskraft, wie z. B. gelegentlich in der Carakasaṃhitā und dem Wesen nach in der Çakti des Çiva, nicht aber z. B. in Kathās. 3, 62: *mūrtāṃ çaktiṃ Manobhuvaḥ)*, sowie Madaçakti (Brunstkraft, Rauschkraft), die prächtige, diese vier sind als seine durch Schönheit sinnberückenden Gattinnen zu bilden. Und vier seiner Hände sollen so dargestellt werden, daß sie auf den Brüsten seiner Gattinnen liegen, und als sein Abzeichen *(ketu)* ist (das Meertier) der große Makara, dem Kāma zugekehrt, zu bilden" (wegen Makara s. Coomaraswamy, Yakshas II, p. 47 ff.). Gewöhnlich hören wir nur von Rati, manchmal auch von Prīti. Die zwei anderen Gattinnen kenne ich sonst nicht. In Matsyapur. 261, 53 ff. ist er nur zweiarmig und hält in der rechten Hand einen Blumenbogen, in der linken einen Blumenpfeil. (Vorzüglich aber paßt die Muschel, das Sinnbild der Vulva, und das der Fruchtbarkeit: die wasserentstiegene Lotosblume.) Rechts von ihm befindet sich Prīti, ausgerüstet mit dem Zubehör des Genusses (der Speisung? *bhojanopaskarānvitā)*, links Rati, ein mit Lotosblumen geschmücktes Bett

Man könnte nun meinen, des Gottes Bildnis diene einfach dazu, seine Gegenwart recht anschaulich zu machen, der Andacht festeren Halt zu geben. Aber Parallelen belehren uns eines Bessern. Hier nur einige hervorstechende. Beim „Todaustragen“ trugen die Frauen in der Lausitz die den „Tod“, ursprünglich den alt gewordenen Vegetationsdämon, darstellende Strohpuppe, bis zur Dorfgrenze hinaus und zerrissen sie dort, dann hieben sie im Wald einen schönen Baum nieder, hängten ihm das Hemd des „Todes“ um und trugen den Baum unter Gesängen heim; eine sehr deutliche Symbolik, die auf das Sterben und die Wiedergeburt des Wachstums- und Sommergeistes hindeutet. In Böhmen werfen die jungen Leute die Puppe ins Wasser, die Mädchen bringen aus dem Wald ein junges Bäumchen mit grüner Krone und verziert mit Eierschalen. Daran

---

(ein Tuch?, ein Gemälde?, ein Zelt, also paṭa = paṭapaṭamaṇḍapa wie in Agnipur. 167, 39?), eine Pauke und ein brünstiger Eselshengst? *(paṭaç ca paṭahaç caiva, kharaḥ kāmāturas tathā).* Neben sich hat er einen Kiṃnara (Açvamukham, d. h. einen roßköpfigen Wald- und Berggeist) samt dem Makara, sowie einen Teich und den Götterhein Nandana. Seine Gestalt soll ein wenig gebeugt sein, sein Gesicht von einem Lächeln des Hochmuts umspielt *(vismayasmitavaktraka).* Im ersten Kapitel des Karttikamāhātmya der Sanatkumārasaṃhitā werden die als Männer gedachten vier Weltalter in ihrer Erscheinung offenbar nach den vier großen Göttern dargestellt, d. h. nach Vishṇu, Brahma, Çiva und Kāma. Der Genius des vierten oder grundschlechten Kalizeitalters wird in Çl. 14 so verbildlicht: „Toll von Rauschtrank *(madironmatta),* mit beiden Händen seinen Penis haltend, von jungen Frauen mit der Hand an den Schultern gefaßt, taumelnd die Augen“ *(ghurṇitalocanaḥ,* ein Wort, das wiederholt in den Purāṇa vom Liebesgott gebraucht wird). Wegen *liṅgapīḍakaḥ,* vgl. *karapīḍana* in Skandapur. II, Kārttikam. 31, 4; 40; Sanatkumārasaṃh., Karttikam. 19, 4 und *pāṇipīḍana;* dies auch in Sanatk., Kārttikam. 19, 41; 85). Beide Ausdrücke sind = *hastagrahaṇa* etc., d. h. Vermählung eines Mädchens In Bhavishyapur. III, 4, 17, 67 ff. begeben sich Brahma, Vishṇu und Çiva zu der wegen ihrer Keuschheit berühmten Gattin des Atri, zu Anasūyā, und laden sie zur Wollustumarmung ein. Çiva wird ihr dabei so vorgestellt: „Hier steht Rudra selber, die Hand am Penis“ *(liṅgahastaḥ,* Çl. 71). Im Hinblick auf *liṅgapīḍakaḥ* scheint das eine geläufige Verbildlichung des Zeugungsgottes zu sein, und es stimmt aufs Beste zum Priapus bei den Alten: hatte dieser Arme, dann faßte er mit der Linken seinen ungeheuren Phallus (Dulaure, Divinitées génératrices 132). Ebenso finden sich unter den Darstellungen des Mithra solche, in denen der Gott seinen Penis erectus in der Hand hält (ib. 72). Nicht minder sind dergleichen Darstellungen des Osiris häufig (ib. 47 f.). In der linken Hand halten auch die als kleine Menschlein gebildeten altmexikanischen Vegetationsdämonen auf dem Codex Bourbonicus ihren monströsen Penis (ib. 320), in beiden Händen den ihrigen die Phallustänzer in Brasilien, von denen wir noch hören werden. Ist dies Glied doch das Allwichtige bei derartigen Genien.

d) Eine Art „Todaustragen" findet sich auch in Tibet: eine menschliche Figur aus Lehm wird mit viel Geschrei und Musik vors Dorf gebracht und dort zerstört". ~~Das muß nach dem Wortlaut von~~ A. H. Francke, Tibetische Hochzeitslieder (1923) S. 29. Es muß nach dem Wortlaut desselben

e) Die Lobsprüche im Ath.-Veda VIII 6, 14 gehen vor den Tänzern her, indem sie „Hörner" in der Hand halten. Es kann sie pecus erectus genannt. Dieser Gebrauch von Horn ist ja weit verbreitet (Auch im deutschen „Horny-brunstig"). Wenn nicht, dann ist wenigstens das Horn Wahrzeichen des Stiers Glinde.

ben und die Wiedergeburt des Wachstums- und Sommergottes bindeutet. In Böhmen werfen die jungen Leute die Puppe ins Wasser, die Mädchen bringen aus dem Wald ein junges Bäumchen mit grüner Krone und verziert mit Eierschalen. Daran

---

(ein Tuch?, ein Gewände?, ein Zelt, eine paṭa — gelegentlich wie in Agpinar, 167, 397)), eine Pauke und ein heiteriger Eichbogen? (pauke ist *paṭahaṃ* ceiva, *khaṭvā śāmbhiraṃ (nibhā)*. Neben sich hat er einen Kimnara (Aṇvamukham, d. h. einen rothäpfigen Wald- und Berggeist) und den Makara, sowie einen Teich und den Götterhain Nandana. Seine Gestalt soll ein wenig gebeugt sein, sein Gesicht von einem Lächeln des Hochmuts umspielt *(vinamyamānaśrīkaṭhaḥ)*. Im ersten Kapitel des Kārttikeyāḥṭmya der Sanatkumārasaṃhitā werden die als Männer gedachten vier Weltalter in ihrer Erscheinung offenbar nach den vier großen Göttern dargestellt, d. h. nach Vishṇu, Brahma, Śiva und Kāma. Der Genius des vierten oder grundschlechten Kaliazeitalters wird in Cl. 18 so verbildlicht: „Toll von Rauschtrank *(madirāmattaḥ)*, mit beiden Händen einen Penis haltend, von jungen Frauen mit der Hand an den Schultern gefaßt, verdreht die Augen" *(ghūrṇitalocanaḥ*, ein Wort, das wiederholt in den Purāṇa vom Liebesgott gebraucht wird). Wegen *bhagapīḍakaḥ*, vgl. *karapīḍana* in Skandapur. II, Kārttikam. 31, 4; bei Sanatkumārasaṃh., Kārttikam. 16, 4 und *pāṇipīḍana*; dies auch in Sanatk., Kārttikam. 19, 42 (?).

n) Vgl. Frazer, Golden Bough³ II, 73 ff. Die Figur-brauchtum beweist, daß in Graubünden das Volk in großer Versammlung ein an einem Baum befestigtes Apollobild ~~[illegible]~~ beweint. Der Baum, ein Strauch, wird offenbar wie eine Gestalt des Gottes behandelt. Chr. Caminada, Dum e ses Frühlingsbräuche in Cästiu. Jahresber. 1937 der Histor.-Antiqua. Gesellschaft von Graubünden. Auch ist ja der Judasbaum eine Gestalt Judas' und trägt wird an dessen Fuß noch eine Figur des Gottes oder auf des Gottes mit seinem Gatten hingelegt. (Wundt V. R. 45; 100 f.; 195) Oft Bewegung in doppelte Gestalt (Gatte und Geist

hängen sie eine aus Lumpen gemachte Puppe in Gestalt einer weißen Frau und tragen so den „Sommer“ ins Dorf. In Eisenach wurde der als Strohpuppe verbildlichte „Tod“ verbrannt und die Sommerdocke in eine Fichte oder Tanne gesetzt (Mannhardt 155 f.). Ebenso finden wir z. B. auch die auf einen Baum gehängte Figur des Baumgeistes bei den Esten (Mannhardt 407) und in der Beauce, deren Getreidefelder jeder Leser von Zolas La Terre im Geiste meergleich vor sich wogen sieht (Mannhardt 409; auch hier wird die Puppe überdies verbrannt); ferner den „Sommer“ in Gestalt eines Maibaums und trotzdem noch eine daran gehängte Puppe (Mannhardt 412), sowie den mit der Figur eines Mädchens und eines Jünglings gezierten Strohsack, das Liebeslager — Stroh ist schon an sich häufig Getreide- und Wachstumssinnbild und zauberisch —, an der Maistange (Mannhardt 431; Pfannenschmid, German. Erntefeste 274; Sartori, Sitte und Brauch III, 176, Anm. 31); den als Begleiter der Maibraut herumgetragenen Maibaum (Mannhardt 439); die Queen of May und die litauische Maja neben dem Maibaum (Mannhardt 315; 313); die in Misox und Calanca auf einen kleinen Baumstamm gebundene, und mit dem Scheiterhaufen aus Holz und Stroh verbrannte Strohpuppe (J. C. Muoth, Über bündnerische Volksfeste usw. im Schweiz. Archiv f. Volkskunde II, 147. Vgl dasselbe Archiv I, 178, Mitte). Mit Recht sagt Mannhardt, S. 181, von der neben dem Maypole stehenden Lady of the May, dem Pfingstnickel neben dem Maibaum, dem Johannes genannten und ins Wasser geworfenen Menschen neben dem Johannisbaum: „Diese Figuren stellen den im Baume waltenden Geist, aber aus ihm herausgetreten, neben ihn hingestellt dar.“ Weiter ausgeführt und mit vielen Beispielen belegt wird dies dann in § 2 des 4. Kapitels: „Doppelte Darstellung des Vegetationsdämons durch Baum und Menschen.“ Ja, „doppelt“ greift noch zu tief; manchmal finden wir eine noch mehrfältige Darstellung. Damit stimmt auch das Altertum. In dem wie der Inrabaum und öfters im Abendland der Maibaum feierlich aus dem Walde geholten und dann geschmückten Fichtenbaum des Attis wurde noch eine den Gott als jungen Mann verkörpernde Figur befestigt (Bötticher, Baumkultus der Hellenen, S. 143; Mannhardt 572; Ders., Antike Wald- und Feldkulte 291 f.; Sartori III, 176, Anm. 50; Frazer in One 352). Auch Osiris als Vegetations- und Korngottheit wird ursprünglich eine Fichte gewesen sein. Sein Baum wurde ausgehöhlt und dann in die Höhlung ein Bildnis des Osiris wie eine Leiche hineingelegt. Nach einem Jahr ver-

brannte man dies Bild, genau wie das Bild des Attis an seiner Festfichte (Frazer in One 348 f.; 352; 380). Was die Fichte anlangt, so gebot ein delphisches Orakel den Korinthern, einen bestimmten Fichtenbaum wie den Dionysos, der ja eigentlich ein Baumgott war, selber zu verehren. So machten sie zwei Bildwerke des Gottes daraus mit rotem Gesicht. Auch ihm war die Fichte heilig, freilich neben andern Bäumen[1]). Es liegt wohl auf der Hand, daß die immergrüne Kraft Anstoß gab, die Fichte oder die Tanne als Wachstums- und Zeugungsurbild anzusehen. Nork, Festkalender 910 f., meint, die Fichte sei der Venus geheiligt gewesen wegen der phallischen Gestalt der Zapfen. Dies Moment wird gewiß auch für die ebengenannten und andre Fälle hinzukommen sein, um so mehr, als der älteste Thyrsusstab einen aufgesetzten Pinienzapfen trug (Pauly-Wissowa unter Dionysos, Sp. 1042). Auch der Stab des Hermes ist Phallossymbol. W. Schwartz, Der (rote) Sonnenphallos der Urzeit in Zeitschr. f. Ethnologie VI, 185.

Meine Auffassung, daß im 1. Akt der Ratnāvalī die königliche

---

[1]) Wie wir aus Ovid wissen, trägt Pan, der ziegenbocksfüßige Fruchtbarkeitsdämon, einen Fichtenkranz, und die Fichte erscheint als seine Geliebte. Vgl. Mannhardt, Antike Wald- und Feldkulte 139. Rot war das Gesicht des Dionysos wie seine Holzbilder (ξόανα); wegen des „feuerroten" Gesichtes vgl. Bötticher, Baumkultus d. Hellenen 229), und der Phallus des Silenus und der des Priapus waren rot gefärbt (Ovid, Fasti I, 400; 415; VI, 319; 334). Dionysos ist halt auch ein personifizierter Penis erectus, auch darin Çiva und Skanda ähnlich. Wie Çiva wurde er auch oft als Stier gedacht und wie Skanda als Ziegenbock. Und wie Çiva von Schlangen umwunden ist, so wurden Schlangen beim Dionysoskult um die Arme und ins Haar geflochten (Preller, Griech. Mythologie[1] I, 442, vgl. 431). Ebenso ist Dionysos Totenseelengott wie Çiva und Skanda. Besonders merkwürdig muten die Übereinstimmungen in der Geburts- und Kindheitsgeschichte des Dionysos und des Skanda an. Dionysos ist πυρίγενής „im Feuer erzeugt", was der Mythus dann so gestaltet: Zeus umarmt im Blitzfeuer die Semele, diese gebiert den Dionysos dabei als unreife Frucht, und auch er wäre von der Glut verzehrt worden, wenn die Erde nicht aus den Säulen des Saals kühlenden Epheu um ihn hätte wachsen lassen. Zeus birgt ihn in seinem Schenkel, bis er gereift ist, dann wird er daraus geboren (Geburten aus dem Schenkel kennt Altindien mehrere). Çiva tut seinen Samen ins Feuer, von diesem wird Skanda aber in die kühlende Gaṅgā ausgestoßen, und sie hinwiederum entledigt sich in ein Rohrgebüsch dieser Leibesfrucht. Wie die Sternennymphen, die Kṛittikās, den Skanda, so nähren, pflegen und erziehen die Nymphen von Nysa den Dionysos nach seiner schließlichen eigentlichen Geburt. Die ältesten Formen des Dionysos waren ein bloßes Stück Holz, und so gibt es hermenartige Bilder von ihm, die nur aus einem Wurzelstamm mit Kopf bestehen (Preller, l. c. 443). Çiva heißt oft Sthāṇu „Baumstumpf".

geschnitzter oder gedrechselter Gerät, z. B. als Menschen (Mann oder Frau) 1. Frazer 3 VII 138 unten – 139 (Auf Mannhardt, Mythol. Forsch. 320–324), 149 unten – 150 (Bezug auf Mannhardt, Mythol. Forsch. 336; Baum-Kultus 612)

Gemahlin einen Açokabaum als Form des Liebesgottes verehre, wird ferner gestützt durch Bhavishyottarapurāṇa 135, ein Kapitel, das Madanotsava (Fest des Liebesgottes) betitelt ist [1]). Das Fest fällt auch hier auf den 13. des Caitra [2]). Zuerst hören wir die bekannte Geschichte, wie Kāma gesandt wurde, den in Askese begriffnen Çiva zu entzünden. Çiva verbrennt den Frechen mit dem Feuer aus seinem Stirnauge zu Asche. All das hier sehr vielgestaltige Gefolge des Liebesgottes flieht. Nur Rati und Prīti, die zwei Gattinnen Kāmas, bleiben und wehklagen. Gaurī bittet Çiva, den Kāma wieder zu erwecken und ihm einen neuen Leib zu schaffen. Ihr Gatte aber sagt, der mit einem Körper ausgestattete Kāma habe die ganze Welt in Verwirrung gebracht. Jetzt sei der 13. der lichten Hälfte des Vasantasamaya (d. h. des Caitra). An d e m Tag solle (jedes Jahr) „der im Herzen Geborne" verkörpert werden. „Durch ihn, der dabei den Samen bildet, wird die ganze Welt (da) taumeln" *(etena bījabhūtena jagad ghūrṇayate 'khilam)*. Danach wäre also am Fest des Kāma dieser Gott im festfeiernden Volk oder in jedem einzelnen Teilnehmer verkörpert. Dann aber gibt das Kapitel noch eine andre Weise an, den Liebesgott an diesem Tag zu verehren. Soweit ich sehe, fällt diese im wesentlichen mit jener zarteren zusammen, die wir eben von den Haremsfrauen geübt sahen. „Nachdem man an diesem dreizehnten gebadet hat,

m) Dionysos als der „große Phallos", Lasaulx, Gräbersymbolik 59. Dionysos als Baumgott Frazer 3 VII 3 f.

n) Vgl. Lasaulx, Gräbersymbolik 54–56.

[1]) Kap. 135 in den Bombayer Ausg. von 1897 und 1910. In Aufrechts Bodl.-Katalog ist es Kap. 120. Der Güte Dr. H. N. Randles von der Bibliothek des India Office verdanke ich eine eingehende Vergleichung dieses Kapitels der Bombayer Ausgabe mit dem Ms. Office-MS. 2562 [illegible] Ms. [illegible] Die [illegible] ist [illegible] Es wird reproduziert von Romādri, Caturvarga II 2, S. 23—24 und Çl. 19 c—31 b von Smṛitikaustubhāra (Benares 1911), S. 112.

[2]) Ebenso wie z. B. in Vishṇudh. II, 35, 46 c—57 b, wo besonders die den Frauen obliegende Verehrung Kāmas beschrieben wird, und in Vishṇudh. III, 221 zwischen 84 c und d (im gedruckten Text verloren, erhalten in Hem. III 2, p. 975 Mitte). Dagegen in Bhavishyapur. II, 2, 8, 100 f. fällt's auf den 14. der lichten Hälfte des Madhumāsa (Caitra), ebenso [illegible] Matsyap. 191, 91 f. den 14. der hellen Hälfte des Caitra zum Kāmotsava. Dies Datum ist eigentlich sonderbar, weil der 13. der hellen [illegible] Monats zu den wenigen ganz festen gehört, was die an einem [illegible] Tag zu verehrende Gottheit betrifft. Und dieser 13. ist Kāma [illegible]

Hemādri 52, 91

Gemahlin einen Açokabaum als Form des Liebesgottes verehre, wird ferner gestüzt durch Bhavishyottarapurāṇa 135, ein Kapitel, das Madanotsava (Fest des Liebesgottes) betitelt ist[1]). Das Fest fällt auch hier auf den 13. des Caitra[2]). Zuerst hören wir die bekannte Geschichte, wie Kāma gesandt wurde, den in Askese begriffnen Çiva zu entzünden. Çiva verbrennt den Frechen mit dem Feuer aus seinem Stirnauge zu Asche. All das hier sehr vielgestaltige Gefolge des Liebesgottes flieht. Nur Rati und Prīti, die zwei Gattinnen Kāmas, bleiben und wehklagen. Gaurī bittet Çiva, den Kāma wieder zu erwecken und ihm einen neuen Leib zu schaffen. Ihr Gatte aber sagt, der mit einem Körper ausgestattete Kāma habe die ganze Welt in Verwirrung gebracht. Jetzt sei der 13. der lichten Hälfte des Vasantasamaya (d. h. des Caitra). An d e m Tag solle (jedes Jahr) „der im Herzen Geborne" verkörpert werden. „Durch ihn, der dabei den Samen bildet, wird die ganze Welt (da) taumeln" *(etena bījabhūtena jagad ghūrṇayate 'khilam)*. Danach wäre also am Fest des Kāma dieser Gott im festfeiernden Volk oder in jedem einzelnen Teilnehmer verkörpert. Dann aber gibt das Kapitel noch eine andre Weise an, den Liebesgott an diesem Tag zu verehren. Soweit ich sehe, fällt diese im wesentlichen mit jener zarteren zusammen, die wir eben von den Haremsfrauen geübt sahen. „Nachdem man an diesem dreizehnten gebadet hat, zeichne man den Baum, der Açoka heißt, mit Gliedern, die durch Mennig zustande kommen, den Kāmadeva mit Rati und Prīti, den Frühling, einen Kiṃnara *(vājīvaktram)* und sein (d. h.

---

[1]) Kap. 135 in den Bombayer Ausg. von 1897 und 1910. In Aufrechts Bodl.-Katalog ist es Kap. 120. Der Güte Dr. H. N. Randles von der Bibliothek der India Office verdanke ich eine eingehende Vergleichung dieses Kapitels der Bombayer Ausgabe mit dem India Office-MS. 2562 = Eggeling, Catal. Nr. 3450, und Herr Dr. Randle teilt mir mit: „This chapter with minor variants is identical." Es wird reproduziert von Hemādri, Caturv. II 2, S. 21—24 und Çl. 19 c—31 b von Smṛitisāroddhāra (Benares 1911), S. 112.

[2]) Ebenso wie z. B. in Vishṇudh. II, 35, 46 c—57 b, wo besonders die den Frauen obliegende Verehrung Kāmas beschrieben wird, und in Vishṇudh. III, 221 zwischen 84 c und d (im gedruckten Text verloren, erhalten in Hcat. III 2, p. 875 Mitte). Dagegen in Bhavishyapur. II, 2, 8, 100 f. fällt's auf den 14. der lichten Hälfte des Madhumāsa (Caitra), ebenso nennt Matsyap. 191, 91 f. den 14. der hellen Hälfte des Caitra als Kāmadevadina. Dies Datum ist eigentlich sonderbar, weil der 13. der hellen Hälfte jedes Monats zu den wenigen ganz festen gehört, was die an einem bestimmten Tag zu verehrende Gottheit betrifft. Und dieser 13. ist Kāma heilig.

auch in Kāma P. 52, 91

des Kāma) Emblem, den Fisch (den Makara, *jhashadhvajam*) [1]). Oder auch das Baum(bildnis) golden." Auch kokett tändelnde Apsaras, singende und Musik machende Gandharva [2]) und andre Wesen werden noch hingezeichnet oder hingemalt. Am Mittag findet dann die Verehrung des Kāma statt und zwar mit dem Mantra: „Verneigung dem Lieblichen, dem Kāma, dem Gott der Götter, in seiner Verkörperung (als Açokabaum), ihm, der den Sinn des Brahma und des Vishṇu, des Çiva und des Indra erschüttert" *(Namo vāmāya, Kāmāya, devadevāya, mūrtaye* [3]*, Brahmavishṇuçivendrāṇām manaḥkshobhakarāya vai).* Dann folgt die Speisung und Beschenkung der Brahmanen und in der Nacht ein großes Fest mit allerhand Gebäck, Lichtern, Tanz und Bühnenaufführungen (*prekshaṇa*)[4]). Wenn der Fürst den

---

[1]) *Vasantaṃ* (çl. 20) habe ich nach der nächstliegenden Bedeutung wiedergegeben. Aber es ist durchaus keine so leichte Sache, den Frühling bildlich darzustellen, wie man aus Bhāratīyanāṭyaç. (Ausg. von Benares) 26, 27 ff.; Vishṇudharmott. III, 42, 73 c—74 ersehen kann. Vielleicht soll es Akkus. des Partiz. Präs. sein; dann: „als Kāmadeva mit Rati und Prīti zusammen, und zwar als den (hier auf Erden) wohnenden", d. h. als die uns Menschen sichtbare Form des Kāma. Doch ist diese Auffassung etwas gezwungen.

[2]) Das stimmt aufs Beste zu meiner schon öfters ausgesprochenen Ansicht, daß Apsaras und Ganharva Fruchtbarkeitsgeister, also erotische Genien, seien, was ja schon aus ihrer seit dem Veda oft erwähnten Geschlechtsgier hervorgeht. Dreimal des Tages müssen die Apsaras mit dem „Bambusstock" gestoßen werden, sagt Urvaçī in Çatap.-Br. XI, 5. 1, 1. Die Gandharva stellen irdischen Weibern nach und werden zornvoll durch Zauber unschädlich gemacht. Ṛigv. X, 85, 22; Ath.-Veda IV, 37, 7, 11 f.; VIII, 6, 19, (vgl. z. B. XIV, 2, 35 f.); Taitt.-Saṃh. VI, 1, 6, 5; Çatap.-Br. III, 9, 3, 18 ff. usw.) Kāma ist der Oberherr über die Apsaras. So in vielen Purāṇa. Siehe Kirfel, Das Purāṇa Pāñcalakshaṇa 228, 14 a. Der Harivaṃça fügt den Apsaras die von ihnen ja unzertrennlichen Gandharva bei.

[3]) Dieser Halbçloka lautet in Smṛitisārod.: *Namo Mārāya, Kāmāya, Kāmadevasya mūrtaye.* Da müßte man wohl gemäß Hemādri II 2, p. 23 *devadevasya mūrtaye* setzen. Hemādri hat: *Namaḥ Kāmāya devāya, devadevāya mūrtaye. Mūrti* heißt im Bhavishyapur. selber sehr oft Götterbild (aus Holz, Stein usw.). So z. B. in III, 4, 22, 48; 23, 114; 24, 53 (ebenso in Çukranīti ed. Oppert IV, 4, 403 f.; Skandapur. II, Kārttikam. 31, 39 usw.). Aber das Bhavishyottarapur. ist offenbar älter als gar manches im Purāṇa selber, namentlich als das 3. Buch und *mūrti* Erscheinungsform, Verkörperung eines Gottes ja häufig So z. B. heißen die acht Formen oder Gestaltungen der Gottheit, die Kālidāsa im Eingangsgebet zu Mālavikāgnimitra und zur Çākuntalā *tanu* nennt, in Matsyapur. 93, 66; 265, 38 f.; 278, 17 *mūrti.* Vgl. Kirfel, Purāṇa Pañcal. 122, 19—127, 86.

[4]) Es soll ein *jāgaraṇa* sein wie bei der lichtervollen Nachtfeier des Neumonds *(sukharātri,* laut çl. 28). Die Vigilie beim Caitrotsava wird auch in 129, 10 als hochverdienstlich gepriesen und ähnlich beschrieben.

Mahotsava (d. h. das eben beschriebene Fest), jedenfalls in dieser seiner doppelten Gestalt: als tolle Volksfeier und als gesittetere, veranstaltet, dann wird ihm neben viel anderm Heil auch dies, daß in seinem Reich der Regen nach Wunsch fällt. So nennt denn auch das Bhavishyottarapur. den Açoka „die Wohnung des Liebesgottes" *(makaradhvajamandira* 9, 14).

Ebenso steht Kāmas Bild unter dem Baum, in dem er verkörpert ist, im Kalpavṛiksha- oder Kalpapādapadāna-Ritus. Wie die vorhergehenden und die folgenden Riten „der großen Schenkungen" *(mahādāna)* wird auch dieser vom Bhavishyottarapur. in großer Übereinstimmung mit dem Matsyapur. dargestellt. Beide schöpfen eben hier überall aus der gleichen Quelle (oder das Bhavishyott. aus dem Matsyapur.?), was besonders schlagend dadurch bewiesen wird, daß sie gleiche Schreibfehler darbieten [1]). Der Ritus ist offenbar sektiererisch umgemodelt und im Matsyap. noch verwischter, auch kürzer (Bhavishyott. 178; Matsyap. 277). Nach dem Bhavishyott. soll die Zeremonie unternommen werden von Mann oder Frau, um Kinder zu bekommen. Im Mittelpunkt steht der Kalpavṛiksha, um ihn her in den vier Himmelsrichtungen die andern vier Paradiesesbäume des Indra, alle aus Gold gemacht. Der Kalpavṛiksha hat fünf Äste und ist ausgestattet mit Brahma, Vishṇu, Çiva und dem Sonnengott, d. h. behängt mit deren Bildern [2]), geschmückt mit goldenen Früchten und Edelsteinen. Unter ihm wird Kāmadeva mit seinen Gattinnen [illegible] ihm verschiedenartige Lichter angezündet. Das Gebet an den Baum und in ihm zugleich an Kāma lautet: „Du bist der Wunscherfüller der Götter. Daher heißest du Wunschbaum

m) Wie die Gemüse [illegible] oft, und die Gandharva und Apsarās auch sehr freundl. Ath.-Veda XIV 2, 9. Vgl. Indra 255 A)

[1]) So ist Bhavishyott. 150, 16 und 160, 15 = Yas. VI, 25. Gegenüber dem richtigen *pratigrahe saṃhatāgrahastau* (beim Gabenempfangen die Finger zusammenliegend, also: nicht begierig öffnend und ausstreckend) hat das Purāṇa an beiden Stellen — die zwei Kapitel sind übrigens gleich — *pratigrahe saṃhatāgrihasthau*. Ist das beabsichtigt, dann ist es doch viel schlechter. In Bhavishyott. 187, 3 und Matsyap. 281, 4 steht fälschlich *indranilena* statt *indrakīlena* (in Matsyap. „ausgebessert" zu *indranīlena*). Ähnlich in Bhavishyott. 121, 29 und Matsyap. 301, 11 *ghṛita* statt *ghṛita* und in Bhav. 57 wie Matsyap. 29 *saṃā* statt *saṃāpa*. Das Bhavishyott. sagt hier mit Recht, die *gleichen* [illegible] stünden auch im Matsyap.

[2]) So cl. 24, während *der* Baum in cl. 17 *hemapālhaḥ* ist.

Mahotsava (d. h. das eben beschriebene Fest), jedenfalls in dieser seiner doppelten Gestalt: als tolle Volksfeier und als gesittetere, veranstaltet, dann wird ihm neben viel anderm Heil auch dies, daß in seinem Reich der Regen nach Wunsch fällt. So nennt denn auch das Bhavishyottarapur. den Açoka „die Wohnung des Liebesgottes“ (*makaradhvajamandira* 9, 14).

Ebenso steht Kāmas Bild unter dem Baum, in dem er verkörpert ist, im Kalpavṛiksha- oder Kalpapādapadāna-Ritus. Wie die vorhergehenden und die folgenden Riten „der großen Schenkungen“ *(mahādāna)* wird auch dieser vom Bhavishyottarapur. in großer Übereinstimmung mit dem Matsyapur. dargestellt. Beide schöpfen eben hier überall aus der gleichen Quelle (oder das Bhavishyott. aus dem Matsyapur.?), was besonders schlagend dadurch bewiesen wird, daß sie gleiche Schreibfehler darbieten [1]). Der Ritus ist offenbar sektiererisch umgemodelt und im Matsyap. noch verwischter, auch kürzer (Bhavishyott. 178; Matsyap. 277). Nach dem Bhavishyott. soll die Zeremonie unternommen werden von Mann oder Frau, um Kinder zu bekommen. Im Mittelpunkt steht der Kalpavṛiksha, um ihn her in den vier Himmelsrichtungen die andern vier Paradiesesbäume des Indra, alle aus Gold gemacht. Der Kalpavṛiksha hat fünf Äste und ist ausgestattet mit Brahma, Vishṇu, Çiva und dem Sonnengott, d. h. behängt mit deren Bildern [2]), geschmückt mit goldenen Früchten und Edelsteinen. Unter ihn wird Kāmadeva mit seinen Gattinnen (seiner Gattin, *sakalatraṃ*) hingestellt, während dem Paradiesbaum Saṃtāna die Sarasvatī, dem Mandāra die Çrī, dem Pārijāta (oder Pāribhadra) die Umā, dem Haricandana die göttliche Mutter der Kühe, die Surabhī, beigesellt wird. Dem Kalpavṛiksha werden Opfer dargebracht und ihm verschiedenartige Lichter angezündet. Das Gebet an den Baum und in ihm zugleich am Kāma lautet: „Du bist der Wunscherfüller der Götter. Daher heißest du Wunschbaum

---

[1]) So ist Bhavishyott. 150, 16 und 160, 15 = Vas. VI, 25. Gegenüber dem richtigen *pratigrahe saṃkucitāgrahastās* (beim Gabenempfangen die Finger zusammenbiegend, also: nicht begierig öffnend und ausstreckend) hat das Purāṇa an beiden Stellen — die zwei Kapitel sind übrigens gleich —: *pratigrahe saṃkucitagṛihasthās.* Ist das beabsichtigt, dann ist es doch viel schlechter. In Bhavishyott. 187, 3 und Matsyap. 281, 4 steht fälschlich *indranīlena* statt *indrakīlena* (in Matsyap. „nachgebessert“ zu *aindranīlena).* Ähnlich in Bhavishyott. 121, 29 und Matsyap. 101, 11 *ghaṭa* statt *ghṛita* und in Bhav. 57 wie Matsyap. 29 *samā* statt *samāṃ.* Das Bhavishyap. sagt hier mit Recht, die gleichen *vrata* stünden auch im Matsyap.

[2]) So çl. 24, während der Baum in çl. 15 *bahuçākhaḥ* ist

(oder: Kāmabaum, d. h. Kāma als Baum)." Ein zweites Gebet feiert den Kalpavṛiksha, also den in ihm verkörperten Kāma, als die alles tragende, allgestaltige, alles beseelende eine Gottheit, die da Brahma, Çiva und Sonnengott ist [1]). In Bhavishyott. 204, 7 wird beim Ritus der Schenkung des Grieszuckerbergs das Bild des Liebesgottes unter einem Kadambabaum aufgestellt. Daß aber da Baum und Bild gleichbedeutend seien, sagt der Text selber nicht [2]).

Die Verselbigung Kāmas mit dem Açoka aber offenbart sicb wohl auch darin, daß der ihm geweihte Mondmonattag *(tithi)* in einer Hand eine Açokaknospe trägt (Hemādris Caturvargac. II 1, S. 155).

So wird es uns nicht wundern, wenn der Açoka dem Kāma heilig ist (s. z. B. Gaüdavaha 754), und daß dieser Baum am Fest des Liebesgottes verehrt werde, finden wir ebenfalls in Cultus Arborum. A Descriptive Account of Phallic Tree Worship. Privately Printed 1890, p. 11. Wie der Açoka geschmückt und verehrt wird, schildert ebenfalls Aupapātikasūtra, §§ 11 bis 12. Auch B. A. Gupte, Hindu Holidays and Ceremonials 1919, p. XXXII, gibt an, daß für den 13, der lichten Hälfte des Caitra die Verehrung des Açoka empfohlen werde. Am 6. Tag der hellen Hälfte des gleichen Monats findet in Bengalen die Açokashashṭhīpūjā statt, bei der die Frauen Açokablütenknospen essen. So Gupte XXXIII und 111—112. Nach Underhill, The Hindu Religious Year, p. 104, der Nordindien angibt, wird da die bekannte Kindergenie Shashṭhī verehrt und angerufen, daß sie den Kindern Gutes verleihe, und trinken da die Frauen Wasser, in dem Açokablüten gelegen haben. Und weil der Açoka Kāma ist und Kāma und Çiva als identisch gedacht sind, so werden bei dem am 8. der lichten Hälfte des Caitra vorzunehmenden Açokāshṭamīvrata acht Açokablütenknospen getrunken und folgende Worte gesprochen: „Dich, o Açoka, du im Madhumonat (d. h. im Caitra) hervorgekommener Hara, Geliebter

---

[1]) In Bhavishyott. 111, 35—38; Matsyapur. 70, 35—38 heißt der Liebesgott: Kāma, Mohakārin, Kandarpanidhi, Prītiyuj, Saukhyasamudra, Vāma, Hṛidayeça, Āhlādakārin, Utkaṇṭha, Ānandaja, Pushpacāpa, Pushpabāṇa, Ananta, Mānasa, Vilola, Sarvātman.

[2]) Das Jünglingsbild des Attis an der Fichte, die doch ebenfalls Attis ist — die Legende erzählt, den vom Eber getöteten Attis habe Kybele in eine Fichte verwandelt —, wurde schon genannt. Ebenso finden wir bei der Adonisfeier beide nebeneinander: Das Bild des toten Adonis und die Pflanzen des „Adonisgartens", und beide werden ins Meer geworfen. Mannhardt, Antike Wald- und Feldkulte 279 f.

(oder: [illegible]baum, d. h. Kāma als Baum)." Ein zweites Gebet [illegible] den Kalpavṛiksha, also den in ihm verkörperten Kāma, [illegible] alles tragende, allgestaltige, alles beseelende eine Gottheit, die da Brahma, Çiva und Sonnengott ist[1]). In Bhavishyott. [illegible], 7 wird beim Ritus der Schenkung des Grieszuckerberges das Bild des Liebesgottes unter einem Kadambabaum aufgestellt. Daß aber da Baum und Bild gleichbedeutend seien, sagt der Text selber nicht[2]).

Die Verselbigung Kāmas mit dem Açoka aber offenbart sich wohl auch darin, daß der ihm geweihte Mondmonattag *(tithi)* in einer Hand eine Açokaknospe trägt (Hemādris Caturvargac. II 1, S. 155).

So wird es uns nicht wundern, wenn der Açoka dem Kāma heilig ist (s. z. B. Gaüdavaha 754), und daß dieser Baum am Fest des Liebesgottes verehrt werde, finden wir ebenfalls in Cultus Arborum. A Descriptive Account of Phallic Tree Worship. Privately Printed 1890, p. 11. Wie der Açoka geschmückt und verehrt wird, schildert ebenfalls Aupapātikasūtra, §§ 11 bis 12. Auch B. A. Gupte, Hindu Holidays and Ceremonials [illegible], p. XXXII, gibt an, daß für den 13. der lichten Hälfte des Caitra [illegible] der hellen Hälfte [illegible] Monats findet in Bengalen die Açoka-[illegible] statt, bei der die Frauen Açokablütenknospen essen. So Gupte XXXII und 111—112. [illegible] The Hindu [illegible] p. 104, der Nordindien angibt, wird [illegible] Kāmadeva [illegible] verehrt und angerufen, daß [illegible] sen, in dem Açokablüten [illegible] haben. Und [illegible] der Açoka [illegible] gedacht sind, so [illegible] der lichten Hälfte des Caitra [illegible] des Açoka [illegible] acht Açokablütenknospen getrunken [illegible] folgende [illegible] gesprochen: [illegible] o Açoka [illegible] im Madhu-[illegible]

k) Auch gegen eine Reihe anderer Übel sind sie gut. HdA (= Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens) VI 1377. Sie sollen nüchtern vor Sonnenaufgang, ehe man ein Wort gesprochen hat und so, daß man sie zerbeißt, verschluckt werden (ib. 1377 unten), Vorschriften, die oft erscheinen. Ähnlich soll das Kirschenessen in der Grafschaft Hohenstein junge Eheleute fruchtbar machen. Georg Buschan, Altgermanische Überlieferungen in Kult u. Brauchtum der Deutschen 196.

---

[1]) In Bhavishyott. III. 38—39; Matsyapur. 70, 35—38 heißt der Liebesgott: Kāma, [illegible], Kandarpanidhi, Prītiyuj, Saukhyasamudra, Vāma, Hṛidayeça, [illegible], Utkaṇṭha, Ânandaja, Pushpacāpa, Pushpabāṇa, Ananta, Mānasa, [illegible], Sarvātman.

[2]) Das Jünglingsbild des Attis an der Fichte, die doch ebenfalls Attis ist — die Legende erzählt, den vom Eber getöteten Attis habe Kybele in eine Fichte verwandelt —, wurde schon genannt. Ebenso finden wir bei der Adonisfeier beide nebeneinander: Das Bild des toten Adonis und die Pflanzen des „Adonisgartens", und beide werden ins Meer geworfen. Mannhardt, Antike Wald- und Feldkulte 279 f.

(oder vielleicht richtig: Harageliebter, *Harābhīshta*), von Kummer gequält, trinke ich dich; mache mich immer kummerlos" Garuḍapur. 133, 2; Nirnayas. II, 1, 31; SSud., p. 47 (aus Liṅgapur.); Hcat, II. 1. p. 862 f. (aus Lingapur. u. Kūrmapur.). Nach Underhill 129 essen an Açokāshṭamī die Frauen Blätter des Açoka. Hier haben wir eine abgeschwächte Form der Theophagie: in den Açokaknospen oder in deren Auslaugesaft (oder Blättern) verleiben sich die Frauen den Fruchtbarkeitsgenius Kāma selber ein. Wie sollten sie da nicht herrliche Kinder, besonders Söhne, bekommen [1]) Im Abendland ist ein Sitz und Sinnbild der Wachstums- und Fruchtbarkeitskraft die manchmal, — so im alten Griechenland und modernen Deutschland — unheimliche Weide, besonders die mit Kätzchen, den ersten Zeichen wiedererwachten Sonnenlebens. Arme Leute nun essen häufig am Palmsonntag die zu Brei gekochten Weidenkätzchen, um gesund und stark zu werden oder zu bleiben (Mannhardt 257). Als Schutzmittel gegen Blitz werden drei Palmkätzchen verschluckt. Auch darin haben wir wohlbekannte Umwandlung ursprünglich geschlechtlicher Segenskraft in allgemeinere oder anders geartete. S. auch Jahn, Deutsche Opfergebräuche usw. 81; Sartori III, 136; 164, Anm. 174; Reinsberg-Düringsfeld, D. festl. Jahr 123.

Hier stehen wir in Indien wieder auf urtümlichstem Boden: Der Wachstumsdämon ist noch ein Baum, und zwar ein ganz bestimmter Baum: der Açoka, dessen als glühend r o t berühmte und zur Zeit des Frühlings- oder Liebesfestes erscheinende Blüten sicherlich stark mitgewirkt haben, ihm zu dieser Ehre zu verhelfen. Immerhin aber kann d i e s e r Baum erst in Indien

[1]) Vgl. den Abschnitt Eating the God in Frazers Golden Bough; J. M. Robertson, Pagan Christs [2], S. 105—118; die von Mannhardt in verschiedenen Schriften genannten, besonders bei Erntefeiern gegessenen Tiere, die eigentlich den Wachstums- oder Korndämon vorstellen usw. — Die Durgā ist dagegen die Gottheit in Bhavishyapur. II, 2, 8, 28: *Caitramāsi sitāshṭamyām açokakusumair dvijaḥ / arcayen mṛinmayīṃ devīm açokārthaṃ ca sarvadā*. Der 8. der hellen Hälfte jedes Monats ist ja der Durgā geweiht (so Kālikāpur. 61, 40; Pitāmaha in Hcat. III 2, p. 646; Tattvasāgarasaṃh. in Hcat. III 2, p. 888; Vishṇurahasya in Hcat. II 2, p. 442; Garuḍapur. 116, 6; 137, 18; Padmapur., Uttarakh. 88, 17, manchmal aber dem Rudra oder Çiva, z. B. im Dvādaçikalpa des Bhavishyap. (Hcat. III 2, p. 865); Bhavishyott. 134, 65—67; Vishṇudh. III, 221, 61; Bhavishyap. I, 102, 12, zuweilen den „Müttern" (Devīpur., zit. von Hcat. II 2, p. 453). Der Mantra weist einige Abweichungen auf. So hat die Nirṇayas. *varābhīshta* von Freiern ersehnter (geliebter, Liebesgott), das Liṅgapur. in SSud. *narābhīsta* „den Menschen lieber". Zu Kāma stimmt auch, daß in Hcat. II 1, p. 861 (Liṅgapur. und Kūrmapur.) die Begehung Schönheit verleiht.

zur Verkörperung der Fruchtbarkeitsmacht geworden sein, ja am Ende gar erst in Südindien; denn der Açoka ist „indigenous in the forests of southern India, where it is famous for its magnificent red flower“ (Growse, Mathurā[2], S. 491). Seine Blütenbüschel gleichen laut Raghuv. XIII, 32 Frauenbrüsten.

Kāma als Beifuß.

Noch weiter zurück führt uns eine andre Pflanze, wiederholt ebenfalls Baum *(vṛiksha, taru)* genannt, nämlich der *damana* oder *damanaka. Damana(ka)* ist Artemisia oder Beifuß, den ja auch abendländische Schriftsteller ein Bäumchen nennen. Die Wörterbücher geben für *damanaka* Artemisia indica an. Inwieweit sich die Artemisia indica von der Artemisia vulgaris (Beifuß in strengerem Sinne) unterscheidet, weiß ich nicht, halte die Frage in diesem Fall auch für belanglos in Anbetracht all des nun Folgenden. Die Artemisia wird ihren Namen gewiß von Artemis, „der Fruchtbarkeitsgöttin, die das ganze weibliche Geschlechtsleben beherrscht“, herleiten [1]). Damit stünde im besten Einklang, was wir im neuern Europa finden. Die Artemisia, besonders die Artemisia vulgaris, ist da nämlich eine schier unvergleichliche Zauberpflanze und steht als solche in engster Verbindung mit dem Johannisfest, einem der allerwichtigsten, ja eigentlich dem wichtigsten Feuer- und Fruchtbarkeitsfeste, von dem sie ebenfalls Johannisgürtel, Sonnwendgürtel, Gürtelkraut und nach Wuttke auch Johanniskraut heißt, was eigentlich verkehrt ist. Der Beifuß, vor allem der zu Johannis verwendete, schützt Mensch und Vieh gegen eine ganze Reihe von Unheilsdingen, besonders auch bösen Zauber, und bringt ihnen mancherlei Heil. Das einzelne anzuführen, nähme zu viel Raum weg. Ich verweise auf Reinsberg-Düringsfeld, Festkalender aus Böhmen 310; den elften Band von Frazers Golden Bough [3], p.

---

[1]) Wagler in Pauly-Wissowa, Artikel Beifuß sagt u. a.: Beifuß war der Artemis Eileithyia und anderen Mutter- und Geburtsgottheiten heilig, auch der Isis; diese wurde dargestellt mit Beifuß gekrönt oder ihn in der Hand haltend. Ihre Priester pflegten einen Zweig des Seebeifuß vor sich herzutragen. Alle Beifußarten gelten als sehr heilkräftig, vor allem in Frauensachen. Beifuß hat einen angenehmen aromatischen Geruch und enthält ätherisches Öl. Artemisia abrotanum war als Heilpflanze den Griechen und Römern wichtig. Ib. sub „Eberraute“.

58—61, sowie auf Bd. X (3. Aufl.). 163; 165; 174; 177; I, 208 f.; Frazer in One, p. 623—627; Grimm, Deutsche Mythol.[3], S. 1162; Jahn, D. deutschen Opfergebräuche 43; Wuttke[3], S. 106; vgl. 400; 79; Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. I, Sp. 1004 ff. Hastings, Encyclopedia of Religion & Ethics II, 48, Sp. 1; 657, Sp. 2 (hier: Eisenkraut und Artemisia, dieses auf Bauch oder Schenkel gelegt, hilft bei den Juden der Frau gebären). Zu den großen neun Zauberkräutern gehören Artemisia vulgaris und A. abrotanum (Wuttke[3], S. 96), und Beifuß ist „mutter der kreutter" (Jahn 43) oder mater herbarum (Hdwb. d. deutsch. Aberglaub. I, Sp. 1005). Auch Artemisia absinthium gilt als magisch (Wuttke[3] 106). Zwar ausgesprochen erotische Wirkung findet man, soweit ich weiß, ziemlich selten. Immerhin tragen in Posen heiratslustige Witwen als Liebeszauber Beifuß bei sich (Wuttke[3], S. 106), und am Johannisabend biegt man zwei Stengel dieses Krauts gegeneinander und läßt sie dann wieder los. Neigen sie sich da noch immer einander zu, dann gibt's eine Hochzeit (Golden Bough, elfter Bd. l. c.). Siehe auch die Abteilung „Beifuß im Liebeszauber", Hdwb. des deutsch. Abergl. I, Sp. 1007. Frazer berichtet ferner, daß besonders um Johannis gepflückter Beifuß auch in China heilende und apotropäische Kraft habe, und daß die Ainu behaupteten, die Dämonen der Krankheit könnten seinen Geruch nicht ausstehen und flöhen vor ihm. Stimmt das, dann dürfte es von den Indogermanen zu den Chinesen und durch diese zu den Ainu gedrungen sein.

Frazer wundert sich, daß solch eine unansehnliche Planze, wie Artemisia vulgaris, zu so einer Ehre gelangt sei, und er wundert sich nicht ohne Grund. Zu beachten wäre vor allem: 1. Alle die Pflanzen, die eine enge Beziehung zu Johannis haben und die Frazer in dem Kapitel „The Magic Flowers of Midsummer Eve" (elfter Bd. der 3. Aufl., S. 45—75) behandelt, sind in ihrer magischen Bedeutung auf Europa beschränkt, mit einziger Ausnahme der Artemisia. 2. Die andern Johannispflanzen blühen um die Johanniszeit oder sollen nach dem Volksglauben da blühen oder sehen der Sonne ähnlich[1]). Der Beifuß aber blüht erst im August und September und zwar „schmutzig rötlich".

---

[1]) Um Johannis blüht vor allem das St. Johanniskraut (Hypericum perforatum), das in Europa noch größere Tugenden hat als der Beifuß (s. Frazer[3], elfter Bd., bes. S. 54; Wuttke[3], S. 104). Vor allem Johanniskraut benutzte auch die Seherin von Prevorst für ihre Amulette (Justinus Kerners sämtl. Werke, hrsg. von Walter Heichen, 6. Buch, S. 138). So singt der Dichter nach ihrem Tode: „Bald deinem stillen Grab entsteige

Genau aber wie der Name Artemisia in Griechenland den Beifuß mit der Fruchtbarkeits- und Geschlechtsgöttin Artemis in Verbindung bringt, finden wir in Indien auch, daß Artemisia (*damanaka*) der Zeugungsgöttin Durgā dargebracht wird (Garuḍapur. 129, 6; 135, 2; Hemādri, Caturv. III 2, S. 63 unten; II 2, S. 834 unten). In Garuḍapur. Kap. 117 und Bhavishyottarapur. 90 wird das Anaṅgatrayodaçīvrata (das fromme Werk oder: das Fest des Liebesgottes) beschrieben. Es verleiht unter anderm Schönheit und Glück in der Liebe (Bhavishyott. çl. 1; 3). In beiden Purāṇas beginnt das *vrata* am 13. der lichten Hälfte des Margaçīrsha (Nov.-Dez.) und endet am 13. der lichten Hälfte des Kārttika (Okt.-Nov.). Die je nach den verschiedenen Monaten verschiedenen Namen des Kāma-Çiva (Madanaka, Surūpa, Çambhu, Mahārūpa, Pradyumna, Sadyojāta usw.) sind in beiden Puraṇas fast ausnahmslos gleich, auch im Übrigen zeigen sich mancherlei Berührungen, aber wohl noch mehr Verschiedenheiten. Çiva-Kāma wird in Bhavishyott. çl. 20 im Caitra unter dem Namen Surūpa vermittels des Beifuß (*damanakena*) verehrt, in Garuḍapur. 117, 6 *damanakaiḥ* (wie man lesen muß). Im letzten Monat soll die Frucht des *damana* gegessen werden (Bhav. 36; Garuḍap. 12). Nach Garuḍap. 6 verehrt man dabei im Vaiçākha den Gott mit Açokablüten. Mit Kāma wird also der Zeugungsgott Çiva verselbigt; ganz deutlich stammt die Verehrung mit Açokablüten und mit *damanaka* nur daher, daß Çiva eben Kāma gleichgesetzt wird. In Nirṇayas. II, 1, 46 wird aus dem Vāyupur. angeführt, daß man im Caitra mit *damana* vor allem ihn in seiner Form als Sadāçiva verehren solle. Zusammen mit seiner Gattin Umā oder Durgā wird er am 3. der lichten Hälfte des Caitra verehrt (Hemādri, Caturv. III 2, S. 618), die Umā zusammen mit Gaṇeça am 4. (ib. 619), Gaṇeça allein am 4., dann bekommt man Söhne (Garuḍap. 129, 22). Die *damanakapūjā* (Verehrung mit Artemisia) oder das *damanakāropaṇa* (Darbringung von Artemisia) besteht darin, daß vom Beginn des Caitra an fünfzehn Tage fort die Gottheit des betr. Tages mit *damana* und andern Dingen verehrt wird (Hemādri II 2, S. 453—455; III, 2 S. 890 f.). Am 13. ist das natürlich Kāma, mit Rati und Prīti zusammen, geschmückt mit einem

---

Die Blume, der du oft vertraut, Des Mittlers Leiden stummer Zeuge, Das heilige Johanniskraut. Ja, wo ich diese Blume schaue, Blut innen, außen goldner Schein, In Waldes Nacht, auf stiller Aue, Werd ich auch denken deiner Pein" (Ib. drittes Buch, S. 130).

c) An Stelle des von Çiva verbrannten alten Kāma hat der Schöpfer Frühling einen neuen geschaffen. Samayamātṛkā VIII 4 engl. Übersetzung I 162/4. In Samayam. VII 4 ist wahrlich zu lesen: navam vinismane Kāman rituraja m Prajāpatiḥ.

d) Das beim Çrāddha von den Brahmanen verbrauchte Räucherwerk darf nicht mit der Hand berührt werden, sondern nur mit reinen Fäden. (Çat. III, S. 1246 (Çatātapa). Ebenso soll man das Opfergetränk nicht mit Hand, Gebrauchsgegenstand (Çirkhaṇḍa-Opferlöffel (sruva) u. dgl. nicht anfassen (agrīdhamana), sondern nur mit Fäden und Ähnlichem (vyajanādinā), auch besonders nicht mit dem Munde (Çat. III, 1337). Dies letzte Verbot scheint für ein Dharmasūtra (Āpast. I 5, 15, 20. Vas. XII 27; Manu IV 53; Gaut. IX 32). Auf Seite Frank Wilsbach CIXXXIXa meldet das die alten Priester nicht in Trompeten blasen dürfen, ebenso die Frau der Priester. Priester müssen mit dem Munde angeblasen werden. Gerade im deutschen Mythos. Bei den Zuni-Indianern in New Mexico wird am Schluß der Politik in durch Anbau eigener Speise genügt, der zuerst aus Gefäßen dort [illegible] (Stoll 44, 360) [illegible] X 133 Wort!)

Açokaamulett (*açokamaṇibhūshita*), Bogen und Pfeile in den Händen. Unvergleichliches Liebesglück beim andern Geschlecht ist der Lohn (Hemādri II 2, S. 454 f., III 2, p. 891). Vgl. Kāma, S. 52 f. Nach einem Zitat aus dem Liṅga- und aus dem Vāyapur. in SSud. (d. h. Smṛitisaroddhāra), S. 124, soll man am Vollmondtag des Caitra alle Götter und besonders Sadā-Çiva (den „Immerholden") mit *damana* verehren. Daß im Caitra einer Gottheit *damana* dargebracht werde, hören wir auch sonst oft. Nirṇayas. II, 1, 40 führt einen Çloka aus dem Padmapur. an, laut dessen zur Hölle und in niedrige Wiedergeburt versinkt, wer im Caitra nicht das *damanāropaṇa* verrichtet. Caitra vor allem ist halt = Frühling und Frühling = Kāma.

Unsere Annahme nun sehen wir zur Gewißheit erhoben, wenn wir weiter erfahren: Wie Kāma mit Açokablüten verehrt wird, weil er im Açoka verkörpert ist, so wird er mit dem *damanaka* verehrt, weil er selber der Damanaka, die Artemisia, ist. Tanasukharam Manasukharam Tripathi führt in seiner vortrefflichen, auch durch den umfangreichen Kommentar sehr wertvollen Ausgabe des Kuṭṭanīmatam (Bombay 1924) in den Glossen zu Str. 907 (sonst 906) aus dem Bhavishyapur. folgende Verse an: *Caitraçuklatrayodaçyāṃ Madanaṃ damanātmakam / kṛitvā sampūjya vidhivad vījayed vījanena tu. // Tatra saṃdhukshitaḥ Kāmaḥ putrapautravivardhanah. / Kāmadevas trayodaçyāṃ pūjanīyo yathāvidhi / Ratiprītisamāyukto hy acokamaṇibhūshitaḥ.* „Am 13. der hellen Hälfte des Monats Caitra soll man den Liebesgott in Gestalt des *damanaka* verehren und ihn (d. h. diese ihn darstellende Pflanze) mit einem Fächer fächeln (offenbar damit diese in Brand gebrachte besser brenne). Dabei in Flammen gesetzt, mehrt Kāma Söhne und Enkel. Kāmadeva soll am 13. nach Vorschrift verehrt werden zusammen mit (seinen Gattinnen) Rati und Prīti und mit einem Amulett vom Açoka geschmückt[1]." Auch hier haben wir wohl eine doppelte,

[1]) Durch dies Amulett wird die Fruchtbarkeitskraft des Gottes gestärkt und er zugleich gegen Beeinträchtigung dieser Kraft geschützt. Ganz entsprechend reibt man Bilder des erotisch gewaltigen Kṛishṇa am Holifest mit dem hocherotischen roten Pulver ein oder besprengt sie mit dem damit gefärbten Holiwasser. Wilson, Works II, 227; Bose, The Hindoos as They Are[2] 157. Die indischen Gottheiten sind ja dem bösen Blick und allerlei schlimmen Zauber so sehr ausgesetzt wie die Menschen, und müssen durch Amulette und andere Mittel vor solcher Schädigung bewahrt werden. Davon mehr im „Bali". Ebenso steht's bei anderen Völkern, sogar bei christlichen. Beim Fest des heiligen Antonius, des Schutzheiligen von Anacapri, wurde er (oder wird er wohl noch) in herrlichster Gewandung

ja eigentlich dreifache Darstellung des Gottes: einerseits in der Artemisiapflanze, die allem Anschein nach verbrannt wird, was völlig mit den vielen Parallelen indischen und außerindischen stimmt, andererseits in einem Bildnis zusammen mit seinen Geliebten und bezeichnenderweise mit einem Açokaamulett geschmückt, enthalte das Amulett nun Açokaholz, was nach Kauçikasūtrā 19, 22 f.; 26, 37; 40; 27, 5; 35, 10; 40, 16 und nach andern Stellen vom Amulett das Wahrscheinliche ist, oder Açokablüten oder beides. Dies Amulett ist im Grunde eine dritte Verkörperung des Liebesgottes. Die doppelte bliebe auch dann, wenn wir die letzten zwei Halbçloka auf die Gestalt im *damanaka* bezögen; da hätten wir eben die zwei Pflanzenformen des Kāma zusammengekoppelt, das Amulett entspräche der dem schon behandelten Baume angehängten Figur. So oder so aber wird der Gott durch das von Geschlechtskraft erfüllte Amulett gestärkt und gefeit.

In der Textausgabe des Bhavishyapur. habe ich nun die eben angeführten fünf Halbçloka nicht gefunden, wohl aber die für uns hier allein wichtigen drei ersten als Zitat aus dem Padmapur. in Hemādri, Caturv. III 2, p. 637 und als Zitat aus dem Kūrmapur. in Smṛitisāroddhāra 112. Statt *candanātmakam* muß man da natürlich *damanakātmakam* lesen. Beide Purāṇa haben den Schreibfehler more suo seelenruhig aus ihrer Vorlage abgeschrieben. Es scheint sich also um einen locus communis der

---

durch die Straßen getragen. An einer Kette aus vielfarbigen Glasperlen, die er am Hals trug, hing eine riesige Koralle in Form eines Horns, die ihn gegen den bösen Blick feien sollte. Axel Munthe, Das Buch von San Michele, S. 410. Ebenso wird in Anacapri das Jesuskind durch Spielzeug in Gestalt eines Hornes gegen den bösen Blick geschützt. Ebenda, S. 404. Freilich bei Jesus oder Christus braucht uns das nicht zu verwundern. Der ist nur ein armer Tropf, verglichen mit der Madonna und den Heiligen, die unendlich viele Wunder unter dem abendländischen Volk getan haben, Christus aber nicht eins. Das vernahm Munthe in Neapel von Priestern und hörte von ihren Lippen immerfort die Namen der Maria und der Heiligen, nie aber die des Heilands. Ein alter Frater erklärte ihm da, Christus verdanke seinen Ruf nur seiner Mutter, nie habe er jemand von der Cholera gerettet. Seine Mutter habe sich die Augen um ihn ausgeweint, er aber habe ihr zugeherrscht: „Weib, was habe ich mit dir zu schaffen!" Deshalb hat er auch ein schlimmes Ende genommen" (perciò ha finito male), S. 139. Das Horn wird seine Kraft daher haben, daß es ein bekanntes Bild des Penis erectus ist. Von der magischen Macht der Koralle redet Otto Stoll, Das Geschlechtsleben in der Völkerpsychologie (1908) 417—419, von blauen Perlen und Edelsteinen gegen den bösen Blick Bertholet in Schweiz. Archiv für Volksk. XVII, 15. Vgl. RdA. I 131.

Was nun Altindien anlangt, so wurde aber nach Kat. III, 1337 das alltägliche Feuer mit dem Mund angeblasen. Ja Çat. Br. II 2 2 15 sagt: Ist das Feuer herausgerieben, so bläst man ihn auf. Und in X 6, 2, 11 heißt es kurzerhand: „Denn mit dem Atem wird das Feuer angefacht." Beim Verbot wirkt natürlich der Gedanke, daß durch den Atem das Feuer [illegible] beschmutzt wird.

In der hübschen Wandernovelle von Agaladatta (Jacobis Ausgew. Erzähl. in Māhārāṣṭrī; Meyer, Hindu Tales) Str. 282–283 (Hindu Tales p. 261) kommt der Prinz wieder, beugt sich über das Feuer und bläst es an. ~~Auf Bali dagegen darf der Priester das Feuer nicht mit seinem Hauch anfachen~~ ohne zuvor einen Sembah zu machen. Tyra de Kleen u. P. de Kat Angelino, Mudras auf Bali (Folkwang-Verlag 1923) p. 23. Vgl. [illegible]

Die vertreibt die dosha: Galle, Schleim u. [illegible] 44: Beim Zahnhölzchen ein Feuer mehrt Manneskraft u. Schönheit u. den Frauen (Liebes)glück (Garuḍa des ind. Mineralien 160): Wird ein Nimba-[illegible] gespalten [illegible] so [illegible] u. bringt man so ein [illegible] die milde Wirkung von Gift (vishavega) [illegible] Calcutta Oriental Series I) p. 105, cl. 127c–128b. Dieser Zahnholz mit dem das Feuer gefächelt wird, was nicht der Hilfe des Priesters besorgt.

Nicht minder erhellt das Ähnliche aus Nirṇayasindhu II. 1. 40f. Dort wird zunächst unter anderem das Fest des Beifuß (Damanotsava) auf den 12. der hellen Hälfte des Caitra verordnet, dies auf die Autorität des Baudhāyana und anderer hin, und dann aus der Rāmārcanacandrikā dieses Fest beschrieben.

m) Diese [illegible] die Koralle ist, kann man auch in HdA. V 239–241 lesen. Sie macht auch „fest" ib. II 1356. Von ihrer magischen Schutzkraft und [illegible] diese kommen [illegible] Ciba-Zeitschrift für Juli 1937 S. 1620. In Indien verschafft sie Geld u. Korn, vermindert schlimme Krankheiten u. die Gefahr von Gift, bringt Liebe der Frauen zu den Frauen. Buddhabhaṭṭa, Ratnaparīkṣā 252 (Finot 80, 4).

n) Die Wundergaben [illegible] Wartsche [illegible] „er hat Drachensprung" außerdem hilft er wider den Menschen nach [illegible] J. v. Negelein, Weltgesch. des Aberglaubens II 395.

o) Vgl. Hoffner, Marias jungfräuliche Mutterschaft 104–107. Scheftelowitz in HdA. IV 325 erwähnt diese [illegible] des Horns überhaupt nicht und sagt: „Man glaubte, daß die gewaltige Kraft, die das lebende Tier durch es besitzt, dann noch dem Horn innewohnt, wenn es vom Tiere getrennt ist." Das mag wohl mitreden.

Purāṇa zu handeln. Das Gleiche wie hier tritt uns im Devīpur. (zit. von Smṛitisārod. 117 unten f.) entgegen: „Und am 13. soll der Beifuß (statt des häufigen Fehlers *damanasya* lies *damanaç ca)* auf einem mit Schwänen *(haṃsās)* bespannten Wagen und mit Sprüchen, die an Kāma gerichtet sind, gestärkt, von Frauen mit Wind von Palmenfächern gefächelt (l. *vījitac*, statt *varjitaç)* werden und so Tollheit (d. h. ein tolles Fest) in den drei Welten hervorrufen. In dem Wunsch, diese erlöschen zu machen, von mir (Brahma spricht) angewiesen, schmieren deshalb am 14. Frauen und Männer sich selber mit Schlamm *(kardamena)* ein. So wird auf meinen Befehl die Liebespein ausgelöscht (l. *nirvāpitānaṅgapīḍā*). Zu diesem Zweck sollen sie da das Spiel mit dem Schlamm treiben. Frühmorgens nur einen *prahara* (etwa 3 Stunden) lang sollen die Menschen das Spiel treiben. Dann sollen sie sich baden, duftige Kränze anlegen, sich salben." Es folgt hier Çiva- und Liṅgaverehrung. Die Einsalbung mit Schlamm oder Kot finden wir an Fruchtbarkeitsfesten in Indien und anderwärts und wird ursprünglich dazu dienen sollen, Fruchtbarkeit und Kraft der Mutter Erde in den Menschenleib überzuführen. Davon später beim Fest der Bhūtamatar oder Udasevikā mehr.

Nicht minder erhellt das Nämliche aus Nirṇayasindhu II, 1, 40 f. Dort wird zunächst unter anderm das Fest des Beifuß (Damanotsava) auf den 12. der hellen Hälfte des Caitra verordnet, dies auf die Autorität des Baudhāyana und andrer hin, und dann aus der Rāmārcanacandrikā dieses Fest beschrieben. Hier nur das Wesentliche aus der vishṇuitisch geformten Darstellung. Der *damana* wird mit den fünf Erzeugnissen der Kuh und mit Wasser besprengt und am Fuß eines Açoka oder eines Kāmabildes niedergelegt. Zum Açoka spricht man: „A ç o k a, Verneigung dir, du K ā m a, Schmerzenstilger der Frauen, nimm mir die Qual des Schmerzes hinweg, erzeuge mir ständige Wonne." Nach einem Gebet an den Frühling verehrt man den Beifuß mit dem Spruch: „Du, d e r d u a u s d e r A s c h e d e s K ā m a e n t s t a n d e n und von den Tränen der Rati begossen worden bist, du Verblender der Ṛishi, Gandharva, Götter usw., Verneigung sei dir." Dann tritt man anbetend vor den Beifuß und spricht: „Verehrung sei dem G o t t e m i t d e n f ü n f P f e i l e n, dem Wonnebereiter der Welt, dem Manmatha, dem Lenker der Welt, dem Geliebten der Rati und der Prīti." Bei der sich anschließenden Nachtfeier stellt man in ein r o t e s Viereck einen Krug, wohl mit Wasser, legt auf ihn den Beifuß

und verehrt diesen mit dem Spruch: „*Damana*, komm hieher, schenk mir deine Gegenwart,“ d. h. der Genius des *damanaka*, der gleich Kāma ist, wird herbeigerufen, wie das bei der Verehrung eines Gottes in Riten Sitte ist. Dann kommt ein langer zauberischer Spruch an den *damana*, der ihn mit einer langen Reihe von Namen des Liebesgottes, darunter Ikshucāpa („der mit dem Bogen aus Zuckerrohr“) anredet.

Wir sehen also: Der Beifuß ist eine Form, eine Urform des Liebesgottes, und an seinem Fest wird der Beifuß mit dem vollen Bewußtsein dieser Identität verbrannt. Der innige Zusammenschluß der beiden drückt sich auch darin aus, daß der *damanaka* aus der Asche des Kāma, in der spätern indischen Vorstellung gewiß des von Çivas Augenfeuer verbrannten, entstanden sein soll. Die Übereinstimmung mit den bekannten außerindischen Bräuchen wäre nun genügend, wenn bei diesen einfach nur irgend ein Baum, der den Vegetationsdämon vertritt, in Flammen gesetzt würde. Geradezu wunderbar aber mutet es an, daß auch in Europa die Artemisia bei den hieher gehörigen Feiern verbrannt wird. So schreibt Ioannes Boëmus Aubanus, Mores, leges et ritus omnium gentium 1591 (erste Ausgabe 1520), S. 270, von den Johannisfeuern: Artemisia et verbena coronati (umkränzt, umgürtet), in manibus flores, qui a similitudine calcaris militaris calcaria (also Rittersporn) dicuntur, gestantes, ignem, nisi per eos, non adspiciunt: oculos id per totum annum a languoribus conservare credunt (vgl. Wuttke[3], S. 80; Reinsberg-Düringsfeld, Festkal. aus Böhmen 310; Frazer, Golden Bough[3] X, 174). Qui abire intendit, ille herbas quibus, ut dixi, praecinctus fuit (also Beifuß und Eisenkraut) igni inicit, dicens: „Abeat et comburatur cum his omne infortunium meum.“ Und bei Naogeorgus, Regnum papisticum usw. (Basel 1559), S. 159f., heißt es:

Inde diem magni Baptistae solstitium fert,
Omnibus in vicis qua vulgo accenditur ignis.
Inque foro atque viis circumque choreas
Solliciti ducunt iuvenes cupidaeque puellae,
Verbenis cincti et Mausoli conjugis herba (i. e. artemisia)
Nonnullisque aliis nigra et vaccinia (Rittersporn) palmis
Gestantes creduntque superstitionibus omnes:
Non doliturum oculos qui per vaccinia flammas
Inspiciat. Postquam saltarunt noctis ad umbram,
Tandem transiliunt ignem certamine magno

Coniiciuntque herbas prece votisque ut sua secum
Cuncta exurantur simul infortunia flammis,
Quo se illum credunt tutos e febribus annum.

Ebenso ungenau wie Naogeorgus sagt Seb. Franck, Weltbuch 1533, fol. LI b: „Wer vom feür heym zu hauss will weg geen / der würfft diss sein kraut in das feür sprechende / es gehe hinweck vñ (d. h. und) werd verbrēt mit disem kraut all mein vnglück.“ Franck spricht vorher vom „beyfuss“ und „eisenkraut“, sowie von dem „blawkraut, Rittersporn genannt“. Nach seinen, wie nach des Naogeorgus Worten würden also alle die von ihnen namhaft gemachten Pflanzen ins Feuer geworfen, während Boëmus Aubanus, auf dem sie beide fußen, nur Beifuß und Eisenkraut ins Feuer werfen läßt[1]). Siehe auch Grimm, Deutsche Mythol.[1], S. 585; 1162; Frazer, elfter Bd., 47 ff.; 53; Nork, Festkalender 429 unten.

Unglück in der Liebe ist immer ein sehr großes Unglück und war hier ursprünglich wohl allein das durch die Verbrennung der Artemisia gewendete infortunium, gewendet dadurch, daß diese Verbrennung Liebesbrand in der geliebten Person, wie eben überhaupt, entzündete. Gerade beim Johannisfest tritt ja auch merklich hervor, wie sehr es ein Fest der Liebe ist.[5]) Wir dürfen uns durchaus nicht durch die Tatsache, daß vom Volk so oft der Schutz gegen Wetterschlag, Feuersbrunst, Hexen, Krankheit usw. als Zweck bei diesen Feiern und Bräuchen angegeben wird, verleiten lassen, da einfach Lustration zu sehen, sondern müssen auch hier den allbekannten und wer weiß wie vielfach variierten Glauben als ursprünglich erkennen, daß geschlechtliches Glück und geschlechtliche Kraft magisch [illegible] z. B. auch unmittelbar Krankenheilung und damit natürlich auch Unheilsabwehr [illegible]

5) Wegen der aphrodisischen Natur des Beifußes s. I. Kama 52, Anm. 2. „Bei den Alten galt das Eisenkraut als zum Beischlaf anreizend. Am Marientage (15. Aug.) gepflückt, ist es den Weibern gut, so da Kinder gewinnen sollen. HdA. I 531. Eisenkraut steht unter dem Planeten Venus u. s. Von seinen zauberischen Eigenschaften auch J. N. v. Alpenburg, Mythen u. Sagen Tirols S. 401 letzte Zeile – 402. So ist es nicht nur in anderer Weise zauberkräftig, sondern vor allem liebewirkend und potenzstärkend. HdA. II 736; 863 (vor allem aphrodisisch. NB. dies besser als Anm. m. gegenüber 40 zu stellen!

und [illegible] mit dem Spruche: „Damana, komm hieher, [illegible] Gegenwart," d. h. der Genius des *damanaka*, der [illegible] Käma ist, wird herbeigerufen, wie das bei der Verehrung eines Gottes in Riten Sitte ist. Dann kommt ein langer [illegible]scher Spruch an den *damana*, der ihn mit einer langen Reihe von Namen des Liebesgottes, darunter Ikshoçâpa („der mit dem Bogen aus Zuckerrohr") anredet.

Wir sehen also: Der Beifuß ist eine Form, eine Urform des Liebesgottes, und an seinem Fest wird der Beifuß mit dem vollen Bewußtsein dieser Identität verbrannt. Der innige Zusammenschluß der beiden drückt sich auch darin aus, daß der *damanaka* aus der Asche des Käma, in der spätern indischen Vorstellung gewiß des von Çivas Augenfeuer verbrannten, entstanden sein soll. Die Übereinstimmung mit den bekannten außerindischen Bräuchen wäre nun genügend, wenn bei diesen einfach nur irgend ein Baum, der den Vegetationsdämon vertritt, in Flammen gesetzt würde. Geradezu wunderbar aber mutet es an, daß auch in Europa die Artemisia bei den hieher gehörigen Feiern verbrannt wird. So schreibt Ioannes Boëmus Anbanus, Mores, leges et ritus omnium gentium 1591 (erste Ausgabe 1520), S. 270, von den Johannisfeuern: Artemisia et verbena coronati (umbränzt, umgürtet), in manibus flores, qui [illegible] (d[illegible]) [illegible] nisi pereat, non adspiciunt: oculos [illegible] annum a languoribus conservare credunt (vgl. Wuttke², S. 80; Reinsberg-Düringsfeld, Festkal. aus Böhmen 310; Frazer, Golden Bough² X, 174). Qui ahire intendit, ille herbas quibus, ut dixi, praecinctus fuit (also Beifuß und Eisenkraut) [illegible] in ignem dicitur: [illegible] comburatur, nam his unus [illegible] ignem. [illegible]

m) Leider fehlt die Anm. O) gegenüber S. 44!

r) Zur Anführung durch die ἀδοξία gibt Hdt. VI 843–846 eine zweifelhafte, dabei natürlich noch sehr unvollständige Zusammenstellung. Es sind dann auf die Schamfaar, namentlich der Mädchen, bezügliche Apotropaia. In den (ein letzten Tag an die Jungfrauen im Feld geweihten) Briefen von Sandwichinseln und Tonga dieselben Schicksale fanden sich wiederholt bei jeder Ernte, ungeheuer Verkünft. Zur Erklärung fügte die Schreibinnen bei, ich Frauenzimmer oder Männer wollten durch Schamhaar als Zauber tragen; dadurch würden sie im Feld zur Unglück gen-

Iniciuntque herbas prece votisque ut sua eisdem
Cuncta exurantur simul infortunia flammis,
Quo se illum credunt tutos a febribus annum.

Ebenso ungenau wie Naogeorgus sagt Seb. Franck, Weltbuch 1533, fol. LI b: „Wer vom feür heym zu hauss will weg geen / der würfft diss sein kraut in das feür sprechende / es gehe hinweck vũ (d. h. und) werd verbrẽt mit diesem kraut all mein vnglück.“ Franck spricht vorher von „beyfuss“ und „eisenkraut“, sowie von dem „blawkraut, Rittersporn genannt“. Nach seinen, wie nach des Naogeorgus Worten würden also alle die von ihnen namhaft gemachten Pflanzen ins Feuer geworfen, während Boëmus Aubanus, auf dem sie beide fußen, nur Beifuß und Eisenkraut ins Feuer werfen läßt[1]). Siehe auch Grimm, Deutsche Mythol.[3], S. 585; 1162; Frazer, elfter Bd., 47 ff.; 53; Nork, Festkalender 429 unten.

Unglück in der Liebe ist immer ein sehr großes Unglück und war hier ursprünglich wohl allein das durch die Verbrennung der Artemisia gewendete infortunium, gewendet dadurch, daß diese Verbrennung Liebesbrand in der geliebten Person, wie eben überhaupt, entzündete. Gerade beim Johannisfest tritt ja noch merklich hervor, wie sehr es ein Fest der Liebe ist. Wir dürfen uns durchaus nicht durch die Tatsache, daß vom Volk so oft der Schutz gegen Wetterschlag, Feuersbrunst, Hexen, Krankheit usw. als Zweck bei diesen Feiern und Bräuchen angegeben wird, verleiten lassen, da einfach Lustration zu sehen, sondern müssen auch hier den allbekannten und wer weiß wie vielfach variierten Glauben als ursprünglich erkennen, daß geschlechtliches Glied und geschlechtliche Kraft magisch Segen, z. B. auch unmittelbar Krankenheilung und damit natürlich auch Unheilsabwehr wirke[2]). Mannhardt stellt da das Wichtig-

---

[1]) Er redet im besonderen von Franken (Franconia), einem recht großen Gebiet, beherrscht von den zwei weltlichen Fürsten: dem Burggrafen von Nürnberg und dem Pfalzgrafen am Rhein und den drei geistlichen: den Bischöfen von Würzberg, Bamberg und Mainz. Aber die meisten der von ihm geschilderten Dinge, vor allem beim Fasching, waren nicht einmal auf Deutschland beschränkt, geschweige denn auf Franken.

[2]) „Die vielen Beziehungen des Johannistages, der Johannispflanzen und des Johanniskäfers auf die Liebe, auf Reichtum und Fruchtbarkeit erklären sich nur aus der Anknüpfung an den Gott der Sonne und der Fruchtbarkeit.“ Wuttke[3], S. 81. Von einem interessanten Johannisbaum berichtet Boemus Aubanus, S. 271: „Zu dieser Zeit bringen die jungen Burschen in die Dörfer ganze Fichten (totas pinos), deren untere Zweige sie entfernen

Vgl. Kāma S. 222

ste heraus, wenn er schreibt: „Durch die positive Mitteilung der Wachstumskraft werden zugleich die Dämonen des Mißwachses, der Krankheit vertrieben oder vernichtet" (Baumkultus 522). Überhaupt gilt ja auf dem ganzen Gebiet des Zaubers auch der magische Gegensatz: nicht nur erzeugt Positives analogisches Positives, sondern auch analogisches Entgegengesetztes[1]). Also schimmert bei der Verbrennung der Artemisia im Johannisfeuer noch immer der gleiche Urgrund durch, den wir in Altindien finden: Die Artemisia muß im Feuer verbrannt werden als Verkörperung der Wachstumsmacht, und durch die Verbrennung wird die Wachstumsmacht selber und mit ihr Pflanzen- und Menschenwelt phönixartig verjüngt[2]).

Daß im Abendland die zauberische Macht der Artemisia geradezu als etwas uralt Heidnisches empfunden wird, scheint aus Reinsberg-Düringsfeld, Festkalender aus Böhmen, S. 130, hervorzugehen. Unterm 29. März berichtet er da: „Geht man rücklings und in tiefem Schweigen auf eine Stelle zu, wo ein Beifuß (Artemisia) steht, so findet man, gräbt man die Wurzel aus, in

---

und deren obere sie mit Spiegeln, Glasstücken und flimmerndem Flittergold schmücken. Den Baum stellen sie in die Erde und lassen ihn den ganzen Sommer stehen." Seb. Frank, Weltbuch, fol. LI a, sagt: „vnd lassen den mit grosser mü eingegrabnen baum yrer metzen zu eer den gantzen Summer steen." Der Maibaum, den der Bursche seinem Schatz zu Ehren aufplanzt, ist ja sehr häufig, nicht aber ein solcher zu Johannis, oder ein mit Spiegeln gezierter. Im wesentlichen freilich ganz gleich ist das von Nork 369 nach Vulpius Berichtete: Bei einem Umzug zu Ehren St. Urbans, des Weinheiligen und christlichen Erben des Bacchus, war die Hauptperson ein rot gekleideter Mann. Der trug einen jungen Fichtenbaum, welcher mit Spiegelchen und allerlei Glaskügelchen behängt war. Obendrein folgte ihm eine Frau, die in einem Korb auf dem Rücken Spiegelchen und allerlei Glaswaren trug, welche der Heilige teils verkaufte, teils verschenkte. Wegen der Segenskraft des Spiegels in Indien siehe meine Altind. Rechtsschr., S. 10, und den „Anhang" zum „Kāma".

[1]) Das wird öfters recht eigentümlich gewendet, wie z. B. in Carakas. VI, 23, 17 (vgl. 182): Tierisches Gift ist *ūrdhvabhāga* (dem Teil über der Erde angehörig, nach oben gerichtet), pflanzliches oder Wurzelgift *adhobhāga* (nach unten gerichtet). Daher vernichtet das eine das andere.

[2]) In Phönizien und Syrien wurde am Jahresende die das Jahr symbolisierende Palme (φοῖνιξ) verbrannt (Nork, Festk. 794; 857; 912). Ob das wohl mitgewirkt hat die Sage vom Vogel Phönix herauszubilden oder ob sonst ein Zusammenhang besteht? Mit φοῖνιξ bezeichneten die Griechen bekanntlich den von den Agyptern Bennu genannten heiligen Vogel, der als die unsterbliche Seele des sterbenden und wieder lebendig werdenden Osiris galt. Freilich ist die Sage auch aus dem Osiriskult verständlich: Dieses Gottes Bild wurde ja wie das des Attis verbrannt. Andererseits aber ist auch Osiris Baum und Baumgenius.

[illegible] Fritz. P. Kauß, Das Mineralreich des deutschen Land- und Stadtvolkes" S. 57, Zg. 2.

a) Völlig ähnlich [illegible] Gräberfeldbalk 133; 135; die [illegible] Kraft des [illegible] ist nur ein Äußerung [illegible] Leben und Heil in sich tragenden Natur. Sie [illegible] sich [illegible] Grundbedeutung. Sodann: das Aufstehen oder Hervorragen einer Aufbildung des Phallus" [illegible]: das Hervorragen des Phallus oder das Aufstehen einer Aufbildung von ihm) oder auf der [illegible] Geschlechtsteile nicht abbildend auf die Dämonen (ganz [illegible] Bräuche [illegible] worden sind), sondern [illegible] auf das, was gedeihen soll, [illegible] Fruchtbarkeit, [illegible] oder [illegible] Aufkommenschaft." Aus K. Lehr in Bd. I, 152. [illegible] S. 146 unten f. (Baudenkmalkunde). In dem [illegible] Artikel [illegible] über Gedächtnis ist Bd. 9. VI 1294–1306 [illegible] 1. [illegible] aus von Mainzenzeig und [illegible] „das sind aber [illegible] Objekte, die durch ihre [illegible] Glück [illegible] Gesundheit [illegible] Übels abwehren". Vor Übels möchte ich aber ein „so" oder „damit" einfügen, was freilich [illegible] kann ganz sicher machen.

derselben ein schwarzes Würmchen, welches in ein Fläschchen getan und sorgfältig aufbewahrt wird. Nur darf der Besitzer des Würmchens neun Tage lang nicht beten und ebenso wenig sich waschen, muß auch jeden Tag beim Mittagessen einen Bissen Brot unter den Tisch werfen" (was ja eine böse Sünde wider Gott ist), „sonst wird das Würmchen böse und alle Mühe ist umsonst. Ist alles ordentlich geschehen, so fängt es am neunten Tage an zu reden und gewährt, was der glückliche Besitzer immer verlangen mag. Eine einzige Bedingung wird ihm dabei gestellt: er muß das Geld, welches er täglich in Fülle erhält, täglich durchbringen." Das wird er schon vermögen, wenn er den Geschlechtsdämon, der sich in unserer christlichen Zeit wohl in das Würmchen verkrochen hat, ungestört wirken läßt.

Auch die Kohle in Verbindung mit dem Beifuß und der Johannisfeier dürfte den Rest des als Baum verbrannten Vegetationsdämons darstellen: „Am Johannistage sollen sich auf allen Wiesen, wenn man nachgräbt, Kohlen finden, besonders unter Beifußstauden ... Sie schützen nach dem Volksglauben ebenso wie die Osterfeuerkohlen vor dem Einschlagen des Blitzes und auf dem Fruchtboden das Korn vor Würmern" (Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. V, Sp. 75.) Auch sind die unter dem Beifuß gefundenen Kohlen gut gegen allerlei Krankheit und andre Übel (ib. Sp. 77), an den Hals gehängt gegen Fieber und Fallsucht (ib. Sp. 78; Bd. I, Sp. 1009), und sie verwandeln sich, wenn man Glück hat, in Gold (V, Sp. 81 f.). Mit ihnen bestreicht man ein Stück Vieh, das man zu Markt führen will, am Tag vorher, dann erhält es auf 48 Stunden ein feistes, stattliches Aussehen (Bd. I, Sp. 1009). In England werden sie im Liebeszauber gebraucht (ib.). Vgl. Bd. IV, Sp. 742. Gesagt wird auch, daß sie zwischen 11 und 12 Uhr des Johannistags (auch der Johannisnacht) gegraben werden müssen. Sie werden von einem schwarzen Hund bewacht (Bd. 1, Sp. 1009). Daß nun die Holzkohle überhaupt zauberkräftig ist, werden wir später behandeln. Hier aber wird doch der Beifuß und sein Fest mächtig mitwirken.

Daß die Artemisia eine Verkörperung oder wohl eine urtümlichere Gestalt des Kāma (oder des Wesens, an dessen Stelle dieser gerückt ist) bildet, ersehen wir dann auch aus Bhavishyapur. II, 2, 8, 100 f.: Am 14. der lichten Hälfte des Madhumāsa soll man am Fuße des *damana*[1]) Kāma, den Unvergänglichen,

[1]) Selbstverständlich muß man *damanamūle* statt *madanamūle* lesen.

verehren. Genau wie anderwärts sein Bild unter dem Açoka, so wird es also hier unter dem *damana* aufgestellt, natürlich an Kāmas Fest.

Das „große Fest des Beifuß'" (Damanamahotsava) wird auch von Padmapur. Uttarakh. 86 beschrieben. Es findet auch hier wie in Nirṇayas. II, 1, 40 (aus der Rāmārcanacandrikā) am 12. der lichten Hälfte des Caitra statt. Zuerst geht man selber in den Garten *(ārāma)* und verehrt den *damana* zusammen mit der Rati: „Kāmadeva, dir sei Verehrung, der du alle verblendest. Ich pflücke dich um Vishṇus willen. Übe Mitleid gegen mich[1])". Der „Herr der Götter[2])" zusammen mit der Rati wird aufgestellt und der *damanaka* verehrend vor ihm niedergelegt. Nach den acht Himmelsrichtungen hin geschieht die Verehrung, bei jeder Himmelsrichtung mit einem anderen der bekannten Namen Kāmas, im Norden aber mit der Formel Içvarāya, was hier natürlich ebenfalls eine Bezeichnung des Liebesgottes ist, wenigstens ursprünglich. Dann wird der *damanaka* mit unenthülstem Korn, Räucherwerk, Betel usw. verehrt und erweist man ihm Anbetung *(namaskuryāt)*, indem man 108 mal die Kāmagāyatrī spricht: *Tat Purushāya vidmahe, Kāmadevāya dhīmahi; / tan no 'naṅgaḥ pracodayāt.* Dann kommt wieder eine lange Reihe Gebetsformeln mit *namo 'stu Pushpabāṇāya* und einer Menge anderer Bezeichnungen des Liebesgottes, darunter *devadeva, jagannātha, sarvabīja,* aber unter dem aufge-

---

[1]) Natürlich wird das Bäumchen gebeten, es möge nicht übel nehmen oder rächen, daß man es abhaue oder abbreche. Ähnliches öfters in Altindien und anderwärts. Der Baum für eine Indrastange, für ein Götterbild von Holz, für einen Tempel, ein Haus usw. wir erst gottesdienstlich verehrt, ihm vorgestellt, weshalb er gefällt werde, auch welch herrliches Los ihm bevorstehe, alles um seine Einwilligung zu erlangen, die in ihm wohnenden Geisterwesen werden gebeten, anderswohin zu ziehen u. dgl. mehr. Siehe z. B. Bṛihats. 43, 16—19; 53, 121; 59, 9—12; Bhavishyapur. I, 131, 22—35; Vishṇudharmott. III, 89, 13—21; Matsyapur. 257, 2; Schiefner, Petersb. Bulletin, Bd. 23, Sp. 540. Wurde bei den alten Römern ein Baum gefällt, dann brachte man ihm erst als Sühnopfer (piaculum) ein Schwein dar und sprach ein Gebet, das das im Baum hausende numen anflehte, dem Mann und seiner Familie gnädig zu sein (W. Warde Fowler in Hastings, Encyclop. of Rel. & Ethics, Vol. 10, p. 847, col. 1). Wie innig fromm und andachtsvoll man früher in Deutschland den Baum, den man abhieb, ja dem man bloß einige Äste nahm, vorher um Verzeihung bat, mag man in Wuttke[3], S. 15 f., nachlesen (vgl. Mannhardt, S. 10 und z. B. Sartori, Sitte u Brauch II, 165—166 mit Anm. 5, wo Literatur; Frazer, Golden Bough[3] II, 18 ff.; 34 ff. Timor fecit deos.

[2]) *Deveça,* natürlich ursprünglich Kāma, hier in den als Kāma aufgefaßten Vishṇu-Krishṇa umgekrempelt.

(Auf hier graben wir auch für jun. Frau als Vorablösung)

2) Die Frauen Angst, mit der man Zaubergegenstände ausgräbt, spiegelt z.B. auf Kauçikas. 33, 1–16. Da unter anderem: Wenn du Somas kitt der Königsbitt, bannt ich dich von Soma dem König los. Wenn du Varunas der Königsbitt, bannt ich dich von Varuna dem König los. Mit diesem Zauberspruch bannt er 21 Großrinderkörner und um die Pflanze. ... Möge nicht verfehlt werden, wo du ausgräbst und nicht hier wenn wir dich ausgraben. Muß nicht verfehlt werden wo der Zeigefinger weist der Pflanze. Prajapati grub dich aus als seinen Vorrat. Ablösung. Mit diesen Worten gräbt er sie, wenn die Sonne untergegangen ist oder nicht ein zu Sonnenschein (Sagrischen) sie pflückend (Chattena, cantardhaya) sie mit einem

phāla (Pflugpfeil? Einkerbung?) und „hier mögen es
Reis (Jungpflanze, Sprossen)
Reben" mit diesen Worten bringt er [illegible]
Reben (an die ausgegrabene Stelle, soll mit
dem Dim: hier mögen die wieder wachsen)" da
mir (mögen es gelingen)", mit diesen Worten ni-
mmt er die Pflanzen. Wegen Zählung bei Kauç. II 109 f.
zu sūtra 7, zu sūtra 9. Kāṭ. VI 1709 f. zu der
besonders behandelten Pflanze Śrāja Gobh.-Gṛih.
II 6, 5 ff.; Āpastb.-Gṛih. IX 5–6; Bhāradv.-Gṛih.
ed. Salomons S. 76, Z. 12 f. (cf. I 98 a) Der Abbruch der Zähr-
pflanze muß mit rechtlicher Hand geschehen (Kauçika), nicht mit Sichel, aber bes. nicht Gold (zu
in Indien), auch nach dem Ausgraben nicht hil-
bar, und der Platz, wo sie stand, muß für den es gebraucht
wird, geschont werden (schon Plinius). Kāṭ. VI 1709 (vgl. II 794; 868).
33 f. 2. bes. 9 (amushmai, alpa asau!). Nach b. 54, 157.
Wzl. Kāma S. 48 f. Anm. 1. Kauçika S. 89 bes. Anm. 2: Indra
279 Anm. Atharva-Veda VII 3, 31. Die wird der Mondstation gebraucht Fragestell
(bei der Bugatung?) nun Bṛihat-saṃhitā (oder mit uttamā & Exegetelma excellentissima)
Asclepias rosea (Rexb.) in der Mondnacht wachsen die nur vielleicht gemeinsam Name in der letzten
Monatshälfte unter dem Lichtern Puṣya (Puṣya 3 zugegenfat. Vishnu dh. II 52, 37c–38 f.
m); Kdgob. des deutschen Aberglaubens II 1255.
„Den Frühling wecken" bei J. M. G. Alpenburg Mythen
und Sagen Tirols 357 f. Reifer und Stroßbirn bei
läßt man braun und lebhaftige Äpfel einschlafen
Hier Beziehung dieser sūtra des Kauçika bisher unerkannt
Vishnu dh. II 109 20–23. Ich wundere gewöhnlich Kauçika dieser gewöhn-
unbestimmt der Asāgāh. p.: Vāhiṇām vā ṛṣabhānām vā gṛhe tu parṇāṇi kīret.
"Yadi Soma sya-mantrena phalakāmy (Früchte Körner) eka-viṃśatiḥ.
Anushmin sthāne ruṣṭāsau yathābhilāshitām budhaḥ prajayen nā-
nasambhūtām anukasya vibhūtaye (wenn sich der Mond in der
N.N. zusammenziehen soll) Abhilashitādeti cā dvādṣyām gṛihīta parṇe-
r) Zu: das Grab der Pflanzen machen wa-
chen" vgl. Roskoff, Pflanzensagen aus dem Alter-
tum I 373. II 197 (im Brogell).
Bhayet tatah "yā te rishyann" (Kauçika 33, 9) ity anayā
hy ṛicā tam abhimantrayet || andhe (immer [illegible]), sam-
chādayet caiva tato bhāmaṭy apantiram (fort [illegible]
hal gemordnet) ||. Ity oshadhīnām sarvāsām samānyo
yam vidhiḥ smṛitaḥ || Vat.

propften Beisatz, mit diesen Mantras sei Janārdana (d. h. Vishṇu) zusammen mit der Rati, die doch Kāmas Gattin ist, zu verehren. Vollkommen deutlich springt in die Augen, daß in der Vorlage oder doch im ursprünglichen Ritus dieser einzig dem Kāma und dem *damanaka*, aller Wahrscheinlichkeit nach dem Liebesgott in seiner Gestalt als *damanaka*, gilt. Davon heißt das Ganze ja sogar hier „das große Fest des damanaka“ [1]).

Das also gewonnene Licht hellt wohl auch Agnipur. 80 auf. Dies Kapitel behandelt den *damanakārohaṇavidhi* (den Ritus der Darbringung von Artemisia). Bei diesem Ritus wird der *damanaka* dem Çiva dargebracht oder geweiht. Westlich vom Bilde dieses Gottes soll man da die Wurzel opfern, nördlich den Stengel, südlich das abgebrochene Blatt, östlich die Blüte, nordöstlich Wurzel und Frucht. Der Ritus fällt gemäß dem letzten Çloka in den Monat Caitra, und Çl. 3 gebietet, am 7. oder am 13., gewiß der lichten Hälfte, solle ein Mantrakenner den Baum *(vṛikshaṃ)* mit Sprüchen verehrend wecken *(bodhayet)*[2]) und zu ihm sprechen: „Du, der du durch Haras Gnade entstanden bist [3]), sei du hier gegenwärtig *(saṃnidhībhava)*. Zum Behufe segensvollen Werkes (oder: des Çivawerkes)

[1]) Auch in Çl. 34 f. und in 123, 19 wird als hochverdienstlich empfohlen, im Caitra den *deveça* (Vishṇu) mit *damanaka* zu verehren, und sei es auch nur ein Blütenbüschel *(mañjarī)*, und Padmap. Uttarakh. 86, 32 versichert, es bringe sofort Glück, wenn man Vishṇu-Kāma Curcuma Zerumbet *(maruka = marūka)* und *damanaka* opfere. Der *damana* blüht offenbar im Caitra; da soll man Vishṇu mit seinen Blüten verehren (Padmapur. Uttarakh. 89, 2).

[2]) Vgl. „das Korn aufwecken“ (Mannhardt 540; 547; Zeitschr. des Vereines f. Volksk. VII, 362 f.), „den Sommer wecken“ (Mannhardt 253), „den Lenz wecken“ (540), das „Lerchenwecken“ (253) und S. 420; 434 f. Die letztgenannte Stelle dürfte besonders wichtig sein: In der Umgegend von Briançon legt sich am 1. Mai und in Rußland beim Baumfest des Semik in der Pfingstzeit ein den Wachstumsgenius darstellender Bursche, bzw. ein als solcher verkleidetes Mädchen, an den Boden, stellt sich schlafend und wird von einem Mädchen durch bräutlichen Kuß geweckt. Ebenso fällt beim Pfingstspiel in Thüringen der „wilde Mann“ wie tot zu Boden, wird aber dann wieder zum Leben gebracht, was großen Jubel auslöst (Mannhardt 335; vgl. 358). Eine andere alte thüringische Sitte ist diese: Zn Weihnachten geht man in den Garten, rüttelt an allen Obstbäumen und ruft ihnen zu: „Bäumchen, schlaf nicht, Frau Holle kommt“ (Nork, Festkalender, S. 765). Ähnlich das „Grasausläuten“, Sartori III, 168; 171, Anm. 3: „das Gras wachsen machen“ durch das Läuten, Schellen usw. beim Chialanda Marz im Engadin. Muoth im Schweiz. Archiv. f. Volksk. II, 146; Hoffmann-Krayer ib. XI, 239.

[3]) Wie wir sehen werden, ist diese Gnade Haras dessen über Kāma ausgesprochener Fluch.

bist du auf Çivas Befehl herzubringen" *(çivakāryaṃ samuddiçya netavyo 'si Çivājñayā).* Der Anfang des Kapitels nun lautet. *Harakopāt purā jāto bhairavo damitāḥ surāḥ. Tenātha çapto viṭapo bhaveti Tripurārinā. / Prasanneneritaṃ cedaṃ: „Pūjayishyanti ye narāh, // paripūrṇaṃ phalaṃ teshāṃ; anyathā na bhavishyati.*" Ohne weiteres ist klar, daß man statt des sinnlosen *damitāḥ surāḥ* mindestens *Damano 'suraḥ* setzen müßte. Aber meines Wissens wäre dies ohne Beispiel: Der Gott läßt aus seinem Zorn einen schrecklichen Asura hervorgehen und verflucht ihn dann, eine Pflanze zu werden! Angeredet wird in diesem wie in den benachbarten Kapiteln der Gott Skanda. Ich lese also: *Harakopāt purā jāto bhasma vai Madanaḥ, sura.* So bekämen wir: „Infolge von Haras Zorn wurde einst Kāma zu Asche verwandelt, o Gott. Darauf wurde er vom Dreiburgenfeind verflucht: ‚Werde du ein Busch (oder: der Busch).' Wieder gnädig gestimmt, sprach Çiva dies: ‚Die Menschen, die ihn verehren werden, denen wird vollkommener Erfolg werden, anders aber nicht.'" Kāma war durch Çivas Zornfeuer gestorben. Gestorbene aber müssen in eine neue Verkörperung eingehen. Vgl. die Bitte der Durgā in der bereits mitgeteilten Legende von Bhavishyottarap. 135. Çivas Wut über den frechen Kāma ist nun so groß, daß er ihn zu der ja als sehr niedrig betrachteten Wiedergeburt als Pflanze verflucht, während er ihm in Bhavishyottarap. 135 die Neuverkörperung ganz versagt. Der „Baum" oder „Busch" kann nach dem Zusammenhang nur der *damanaka* sein. Auch aus Nirṇayas. II, 1, 41 haben wir ja eben vernommen, daß der *damanaka* aus der Asche des von Çiva verbrannten Kāma entstanden sei.

Vielleicht ist meine Textänderung nun verkehrt [1]). Zu-

---

[1]) Von der Bibliothek der India Office wird mir freilich mitgeteilt, daß in der Agnipur.-Ausg. der Bibliotheca Indica, in der Calcuttaer Ausg. von 1907 und in einer Teleguausg. von 1880 das von mir Emandierte gerade so lautet wie in der von mir benutzten Ānandāçrama-Ausgabe. Daß der Text aber trotzdem korrupt ist, versteht sich von selber. Die Verfluchung, Baum oder andere Pflanze zu werden, trifft auch sonst nicht etwa nur eine Urvaçī und ähnliches Volk, sondern sogar die größten Götter. So stören einmal die Götter den Çiva und die Pārvatī in ihrer allzulang ausgedehnten Wollustumarmung, indem sie den Feuergott in Gestalt eines Bettelbrahmanen (vgl. z. B. Matsyapur. 158, 20 ff.; Skandapur. II, Vaiçākhamāh. 9, 53 ff.) zu dem Paar hineinsenden. Wie gewöhnlich in dieser und ähnlichen Geschichten, ist es die Göttin, die deshalb in Wut gerät; auf ihren Fluch wird Brahma zum Baum *palāça,* Vishṇu zum *açvattha,* Çiva zum *vaṭa,* Indra zur *vajrī.* Padmapur. Uttarakh. 117, 22 ff.; Sanatkumāras.,

Erwähnt vor Sonnenaufgang zu Himmelsfest [illegible] müssen und phrygischen Göttern [illegible] Kraft [illegible] Frankreich [illegible] Sonnenaufgang. Mitt. Nr. 398 f. (in Böhmen Hirsch) [illegible] Jacobi [illegible] Gold [illegible] und [illegible] Mitt. S. 130.

Kārttikam. 4. Nur diese zweite Quelle läßt Indra zur *vajri*, einer mir unbekannten Pflanze, werden, die Baumgestalt der drei anderen Götter aber finden wir auch sonst öfters in verschiedenen Purāṇas. Vielleicht sollten wir uns merken, daß die zwei erotischen Genien Çiva und Vishṇu als Ficusarten erscheinen. Priapos wurde öfters aus Feigenholz gemacht. Bötticher, Baumkultus d. Hellenen 429. Von des Feigenbaumes Zauberkraft ib. 438—440.

[1]) Statt *gandhādhāri kulālidho* lese ich *gandhādhyāsaçalālidho*.

[2]) *Purushād evam ārabdham*. Mir wäre *pumrushād* verständlicher. Heißt es vielleicht: „Aus dem Individuum heraus?" Die „männliche Geschlechtskraft" schiene gut zu passen.

[3]) In *sahakārotthamañjariplājare jane tuse* ich *jana* in *janapada*, *jana-*

sammengehalten aber mit den von mir vorgeführten anderen Textstellen ergibt auch Agnipur. 80, daß der *damanaka* eine Form Kāmas ist. Das Gleiche geht hervor aus Bhavishyottarapur. 133. Da ist Yudhishṭhira gerade so verwundert wie Frazer und fragt: „Warum werden von den Menschen Himmelsfürsten *(nākanāyakāḥ)* mit (der Pflanze) *damanaka* verehrt, indem sie die von Bienenschwärmen gesogenen Blüten, die zarten (also wohl: die viel duftigeren), beiseite lassen?" Kṛishṇa erwidert: „In früheren Zeiten erwuchs auf dem Berg Mandara, dem Sitz der Götter, der Baum *(taru) damanaka*, reich an Duft, gesogen von Bienenschwärmen [1]). Als die Götterfrauen seinen Duft rochen, den sie nicht hätten riechen sollen, verfielen sie in Liebestollheit und sangen und lachten. Sogar die Ṛishi ließen ihre Bußwerke im Stich, liefen dahin, ihrem Heim zu, und hatten keine Lust mehr zum Studium des Veda, noch auch zur Geistesversenkung. Die Seele der Frauen, die in stolzem Eifersuchtszorn dem Geliebten wegen seiner Verfehlung aufs äußerste entfremdet war, versöhnte sich wieder mit ihm durch diesen Duft. Als Brahma nun sah, wie die Welt durch den Duft in Wirrsal geriet, sprach er voll Zorn: „Du bist ja doch von mir als *damanaka* („Bändiger") geschaffen, um die Welt zu bändigen *(jātas tvaṃ lokadamanān nūnaṃ damanako mayā)*. Weshalb machst du sie nun taumeln? Das schickt sich nicht für dich." Auf diese und weitere weise Reden des Weltenmagisters entgegnete der *damanaka*: „Aus meiner männlichen Art heraus [2]) kommt mein Beginnen, nicht aus Zorn oder um eines Zweckes willen. Es ist einfach mein eigenes Wesen, wie du es geschaffen hast. Wenn du den Fluch über mich verhängst, was soll ich da machen? (Doch) das ist nicht recht gegen den sich Verfehlenden." Brahma muß das zugestehen und spricht: „Im Frühling, wenn das Bauernland [3]) goldrot ist von den Mangoblütenbü-

---

Kārttikam. 4. Nur diese zweite Quelle läßt Indra zur *vajrī*, einer mir unbekannten Pflanze, werden, die Baumgestalt der drei anderen Götter aber finden wir auch sonst öfters in verschiedenen Purāṇas. Vielleicht sollten wir uns merken, daß die zwei erotischen Genien Çiva und Vishṇu als Ficusarten erscheinen. Priapos wurde öfters aus Feigenholz gemacht. Bötticher, Baumkultus d. Hellenen 439. Von des Feigenbaumes Zauberkraft ib. 438—440.

[1]) Statt *gandhādhārī kulāliḍho* lese ich *gandhāḍhyāl kulāliḍho*.

[2]) *Purushād evam ārabdham*. Mir wäre *paurushād* verständlicher. Heißt es vielleicht: „Aus dem Individuum heraus?" Die „männliche Geschlechtskraft" schiene gut zu passen.

[3]) In *sahakārotthamañjarīpiñjare jane* fasse ich *jana* = *janapada*. *Jana-*

scheln, wenn der Wald in der Herrlichkeit der Açokablüten prangt, und von den Kokilamännchen in Wirrsal gebracht wird, in dieser Zeit wirst du in losem Spiel diesen ganzen einen Tag lang, der dafür als heilvoll bestimmt ist, den Fuß auf den Kopf der Götterfürsten setzten[1]). Die Menschen, die dich Göttern darbringen werden (*ye tvām āropayishyanti ... surāṇāṃ*), hingegeben dem Spenden und der Ehrung, die werden immerfort glücklich sein. Immerfort dem Çiva erwünscht, heilig, Böses und Gefahr beseitigend, wird Berühmtheit erlangen der vierzehnte, nach dem *damanaka* benannte Tag im Monat Caitra" (*prasiddhiṃ yāsyati Madhau Damanākhyā caturdaçī*).

Wir sehen also, der Beifuß ist auch hier ganz der Liebesgott: taumeln macht er die Menschen (*jagad ghūrṇase*, wie von Kāma in Bhavishyottarapur. 135, 17: *etena bījabhūtena jagad ghūrṇayate 'khilam*), die Frauen versetzt er in brünstige Tollheit, sogar die Heiligen treibt er von ihrem asketischen Werke weg, nach Hause, in die Liebesarme ihrer Frauen, und das Weib, das nie mehr ihrem ungetreuen Liebsten gut werden wollte, zwingt er dazu, diesem wieder um den Hals zu fallen, alles, wie wir es wer weiß wie oft von Kāmas Walten lesen, besonders wenn obendrein der Frühling seinen Zauber übt. Kāma und Frühling sind in der altindischen Dichtung unzertrennliche Freunde, wie in der urtümlichen Anschauung Wachstumskraft oder Wachstumsgeist und Wachstumszeit das Gleiche bedeuten, und auch daher Frühlingsfest und Fest des Liebesgottes oft ein und dasselbe, ein und dasselbe auch der Açokabaum und Kāma, ja, ein und dasselbe — und dies wohl die ältere Anschauung — die Artemisiapflanze und Kāma.

Da die Artemisia nun der Liebesgott selber ist, so werden wir uns nicht wundern, wenn Bhavishyott. 90, 36 c—37 b erklärt: „Ißt der Mann die Frucht des *damana*, dann wird er alle Welt mit derselben Tollheit erfüllen wie der *damana*", d. h. also vor allem: die Menschen, besonders die Weiber, rasend in ihn verliebt machen. Von dem „Kasteiungsritus des Dreizehnten zu Ehren des Liebesgottes", der sich durch zwölf Monate hindurch

---

pada heißt ja das Bauernland oft bei Kauṭilya und erscheint auch anderwärts. Es bezeichnet dann hier das Dorf *(grāma)* im Gegensatz zum Wald.

[1]) Der Text lautet: *Tasmin kāle sureçānāṃ çirāṃsy ākramya līlayā / sthāsyasi tam dinaṃ caikaṃ yad yasya vihitaṃ hitam.* Soll man lesen: *yan mayā vihitam hitam*, den ich dir als heilvoll gesetzt habe? Oder *yat tava?* Oder: *yat tasya?* Doch geht trotz der Härte wohl auch der Text: „Wofür welcher" usw., d. h. wofür dieser.

erstreckt und in deren letztem als Krönung des ganzen heiligen Werkes die Frucht der Artemisia verzehrt wird, haben wir schon gehört (S. 40).

Beide der Açoka und der Beifuß als Verkörperung Kāmas finden wir in einem öfters erscheinenden Çloka. Er lautet in Garudapur. 137, 1: *Kāmadevatreyodaçyāṃ pūjyo dumanakādibhiḥ / Ratiprītisamāyukto hy açokamaṇibhūṣitaḥ.* / Obschon auch andere Ausgaben ebenso lesen, muß es doch heißen: *Kāmadevas treyodaçyāṃ.* Diese Bedeutung und ich dann bestätigt

e) Vgl. Kāma 33, Anm. 3; 91; 141.

(S. 54 und III 2, p. 891). Der lautet aber der 2. Pāda: *pūjaniyo yathāvidhi. Yathāvidhi* bedeutet nach dem Kapitel selber vor allem: *dumanakaiḥ*, denn es handelt von *dumanakapūjāvidhi*, bzw. (in III 2) vom *dumanakāropaṇakāla*). Dabei soll Kāmas Bild „mit den fünf Pfeilen usw. auf einen Krug oder auf weißes Tuch gemalt werden". Im Çloka selber ist jedenfalls an eine Figur gedacht; der Çloka besagt ja: „Am 13. soll Kāma mit Artemisia usw. verehrt werden, von Rati und Prīti begleitet, mit einem Açoka-amulett geschmückt" (vgl. Kāma, S. 41 f.).

Kāmas Fest im Kuṭṭanīmatam.

Taumeln und toll macht die Menschen diese Pflanze und der Liebesgott. Wie ausgelassen und unzüchtig sein Fest in Altindien gefeiert wurde, haben wir schon aus dem ersten Akt des Dramas Ratnāvalī ersehen. Noch deutlicher wird dies durch Kuṭṭanīmatam 886 ff. (864 ff. in der Ausgabe der Kāvyamālā). Dāmodaraguptas Mundstück: die alte Kupplerin erzählt da, wie Bajaderen in Benares vor einem Prinzen den ersten Akt der Ratnāvalī aufführen. Der kaschmirische Dichter folgt wesentlich treu dem Drama, läßt aber besonders bei der Beschreibung des Festübermuts, den der König von seinem Palaste aus betrachtet, auch viel Eigenes einfließen, sodaß sich eine möglichst wörtliche Wiedergabe reichlich lohnt. „Nun trat der Menschenbeherrscher auf, oben auf seinem Schloß, mit seinem Kameraden, indem er die Festfreude beschaute, im Herzen erfreut über die Vollkommenheit seines Glücks. Indem er, von Verwunderung hingerissen, seine weitgeöffneten Augen von da hinausschweifen ließ und während die Volksflut tanzte, sprach er: ‚Freund, schau! Schau doch! Gleich ist Kind, Jüngling und

erstreckt und in deren letztem als Krönung des ganzen heiligen Werkes die Frucht der Artemisia verzehrt wird, haben wir schon gehört (S. 40).

Beide der Açoka und der Beifuß als Verkörperung Kāmas finden wir in einem öfters erscheinenden Çloka. Er lautet in Garuḍapur. 137, 1: *Kāmadevatrayodaçyāṃ pūjyo damanakādibhiḥ / Ratiprītisamāyukto hy açokamanibhūshitaḥ.* / Obschon auch andere Ausgaben ebenso lesen, muß es doch heißen: *Kāmadevas trayodaçyāṃ.* Diese Besserung fand ich dann bestätigt durch das Devīpur. (zit. in Hcat. II 2, p. 454 und III 2, p. 891). Da lautet aber der 2. Pāda: *pūjanīyo yathāvidhi. Yathāvidhi* bedeutet nach dem Kapitel selber vor allem: *damanakaiḥ,* denn es handelt von *damanakapūjāvidhi,* bzw. (in III 2) vom *damanakāropaṇakāla*), Dabei soll Kāmas Bild „mit den fünf Pfeilen usw. auf einen Krug oder auf weißes Tuch gemalt werden". Im Çloka selber ist jedenfalls an eine Figur gedacht; der Çloka besagt ja: „Am 13. soll Kāma mit Artemisia usw. verehrt werden, von Rati und Prīti begleitet, mit einem Açokaamulett geschmückt" (vgl. Kāma, S. 41 f.).

Kāmas Fest im Kuṭṭanīmatam.

Taumeln und toll macht die Menschen diese Pflanze und der Liebesgott. Wie ausgelassen und unzüchtig sein Fest in Altindien gefeiert wurde, haben wir schon aus dem ersten Akt des Dramas Ratnāvalī ersehen. Noch deutlicher wird dies durch Kuṭṭanīmatam 886 ff. (864 ff. in der Ausgabe der Kāvyamālā). Dāmodaraguptas Mundstück: die alte Kupplerin erzählt da, wie Bajaderen in Benares vor einem Prinzen den ersten Akt der Ratnāvalī aufführen. Der kaschmirische Dichter folgt wesentlich treu dem Drama, läßt aber besonders bei der Beschreibung des Festübermuts, den der König von seinem Palaste aus betrachtet, auch viel Eigenes einfließen, sodaß sich eine möglichst wörtliche Wiedergabe reichlich lohnt. „Nun trat der Menschenbeherrscher auf, oben auf seinem Schloß, mit seinem Kameraden, indem er die Festfreude beschaute, im Herzen erfreut über die Vollkommenheit seines Glücks. Indem er, von Verwunderung hingerissen, seine weitgeöffneten Augen von da hinausschweifen ließ und während die Volksflut tanzte, sprach er: ‚Freund, schau! Schau doch! Gleich ist Kind, Jüngling und

Greis, gleich das Gebaren der wohlbehüteten und der unbehüteten jungen Frauen, niemand achtet darauf, was man sagen und was man nicht sagen darf — voll Genuß der hoch emporgewachsenen Freude vergnügen sich die Menschen. Einen Alten, der von Holipulver rot gefärbt ist (*pishṭātakapiñjaritam*), der eine prächtige, hochschwellende Kranzzier von verschiedenartigen Blumen trägt, von dessen durch die heftige Anstrengung seiner Glieder hervorgestoßenen Atem das Holipulver umhergestreut wird [1]), der die Arme hoch empor gereckt hat, indem er mit den Handflächen den dem Schall der Instrumente beigesellten Takt schlägt, dazu drauf los tanzt und, obschon er wiederholt strauchelt, doch seine Spannkraft und seine Geschicklichkeit zur Schau stellt, den umschlingt in wildem Ungestüm und unter der Gewalt des Rausches eine junge Schöne, indem sie dazu singt:

,Wäre doch immer Frühlingszeit,
Wo mein Lieb zur Umarmung mir dienend bereit!'

Mit Wasser aus einer Spritze von einem jungen Weibe getroffen, das sich ohne Ermüdung damit vergnügt, hält ein junger Mann erfreuter Seele sich selber für einen Frauenliebling. Wer sollte die Wasserflut von unanständigen Reden, die jetzt, wo durch die Gelegenheit des Festes der Damm der Scheu zerbrochen ist, vom Mund der Frauen aus gutem Hause hervorkommt, in ihrem Strome hemmen! Bei den dem tändelnden Spiele hingegebenen Frauen, deren Reden sich mit dem Gleichen (d. h. alle mit erotischen Dingen) beschäftigen, läßt nur das Netz der Gesichtshülle (d. h. der Schleier) erkennen, ob es solche von vornehmem oder von niedrigem Stande sind [2]).“

---

[1]) Oder nach der anderen Lesart: „von dessen Atem die Worte seines Liedes durcheinander gewirrt werden.“

[2]) Oder: „ehrliche oder unehrliche (d. h. öffentliche) Frauen sind“ (*āryā* und *anāryā*). Ähnlich lauten Schilderungen der Holi aus neuerer Zeit. So z. B. schreibt Growse in Mathurā [2], p. 91: There was a great deal of singing of a very vociferous and probably also a very licentious character; but my ears were not offended, for in the general din it was impossible to distinguish a single word. Handfuls of red powder (abīr) mixed with tiny particles of glistening talc were thrown about, up to the balconies above and down on the heads of the people below, and seen through this atmosphere of coloured cloud, the frantic gestures of the throng, their white clothes and faces all stained with red and yellow patches, and the great timbrels with bunches of peacocks' feathers, artificial flowers and tinsel stars stuck in their rim, borne above the players heads and now

k) Vgl. Jacobi Ausgewählte Erzähl. in Mahārāshṭrī, in meiner Übersetzung S. 6: One day when the great festival of love had come and various parties of singing people had started and companies of youths and maidens were dancing, a chorus consisting of Citta and Sambhūya, and other Caṇḍālas, also set out. Then, hearing their excellent songs and plays which ravished the hearts even of the beasts, the whole population of the town especially the young women, gathered about them. Sh. 50: Spring arrived. And the great festival of Love being celebrated in that season and towns-people and country folk going out into the park, the two, the prince and Varadhanu, from curiosity also went. When thereupon the pleasure of sports was at its height and the companies of young men and women were amusing themselves with various pastimes etc.

Darauf kommen zwei Dienerinnen die des Königs Gemahlin gesandt hat, ihn zu ihrer Verehrung Kāmas einzuladen, geben aber zuerst einen leidenschaftlichen Tanz zum Besten, und zwar stellen sie dabei durch ihre Bewegung Lotosblumen dar, die in einem Gewässer hin und her schwanken. Zur Wiedergabe der Wasserwellen dient ihnen als einziges Mittel der Fransensaum ihres Gewandfähnchens. Diese Tanzaufführung ist belehrend und sehr am Platz: wir haben hier eine Art magischen Ritus zur Erzeugung des für die Fruchtbarkeit so nötigen Regens oder doch der wachstumgebärenden Wasser, völlig im Einklang mit den vielen schon gestreiften europäischen und indischen Bräuchen, die in Verbindung stehen mit dem Fruchtbarkeits- und Wachstumsgenien und -riten. Eine besonders merkwürdige Entsprechung bildet der Pfingstl Niederbayerns, von dem Friedr.

---

and again tossed up high in the air, combinded to form a curious and picturesque spectacle.

Von den Upper Provinces sagt Bose, The Hindoos as They Are [2], p. 160: Every brothel, every toddykhannah, every grog shop is crowded with customers from early morn to dewy eve, and later on. An almost incessant volume of polluted and polluting cries rises to the skies from these dens of sin..... The endless chanting of obscene songs, the discordant notes of the inebriated singers almost tearing their throats in excessive vociferations, the harsh din of music, their frightful gesticulations and contortions of the body, their franctic dance, their dithyrambic fanaticism in which every sense of decorum is lost, their horrid looks rendered tenfold more horrid by reason of their smearing their bodies with red powder... and their reeling posture and bestial intoxication all show how „the fools make a mock of sin". Der ja christliche und sehr moralische Bose bezieht sich auf Sprichw. 14, 9.

Aus Omans eben angeführter Schilderung der Holi in Lahore hier nur der Anfang: It was the season of the vernal equinox (diese Zeitangabe auch bei Gupte, p. 88). Since early morning all the streets of Lahore had been astir, presenting a peculiarly bacchanalian appearance. Hundreds and hundreds of men and women were moving about in garments besmirched with wet daubs of pink or yellow colour; their faces often disfigured with patches of red or purple powder. Rude fun, a sort of dishevelled gaiety, prevailed on all sides, accompanied with laughter and foul words, not seriously meant to hurt, nor apperently giving much offence, though couched in terms of quite primitive indecency. And this had been the prevailing condition of the streets and lanes of the city for several consecutive days. Dies also vor dem Glanzpunkt: dem toll unzüchtigen Karnevalsumzug, dem in der Hauptsache Omans Beschreibung gewidmet ist. Derselbe berichtet in Indian Life, S. 100, daß die Frauen geachteter Familien bei Hindufesten auf den Straßen unzüchtige Lieder singen und daß die Khattris von Lahore beschlossen, jedes Mitglied ihrer Kaste zu bestrafen, dessen Gattin sich so gehen lasse.

Panzer, Bayerische Sagen und Gebräuche, 235; 261 und nach ihm Mannhardt, S. 320 f. und Frazers Golden Bough [3] IV, p. 206 bis 207 berichtet: Der ganz in Laub gehüllte den Wachstumsgeist oder Pflanzengenius darstellende Knabe trug eine sehr hohe, spitzig zulaufende, auf den Schultern ruhende Kappe, die aus Wasserblumen und deren langen Stengeln gemacht war. Obendrein noch begossen ihn die Leute auf seinem Zug, soviel sie vermochten, mit Wasser, sodaß also bei ihm die Zuschauer das Gewässer für seine Wasserpflanzen lieferten [1]). Je reichhaltiger diese Taufe, desto größer der Jubel, etwa wie bei den Khonds die Freude desto mächtiger wird, je mehr Tränen der gemarterte Meriah vergießt (Edgar Thurston, Omens und Superstitions of Southern India 203; Frazer in One, p. 436 f.); in beiden Fällen verkündet, ja erzeugt die Fülle des Naß auch die Fülle des Regens [2]). Ja noch mehr: zum Schluß wurde der Pfingstl, dieser Wasserpflanzenmimus, in den Bach hineingeführt und ihm „der Kopf abgehauen" (Vgl. Sartori III, 203, Anm. 37). Wir dürfen uns gewiß hinzudenken, daß in Urzeiten das die Pflanzentriebkraft und später den Pflanzengenius

---

[1]) Ähnlich ist der Regenzauber bei den Wallachen in Ungarn, von dem Arthur Schott im „Ausland" 1847, Nr. 52, erzählt (s. Nork, Festkalender 1019). Vgl. Frazer in One, p. 67 f.; 69 f. (Frauen, Mädchen, Knaben, namentlich nackt, in Gras, Blumen usw. gekleidet und mit Wasser begossen, Regen zu erzaubern; Dieterich, Mutter Erde [2], S. 134, Zus. zu S. 96 (in rumänischem Regenzauber nackte Zigeunerinnen mit Laubwerk umwunden und von der Bevölkerung mit Wasser begossen). Auch die Isis ist auf ägyptischen Bildwerken ganz in Lotosstengel eingehüllt (Creuzer, Symbolik I, 323, zit. von Panzer l. c. 377).

[2]) Eine Parallele zu den Tränen des Meriah erscheint in Graubünden. Domdekan Chr. Caminada berichtet in seinem Vortrag „Wasserkultus in Rätien": „Bei einem Volksbrauch von Mittefasten, welcher den Namen „resgiar la veglia" trägt, sägten die Kinder mit aus Holzscheiten gefertigten Sägen die Alte bis aufs Blut. Als Alte funktionierten die größern Schulmädchen. Das Volk behauptet nun, je gründlicher die Alte zersägt, also je mehr sie bluten müsse, desto fruchtbarer werde das Jahr sein" (60. Jahresbericht der Histor.-Antiquar. Gesellsch. von Graubünden, S. 15—16). Vgl. Hoffmann-Krayer im Schweiz. Arch. f. Volksk. XI, 239; Frazer, Golden Bough [3], Bd. IV, S. 240—245; Nilsson, Die volkstüml. Feste des Jahres 30. „Die Alte" als Name der Vegetations- oder Korngenie ist bekannt, und wie Frazer dartut, verkörperte auch der oder die Meriah eine Fruchtbarkeitsgöttin. Im alten Mexiko wurden Kinder geopfert, um Regen zu bekommen. Je mehr sie dabei weinten, desto mehr Regen gab es. Otto Stoll, Das Geschlechtsleben in der Völkerpsychologie (1908), S. 321; J. M. Robertson, Pagan Christs [2], p. 239; vgl. Frazer in One, p. 65 f.; Frazer [3] VIII, 9—10; I. Kön. 18, 28 (in einer Dürre ritzen sich die Baalspfaffen blutig).

darstellende Menschenopfer wirklich geköpft wurde, entsprechend der Tötung des Merish, der Abschlachtung der Gottheitsrepräsentanten im alten Mexiko, der altklassischen Opferung schwangerer Frauen zum Besten der Korn- und Erdgottheiten usw., und daß dann wilde Jubelrufe erschallten, wenn sein Blut als Vorbote, ja als Erzeuger von Regenströmen recht reichlich floß. Aus dem neueren Europa sei nur etwa an das Köpfen des Frosches und des „Königs" in Böhmen erinnert (Reinsberg-Düringsfeld, Festkalender aus Böhmen, S. 262—270).

Im Kuttanimatam kommt uns noch der Tanz, der Erzeuger vielgestaltiger Fruchtbarkeit, bloß, vielleicht auch bloß, wie besonders bei Indianern, an sich schon ein Regen- und Fruchtbarkeitszauber [1]). Bei der Mahāvratafeier tanzen acht Sklavenmädchen mit wassergefüllten Krügen auf dem Kopf dreimal um die Märjällyahütte (rechts vom Altar) und singen ein Liedchen mit Freudenausrufen. Dann gießen sie die Krüge aus und gehen.

[1]) In der altindischen Literatur hören wir z. B., daß Tanz den angepflanzten Bäumen Blüten und Frucht erzeuge, Bhavishyapur. II, 1, 10, 61. Vgl. Winternitz-Festschrift 62, Anm. 1; Frazer in Ops. p. 28; 118; 137; Friedr. S. Krauss, Sitte u. Brauch der Südslaven 450; F. E. Knoebel, Die Umwandlung in Kult, Magie u. Rechtsbrauch 21 (bei den Bulgaren [illegible]).

Ganz ähnlich ist der Dodola [illegible] die Bulgaren wohl [illegible] Mädchen [illegible] Das Baumgebet [illegible] Bulgaren 123–124.

m) Vgl. Bdl. VI 896 unten – 898 Der „grüne Zweig" wird im Frühjahr aus Lauchwerk [illegible] Bäuerin [illegible] am 24. April in die Gewässer geworfen, ausdrücklich um Regen zu bekommen. Hall in Bayern [illegible] Mai Strauchbündel [illegible] Schlesien [illegible] „Maibaumvogel" [illegible] Grazer Beiträge, Alte [illegible] Überlieferungen 203

Frazer, Folklore in the Old Testament, 225; 261 und nach Bar Hebraeus, ed. Budge, 1897, quel Frazer Golden Bough[3] IV, p. 206 f. [illegible] Der [illegible] des Wachstums- [illegible] Pflanzengeistes [illegible] Knabe trug eine sehr [illegible] zulaufende, auf den Schultern ruhende Kappe, die mit Wasserblumen und deren [illegible] geschmückt war. Obendrein noch begossen die [illegible] auf seinem Zug, soviel sie vermochten, mit Wasser, sodaß [illegible] die Zuschauer das Gewässer für seine Wasserpflanzen [illegible]. Je reichhaltiger diese Taufe, desto größer der Jubel, [illegible] bei den Khonds die Freude desto mächtiger wird, je mehr Tränen der gemarterte Meriah vergießt (Edgar Thurston, Omens and Superstitions of Southern India 203; Frazer in Ovid, p. 436 f.); in beiden Fällen verkündet, ja erzeugt die Fülle des Naß auch die Fülle des Regens[2]). Ja noch mehr: zum Schluß wurde der Pfingstl, dieser Wasserpflanzenmimus, in den Bach hineingeführt und ihm „der Kopf abgehauen" (Vgl. Sartori III, 203, Anm. 37). Wir dürfen uns gewiß hinzudenken, daß in Urzeiten das die Pflanzentriebkraft und später den Pflanzengenius

[1]) Ähnlich ist der Regenzauber bei den Walachen in Ungarn, von dem [illegible] „Ausland", 1847, Nr. [illegible] erzählt, [illegible] Nork, Feldbauender [illegible]

l) Vgl. die Rhinlage von Egge den Kanzler Otto IV: Als dieser [illegible] Hofgelage [illegible] glücklich aus dem Kloster [illegible] mit [illegible] Hofgesellschaft [illegible] zwei [illegible] Paar um den Stab in die [illegible] gestreuten Stab der Äbtissin. Da begann der Stab zu [illegible] zu [illegible] und ward zu einem Maulbeerbaum in voller Blüte. Vgl. I 237 Anm.

m) Schon im Ath.-Veda II 13, 4 soll der Bräutigam auf einen Stein treten, damit sein Leib ein Stein werde und er 100 Herbste lebe. Vor allem in den Gṛhyasūtras wird das Treten auf einen Stein bei den verschiedensten Gelegenheiten, gewöhnlich: damit das Betreffende fest werde. In Kauśikas. 34, 8 muß der Jünger beim Haarschneiden auf einen aśmamandala treten (vgl. 13, 2). In Kauśikas. 51, 14 wird als Fußsprüchlein über einen Gebäude an den Pfeilern Steine hingestellt. Wenn nun die Braut auf den Stein tritt, so wird sich das vorläufig nur dann zeitgemäß kennen lassen, auf ein Gebäude III 9, 16; II 2, 4, 10 [illegible] Kauśikas. III 3, 19 Steine ist, und zwar der obere (ebenso in Āçval.

darstellende Menschenopfer wirklich geköpft wurde, entsprechend der Tötung des Meriah, der Abschlachtung der Gottheitsrepräsentanten im alten Mexiko, der altklassischen Opferung schwangerer Frauen zum Besten der Korn- und Erdgottheiten usw., und daß dann wilde Jubelrufe erschallten, wenn sein Blut als Vorbote, ja als Erzeuger von Regenströmen recht reichlich floß. Aus dem neueren Europa sei nur etwa an das Köpfen des Frosches und des „Königs" in Böhmen erinnert (Reinsberg-Düringsfeld, Festkalender aus Böhmen, S. 262—270).

Im Kuṭṭanīmatam kommt nun noch der Tanz, der Erzeuger vielgestaltiger Fruchtbarkeit, hinzu, vielleicht auch hier, wie besonders bei Indianern, an sich schon ein Regen- und Fruchtbarkeitszauber [1]). Bei der Mahāvratafeier tanzen acht Sklavenmädchen mit wassergefüllten Krügen auf dem Kopf dreimal um die Mārjālīyahütte (rechts vom Altar) und singen ein Liedchen mit Freudenausrufen. Dann gießen sie die Krüge aus und gehen.

---

[1]) In der altindischen Literatur hören wir z. B., daß Tanz den angepflanzten Bäumen Blüten und Frucht erzeuge. Bhavishyapur. II, 1, 10, 61. Vgl. Winternitz-Festschrift 62, Anm. 1; Frazer in One, p. 28; 118; 137; Friedr. S. Krauss, Sitte u. Brauch der Südslaven 450; F. E. Knuchel, Die Umwandelung in Kult, Magie u. Rechtsbrauch 21 (bei den Bulgaren führt die junge Frau nach dem ersten Beilager und nach ein paar anderen Riten mit anderen dreimal einen Reigen um einen Apfelbaum auf); Sartori, Sitte u. Brauch I, 108 u. Anm. 22; II, 119; Knuchel l. c. 91—92. Und zwar geschieht die Umtanzung der Bäume sowohl um deren Fruchtbarkeit, wie die der Menschen zu bewirken und um Regen zu erzeugen, genau wie die Umtanzung von Brunnen (Knuchel 90), Kirchen (94 f.), Steinen (ib. 57) und namentlich von Festfeuern und Maibäumen (auch in Indien, Afrika usw.). Weiber oder nackte Mädchen umtanzen das Flachsfeld, damit der Flachs recht hoch werde. U. Jahn, Die deutsch. Opfergebräuche usw. 114; Knuchel 77. Tanzen erregt ja die Kraft, namentlich die geschlechtliche und wohl schon deshalb die religiöse. Wie der Ritus, daß die altindische Braut auf einen Stein tritt, ursprünglich ihr gewiß Fruchtbarkeit verleihen soll (vgl. aber auch Frazer [3] I, 160 ff.) auch Indien ist wie Palästina und Europa ein Land heiliger Steine —, so tanzen in Frankreich, wo sich viel Fruchtbarkeitsbräuche an die heiligen Steine knüpfen, Frauen mit allerhand obszönen Gebärden um heilige Steine (Knuchel 27; 37; 57). Eheleute, die keine Kinder bekamen, gingen nicht weit von Carnac zur Zeit des ja besonders fruchtbarkeitskräftigen Vollmondes zu einem Menhir, dort entkleideten sie sich, dann verfolgte der Mann das Weib so lange um den Stein, bis sie sich ihm ergab (Knuchel 57 f.). So verfolgen ja die Tiere, namentlich die Vögel, einander vor der Begattung, gewiß um die Geschlechtskraft zu steigern. Wegen der Steine im Sexualkult vgl. Rütimeyer, Schweiz. Arch. f. Volksk. 180—186; Caminada, Steinkultus in Rätien l. c. 22—24; Hastings, ERE. (d. h. Encyclopedia of Religion and Ethics) III, 78, Sp. 1; 182, Sp. 2; 186, Sp. 1.

S. z. B. Āpast.-Çrautas. XXI, 18, 5; 7; 19, 18—20, 5. Ebenfalls beim Altar findet da in einem umhüllten Raum rituelle Begattung statt, und zwar ausdrücklich um allgemeine Fruchtbarkeit der Menschen zu bewirken (ib. XXI, 17, 19; 19, 6; Taitt.-Saṃh. VII, 5, 9, 4; Jaim.-Brāhm. II, 404).

Wir sehen ferner im Kuṭṭanīmatam, daß nicht nur die Lustdirnen und andre Weiber von geringer Achtung sich schrankenlos der Ungebundenheit des Geschlechtsfestes hingeben, sondern daß die Frauen aus guter Familie mit jenen an unzüchtigem Tun und Reden wetteifern. Zwar auch hier bleibt die allervornebmste Weiblichkeit dem tollen Treiben in den Straßen und sonst im Freien fern. Aber in Kathāsaritsāgara 10, 83—90 findet beim Madhumahotsava in Ujjayinī eine *yātrā* im Park *(upavana)* statt, und dabei bekommt der Held der Erzählung die Königstochter Mṛigāṅkavatī zu Gesicht und verlieben sich die zwei ineinander. Ob freilich *yātrā* hier eine Prozession bedeutet, dürfte wegen des Parks zweifelhaft und nur ein „Fest", ein „Festgetriebe" gemeint sein. Die Bedeutung *utsava* hat das Wort ja ebenfalls. Trotzdem aber dürfen wir die unter den Indern zu allen Zeiten beliebten und bei den hier behandelten Festen ja auch im Europa älterer und neuerer Zeit gewöhnlichen Umzüge auch für den altindischen Madanotsava voraussetzen. Im wesentlichen gleich ist ja der von L. v. Schröder mit genialen Blick schon aus dem Ṛigveda herausgelesene phallische Umzug (Mysterium und Mimus im Ṛigveda, S. 408 ff.). In unserer Zeit wären sie nach Crooke, S. 72, bei Holifeiern „practically confined to Western and Central India". Die dort von ihm beschriebenen muten meist recht burlesk an, was jedoch mit außerindischen Entsprechungen wieder gut zusammenstimmt. Teils ist die Hauptperson da ein hanswurstiger „König" mit einem Gefolge betrunkener, halbnackter Männer und Weiber, teils ein herumgetragener oder ein reitender „Bräutigam". Den letztgenannten finden wir auch bei Oman, dem wir die beste mir bekannte Beschreibung eines Holiumzuges verdanken: „Immediately behind the musicians was a young fellow on horseback dressed up as a bridegroom, attended by rowdy companions, who sang, or rather shouted lustily, rhymes of flagrant indecency. As they sang and gesticulated in corybantic style, they addressed themselves pointedly to the occupants of windows and balconies, aiming at them their ribald shafts of buffoonery and coarse indecencies too gross for reproduction or description. In the wake of the bridegroom followed a small litter

I 7, 3 mit Mühlstein. Die geschichtliche Bedeutung des Mahlens mit der Mühle ist ja bekannt (s. Stoertz, Marcia, junge Mühle Haft 108; Friedr. J. Dornseiff, Das Minnelied 106 durch Hs. Land- u. Hausgeräte S. 51-64 (No. 7); 136 (No. 541); 91 (No. 123); 163 (No. 773); 175 (No. 693). Dieses Auch das Gleichnis Jesaias 47 wohl Apost. II 5, 3-6. Die Braut gibt großes Körnen in ihre Hände und [illegible] der Braut, führt sie auf den Stein hinein und sie aufmerksam (vgl. Gobn. II 2 9). Brauch in Nancikas. 76, 15-18.77, 1-19; und [illegible] in einem Stein, daß in dem Mandeln (Ath. II. XIV 147) daß nur [illegible] der Hof aus Steinen (Stadl. III 152 usw.). Natürlich soll von Stein an die Braut auf Fruchtbarkeit gegen [illegible] noch auf sie umdrängen mag. Bei Zauberbräuchen über-

Und Ath. II. XIV 263)

Während sie fällt auf den Stein steht [illegible] in Bulyān (= lajān größter Stein), dreimal [illegible] ein [illegible] Ortrad auf Bulsbrg. (vgl. Cāṇḍ. I 142-4; vgl. Pārask. I 6 1-2; Āśv. I 20, 4-5 u.; Gobh. I 13, 15-14, 1. [illegible] Bräuche, daß [illegible] eingegraben [illegible] 431. Jg. 1441 [illegible]

k) Angleichung des Marschs auf Fahrzeugen. Mahl.

53, 56.

56, 10 [illegible] 1448

Der Opferstein gegen Zauberei u. Dämonen. Gegenüber dem Hochzeitsbrauch [illegible] Stuck [illegible] über den Hochzeitsbrauch [illegible] Nahe unter Apotropäen, [illegible] Nachbarkarren [illegible] von der Stammbestattung [illegible] wird auf [illegible] Pfeiler, daß man [illegible] in [illegible] Haus, das ja [illegible] ist von Hochzeitsbräuchen. Der Fuß auf einen Stein [illegible] Pārask. Gṛih. III 10, 24; Yājñ. III 13; Vi. 19, 8; Vishṇudh. II 76 (Daher nachher AP 157, 38); Gobh. Pretak. IV 88; V 2; XXXVI 23. Über in den vier [illegible] Ecken ist der Stein über all in (oder an) der Hüttenwand [illegible] magnifo in Vi. 19, 8. Auch haben mit [illegible] stone threshold. Aber der Schwellenzauber "[illegible] Belgic [illegible] zwischen Fuß" vgl. AP 19; 366. [illegible] auf Stein wird bei der hiesigen Braut zum Treten ins Haus, weil am Hause Steine als Abzeichen sind."

Dann Fürsorgl. Das Hochzeitsbrauch.

Ein [illegible] Stücke [illegible] Mythol. 174; Die Heimat der Polarmythen 40). Mit Stuck [illegible] daß ein Stein sein, der ihn [illegible] lange [illegible] Verschlossenheit [illegible] Stein [illegible] Daß der Bräutigam mit [illegible] Aber er kann [illegible] oder [illegible] Stein [illegible] Die selbe Sage so fort: Der Stein hier bei

der Q. Ajnu?

behind whose flapping screens the bride was supposed to be concealed.“ Dahinter rollte ein großer Wagen mit den schon genannten Holiwasserzubern schwerfällig dahin. Dann kam ein hübscher junger Bursche mit vier oder fünf öffentlichen Dirnen — Kṛishṇa und die in ihn verliebten Hirtinnen. Zwei Mimen stellten im Straßenkot eine kraß unzüchtige Szene dar [1]). Ferner erschienen in der Prozession Mahādeva oder Çiva mit seiner Gattin Pārvatī, Gaṇeça, die Götter des Berges Meru mit Hetären, die jedenfalls Apsaras darstellen sollten, und mit Musikanten, wohl den Gandharvas, ein Sādhu oder Asket mit seinen Schülern, der den Hanswurst machte, eine hübsche Sängerin, die auf den Schultern von vier Männern getragen wurde und in schönem Sopran sang, u. dgl. mehr. Vier Stunden lang zog dieser Karnevalstrom dahin, mit immer neuen Wiederholungen der gleichen Art Personen, Darstellungen und Schweinereien, alles mit wollüstigem Behagen verschlungen von den gedrängten Zuschauern und Zuschauerinnen jedes Alters und aller Kasten (Brahmans, Theists and Muslims of India [1907] l. c.).

Kāma und die Mangoblüte.

Die königliche Hauptgemahlin Vāsavadattā nun verehrt auch bei Dāmodaragupta den Kāma in der vom Drama angegebenen Weise. Unterdessen schaut in beiden Werken die Prinzessin von Siṃhala, als solche aber am Hofe nicht erkannt, im Versteck hinter einem Sinduvārabaum zu, um zu sehen, ob hier die Sache ebenso gemacht werde, wie von den Haremsfrauen ihres Vaters, und allem Anschein nach ist dies der Fall. Auch sie hat nun Blumen gepflückt, und sie wirft diese als Weihegabe für den Liebesgott hin. Sie macht es also wie am Anfang des 6. Aktes der Çakuntalā die Dienerin, die eine Mangoknospe abpflückt und sie hinwirft als Opferspende an Kāma [2]). dessen offenbar

---

[1]) Von einer bei einer Prozession vor allem Volk, und zwar zu dessen unbändigem Ergötzen koitierenden weiblichen und männlichen Gottheit berichtet Dubois-Beauchamp, Hindu Manners, Customs and Ceremonies [3], S. 595 f. Die zwei Götterbilder wurden durch einen Mechanismus während der ganzen Dauer der Festprozession zu den betreffenden Bewegungen gebracht.

[2]) *Kshipati* in Böhtlinks Ausgabe. Capeller, der nach der kürzeren Textform übersetzt, sagt: „wirft sie in die Höhe“. Einer meiner Söhne mußte

auch hier hochwichtiges Fest jetzt begangen werden sollte. Hier aber hat der von Schmerz und Reue über die Verstoßung seiner Gattin niedergedrückte König die Feier verboten. Die Dienerin spricht dabei:

„Dich, Mangoknopf, hab ich zugewandt
Dem Kāma, der jetzt seinen Bogen gespannt.
Dein Ziel sei'n die jungen Frauen Verreister,
Und sei du als Pfeil aller fünfe Meister."

Auch in der 7. Strophe des gleichen Aufzugs (Böhtlingks Ausg., S. 81) erscheint die Mangoknospe als gewaltigster Pfeil des Liebesgottes. Ein Mangoblütenbüschel ist nach Matsyapur. 154, 243 f. des Kāma Pfeil Mohana „der Verwirrer", ein Mangoschößling nach 208 sein Geschoß. Als Çiva mit dem durch seinen Zorn über Kāma hervorgebrochenen dritten Auge ihn verbrannt hatte, wollte die Lohe dieses Auges die ganze Welt verbrennen. Da verteilte Çiva dies Feuer auf die Mangoblüte, den Frühling, den Mond, auf andere Blumen, die Bienen und die Kokilaschnäbel. Der vom innen und außen verwundeten Çiva (mit Feuer) durchglühte Pfeil des Liebesgottes, in zärtlicher Liebe entzündet, fährt ins Innere voll grausamen Feuers und erschüttert die verschiedenartigsten Leute; seine üppige Wirksamkeit (*vijṛimbhitam*) ist schwer abzuwehren. Matsyapur. 154, 247 ff. Die Mangoblüte ist z. B. auch laut Vishṇudharmott. I, 132, 4 des Liebesgottes Pfeil, ihr Saft entflammt nach I, 129, 11 die geschlechtliche Leidenschaft (ist *madanadīpana*). Vom Verzehren der Mangoblüte *(cūtakusumaprāçana)* werden wir später noch einmal hören. Am 15. der hellen Hälfte des Caitra (Nirṇayas. II, 12, 12, Schluß) oder am „großen Fest des Kāma" SSud., p. 22) oder am Holīkāfest am Vollmondstag des Phālguna (Bhavishyott. 132, 43 ff. = Hcat. II 2, p. 189) wird die Blüte des Mango zusammen mit Sandel verzebrt und gesprochen: „Den ersten Boten des Frühlings, deine Blüte, o Mango, trinke

---

als Dreijähriger etwa ein Jahr lang draußen auf dem Balkon im Freien schlafen und essen. Da pflegte er etwas vou seinen Speisen, von Zuckerwerk u. dgl. mehr in die Luft emporzuwerfen, „für den lieben Gott". Vgl. das *daçīvāhana* bei Underhill, S. 68 (dem Neumonde wird als Opfer Faden vom Gewand zugeworfen). Totenseelenspenden werden in die Luft emporgeworfen in Hcat. III 1, p. 1508; 1509; 1574. Besonders nahe dem emporgeworfenen Mangoblütenopfer an Kāma steht die Sitte im Kanton Zürich, daß man die drei ersten Körner beim Säen in die Luft emporwirft oder emporwarf für die „Chornmueter". Schweiz. Archiv f. Volkskunde XI, 262.

g) „~~Schwarz~~ Die schwarze Kuh" heißt die Schwarze des Schreibers in den südindischen Volksliedchen:

Gibt es nicht die schwarze Kuh
Bleib' der Bursch in Mutters Ruh.
Liebste Maid, was hast verbracht
Mit dem Schreiber zugebracht?

Anthologie Tamil IX 130.

h) Ebenso ist Cacī blauschwarz u. rot an Farbe dargestellt (nīlalohitavarṇābhā). So nach Dem von Utpala zu Bṛhats. 58.58 zitierten Werke des Kāśyapa. Ein Beinamen für Rudra als Zugrundegott.

m) Schwarz mag (also) eine rotgekleidete Frau sein, soll man sie gottähnlich verehren.
Kulārṇavatantra XI 58.

s) Schwarz und rot sind die in Kulārṇavatantra X 138–143 genannten Dämonenarten in Durgās Gefolge. Raktā heißt eine Form dieser Göttin (ib. X 34).

ich heute zum Zustandekommen aller Wünsche.“ Auch das Trinken der Mangoblüten ist wie das der Açokablüten und das Essen der Frucht der Artemisia eine Art Theophagie des Kāma, auch die Mangoblüte eine Art Verkörperung von ihm.

Die Farbe der Mangoblüte ist Rot dem Schwarz gesellt (Çiçupālav. II, 19), also Glut und Rauch des Liebesfeuers. Die rote Feuerflamme bei der heiligen Opferhandlung der Zeugung nun ist die Vulva, die Schamhaare um sie her sind der (schwarze) Rauch. Bṛihadāraṇyaka-Upanishad VI, 2, 13. Ferner: Rot bemalt wird im Orient wie im klassischen Altertum der Phallus, schwarz die Darstellung der Vulva (vgl. auch Friedr. S. Krauss, Das Geschlechtsleben des japan. Volkes, Bd. I, S. 94; Winthuis, Einführung in die Vorstellungswelt primitiver Völker, Register unter „rot“ und „schwarz“ („dunkel“) [1]) Der androgyne Geschlechtsgott Çiva ist blauschwarz und rot *(nīlalohita)*, und als der Blauschwarze und Rote ist er nach Kuṭṭanīmatam 970 in des verlockenden Weibes Schamgegend verkörpert [2]). Schwarz und rot erscheinen öfters als die Farben der Vegetationsdämonen. Zu Hahnsberg in Mittelfranken wird

[1]) Bekanntlich waren die mächtigen Lederphalli der antiken Histrionen wenigstens vorne rot gefärbt, rot die Schutzbilder Priaps, Pans und der Satyrn oder ihr Phallus, wie schon erwähnt (s. auch Nork, Festkalender 366, Anm.; Stoll, Das Geschlechtsleben etc., p. 610). Rot sollen die Bilder von Sonnengott, Çakti (= Durgā) und Gaṇeça sein (z. B. Çukranīti ed. Oppert IV, 4, 316 f.). Rot ist das Banner des Aniruddha, einer Verkörperung des Kāma (Vishṇudh. III, 106, 22 und anderwärts). Siegesfahne, Gewand, Glocke, Rosse, Kranz, Hahn (sein Bannertier) und alles andere hat Skanda rot (MBh. III, 229, 2; 32 f.; 231, 17—19; 93; Vishṇudh. III, 71, 4). Umā oder Durgā ist rot oder rotgekleidet darzustellen, ebenso andere Zeugungsgenien, wie wir öfters hören. „Die über und über rotbemalte Frau“ der Zentralaustralier ist die in Liebe entbrannte Urgöttin (Winthuis, Mythos und Kult der Steinzeit, S. 63). Das feuerrote Gesicht gewisser Bildsäulen des Dionysos ist schon erwähnt worden, und rote Wolle wurde bei den alten Griechen zu Sühnungen und Reinigungen verwendet (Bötticher, Baumkultus der Hellenen, S. 229). Schon im alten Babylon erscheint der „Beschwörer“ (eine Art Priester) bei Sühnezeremonien in rotem Gewand (E. Schrader, Die Keilinschriften u. d. Alte Testament [3], S. 591). Rothaarige sind voll Zauberkraft. So in Irland (Yeats, Irish Fairy and Folk Tales, S. 171). So auch in Altindien, wie die Bauopfergeschichte in Jātaka, Nr. 481 zeigt. Bei den Zigeunern werden rote Kopfhaare zu glückerzeugenden Amuletten gebraucht (Wittich im Schweiz. Arch. f. Volksk. XV, 150). Usw. ad infinitum.

[2]) Nach Atharvaveda XV, 1, 7 ist der Bauch des ja mit Çiva identifizierten Rudra blauschwarz, rot sein Rücken. Çivas Gattin Durgā ist *krishṇapiṅgalā* schwarz und braunrot. MBh. VI, 23, 4.

die den Korndämon darstellende Erntepuppe mit schwarzer Larve und roten Lippen ausgestattet, mit an den Festtisch gesetzt und mit Speisen bedacht. Panzer, Bayerische Sagen und Gebräuche, 227 f. (Nr. 398). Von den Pawnees wurde der Leib des Mädchens, das man als Kornopfer tötete und das die Korngenie verkörperte, zur Hälfte rot, zur Hälfte schwarz bemalt. Frazer[3] VII 239; Frazer in One, p. 432 unten. Davon später mehr. Solche Vorstellungen werden kaum ohne Einfluß gewesen sein, wenn man in der Mangoblüte den wirkungsvollsten der fünf Blütenpfeile des Liebesgottes sah.

Wie zu erwarten steht, finden wir die gleiche Farbensymbolik bei der Hochzeit. Āpast.-Gṛihyas. II, 5, 23 f., schreibt für den Zeitpunkt, wo die Braut den Wagen bestiegen hat, der sie zu ihrem neuen Heim bringen soll, folgendes vor: „Er breitet auf zwei Wagengeleise zwei Schnüre hinab, eine blauschwarze auf das rechte, eine rote auf das linke.“ Nach der gewöhnlichen Auffassung ist der Bräutigam das Subjekt, der Sache und der Möglichkeit nach könnte es jemand anders sein. „Auf diese Schnüre fährt er dann,“ was jedenfalls nur der Bräutigam sein kann. Man hat diese Sitte mit dem aargauischen Brauch verglichen, wo von den Junggesellen der Gemeinde den abfahrenden Brautleuten der Weg mit Stangen, Stricken u. dgl. m. verlegt wird, was man bekanntlich vielerorts geübt findet. In der Mitte sind diese mit einem roten Bändel versehen, den der Brautführer mit dem Hochzeitsschwert entzweihauen muß. Man hat nun auch hier ein Überlebsel des indogermanischen Brautraubs gesehen. Aber auch hier läge es näher, einfach an ein Spiel zu denken, wie sich deren gewiß gar manche schon in alter Zeit an die Hochzeit knüpfen. Der Bräutigam führt „eine Rose aus dem wohlgepflegten Garten“ der Jungmannschaft davon[1]), da wird ihm ein Hindernis bereitet. Er will ein „Schlößlein“ erstürmen, wie Graf Eberstein in Uhlands Ballade gleichen Namens, das verwehrt man ihm scherzhaft. Bezeichnenderweise wird im Aargau der rote Bändel mit dem als Phallossymbol bekannten Schwert durchhauen, also vor allem wohl Symbolik der Entjungferung[2]). Vor der Fahrt muß sich

---

[1]) Siebe in dem trefflichen, auch für unseren Gegenstand mehrfach wertvollen Buch Die Knabenschaften Graubündens von Dr. Gian Caduff (Chur 1932) S. 161; 164 f.

[2]) Die Straßensperre bei der Hochzeit heißt im Romanischen Graubündens, fratta, fratgia, das man als (via) fracta erklärt (Caduff, l. c., S. 156). Es ließe sich fragen, ob ursprünglich nicht diese via fracta im Hintergrund stehe.

b) Die Holzgefäße, aus denen die Wilden bei [illegible] Obergebräuchen die von ihnen gebrauchten [illegible] nötig [illegible], damit ihre Zauberkräfte [illegible], aber auch damit die Geister [illegible] [illegible] ~~[illegible]~~ und [illegible] werden, sind manchmal ~~[illegible]~~ schwarz u. rot bemalt. Frazer³ VII 243

c) Die [illegible] tragen einen roten und einen schwarzen Strumpf. ZdA. III 1898.

die altindische Neuvermählte auf ein rotes Stierfell setzen; [illegible] Hiraṇyak. [illegible]; Baudh. I, 8 (p. 49), wo rot wohl zu ergänzen ist[1]). Im Grihyas. des Baudh. werfen da die Hausgenossen *tokmāni* auf das Paar. Damit mögen die auch sonst bei Hochzeiten erscheinenden [illegible] gemeint [illegible] Halmen, also Sinnbilder [illegible] Kind (z. B. in Garuḍapur, Pretak. IV, 100)[2]). In Çāukh.-Grihyas. I, 12, 8, binden der Braut die Verwandten eine wollene oder leinene Schnur an, die schwarz und rot und mit Amuletten versehen ist. Vgl. Rigv. X 85, 28. Mit roten und schwarzen Quer- und Längsstreifen bemalt sind die Tänzer [illegible] geschlechtlichen Ritus der [illegible] Kult der Steinzeit, 261, vgl. 258. Das Haar der Inittänzer bei den Gunantuna ist halb rot, halb schwarz gefärbt, auch dies ein Zeichen der Doppelgeschlechtlichkeit. Ib. S. 309. Erotische Farbensymbolik habe ich es genannt. Ursprünglicher aber ist es erotischer Farbenzauber, der in sympathetischer Weise die geschlechtlichen Handlungen wirksam macht oder doch unterstützt. Daher und wegen der Verbindung mit [illegible] werden dann rot und schwarz allgemein Zauberfarben, so z. B. in roten und schwarzen (*nīla*) Fäden (Kauçikas. 10 [illegible] Braut ein rot und schwarzes Tuch um den Hals gerade wie im alten Indien ein halb rotes, halb schwarzes Halsband (Weber, Indische Studien [illegible] S. [illegible] Trauung war früher in Graubünden [illegible] kurze Hose, [illegible] und lange schwarze [illegible] S. 103 [illegible]

---

[1] [illegible]

[2] [illegible]

k) Die drei Bräutigam aus dem Hochzeitshaus ist von Wolle und von Raghav. XVII 87; Malatimādh. V 18; Weib im altind. Epos 106

o) Hier im Zauber gegen die Feinde (das feindliche Heer): „Plötzlich vom Hause (Opfer-) Feuer kommt er mir zu Hilfe der rote Aśvatha mit (nihatya) umwindet ihn mit einem blauschwarzen (nīla) und mit einem roten (lohita) Faden unter Zitation von Ath.-Veda VIII 8, 24 d und wirft ihn dann nach Süden. Vgl. das am Fuße ins Wasser geworfene blauschwarze und ditto rote Gegenstück beim Nirṛtikarman in Kauśikas. XVIII 17.

vgl.

p) Das Wirbelrad, Rutilogrpell und Fall andere Tiere ist ja in Indien und Indonesien häufig als Zauberstraftgeladen. Im Fall des Adlers Feuer wohl aber noch die rätselhafte Kraft verschiedener Art, die den Primitiven aus den Tiren entgegenschaut und ihn scheu das Tier als mächtiges, dem Menschen überlegenes Wesen, das Sitten, auf einem Tierfell, vorzüglich eines Tiers, Wiedergeburt. bei Riten, Zauber, Fid kommt in Altindien häufig vor. Vom Fell geht magische Kraft in den darauf Sitzenden oder davon Umhüllten

die altindische Neuvermählte auf ein rotes Stierfell setzen (Gobh.-Gṛihyas II, 3, 3; Pārask. I, 8, 10; Khād. I, 4, 2, in Bhāradv. I, 18; Āpast. II, 6, 8 bei der Ankunft im neuen Heim). Vgl. Āçval. I, 8, 9; Baudh. I, 8 (p. 19), wo rot wohl zu ergänzen ist[1]). Im Gṛihyas. des Baudh. werfen da die Hausgenossen *tokmāni* auf das Paar. Damit mögen die auch sonst bei Hochzeiten erscheinenden *yavāṅkura* gemeint sein, meist rotgefärbt, ähnlich den in den „Gärten des Adonis" gezüchteten Halmen, also Sinnbilder der Zeugung. Heißt doch tokman auch Kind (z. B. in Garuḍapur, Pretak. IV, 100)[2]). In Çāṅkh.-Gṛihyas, I, 12, 8, binden der Braut die Verwandten eine wollene oder leinene Schnur an, die schwarz und rot und mit Amuletten versehen ist. Vgl. Rigv. X 85, 28. Mit roten und schwarzen Quer- und Längsstreifen bemalt sind die Australier bei dem geschlechtlichen Ritus der Beschneidung. J. Winthuis, Mythos und Kult der Steinzeit, 261, vgl. 258. Das Haar der Iniettänzer bei den Gunantuna ist halb rot, halb schwarz gefärbt, auch dies ein Zeichen der Doppelgeschlechtlichkeit. Ib. S. 309. Erotische Farbensymbolik habe ich es genannt. Ursprünglicher aber ist es erotischer Farbenzauber, der in sympathetischer Weise die geschlechtlichen Handlungen wirksam macht oder doch unterstützt. Daher und wegen der Verbindung mit chthonischen Gewalten werden dann rot und schwarz allgemein Zauberfarben, so z. B. in roten und schwarzen *(nīla)* Fäden (Kauçikas. 16, 18—20; 18, 17). In der Oberpfalz trägt die Braut ein rot und schwarzes Tuch um den Hals grade wie im alten Indien ein halb rotes, halb schwarzes Halsband (Weber, Indische Studien V, 308; Wuttke[3], S. 370). Die Bekleidung des Bräutigams bei der Trauung war früher in Graubünden: karmoisinrote kurze Hose, scharlachenes Brusttuch und langer schwarzer Rock. Gian Caduff, Knabenschaften, S. 103. Rote Jacken und schwarze Hosen

---

[1]) Das Seihefell beim Somagressen muß ganz rot *(sarvalohita)* sein (Çatap.-Brāhm. III, 5, 4, 23), wohl ebenfalls ein Hinweis auf Fruchtbarkeitszauber beim Somaopfer.

[2]) Rot schon allein im Hochzeitsbrauch bildet ein langes Kapitel. Dr. Georg Graber, Der Eintritt des Herzogs von Kärnten etc., Wiener Sitzungsber., Bd. 190, 5. Abhandl. führt an: Weinhold, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter I, 369; Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch II, 205; 242 ff.; WZKM. XVII, 144; 184; 211; 229. Marquardt-Mau, Privatleben der Römer 45; Samter, Familienfeste der Griechen und Römer 47 ff.; 53; 57. Sartori I, 78, sagt, die rote Farbe der Braut sei meistens vorgeschrieben. Sogar Rotfärben des Schnapses findet sich bei der Hochzeit. Ib. 85. Anm. 33.

hatten die Böttcher an bei ihrem Faschingsumzug in München. Nork, Festkalender 806; 814. Dahinter mag die gleiche Symbolik verborgen sein. Doch könnte auch Rot einfach in seiner bekannten und in zahllosen Fällen auftretenden erotischen und wenigstens zum größten Teil deshalb zauberischen Bedeutung erscheinen, und bei Schwarz möchte die schwarze oder dunkle Farbe der chthonischen Dämonen, die ja zugleich Vegetations-, Korn- und Fruchtbarkeitsdämonen sind, hereinspielen. Davon später mehr [1]). Auch in den Zweigen, dem Holz usw. des schwarz und rot beblüteten Mangobaumes wohnt da natürlich Segenskraft der Fruchtbarkeit und mannigfaltige Magie. Hemādri, Caturv. II 2, p. 646; Crooke, Popular Religion and Folk-Lore of Northern India [2] II, 109 unten f.; 288 usw. „Baum des Liebesgottes" *(Manmathavṛiksha)* heißt er (Hemādri, Caturv. II 2, S. 646) [2]).

Der Mangobaum ist also ebenfalls dem Kāma heilig, auch dem Monde, der ja gleicherweise ein Fruchtbarkeitsgott ist, und bei Hochzeiten und Freudenfesten überhaupt hängt man Guirlanden aus Mangoblättern umher. Seine nahe Beziehung zu Fruchtbarkeitsgenien ist auch nicht nutzlos. Die Bäume brechen vor der Last der birnenähnlichen Früchte zusammen (Erwin Drinneberg, Von Ceylon zum Himalaya 1926, S. 104), und ein Missionar aus Indien sagte mir, es seien die besten aller Früchte, was mit dem Lobe des Inders S. C. Bose „the prince of Indian fruits" übereinkommt. Wir sehen: Kāma ist es, der mannigfach im Pflanzenleben treibt und schafft, sich verkörpert und segensvoll entfaltet, und so üppig wie in der grünenden und blühenden Natur wirkt er sich auch im Menschenleben aus, namentlich an seinem Fest.

---

[1]) Zur zauberischen Kraft von Rot und Schwarz nur e i n Beispiel: Die Eierpflanze verscheucht böse Geister, sie wird an die Hand der die Totenknochen sammelnden Frauen mit Faden gebunden, der rot und blauschwarz *(nīla)* ist. Caland, Die altind. Toten- und Bestattungsgebräuche, S. 103; 105, vgl. 134; 144 f.; Ath.-Veda VIII, 8, 24; Kauçikas. 16, 18—20 usw.

[2]) Besonders schiene da auch folgender Ritus sinnvoll zu sein, der einen Teil der Hochzeitszeremonien bildet, wie sie Dubois beschreibt: Die verheirateten Frauen bemalen einen gewissen Holzzylinder mit roten Längsstreifen und binden daran Mangozweige. Dann sprengen sie Saffranpulver über den Zylinder und tauchen ihn in ein neues i r d e n e s Geschirr usw. Der Zylinder wird einen Penis erectus versinnbildlichen. Dubois-Beauchamp [3], p. 219. Wegen des irdenen Geschirrs vgl. den Anhang zu „Kāma".

über. Aufhält die Hirsfaust, wie bei der zaubrischen Brieffreundschaft Mäuse Korn (vgl. Kalk. V 379). Bei dem Zu-
detzen nach Schmuck Dutzend liefert Bückeburg von
Korn in der Neujahrsdivination: Observasti
calendas Januarias de ritu paganorum ut ... in bivio
sedisti supra taurinam cutem, ut et ibi futura
tibi intelligeres. Hif. in Kalk. V 312; V 378. Zu-
dem ist der Mühlenbrit der Hirsfaust überlegen
ein Fruchtbarkeitsritus (N 314). Vgl. Grimm, Deutsche Mythologie, Agrarische Überlieferungen in Sitte u. Brauchtum der Deutschen S. 103

des Udayana taten. So sagt z. B. B. A. Gupta, Hindu Holidays" vom Holifest: „No woman in western India leaves her home during this festival and if one is seen by accident, she is liable to be accosted in very unpleasant language." Hier ist es zugleich ein Fest der Weizenernte (83 f.). Von der Madras Presidency dagegen heißt es: „No improper epithets are uttered," „low class women freely mix with men in celebrating this festival" (ib. 90)[2]). J. A. Sauter, Unter Brahminen und Parias, S. 46, berichtet: „In gewissen Gegenden nimmt das Holidewali Formen an, daß die Frauen besserer Kaste sich auf der Straße nicht zeigen dürfen." Und derselbe in einer Berliner Zeitung: „Lachen und Kreischen, Gesang und Gejohle, dazwischen das Klingen von Zimbeln und der taktmäßige Schlag des Tam-Tam, unterbrochen ab und zu von den langgezogenen Lauten der Oboe oder dem Geschmetter einer Trompete. Tage- und nächtelang dauert das Fest. Niemand arbeitet. Die Diener des Hauses, ob Hindu oder Christ, die Kulis auf dem Markte, die Schreiber in den Kaufhäusern, sie alle wälzen sich im Gedränge der Straße, einander mit oft groben, aber immer gut gemeinten Scherzen und Holi begießend. Die strenge Bürgersfrau darf um jene Zeit sich nicht aus dem Haus trauen, denn alles Weibliche ist freies Wild." Und weiterhin: „Gewisse Sekten der Sivaiten ... versammeln sich, Mann und Weib, ledig und verhei-

---

[1]) Oman sagt gewiß mit Recht, was er in Lahore gesehen habe, sei zweifellos nur eine expurgated edition of the displays of realistic licentiousness, denen man sich vor der britischen Herrschaft offen hingegeben habe (The Brahmans, Theists and Muslims of India, p. 246).

[2]) M. M. Underhill: The Hindu Religious Year, S. 46 sagt vom Kaschmir, wo das Holifest mit großer Begeisterung gefeiert werde, jetzt könnten sich sogar anständige Frauen ins Freie wagen während dieser Feier, was noch vor 10 Jahren unmöglich gewesen sei. So sehr hätten die Bemühungbestrebungen der höheren Gesellschaft gefruchtet.

Wenn also Shankar Pandurang Pandit meint: „This holiday now so much abused by the vulgar classes in the form of the Holi obscenities, appears to have been more soberly enjoyed in olden times“ (Malavikāgnimitra 2d ed., p. 163), so ist das einfach ein frommer Wunsch[1]). Im Gegenteil, heutzutage ist wenigstens die bessere Frauenschaft wohl überall in Indien dahin gediehen, daß sie sich vor der Unflätigkeit der Holifeier im Heim verschließt, wie das in älterer Zeit die Haremsfrauen des Udayana taten. So sagt z. B. B. A. Gupte, Hindu Holidays[2] vom Holifest: „No woman in western India leaves her home during this festival and if one is seen by accident, she is liable to be accosted in very unpleasant language.“ Hier ist es zugleich ein Fest der Weizenernte (88 f.). Von der Madras Presidency dagegen heißt es: „No improper epithets are uttered,“ „low class women freely mix with men in celebrating this festival“ (ib. 90)[2]). J. A. Sauter, Unter Brahminen und Parias, S. 46, berichtet: „In gewissen Gegenden nimmt das Holidewali Formen an, daß die Frauen besserer Kaste sich auf der Straße nicht zeigen dürfen.“ Und derselbe in einer Berliner Zeitung: „Lachen und Kreischen, Gesang und Gejohle, dazwischen das Klingen von Zimbeln und der taktmäßige Schlag des Tam-Tam, unterbrochen ab und zu von den langgezogenen Lauten der Oboe oder dem Geschmetter einer Trompete. Tage- und nächtelang dauert das Fest. Niemand arbeitet. Die Diener des Hauses, ob Hindu oder Christ, die Kulis auf dem Markte, die Schreiber in den Kaufhäusern, sie alle wälzen sich im Gedränge der Straße, einander mit oft groben, aber immer gut gemeinten Scherzen und Holi begießend. Die strenge Bürgersfrau darf um jene Zeit sich nicht aus dem Haus trauen, denn alles Weibliche ist freies Wild.“ Und weiterhin: „Gewisse Sekten der Sivaiten... versammeln sich, Mann und Weib, ledig und verhei-

---

[1]) Oman sagt gewiß mit Recht, was er in Lahore gesehen habe, sei zweifellos nur eine expurgated edition of the displays of realistic licentiousness, denen man sich vor der britischen Herrschaft offen hingegeben habe (The Brahmans, Theists and Muslims of India, p. 246).

[2]) M. M. Underhill: The Hindu Religious Year, S. 46 sagt vom Konkan, wo das Holifest mit großer Begeisterung gefeiert werde, jetzt könnten sich sogar anständige Frauen ins Freie wagen während dieser Feier, was noch vor 10 Jahren unmöglich gewesen sei. So sehr hätten die Besserungsbestrebungen der höheren Gesellschaft gefruchtet.

ratet, im Tempel, und nach vollbrachtem Priesteropfer geben sie sich einer wilden Orgie hin... Die Regierung hat viele der alten Gebräuche verboten, aber nichtsdestoweniger finden sie noch statt, jedes Jahr." Sauter, ein begeisterter Lobredner Indiens, hat fünfzehn Jahre dort gelebt. Hören wir noch Wilson, Works II, p. 225 f., und lassen es dann genug sein des grausamen Spiels: „Boys and persons of the lower orders sally forth in the streets and throw the powder over the passengers, or wet them with the red liquid thrown through syringes, using, at the same time, abusive and obscene language. In the villages the men generally take part in the mischief, and persons of respectability and females are encountered with gross expressions, or sometimes with rough usage, and rarely, therefore, trust themselves out of their houses whilst the license continues." Kein Wunder da, daß Bose, The Hindoos as They Are [2], S. 159, unter anderm erklärt: „Should a luckless female, even old and infirm, chance to come in their way, they unblushingly assail her with a volley of scurrilous and insulting epithets... To give a specimen of the songs... would be an act of unpardonable profanation." Er spricht von den Upper Provinces. Noch vor hundert Jahren fehlten aber die Frauen kaum bei den Tollheiten des vierzigtägigen Frühlingsfestes in Mewar, von dem Col. Tod unter anderm schreibt: „The Vasant continues forty days after the panchami (dem 5. des Māgha, d. h. im Jahre 1819, dem 30. Januar), or initiative fifth, during which the utmost license prevails in action and in speech... and the most respectable individuals, who would at other times be shocked to utter an indelicate allusion, roam about with the groups of bacchanals reciting stanzas of the warmest description of the powers of nature, as did the conscript fathers of Rome during the Saturnalia" (Rajasthan [1], Vol. I, p. 563).

Höchst energischen Anteil an den Lustbarkeiten der Holi nahmen die Frauen auch in den Tagen, von denen Growse erzählt (Mathurā [2], S. 84—94; das Vorwort der 1. Auflage trägt das Datum 10. Mai 1874). Und mag sich heutzutage die halbwegs anständige Weiblichkeit auch nicht mehr in das Festtreiben auf den Straßen mengen, so schlürft sie doch, wenigstens nach Omans und vielleicht auch andrer Berichte, an gar manchen Orten die purpurnen Fluten der Holiunzucht mit großer Hingabe, sei diese nun religiöser oder weltlicher Art. Bei Oman schauen in Lahore die Mädchen und Frauen mit wärmstem Eifer auf all die Unzucht in den Darstellungen und Vor-

führungen des Holiumzuges, unverschleiert, höchstens da und dort vor einem allzu frechen Blick flüchtig und nur zum Teile das Gesicht verhüllend, und vor ihren „keuschen Ohren“ können die unflätigsten Lieder und Reden die Lüfte erzittern machen, ohne daß die „keuschen Herzen“ Anstoß nähmen. Oman sah, wie ein dahingetragener junger Bursche sich schamlos hinauf zu einem schönen jungen Mädchen enthüllte, das vom Fenster zu ihm niedersah (S. 244—246).

Unzucht der Fruchtbarkeitsfeiern und bei verschiedenen Gelegenheiten in anderen Ländern.

Was nun die zum Teil angedeuteten „unutterable obscenities“ der Holi[1]), wie Shankar Pandurang Pandit (l. c. 164) sie nennt, anbetrifft, so wäre zunächst zu sagen, daß bei Festen und Bräuchen, die ausdrücklich oder doch ursprünglich Gottheiten oder Geistern der Fruchtbarkeit galten oder gelten, in alter und in neuer Zeit, in Asien, Afrika, Amerika und Europa die gleichen Erscheinungen, ja nicht selten noch schamlosere, hervortreten. Schon Col. Tod hat in seinem Rajasthan wertvolle Parallelen gegeben, wie z. B. die Nachricht des Herodot, daß bei den Isisfesten in Ägypten die Frauen zotenhafte Reden führten, tanzten und in unzüchtiger Weise ihre Gewänder umherwarfen (Vol. I, p. 572 f.). Growse weist auf das alte Rom hin, und besonders von daher bringt Wilson eine dankenswerte Zusammenstellung (Works II, S. 237—243). Hopkins dagegen erklärt: „No Western carnival at its worst is as frankly sensual as the spring-festival of India“ (Hastings, Encycl. of Religion and Ethics V, p. 869, col. 2). Bedenken wir, um nur einiges herauszuheben, daß in Indien Liṅga und Yoni heute noch heilige Symbole sind, bei denen sich nach den Berichten fast aller Beobachter die Menschen nichts Unreines denken, daß seit den Tagen der ältesten

[1]) Dieser Ausdruck und ähnliche anderer Schriftsteller erinnern z. B. an Mannhardt 407: „Die Esthen brachten am Tage der Verkündigung Mariä eine große Strohpuppe, die bald ‚Waldvater‘, bald ‚Waldmutter‘ genannt wurde, also deutlich einen Baum- oder Vegetationsgeist, auf langer Stange, nachdem sie sie erst im Dorf umhergetragen hatten, in den Wald und setzten sie dort auf einen Baum. Dann folgte ein Bacchanal, bei welchem, wie es scheint, die skandalösesten und unzüchtigsten Gebräuche vorkamen, auf die kein Erzähler sich weiter einlassen wollte.“

Upanishads die Wonne der Begattung und die des Versinkens im göttlichen Urgrund oder im Nirvāṇa einander gleich gestellt werden, daß die Tantrasekten das trunkene Untergehen in Wein und Weib als Vereinigung mit der Gottheit feiern, daß der Gītagovinda, die Purāṇas und andere Schriften Kṛishṇa als ehebrecherischen, unersättlichen, ja für unser Gefühl ungeheuerlichen Wollustprasser verherrlichen, und zwar in glühender Weise, daß die großen Götter Çiva und Pārvatī ganze Äonen von Menschenjahren in einer einzigen Begattung verharren, ähnlich dem immerfort gehenden Koitus der androgynen Urgottheit australischer Stämme, ganz zu schweigen von erotischen Taten anderer Gottheiten und den Rezepten, die es einem Manne ermöglichen, unmittelbar nacheinander tausend Weiber zu beschlafen, daß die vedisch-brahmanische und die hinduistische Religion durch und durch von Geschlechtlichkeit durchzogen ist, und daß an allen Orten der Erde und zu allen Zeiten religiöse Inbrunst und maßloser Geschlechtsdrang in seltsamer, ja oft scheußlicher Paarung uns vor Augen kommen, dann werden wir wohl mit Oman in der Unzucht der Holi einfach „a strange, almost incomprehensible blending of religious mysticism and exuberant voluptuousness, born of the warm breath of spring“ (The Brahmans, Theists and Muslims of India, S. 242) sehen müssen. Nachdem die lichten Wasser des ursprünglichen Ganges sich mit den dunklen, trüben der Yamunā vereinigt haben, fließen beide dahin als der eine heilige, für unser Auge schmutzige, für das des Inders aber unvergleichlich göttliche und zur Gottheit oder Vergottung führende Strom. Oman zitiert aus der Lahorer Tribune, einer Hinduzeitung, vom 6. April 1899 begeisterte Worte von „the devotional purity the grand festival of spring awakens in Hindu hearts“. Nun, „purity“ scheint nur die bekannte zeitunghafte Verlogenheit zu sein. Und doch sind sogar solche Worte kaum reine Heuchelei. Im Inder lebt noch etwas von jenem Urmenschen, der da glaubte oder noch glaubt, durch möglichst weitgehende geschlechtliche Betätigung die dem erotischen Drang gleichgearteten Mächte des Wachstums und des Ackersegens zu erfreuen und zu stärken, ja der in der geschlechtlichen Bekundung sich selber als solche Macht oder als sonstige Gottheit fühlte oder fühlt. So findet bei den Oraon, einem Bergstamm in Bengalen, im Mai die Vermählung des Sonnengottes mit der Erdgöttin statt. Das ganze Fest ist dazu da, daß die zwei Gottheiten fruchtbar seien und gute Ernte gäben. Dazu

dient vor allem auch der Höhepunkt der Feier: eine Orgie „wo alle Teufel losgelassen scheinen.“ Frazer[3] V, 46—48. Da verlangt also die Religion von beiden Geschlechtern, sich wenigstens zu diesen Festzeiten möglichst viel zu begatten, und zwar nicht etwa nur mit dem Ehegenossen oder der Ehegenossin, sondern vor allem in „freier“ Geschlechtslust; denn nur diese ist ja nach alter und nach neuer, sogar nach der in der Christenheit landläufigen Anschauung wirkliche Geschlechtslust, kraftvoll und rauschhaft, aus dem Gewöhnlichen hinausgehoben, also auch voll Zaubermacht für den urtümlichen Glauben[1]). Übrigens wird schon früh der sakrale Zauber des wirklichen Koitus oft durch den ja schließlich ebenso wirksamen in Sinnbildern, Gebärden und Worten vertreten worden sein. Wer nun trotz allem nicht begreifen kann, daß unter hochentwickelten Kulturvölkern solch eine Unzucht zur Religion gehört, der denke an die verwandte Religion der Kriegspsychose. Uns ist die Tötung eines Menschen ein so schauriges Verbrechen, daß nur die Hinrichtung des Frevlers sie sühnen kann, ja daß wir vielfach sogar die Tötung des Mörders als unverzeihliches Vergehen betrachten. Im Krieg aber wird im Handumdrehen der Mord heiligste Pflicht, sittlich leuchtende, ja höchststehende Tat, und wer sich da weigert, zum Massenmord seinen Teil beizutragen, der wird als schändlicher Verbrecher eingekerkert, der wurde vor allem in Amerika beim letzten Krieg häufig zu Tode gemartert. Wer aber sieht, daß dies alles unendlich viel scheußlicher ist als alle Unzucht eines Fruchtbarkeitsfestes?

Was nun im besonderen die Holi anlangt, so kommt bei ihr

---

[1]) Bei Hochzeiten und anderen geschlechtlichen Festen findet unter Primitiven oft die größte Unzucht statt. So sind Hochzeiten z. B. hei den Baganda in Afrika „meetings of hell with promiscuous intermingling of the sexes“ (Anthropos VI, 371), und weil, sehr im Gegensatz zu der gewöhnlicheren Anschauung, bei ihnen Zwillinge als glückliches Ereignis gelten, so wird bei deren Gehurt ein Festtanz und Promiskuität in Szene gesetzt (Hastings, Encycl. of Rel. & Ethics V, 802, Sp. 1). Eine unbeschreibliche Orgie begleitet die Beschneidung bei den Fiji (ih Sp. 2). Da die Hochzeit Fruchtbarkeit des Paars einleiten soll, werden auch hier solche „Höllenorgien“ sie fördern sollen. Ebenso bringen sie den Baganda mehr Zwillinge. Je mehr sich der Zentralaustralier bei seinen Kulthegehungen geschlechtlich betätigt, desto näher glaubt er seinem androgynen Urgott zu sein. Da häuft er die sexuellen Akte: Koitus, Päderastie, Sodomie usw., da hat er sogar mit Frauen Verkehr, die sonst für ihn streng Tabu sind (Winthuis, Mythos u. Kult der Steinzeit 82; 86). Wesentlich Gleiches oft anderwärts.

natürlich neben religiöser Begeisterung und naiver Stumpfheit und Rohheit des sittlichen Gefühls gewiß in weitgehendem Maße wüster Sinnenbrand, südländische Willensschlaffheit und der Drang zur Zügellosigkeit zu einem für uns oft unappetitlichen Ausdruck. Immerhin aber stehe hier gegen Hopkins hartes Urteil die Mahnung eines mindestens ebenso tüchtigen Indienkenners, der im Hinblick auf das nackte Umhertollen europäischer Faschingsnarren sagt: „An indecency of which even the Holi players are never guilty" (Wilson, Works II, p. 241). Nur von nackten Kindern im Holiumzug hören wir (Crooke, p. 72). Die laufen in Indien aber auch sonst nackt herum, Buben und Mädchen, und zwar seit alten Zeiten. Vom véritable carneval der Lausanner Knabenschaft, den sie sogar zweimal im Jahre feierten, hören wir aus dem Jahre 1541: „Ils couraient tout nus ou masqués par la ville représentant le dieu Bacchus. Ils chantaient des chansons impudiques, dansaient en rond en pleine rue, et à la fin de leurs divertissements ils brûlaient au milieu de la rue le tonneau qu'ils avaient vidé avec une infinité de singeries et d'extravagances." Schweizer. Archiv für Volkskunde VIII (1905), S. 179. Dergleichen Nacktheiten ließen sich gar manche anreihen, und um die Johannisfeuer tanzten auch Frauen im Evaskostüm (Sartori III, 229) [1]). Wird hier in weiten Vergangenheitsfernen ein religiöser Hintergrund liegen — die rituelle und die zauberische Bedeutung der Nacktheit, namentlich des Weibes, tritt uns ja an allen Ecken und Enden entgegen —, so fehlt der doch in anderen Fällen. Im christlichen Europa früherer Jahrhunderte paradierten da und dort die

[1]) Betreffs der Nacktheit zeigt die Schamhaftigkeit öfters sonderbar aussehende Eigenheiten. Wenn in Ländern, wo die Frauen verschleiert gehen, eine unverschleiert nnd nackt überrascht wird, bedeckt sie bekanntlich mit den Händen nur das Gesicht. Das ist aber eigentlich ganz richtig: Das Gesicht ist das Persönliche, Brüste und Schamgegend sind gewöhnlich weit mehr generell. Merkwürdiger mutet an, was unsere Dienstmagd aus Kärnten, ein außergewöhnlich anständiges, obschon bäuerlich natürliches Mädchen, erzählt: Alle Mitglieder ihrer sehr armen Familie schlafen in einer Stube und alle vollkommen nackt, wie es ja früher in Europa bis nach Norwegen hinauf und offenbar auch im vedischen Indien Sitte war. Unser Mädchen schlief mit einem Onkel zusammen und fand nur seinen Alkoholgestank unangenehm. Eines Tages trafen sie bei der Heimkunft den Vater mit glatt rasiertem Gesicht an — in tief verletzter Schamhaftigkeit stürzten sie schreiend davon; er war ja n a c k t. Als das Mädchen dann in die Schweiz kam, konnte sie die Männer erst gar nicht anschauen; sie hatten ja vielfach weder Bart noch Schnurrbart im Gegensatz zu den Männern daheim, „sie waren so nackt".

splitternackten Schönen, und zwar nicht nur die öffentlichen Dirnen, sondern auch „ehrsame“ Bürgerstöchter, als Ehrengeleite, Empfangsdamen, Festspielerinnen usw., besonders um einen fürstlichen Gast der Stadt zu feiern und zu erfreuen. Näheres z. B. in Weib im altind. Epos, S. 203 f. und in der dort genannten Literatur, ferner in Max Bauer, Die Dirne und ihr Anhang, S. 94—100; Dulaure, Divinités génératrices 243 ff. Vgl. auch Otto Stoll, Das Geschlechtsleben in der Völkerpsychologie (Leipzig 1908), 695—714. Was den Holiumzug anlangt, wird man in Indien kaum so Schamloses aufstöbern können, wie die Satyrchöre des klassischen Altertums: Satyri in hanc pompam procedebantur erecto pene, quod tamen rei divinae signum aestimabantur. Beachten wir aber auch hier: Diese während des ganzen Umzuges starren männlichen Glieder, die also wohl doch trotz ihrer göttlichen Natur künstlich sein mußten, waren Symbole einer religiösen Sache. Oman erwähnt verschämt beim Lahorer Holiumzug eine „gross exhibition of indecency perpetrated by mimes in the mud of the street“ (Brahmins, Theists and Muslims of India, p. 243). Die Satyrn führten offenbar noch Schlimmeres vor aller Augen auf; Theodoret erklärt, auch der verdorbenste Mensch könnte sich in der Abgeschlossenheit seines Zimmers nicht solchen Schweinereien hingeben, wie sie die Chöre der Satyrn öffentlich zur Schau stellten. Dulaure, [illegible] Schw[illegible] Sin[illegible] d[illegible] Ernst der hieher gehörenden, uns so unflätig erscheinenden und bei fortschreitender Kultur natürlicherweise auch meistens mehr und mehr mit bewußter Unfläterei verbundenen Dinge, so müssen wir zu urtümlicheren Völkern oder Stämmen gehen, obschon ja auch bei diesen längst nicht immer „den Reinen alles rein“ ist. Hören wir, was Koch-Grünberg von den brasilianischen Kaua-Indianern schreibt: „Wohl der interessanteste Tanz ist ein Phallustanz, an dem alle Masken unterschiedslos teilnehmen können. Der Akt der Begattung und Befruchtung wird mimisch dargestellt. Trotz der grotesken Bewegungen wird der Tanz sowohl von den Tänzern selbst, als auch von den Zuschauern durchaus ernst aufgefaßt. Er soll im ganzen Dorf, bei allen und allem, Menschen, Tieren und Pflanzen, Fruchtbarkeit bewirken ... Diese nackten Indianer sind

n) Ein ganz Buch von Briefen zu Ehren [illegible] Buddha, die Wirksamkeit des Weibes, das Mädchen der Feldfrucht, besonders der Flachs, [illegible] Großbuddhas, Altgermanen. Überlieferungen [illegible] 270. Lgl. Bali 50 a; Kama 171.

splitternackten Schönen, und zwar nicht nur die öffentlichen Dirnen, sondern auch „ehrsame“ Bürgerstöchter, als Ehrengeleite, Empfangsdamen, Festspielerinnen usw., besonders um einen fürstlichen Gast der Stadt zu feiern und zu erfreuen. Näheres z. B. in Weib im altind. Epos, S. 203 f, und in der dort genannten Literatur, ferner in Max Bauer, Die Dirne und ihr Anhang, S. 94—100; Dulaure, Divinités génératrices 243 ff. Vgl. auch Otto Stoll, Das Geschlechtsleben in der Völkerpsychologie (Leipzig 1908), 695—714. Was den Holiumzug anlangt, wird man in Indien kaum so Schamloses aufstöbern können, wie die Satyrchöre des klassischen Altertums: Satyri in hanc pompam procedebantur erecto pene, quod tamen rei divinae signum aestimabantur. Beachten wir aber auch hier: Diese während des ganzen Umzuges starren männlichen Glieder, die also wohl doch trotz ihrer göttlichen Natur künstlich sein mußten, waren Symbole einer religiösen Sache. Oman erwähnt verschämt beim Lahorer Holiumzug eine „gross exhibition of indecency perpetrated by mimes in the mud of the street“ (Brahmins, Theists and Muslims of India, p. 243). Die Satyrn führten offenbar noch Schlimmeres vor aller Augen auf; Theodoret erklärt, auch der verdorbenste Mensch könnte sich in der Abgeschlossenheit seines Zimmers nicht solchen Schweinereien hingeben, wie sie die Chöre der Satyrn öffentlich zur Schau stellten (Dulaure, p. 100). Aber das waren „blinde Heiden“, und sogar solche Schmutzereien hatten wenigstens ursprünglich einen religiösen Sinn, obschon sie mit der Volksentartung noch unflätiger oder doch unnatürlicher geworden sein mögen.

Wollen wir einen Blick tun zurück in den ursprünglichen religiösen Ernst der hieher gehörenden, uns so unflätig erscheinenden und bei fortschreitender Kultur natürlicherweise auch meistens mehr und mehr mit bewußter Unfläterei verbundenen Dinge, so müssen wir zu urtümlicheren Völkern oder Stämmen gehen, obschon ja auch bei diesen längst nicht immer „den Reinen alles rein“ ist. Hören wir, was Koch-Grünberg von den brasilianischen Kaua-Indianern schreibt: „Wohl der interessanteste Tanz ist ein Phallustanz, an dem alle Masken unterschiedslos teilnehmen können. Der Akt der Begattung und Befruchtung wird mimisch dargestellt. Trotz der grotesken Bewegungen wird der Tanz sowohl von den Tänzern selbst, als auch von den Zuschauern durchaus ernst aufgefaßt. Er soll im ganzen Dorf, bei allen und allem, Menschen, Tieren und Pflanzen, Fruchtbarkeit bewirken... Diese nackten Indianer sind

so anständig, wie es Menschen sein können... ihre Sittlichkeit steht auf hoher Stufe, obgleich viele Familien in einem Raum zusammen wohnen" (Zwei Jahre bei den Indianern Nordwest-Brasiliens, S. 84). Vom Phallustanz bei den Kobeua, die zwar vor der Heirat beiden Geschlechtern die größte Freiheit gestatten, in der Ehe aber die Treue selten verletzen (ib. 300, vgl. 175 f.), sagt er: „Zu den Massentänzen gehört auch der Phallustanz, der in beiden Gebieten in gleicher Weise stattfindet... Die Tänzer halten große, aus Bast gedrehte Phallen mit Testikeln aus den roten Zapfen eines niedrigen Baumes mit beiden Händen an den Leib und tanzen zunächst im Geschwindschritt unter Gesang mit vorgebeugtem Oberkörper hintereinander her, wobei sie mit dem rechten Fuß aufstampfen. Plötzlich springen sie mit wilden Koitusbewegungen[1]) und lautem Stöhnen ‚ai(ye)-ai(ye),aiye' wild dahin und stellen sich endlich in einer unregelmäßigen Gruppe auf. Sie streichen mit der rechten Hand leicht über die Phallen, klopfen unter schnalzenden Lauten mit den Fingern darauf und machen unter Blasen mit der ausgestreckten Hand wehende Bewegungen, wie wenn sie etwas in der Luft zerstreuten: Der ruckweise ausströmende Samen wird überallhin verbreitet. So treiben sie es in jedem Winkel des Hauses, am Rande des Waldes und der abgelegenen Pflanzung; sie springen zwischen die zuschauenden Frauen und Mädchen, die schreiend und lachend auseinanderstieben; sie stoßen mit den Phallen gegeneinander, ja sie attackieren mich und Schmidt, während wir die Szene photographieren.

Es liegt in der Natur der Sache, daß die Indianer sich diesem Phallustanz mit besonderem Genuß hingeben und dabei zu obszönen Späßen neigen, die eigentlich nicht dazu gehören. Trotzdem ist es, wie ich schon früher ausführte, ein ernster und, da ein natürlicher Vorgang dargestellt wird, nach der Auffassung der Naturmenschen anständiger Tanz. Die Maskengesichter sind als Dämonen der Fruchtbarkeit gedacht, die in der Ausführung des geschlechtlichen Aktes mimisch vorgeführt werden, um dadurch Wachstum, Werden und Gedeihen in der ganzen Natur, die sich in ihnen verkörpert, zu fördern" (ib. S. 331).

Oder denken wir namentlich an verschiedene Erntebräuche Europas, besonders auch Deutschlands, wie sie bei Mannhardt

---

[1]) Auch der κόρδαξ war ein Tanz mit Koitusbewegungen und wohl auch mit Phallos. Stoll, Das Geschlechtsleben in d. Völkerpsychol. 605.

Vgl. G. Schnabel, Der Kordax, München 1910.

1) J. v. Negelein, Weltgesch. d. Aberglaubens I, 98 und 99. Küssen soll Heilung bei den Irländern ib. II, 155.

2) Vgl. Negelein, Weltgesch. d. Abergl. I, 160 (fl. Pflanzen heilen auch von Mohnen gekitzelt)

4) In der von Christmann überlieferten Dreikönigsnacht bläst man mit Lippen in Mund eines Apfelbaumes und spricht: „Bauchbaum, i bus dich, wir so voll wie mei Maul." Hdw. II, 488; V, 853. Von Küssen und Küssen für göttliche oder heilige Wesen, Bilder, Bäume, Steine, Bartenpfl. Hdw. V, 845–848. Die

und anderen zu lesen sind. Es wird z. B. von den Binderinnen der Puppe des „Alten", der den Korndämon vorstellt, ein großer aufgerichteter Penis mit einer Aster, jedenfalls einer roten, angesetzt und werden ihm Kartoffeln als Hoden angebunden (Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. V, Sp. 302 unten). So im nördlichen Ostdeutschland, in Pommern, in Ost- und Westpreußen. Der Zweck ist der gleiche, wie wenn man die Garbenpuppe „die Alte" besonders dick macht „als Ausdruck der Gebärkraft", oder wenn man die letzte Garbe, die die „Kornmutter" verkörpert, die „Hure" nennt (ib. Sp. 281 f.; 284 f. und anderwärts); die Hure ist ja Urbild der Geschlechtlichkeit und damit auch üppigen Pflanzenwachstums. Oder der „Alte" aus Ähren wird mit stark hervorgehobenem Penis oft von einer vor der Hochzeit stehenden Braut verfertigt. Diese Erntepuppe, auch mit schwarzer Larve und roten Lippen bedacht, wird auch wie ein Heiliger verehrt, geküßt[1]), mit an den Festtisch gesetzt und bewirtet. Mannhardt, Korndämonen 23—28; Mythol. Forsch. 19; 339; Panzer l. c. 217 f. (Nr. 398); Pfannenschmid l. c. 101 f. Man beachte auch, daß diese letzte Garbe, also eigentlich der Vegetationsdämon, mancherorts verbrannt wird.

Anders steht die Sache, obschon wohl in Zusammenhang mit Urtümlichem, z. B. beim festum subdiaconorum und beim Narrenbischofsfest. Von ihnen haben Dulaure p. 265 ff. und andere geschrieben. Diese Tollheiten wurden ganz oder doch teilweise in den Kirchen und durchwegs unter der Führung der Geistlichkeit ausgerast. Hier nur ein einziger Satz vom Narrenbischofsfest: Les plus libertins d'entre les séculiers se mêlaient parmi le clergé, et, sous les habits de moines ou de religieuses, exécutaient des mouvements lascifs, prenaient toutes les postures de

[1]) Schon die alten Griechen küßten ihre Götterbilder, und ähnlich dem bronzenen hl. Petrus in Rom war das erzene Bild des Herakles zu Akragas, dem Lippen und Kinn davon ganz stumpf geworden waren. Bötticher l. c. 41. Auch im semitischen Altertum bei Babyloniern, Arabern usw. wurden Götterbilder geküßt, ebenso Baal von den Israeliten nach 1 Kön. 19, 18; Hos. 13, 2 (vgl. Bertholet im Schweiz. Arch. f. Volksk. XVII, 25; Mannhardt, Mythol. Forsch. 339, Anm.). Nicht minder wurde der Gottheit eine Kußhand zugeworfen, darum im klassischen Altertum auch heiligen Bäumen (Bötticher l. c. 39 f.). Das Küssen der Bäume und der Vegetationsmächte dürfte den Anfang bilden. Bertholet meint sogar, das Küssen der Toten (1 Mos. 50, 1) sei ursprünglich kultisch. Vgl. Frazer, Golden Bough[3] I, 40 (ein edler Römer zu Plinius' Zeiten umarmte, küßte usw. eine schöne Buche in heiligem Hain als seine geliebte Gottheit); Hastings VII, 743 a.

la débauche la plus effrénée, et ces scènes étaient toujours accompagnées de chansons ordurières et impies (p. 267). Ob das aber immer nur Verkleidete, ob es nicht wenigstens manchmal wirkliche Mönche und Nonnen waren? Auf jeden Fall machte das geistliche Aussehen die Pfeffersauce noch weit pikanter; denn Geistlichkeit und Kloster bildeten ja allzu oft Brutstätten ausschweifender Unzucht.

Erinnert sei auch an so bekannte und verwandte Erscheinungen, wie die Massenbegattungen als Abendunterhaltung am Hofe des Papstes Alexander VI., sogar mit wertvollen Preisen für die geschlechtstüchtigsten Herren oder Diener, oder an die „allerchristlichsten Könige" von Frankreich, wo z. B. unter Heinrich III sich dreißig Hofdamen mit ihren Liebhabern für ein Buch in den verschiedensten Koitusstellungen malen ließen und sich, natürlich in männlicher Gesellschaft, an diesen Abbildungen ständig ergötzten (Brantôme, Dames gallantes ed. du Panthéon, p. 319), oder an jenen Vorhang, auf dem Frauen und Mädchen, Ritter und Knappen, alle nackt abgebildet waren. Die einen umarmten und küßten einander, andre saßen oder standen, andre lagen in der Begattung da „prendendo di piacere assai e diletto e cosìe dilettandosi in ogni maniere che amore commanda". Die Figuren „parevano vivi di vera carne humana" und „vedendo quelle figure non sarebbe stato uomo tanto onesto, que sua volontà avesse potuto refrenare" (La Tavola Ritonda ed. Polidori, Bologna 1864, S. 222 f.). Wie verbreitet die figures de l'Aretin in der „honesten" Gesellschaft Frankreichs waren, berichtet Brantôme mit seinem gewöhnlichen grunzenden Behagen in den Dames gallantes, S. 225 b ff. Auch in Altindien scheinen übrigens Gemälde mit Koitusdarstellungen zur Ausstattung mustergültiger oder feinerer Stadthäuser zu gehören. Von der Residenzstadt des Fürsten Jālaṃdhara heißt es in Padmapur., Uttarakh. 4, 28 in Übereinstimmung mit der Tavola ritonda: „Wo die Leute, nachdem sie die auf den Bildern dargestellten Wollustvereinigungen gesehen hatten, dadurch zu verdoppelter Koitustätigkeit schritten" (Ausg. der Ānandāçrama Series).

Von der Gegenwart unter uns wollen wir schweigen, aber wohl bedenken, daß hier keinerlei Religionsanschauung zur Entschuldigung dienen kann. Dagegen glimmt noch ein alter Funke der Religion, obwohl tief verschüttet von der Unzuchtsasche der Kultur, in der alten Sitte (priscus mos) Roms: Am Floralienfest, das sechs Tage dauerte, bis zum 3. Mai, führten nicht

Russlanze Kaunsten den mystischen Eigenkräfte früher
nicht und die älteren Wörter bezeichnen Zauber
Wort dafür. Er gehörte zu den religiösen Resten
des russischen Mittelalters: neben Bücher, Heiligen-
bilder, Grabkreuz, die heilige Schrift über, Aufhänge-
u. Fußkuß als Zeichen der Verehrung. Dann
danach mit übel Jasing Belovič, als Bitten
der Russlanzen S. 102 f. Von den letzten Gebräuchen
kennt man sie manchen Orten noch in Russ.
Gr. Georg Buffan Altsachsen. Übersetzungen für
Stoll u. Bräuchen des Volkes 50 (dies Gebäck heißt
auch Adam oder der Alte u. vertritt den
Fruchtbarkeitsgott Wodan)

Lupercalia, the most religious of the Roman festivals, were celebrated in the month of February in honor of Faunus, the god of the woods and fields, who was identified with the Greek god Pan. Ovid describes the festival in his Fasti (2, 267 ff.). The priests of the god, the Luperci, sacrificed a goat and a dog, and then, after having cut the skin into strips, they ran naked around the Palatine hill, touching the women they met with the strips of skin. The women believed that this would make them fruitful and easy to bear children. Cf. Frazer, The Golden Bough, Part VI, The Scapegoat, 271 ff.

Religiöser Art waren auch die Luperkalien des alten Roms, und wenn da nackte oder doch so gut wie nackte junge Männer aus der Priesterschaft der Luperci — nach Wissowa warfen sie sich ein Bockfell um die Lenden, während sie gewöhnlich als nackt bezeichnet werden — durch die Straßen rannten und verheiratete Frauen sich hinstellten, damit die Tollenden sie mit ihren Peitschen aus Bockshaut auf die ausgestreckte Hand schlügen und sie dadurch fruchtbar würden (Preller, Röm. Mythol.[3] I, 399; Wissowa, Rel. u. Kult. der Römer[2] 560), so hat das noch bewußten religiösen, ja sittlichen Grund; die Luperkalien waren ja dem Bock Faunus Lupercus geheiligt und die Bockriemen daher befruchtend, die Nacktheit aber hat bekanntlich für die Magie einen hohen Wert. Die Luperkalienschwärmer schlugen sodann die Frauen wenigstens nur auf die Handflächen (palmas), genau wie zu Mannhardts Zeiten (Baumkultus 262) meistens nur noch Hände und Füße der Frauen

b) Nur durch Berührung (Gemütlichkeit) mit den rasa Liebe (śṛṅgāra), Komik (hāsya) und Barmherzigkeit (śānta) spielt in den Gedichten zu malen: Vishnudh. III 43, 11.

[illegible] Klagen mit der Lebensweise, wie sie beim Frühlingsfest [illegible] Bildklagen geübt wird, steht in deutlichem Widerspruch zu [illegible] Jasna Belovic in ihrem begeisterungs-ergriffenen-[illegible] Buch: Die Sitten der Bildklagen S. 15 ff.

Erinnert sei noch an so bekannte und verzerrte Erscheinungen [illegible] als Weinlokalunterhaltung am Hofe [illegible] Alexander [illegible] oder [illegible] Bach in [illegible] Ausstellung [illegible] sich, natürlich in mannigfacher Gesellschaft, an diesen Abbildungen ständig ergötzten (Brantôme, Dames galantes ed. du Panthéon, p. 319), oder an jenen Vorhang, auf dem Frauen und Mädchen, Ritter und Knappen, alle nackt abgebildet waren. Die einen umarmten und küßten einander, andre saßen oder standen, andre lagen in der Begattung da „prendendo di piacere assai e diletto e cosie dilettandosi in ogni maniere che amore commanda". Die Figuren „parevano vivi di vera carne humana" und „vedendo quelle figure non sarebbe stato uomo tanto onesto, que sua volontà avesse potuto refrenare" (La Tavola Ritonda ed. Polidori, Bologna 1864, S. 222 f.). Wie verbreitet die figures de l'Aretin in der „honesten" Gesellschaft Frankreichs waren, berichtet Brantôme mit seinem gewöhnlichen grunzenden Behagen in den Dames galantes, S. 225 b ff. Auch in Altindien scheinen übrigens Gemälde mit Koitusdarstellungen zur Ausstattung mustergültiger oder feinerer Stadthäuser zu gehören. Von der Residenzstadt des Fürsten Jālamdhara heißt es in Padmapur., Uttarakh. 4, 28 in Übereinstimmung mit der Tavola ritonda: „Wo die Leute, nachdem sie die auf den Bildern der [illegible]

nur die Mimen Tänze mit schmutziger Mimik auf und machten die darin auftretenden Dirnen (meretrices) allerhand unzüchtige Bewegungen, Gesten usw., sondern auf Wunsch des Publikums mußten sie auch nackt und unter allerhand Zoten auf der Bühne umherlaufen. Ja, die Huren wurden in Parade vorgeführt und laut Name, Wohnort und Preis jeder einzelnen genannt. Das alles geschah vor dem Kaiser, allen Würdenträgern des Reiches und dem ganzen Volk, darunter Frauen und Jungfrauen (Wissowa, Rel. u. Kultus d. Römer[2] 197; Franz Altheim, Terra Mater in Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten 1931, S. 138; K. Th. Preuss, Archiv f. Anthrop., Bd. 19, S. 179). Freilich jene Steigerung des Vergnügens an nackter Weiblichkeit, bei der diese eine Menge auf den Boden aufgeschütteter Nüsse oder Kirschen vor den Zuschauern auflesen mußte, kannten wohl erst die Christen späterer Jahrhunderte, vor allem in Italien und in Frankreich. Siehe darüber Stoll, Das Geschlechtsleben in der Völkerpsychologie 573 ff.

Religiöser Art waren auch die Luperkalien des alten Roms, und wenn da nackte oder doch so gut wie nackte junge Männer aus der Priesterschaft der Luperci — nach Wissowa warfen sie sich ein Bocksfell um die Lenden, während sie gewöhnlich als nackt bezeichnet werden — durch die Straßen rannten und verheiratete Frauen sich hinstellten, damit die Tollenden sie mit ihren Peitschen aus Bockshaut auf die ausgestreckte Hand schlügen und sie dadurch fruchtbar würden (Preller, Röm. Mythol.[3] I, 399; Wissowa, Rel. u. Kult. der Römer[2] 560), so hat das noch bewußten religiösen, ja sittlichen Grund; die Luperkalien waren ja dem Bock Faunus Lupercus geheiligt und die Bocksriemen daher befruchtend, die Nacktheit aber hat bekanntlich für die Magie einen hohen Wert. Die Luperkalienschwärmer schlugen sodann die Frauen wenigstens nur auf die Handflächen (palmas), genau wie zu Mannhardts Zeiten (Baumkultus 262) meistens nur noch Hände und Füße der Frauenschaft beim „Schmackostern" mit Hieben bedacht wurden; ebenso in Franken, Oberpfalz und Schwaben (S. 268). In Italien aber herrschte der Brauch, den Mannhardt gewiß mit Recht aus den Ausdrücken „fuden", „fuen", „Fudelgeld" usw. für frühere Zeiten auch in Deutschland erschließt, daß nämlich das vud oder fut (Vulva) der Frauen mit der Rute geschlagen wurde (256; 281). Der Karmelitergeneral Jo. Bapt. Mantuanus (gest. 1518) sagt nämlich in seinen Fasti: Ed censore carens subit omnia tecta voluptas, / Nec nuruum palmas sed membra recon-

dita pulsat. / Perque domos remanent foedi vestigia capri" (zit. auch von dem Zürcher Rud. Hospinian, De origine festorum Christianorum [Zürich 1612], p. 46 b). Auch in der Herrschaft Lauenstein findet man noch Ende des 16. Jhs. das „Kindlen": Starke Burschen laufen den Leuten ins Haus, entblößen die Mägde und Weiber und hauen sie mit Ruten (Mannhardt 267; Nork, Festkalender 783). Ähnliches berichtet Tilemanns Commentatio hist. moralis von dem Recht der nackigten Häupter, Brüste, Bäuche, Scham und Füße, Cap. III, § 2 (Mannhardt 255 f., vgl. 262). In längst vergangenen Zeiten hatte freilich wohl auch das religiös-sittliche Bedeutung. Ja, Hospinian sagt an der eben angeführten Stelle, bei den Papisten, die so viel Heidnisches in ihrer Religion bewahrt hätten, sei dergleichen zu entschuldigen, nicht aber bei den Protestanten mit ihrer gereinigten Religion. Da die letzte Garbe, auch „Kornmutter" und ähnlich genannt, ebenfalls fut, Fötzchen (Strohfut usw.) heißt, wie die Urgöttin der Zentralaustralier mit einer Menge verschiedener Wörter bezeichnet wird, die eigentlich vagina, vulva bedeuten (Winthuis, Mythos etc., Register unter „Göttin" und „vagina"), so mag ursprünglich das Schlagen der vulva des Weibes nicht nur dessen Fruchtbarkeit, sondern auch die des Kornackers anregen. Auch der Name Ashtart (Astarte, Aschera) dürfte am Anfang einfach Vulva bedeuten. Davon später.

Fastnachttreiben im Abendland.

Ioannes Boemus Aubanus schreibt unter anderm: „Die drei Tage vor den Fasten gibt sich Deutschland dem Essen und Trinken, Späßen und Spielen (ludo iocoque) in jeder Weise so hin, als kämen sie sonst niemals zu Genuß, als müßten sie morgen sterben und wollten sich heute noch an allem sättigen. Die Männer kleiden sich in Frauengewand und die Frauen in Männertracht und gehen mit Masken umher. Manche bemalen sich das Gesicht mit roter oder mit schwarzer Farbe (minio se aut atramento tingunt), als stellten sie Satyrn und böse Dämonen dar und schänden sich selber durch ruchlose Kleidung (habitu nefando) [1]). Andere laufen sogar nackt umher und spielen so Luperci" (S. 266 f.).

[1]) Die Unflätigkeit des Anzugs wird aber kaum so groß gewesen sein, wie z. B. eine, die vor mehreren Jahren in einem mir wohlbekannten

Weiter führt Thomas Naogeorgus die Schilderung aus in seinem Regnum Papisticum (Basel 1553, zweite Ausg. 1559). Dies Werk ist in Hexametern abgefaßt, und das 4. Buch beschreibt haupsächlich den Aberglauben und das Treiben der Katholiken, wie sich beides an die Festage des Jahres heftet. Weitaus am eingehendsten behandelt er die Faschingstollheiten (S. 139 ff. in der Ausgabe von 1559): Tag und Nacht liegt man dem Essen und Trinken ob, Schweine werden geschlachtet und es regiert die Wurst. Allerhand Spiele werden getrieben, Furcht und Scham kennt man nicht, keinerlei Scheu die Zunge (Et varii fiunt ludi, metus et pudor absunt, Nullaque servatur penitus reverentia linguae). Alles ist erlaubt und wird gemacht, nichts unterlassen, was einem einfällt und der Wollust behagt, nicht anders, als müßten sie morgen sterben. Der größte Held und von allen mit Lobsprüchen, Geld und laut lachendem Jubel belohnt ist der, der sich vor den andern dadurch auszeichnet, daß er irgend eine Narrheit ersinnt und verübt. Scherzkämpfe führen sie auf, und jede Partei hat ihre Gönner. Andere schweifen in der ganzen Stadt umher mit dem Gesicht und der Gestalt von Teufeln, rennen hinter den Kindern drein und setzen diese in Angst. Ein Teil von ihnen läuft nackt umher, nur das Gesicht von Masken bedeckt. Die Männer sind als Frauen verkleidet, die Weiber, besonders die Mädchen, als Männer. Manche schweifen als Mönche gewandet auf den Plätzen umher, andere ziehen als Könige, umdrängt von prächtigem Gefolge, dahin, andere brüten Narren aus wie Hühner, Gänse und Enten ihre Eier. Als Tiere tapsen andere auf allen Vieren einher, angetan mit Fellen und furchterregenden Tiermasken; Bären sind sie, Wölfe, Luchse, unbändige Löwen, Rinder sogar, ja Störche mit langen Schnäbeln, mit Federgewand und Flügeln, auf hohen Stelzen (Longisque imitantur denique rostris / Veris avem grallis

---

Schweizer Städtchen vorkam: Bei einem Fastnachtball der „nöbelsten" Gesellschaft im vornehmsten Hotel des Ortes, das bei solchen Gelegenheiten durch die Zeitungen „strengste Diskretion zusichert" und „Chambres separées" zur Verfügung stellt, erschien eine Dame dergestalt, daß ihr schwarzes Kleid in zwei Teilen hosenartig die Beine bedeckte, und in feuerroten großen Buchstaben lief auf den Seiten die Inschrift hinab: „Warum weinen, wenn wir auseinandergehen!" Unter heidnischen Völkern haben Karnevalsfeste meist noch religiöse, unter uns Christen fast einzig schweinische Bedeutung, bei den Italienern muten sie wenigstens noch natürlich, als freie Volksäußerung an, unter den Germanen, namentlich unserer Zeit, sehen sie läppisch, gezwungen, wie eine Art verdammte Pflicht und Schuldigkeit aus.

nixi fultique praealtis / Alisque et plumis vestiti corpora circum). Als Affen grinsen sie die Beschauer an [1]). Mist tragen sie auf Polsterkissen über die Marktplätze, und einer unter ihnen verjagt von ihm mit einem Wedel fortwährend die Fliegen [2]). Andre machen aus Stroh einen großen Menschen oder aus alten Lumpen, ziehen ihm Kleider an und einen Harnisch und Soldatenstiefel und tragen ihn wie einen eben Gestorbenen verhüllt auf prächtiger Decke dahin. Die Decke fassen sie an den vier Zipfeln, prellen den „Toten" in die Lüfte und fangen ihn wieder auf [3]). Wenn noch hoher Schnee liegt und eben zu schmelzen beginnt, bewerfen sie mit Schneeballen auch die würdigsten Matronen und den gewichtvollsten Greis, ganz von den

---

[1]) Seb. Frank, Weltbuch, fol. CXXXI a: „Ettlich gehen auff hohen steltzen mit flüglen vnd langen schnäblen / seind storcken. Ettlich bern / ettlich wild holtzleüt / ettlich teuffel." Die wilden Holzleute sind beachtenswert als noch deutliche Darstellung von Baumgeistern. „Viel Holzleut" finden wir auch beim Nürnberger Schönbartlaufen (Panzer, Bayerische Sagen u. Gebräuche, S. 247). Weiteres von ihrem Auftreten im Faschingstrubel bei Mannhardt, S. 333—341. Ihnen verwandt ist der öfters behandelte „Wilde Mann", von dessen Spiel in Rätien Gian Caduff, Knabenschaften, S. 126 Wertvolles darbietet. Sehr richtig bemerkt Frank ein paar Sätze weiter: „Die Itali oder Walchen in Italia stellen sich auch / sam (d. h. als ob) wöllen sie die Teütschen in diesem fall überwinden. Da seind auch narren volfeyl / doch ettwas subtiler dann die Teütschen."

[2]) „Mist" ist stercus bei Naogeorgus. Seb. Frank, Weltbuch, fol. CXXXI a, sagt: „Ettlich tragen eyn frischen menschenkoht auf eynem küssen herumb / vnd wern yhm die fliegen / wollte Gott sie müsten jm auch schneitzen vnd kredentzen." Auch beim Narrenfeste und beim festum hypodiacanorum, bei denen die Geistlichen tanzten, sprangen und Zotenlieder sangen, ergaben sich die Leute der tollsten Ausschweifung, wobei einige sich nackt auf Karren mit Kot durch die Stadt fahren ließen, mit ihrem Körper die geilsten Gebärden machten und diese mit unzüchtigen Witzen begleiteten (Flögel, Gesch. des Groteskkomischen, S. 163, zitiert von Nork, Festkalender, S. 38 f.). H. Winklers Schrift, Der alte Orient und die Geschichtsforschung 32, Anm. 2 entnehme ich die Notiz, daß zum mexikanischen Kult die Zeremonie des (Menschen)kotessens am Jahresfest gehöre. Siehe Preuss im Globus 1904, 360. Diese Stelle ist mir nicht zur Hand. Koprophagie wird da nicht vorliegen, sondern ein Mittel, das Wachstum der Feldfrucht usw. zu fördern. Obwohl im Zusammenhang mit chthonischen Mächten? Vgl. Winkler, ib. 31—32.

[3]) Seb. Frank, Weltbuch, fol. LI a: „Halten auch yr vier ein leylach bey den vier zipffeln / vnd ein stroinen angemachten hutzen in hossen vnd wammes mit einer laruen als ein todten mann / schwingen sy yn mit den vier zipffeln auff in die höhe / vnd entpfahen yn wider in das leylach." Nach Nork, Festkalender 1016 führten in München die Schlosser- und Schmiedelehrjungen am Johannistag ein gleiches Schauspiel auf. Vgl. Hoffmann-Krayer, Schweiz. Archiv f. Volksk. XI, 239.

nixi fultique prescitis / Altaque et plumis vestiti corpora circumi). Als Affen grinsen sie die Beschauer an [1]). Mit tragen sie auf Zeitungskisten über die Marktplätze, und einer [illegible] (ihnen [illegible] von ihm mit einem Wedel fortwährend die Fliegen [2]). Andre machen aus Stroh einen großen Menschen oder aus einem Lumpen, ziehen ihm Kleider an und einen Harnisch und Seldatenstiefel und tragen ihn wie einen eben Gestorbenen verhüllt auf prächtiger Decke dahin. Die Decke fassen sie an den vier Zipfeln, prellen den „Toten" in die Lüfte und fangen ihn wieder auf [3]). Wenn noch hoher Schnee liegt und eben zu schmelzen beginnt, bewerfen sie mit Schneeballen auch die würdigsten Matronen und den gewichtvollsten Greis, ganz von den

[1]) Seb. Frank, Weltbuch, fol. CXXXI a: „Ettlich gehen auff hohen stelzen mit flüglen vnd langen schnäblen / seind vnrechten. Ettlich bern / ettlich wild hetzleit / ettlich teuffel." Die wilden Helzleute sind beachtenswert als noch deutliche Darstellung von Baumgeistern. „Viel Helzleut" finden wir auch beim Nürnberger Schönbartlaufen (Panzer, Bayerische Sagen u. Gebräuche, S. 247). Weiteres von ihrem Auftreten im Faschingstreibel bei Meinhardt, S. 335—341. Ihnen verwandt ist der öfters behandelte „Wilde Mann", von dessen Spiel in Rätien Gian Caduff, Kaubenerkeften, S. 126 Wertvolles darbietet. Sehr richtig bemerkt Frank ein paar Zeilen weiter: „Die Itali oder Welchen in Italia stellen sich auch / zam (d. h. als ob) wöllen sie die Teütschen in diesem fall überwinden. Da seind auch narren vollezl / doch ettwas subtiler dann die Teütschen."

[2]) „Mist" ist eisrens bei Naogeorgus. Seb. Frank, Weltbuch, fol. CXXXI a, sagt: „Ettlich tragen eyn frischen menschenkoth auf eynem hölzen bessch / vnd wenn ihm die fliegen / wollte Gott sie müsten jm auch schnitzen vnd kratzentzen." Auch beim Narrenfeste und beim festum hypodiaconorum, bei denen die Geistlichen tanzten, sprangen und Zoten sangen, ergaben sich die Leute der tollsten Ausschweifung, wobei einige sich nackt auf Karren mit Kot durch die Stadt fahren ließen, mit ihrem Kotgut die gröbsten Gebärden machten und diese mit vorlichtigen Witzen begleiteten (Flögel, Gesch. des Grotesk-komischen, S. 163, zitiert von Nork, Festkalender, S. 39 f.). H. Winklers Schrift, Der alte Orient und die Geschichtserforschung 32, Anm. 2 entnehme ich die Notiz, daß zum mexikanischen Kult die Ceremonie des (Menschen)kotessens zum Jahresfest gehörte. Siehe Frazer im Globus 1904, 360. Diese Stelle ist mir [illegible] vor Hand. [illegible] Winklers ib. 31—32.

[3]) Vgl. Seb. Frank, fol. LI a: „Haben auch yr vier ein leylach bey den vier zipfeln / vnd [illegible] angemachten hosen in hosen vnd wammes mit einer larven als ein teufel wenn / schwingen sy yn mit den vier zipfeln auff in die luft / vnd entpfahen yn wider in das leylach." Nach Nork, Festkalender [illegible] in München die Schlosser- und Schmiedelehrjungen zu Johannes [illegible] das gleiche Schauspiel auf. Vgl. Hoffmann-Krayer, Schweiz. Archiv f. Volksk. 11, 219.

-o) Hat das noch selbständige Drama von Judas Ischariot geschrieben. Nd. IV 801.

Schneeballschlachten unter sich zu schweigen. Niemand kann da unbelästigt vorbei; zuhause muß bleiben, wer so etwas vermeiden will. Die Patrizier und die Reichen haben einen besondern Spaß: Vor den Schlitten spannen sie ein ungewöhnlich mutwilliges Pferd, das sie mit Brustschmuck, Helmbusch und hundert klingenden Schellen ausgerüstet haben. In den Schlitten setzen sie die Gattin samt den Kindern, sie selber stellen sich hinter diese, Zügel und Peitsche in der Hand. So rasen sie wie ein entsetzliches Wetter über die Marktplätze und durch die Straßen, alles flüchtet aus ihrem Weg; sei es Mann oder Kind, sie schonen niemand. Brechen sie sich doch selber manchmal die Glieder oder rennen Pferd oder Schlitten zu schanden. Und bis in die Mitternacht treiben sie den Unfug fort, sodaß der ehrsame Bürger keinen Schlaf, wohl aber Kopfweh bekommt [1]."

---

[1]) Sowohl das seltene Werk des Naogeorgus, wie auch das des Joannes Boëmus Aubanus, betitelt Mores, leges et ritus omnium gentium usw., dieses in der Ausgabe von 1591 (apud Joann. Tornaesium, typogr. regium) habe ich aus der Basler Universitätsbibliothek bekommen, das Welthuch Seb. Franks aus der Churer Kantonalbibliothek. Angebunden ist diesem Franks Übersetzung von Bocaccios Dekameron. Erst nachträglich entdeckte ich, daß die Churer Kantonalbibliothek sogar drei Exemplare des Boëmus besitzt. Frank schreibt, gewöhnlich einfach übersetzend, nicht ohne gelegentliche Mißverständnisse oder Schiefheiten, manchmal ein hißcheu erweiternd, so gut wie den ganzen Boëmus Aubanus aus, nennt ihn auch sowohl in seinem Quellenverzeichnis wie öfters im Text. In den uns wichtigen Teilen erscheint da und dort eine auffällige Übereinstimmung mit Naogeorgus. Naogeorgus war im Erscheinungsjahr des Weltbuchs erst 20 Jahre alt. Auch er hat offenbar den Boëmus benutzt. Sowohl er, wie Frank, könnten freilich, wo sie sonst im Ausdruck genau übereinstimmen, aus einer gemeinsamen Quelle schöpfen; denn Franks Darstellung nimmt sich öfters genau so aus, als wäre sie eine Verkürzung aus dem Regnum papisticum. Dennoch spricht wohl größere Wahrscheinlichkeit dafür, daß Naogeorgus das Weltbuch vor sich gehabt habe. Trotz all seiner Anleihen aber bleibt dieser lutherische Geistliche ein höchst wertvoller Schriftsteller, der offenbar viel der eigenen Beobachtung verdankt. Er hieß eigentlich Thomas Kirchmayr, wurde 1511 in Hubelschmeiß geboren, pflegte aber die Nachbarstadt Straubing als seine Heimat zu bezeichnen. 1535 war er Pastor in Sulza, 1546 in Kaufbeuren, 1548 in Kempten. Er starb als Pfarrer in Wiesloch am 29. Dez. 1563. Sein Werk wurde schon ziemlich früh ins Englische, und zwar in meistens sechsfüßige gereimte Jamben übersetzt. Aus dieser, wie mir scheint, manchmal irreführenden Übertragung zitiert Wilson, Works II, p. 241 Anm. einige Verse. Wilson selber entnimmt sie dem bekannten Werk von John Brand (1744—1806) Observations on Popular Antiquities, erschienen als Nos. 8, 10 und 12 von Bohn's Antiquarian Library, ed. by Sir Henry Ellis. Joannes Boëmus Aubanus, d. h. Johann Beham aus dem würthembergischen Städtchen Aub, war

Die Wurzeln der Fastnachtstollheiten.

Die hier erzählten Dinge[1]) nun waren nach dem Bewußtsein der Zeit der Berichterstatter und manche davon wohl von Anfang an einfach Ausbrüche der Ungebundenheit, jenes Urtriebs, wenigstens zu gewissen Zeiten, sich in rauschartiger Ausschreitung auszutoben, ursprünglich aber zum allergrößten Teil gewiß ernster, religiöser Natur. Sogar die wie ein Fuchs geprellte „Leiche" gewinnt Bedeutung, wenn man die Sache bei Licht betrachtet. Zunächst einmal erinnert schon der Aufzug: suprema velatum (scil. defunctum) lodice (Bettdecke) gerunt, an das bekannte veste contextum in den Worten des Tacitus von der Nerthus. Ich verweise auf Mannhardt 576 ff.; auch Hastings, ERE (d. h. Encyclopedia of Rel. & Ethics) V, p. 842, Spalte 2. Dort ist für uns dies wichtig: Im heidnischen Gallien war es Sitte, „Götterbilder so, wie es mit Leichnamen gehalten wurde und in Deutschland zum Teil heute noch gehalten wird, mit einem Tuche überdeckt auf den Äckern umherzutragen". Selbstverständlich geschah beides, die Feldfrucht zu fördern. Ich glaube also, die umhergetragene Figur eines Toten sollte ursprünglich den zu der Zeit noch toten oder schlummernden Vegetationsdämon vorstellen, und das Emporschnellen in die Lüfte scheint ein Wecken oder Beleben zu versinnbildlichen. Hieher gehört dann wohl auch der zu Aschermittwoch in Madrid umhergetragene „tote" Mann, der eine Sardelle in der Hand hielt (Nork, Festkalender 1006). Der Fisch ist ja bekanntes Symbol, ja Erzeuger der Fruchtbarkeit. Ebenso dürfen wir wohl in den als Tiere auftretenden Fastnachtsnarren nicht mehr verständliche Darstellungen des ja oft als Tier verschiedener Art erscheinenden Wachstumsgeistes sehen. Daß dabei dann ausartend noch andere Tiere einbezogen wurden, braucht uns nicht zu wundern. Besonders die Störche aber haben da ihr gutes Recht, und zwar schon als Frühlingsboten; ohne es selber zu ahnen, trifft Nao-

---

am Schluß des 15. Jhs. Kaplan im deutschen Hause zu Ulm. Sein Werk erschien zuerst in Augsburg 1520. Aus verschiedenen Orten seines Buches leuchtet ein bemerkenswerter Freisinn hervor. Die biographischen Angaben über ihn und Naogeorgus verdanke ich der Freundlichkeit der Berliner Staatsbibliothek.

[1]) Natürlich ließe sich ihnen noch gar manches anfügen. Eine kurze Zusammenstellung über die große geschlechtliche Unzucht beim Fastnachttreiben, besonders in Deutschland und in der Schweiz, gibt Hoffmann-Krayer im Schweiz. Archiv f. Volkskunde I, 131—134.

georgus das Richtige mit seiner Umschreibung veris avis. Sodann ist der Storch der Kinder- oder Kinderseelenbringer[1]), also ein Fruchtbarkeitswesen, nebenbei auch dem germanischen Donner- und Gewittergott geweiht und selber Gewittervogel (Wuttke[2] 22; 119 f.; 204). Nicht minder wird das Ausbrüten von Narren, wie Hühner, Gänse und Enten ihre Eier ausbrüten, guten Grund haben; denn das Ei ist an allen Ecken und Enden, namentlich in Verbindung mit diesen Lebens- und Fruchtbarkeitsfesten, auftauchender Repräsentant des Lebens und der Fruchtbarkeit[2]). Sogar der umhergetragene Mist oder Menschenkot dürfte in seinem Ursprung kaum völlige Narretei sein; ganz natürlicherweise wird manchmal die den Vegetationsdämon darstellende Figur schließlich in Mist eingegraben, wie z. B. auch der „Karneval" (Frazer, Golden Bough[3] V, 231; Mannhardt

e) In germanischen (nordischen) Landen real der Fruchtbarkeitsgottheit durch die Felder gebracht und die Ackerfurchen hindurchgeführt (circumducere quod per campos portant) Georg Lüthi, German. Abweichungen 197 unten f. Daher die Flurumgänge, von denen der Folgende handelt.

[1]) Vergl. wegen ihm Wuttke[2], S. 120; 203 f. Ich glaube, er hat Recht, wenn er auf S. 53 sagt: „Nicht sowohl die Kinder holt und bringt der Storch, als vielmehr die Seelen derselben," obschon E. H. Meyer dazu ein Fragezeichen setzt. Vgl. den Bauernglauben, das Kind habe zuerst keine Seele und der Storch bringe am Adebarstag, d. h. am dritten Tag nach der Geburt, ihm die Seele aus einem Gewässer. Hermann Löns, Der letzte Haesber. Ein Bauernroman aus der Lüneburger Heide, S. 3—12. Ob aber diese Anschauung die ursprüngliche sei, ließe sich fragen. Es könnte da auch ein [illegible] anfangs wohl die [illegible] und [illegible] noch die Seele [illegible] ind. Seel. [illegible] 339 ff.

[illegible] diese mehrfach bei Fruchtbarkeitsfesten und [illegible] „Erntenelke" (vgl. z. B. Sartori, Sitte und Brauch III, 97 mit Anm. 31). [illegible] Böhmen, sie trage viele [illegible] mit denen sich [illegible] Reihen [illegible] nun aber „für" in Süddeutschland (neben Sau[illegible]) das gewöhnliche Wort für Eber ist, so könnte man fragen, ob z. B. der aus Donauwörth [illegible] Seb. Frank [illegible] seiner „ebern" [illegible] Gewohnheit [illegible] Sprachgebrauch [illegible] Bäre [illegible] Hausgeist [illegible] Wald- und Feldgeister und [illegible] Urrecht. Hülsenfrüchte nun [illegible] Fruchtbarkeitswesen. [illegible]

Die hier erzählten Dinge[1]) nun waren nach dem Bewußtsein der Leute der Berichterstatter und manche davon wohl von Anfang an einfach Ausbrüche der Ungebundenheit, jenes Urtriebs, wenigstens zu gewissen Zeiten, sich in rauschartiger Ausschreitung auszutoben, ursprünglich aber zum allergrößten Teil gewiß ernster, religiöser Natur. Sogar die wie ein Fuchs geprellte „Leiche" gewinnt Bedeutung, wenn man die Sache bei Licht betrachtet. Zunächst einmal erinnert schon der Anfang: suprema velatum (scil. defunctum) lodice (Bettdecke) gerunt, an das bekannte veste contextum in den Worten des Tacitus von der Nerthus. Ich verweise auf Mannhardt 576 ff.; auch Hastings, ERE (d. h. Encyclopedia of Rel. & Ethics) V, p. 842, Spalte 2. Dort ist für uns dies wichtig: Im heidnischen Gallien war es Sitte, Kostbarkeiten, wie es scheint, Leichen mitzugeben, wie uns [illegible] Beispielsweise Tacitus, Annalen [illegible] erhalten, nach [illegible] Fuchs [illegible] auf den Scherz umherzutragen. Selbstverständlich erreicht leider, die Fehlerquelle zu fürchten. Ich [illegible] also, die umhergetragene Figur eines Toten sollte ursprünglich den zu der Zeit noch toten oder schlummernden Vegetationsdämon vorstellen, und das Emporschnellen in die Lüfte scheint ein Wecken oder Beleben zu versinnbildlichen. Hieher gehört dann wohl auch der zu Aschermittwoch in Madrid umhergetragene „tote" Mann, der eine Sardelle in der Hand hielt (Nork, Festkalender 1006). Der Fisch ist ja bekanntes Symbol, ja Er-

m) Kümmer der nicht daran glaubt, daß [illegible] die Gruppe mit den Fischen [illegible] den [illegible] und andere Mähen, meint das [illegible] nicht Unkraut [illegible] Natur, sondern das Wachsen nach der Herbstzeit des [illegible] Lebens. Wdl. IV 1343–1346

n) Vgl. auch Wdl. I 894–897: der Lenz als Vegetationsdämon [illegible] wie auch vom Lebensbaum. Sowohl als Wald- wie als Vegetationsdämon [illegible] (ib. 882), und von dieser Mittelgestalt aus [illegible] dann wohl das [illegible] (ib. 899). Vgl. ib. II 152 (der Lenz geht als Frühlingsbringer [illegible]). Auf Grund [illegible] Erlenzweigen [illegible] als Lenz, ursprünglich der Sommer, zu fassen. Julius Dalonicus schreibt

georgus das Richtige mit seiner Umschreibung veris avis. Sodann ist der Storch der Kinder- oder Kinderseelenbringer [1]), also ein Fruchtbarkeitswesen, nebenbei auch dem germanischen Donner- und Gewittergott geweiht und selber Gewittervogel (Wuttke [3] 22; 119 f.; 204). Nicht minder wird das Ausbrüten von Narren, wie Hühner, Gänse und Enten ihre Eier ausbrüten, guten Grund haben; denn das Ei ist an allen Ecken und Enden, namentlich in Verbindung mit diesen Lebens- und Fruchtbarkeitsfesten, auftauchender Repräsentant des Lebens und der Fruchtbarkeit [2]). Sogar der umhergetragene Mist oder Menschenkot dürfte in seinem Ursprung kaum völlige Narretei sein; ganz natürlicherweise wird manchmal die den Vegetationsdämon darstellende Figur schließlich in Mist eingegraben, wie z. B. auch der „Karneval" (Frazer, Golden Bough [3] V, 231; Mannhardt 411 [dreimal]; 421), oder der Maibusch oder Maibaum auf den Dünger gesteckt (Mannhardt 161, 165 usw.; vgl. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens V, Sp. 1516; Sartori, Sitte und Brauch III, 124; 175, Anm. 22). „What is man without ma-

vgl. Nachb. 54, 114; 120

VI 328

[1]) Vergl. wegen ihm Wuttke [3], S. 120; 203 f. Ich glaube, er hat Recht, wenn er auf S. 53 sagt: „Nicht sowohl die Kinder holt und bringt der Storch, als vielmehr die Seelen derselben," obschon E. H. Meyer dazu ein Fragezeichen setzt. Vgl. den Bauernglauben, das Kind habe zuerst keine Seele und der Storch bringe am Adebarstag, d. h. am dritten Tag nach der Geburt, ihm die Seele aus einem Gewässer. Hermann Löns, Der letzte Hadebur, Ein Bauernroman aus der Lüneburger Heide, S. 3—12. Oh aber diese Anschauung die ursprüngliche sei, ließe sich fragen. Es könnte da auch ein Wandel der Vorstellung zutage treten, wie beim Gandharva, der anfangs wohl das ganze kleine Menschenwesen bedeutet und später nur noch die Seele (oder auch den kinderwirkenden Geist). Siehe meine Altind. Rechtsschr. 371 ff., bes. 375 f. wegen des Nähern.

[2]) Was die Bären anlangt, so finden wir diese mehrfach bei Fruchtbarkeitsbräuchen und -festen. S. Mannhardt, Baumkultus 410 f. und unter „Erbsenbär" (vgl. z. B. Sartori, Sitte und Brauch III, 97 mit Anm. 31). Besondere Beachtung verdienen die zwei Bären beim Nikolausumzug in Böhmen, sie tragen viele Glocken und Schellen, mit denen sie unaufhörlich läuten. Reinsberg-Düringsfeld, Festkalender aus Böhmen, S. 528. Da nun aber „Bär" in Süddeutschland (neben Saubeis) das gewöhnliche Wort für Eber ist, so könnte man fragen, ob z. B. der aus Donauwörth gebürtige Seb. Frank unter seinen „bern" nicht männliche Schweine (eine bekannte Gestalt des Korndämons) verstehe, und ob nicht dieser Sprachgebrauch dem Bären zu seiner Stelle mitverholfen habe. Anderseits aber sind die Wachstumsgeister so gewöhnlich Baum- und Waldgeister und ist der Bär das typische Waldtier und der Liebling der Walddämonen, daher hat er wohl ein Uranrecht. Hülsenfrüchte nun stehen, wie wir noch hören werden, in enger Verbindung mit Geschlechtsleben und Fruchtbarkeitswesen. Daher ~~vielleicht~~ der Erbsenbär (s. Mannhardt, Baumkultus, Register u. d. Wort). Vgl. auch Mannhardt, Myth. Forschungen 166. Add. II 886—888. Vgl. Frobenius II 26 n.

nure," heißt es von dieser „Seele der Landwirtschaft" in Mark Twains Innocents Abroad in der Skizze eines Schwarzwälder Bauernromans. Was könnte da natürlicher sein, als bei einem Wachstumsfest auch dem Mist seine Ehre zu erweisen! Vgl. auch die Mistkügelchen mit darein gesteckten Blumen beim Pongalfest (Gover, Journal of the Royal Asiatic Society, New Series V, Part II, 104 f.; Ramakrishna, Life in Indian Village 179; Dubois Beauchamp, Hindu Manners etc. 572 usw.). Dubois-Beauchamp, S. 571, berichtet, daß am Dīpāvalīfest Lichter an den Haustüren angezündet, Papierlaternen auf hohe Stangen gesteckt und Prozessionen veranstaltet werden, bei denen die Bauern auf ihre Felder ziehen, den Feldfrüchten Opfer von Widdern oder Ziegenböcken darbringen, und daß sie da auch ihre Misthaufen mit Gebet, Opfern und Niederwerfung verehren, wie die Römer ihren Gott Sterculius, und zwar drei Tage nacheinander [1]).

Die Dīpāvalī ist ein Allerseelenfest, und wenn hier in Indien mit ihm, wie anderwärts nicht selten mit Totenfeiern, Riten verbunden werden, die die Feldfrucht gedeihen machen sollen, entpricht das ganz der uns in Indien, Griechenland, Rom, Germanien usw. entgegentretenden Erscheinung, daß Totenseelen und Fruchtbarkeitsgeister ineinander übergehen oder zusammenfallen. Fruchtbarkeits- und Totengenien außerhalb Indiens sind z. B. Tamuz, Osiris, Dionysos, Hermes, Libitina (Lubentina), Frau Holle. Bezeichnend ist da auch die alte Glosse über die

---

[1]) Daß bei diesem Fest ebenfalls der Dämon des Mistes Naraka verehrt wird, sehen wir auch aus Bhavishyottarap. 140, 11 = Padmapur., Uttarakh. 124, 15 = Skandapur. II, Kārttikam. 9, 42 = Sanatkumāras., Kārttikam. 13, 14; B. A. Gupte, S. 38 und 41. Dieser nennt ihn Narkāsur the giant of filth or manure und night soil giant. Von diesem Naraka wird im 2. Stück unserer Trilogie eingehender die Rede sein. — Ein mit Menschenkot bestrichenes Tuch schützt vor Alpdrücken (Wuttke [3], S. 285). Die Hörner des Viehs werden beim Austreiben mit Kot bestrichen, oder es werden ihnen rote Bänder oder ein rotes Tuch umgehängt (ib. S. 440). Am Ende der Hochzeitswoche, in der im heutigen Syrien — aber nicht nur da — das Brautpaar wie „König" und „Königin" behandelt wird, fährt ein Genosse des Bräutigams diesem mit einem Kuhfladen durchs Gesicht, „damit er nicht vergesse, daß er jetzt wieder Bauer sei." Schweiz. Arch. f. Volksk. 17, S. 22. Der Mist soll ursprünglich aber wohl befruchten. Ja, auch der grumus merdae dürfte ursprünglich seine Zauberkraft von der Fruchtbarkeit haben: Diebe verrichten häufig am Orte der Tat ihre Notdurft; solange der Kot warm ist, bleiben sie ungestört. Wuttke [3], S. 272. Vgl. A. Hellwig, Einiges über den grumus merdae der Einbrecher in der Monatsschrift f. Kriminalpsychol. u. Strafreform 1905.

wird. Bei den Slowaken und auch bei Deutschen ist noch der Hahnen- und Gänse- als Fastnachtsfigur zu sagen. Sie in Gestalt eines Strohmannes, Bär (Maske des Bären) oder in Form eines Hahns, die aufgeschnitten und auf Stangen Hahn- oder Gänsehahn. Oben und unten zu der ist ein Loch, da wird der Schalk aufgeblasen. Mit solch einer Krone auf Kopf und die Maske, die von Haus zu Haus geht als Fruchtbarkeitsgenius aufbewahrt wird."

n) Zu den „Toten als Vegetationsgottheiten" bei den Dakoromanen gribt Literatur Wdl. VIII 1029 Anm. 85. Auf die Abwesenheit (Tod) der Mutter wirken Fruchtbarkeit der Felder und Bäume sogar schädlich ein, die Ernte aber zur Mutter nehmen. J. G. Frazer, Adonis d. Abendland, 1914, 13 f. A. Jeremias, Höll u. Paradies bei den Babyloniern, 1924 entzückt, mit Recht, die wirkungsvolle Religionsgeschichte, daß die Unterweltsgottheiten Babyloniens „gepaarweise" sind mit den Gattinnen, der Fruchtbarkeit und des Baues, „Geburt der Todesnacht auf Bau der Ackerernte", d. h. Fruchtbarkeitsgenius.

o) Vgl. Wdl. V 338 und überhaupt 332–350 von der übersinnlichen Wirksamkeit und unsichtbaren Macht in Zauber und Volksmedizin. Bekannt ist ja die „Drakapotheke".

p) Vgl. Wdl. III 1178–1180. Hier: der Schlüssel zur heutigen Wahrsagekunst und die Weltbezeichnung „Wächter" (Gottes, Wachtmeister, Soldat) für den genius mortis. Aber das ist doch keine Erklärung seiner Kraft.

Feronia: dea agrorum sive inferorum (Altheim, l. c. p. 107). Das ist um so natürlicher, als ja auch die Pflanze oder ein Teil von ihr stirbt und scheinbar unter der Erde, wo die Totenwelt liegt, verschwindet, sie von unter der Erde, also aus der Totenwelt, emporwächst, und die Gottheit der Sonne, die oft zugleich eine Gottheit des Wachstums und der Fruchtbarkeit ist, ebenfalls unter die Erde hinabtaucht und von daher wiederkehrt [1]). Vor allem chthonische Gottheiten treiben Leben zum Licht empor und ziehen es hinab in dunkle Tiefen. Besondere Beachtung verdient auch die schon genannte Anschauung, daß Pflanzenbildung und Menschenzeugung die gleichen Kräfte oder Betätigungen seien. Daher kommen auch die Totenseelen wieder gerade wie die Pflanzen, nämlich als kleine Kinder, und zeugen, wirken oder schenken sie die Kinder, wie wir es namentlich in Indien sehen [2]). Die Dīpāvalī fällt außerdem in die Haupterntezeit Indiens, und da paßt sie auch als Totenseelenfeier hinein.

Zum Teil aus der Seelenwelt nun stammen die Faschingsgestalten, die sich die Gesichter hochrot oder schwarz färben und dem guten Boëmus Aubanas wie böse Geister vorkommen. Geister werden sie wirklich vorstellen, aber nicht nur Totengeister, wie Nork meint und an mehreren Stellen seines Festkalenders, vor allem auf S. 791—828 zu erhärten sucht, sondern auch als solche vor allem Fruchtbarkeitsgeister. Was die rote Farbe anbelangt, so ist die ja nicht nur die Farbe des Todes und in Indien des Totengottes Yama (vgl. Duhn, Rot und Tot im Archiv für Religionswissenschaft IX, S. 1 ff.), sondern auch so recht die Farbe der Wachstums- und Zeugungsgenien und der Erotik. Noch roher muten uns da die „edelsten Jünglinge" des alten Roms an, die sich bei den Luperkalien die Gesichter mit Blut vollschmierten, aber auch noch urtümlicher; bekanntlich begehren die Totengeister sehnlich nach Blut. Warum aber schwarz? Im Christenvolk wirkte da gewiß der Gedanke an den Teufel stark mit. Doch sogar dieser mag

[1]) Das spiegelt sich in der Mythologie: Dionysos, Tamuz und Ishtar, Demeter oder Ceres und Kore müssen hinab ins Totenreich und kehren von da wieder. Osiris ist auch Herr der Totenwelt, Hermes zugleich Seelenführer usw. Alle sind ja Wachstums- und Fruchtbarkeitsgottheiten. J. M. Robertson, Pagan Christs [2] 191, Anm. 1, sagt, Gottheiten der Vegetation seien „first and last" gods of the Underworld. Vgl. z. B. Rohde, Psyche [3] I, 205; 208; 247 f.; II, 81 f.; O. Schrader in Hastings, ERE. II, 30, Sp. 2—31, Sp. I.: „The oldest abode" usw.

[2]) Vgl. A. Dieterich, Mutter Erde [2] passim, namentlich S. 20—35.

einen Teil seiner Schwärze den hier besprochenen Geistern verdanken. Die „Schwärzung des Gesichts“ finden wir nämlich immer wieder bei den Darstellern und Darstellungen des Vegetationsdämons, wie im alten Griechenland bei den Phallosumzügen der Träger des Phallos sich das Gesicht geschwärzt hatte und bei den verwandten Frühlingsumzügen mit Schwalben diese von Rußgeschwärzten herumgetragen wurden. A. Dieterich, Sommertag (Leipzig 1905), S. 24 f. Siehe Mannhardt, Register, unter diesem Stichwort. Hier nur ein paar Beispiele. In die letzten Halme beim Kornschneiden flüchtet sich der Korngeist. Wer diese schneidet, in den geht er über, der „hat den Alten“ („die Fut“, „das Fötzchen“ usw.). Bisweilen wird ihm eine schwarze Maske angelegt und Weibergewand, wenn es ein Mann, Männerkleidung, wenn es eine Frau ist. Panzer, Bayerische Sagen und Gebräuche, S. 217. Vgl. ebenda die Schwärzung des Gesichtes in Nr. 414; 415 (S. 223); 418 (S. 224), 420, 427 (S. 233), 429, 430 (S. 235), 432. Beim Beginn des Ackerns wird in Böhmen dem vom Kopf bis zu den Füßen in langes Weizenstroh eingehüllten Mann das Gesicht geschwärzt oder eine schwarze Larve vorgebunden. Mannhardt, Mythol. Forschungen, S. 26. Bei dem Vegetationsspiel des Kuker und der Kukerica in Bulgarien zur Fastnachtszeit ist der Kuker im Gesicht geschwärzt und trägt Glocken. In seinem Gefolge sind junge Männer in Frauen- und Mädchen in Männerkleidung. Auch die Kukerica oder Baba (die Kornalte) ist ein Mann in Frauenkleidung und mit geschwärztem Gesicht (Frazer[3] VIII, 332). Auch bei den römischen Saturnalien schwärzte man Sklaven das Gesicht und stieß sie ins Wasser hinein. Preller, Röm. Mythol.[3] II, 19. Das Zusammentreffen der beiden Dinge ist bedeutsam. Mannhardts Erklärung (S. 322) scheint mir wenig auf sich zu haben. Es handelt sich ja um chthonische Gewalten, und so wird Norks Festkalender 823 ff. das Richtige treffen, wenn er sagt, daß man sich die Bürger der Unterwelt „wegen ihres dunklen Aufenthaltsortes als schwarz dachte“. So lesen wir denn auch in Kālikāpur. 2, 47: „Alle Totenseelenscharen *(pitṛigaṇās)* sind schwarz wie gemischte Augensalbe“ *(bhinnāñjananibhāḥ)*. Heißt doch sogar in Athen, da, wo urtümlichere Religion hervorbricht, „die Göttin Erde, die große Mutter der olympischen Götter“, in der nämlichen Formel: *Γῆ μέλαινα* „die schwarze Erde“. A. Dietrich, Mutter Erde[2], S. 37. Stark dürfte die schon besprochene erotische Bedeutung von Schwarz mitreden. Trotzdem ließe sich noch fragen, ob nicht die hieher ge-

bürigen Mächte, die oft am ursprünglichsten Bäume und dann weiterhin auch Baumgeister sind, schwarze Gesichter haben, weil die Baumrinde dunkel oder schwarz zu sein pflegt. Die Figuren oder die Menschen, die sich als ihre Vertreter erweisen, ja sogar noch deren Begleiter, sind ja oft ganz in Rinde eingekleidet (Reinsberg-Düringsfeld, Festkalender usw., S. 262; Mannhardt 342; 350; 353; 385; 606). Eine Art Versinnbildlichung oder Hieroglyphe ist dann die Maske aus Baumrinde (Mannhardt 321; 326). Eine solche wurde auch bei Dionysosfesten getragen (Bötticher, Baumkultus der Hellenen, S. 89). In Belgien ist das Gesicht des als Wohnsitzgeist erscheinenden Hausgenius „wie Baumrinde", und unter den Wendlesten Tirols treten Namen hervor, wie Rüchrinde = Rauhrinde und Hopfrinde (Mannhardt 89 ff.).

Außer den Larven oder Masken, die schon bei den Dionysien getragen wurden und ja noch jetzt vom Fastnachtstreiben unzertrennlich sind, und die wir wohl mit Nork und anderen als deutliches Zeichen der Totengeister auffassen müssen (z. B. Festkalender 732; 791; 795; 1096, und verschiedene Schriften von dem Maskenwesen der Wilden), ist nichts so kennzeichnend für den Faschingsrummel, wie die Verkleidung in das Gewand des entgegengesetzten Geschlechts. Sie bildet da einen der von Mannhardt zusammengestellten „Grundzüge" (vgl. z. B. Hoffmann-Krayer, Schweiz. Archiv für Volkskunde I, S. 186), bei den Vegetations-, Fruchtbarkeits- und Erntefeiern ist sie ein ungezählte Male vorkommendes wichtiges Stück und erscheint da schon im klassischen Altertum. Es genügt der Hinweis auf Mannhardt, Baumkultus 201; 203; 314; 317; 324; 338; 377 f; 410 ff.; 414 ff.; 425 ff.; 441 f.; 544 f.; 557; Antike Wald- und Feldkulte, S. 216; 259 [1]). Vom Transvestitismus nun findet man einiges in meinem Weib im altind. Epos, S. 182, Anm. 3, und in meinem Kauṭilya, S. 234, 5—8; 33—40; Zus. 234, 40. In meinen Mores

[1]) Auch an dem Plough Monday genannten Fruchtbarkeitsfest steckte sich die männliche Jugend in Frauenkleider und die weibliche in Männertracht, und so führten sie Tänze auf. Nork, Festkalender 789. Die das Korn [illegible] Puppe [illegible] Ähre (die Alte) [illegible]

2) Unser schwarzer Hexenmeister heißt der Hexe, die Frau des Himmels oder Obergottes, bei den Maynalen und Ojibakwa. J. G. Kohl, Reisen im Innern des Erdteils II 347. Wonder Marie, Jungfrau, Mutter Gottes 131 Anm. 2. Menzies [illegible] Mythologie 96 [illegible]). Ihr [illegible] die von Fruchtbarkeit durchdrungen, die fruchtbare Erde. Vgl. Gudrun S. 280. In Indien [illegible] die [illegible] „bei zur schwarzen Erde".

hörigen Mächte, die oft am ursprünglichsten Bäume und dann weiterhin auch Baumgeister sind, schwarze Gesichter haben, weil die Baumrinde dunkel oder schwarz zu sein pflegt. Die Figuren oder die Menschen, die sich als ihre Vertreter erweisen, ja sogar noch deren Begleiter, sind ja oft ganz in Rinde eingekleidet (Reinsberg-Düringsfeld, Festkalender usw., S. 262; Mannhardt 342; 350; 353; 385; 606). Eine Art Vereinfachung oder Hieroglyphe ist dann die Maske aus Baumrinde (Mannhardt 321; 326). Eine solche wurde auch bei Dionysosfesten getragen (Bötticher, Baumkultus der Hellenen, S. 89). In Belgien ist das Gesicht des als Wohnsitzgeist erscheinenden Baumgenius „wie Baumrinde", und unter den Wildleuten Tirols treten Namen hervor, wie Rūchrinde = Rauhrinde und Hochrinde (Mannhardt 89 ff.). Vgl. J. N. von Alpenburg Mythen u. Sagen Tirols 52, 6 ff.

Außer den Larven oder Masken, die schon bei den Dionysien getragen wurden und ja noch jetzt vom Fastnachtstreiben unzertrennlich sind, und die wir wohl mit Nork und anderen als deutliches Zeichen der Totengeister auffassen müssen (z. B. Festkalender 732; 791; 795; 1096, und verschiedene Schriften von dem Maskenwesen der Wilden), ist nichts so kennzeichnend für den Faschingsrummel, wie die Verkleidung in das Gewand des entgegengesetzten Geschlechts. Sie bildet da einen der von Mannhardt zusammengestellten „Grundzüge" (vgl. z. B. Hoffmann-Krayer, Schweiz. Archiv für Volkskunde I, S. 186), bei den Vegetations-, Fruchtbarkeits- und Erntefeiern ist sie ein ungezählte Male vorkommendes wichtiges Stück und erscheint da schon im klassischen Altertum. Es genügt der Hinweis auf Mannhardt, Baumkultus 201; 203; 314; 317; 324; 338; 377 f; 410 ff.; 414 ff.; 425 ff.; 441 f.; 544 f.; 557; Antike Wald- und Feldkulte, S. 216; 259 [1]). Vom Transvestitismus nun findet man einiges in meinem Weib im altind. Epos, S. 182, Anm. 3, und in meinem Kauṭilya, S. 234, 5—8; 33—40; Zus. 234, 40. In meinen Mores

[1]) Auch an dem Plough Monday genannten Fruchtbarkeitsfest steckte sich die männliche Jugend in Frauenkleider und die weibliche in Männertracht, und so führten sie Tänze auf. Nork, Festkalender 789. Die den Korngeist darstellende Puppe heißt Baba (die Alte), trägt aber Mannskleider. Mannhardt, Mythol. Forschungen 329. Anderseits ist die Harvest Queen ein Mann in Frauentracht. Ib. p. 333. Am Hörnerfest (18. Okt.) trugen die Teilnehmer in der Prozession Hörner — die ja auch Symbole des penis erectus sind — an den Hüten als Repräsentanten der Vegetationsbocks und Frauenkleider, waren maskiert, begossen einander mit Wasser und trieben allerhand Unzucht. Pfannenschmid, German. Erntefeste, p. 279; 577—580 (Anm. Nr. 35 und 36). So ließe sich wer weiß wie viel anführen.

et Amores Indorum kommt er wieder zur Sprache, besonders bei der Übersetzung des 5. Hetärengesprächs des Lukian, zur Erklärung des Wortes *'εφέστρια*. Dieses meines Wissens bisher dunkle Wort fasse ich als den Namen eines Festes zu Ehren irgend einer Zeugungs- oder hermaphroditischen Gottheit, bei dem die Weiber Männerkleidung anlegten, wahrscheinlich auch die Männer Frauengewand. Martin P. Nilsson, der in seinem vorzüglichen Werk „Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluß der attischen" die Ephestrien nicht nennt, erwähnt ja ebenfalls, daß bei gewissen Aphroditefesten und bei Festen hermaphroditischer und Ehegottheiten Kleidertausch der Geschlechter stattgehabt habe (S. 49, Anm. 3; 370—374, 451 f.)[1]. Eine antike Parallele fand ich dann bei Plutarch in dessen Schrift von den Tugenden der Weiber im Abschnitt von den Argiverinnen. Hier hören wir von einem Fest Hybristika, wo die Weiber Männerkleider und Mäntel, die Männer aber Frauengewand und Schleier tragen. Schon der Name „Fest des Übermuts, der Zügellosigkeit" zeigt, daß wir es mit einem Karneval zu tun haben und einer Feier, ähnlich den bekannten Frühlings- und Liebesfesten. Auch der Umstand, daß die Hybristika im „Hermesmonat" gefeiert wurden, dürfte belehrend sein, Hermes war ja seinem ursprünglichen Wesen nach ein stark phallischer, ein Seelen- und Fruchtbarkeitsgott, dazu der Vater des Hermaphroditos. Zum Schluß berichtet Plutarch noch, daß die Frauen der Argiver, wenn sie bei ihren Männern schliefen, nach einem Gesetz bei ihnen einen Bart anlegen sollten. Das möchte dem Zweck dienen, Knaben zu gebären, könnte aber auch einfach erotischer Transvestitismus sein. Solchen finden wir ja in Altindien so gut, wie in Deutschland und anderwärts. Er dient nicht nur als Mittel zu Liebesabenteuern bei Festlichkeiten, besonders nächtlichen, sondern auch dazu, die Lust bei Gesell-

---

[2]) Unter den Gesellschaften, die das Fest der ursprünglich thrakischen Göttin Kotys oder Kotyto feierten, befanden sich in Korinth und Athen junge Männer in Weibergewand. Dies Fest soll mit großer Unsittlichkeit verbunden gewesen sein. Mannhardt, Antike Wald- und Feldkulte, 238 f. Bei den Oschophorien, einer Erntefeier, gingen an der Spitze des Chors zwei in weibliche Stola gekleidete Jünglinge. Ib. 216. Aphrodite ist die Mutter des Hermaphroditos, und auf Cypern war sie selber androgyn. Das Fest der „bärtigen Aphrodite" von Cypern, die männliche Gestalt, aber weibliche Kleider hatte, wurde von den Frauen in Männerkleidung, von den Männern in Frauentracht gefeiert (Preller, Griech. Mythol.[1] I, 212). Ihr Gegenbild sozusagen ist der junge Dionysos, der mannweiblich (ἀρσενόθηλυς) genannt wird (Preller ib. 416).

schaften und bei der geschlechtlichen Umarmung zu steigern, pikanter zu machen. So hören wir in Mahābhārata XII, 228, 68 f., von dem Unheil erzeugenden Frevel der Daitya: „Die Weiber in Männerkleidung und die Männer in Frauentracht gekleidet, so gelangten sie zu höchstem Vergnügen bei Spielen, Koitus und Belustigungen“ *(krīḍārativihāreshu)*. Im Mittelalter wurde dergleichen offenbar auch viel von Eheleuten geübt. Siehe Berthold von Regensburg, ed. Pfeiffer und Strobl I, S. 325. Wie er, so eifert man auch in Altindien gegen dergleichen. In MBh. XIII, 104, 85 lesen wir: „Vertauschung des Gewandes übe nicht der verständige Mann.“ Vishṇudh. III, 233, 23 wiederholt diese Worte. Ebenda in II, 89, 27 wird aus der Vorlage, der nämlichen, die auch in vielen Kapiteln von Vishṇudh. III, durchweg in Vishṇudh. II und in der Vishṇusmriti ausgeschrieben worden ist, verkürzt zu: *(Kathābhaṅgam na kurvīta) na ca vāsoviparyayam.* Die Rede ist vom Snātaka, also vom Mann, wie er sein soll. Besonders, aber nicht allein, die oft androgynen und sonstigen Fruchtbarkeitsgottheiten und der Kleidertausch in ihrem Dienst haben gewiß zu den Erzählungen vom Geschlechtswechsel geführt, den wir in Altindien öfters finden und der sich für die allgemeine Kenntnis wohl besonders an Tiresias knüpft. Vgl. mein Daçakumāracaritam, S. 83—84; Weib im altind. Epos, 280 f,; Isoldes Gottesurteil, Anm. Nr. 200. Ebenso wird wohl die nur noch als pikant erotisch empfundene Kleidervertauschung zum größten Teil in der religiösen wurzeln.

In Bhavishyot. 205, 78: Na ca kuryād viparyāsam vāsasa, na vibhūshane.

Woher aber stammt diese selber? Die Antwort liegt schon im Vorhergehenden: Die Macht oder Kraft des Wachstums und der Fruchtbarkeit in der Pflanzenwelt und die der Zeugung in der tierischen und menschlichen sind, wie schon erwähnt, nach urtümlicher Auffassung ja ein und dieselbe und die Wachstums- und Begattungsgenien bekanntlich teils männlich, teils weiblich[1]), noch ursprünglicher aber androgyn oder hermaphroditisch. Davon haben wir besonders in Griechenland und Rom und in Indien noch deutliche Zeugnisse. Für Indien sei nur auf das hervorragende Beispiel des androgynen Çiva verwiesen. Bei

[1]) Dasselbe gilt von den Jahreszeiten je nach den Sprachen. So ist im Slawischen und Lateinischen der Winter weiblich. Die Slawen haben ihre Sommergöttin Vesna, im Litauischen ist wasara Sommer weiblich (von derselben Wurzel wie das Masc. vasanta und die Neutra ver und ἔαρ), ebenso aestas im Lateinischen. Das Französische und das Spanische aber machen ein Masc. aus aestas. Im Italienischen finden wir das Fem. primavera und das Masc. inverno für Frühling. U. dgl. mehr.

Festen und Bräuchen nun, die den Mächten des Wachstums und der Zeugung gelten, sind diese nicht nur in gewissen Bäumen, Pflanzen, Figuren und Personen verkörpert, sondern auch in allen Teilnehmern; in ihnen allen wirkt diese Kraft oder Gottheit, und durch der Menschen Tun wird sie gestärkt, ja sogar neu erzeugt, wiedergeboren. Davon gleich mehr.

So soll das Weib, als Mann gewandet, zugleich ein Mann sein und der als Weib gekleidete Mann zugleich ein Weib. Im Transvestitismus schwindet jener Urquell des Größten, Schönsten und Wonnereichsten und zugleich des Schmerzvollsten, Abscheulichsten und Erbärmlichsten, das uns der Leib vermittelt: die Spaltung in zwei Geschlechter; es ist nur noch jener androgyne Urmensch da, der Adam zuerst war laut einer rabbinischen Lehre und der Ansicht mehrerer gnostischen Sekten (Wolfg. Schultz, Dokumente der Gnosis, 1910, S. 39, vgl. 47; Arthur Drews, Die Christusmythe [4], S. 95). Aber nicht nur der Urmensch, sondern auch der Urgott mancher Mythologeme, und vor allem: der ursprünglichere Vegetationsgenius galt als androgyn [1]). Vgl.

im Register "androgyn".

Überlebsel, die in naiver Weise auf seine Doppelgeschlechtlichkeit und auf den Urgrund der Kleidervertauschung deuten, finden sich in später Zeit nicht wenige. Hier ein paar aus Mannhardts Baumkultus [2]). Beim Erntemai übernehmen öfters die

---

[1]) Nach den Schriften von J. Winthuis denkt sich der Primitive Australiens die schöpferische Urkraft oder das göttliche Urwesen als androgynen persönlichen Gott und die Menschen der Urzeit, d. h. die „vollkommenen", als „zusammengewachsene", als zweigeschlechtig. „Heißes Bemühen ist, diesem Gott und diesen Menschen gleich zu werden." Daher auch jene rätselhafte Sitte der Männer, sich den Penis unten der Länge nach aufzuschlitzen (Subincisio, ariltha): sie werden dadurch zugleich zu Vulvabesitzern, was Louis H. Gray schon in Hastings, ERE. III, 666 (Artikel „Circumcision", vgl. ib. V, 582, col. 1) zweifelnd angedeutet hat. Siehe z. B. Winthuis, Mythos u. Kult der Steinzeit, S. 11; 177; 192 unten; 265). So kastrierten sich nach Farnells Erklärung die Priester der Kybele und trugen Frauenkleider, weil sie sich der Göttin gleich machen wollten (Hastings ih. V, 582). J. M. Robertson l. c. 295—298 weist darauf hin, wie häufig im Altertum doppelgeschlechtige Gottheiten seien. Könnte also der Kleidertausch der Geschlechter am Anfang der Anfänge in dem Bestreben wurzeln, dem Menschen der ja gewöhnlich als goldnes Zeitalter gedachten Urzeit und den Gottheiten, vor allem denen der Vegetation und Zeugung ähnlich zu werden, er also ein Zauber sein? Man hat gesagt, bei Festen pflege halt alles umgekehrt zu sein. Damit allein ist es nicht getan.

[2]) Vorbereitend sei jene Sitte aus Nauders im Tirol genannt: Vor dem Fastnachtspfinztag (d. h. -donnerstag) richten die jungen Bursche den größten Stamm im Walde schön her, bohren ein Loch hinein und stecken in dieses ein mit Kränzen, bunten Bändern usw. geziertes Bäumchen

c) Vgl. das „Malen" in WdA. II 947; III 1820.

e) Von kanaanitischen Bräuchen dieser Art J. v. Negelein, Weltgesch. der Abergl. II 150 unten f.: „Auf seinem Ackerboden wurde der Beischlaf vollzogen, um ihn zu größerer Fruchtbarkeit zu erhöhen, es namentlich auch bei der Bestellung, den Adonis- und Tammuz-Kulten." „Wenn bei den Kindsgaben die Aussaat geschehen soll, begatten sich Geschlechter auf Äckern und zu Mädchen auf dem Felde. Der Ort des Beilagers ist besonders fruchtbar. Wenn man Gerste sät, ist es Zeit, wenn sich das Bauchgras markt auf dem Felde grün ist." WdA. VI 891. Zu beachten wäre wohl dabei, daß Gerste eine so alte indogermanische Ackerfrucht ist. Vgl. z.B. Judeng S. 184 f. Die Marksteine stehen natürlich die Zauberkraft. Neue Erscheinungen [illegible] Fruchtbarkeitsgedanken der Felder auf Grund der Prostitution I 65. Die Fruchtbarkeit hängt ja vom Regen ab. Samen und Früchte werden [illegible] oft gleichgesetzt. Um so zwecklos ist es, daß in der [illegible] von unfruchtbaren Bäumen Wald umging Rischyacinga der Bräutigam, Regen auf der [illegible] Früchtebaum [illegible] und fällt, bald Rischyacinga die Longatto, wie die [illegible] Fällungen [illegible] Frauen im alten Egypt S. 402 ff.; H. Lüdeke in der

Mägde das Fahren der Festfuhre und ziehen dabei zur Hälfte Männerkleider an (S. 200). Oder denken wir an die Reihe von Erntebräuchen, die Mannhardt unter der Überschrift „Brautlager auf dem Ackerfeld“ zusammenreiht (S. 480 ff.) und deren hervorstechendes Kennzeichen dies ist, daß Mann und Weib verbunden[1]) sich auf dem Acker wälzen. Ätiologisch vollkommen richtig, jedenfalls ohne es zu wissen, nennt Fletcher in den von Mannhardt S. 480 angeführten Versen solch ein Paar „hermaphrodite“. Zweck ist bei diesen Bräuchen, die wahrscheinlich dazu noch aus älterer, auf dem Acker vollzogener Begattung abgeschwächt sind, ausgesprochenermaßen der, reichen Getreidesegen zu erzielen. Besonders lehrreich scheint mir auch der Erntefestbrauch von Mals im Elsaß zu sein: Ein Mann verkleidet sich als Weib und ein Weib als Mann. Rücken gegen Rücken sitzen sie vorne in dem Wagen, der die letzten Trauben heimführt. Der Mann hält einen großen Maibaum in der Hand, die

---

(Friedr. Panzer, Bayer. Sagen u. Gebräuche 246). Da haben wir wohl die Begattung einer männlichen und einer weiblichen in den zwei Bäumen verkörperten Wachstumsmacht oder noch eher ihre Vereinigung zu einem einzigen androgynen Wesen. Der nämliche, hier aber mehr verdunkelte Gedanke möchte sich vielleicht an den Baum im Departement des hautes Pyrenées heften, von dem Grimm, Deutsche Mythol.[3], S. 588 f. berichtet: Am 1. Mai wird da in jeder Gemeinde der höchste und schlankste Baum ausgesucht, in den Bergen eine Fichte oder Tanne, im ebenen Land eine Pappel. Man schlägt in sie eine Anzahl fußlanger Keile hinein. Bis zum 23. Juni bleibt sie liegen und spaltet sich mittlerweile von der Gewalt der Keile und der Sonne. Zu Johannis wird sie dann als Johannisbrand in Flammen gesetzt. Der Keil ist wohl ein Sinnbild des männlichen Gliedes und weiterhin einer männlichen Wachstumsmacht, die Mehrzahl der Keile leicht verständliche Abirrung oder naive Verstärkung. Doppelter oder dreifacher Phallos eines Gottes findet sich in Ägypten und oft auf römischem Gebiet (Dulaure 37; 40; 130 f.; auch bei den Zentralaustraliern, Winthuis l. c. 77 usw.). Beachtung verdient hier auch dies: Die Begattung oder die Androgynisierung findet in der Brautzeit der Natur, am 1. Mai, die Verbrennung, d. h. die Tötung des Vegetationsdämons, in der Zeit der dem Altern zuneigenden Reife des Wachstums statt. Wegen der Mehrzahl der Keile könnte man vielleicht auch an Jaiminīya-Brāhm. I, 162 erinnern: Das Asuraweib Dīrghajihvā hatte an jedem Glied einen cunnus. Damit sich der Brahmane Sumitra mit ihr begatten könne, schafft ihm Indra an jedem Glied einen Penis. Doch wird auch da wohl nur brahmanische Geilheit am Werke sein, wie sie den Brahmanen Preṇin durchglüht; dieser wünscht sich als Gnade von Gott: „Ich wähle mir die Brunst von sieben Ziegenböcken, und welches Weib ich zu mir rufe, das soll mich begehren.“ Jaimin.-Br. III, 269. Vgl. Winthuis, Zweigeschlechterwesen 73; 206; 237; Einführung usw. 126; 158 f.

[1]) Damit ist aber keineswegs immer ein Ehepaar gemeint.

Frau einen Korb mit Blumen. „Sie herzen, küssen und drücken einander und machen allerlei Unsinn“ (Mannhardt, S. 314). Da haben wir den Fruchtbarkeitsgeist im Maibaum und in den Blumen, also wohl zugleich als männlich und als weiblich, ebenso in den zwei Menschen, und zwar in jedem der beiden ganz handgreiflich zugleich männlich und weiblich. Rücken gegen Rücken sind sie zu einem Wesen mit männlichen und mit weiblichen Geschlechtsteilen vereinigt. Obendrein agieren sie ein Liebespaar. Wir werden kaum irren, wenn wir als urtümlicher auch die Begattung der beiden annehmen; vor allem sie fördert ja durch zauberisch religiöse Sympathie oder Analogie die kosmische Wachstums- und Zeugungskraft [1]). Selbstverständlich haben sich dann noch andere, namentlich rein weltlich erotische Dinge hineingemischt beim Kleidertausch der Geschlechter, wie bei anderm, was hieher gehört. Für fast alles aber ließen sich wohl ernste religiöse Hintergründe enthüllen, womit ich natürlich nicht sagen will, daß nicht schon in den Anfängen nebenher die in menschlicher Weise vernunftlos übersteigerte tierische Brunst ihre Feste gefeiert habe [2]).

Die Wirkungskraft der Zote beim Feste des Kāma.

Mit den hier dargelegten Erscheinungen und Gedanken schließen sich nun aufs Schönste die Zitate zusammen, die Tripathi auf S. 350 seiner Ausgabe des Kuṭṭanīmatam (zu Strophe 893, bei ihm 894) vorführt. Ich übertrage sie in meinen Mores et Amores Indorum an der betreffenden Stelle. Hier nur die Verse

---

[1]) Wenn sittenstrenge Männer da und dort gegen die verschiedenen Spielarten der Maibaumfeste eiferten, so ist dies sehr verständlich. Nur zu häufig wird gewesen sein, was Stubbs im Zeitalter der Königin Elisabeth in seiner Anatomy of Abuses sagt: Von den Mädchen, die mit den Burschen in den Wald ziehen, den Maibaum feierlich heimzuholen, verliert dabei der dritte Teil die magdliche Ehre. Wie viel besser steht es damit in unserer Zeit: da könnten gar nicht mehr so viele Mädchen die Jungfrauschaft einbüßen. Im ursprünglichen Geist solcher Feste handelte aber damals nur jener dritte, wahrscheinlich von Stubbs noch zu gering angesetzte Teil der jungen Weiblichkeit.

[2]) Daß der hier besprochene Kleidertausch und Maskenschanz einfach Abwehrbrauch sei, wie manche meinen, trifft daneben. Sehr sekundär mag es hinzukommen, ja in gewissen, aber ganz anders gearteten Fällen (wie bei der Wöchnerin, vielleicht auch der Braut) im Vordergrund stehen.

Nachrichten der Göttinger Gelehrten Ges. Wiss. 1897 u. 1901. L. von Schroeder, Mythus und Kultus 36 ein Kigada S. 292 ff. Die Mütter in den Sagen von Buddha Gotama 76 ff.; Bilder u. Aufsätze 410, 413. J. H. Meinhard, Buddha, S. Gotama; 344 Gold. Krieg, Die Briefe (Gr. Bibl. 2 N. 108 ff.). Wenn der Begattung auf dem Acker zur Fruchtbarkeit, um Ernte zu fördern, ihnen abgeschnittene Hörner gebt auf Grazhöfen, Abgemacht, Übertragung etc. 242 bei in Bretzel, ebenso zum Zweck der Hervorrufung weiblicher Fruchtbarkeit auf die Felderfrucht und auf den Wegen in S. 240. 241. Vgl. Rama 17; 70; 267; 56. 4. 1 wird als Arthaçāstra ~~und~~ Abhr. S. 321, 24) Friedrich ~~und~~ von der Mirzapur (Bu-Gilada): „Nach Herzogthum mögen sich (die Leute, Bauer) Pflügen die Verteilung der Bäume der Gegend, der Leute und der Familien in der Begattung; da nun die Menschen natürlich besonders bei Ernte Aufstehen und Maithunāvabhāsa (= maithunapratibhāsa) auf großen Gedeihen auf bei diesen Verfügungen dieses Gesetz, bald sein ja natürlich der Menschen nicht selten, diesen Pflügen auf die Minaten durch ihre öffentlichen Verfügungen der Begattung das Ehe, das Fest, das Volk der Fruchtbarkeit Fruchtbarkeitsfeiern ins Land hinaus" vgl. Indra 50 Anm. 1). Wenn nun aber von der Begattung Fruchtbarkeit auf der Feld trägt, so auch auf Dünger, zur Begattung machen es ein Platz vorgraben ist. Wo Bauchen Fruchtbarkeit, es ist ein Platz in der Erde zur Bergen. Vāsavadattā ed. Jib. Vidyāsāgara 1; Brihat. 45, 12. In Vishnudharma III 95, 8 ist es der Mogel cārnga (Ba) Verbrennung geht von einer Stelle zu ein Platz vorbereitet, eine Stark und Stal machende Kraft auf die und der Erde, Stelle, Fruchtbarkeit (Jātaka II 297 ff.; 308, 13 ff. I 225; Ha (Jātaka, übers. v. Bezel S. 74 usw.). Wenn nach Pannen Vāja auf den Platz vorbereitet ist, Schnitt der Dann, unser Geistes usw., Platz (Mālavikā) Mrcchakatika ed. Stenzler S. 54 49 5. Daß der Platz als in der Erde liegend immerhin eine Teil dieses Platzes bildet, ist wohl klar. Zeugen kommt Folgende: Bekanntlich Erdten, Bremen usw. der Platz in der Erde ist Gruben in Dunkelheit, alt. Abrh. 612, 1-2 u. Anm. 1. Mitth. 3 S. 410 ff. 79. 98. Sanger, Bayreuth. Sagen u. Gebräuche 199; Rheinberg-Düring Hist. Fabel, aus Kaufm. 1860, 88; J. H. Reiter u. Alpenburg, Mythen u. Sagen Tirols 323; 328 Raiffay, Schweizer Sagen aus d. Aargau I 233; Lamineda, Tradition in Tirol (nach Decurtins Rätoromanische Chrestomathie II 98; Vrl. Lindner Kinderfest 99; Hom. d. Mitt. Abrh. VII 100 usw. Dies Bleiben Bremen usw. gehört zu Hinweis Zeiten und zum Holen der Fruchtbarkeitsmittel, zur Mitfreude unter Zwölften usw. zieht zu Hofamt, Mythus 410 ff.; Alpenburg 332 f. Varsori Arthaçāstra III 224. Rheinberg Düringsfeld l. c. 314, ~~[illegible]~~ Mitth. 4 S. 355 Vrl. der Mitt. Jahr 223. Hoffm. d. Mitt. Abrh. VI 720. Nicht nur durch Licht und Flamme wird die Fruchtbarkeit angezogen, sondern bes. auch durch Johannesfeuer usw. auf der Erde. Mitth. 3

410 f.; Hdwb. et. IV 764. Das Johanniswürmchen könnte ja nur als Leuchtkäfer in Betracht kommen oder als Verkleinerung der Zobunpflanze, wofür man sie auch als Zobunwürzer. Hdwb. I 588. Aber Johannis scheint doch auch hier zu wirken. Pflanzen und Tiere in Indien so gut wie in Deutschland werden nur zuhöchst und gretnerzeitlich Zahn, wegen Indien. Kaut. Übers. S. 513. Es überrascht sehr, daß in der Antike die Geburt mit Magen-Unterzeug in Verbindung gebracht. Barlaam, Prosaroman 164. Barlaam wurde „aufgehoben". „Es gehört der Mutterleib, und wer sich auch wegwirft, wird dem Kaiser." Aber genauer wird hier der Platz in der Hölle, ist nur Fruchtbarkeitsfunktion und wer auch hier gleich zeugt er auf seinem Gebiete nicht nur Segen, sondern auch Verderben. (Pauly 3 442) Das indische Glauben kommt im Werke der ohne Geburtsteile ~~als Pflanze~~ zur Pflanze und Tier seiner Kaufleute. Crooke (Things Indian) (Lond. 1906) p. 442 Pflanzen als Fruchtbarkeitsfinder wie na-tsul besonders in Indien. (Zimmer, Ehrlich Tales 297 Note 4 H. A. Steel, Tales of the Punjab (1894). ~~S. 280 f.~~ 280) Kaut. Übers. 617, 5 f. Hdwb. III 1 S. 475; 479 (Hertel 43, 105 Anm.)

Zusatz von der Bauchbinde. Die Bauchbinde ist ein höfisches Mittel, ~~ganz gleich~~ ~~[illegible]~~ in Schmidt, Jud. Erotik 916 zeitlich. Eine genau gebraucht wie der Gürtel in S. 907 Nr. 20 (abgesehen von ~~der~~ der Mägde sind die zwei mittelalterlichen Texte ganz gleich). Die Garudapur. 178 5 lehren, wie Stuff der Bauchbinde zu stopfen zu zählen mit Honig. Damit bestreicht sie ihre Vulva zur Zeit der Menstruation. Dann wird der Mann ihr Sklave werden."

m) Statt madanamule ist damanamule zu lesen. Oder sollte madana = damana sein?

aus dem Skandapurāṇa: „Am 14.a) Tag des Monats Caitra ist das große Fest des Liebesgottes. Da freut sich der hochhehre Kāma über ekelhafte Wörter (oder Worte: *jugupsitoktibhis... tushyate)*, über die Gesänge, Musikstücke usw. der Menschen und verleiht dann Reichtum und Segen an Söhnen und Enkeln.“ Siehe auch S. 344 unten bei Tripathi [1]). Die von Geschlechtlichkeit triefenden Worte und Wörter bewirken da zauberisch, daß Gottheit und Schöpfung von schwellenden Fruchtbarkeits- und Zeugungssäften erfüllt werden. Ein Urgedanke der Religion, der sich besonders auch in Indien von Ṛigveda heraus auf Schritt und Tritt einem entgegendrängt, waltet hier: Menschentum und Menschenwort, vor allem das magisch religiöse Wort, erzeugt durch zauberische Sympathie die entsprechende Kraft und Tätigkeit in Gott oder Geist, Mensch oder übriger Kreatur. Je saftiger und kräftiger also die Zote, desto größer ihre schaffende Macht [2]). Vielleicht ursprünglicher, auf jeden Fall aber

a) vgl. Kāma S. 33 Anm. 2

fm III ab

[1]) Herr Prof. Dr. W. Printz schreibt mir: „Vom Skandapurāṇa haben wir nur Sutasaṃhitā (Ānandāçrama S., S. 25, 3 Bde.). Deren Versverzeichnis habe ich vergeblich durchgesehen. Das Skandap. scheint nur ein Sammelbegriff für vielerlei Texte zu sein.“ Ebenso höre ich von der Bibliothek der India Office: „The lines cited in your letter have not been found. Skandapurāṇa V, 2, 15 (Kāmeçvaramāhatmya) and VII, 1, 96 (another section bearing the same title) both refer to the worship of Kāma on Caitraçuklatrayodaçī, but without giving details.“ Aber ganz die gleichen Verse, nur mit dem Fehler sṛijyate (statt tushyate) zitiert Hemādri, Caturv. III 2, p. 638, aus dem Varāhapur., und ich habe Tripathis s e h r zahlreiche Zitate, wo ich sie kontrollieren konnte, immer zuverlässig gefunden. Leider gibt er hier und sonst öfters, so auch beim Bhavishyapurāṇa, die Stelle nicht näher an, obgleich er im allgemeinen in dieser Hinsicht von den Europäern viel gelernt hat. Zum Überfluß finde ich in Bhavishyapur. II, 2, 8, 100 f. die schon angeführte Stelle: „Der 14. Tag in der hellen Hälfte des Madhumāsa (d. h. Caitra) ist die Dambhabhañjī. An diesem soll man am Fuß des *damana* m) den unvergänglichen Kāma verehren. (Dann) geht man (in jener Welt) an den höchsten Ort durch die Macht des Madana (d. h. Kāma). Durch ekelhafte Reden aber ist da der im Herzen Geborene gehörig erfreut“ *(jugupsitavacobhis tu samyak tushṭo Manobhavaḥ)*. Wahrscheinlich liegt in allen Purāṇa die gleiche Quelle zugrunde und haben wir im Bhavishyap., und zwar überall in diesem Kapitel, eine Verkürzung in Fetzen. Den Namen Dambhabhañjī (scil. *tithi*) kenne ich sonst nicht. Allem Anschein nach heißt das Wort „Zerbrecherin der Heuchelei“. Gottselig oder hochanständig geht der Mensch sonst dahin. Kommt aber das Fest des Geschlechtsgottes, dann reißt dieses ihm alle Hüllen vom Leib und der nackte Mensch in seinen ungebändigten Lüsten steht vor andern da. Deute ich das Wort richtig, dann enthält es eine bemerkenswerte Kritik, die um so überlegener und vom Ursprünglichen entfernter wäre, als ja *dambha* vor allem die religiöse Heuchelei, die Frömmelei bezeichnet.

NB. JH gr. Brief, das Richtige in Indra S. 283 (Nachwort).

[2]) Die segenwirkende Kraft solcher Worte erstreckt sich dann auch

noch besser wäre da in den Versen der Purāṇas *pushyate* statt *tushyate*, bzw. *pushṭo:* „Da wird Kāma genährt und gestärkt durch ekelhafte Reden."

Rühmt man dem Gotte vollends seine eigene Kraft, Heldenhaftigkeit, Güte usw. vor, dann wird der Umschmeichelte dadurch mit diesen Tugenden durchfeuert und wird genötigt, sie zum Besten des Menschen auszuüben [1]).

---

auf andere Gebiete: Die religiösen Bettler in Indien singen nach Dubois-Beauchamp [3], p. 114 oben; 393 unten erotische Liedchen bei ihren Bettelgängen, und je unzüchtiger sie sind, desto mehr Beute gibt es. Noch näher stehen die unzüchtigen Lieder, die im südöstlichen Afrika (bei den Baronga) die Weiber beim Regenmachen singen. Frazer in One, p. 67.

[1]) Von den Sumeriern herab bis auf unsere Tage und durch alle Völker hin zwingt ja der Mensch seinen Gott oder Heiligen durch die Zaubermacht seiner Worte und Riten zu unbedingtem Gehorsam. Hier nur e i n Beispiel: In den griechischen Zauberpapyri muß man alle zauberischen Handlungen usw. ja richtig machen, sonst kanns einem schlecht gehen. So ja auch anderwärts. Auch deshalb muß z. B. der „Medizin"- oder Zaubermann bei den Indianern eine Ausbildung von zehn bis fünfzehn Jahren durchmachen (Häuptling Büffelkind Langspeer, übers. v. Rieder, Paul List, Leipzig, S. 50 ff.). Aber wenn man alles richtig macht, dann ist man den mächtigsten Göttern gewachsen, kann ungestraft die wildesten Drohungen gegen sie schleudern und sie einem selber so völlig untertan machen, daß sie, wenn auch ungerne, in allem gehorchen müssen. S. Ref. v. K. Meuli, Schweiz. Arch. f. Volksk. XXXII, p. 55. Welch ein Schritt von da bis zu Jesu Wort: „Mein Vater, ist es möglich, so gehe dieser Kelch von mir. Doch nicht wie ich will, sondern wie du willst" (Matth. 26, 39; 42; Marc. 14, 36; Luc. 22, 42), und zu der Bitte s e i n e s Gebetes: „D e i n Wille geschehe!" Seb. Frank, der vielverfolgte Ketzer, gleichsam ein Vorläufer Lessings, der in seinem „Weltbuch" auch zeigt: Nicht andere Völker sind so dumm und gottlos, wie wir Christen meinen, sondern wir sind noch schlimmer und törichter, und auch andere Völker haben da und dort wahre Religion, Sebastian Frank sagt, mit den christlichen „Segen" wolle man Gott „nöten..., daß es also gewiß kommen müss und nit anders, als sei Gott wie ein gebannter teuffel in eym Glas unser gefangner". Fol. CXXXIII b. Und gehorcht der Gott bei den heidnischen Völkern oder der Heilige bei christlichen nicht, dann wird er auf die verschiedenste Art mißhandelt. Ergötzlich ist die Feier des St. Urbanstages (25. Mai): Herrscht da heiteres Wetter, so gerät der Wein und setzen die schmausenden und zechenden Weinbauern den weinlaubumkränzten Heiligen in ihre Mitte an den Wirtshaustisch und trinken ihm zu. Regnet es aber, o weh, dann wird das Weinjahr schlecht und stoßen sie den gewissenlosen Verräter in die Kotlache, Boëmus Aubanus 269 f.; Naogeorgus 158; Seb. Frank fol. LI ab und CXXXII b; Sartori III, 190. Aus Indien könnte ich jetzt nur ein einziges Beispiel des verprügelten Gottes anführen: Als Açvatthāman mit seinen Genossen in der Nacht die vielen Pāṇḍavakrieger getötet hat, und zwar vermöge des ihm von Çiva gegebenen Schwertes, da betrachten Bhīma und seine Brüder den „Gott der Götter" als den Übeltäter *(āgaskṛit)*, und

Noch heute lebt dieser Gedanke in Indien beim Holifeste fort. So schreibt Wilson, Works II, p. 238: „The Matronalia Festa, on the Kalends of March ... had for their object the increase of progeny in harmony with the foliation of the trees, the budding of the grass, the pairing of birds, which were the effects of the season of Spring, and which are equally held in view in the celebration of Holi, which is considered to be especially promotive of the multiplication of offspring and preservative of the health and life of children.“ Vgl. Nateza Sastri, Hindu Feasts, Fasts and Ceremonies, S. 45; 49. Er braucht kaum noch einmal daran erinnert zu werden, wie allgemein in Europa das Tun der Menschen bei Vegetations- und Feuerfesten Pflanzen, Tieren und Menschen Mehrung und Gedeihen bringt. Und wie sehr allerhand mehr oder minder unzüchtige Gepflogenheiten bei Fruchtbarkeits- und Sonnenfesten anderwärts dem gleichen Zweck dienen, ist schon gestreift worden; eingehend wird es von Mannhardt, Frazer und andern dargestellt. Erwähnt sei nur, daß bloß vereinzelt in der von mir benutzten Literatur [illegible] Griechenland und [illegible] kennen, während wir doch z. B. aus dem Jahre in Rußland Ähnliches hören. Diese Personifikation des Lenzes und der Wachstumskraft erscheint nicht nur als ein ihn darstellender Mensch, der mit Blumen geschmückt und mit Glöckchen behängt ist, sondern auch „als Puppe mit einem ungeheueren Priap oder doch mit allen dem Manne zukommenden Attributen ausgerüstet“ (Mannhardt,

k) Vgl. J. v. Negelein, Weltgesch. des Abergl. II 9 ff; auf 13; 57 (von Ägypten, 1. Nachl. 55, 75).

r) Z. B. von den Ostjaken wird das Götzenbild da hingelegt, pflegt behandelt, an ihm auch die Ehe gebraucht, Opfer dargebracht. J. v. Negelein, Weltgesch. des Abergl. II 341; vgl. 350. Besonders bekannt dürften da die Lingham sein. Vgl. ob. auch Andree, Ethnologische Parallelen I 145; Anthropos I 863; Grimm, Deutsche Mythol. I 46 f.; H. Zaborian in Zeitschr. d. Vereins f. Volksk. 1825/26, S. 155 usw. — 157

nach [illegible] wie es in den Versen der Purānas *paskyntg* statt [illegible] hieß: „Du wird Kāma genährt und gestärkt durch [illegible] Reden."

Nähme man dem Gotte vollends seine eigene *Kraft*, Heldenhaftigkeit, Güte usw. vor, dann wird der Unachtsamgeschelte dadurch mit diesen Tugenden durchdrungen und wird genötigt, sie zum Besten des Menschen auszuüben [1]).

---

auf andere Gebiete: Die religiösen Bettler in Indien singen auch [illegible] Beauchamp*, p. 114 oben; 393 unten erotische Liedchen bei ihren [illegible] gingen, und je unzüchtiger sie sind, desto mehr Beute gibt es. Noch näher stehen die unzüchtigen Lieder, die im südäthiopischen Afrika (bei den Barongo) die Weiber beim Regenmachen singen. Frazer in Ons. p. 67.

[1]) Von den Sumerierern herab bis auf unsere Tage und durch alle Völker hin zwingt ja der Mensch seinen Gott oder Heiligen durch die Zaubermacht seiner Worte und Riten zu unbedingtem Gehorsam. Hier nur ein Beispiel: In den griechischen Zauberpapyri muß man alle zauberischen Handlungen usw. ja richtig machen, sonst kann einem schlecht gehen. So ja auch anderwärts. Auch deshalb muß z. B. der „Medizin"- oder Zaubermann bei den Indianern eine Ausbildung von sehs bis fünfzehn Jahren durchmachen (Häuptling Büffelkind Langspeer, übers. v. Rinder, Paul List, Leipzig, S. 50 f.). Aber wenn man alles richtig macht, dann ist man den mächtigsten Göttern gewachsen, kann sogar selbst die wildesten Drohungen gegen [illegible] „Nicht, wie ich will, sondern wie du willst" (Matth. 26, 39, 42; Marc. 14, 36; Luc. 22, 42), und zu der Bitte seines Gebetes: „Dein Wille geschehe". Seb. Frank, der vielverfolgte Ketzer, gleichsam ein Vorläufer Lessings, der in seinem „Weltbuch" auch sagt: Nicht andere Völker sind es, *denen* und gerade, wie wir Christen meinen, sondern wir sind noch schlimmer und [illegible], und auch andere Völker haben da und dort wahre Religion. Sebastian Frank sagt, mit den christlichen „Segen" wolle man [illegible]

r) Daß ist nur Satz ein alt Mann und ein [illegible] Mädchen, also ~~dazu gehörig~~ (Edda. III 165), also andrazzed.

[illegible] Genossen in der Sache der vierten Fastenrede [illegible] zwar vermöge der ihm von Gott gegebenen Sehnsucht, die durchbrennt Rhima und seine Brüder den „Geist der Gottes" als den Christen (*Gesahrit*), und

Die Macht des Phallos und abszöner Bildwerke und christliche Phallosheilige.

Noch heute lebt dieser Gedanke in Indien beim Holifeste fort. So schreibt Wilson, Works II, p. 238: „The Matronalia Festa, on the Kalends of March... had for their object the increase of progeny in harmony with the foliation of the trees, the budding of the grass, the pairing of birds, which were the effects of the season of Spring, and which are equally held in view in the celebration of Holi, which is considered to be especially promotive of the multiplication of offspring and preservative of the health and life of children.“ Vgl. Natesa Sastri, Hindu Feasts, Fasts and Ceremonies, S. 45; 49. Er braucht kaum noch einmal daran erinnert zu werden, wie allgemein in Europa das Tun der Menschen bei Vegetations- und Feuerfesten Pflanzen, Tieren und Menschen Mehrung und Gedeihen bringt. Und wie sehr allerhand mehr oder minder unzüchtige Gepflogenheiten bei Fruchtbarkeits- und Sonnenfesten anderwärts dem gleichen Zweck dienen, ist schon gestreift worden; eingehend wird es von Mannhardt, Frazer und andern dargestellt. Erwähnt sei nur, daß bloß vereinzelt in der von mir benutzten Literatur der herumgetragene oder der einer Figur verliehene Phallus, den wir aus Altägypten, Griechenland und Rom längst kennen, in Indien genannt oder auf ihn hingedeutet wird, während wir doch z. B. auch vom Jarilo in Rußland Ähnliches hören. Diese Personifikation des Lenzes und der Wachstumskraft erscheint nicht nur als ein ihn darstellender Mensch, der mit Blumen geschmückt und mit Glöckchen behängt ist, sondern auch „als Puppe mit einem ungeheueren Priap oder doch mit allen dem Manne zukommenden Attributen ausgerüstet“ (Mannhardt, Baumkultus, S. 415 f.). Kemble, Die Sachsen in England, übers. von Brandes I, 295 erzählt, daß in Inverchetin ein Priester die kleinen Mädchen (puellulas) zu Ostern nötigte, einen Reigen mit Gesang aufzuführen, dem er auf einer Stange ein Priapusbild vorauftrug (Mannhardt 469 f.) [1]). Vgl. auch Hastings, En-

---

sinnlos vor Wut hauen sie auf ihn mit ihren Waffen ein. Aber alle diese verschwinden zauberähnlich im Leib des „Oberherrn der Magie“. Da fallen sie mit den Fäusten über ihn her. Bhavishyapur. III, 3, 1, 10 ff. Diese ganze Partie ist aber so jung, daß man beinahe versucht ist zu mutmaßen, der Gedanke sei durch Beobachtung von „Christen“ angeregt worden.

[1]) Dabei tanzte er und führte zur Unzucht auffordernde schamlose Reden. Jahn, Deutsche Opfergebräuche 134 ff. legt wohl mit Recht dar,

cyclopedia of Religion and Ethics Vol. V, p. 869, Col. 2, l. 6 ff.

Mildere Beurteilung verdient es ebenfalls, so kraß und komisch auch der Gegensatz zur biblischen Wertung des Fleisches und der Lust des Fleisches sein mag, wenn in der katholischen Christenheit der Penis sogar zu einem Heiligen erhoben worden ist: In Trani im Königreich Neapel führte man im Karnevalumzug auch eine alte Holzstatue umher, die den Priapus darstellte, und zwar mit so gewaltigem Glied, daß es bis zum Kinn emporragte[1]). Die Einwohner nannten diese Figur il Santo Membro, also St. Penis. Der Erzbischof Joseph Davanzati schaffte am Anfang des 18. Jhrh. diesen alten Brauch ab, gewiß nicht ohne daß die Bevölkerung, namentlich die weibliche, über seine Gottlosigkeit gemurrt hätte (Dulaure, Divinités génératrices 219 f.). Nur gestreift seien die Wachsphalli der Heiligen Kosmas und Damianus in Osternia, die sogar von der Geistlichkeit verkauft wurden (Nork, Festkalender 598—600; Dulaure 220—224; vgl. Nork 28 über das phallische Jesuskind zwischen Mons und Brüssel) und die reichhaltige Reihe Heiliger mit gewaltigem, wundertätigem Phallus, die wir in Frankreich und Belgien finden (Dulaure 204—225; Otto Stoll, das Geschlechtsleben in der Völkerpsychologie 671 ff., vgl. Hartland, Primitive Paternity (1909) I, 62 ff.; 76; 116 ff.). Ihre Namen klingen öfters recht derb, wie z. B. der des St. Foutin (Futinus), der nicht nur Frauen fruchtbar machte, sondern auch nachlässige Gatten und Liebhaber anfeuerte und allzu eifrige Diener der Minne von Geschlechtskrankheiten heilte[2]). Gewöhnlich schabten die nach Kindern begehrenden Frauen etwas von dem penis erectus solch eines Heiligen ab und verleibten sich in Getränk das Schabsel ein, genau wie die altindischen Frauen den Geschlechtsgott in Gestalt der Açokaknospen in sich aufnahmen. Dem heiligen Gréluchon hatten sie zur Zeit des Henri Etienne schon die ganze

---

daß dieser aus dem gewöhnlichen Volk kommende Priester noch ganz in den ihm angestammten Anschauungen und Gewohnheiten lebte und aus diesen heraus so gehandelt habe. Er war sich offenbar keines Unrechtes bewußt, dachte gewiß ein gutes Werk zu tun; er verfiel in lautes Widerbellen, wenn ihm jemand Vorhalt tat (conviciis eos impetebat).

[1]) Wuraka, der große männliche Vorfahr nördlicher australischer Stämme, hatte einen so großen Penis, daß er ihn über die Schulter legen konnte und er von seiner Schwere müde wurde. Ebenso der Urgott der Aranda in Zentralaustralien. Winthuis, Mythos usw. 185, 193; 208.

[2]) Ebenso steigert der Fisch nicht nur die Liebeskraft, sondern stinkend gewordener vernichtet auch von geschlechtlicher Ausschweifung *(grāmya)* stammende Krankheiten. Kauçīkasūtra 27, 32.

Männlichkeit zuschanden geschabt. Besser vorgesorgt war da bei St. Guignolé oder Guingalais in der Nähe von Brest. Dem ging ein langer Holzpfahl durch den Unterleib, der vorne und hinten weit vorstand. War nun vorne zuviel weggeschabt, so wurde dem jetzt natürlich untüchtigen Heiligen von hinten ein gehöriger Schlag versetzt, sodaß vorne wieder die nötige Manns- und Wunderkraft zum Vorschein kam (Dulaure 211 f.). Wie viel Schmerz armer Weiblein und gewiß auch wie viel Sehnsucht ihrer Gatten ward zu solchen Heiligen getragen, wie viel Leid und Angste mögen Frauenlippen z. B. auf den phallisch wirksamen Türriegel in Rocadour oder auf die befruchtende Eisenstange geküßt haben, von denen Dulaure 216 berichtet!

Was Heidenvölker und urtümlichere Zeiten betrifft, so geben uns die eben behandelten Verse der Purāṇas einen wertvollen Ge-

k) Dazu vgl. die hochgebildete Geschichtsforscherin Mrs. Sakatani, A Study of Shinto, the Religion of the Japanese People, wo sich der Glaube an die phallische Gottheit neben gewissen Bräuchen noch bis vor wenigen Jahrzehnten Geltung verschaffen konnte. T. O'Conroy, The Menace of Japan (Paternoster Library, London) p. 71.

l) Vgl. Jacob Burckhardt, Altgriechen. Überlieferungen in Religion, Brauch und Aberglauben. Bd. 1, S. 141–144 über Phallusverehrung, Phallusheiligen, Priapus-Kultus, die auch von den Mädchen geküßt, indem sie auf die jungen Burschen sahen (143), solche Kultusgegenstände, Amulette.

m) Die für meine Fragestellung u.a. mithunaich gepflanzte Wurzel, Pf. moll: mit Paarungen (Begattungen). Bibliot. 56, 15.

Männlichkeit zuschanden geschabt. Besser vorgesorgt war da bei St. Guignolé oder Guingalais in der Nähe von Brest. Dem ging ein langer Holzpfahl durch den Unterleib, der vorne und hinten weit vorstand. War nun vorne zuviel weggeschabt, so wurde dem jetzt natürlich untüchtigen Heiligen von hinten ein gehöriger Schlag versetzt, sodaß vorne wieder die nötige Mannes- und Wunderkraft zum Vorschein kam (Dulaure 211 f.). Wie viel Schmerz armer Weiblein und gewiß auch wie viel Sehnsucht ihrer Gatten ward zu solchen Heiligen getragen, wie viel Leid und Ängste mögen Frauenlippen z. B. auf den phallisch wirksamen Türriegel in Rocadour oder auf die befruchtende Eisenstange geküßt haben, von denen Dulaure 216 berichtet!

Was Heidenvölker und urtümlichere Zeiten betrifft, so geben uns die eben behandelten Verse der Purāṇas einen wertvollen Gesichtspunkt für die Beurteilung der verständlicherweise oft so heftig verurteilten Darstellungen unzüchtigster Art in indischen Tempeln, von denen soeben wieder F. J. Furtwängler in „Indien, das Brahmanenland im Frühlicht" (1931), S. 194 ein bekanntes Beispiel gut bespricht. Grade die Orgien der Wollust, die hier unsern Abscheu erregen, bilden nicht nur eine Freude für den Gott der Geschlechtlichkeit oder für des Gottes geschlechtliche Seite, also auch ein Mittel, ihn gnädig und gnadenspendend zu machen, sondern vor allem auch eine magische Mehrung seiner Kraft, ja sogar einen zauberischen Schutz für ihn und sein Wirken[1]).

---

[1]) Mittel gegen den bösen Blick wollen Thurston, Omens and Superstitions of Southern India, 112 ff., und andere in den obszönen Darstellungen an indischen Tempeln sehen. Nach Crooke, Pop. Rel. and Folklore [2] I, 68 unten f. verjagen sie die bösen Geister. Sogar Agni, dem großen Vernichter alles Spuks und bösen Zaubers, können ja Zauber schaden (Atharva-Veda VIII, 3, 9; Ṛigv. X, 87, 9; 24), wie viel eher dem Indra und anderen Göttern (Ṛgv. X, 120, 4). Daher werden allen Amulette angebunden. Näheres über dies *pavitrāropaṇa* z. B. in Kālikāpur. 61, 35—42; Hcat. III 2, p. 881—890. Die Gerste ist geschaffen, sie gegen böse Geister zu schützen (Hcat. III 1, p. 1209). In der Nacht müssen sie durch großes Getöse vor dergleichen Unheil bewahrt werden (Hcat. III 2, 864). Gebete und Lieder der Frommen sind Panzer und Stärker der Götter (Ath.-Veda VIII, 4, 6). Im alten Testament erscheint der gleiche Gedanke (s. Bertholet im Schweiz. Arch. f. Volksk. XVII, 14 f.). Selbst auf christlichen Kirchen wurde das Fascinum, das auch Christen das ganze Mittelalter hindurch zu Zauberzwecken verwendeten, angebracht, um sie vor magischem und anderem Schaden zu bewahren (Dulaure 190—192). Übrigens sagt z. B. der Prediger Guilelmus Pepin in einer seiner Predigten, er habe in einer berühmten Kirche so schweinische Bilder, das Gotteshaus für Ostern zu

Ich sehe jetzt gerade vor Toresschluß noch, daß schon Dulaure in den Obszönitäten und Wollustübersteigerungen des Kults der Fruchtbarkeitsgottheiten sogar „moyens d'accroitre la vertu préservatrice et fécondante du Phallus" sieht (S. 312). Das Seelen- und Fruchtbarkeitsfest Dīpāvali oder Kaumudī verläuft dann der Vorschrift gemäß und bringt dann Glück und Segen über das Volk und den einzelnen, wenn es „dadurch herzentzückend ist, daß Männer und Frauen in toller Ausgelassenheit dem Würfelspiel, dem Rauschtrank und dem Koitus obliegen" (Bhavishyottarapur. 140, 18; vgl. bes. Sanatkumāras., Kārttikam. 14, 33 c—36). Der Philosoph Jamblichos, eines der Häupter der neuplatonischen Philosophie, die durch Zusammenfassung des Edelsten und Besten im heidnischen Fühlen und Denken und durch die Versöhnung von Glauben und Wissen alle religiösen Bedürfnisse, nicht nur wie das Christentum die der „Plebs", zu befriedigen vorgab, Jamblichos, der freilich viel morgenländischen phantastischen Mythologemen Einlaß gewährte, hier aber schon aus griechischem Bewußtsein schöpfen konnte, sagt in seiner Schrift De mysteriis Aegyptiorum Sect. 1, Cap. 11: „Wahrlich, weil eine große Menge von Phallen geweiht sind, geschieht es, daß die Götter Fruchtbarkeit über die Erde ausgießen" (zit. von Dulaure, S. 114 f.). Nach Arnobius warf man sich vor dem Phallus nieder und flehte ihn an und glaubte, tue man das nicht, dann gehe die Natur aus den Fugen (Dulaure 128). Ebenso ginge ja nach brahmanischer Lehre die Sonne nicht auf, vollzöge man morgens nicht das Feueropfer (Çatap.-Brāhm. II, 3, 1, 5) [1]). Feuer ist das Opferfeuer und Feuer ist die Sonne.

---

schmücken, gesehen, daß es ihn geschaudert habe (Dulaure 261). Dergleichen mochte eine gute Illustration abgeben zum Text mancher Osterpredigten mit ihrem risus paschalis.

[1]) Vgl. Oldenberg, Rel. des Veda, S. 110; 308—317; Speyer, Die indische Theosophie, S. 23; Ghoshal, Hist. of Hindu Political Theories, p. 23; Bhavishyap. III, 4, 25, 194 f.: „Die Gestirne am Himmel ziehen ihre Bahnen geschützt durch das Opfer; sind keine Opfer auf Erden, dann wird ihr Lauf gestört und unheilvoll." m)

Im Rigv. wird die Sonne durch das Lied der Dichter oder der Frommen zum Leuchten gebracht (VIII, 29, 10; 76, 4; V, 40, 6; 9; X, 62, 3) und gehen die Morgenröten durch der Menschen Loblieder auf (IV, 2, 10). Man denke etwa an den Schluß von Schillers Gedicht „Columbus". Im alten Ägypten brachte man jeden Morgen durch eine Zauberhandlung die Sonne dazu, wieder aufzugeben. Frazer, Golden Bough [3] IV, 268. Die Neukaledonier zünden bei trübem Wetter ein Feuer an und sprechen: „Sonne, ich tue dies, damit du heiß brennen mögest." Mart. P. Nilsson, Die volkstüml. Feste des Jahres, 32. Auch beim Opfer erwächst die Vorstellung

daz wir luft haben und fiur und wazzer und eht allez

m) Ath.-Veda XIII 1, 36; 43 an den Rohita oder Sonnengott:
O geer, durch brach man gs nicht, tragen dich nagen. Vgl.
48. Auf einer Seite des Tanzes gelten Sonnenbrunnen
Auf der Kultur nur spitzer, weil er Sonnen Feuer auf Erdnigkeit,
und der gleiche Gedanke wird bei Lucretius von Re-
genbogen. Das Korn wechset und wein und obez daz des allen
Creature lebet, voilt und zam, der vogel in den lüften, die
tier in dem wagde und liute und allez daz uf erden ist, daz
lebet von nihte wan daz wir von tugenthaften liuten hân...
Als nieman mer tugenthafter liute uf erden ist, so gewehset nie-
mer mer korn noch wîn noch keiner slahte dinc, daz
gewahset niemer mer noch kunt die ~~sunne~~ sunne niemer
ab einer stete (Ed. Pfeiffer u. Strobl II S. 183). Vgl. dazu den
Sonnenzauber zu zwingen, der für ihn wyllenbom Feuer mit pflug,
mit Bipfinlin und Erklärungen in Hastings ERE III 658b-
659 (Stoffe 53, 82); Frazer[3] II 269 (wenn Frazer aber 1. auf Rigvedischen
Sonnen), Kuhn als Baldes Mord und die Sakti: Santoshi
satyena nayanti sunam santo bhumim tapasa dharayanti (MBh. XII 297, 43) und
[illegible] in AR 22 [illegible] 33, 51, [illegible] 199, 62-72 [illegible]
MBh. I 93, 25 [illegible] 74, 102 [illegible] 33, 51, [illegible] 199, 62-72 [illegible]

n) Ebenso William Blake: All firm persuasions ... come to pass" (Marriage of Heaven and Hell ed. Sloane Lond. 1911, p. 61). Oder Roger Baco vom Gedanken beim Gebet:

RVI I 210-240 Unterwelt II [illegible]
– vgl. AR 360

Quodsi alterius aliqua anima maligna cogitet fortiter de infectione alterius, atque ardenter desideret et certitudinaliter intendat atque vehementer consideret se posse nocere, non est dubium quin natura obaediat cogitationibus animae. Cit. in Hdl. II 1657.

Auf Gallmeyer, Lehrbuch, 5. Aufl., 1. Band: „Wenn einer mögend sein Gedanken, Gebärden, Wort und Werk, entweder im Menschen oder anderen sich nicht nur der eigenen Kräften des Geists u. Leibs, sondern auch in Gemeinschaft außer der Natur, die noch gedenkbar, die gültet den Anfang und Geist gen Mensch und nicht, als Mittel sich den Menschen zu zeigen, der sich zu nehmen an der edlen Tat."

[2]) Vgl. Hdl. III 349: „Auch die Aufzählung der Kräfte und Taten der Götter soll ihre Macht gesteigert werden, damit sie imstande seien, einen Verwandten aufzufinden, der Edda heißt es von dem Zauberlied, das der Jotunn Rjodrörir sang: „Er sang Kraft den Asen, den Alben Gewissen, Weisheit allen Alben" (340)

Der Mond wird zum Wachsen gebracht durch die Ahnenkloßspenden samt Begleitsprüchen und durch die von den Ahnenspenden gekräftigten Manen und macht so die Welt gedeihen (Bhavishyottarap. 99, 33; Hcat. III 1, p. 61; 408; 1509; Vāyupur, 71, 29 f.; Hariv. 17, 37; MBh. XIII, 125, 38 f. usw.). Er wächst durch die in ihn eingehenden und ihn anfüllenden Totenseelen, und die Totenseelen wachsen durch die Kloßspenden mit ihren magiegewaltigen Sprüchen. So werden denn heute noch in Thracien dionysische Riten mit Phallus und maskierten Männern in Ziegenfellen gefeiert (Hastings, Encyclop. of Religion and Ethics V, 858, Sp. 1 unten). Was nun vollends die rituellen Begattungen, wohl die Einschränkung noch früherer allgemeiner bei Fruchtbarkeitsfesten [1]), anlangt, so erklären die altindischen Quellen, wie schon erwähnt, ausdrücklich, sie dienten dazu, daß Begattung (mithuna) und Fortpflanzung (prajanana) gedeihlich vor sich gehe (Taitt. S. VII, 5, 9, 4; Jaimin.-Br. II, 404). Da ist natürlich zunächst an die Mehrung der Menschen und des Viehs gedacht. Daß aber die Pflanzenwelt mitergriffen wird, versteht sich nach allem hier Dargelegten von selbst.

Übrigens geht es in Indien wie anderwärts: mehr und mehr, freilich wohl zum größten Teil durch Einfluß von Europäern her, werden solche Feste und Bräuche von der bessern Gesellschaft zurückgewiesen und auf das niedrige Volk beschränkt, und trotz der schier beispiellosen Zähigkeit, mit der der Inder an der Überlieferung hängt, können schon heute besonders die Hindu mit Genugtuung erklären, daß wenigstens vielerorts nur der Pöbel sich den Ausgelassenheiten hingebe oder überhaupt das Fest feire. Da und dort hören wir sogar, daß keinerlei Unanständigkeit vorkomme, daß statt des roten Wassers — o quae mutatio rerum! — reines oder Rosenwasser gebraucht werde [2]),

---

wohl rein aus urtümlicher Zauberanalogie, und vom Ṛigveda herab wandert durch die Literatur, wie schon erwähnt, der Glaube, daß die Sonne in der Nacht ins Feuer eingehe. Natürlich ist da für die priesterliche Lehre vor allem das auf den Altar gelegte Feuer die Sonne (Çatap.-Br. VI, 1, 2, 20). Das Feueropfer (homa) muß also schon v o r Sonnenaufgang stattfinden; denn da ist die Sonne noch im Feuer (Vishṇudh. III, 233, 52 f.). Das Loblied ist die Speise der Götter (arko vai devānām annam). Taittir.-Saṃh. II, 2, 7, 2; Çatap.-Br. XII, 8, 1, 2. ^ ~

[1]) Beim „Sonnentanz", einem Fruchtbarkeitsritus der Arapahoindianer „gehört die geschlechtliche Vermischung des ganzen Lagers dazu" (A. Dieterich, Mutter Erde 95, nach Dorsey). Gleiches oder Ähnliches häufig.

[2]) Das Gleiche ist uns in Europa ebenfalls schon begegnet. Hier nur noch aus Mannhardt 259, Anm. 3: In Ungarn, namentlich im Preßburger,

oder daß das Bespritzen nur noch ein Scherz von Kindern oder jungen Leuten sei u. dgl. mehr. Entsprechend schreibt z. B. Grimm, Deutsche Mythol.[3], S. 586: „In früheren Zeiten nahm aber auch die feine Welt an diesen Freudenfeuern teil, Fürsten und Könige". Plutarch berichtet, daß die Kronien und die ländlichen Dionysien ein Fest der Sklaven seien, „die Herren hatten sich also mittlerweile zurückgezogen wie bei den Compitalia". Nilsson in Pauly-Wissowa unter „Kronien" (Sp. 1975 f.).

Kāma, Baumgeist und Baum als Fruchtbarkeits- und Kinderspender.

Spender von Kindersegen ist also Kāma, genau wie so oft in Altindien und anderwärts die Baumgeister[1]). Auf präanimistischer Stufe ist der Baum selber die magische Macht, die Wachstum und Fruchtbarkeit in der Natur und im Menschen wirkt,

---

Neutraer und Bacser Komitat, werden die Mädchen am Ostermontag von den Burschen mit ganzen Eimern Wasser begossen, wo sie sich nur blicken lassen. Beim Adel ist diese Sitte zum Besprengen aus Fläschchen mit Rosenwasser verfeinert.

[1]) Siehe z. B. mein Buch Isoldes Gottesurteil, Anm. Nr. 212; mein Weib im altind. Epos 119—121; Coomaraswamy, Yakshas II, 11; Mahābh. III, 230, 35 f.; 231, 16 (vgl. Weib im altind. Epos 418, Zus. zu 293, 1. Z.); Wilke, Kultusbeziehungen zwischen Indien, Orient und Europa, S. 150 ff.; Friedr. S. Krauss in Adele Schreibers Sammelwerk Mutterschaft (München 1912), S. 42 ff.; Ders., Geschlechtsleben des japan. Volkes I, 67; 70; 179; Reitzenstein, Zeitschr. f. Ethnologie, Bd. 41, S. 648—671; 680 f.; Mannhardt, Baumkultus passim. Als Baumbewohner erscheinen die Vegetations- und Fruchtbarkeitsgeister: die Yaksha, Gandharva und Apsaras häufig. So z. B. in Atharvav. XIV, 2, 9; Taitt.-Saṃhitā III, 4, 8, 4 (hier Gandharva und Apsaras); Hemavijayas Kathāratnākara (Hertel) I, 29; 85; 154; 246; II, 199; 238; 241; Kauçikas. 77, 7; öfters im Pālijātaka, am interessantesten wohl Nr. 398 (Bd. III, S. 325 ff.); hier überall Yakshas; Coomaraswamy, Yakshas passim; in II, 2; 13 sagt er richtig: „Yakshas are primarily vegetation spirits." Dazu stimmt auch, daß sie in buddhist. Erzählungen oft im Wasser hausen. In Yakshas I, 32 ff.; II, 33 und sonst erklärt Coomaraswamy ebenso richtig, die Gandharva und Apsaras seien Fruchtbarkeitsgenien. Nach Pañcav.-Br. XIX, 3, 1, herrschen sie über des Menschen Nachkommeuschaftserlangung. Des Opferrosses Penis und Hoden werden ihnen gespendet (Taitt.-Saṃh. V, 7, 15). U. dgl. m. Vgl. meine Altind. Rechtsschr. 371—375. In Morgenland und Abendland höchst zauberkräftig ist die Ruta graveolens (s. z. B. Wuttke[3], p. 103 ff.; Panzer, Bayerische Sagen u. Gebräuche 365; 369; 370; in Matsyspur. 267, 14 f. wird sie unter den acht besonders magiekräftigen Pflanzen aufgeführt). Sogar die Toten schützt sie vor schlimmen

Hindu Tales, 69

Hdb. VII 542 f.

zu denken: Er sagt ja zu seiner Gemahlin:

> Der Körperlose vermaledeit
> Gewiß die Körperlosigkeit,
> Weil er nicht dessen Last verspürt,
> Den, Liebste, deine Hand berührt (I, 22).

Dabei schmückt sie doch den Açokabaum mit Blumen, rotem Safranblütenpulver, Sandel und Salben, berührt ihn also mit den Händen. Auch der Baum hat ja dem Inder, wie allen Primitiven, eine Seele, und diese Seele kann nebenher, besonders wenn es eine Gottheit oder ein Geist ist, als Wesen für sich gedacht sein, obschon eng mit dem Baum verbunden. Sodann fühlt zwar nach indischer Anschauung der Baum, ist aber doch andererseits wieder Bild des Starren, Empfindungslosen. Daher wohl des Königs Worte: Er denkt also wohl daran, daß Kāma

---

Gewissen, nennt das wundervolle und eigentümliche Gedicht „Ah, are you digging on my grave?" von Thomas Hardy, dem größten englischen Lyriker seiner und der kommenden Zeit, möglich (Collected Poems 1926, p. 310). Wer dem oft Böse gewohnten (*asuravala*) in den Händen am Baume *karadja* (Pongamos glabra) ein gutes Jahr lang ein Licht anzündet, dessen Nachkommenschaft mehrt sich und gedeiht. MBh. XIII, 127, 8. Vielleicht gilt hier das freilich Eberhaupt bei religiösem Verehrung in Indien, vor allem aber beim Dienst der Toten, wichtige und in der Antike besonders den Händen gewendete Licht (Blitzlicht, Vasenbilder der Hellenen 49; Ov. [illegible]

r) Die Gandharva sind den Apsaras [illegible] jungen Frau Nachkommenschaft [illegible] Gandharva [illegible] Gandharva [illegible] Rubinis [illegible] Bhāratīyan 23, 58. [illegible] Alsdorf [illegible] 343 f. Anm.

s) Die ist [illegible] Pflanze und wird [illegible] Pflanzen gepflanzt, soll nicht mit der Zahl [illegible] gepflanzt werden. [illegible] vgl. II 2, 9. 222. daß all die drei [illegible] Pflanzen [illegible] Haus [illegible] Pflanzen (vgl.

zb. Kāma S. 143; Wdl. II 1042; V 1192), wegen der Stellung vgl. Register „Stellen", wegen des Wabels mit der blutigen Hand zum Zahn s. Wdl. VI 1709 f.; Indra 93 Anm. Bezug auf Anm. [illegible] S. 48 f. zu Kāma.

Die Kāma ist deshalb so schmutzfärbig, weil sie nach Mürtenbergers Glauben als Fruchtbarkeitsgottheit wie die Mutter-Gottheit „schmutzig" sind (Deutsche Altgermanische Gebräuchlichkeiten in Kult und Brauch, Stuttgart 1927, S. 282). Auf ganz frischer Gleichung steht sich das Wesen gegen Schlange, die es bekämpfen will, dadurch daß es Kāma in Mund spritzt (J. M. Kemper von Alpenburg, Mythen und Sagen, Zürich S. 388). Wegen dieses Glaubens von Wesen, welche Schlangen u. Schlange s. Kunst: Gef. 51, 1–2 u. K) (S. 684 Mitte u. K).

Kāma, Baumgeist und Baum als Fruchtbarkeits- und Kinderspender.

Spender von Kindersegen ist also Kāma, genau wie es oft in Altindien und anderwärts die Baumgeister[1]). Auf präanimistischer Stufe ist der Baum selber die magische Macht, die Wachstum und Fruchtbarkeit in der Natur und im Menschen wirkt.

Steppen und Bauen Kontinent, werden die Mädchen am Ostermontag von den Knaben mit grossen Eimern Wasser begossen, wo sie sich nur blicken lassen. Wenn [illegible] ist diese Sitte zum Bespritzen mit Fläschchen mit Kölnerwasser verfeinert.

[1]) Siehe z. B. meine Buch: Indische Gottesmutter, Anm. Nr. 313; meine Buch: altind. Epos 119–121; Gaunerzwerenny, Yakshas II, 11; Mahābh. III. [illegible] 16 (vgl. Weth. zu altind. Epos 318, Zum. zu 236, J. Z.); [illegible] Geschichtsbeziehungen zwischen Indien, Orient und Europa, S. 150 ff.; [illegible] Essays in Adolf Schreibers Sammelwerk Mutterrechtl. (München [illegible] S. 22 ff.); Dens., Geschlechtsleben des japan. Volkes I, 67; 70; 17; [illegible] Zeitschr. f. Ethnologie, Bd. 41, S. 648–671; 680 f.; Mensch, Kunstleben passim. Als Baumschrauben erscheinen die Vegetation und Fruchtbarkeitsgeister, die Yakshas, Gandharvas und Apsaras häufig, so z. B. in Atharvan. XIV, 2, 9; Taitt. Samhitā III, 4, 8, 4 (über Gandharvas und Apsaras Bemerkungen Kathāsaritsāgara (Brockh.) I, 29; 83; 134; 236; II, 106; 108; 242; [illegible] VI, 7; öfters im Pālīkanon, am interessantesten [illegible] Nr. [illegible] 3, 10 (vgl. [illegible] Rhys Davids Yakshas); [illegible]

r) In heiligen Bäumen der Germanen wohnt oder ist ein weibl. Gottes- (vgl. Kāma 82 n) Aphrodite. Daher heißt der Baum selbst weibl. Wenn der Geist sich offenbart, werden ihm nach Bäumen aber zu d. t. J. v. Krogstrup, Mythol. d. Abergl. III. 160.

t) In Indien ist der Baum als Kinderspender sehr häufig (Reinhaus, Weib in altind. Epos 120 f.; Kāma 98 Anm. 1; Reinhaus, Sehr. zur Ethnologie III, 648 ff.). Es sind die Bäume und die Pflanzen geht zu den Fruchtgeistern und die Kinder sind eben die Kinder der Bäume und Pflanzen. Bei den Indern spielt die Pflanzenbaum eine [illegible] Rolle. Unter den Fruchtbaumbäumen sagt: „O mein Fruchtbaum, du bist mir [illegible] Kinder, du bist der einzige [illegible] Wurzel." Wdl. V 595.

auf der animistischen der im Baum verkörperte oder in ihm wohnende Geist oder Gott. Die zwei Vorstellungen lassen sich freilich in Volksgeist und Volksbrauch nicht wirklich trennen; sie leben ineinander verflochten auch in den Kulturvölkern bis auf den heutigen Tag fort. Wir haben nun gesehen, daß in Indien Kāma noch der Açokabaum oder das Bäumchen *damanaka*, d. h. die Artemisia, ist, ein Glaube, der aus dem Präanimismus stammt. Sogar der König Udayana in der Ratnāvalī scheint sich Kāma nicht etwa einfach als die Seele des Açoka zu denken. Er sagt ja zu seiner Gemahlin:

> Der Körperlose vermaledeit
> Gewiß die Körperlosigkeit,
> Weil er nicht dessen Lust verspürt,
> Den, Liebste, deine Hand berührt (I, 22).

Dabei schmückt sie doch den Açokabaum mit Blumen, rotem Saffranblütenpulver, Sandel und Salben, berührt ihn also mit den Händen. Auch der Baum hat ja dem Inder, wie allen Primitiven, eine Seele, und diese Seele kann nebenher, besonders wenn es eine Gottheit oder ein Geist ist, als Wesen für sich gedacht sein, obschon eng mit dem Baum verbunden. Sodann fühlt zwar nach indischer Anschauung der Baum, ist aber doch andererseits wieder Bild des Starren, Empfindungslosen. Daher wohl des Königs Worte. Er denkt also wohl daran, daß Kāma

---

Gewalten, wovon das wunderbare und entsetzliche Gedicht „Ah, are you digging out my grave?" von Thomas Hardy, dem größten englischen Lyriker seiner und der bisherigen Zeit, ausgeht (Collected Poems 1926, p. 310). Wer nun mit Ruta graveolens *(suvarcalā)* in den Händen am Baume *karañja* (Pongamia glabra) ein ganzes Jahr lang ein Licht anzündet, dessen Nachkommenschaft mehrt sich und gedeiht. MBh. XIII, 127, 8. Vielleicht gilt hier das freilich überhaupt bei religiöser Verehrung in Indien, vor allem aber beim Dienst der Toten, wichtige und in der Antike besonders den Bäumen entzündete Licht (Bötticher, Baumkultus der Hellenen 49; Ovid, Fasti III, 267 ff.) zugleich den Totenseelen oder der Totenseele im *karañja*. Am natürlichsten wohnt die Seele im Baum, wenn der betr. Tote unter ihm begraben ist (Reitzenstein, Zschr. f. Ethnol. 41 [1909], S. 662). Wegen Totenseelen im Baum vgl. Mannhardt 39—44; E. H. Meyer, Mythol. d. Germanen (1903), S. 90 f.; Golther, German. Mythol. 145; Mogk in Pauls Grundriß I, 1034. Auch die Elfen sind Fruchtbarkeits- und Totenseelengeister und wohnen viel in Bäumen. Besonders *udumbara* (Ficus glomerata) und *açvattha* (Ficus religiosa) schenken Söhne. Frauen, die nach diesen begehren, umwandeln solch einen Baum tausendmal jeden Morgen (z. B. Gupte l. c. p. XXXIX; XXXIV). Sie sind eben auch Totenseelensitz. Vaj.-Saṃh. XXV, 4 = Çatap.-Brāhm. XIII, 8, 3, 1; Hcat. III 1, p. 701, l. ult. usw.

nur einen Baumkörper, aber keinen menschlich gearteten hat. Nach indischem Glauben weilt der Gott auch in seinem Bildnis, doch bedarf es, ihn hineinzubekommen, erst des *adhivāsana (pūraṇa in Bṛihats.* 43, 51), des Drinwohnenmachens. Mit dem Açoka wird das nicht Brauch, noch nötig sein; der ist an sich schon Kāma, aber hier ein fühllos starrer[1]).

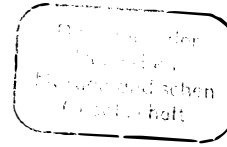
Holibaum und Holipflanze als Vegetationsdämon.

Wie nun der *açoka* und der *damanaka* eine Verkörperung oder wohl eher: eine Urform des Vegetationsdämons ist, so auch der Holibaum oder die Holipflanze. Ist doch der Indrabaum ebenfalls Indra, der Maibaum und seine Verwandtschaft wenigstens ursprünglich der Vegetationsdämon. Der Maibaum wird am gewöhnlichsten verbrannt (Mannhardt passim, bes. 177 ff.; 186 ff.), genau wie die den Wachstums- und Fruchtbarkeitsgeist darstellende Figur herab von Osiris und Attis bis auf unsere heutigen Feuerfestfiguren oder wie die „Kornmutter", wie die Knochen und die Eingeweide des Meriah bei den Khonds usw. Im Baum ist ja der Vegetationsdämon verkörpert, ja gemäß noch älterer Anschauung ist der Baum die magische Wachstumsmacht selber. Soll nun der altgewordene Vegetationsgenius getötet oder abgetan werden, damit er in junger Kraft wiedererstehe, dann ergibt sich die Verbrennung als selbstverständlich; denn wie soll man Holz oder Pflanzen — oder diese Form des Vegetations- und Fruchtbarkeitsdämons — anders umbringen als durch Feuer! In Indien käme, freilich sehr in zweiter Linie, noch hinzu, daß die Toten dort eben, wenigstens später, meist verbrannt werden[2]).

---

[1]) Die Bäume fühlen nicht die durch das Weib kommenden Wonnen, sie sind *ajānantaḥ strīsukhāni* (Sanatkumārasaṃh., Kārttikam. 4, 33).

[2]) Sogar die als Frau mit Kleidern und ländlichem Schmuck herausgeputzte und ausdrücklich „Getreidemutter" (mère du blé, de l'orge usw.) genanute letzte Garbe in Frankreich wird auf einem Scheiterhaufen verbrannt und alle bitten sie um ein fruchtbares Jahr. Mannhardt, Mythol. Forsch. 318 f. Vgl. 332 (ebensolche „Getreidemutter" verbrannt und die Asche auf die Felder gestreut, natürlich damit sie sie fruchtbar mache); 346; Frazer in One, 429 usw. ad infinitum. Das Begraben der Figur usw. des Vegetationsdämons in verschiedenen Gestalten (auch als Fastnacht, Karneval, Kilbi usw.) ist an sich ja ebenfalls natürlich und kommt öfters vor. Höchst eigentümlich aber scheint mir das Begräbnis des als Baum



nur einen Baumkörper, aber keinen menschlich gestalteten hat. Nach indischem Glauben weilt der Gott auch in seinem Bildnis, doch bedarf es, ihn hineinzubekommen, erst des āvāhana (pūraṇa in Brihatt. 44, 51), des Drinwohnenmachens. Mit dem Açoka wird das nicht Brauch, noch nötig sein; der ist an sich schon Kāma, aber hier ein fühllos starrer[1].

e) Nach J. v. Negelein, Weltgesch. d. Abergl. I 346 f. gehen die Dorfbewohner um das Heilfeuer in der Richtung des Sonnenlaufs, und er sucht nun daraus zu schließen, daß die deutschen Johannisbräuche den Zweck hätten, die Sonnenbewegung nachzuahmen und dadurch zu stärken. Ich möchte das nicht so ohne weiteres unterschreiben.

Holzbaum und Holzpflanze als Vegetationsdämon.

Wie man den neuen und den [illegible] Verkörperung eines wohl eher [illegible] Formen des Vegetationsdämons ist, so auch [illegible] Indien [illegible] Holzbaum und seine Verwandtschaft wenig[illegible] Vegetations[illegible] wird [illegible] Gebrauch (Mannhardt, Baumkult bes. 177 ff., 180 ff.), [illegible] den Wachstums- und Fruchtbarkeitsgeist [illegible] Kornkult [illegible] die Knochen und die Eingeweide des Meriah bei den Khonds usw. Im Baum ist ja der Vegetationsdämon verkörpert, ja gemäß noch älterer Anschauung ist der Baum die magische Wachstumsmacht selber. Soll nun der altgewordene Vegetationsgenius getötet oder abgetan werden, damit er in junger Kraft wiedererstehe, dann ergibt sich die Verbrennung als selbstverständlich; denn wie soll man Holz oder Pflanzen — oder diese Form des Vegetations- und Fruchtbarkeitsdämons — anders umbringen als durch Feuer! In Indien käme, freilich sehr in zweiter Linie, noch hinzu, daß die Toten dort eben, wenigstens später, meist verbrannt werden[2].

---

[1] Die Bäume fühlen nicht die durch das Weib kommenden Wonnen, sie sind [illegible] (Sanskrit[illegible], Kāvyālaṃkāra 4, 22).

[2] Sogar die als Frau mit Kleidern und ländlichem Schmuck herausgeputzte und ausdrücklich „Kornmutter" [illegible] genannte letzte Garbe in Frankreich wird auf einem Scheiterhaufen verbrannt, [illegible] Asche [illegible]

r) Simon Majolus, Collogu. de sagis p. 46 erzählt, ein Schweinehirt habe an seinem Stecken einen Zettel mit dem Namen des hl. Blasius gehängt und selbigen aufs Feld gesteckt. Hierauf habe der Teufel (! Warum nicht St. Blasius?) die Herde vor den Wölfen hüten müssen. Rochholz, Schweiz. Sagen aus dem Aargau I 376. Hierzu [illegible] Bemerkt: Der Zauberkräftige [illegible] auf der Weide in den Boden gesteckt [illegible] u. die Unholden [illegible] Anm. Bd. IV 132!

In Kumaun am untern Himālaya wird ein Baum von mittlerer Größe oder ein Ast von einem großen Baum mit Tuchfetzen (Chīr, Skt. *cīra*, also der bekannte Lappenbaum) behängt und am letzten Tag des Festes verbrannt. Die Leute springen über die Asche und werden, wie sie glauben, so von Hautkrankheiten geheilt. Nach einem andern Bericht werden am 11. Tag des Phālguna (Febr.-März) teils weiße, teils farbige Tuchfetzen gesammelt und der Çakti, also der personifizierten Zeugungskraft des Çiva, dargebracht. Dann hängt man diese Lappen an einer Stange auf, das Volk umwandelt die Stange (move around it) und singt die Holilieder zum Preise Krishṇas und seiner Kuhhirtinnen. Am letzten Tag des Festes wird die Stange verbrannt (Crooke 58; Frazer, Golden Bough [3], elfter Bd., S. 2). Die Biyar in den United Provinces of Agra and Oudh „begraben das alte Jahr" am 13. Tag der lichten Hälfte des Pūs (Pausha = Mitte Dez. bis Mitte Januar). Sie verbrennen am ersten Festtag einen Wollbaum *(çālmali)*, wobei sie Kuhmist, in Indien wie an manchen andern Orten ja auch Feuermaterial, ins Feuer werfen. Am nächsten Tag schmieren sie sich die Asche auf die Stirn, am dritten werfen sie Erde und Kuhmist auf die Weiber und bestreuen einander mit farbigem Pulver. Den Schluß bildet eine allgemeine Orgie (general debauch, Crooke 59) [1]). Dieses Fest ist trotz des verschiedenen Datums ein rechtes Holifest.

---

verkörperten, das Domdekan Chr. Caminada in seinem Vortrag „Rätischer Baum- und Feldkultus" im Jahresbericht ~~1937~~ der Hist. Antiquar. Ges. von Graubünden mitteilt und das er selber als Hirtenbüblein mit ausgeübt hat. Wollte der Hirt eine Zeitlang von seiner Herde weggehen, so steckte er eine Wachholderstaude des hl. Valentin (burschin de S. Valentin, des „Kraftvollen"?) bei der Viehherde in die Erde und betete dann auf den Knieen einen romanischen Spruch, den ich so verdeutsche: „O guter heiliger Valentin, Ich setz dir einen Wacholder hin, Hüt du mein Vieh, solang ich fort Und bis ich wiederkomm zum Ort. Ein Vaterunser bet ich hie Und mach auf dem Rücken ein Kreuz dem Vieh." Siehe auch Decurtins, Rätische Chrestomathie II, S. 238. Caminada sagt mit Recht: „Jedermann ahnt hier sofort, daß es sich um eine heidnische Gottheit handelt, die in dieser Staude kultische Verehrung empfängt und die dafür das Vieh zu hüten hat. Dieser Pflanzendämon der Alpenregionen wurde bei der Rückkehr des Hirten regelrecht begraben. Der Hirt betete noch ein Vaterunser zum Dank, nachdem er den burschin mit Erde zugedeckt hatte." Wie altindische Fruchtbarkeitsgottheiten des Veda, vor allem Pūshan, wie die Waldgeister der Finnen usw. hütet also diese rätische auch das Vieh auf der Weide.

[1]) Im Bālaghāt Distrikt der Central Provinces muß wenigstens ein Stück vom Wollbaum zum Holzstoß des Holifeuers genommen werden (Crooke 60). Der dort heilige *çālmali* ist ein hoher, dornbesetzter Baum mit

Als Maibaumfeier erweist sich auch das vom alten Dr. John Fryer mit Recht Hooly (Holi) genannte jedes Jahr im April begangene Fest der Red Karens in Birma. Dabei wird ein an den Wurzeln abgehauener Baum mit Fahnen und Strohwischen geschmückt und dann verbrannt. Am Ende beschmieren sie sich den Leib mit der Asche und ziehen dann davon „with a Mace of Flowers before them beating of Drums and a great Noise". Diese Blumenkeule (wohl blumenumwundener Prügel) wird ein Phallos sein. Noch mehrere ähnliche Feste mit Verbrennung einer beflaggten Stange bringt Crooke, S. 60 bei. In Südindien wird das Banner des Liebesgottes aufgepflanzt, vier oder fünf Tage mit Lustbarkeiten verehrt und dann am Vollmonds- oder Festtag verbrannt. Natesa Sastri, Hindu Feasts, Fasts and Ceremonies 48. So ist im Böhmerwald der Maibaum zu einer Fahne geworden. Zu dieser hin findet hier ein Wettritt statt (Mannhardt 387). Eine Anzahl Arten der Holifeier mit Verbrennung eines Baumes unter primitiven Dravidavölkern nennt Crooke auch in Hastings, ERE V, 19, Sp. 2 f.

In Teilen der Central Provinces wird schon einen Monat vor dem Holifest eine Rizinusstaude mit Feuermaterial umschichtet und dann, jedenfalls am Holifest selber, verbrannt (Crooke 60). Nach B. A. Gupte, Hindu Holidays etc. wäre dies überall das Gewöhnliche. Er sagt: „On the full-moon day of the month of Phālgun a hole is dug in front of every house and a castor oil tree is transplanted into it. Grass, cowdung-cakes and other fuel are heaped round the tree. Holi or Holika, who at the time is called a goddess, is worshipped" (S. 88). Dann wird offenbar die Rizinusstaude, die bezeichnenderweise auch hier als Gott-

---

roten Blüten, nach Agastimatam 202 sind diese rot wie Rubin. Ihre zauberische Kraft zeigt sich anch darin, daß sie zu dem Zement *vajralepa* verwendet werden. Bṛihats. 57, 1; Vishṇudh. III, 92, 2. (Auch das Fleisch der Frucht des zauhermächtigen und dem Çiva geweihten Bilvahaums wird in Mörtel gemischt. Growse, Mathurā [2], p. 492.) Nach Bṛihats. 57, 4 hält solcher Zement sogar Millionen Jahre. Die rote Farbe der Blüten wird den Baum für die Holifeier wenigstens mitempfehlen, und zwar um so mehr, als er im März blüht und da noch ganz ohne Blätter ist, sodaß also die rote Glut um so stärker hervortritt, eine Eigentümlichkeit, die wir, wie schon erwähnt, an einer Reihe indischer Bäume finden. Wer *çālmali* anpflanzt, wird reich an männlichem Samen und an Verstand, Bhavishyap. II, 1, 10, 48. Çatap.-Br. XIII, 2, 7, 4 nennt ihn den größten Baum (er wird bis 150 Fuß hoch mit 40 Fuß im Umfang). Nach Ṛigveda VII, 50, 3 wird in ihm ein schlimmes Krankheitsgift erzeugt, als zauberisch verleiht er in Taitt.-S. VII, 4, 12, 1 *vṛiddhi* (Wachstum, Gedeihen usw.).

heit gilt, oder die ganze Feuerschichtung angezündet[1]). Während sie brennt, schlägt man sich mit dem Rücken der Hand auf den Mund, wie es bei Totenverbrennungen „all over India" Sitte sei. Auch in den United Provinces verbrennt man eine Kastorpflanze. J. C. Oman, The Brahmans, Theists and Muslims of India, S. 249, führt einen Bericht der Zeitung Pioneer vom 2. April 1883 an, der mehrere interessante, für uns aber belanglose Einzelheiten enthält. Zusammen mit der Rizinuspflanze, die auch hier als lebendige Person erscheint, werden alle die „Krankheiten und Unglücksfälle", die die Einwohner bedrohen, verbrannt, also wie beim Johannesfeuer die infortunia.

Beim Mahotsava des Skandapur. (mitgeteilt von Hemādri, Caturv. II 2, p. 148 f.), am 14. der hellen Häfte des Caitra, wird Çiva unter anderen mit *damanaka* verehrt, an ihm das *ārātrika* (Lustration) mit fünf neuen aus Reismehlteig gemachten Lampen vollzogen und neben Bilvanüssen und mehreren Duftsachen der dem Çiva heilige Namerubaum (Elaeocarpus Ganitrus Roxb.) oder ein Deodarbaum verbrannt. Oder ist nur Holz davon gemeint? Auf jeden Fall scheint klar zu sein, daß Çiva sich an Stelle des Kāma eingedrängt hat.

Auch Crooke, S. 76 sagt: Part of the rite is bawling and beating of the mouth with the back of the hand, which elsewhere seems to be a sign of mourning[2]). Er fügt hinzu: „We may suspect that this is the wailing for the death of the vegetation deity, whose image has heen consumed by fire, perhaps combined with rejoings for his resurection, the orgiastic ritual of the present day disguising the primitive form of the observances (S. 76). Diese Worte sind im wesentlichen sehr richtig, wie wir sehen werden. Die Leute werfen rotes Pulver aufeinander und vergnügen sich die ganze Nacht im Freien (Gupte, Hindu Holidays[2] p. 88).

Die Rizinusstaude (Skt. gewöhnlich eraṇḍa) nun ist in Altindien sprichwörtlich, daß sie nichts zu Feuer tauge, auch wenn man noch so viel von ihr nehme (Pañcatantra ed. Kielhorn-Bühler I, Str. 96 = Tantrākhy. I, 47). Da ist eine Umhäufung mit ordentlichem Brennstoff durchaus nötig. Natürlicherweise finden

---

[1]) Entsprechend heißt in Wälschtirol sowohl der Dämon selber wie auch die Feuerschichtung, ihn zu verbrennen, il carnevale (Mannhardt 499).

[2]) Vgl. Caland, Altind. Toten- und Bestattungsgebräuche, S. 58: „As the pot smashes he strikes the back of his right hand on his mouth and cries aloud." Bekanntlich wird bei der Totenverbrennung ein Topf zerbrochen, ja mehrere.

wir auch in Europa sehr häufig, daß der grüne Baum mit trockenem Feuermaterial umschichtet wird. Siehe Reinsberg-Düringsfeld, Festkalender aus Böhmen, S. 307—309; Mannhardt 177 ff. (wo viele Beispiele); 463; 501; 506 f.; 510; Frazer, Golden Bough [3] X, 115; 116; 118; 142; 173; 180; 181; 185; 192; 199 (fast alles von Johannis); G. A. Mac Culloch in seinem guten Artikel über die keltischen Feste in Hastings, Encyclopedia of Rel. & Ethics V, p. 840, Col. 2 oben. Ferner sehen die Inder in der Kastorstaude ein Bild der Schwäche. So wirft im buddhistischen Urteil des Schemjaka (Jātaka No. 257) der Pechvogel Gamaṇicanda einen Stein nach einem Pferd und trifft das Tier am Bein, das Bein aber bricht davon entzwei „wie der Stengel einer Rizinusstaude" (metrisch übersetzt in meinem Buch Kāvyasaṃgraha, S. 46 ff.). Im heutigen Indien jedoch gilt sie als mächtiges Mittel gegen Zauber (Crooke 60; vgl. auch Balaji Sitaram Kothare, Hindu Holidays, p. 79), und wenn man einen Zauberer oder eine Hexe entdecken will, geißelt man die verdächtige Person mit einer Rizinusstaude. Andere Ruten spürt sie nicht, diese aber macht sie aufschreien (Crooke, Pop. Rel. & Folklore of Northern India [2] II, p. 275; vgl. 280 unten; 20; ed. Enthoven, p. 435 f.). So gehört denn ein Zweig dieser Staude, den man jedenfalls verbrennt, auch im Rāīgarh District zum Holifest (Crooke 61). Ob sie wegen ihrer schon vorher zauberischen Natur dazu kam, den Wachstumsgeist, bzw. die Rākshasī oder Hexe Holikā, von der wir gleich hören werden, darzustellen, oder ob sie so magisch wurde, weil sie die Holikā ist, wäre die Frage. Vermutlich gilt die zweite Möglichkeit. Auch in der Sanskritliteratur erscheint ihre Zauberkraft [1]). Einen Zweig vom Bananen- oder vom Rizinusbaum (castor oil tree) umschichtet man auch im Konkan zwischen den westlichen Ghats und dem Meer („where the people are more devoted Holi-keepers than any others in India") mit Kuhmistkuchen und anderem Brennstoff, den die Jungen sich zusammenbetteln oder stehlen [2]).

[1]) So wird sie z. B. in Kauçikas. 16, 14 im Zauber gegen Feinde verwendet. Den Tod und Gift vernichtenden Agastya soll man mit Darbhagras, aksha und Ricinus communis *(ishṭa)* in der Hand bildlich darstellen (Bhavishyott. 118, 61). Die acht noch nie gebrauchten Töpfe bei der Begießung einer Unfruchtbaren sollen u. a. mit frischen Mangozweigen, die als erotisch viel vorkommen, und mit Ricinus communis umwunden sein (Hcat. II 2, p. 1019 l. ult.). Weiteres im zweiten Stück der Trilogie oder „Bali".

[2]) Das Stehlen des Zubehörs für Fest oder Zauber ist in Indien und

Auch in Nītiprakāśa 116, 13 f.; 2. Aufg. 29, sūtra 56 f. 827 heißt der Schwächste.

Daher heißt es auch tājadbhaṅga „die mit dem glänzenden Bruche". V. Kauc. 16, 14; Ath.-Veda VIII 8, 3. Die letztgenannte Stelle ist im PW. und von Whitney-Lanman nicht verstanden worden. Tājadbhaṅga ist bhajyantām bedeutet: „Sie (die Feinde) sollen zerbrochen werden wie ein Rizinusstrauch." Soviel ist sicher, selbst der Akzent ist in den MSS. richtig gegen PW. Auch in Kauc. 16, 14 ist einer der Feinde zu verdrehen. Ein Gemisch von Rizinusöl mit [illegible] oder mindestens zwei Brüchen [illegible] gegen Kampfhahn [illegible] Kauc. II 1, 10, 19c–60.

Vgl. den Jahrzeitbrauch Kranzdorn (Rhamnus catharticus). Am Karfreitag vor Sonnenaufgang greift man das Holz mit Kranzdornzweig. Die Flüge treffen das Ziel, die Pfeile fliegen in die Luft. Wdl. V 35. Eine Hexe auf den Ghitrofanten wurde mit von den Flammen erfaßt. Ein Mann stieß ihr mit einem Kranzdornstock eine schwarze Mütze vom Kopf. Sofort verbrannte sie. S. 504. Vergl. auch Wdl. Bali 31 m).

r) Die Zitrone, die ja auch in Indien wie bei uns oft als Zauberfrucht gebraucht wird, hat die Kraft von ihrer Frischhaltigkeit und dem immerwährenden Kreislauf mit der Jungfräulichkeit von einem Jahr zum andern. Im Falle des Tod Wrichlobergrüßen: Jagacula frißt mir Citra (Jahr?) auf. Dann frißt sich sie wie ein Linga oder wie Zitrone bei mir (Agnipur. 162, 4). Kein Wunder es, daß sie die Frau fruchtbar macht (Garudapur. 178, 26; Wdl. 202, 13). Zusammen mit der Zitrone aber geht die Beziehung =

(Vgl. AB 3761, wo [illegible])

gelangt: „Die Kerne der Zitrone und die Wurzeln der Rigimbe gekocht zusammen mit Schmelzbutter lässt man die Frau trinken, die Kinder bekommt." Garudapur. 178, 27. Vgl. (Bali 43 R).

Solcher Feuer hat die Stadt in fast jeder Straße, das Dorf wenigstens zwei oder drei. Hinzu kommt „singing of songs, celebrating Krishṇas love episodes with the herdswomen, beating of drums, and blowing of horns, shouting of obscene words to passers by, especially to women, and uttering a loud cry while beating the mouth with the hand. This is called „Bombne", and is peculiar to this festinal", M. M. Underhill, p. 45 f.

Auch der Bananenbaum oder Pisang (*kadala* oder *kadalī*, *rambhā*) ist sprichwörtlich wegen seiner Schwäche und Hinfälligkeit, wie man schon aus dem PW. erfährt, Nach Raghuv. 12, 96 kann man einen Pisangbaum wie im Spiel abhauen (*ciccheda kadalīsukham*). Außerdem wird der Schenkel des schönen Weibes ungezählte Male mit dessen Stamm verglichen, hauptsächlich wegen der Rundheit und der lichten Farbe. Aus dieser Gleichheit könnte gar mancher die Zaubergewalt des Pisangs begreifen. Aber selbst wenn man solche Erklärung gelten lassen wollte, könnte man nichts dergleichen für die Rizinusstaude anführen. Also schiene grade die Schwäche des Stammes ein Wort mitzureden. Dieser besteht beim Pisang nach dem PW. nicht aus Holz, sondern aus übereinandergerollten Blattscheiden. So könnte also in dieser auffällig hervortretenden und zartesten Pflanzenhaftigkeit ein Grund liegen, im Pisangbaum einen weiblichen Vegetationsgeist zu sehen. Daß in der Tat die *kadalī* oder *rambhā* als eine Art Schutzgottheit oder Schutz- und Wachstumszauber der Bäume gilt, bezeugt Bhavishyapur. III, 3, 1, 49; 2, 69; 3, 5; 6, 5; 7, 3; 8, 12; 15, 14. Sie ist da dem Wasser- und Wachstumsgott Varuṇa heilig und wird bei der Weihe eines Baums oder Parks für diesen Gott gepflanzt, dürfte also ursprünglich ebenfalls eine Verkörperung der Vegetationskraft und dann einer Wachstumsgenie sein. Davon mehr in Anhang zum „Indra".

Verständlich, aber eigentlich eine Verirrung hinweg vom ursprünglichen Sinn ist es, wenn der Mai- oder Johannisbaum nicht verbrannt wird, wenigstens nicht zu dem betreffenden Fest, sondern längere oder kürzere Zeit stehen bleibt. So meldet Col. Tod, Rajasthan[1] II, 622 von einer Reise, als gerade die Frühlingsfeier mit der Holi am Schluß vorüber war, wie er am Ein-

---

im Abendland öfters Vorschrift, wovon später mehr; beide sind ein Hinaustreten aus dem Alltäglichen, Regelrechten und eine Bekundung freier Kraft und Urnatur. Auch sonst muß es bei Zauber und Fest anders gehalten werden als im gewöhnlichen Leben.

gang jedes Dorfs den Maibaum (Maypole) aufgepflanzt sah. „Jeder Baum trug ein an der Spitze befestigtes Bündel Heu oder Stroh, manche ein Stabkreuz wie Arme und eine wehende Fahne, in vielen Teilen des Pathar jedoch hatte man den symbolischeren Pflug, geweiht der Göttin der Fruchtbarkeit (goddess of fruition), an die Stelle gesetzt". Ob wirklich der zwar keineswegs unpassende Pflug dem Sinn des Maibaums und der Feier gerechter wird, wäre die Frage. Auf jeden Fall aber entspricht ein Büschel Heu oder Stroh vorzüglich. Einer meiner Söhne, der letzten Juli eine Reise in Österreich machte, erzählt mir, daß er beinah in jedem Dorf mitten drin den mächtig hohen und sehr schlanken, meist abgeschälten Maibaum habe stehen sehen, vielfach bemalt, namentlich spiralförmig, mit einem Reif voll bunter Bänder, auch mit zusammengebundenem Nadelholzbusch auf der Spitze. Den grünen Busch aber glaubt er nur dann getroffen zu haben, wenn der Baum nicht abgeschält war[1]). Die verschiedenen Dörfer zeigten große Verschiedenheiten in Einzelheiten. Das von ihm gegebene Bild bezieht sich vor allem aufs Salzkammergut; weit weniger Maibäume erblickte er nahe der ungarischen Grenze.

Auch Natesa Sastri berichtet, und zwar von der Lalasekte in Madras, daß die Buben ein Bild der Holikā fürs ganze Dorf oder eins für jedes Haus machen, vor ihm obszöne Lieder singen, ihm Süßigkeiten, Früchte usw. opfern, einander aus Spritzen mit farbigem Wasser bespritzen und schließlich die Figur oder die Figuren verbrennen, wobei oder wonach sie „all beat their mouths making a mock-mourning sound" (S. 45). Wie in Europa nicht selten bei solchen Feiern, so ist auch hier das Ganze zu einem Kinderspaß geworden. Auch hier aber steht ernster religiöser Ritus im Zeitenhintergrund, obschon im Einklang mit der Art dieser Feste und Bräuche schon früh, ja wohl von Anfang an, sich der Scherz, und zwar der für uns anstößige, eingemischt haben wird.

---

[1]) Nur im Vorbeigehen kann ich fragen: Woher die gewöhnliche Abschälung? Sollte die aus uralter Zeit stammen, wo man dem Menschen- wie dem Tieropfer öfters die Haut abzog (und selber anlegte usw.)? Vgl. J. M. Robertson, Pagan Christs, Register unter „Flaying". Häufig wird die Haut des den Fruchtbarkeitsdämon vorstellenden Tiers dem Gott oder seinem Repräsentanten angezogen. Noch im heutigen Thracien wird der Darsteller des Dionysos „getötet" und stellt man sich, als wolle man ihm die Haut abziehen. Vgl. Winthuis, Das Zweigeschlechterwesen 247 f.; Frazer[3] VIII, 40 f., vgl. 172—174; V, 293 (im alten Mexiko); VI, 99; VII, 27 (Thracien).

Die Zauberkraft der Asche, der Kohle und des Erdenstaubs.

Der Glaube an die Zauberkraft der Asche vom Holibrand, den wir man schon mehrere Male angetroffen haben, — auch im Chanda District der Central Provinces scheuert man sich mit ihr ein (Crooke 60), ebenso im Konkan (Underhill 40), in Ober- und Südindien (Wilson, p. 229, 231) — herrscht nach Crooke offenbar recht allgemein. „Diese Asche wird als ein Abwehrmittel gegen all die unbestimmten Gestalten des Unheils und als Schutz gegen Geisterzauber hoch geschätzt. In den Central Provinces braucht man sie, den bösen Blick unschädlich zu machen, und als Heilmittel gegen Skorpionenstich (Crooke 63 u. Pop. Rel. & Folk-Lore etc. ed. Enthoven 342; Pop. Rel. & Folklore[2] II, 197, 218; vgl. I, 293). Zu der magischen Bereitung der Stelle, an der der Samen zu Lauchsprossen gepflanzt wird, gehört auch dies, daß man die dafür gemachte Grube vor dem Wiederzuschütten mit Honig, Schmelzbutter und Asche ausschmiert. Brihats. 55, 24. Honig und Schmelzbutter erscheinen vielfach in erotischen Rezepten auch der altindischen Mediziner und in Zaubern, sowie als Teigmasse. Daher wohl vor allem auch ihre apotropäische

10) Für Holi ist es auf der Dolayatra in Bengalen. Dieses am 14. der lichten Hälfte des Phalguna (about the middle of March). An diesem Tag wird zum Gedächtnis der Holigöttin über 101 ohnmächtig gebrannt u. dann an die Anwesenden verteilt. Der auf Mittwoch. Am nächsten Tag Dolayatra. Da bestreuen die Leute einander mit Holigöttin u. bespringen einander mit Rosenwasser. Das Fest dauert dann mehrere Tage. Früher u. heute aus den niedrigen Volksmassen Übergriffe mit rotem Wasser und Spritzen u. sogar ihnen schädliche u. ungesunde Mittel an den Kopf. In den Städten aufhören die Männer gar zu Hause zu bleiben, wegen Hundgeschrei, Lärm, Prügeln und Schmutzwerfen. Wilson, Works II (1862) p. 225 f.

m) Honig wäre nach Stuhr, Marius jungfräul. Mädchenschaft 97; 104 = Jerema. Wenn Pelzer Bedeutung übersetzungsweise Halbkreis, dann wäre schon Rāmagabhīra. Die Zinne, Spitze der Tonne wird die Stange ihr Haar ab, wenn er das liṅga in Badig bedeckt. Das Kcat. III p. 235 (cf. Mon.-Wil. sub pāpakarāceka). Das ist dasselbe ein geringer Anlaß. Vgl. Indra 5, Anm.

Schüsselings (Pāṇḍabīja). Bestreut mit Reis oder mit Pūjādravyaverunreinigtem Honig (Phunzhō Hor i. d. Schwarzen W. Caut. Ubers. 182 9). Da verwendet wird z. B. das Brückbrach (ib. 27 f.) Stern der Kriegsgottheit Mars Sucerita IV 26 29–30 zusammengezogen einen Bogen, Stern der Pala Bodum (māsha) mit Bin umfaßt, Schwalbe (?) gemischt, Lukem (?) (avalikya) d. Milch (payas) (unreinlich) mit der Macht gedung Bodig (vajī bhavet).

15

r); auf Vaikhānasasūtra, ed. Caland S. 7 Z. 2–3: Bhasmanā cuddhena sarvāṅgam ālepanam āgneyam. Die polaroskopische Frage ein Stückchen vom Kristall als Amulett. Früher ist das Stück bestimmt, da ein Stein für den Ehemann verfaßt. Asind. Berichte 367; J. ~~Abgelaufen, Mitteilungen d. Abteilg.~~ Bdg. I 386.

Die Zauberkraft der Asche, der Kohle und des Erdenstaubs.

Der Glaube an die Zauberkraft der Asche vom Holibrand, den wir nun schon mehrere Male angetroffen haben, — auch im Chānda District der Central Provinces schmiert man sich mit ihr ein (Crooke 60), ebenso im Konkan (Underhill 46), in Ober- und Südindien (Wilson, p. 229; 231) — herrscht nach Crooke offenbar recht allgemein. „Diese Asche wird als ein Abwehrmittel gegen all die unbestimmten Gestalten des Unheils und als Schutz gegen Geistermacht hoch geschätzt. In den Central Provinces braucht man sie, den bösen Blick unschädlich zu machen, und als Heilmittel gegen Skorpionenbiß (Crooke 63 u. Pop. Rel. & Folk-Lore etc. ed. Enthoven 342; Pop. Rel. & Folklore[2] II, 197; 318; vgl. I, 293). Zu der magischen Bereitung der Stelle, an der der Same zu Laubenranken gepflanzt wird, gehört auch dies, daß man die dafür gemachte Grube vor dem Wiederzuschütten mit Honig, Schmelzbutter und Asche ausschmiert. Bṛihats. 55, 24. Honig und Schmelzbutter erscheinen vielfach in erotischen Rezepten auch der altindischen Mediziner und in Zaubern, sowie als Totenspende. Daher wohl vor allem auch ihre apotropäische Kraft. Beim Fällen eines Baumes, einem zauber- und geistergefahrvollen Tun, wird die Axt erst mit Honig und Schmelzbutter beschmiert. Bṛihatsaṃh. 59, 12; Vishṇudharmott. III, 89, 21. An der zweiten Stelle ist's ein Baum für einen Tempelbau, an der ersten für ein Götterbild, aber auch bei andern gilt das Gleiche, wie beim Baum für den Indradvaja (Hemādri, Caturv. II 2, p. 405 aus dem Devīpur.), für ein Haus (Vishṇudh. II, 29, 49) usw.

Asche ist nun schon an und für sich voll starken Zaubers, wohl weil sie als Überrest, ja Essenz vom Holz, also vom Baum, und vom Feuer, die Gotteskraft beider in sich birgt und offenbar auch deshalb mächtig sein muß, weil sogar das Feuer sie nicht verzehrt[1]). Wohl am häufigsten oder doch am bekanntesten ist in Indien ihre unheilvolle Macht. Nicht auf Asche zu treten gehört zum *ācāra*, d. h. zum vorwiegend aus Zauberfurcht entspringenden richtigen Verhalten. Siehe meine Altind. Rechtsschr. 192; wegen der unglückerzeugenden Natur der Asche in

---

[1]) Sie gilt dem Feuer gleich und deshalb als so zauberkräftig: von den 7 Arten des Bades heißt das eine das Feuerbad, es besteht in der Auftragung von Asche auf den Leib. Hcat. III 1, p. 843 (von Yogayājñav.); 854 (von Parāçara); ib. Mitte (aus Chāgalcya und Kūrmapur.); Garudapur. 50, 10: Saurapur. 18, 40—41; Parāçarasmṛiti (Bibl. Ind.) XII, 9—11.

der Mantik z. B. J. von Negelein, Traumschlüssel, S. 319; 391; Bṛihats. 51, 4; 14; 53, 61 f.; 102; 86, 60; 88, 20; 95, 12, oder Thurston, Omens and Superstitions of Southern India 242. Schlimmste Schmach ist es, wenn man einem andern den mit Asche bedeckten Fuß auf den Kopf setzt. Harivaṃça II, 121, 32 = 10312 f. Aber die Asche ist auch, wie aus den Dharmaschriften und andern hervorgeht, ein wichtiges Mittel der Reinigung von unkoscher Gewordenem (Altind. Rechtsschr. 144), auch dient sie zur Unheilsabwehr (Negelein, Traumschlüssel, S. 35, Anm.). Vor Verunreinigung, d. h. vor zauberischer Ansteckung durch Unheilsstoffe, die von Personen oder von Dingen ausgehen, bewahrt dazwischen gelegte Asche genau wie Wasser oder Gras. Agnipur. 166, 21; Hemādri, Caturv. III 1, p. 1193 (als *paṅktibheda* oder Sonderung bei speisender Gesellschaft). Vgl. mein Gesetzbuch und Purāṇa 109, Anm. und dazu auch Gobh.-Gṛihyas. II, 6, 8. Mit Asche wird der Elefant bestreut zum Schutz gegen böse Geister (Garuḍapur. 201, 37), und ursprünglich den gleichen Sinn hat die bekannte Aschenschicht auf dem Leib der Yogi und des Çiva selber, sowie die mit Asche aufgetragenen Sektenzeichen des Çivaiten. Asche heilt Fieber der Kinder (Crooke, Pop. Rel. etc. ed. Enthoven 338), zunächst wohl weil Fieber Feuer ist und gegen Feuer eben nur das in die Asche eingegangene, ja der Asche gleichstehende Feuer hilft, und wahrscheinlich auch durch weitere zauberische Sympathie. Der Fieberdämon (Jvara) führt ja als Waffe Asche, die er auf sein Opfer wirft (Hariv. II, 122, 71 f. = 10509 f.; Vishṇudh. III, 73, 40). Da auch dem Inder die Liebe ein Fieber ist, so wird die Asche auch ein erotisches Mittel sein[1]). Ich finde im Augenblick aber keine Belege. Doch gehört wohl Folgendes hieher: Die Asche vom Holifeuer wird in Zentralindien von den Leuten aufeinandergeworfen, indem sie unanständige Lieder singen, was wohl auch minneliederlich wirken soll, und Frauen werden nach der Menstruation gereinigt, also beischlafsfähig, indem sie sich Asche auf die Stirne reiben (Crooke, Popul. Rel. etc. ed.

Agnipur 300, 31

[1]) Als Krankheit, und zwar bei körperlicher Nichtvereinigung des Paars als tötliche, erscheint die Liebe bekanntlich wer weiß wie oft in Indien. Ja, der Todesgott (Yama, Mṛityu) thront umgeben von allen Krankheiten und inmitten aller Übel, wie z. B. Schlachten, Stechmücken, Höllen. Unter ihnen steht die Liebe, an der Seite des Wahnsinns (Bhavishyottarap. 89, 7 ff.). Andrerseits stammt der Grießzucker aus der Mitte von Kāmas Bogen (ib. 204, 11 f. = Matsyapur. 92, 11 f.) und ist der Zucker aus seinem Bogen entstanden (Hemādri, Caturv. II 1, p. 296).

Vgl. auf Holi V 1275 f. r) Holi und Gottesurteil 16–20; 226 f. (s. Anm. 12) Hindu Tales 242 f.; R. Schmidt, Erotik S. 124 ff. usw. r)

Kāma [illegible] zu: [illegible] mit dem von Fluß oder graha [illegible] Kuttan. 709; Bhārataṭīkan. (Benares) 216, 76 (= Kavyamālā 25, 83).

c) Die Vollmondnacht, daß ein Liebhaber [illegible] Gelübden [illegible] Aldgyar [illegible] Mondschein [illegible] Die Parvatipflanze [illegible] Die Mondstrahlen [illegible] Mauer [illegible]

c) Ganz nach alter Art Mutterkind, daß so einen Mord begeht. In der Andromeda Legende De amore libri tres übers. von Hanns Martin Elster S. 133 f. wird gelehrt: Gutsherrliche Hälfte, Strafen warten in jener Welt der Frau, die den Schmuck nicht sofort. Ebenso erklärt Padmapāda. Uttarakhanda 14, 49: Gurudhanayauvanasya na yacchanti ratim striyah | tathaiva Kauravē gōpē patikyanti na samcdayah | „Die Frauen die dem von Brüsten noch nicht allen Mann nicht den Geschlechtsverkehr gewähren, die werden dadurch in die schlechten Höllen [illegible] c)

Andromeda Legende nach C. 125 d. Lehrbuch. 138 Hulsch. Andromeda 28, 20 41-47

AR 398 f. Anm. 1. [illegible] 40 [illegible] Die alten Inder hat es gewöhnlich die [illegible] Sprüche [illegible] Mann [illegible] Frau [illegible] Schuldigkeit nachzukommen [illegible] Pflichten, er muß sich ihr nähern, sie vergnügen, sie [illegible] retten, so [illegible] er großen Vorteil auch [illegible] Welt im andern Fall aber schlimme Strafe. Der geschlechtliche Verkehr,

sogar wenn sie nicht zum Zweck der Kindzeugung geübt wird, erscheint dabei als heilige Gemeinschaft. Unter Umformung von Brhad.-Up. VI 4,3; Chand.-Up. V 8 sprechen mythischen Weisen: Das Weib ist das Feuer, das darin gelegte Opferholz ist das Geschlechtsglied, indem der, das sie einladet, das ist der Rauch, der Schoß ist die Flamme, das hineinstoßen, das wird die Kohlen genannt, die Wonnen aber, die da entstehen, das sind die Funken. Und es geschieht in der Mitland. Hier ist der Opferaltar unzweifelhaft die (heilige) Furche. Cosquin X 133 ff. (in einer Welt). Cosquin X 133 ff. Mythe, das Weib ist altes Feuer. S. 49 Anm. 2. Mythe Gottes Gottes Urteil 71 u. Anm. 70) 6. Die Ackerbau treibende Familie „das weite Land" verläßt Hofnieder und Frauen, ein eigenes Gatte, weil das zu gelegen ist, ihnen zu Zeugungsinstrumente u. unfruchtbaren Gatten wie die weibliche Jugend ihnen zu ihr geleisteten Liebesdienst die letzten Wünsche erfüllt und dadurch sein Tod verursacht hat. Begründet ist der rechtende Boden: bei diesem geschlechtlichen Verkehr von Volk gilt der als immoralisch und hat es in der anderen Welt zu büßen, der seine Frau nicht anderen nicht überlassen will. Westland, Primitive Paternity II 160 (nach Rivers)

Saat in Feld schickt der Zauberer in Loangoküste aus um so, daß er [illegible] nennend ungeschickt. Tastori (Ostsee) u. Brauch II 70 f. Anm. 17

2) Der Bräutigam (Saturae cap. 62 b) mit Bezug auf sich der Soldat, der zum Wettkampf wenden will vollständig u. fuhrt ein seine Kleider [illegible] sie bewahrenden Zauber (Wuttke 6) Wenn ein Mann seinen Acker umwandelt und dabei an den wir setzen seine Saat läßt ist dieser gegen Wetterschaden geschützt. Wdl I 162. Der Bauer ist (als der Stier oder der Fruchtbarkeitsgott) [illegible] Wolf I 201–203.

Magna est virtus de non solum ratio sed etiam religio (zit. in Wdl. III 1472–1474). Daß es viel zum Siegbringen bezüglich ist ist natürlich aber besonders auf im Kriegszauber [illegible] Wdl. II 1685; 1687 ff.; III 576 f.; 586; 1472–1484; 151 usw.; 1474; 697; V 559 usw. (Roth 55, 60, 55 f.) Wdl. III 1477

Sogar die Hauptsache wurden durch Zauber [illegible] Zu Gut hat ein Futter an die Kühe gespeist. Wdl. III 1477

Hohenlied Kultur pflegt Vergleich Kruciskas 89, 9–10: „Wessen Gattin oder Magd der Bräutigam (bradiavinė) ist, der gibt er eine Bomar (Zuschnitt, der hier beim Gelöbnis für die Mannesleute [illegible] und mit dem Versuch: Lauge, er (zu mir) gewendet mit mir gewendet und mir [illegible] (Kuk, apa vas tatha kuk ir apa vas tatha). Der Pelzkorb ist das Leben

Zum Zauber bei Brautleute [illegible] Wdl. [illegible] #95

Enthoven 342). Doch mag hier einzig an die magische „Reinigung“ gedacht sein.

Besondere Asche nun hat natürlich auch besondere Kraft. Die Asche beim Feuerfest der Draupadī und des Dharmarāja (d. h. des Yudhishṭhira), wobei das bekannte „Feuerwandeln“ stattfindet, wird mit nach Hause genommen und vertreibt böse Geister (Frazer, Golden Bough [3], elfter Bd., S. 4). Ein Sack aus dem Gewand eines Selbstmörders, mit Asche von einer Leichenstätte gefüllt, macht unsichtbar (Kauṭ. Übers. 652), Asche von blitzentzündetem Feuer feuerfest (Kauṭ. 50, 9—11; vgl. 648, 15). Wenn sich zu viel Asche in der Opferfeuerpfanne *(ukhā)* angehäuft hat, soll man jene in ein Gewässer werfen, also in Agnis und der Fruchtbarkeit Geburtsschoß, dann wieder etwas Asche von da heraus- und heimnehmen. Legt man diese in den Mist der Kühe, so wird man reich an Vieh. Taitt.-Saṃh. V, 2, 2, 4 f.; Maitr.-S. III, 2, 2; Āpast.-Çrautas. XVI, 13, 3. Der Esel ist nach Jaimin.-Br. III, 263 aus der Asche geboren und deshalb aschfarben. Diese Entstehung selbst mag ihm als Geilheits- und Penisprotzen zukommen.

Nicht anders steht die Sache in Deutschland oder in Europa überhaupt. Bestreut man einer neu eingetretenen Magd die Füße mit Asche, dann bleibt sie ruhig im Dienst (Wuttke [3], p. 404) [1]). Das Ungeziefer im Hause wird vertrieben durch Asche vom Strohsack einer Leiche (ib. 398). Sachen von einer solchen sind ja sehr zauberkräftig (s. z. B. Hoffmann-Krayer, Feste u. Bräuche des Schweizervolkes 44). Verbrennt man gefallenes Vieh auf einem Kreuzweg und gibt anderen Tieren die Asche ein, dann bekommen sie die Seuche nicht (Wuttke [3] 436). Klee gedeiht, wenn man am Karfreitag oder am letzten Freitag im Monat vormittags Asche drauf streut (ib. 424). Asche vom Osterfeuer, vom Johannisfeuer und in den zwölf Nächten gebrannte hat große magische Kraft, und zwar macht sie einerseits Viehkrankheiten und Ungeziefer den Garaus, und andererseits fördert sie die Saat, indem sie sie vor Brand bewahrt

[1]) Auch heim Knecht hat man's in Deutschland nicht schwer, sich vor dem leidigen Dienstbotenwechsel zu bewahren: man zieht einer Schlange bei Neumond die Haut ab, trocknet sie, zerklopft sie und streut sie ihm in die Kleider; so bleibt er treu (Wuttke [3], p. 115). In Altindien ist die Geschichte schon verwickelter, wie die „Umpissung des Knechts“ beweist, die ich in Kauṭ. Zus. 287, 5 (S. 789) nach Pārask.-Gṛihyas. III, 7 mitteile, und die man auch in Hiraṇy.-Gṛihyas. I, 14, 2 ff.; Āpast.-Gṛihyas. 8, 23, 6 f.; Bhāradvāja-Gṛihyas. II, 27 findet (hier auch noch auf andere ausgedehnt).

(ib. 64 f.; 94; 419; Handwörterb. d. deutschen Aberglaub., Bd. IV, Sp. 741)[1]. Im Pariser Johannisfeuer wurde ein Sack voll Katzen verbrannt und die Asche als Glückszauber mit heimgenommen (Frazer, Golden Bough[3], elfter Bd., S. 39). Asche vom Oster- und vom Johannisfeuer, sowie von allen Festfeuern und von den darin verbrannten Figuren macht Felder und Vieh fruchtbar, bewahrt den Acker vor Mäusen, Mehltau, Schaden, schützt vor Zauber, Hagelschlag, Blitz, Feuer, Krankheit usw. Panzer, Bayerische Sagen und Gebräuche 79; 531; Frazer in One 614—616; 624, 626; 628—631; Mannhardt 226; 291 f.; 504; 507; 512; 520; Frazer, Golden Bough[3] X, 141; 174; 195; 203 (bis); 190; Nork, Festkalender 410, Anm.; 435; Jahn, Deutsche Opfergebräuche 27; 39; 47 f.; 122; 240; 254 f.; 256). Asche vom Fastenfeuer macht die Felder fruchtreich und die Hühner legen (Frazer in One 611). Küchenasche von Weihnachten, Fastnacht oder Aschermittwoch schützt die Bäume vor Raupen (Wuttke[3], S. 427; vgl. auch Jahn l. c. 99). Die Aschermittwochsasche auf die Felder gestreut ist für diese besser als drei Tage Regen und Sonnenschein (ib. 142; Frazer in One 611). Asche vom Sonnwendfeuer wurde auf Wiesen und Getreidefelder gestreut (Mannhardt 504; 512; 520 f.), ebenso Asche vom Christbrand (Frazer, Golden Bough[3] X, 264, vgl. 250).

---

[1]) Auch: Brand bewahrt vor Brand. So berichtet z. B. Friedr. Panzer aus Bayern, daß man Stroh auf dem Acker anzündete, um das Korn vor Brand zu schützen, und den Weizensamen durch Feuer laufen ließ. Bayerische Sagen und Gebräuche, S. 207. In Latium ließ man Füchse, die ja als rot selber ein Feuer sind, um die Hundstage mit brennenden Fackeln an den Schwänzen ins Getreide laufen als Mittel gegen Kornbrand. So Nork, Festkalender 495 und andere. Ovid beschreibt in Fasti IV, 680 ff., wie so ein Fuchs ins Getreide gejagt wurde, hier am Fest der Cerealia (19. April). Den gleichen Zweck soll das Opfer junger roter Hunde an den Robigalien (25. April) haben. Preller, Röm. Mythol.[3] II, 44 und anderwärts. Aber wie schon der Name Robigo und Robigus zeigt und ebenso Ovid, Fasti IV, 911 ff., ist wenigstens hier der Getreiderost gemeint. Rost ist ja rot, der Brand aber schwarz. Richtig hat Wissowa, Rel. u. Kultus d. Römer[2] 196, Rost. Sodann aber wirkt Rot schon an sich, ursprünglich vor allem wegen seiner erotischen Natur, in hohem Maße glückerzeugend und unheilabwehrend. Man lese z. B. noch die reichhaltige Zusammenstellung Wuttkes nach (in der 3., von E. H. Meyer besorgten Auflage, bes. S. 72; 131 [vgl. 282]; 209: 341: 345; 370; 382; 387; 428; 440). In Indien braucht man sich nur das Sektenzeichen rot aufzumalen, dann erzaubert man sich so die Gunst der Menschen, vor allem die der Frauen. Skandapur. II, Mārgāçīrshamāhātmya 2, 30 = Padmapur., Uttarakh. 253, 40. Aus dem endlosen Kapitel vom Rot haben wir schon in der Anm. zu S. 20 einiges gehört, ebenso in der Anm. 2 zu S. 63.

[illegible] Fessel, mit der fesselst du dich an mich." [Das Wort gibt „auf der Fluchs begriffen" für pradhāvin, was [illegible] Kopf und Atemmarterung sind Grundlagen [illegible] unpflichtiger Verfahrungen. Erfahren die [illegible] Kinnsbotin Schiffsnot vom Gemeinschaftsmahl, damit um sie damit an die Gemeinschaft mit dem Haus, also ans Haus zu binden. Kdl. VIII 1/2 [illegible]

196 Vgl. auch das gemeinschaftliche Essen von Braut und Bräutigam bes. in Indien. Gobh.-Grih. II 3, 19-22; Āśvl. I 7, 17; Āśvl. I 8, 9; Mānava-Grih. I 14, 14; Pārad. I 10 § 4, 10 f. u. namentlich die vom Bräutigam dabei gesprochenen Worte; mit ~~[illegible]~~ mit der von ihr gesprochenen Speise bindet er sie herz an seinen Herz (Gobh. II 3, 19; Pārad. I 4, 10). Zusammenessen von Braut u. Bräutigam in Deutschland Kdl. VIII 186 f. Brot als Symbol der Hausgemeinschaft. Kdl. I 1593. Fr. S. Krauß, Sitte u. Brauch der Kirchenzeit S. 55 („wenn zwei Hausgemeinschaft sich auflöst, .. geschieht so mit Brot, das sich Hausgemeinschaft auflöst, u. nicht jeden und in Fun[illegible] ob[illegible] ein Stück").

2) Rote Bänder sind rituell u. apotropäisch. Kdl. I 869 f. Vom Zauber des roten Fadens s. VII 809, 816, 817 Mitte, 818, 819 Mitte, u. unten; 829, 831 ~~[illegible]~~ Mitte, 813 u. 832. Mit lackroten Schuhen wird die Amulett zu der Madunhaylanza zusammengebunden und der Braut an den Weihfingers gebunden. Dieser heißt anāmikā der Ringfinger, in Deutschland der „ungenannte", in Finnland ~~nimetön~~ nimetön sormi (der namenlose Finger, z.B. in Kalevala 27, 163; 43, 260). Mit der anāmikā

soll man das Kuzzbaum Honig, Hirsebier u. Goldfaden bringen lassen. Gobl. III, 8 f. Gṛhyas. I 7, 4 (SBE. II 2, 32 f.).
Sagra Press III. (Caring-Short) 10, 13 Auch im
alten Ägypten ist der Ringfinger heilig (J.
v. Negelein Mitteilg. d. Abteilg. II 39) und
gewissen Altertum geweiht (ib. II 263). Auf seine
Empfindlichkeit wird mehrfach auf seine Kürze, Lässigkeit
eingehend gefährlich Bezug auf: dat unge-
neumte Ding" RdA. VI 957.
Wenn ursprünglich das Paus mitsamt, der Fall ist
mit dem Agni Mantra: „Der Tanz, der mir fehlt
auf die Erde mitspritzt.... Der Tanz ist zurück
an mich, zurück soll meine Kraft kommen, zurück
mein Glück" usw. mit bestreichen und mit dem nanum-
lopen Finger (auf den Ohrläppchen) ist gemeint „die
Brüste drücken oder (und) die Augenbrauen
schwinden". Bṛhad.-Up. VI 4, 4-5. Ait. Br. III 278 usw.
~~Im alten Mexiko und~~ die Oraon von Chota Nagpur verehren
ein Göttin Anna Kuari, die gute Ernten u. Reichtum zieht, doch nur für eine Menge
Menschen bestimmen. Wenn sie ein Opfer verlassen haben (im April oder Mai) schneiden sie ihr den
Kopf ab u. nehmen den ersten Teil der Weinernte u. die Nahrung. Frazer 3 VII 245
(diese Sünden reichen Göttin geopfert?)

Die befruchtende oder wohl eher: aufschließende Wirkung der Asche kannte der Ackerbauer auch unter den Indogermanen gewiß schon früh; die Schwendewirtschaft finden wir in Indien sowohl wie in Finnland. Aber solches Wissen kann hier höchstens mit am Werke gewesen sein. Noch gar manches aus dem Aschenglauben ließe sich anreihen. Siehe z. B. Nork, Festkalender 795; 857 f.; Hastings Encycl. of Rel. Ethics Vol. V, p. 840, Col. 2; 841 Col. 1 (Kelten) und Scheftelowitz' Zusammenstellung aus Indien, Deutschland und anderen Ländern in Handw. des deutsch. Abergl. I, Sp. 611 ff. Als Abschluß und Rückkehr zum Holifeuer nur noch dies: In Südindien, wo das Holifest ausdrücklich „die Verbrennung des Liebesgottes" (Kāmadahana) genannt und wo genau wie in Oberindien das rote Pulver geworfen, gesungen, unzüchtige und schmähende Rede und sonstige Ausgelassenheit geübt wird, verteilt man die Asche unter die Teilnehmer, und sie reiben sich damit ein (Wilson l. c. p. 230 f), wie man sich z. B. in Nordafrika mit Johannisasche einschmiert (Frazer X, 213 ff.).

So gewinnen wir auch den Sinn oder doch den ursprünglichen Sinn von Erscheinungen wie dieser: In Mittelindien werfen die Mahratten die Asche des Holifeuers in die Luft empor[1]) und aufeinander, indem sie ihre beliebten Stegreifstrophen hersagen, die voll sind von derbster Unanständigkeit (indelicacy) und in die sie dreist die Namen ihrer Vorgesetzten einflechten, verbunden mit den abscheulichsten Anspielungen (Crooke 63 f. nach T. D. Broughton, Letters Written in a Mahratta Camp 1882, pp. 69 ff.). Mit „Vorgesetzten" sind also wohl die Offiziere gemeint. Die Stegreifstrophen mögen manchen oberdeutschen Schnadahüpfeln ähnlich lauten.

Auch für Europa eröffnen sich so belehrende Ausblicke. Joh. Boëmus Aubanus berichtet auf S. 267 vom Fastnachtstreiben, daß die Begegnenden dabei mit aschegefüllten Säcken geschlagen werden; „mit einem äscherigen Sack," sagt Franks Weltbuch fol. LI a. Darin dürfen wir seiner ursprünglichen Bedeutung nach eine Segenvermittlung sehen. Von einer altindischen Entsprechung, beim Vājapeyafest, werden wir im 3. Teil unserer Trilogie hören. Ja, auch der bekannte Brauch, daß am

[1]) Der am Faschingsdienstag begrabene und von seiner „Frau" heulend beklagte „Bacchus" wird manchmal auch verbrannt. Dann stürzt alles hin, nimmt eine Handvoll Asche und streut sie in die Luft. Reinsberg-Düringsfeld, Festkal. aus Böhmen, S. 59—61.

Aschermittwoch die Priester in der Kirche den Gläubigen das Haupt mit Asche bestreuten[1]), ist wohl ebenfalls ein Stück christlich umgewandeltes Heidentum, also ursprünglich freudenvoller Träger magischer, besonders befruchtender und geschlechtlicher Kraft. Bei der Umtaufe kam die biblische Asche der Trauer und Zerknirschung in schier beispiellos glücklicher Weise zu Hilfe[2]). Freilich mag auch da der letzte Grund im

---

[1]) Dabei spricht der Priester: „Memento quia cinis es et in cinerem converteris." Hospinian, De origine Festorum Christianorum (1612), p. 47 b.

[2]) Wegen dieser und der Verwendung auch von Staub und Erde zum Zeichen der Trauer vgl. auch Otto Stoll, Das Geschlechtsleben in der Völkerpsychologie (1908), S. 360—364. Das Aschewerfen am Aschermittwoch behandelt Sartori, Sitte und Brauch III, 100, Anm. 42. Von der heilvollen Aschermittwochsasche noch ein paar Beispiele. Am Aschermittwoch bestreuen junge Burschen in Frauenkleidern die junge Saat, den Düngerhaufen und die Gasse mit Asche. Sartori III, 116 mit Anm. 114. Sogar der Mist wird also durch die befruchtende Macht der Asche noch triebkräftiger. Am Aschermittwoch trat morgens in Schwarzburg-Sondershausen der Knecht in die Stube des Herrn, streute Asche auf den Tisch und überreichte einen Rosmarinstengel; beide sind Mittel der Wachstumskraft und der Unheilsabwehr. Sartori III, 103. Mit Asche (auch mit Mehl oder Puder) bestreute man einander zur Fastenzeit in der Schweiz. Hoffmann-Krayer, Schweiz. Arch. f. Volksk. I, 274 f. Ebenda S. 275 mit Anm. 3 gibt dieser fabelhaft wissensreiche Forscher eine Zusammenstellung über das Schlagen mit Aschensäcken, von dem in früheren Jahrhunderten oft die Rede ist. S. auch Bd. 28, S. 27—31; Bd. 32, 77 (beim Wildemannsspiel). Wie das Schlagen mit der Lebensrute teilte es Fruchtbarkeits- und sonstige Segenskraft mit und trieb die Mächte des Bösen aus. Noch weitere Literatur zum Schlagen mit Aschensäcken zitiert Scheftelowitz im Hdwb. d. deutsch. Aberglaubens, Bd. I, Sp. 614, Anm. 24, wo auch aus Heinrich Vogels Bacchanalia usw. (Straßburg 1599) von der Aschermittwochsasche: „Bey der Aschen holen die Weiber Fruchtbarkeit." Chr. Caminada schreibt in seinem Vortrag „Rätischer Baum- und Feldkultus", im 1937er Jahresber. der Histor.-Antiquar. Ges. von Graubünden: „In Vals wird das Schlagen mit einer aschegefüllten Schweinsblase an einem Stock noch heute in der Fastnacht geübt." Beim altindischen Vājapeyafest ist der betr. Beutel an eine Bambusstange gebunden. Ein Aschensack wurde auf Lesbos in einem Liebeszauber dreimal ums Haus getragen. E. F. Knuchel, Die Umwandelung in Kult, Magie und Rechtsbrauch, S. 32. Über die Zauberkraft der Asche dort 81 f. „Asche" ist bei Zentralaustraliern ein Wort für Vulva und die zeugende Urgöttin (Winthuis, Mythos usw. 38; 76; 142), auch „heiße Asche" (76). Coire heißt bei ihnen auch (Fleisch) braten (die Vagina auch „gebogene Feuerflamme", 121). Also vielleicht „Asche" vom Fleichbraten genommen?

Wie vom altrömischen Palilienfeuer neben der Asche auch die Kohle auf die Felder gestreut wurde, so geschieht dies ebenfalls mit der Kohle von den verschiedenen Festfeuern in christlichen Ländern. Es genüge als Beispiel aus der reichhaltigen Literatur Reinsberg-Düringsfeld, Festkalender aus Böhmen: Stücke vom Johannisbrand werden in die Krautgärten gesteckt

Aschenzauber liegen: auch aus Homer schon wissen wir, daß sich die alten Griechen bei Todesfällen in Asche setzten oder sich damit bestreuten; ursprünglich wird das auch da Apotropaion gewesen sein.

Da besonders die Aschermittwochsasche so segensvoll ist für die Pflanzenwelt, so verstehen wir auch besser das „Pflugumziehen", das Mannhardt, S. 553 ff. behandelt hat. Boë-

---

gegen Ungeziefer (307 f.), Brände und Kohlen in die besäten Felder, in Wiesen und Gärten und auf die Dächer, um Haus und Feld vor allem Schaden zu bewahren (309). Kohlen werden unter die Türschwelle vergraben, das Haus gegen allerhand Zauber zu schützen (310). Oder es wird ein eilig nach Hause getragenes Stück Kohle unters Dach gesteckt, damit in dem Haus kein Feuer auskomme (310). Vgl. den Artikel „Johanniskohle" im Hdwb. des deutschen Aberglaubens, sowie „Kohle" ebenda (in Bd. V, Sp. 74 ff.). Englische und indische Diebe tragen bei der Ausübung ihres „Berufs" häufig ein Stück Holzkohle als Zauber bei sich. Crooke, Pop. Rel. usw. [2] II, p. 245. Vgl. da S. 10 f.; 29 unten. Die magische, vor allem die übelabwehrende Kraft der Kohle ist sehr vielseitig, verständlicherweise namentlich die der noch brennenden oder glühenden Kohle (Hdwb. d. deutschen Abergl., V, 74—78). Verstärkt wird die Kraft durch die zauberische und heilige Dreizahl (Bd. V, 74; 76; 77; 78 f.). Besondere Zaubertugend besitzen: Kohle von Blitzbrand, Weihnachts-, Karsamstag-, Oster-, Johannis-, Lorenztagskohlen (ib.). Vgl. z. B. Schweiz. Arch. f. Volksk. IX, 149; Frazer, Golden Bough [3] X, 98 (hier: von halbwüchsigen Mädchen zerkaute und darauf gespuckte Kohle heilt Bruch bei Thomson-Indianern); 203 (glühende Kohlen von Johannisfeuer verhindern Meltau); 174 (Johannisbrände bewahren Felder vor Schaden) usw. „An einigen Orten wird am Allerheiligentage eine Schicht Kohlen auf die Gräber gelegt. Dieser Schmuck findet sich schon in den römischen Katakomben" (Hdwb. d. deutsch. Aberglaubens, Bd. V, 76. So auch an Allerseelen im Lechrain (Frazer [3] VI, 71). Das ist aber keineswegs ein Schmuck, sondern Schutz für die Toten, wohl auch, besonders anfänglich, gegen die Toten. In Uppland (Schweden) streut man Asche und Kohle bis zum nächsten Kreuzweg hinter der wegziehenden Leiche her (Birger Mörner, Tinara, übers. von Hambruch), 114. Auf den Pentecost-Inseln beschmieren sich die Trauerleute mit Schmutz und bestreuen sich mit Asche (ib. 26). Asche wird gestreut, damit der Tote nicht zurückkehre (Hastings, ERE. IV, 427 a). So schmieren sich die Angoni Gesicht und Körper mit Asche ein zur Abwehr der von ihnen auf einem Kriegszug Erschlagenen (Frazer [3] III, 112; vgl. 174). Natürlich soll der Tote so an Belästigung verhindert werden. Ein Stück Holzkohle (oder ein schwarzes Korn) legen sich die Frauen bei den Zuñi-Indianern unter den Kopf während der ersten vier Nächte nach Todesfall, wo die Seele noch im Dorf bleibt; sonst könnte sie der Totengeist beunruhigen. Hastings, ERE. I, 435; vgl. IV, 439 a (Asche auf Speise der Witwe). Priapos ist bei den Alten ja auch Behüter der Grabstätten (so die Inschrift an einem römischen Grab: Custos sepulchri pene destricto deus Priapus ego mortis et vitae locus; also pene destricto wie gladio destricto; ist doch auch das Schwert Pennissymbol und Abwehrer bösen Zaubers und

mus Aubanus beschreibt es kurz auf S. 26 seines Werkes. Seb. Frank, Weltbuch fol. LI a fügt eine andere Weise des Pflugziehens hinzu, die beleuchtend, für uns aber nicht so wichtig ist. Das beste und wohl die ursprünglichste Gestalt der Sitte darbietende Zeugnis finden wir bei Naogeorgus, S. 144:

„An manchen Orten tun sich die jungen Gesellen zusammen, nehmen sich einen Spielmann, reißen die Mägde aus den Häusern und spannen sie an einen Pflug. Mit einer Karbatsche (scutica) treibt sie einer an und lenkt sie, ein anderer hält den

---

Spuks (vgl. Hastings, ERE. IV, 438 a). Und mannigfach sind die Dinge, die man Toten bei verschiedenen Völkern mitgibt als Apotropaia. Dazu gehören auch Phallen in und auf den Gräbern. A. Dieterich, Mutter Erde [2] tut ansprechend dar, sie seien da, „damit in der mütterlichen Erde neue Zeugung stattfinde", d. h. der Toten und der Erdfrüchte (S. 104 f.). Gegen diese Deutung schiene aber zu sprechen, das die Phallen meist oben auf den Gräbern liegen, doch ist dieser Einwand nicht zwingend. Beachten wir nämlich mortis et vita locus: der Phallos ist wie Çiva Ursprung der Zerstörung und neuen Lebens. Nachträglich finde ich: Gilbert Murray, Four Stages of Greek Religion 74 sagt, the phallic posts (die Hermen) seien an den Kopf des Grabes gestellt worden, die Erneuerung des Lebens zu versinnbildlichen (richtiger wohl: zu *bewirken)*. Kraß tritt dies hervor an den Sarggestellen der Batak auf Sumatra mit ihren aus Holz geschnitzten monströsen Figuren der männlichen und der weiblichen Geschlechtsteile, oft in coitu verbunden oder einander gegenübergestellt. Winthuis, Einführung in die Vorstellungswelt prim. Völker, 160 (ebenso bei den Niasern).

Domdekan Caminada gibt in seinem „Feuerkultus in Rätien" (im 63. Jahrbuch der Histor.-Antiqu. Gesellsch. von Graubünden) eine Zusammenstellung der prähistorischen Grabbeigaben wieder, die ihm von dem um die Ausgrabungen in Graubünden hochverdienten Kreisförster W. Burkart zur Verfügung gestellt wurde. Da finden wir: 1. In einem Kindergrab (3. bis 5. Jahrhundert) eine Beigabe von Asche und Kohle unmittelbar oberhalb des Schädels, 2. kleine Kohlenstücke in der rechten Hand eines Skeletts in einem Grab vermutlich aus der gleichen Zeit, während sonst der ganze Grabraum völlig frei von Kohle war, 3. in zweien der drei Höhlengräber in Felsberg (bei Chur) ein Häufchen Holzkohle direkt oberhalb des Schädels und in einem der beiden zugleich in der rechten Hand, in einem anderen ruhten die Füße auf einer mit Asche übersäten Fläche, 4. in der dem 3.—4. Jahrhundert vor Chr. angehörenden Nekropole von Castaneda in allen durchforschten Gräbern immer Holzkohlenstücke und nahe einer anderen Grabanlage aus derselben Zeit ein größeres Kohlen- und Aschenlager, 5. in dem ungefähr ins Jahr 1500 vor Chr., in die Bronzezeit, versetzten Kuppelgrab ruht der Grabbau auf einer reinen Aschenschicht von 10—30 *cm* Dicke und gewaltiger Ausdehnung. Es ist ein Skelettgrab. Burkhart und mit ihm Caminada sehen die einzige mögliche Erklärung darin, daß bei der Bestattung Feuerkulthandlungen ausgeführt worden seien. Andere fassen die in anderen Gräbern gefundenen Brandreste ebenso auf, und so hat Franz Jost eine ganze Abhandlung „Erdgrab und Leichenbrand" im 11. und 12. Bd. der Schweizerischen Rundschau veröffentlicht, die schon dem

g) Gleichfalls gallo-römischer Zauber liegt in den schwarzen und roten Reigen, die in den Madang, ein Tanz der Mayan in Fuerzen Dornaes auf den Torz pralay Frazer[3] XI 175. Hallen sind auch in altägyptischen Gräbern üblich. Hastings EPE IV 825 b. In Natuzgräbern Nachbildungen von Pfahlbauten. Kleis lässt den Grabopfern zum Fruchtgrabe in Fulbari, mit dem wärmlichen Hallen dem Lachsfang vorbringen." Bachofen, Gräbersymbolik der Alten 51. Nach Mutterrecht 52 b. wo aber nur von XI 648 die Hardiff und auf der Tafel die Nachbildung des Grabmals durch gekleidete Hallen. Die Grabgefäße der alten Bronzezeit oben [illegible] Hallungen der Bestattung in meiner Urgeschichte, ob-

~~h) Vgl. die Grabgefäße des alten Peru mit Reitfiguren, Hallungen in der Baiten Uniform abgebildet in Anthropophyteia Bd. VI u. III und darauf in Dr. J. R. Spinner, die Jungfrau Haft 92 f. „So ist auch in den Gräbern nichts häufiger als geriaffte Verhüllungen Symbol der weiblichen Zeugung." Bachofen Mutterrecht 52, 524-52 b. „Bezeichnend ist es, daß auf Grabdenkmälern nicht nur männliche und weibliche Geschlechtsteile, sondern oft wie z. B. auf steinernen Urnen auch Geschlechtsteile dargestellt sind. Starke, das ist Jungfräul. Mutterhaft 170, Anm. 4. Von den Lebensbäumen und anderen zu reden, die nach Nilsson auch die in der Antike, bei Plaugen, Drittsen über [illegible] Bäume [illegible] Bayuda Reg. J. Sesostris Fertikty Pieter 2 181 (Anfang die Anfänge im Frühlingen) II 615 [illegible] die Symbolik Mythologie [illegible] die Riten der [illegible] Symbolisten in Gräbern. Kahl [illegible] Schmuckfragen aus den Gräbern II 222. Die Kö[illegible] [illegible] der Toten sollen ursprünglich [illegible] bei [illegible] die Gebrauchskräuter [illegible] die bei der [illegible] Lochta- oder Cmanachti auf die Gräber oder die Stätte ausgestreut werden (Lauciks as. 86, 27; Caland Altind. Todes- u. Bestattungsbräuche 150 f.) u. besonders die dabei verwendeten Pflanzen (Atk.-Veda XVIII 3, 69: 4, 26; 32-34, 43). Auch Kürnberger bringt uns die Mitteilung, daß in Irlaborn bei Zeitel zu gewisser Zeit, daß man bei ihm den Frühling nach Zeitel (Bittel) Stark über den Rhein bei Zeitel noch [illegible] Umfallbuch. So [illegible] Frühlingsfeuer in den Tag geht, da mit der Stand der nächsten Jahre [illegible]" Kl. III 1086; VIII 982. Frühlingsfeuer [illegible] Kl. I 532.

Von Kälbern der Kinder werden, damit sie gr=

a) Die Stätte wo in [illegible] Zeit [illegible] Rind [illegible] Bonn in [illegible] Wurzelstock [illegible] Hunnenkopf [illegible] Sarg.

dieser namentlich gut vornehm die ~~unpflicht~~ Gr-
pflichtzeichen, zuerst des Mahnes, dann des Stei-
ers (mit Rückgrat am Nacken bei Gobh., ~~aus~~ mit aus am
aus udumbara-Holz bei Kauśika), ~~das Schlachtmesser~~ ein-
schneiden (nach Atk.-Veda VI 144, 2 f. und dabei gleichzeitig
neue Bezeichnung, in die Ohren). ~~[illegible]~~ Gobh.-Gṛih. III
6, 5 f.; Kauśikas. 23, 14–16. Auf prathamajaya
vgl. prathamajayor mithunayor-mukham
ānakti in Kauśikas. 51, 14.

2) Ähnlich beim Beginn der Pflugbesegnung in Kauśikas. 24, 30. Ebenso
die Bitte zweier unter Mädchen und Jünglingen um einen Pflug
um das Dorf. Die zwischen sich dabei stehenden Pflugbesitzer
Atḥ. VI 434; 847 f. Über die weitere Verbreitung ja auch
altindischer Praktik bis in Zaubersprüche der Kauśika zurück-
haltende Zusammenstellung in 847–855. Da wird auch da
durch die überlebensmäßige Wirkung aus der besonderen,
sogenannten magischen vor allem die Bedeutung der Gr-
pflichtzeichen, Hauptbestandteile und Quintessenz der ganzen
Praktik über Praktik, Praktikat ib. 823–916.

Pflugsterz, der Spielmann aber setzt sich mitten auf den Pflug (d. h. jedenfalls mitten auf den Grendel) und spielt zu lachenerregenden Liedern (ridendas occinit odas). Ein anderer sodann folgt als Sämann, dieser streut entweder Sand aus oder mit närrischen Gebaren und ernster Miene Asche (fatuo cinerem gestu vultuque severo). Nachdem sie so ihr Spiel durch Marktplätze und Straßen getrieben haben, lenkt der Leiter (rector) die Mägde und den Pflug durch den Bach und ruft die Durchnäßten (matidas) dann zu Mahl und Reigentänzen [1]."

Urmenschen Brandopfer bei Totenfeiern zuschreibt (Chr. Caminada in seinem schönen Buch „Bündner Friedhöfe", Zürich 1918, S. 20 f.). Ich halte die Theorie für falsch. Brandopfer bei Bestattungen und Totenfeiern — ein Rind am Grab zu opfern verbot Solon — sind eine Sache für sich, so alt sie auch sein mögen (vgl. Rohde, Psyche [3], I, 33 f.; 231). Meine Ansicht wird ferner bestätigt durch den mittelalterlichen Brauch, Sterbende auf Asche zu legen (A. Dieterich, Mutter Erde [2], S. 128), durch die Wichtigkeit der Asche bei Bestattungen der Çivaiten, die ihre Haupt-Gurus in Aschensäcken begraben (vgl. Negelein, Traumschlüssel, S. 35, Anm. 1), durch das Aschenstreuen, damit der Tote nicht wiederkomme, durch das Apotropaion der „Trauerleute", sich mit Asche zu bestreuen (Birger Mörner, Tinara 26 usw.) und durch Baudh. I, 5, 110: Die vom Reinigungsbad nach einem Todesfall Heimkehrenden feien sich an der Tür vor dem Eintreten in das gefahrvoll gewordene Haus unter anderem dadurch, daß sie Kohle, Wasser usw. berühren. Das usw. Bedeutet etwa: Feuer, Kuhmist, weiße Senfkörner, Dūrvāgras, frischer Baumschößling *(pravāla)*, Stier (lauter Apotropaia), wie Pārask.-Gṛih. III, 10, 24, die aus dieser Stelle versifizierten Verse Yājñ. III, 12—13, und Çaṅkha (in Hcat. III 1, p. 1588) zeigen. Kohlen, besonders glühende, schützen unter uns ja auch das Brautpaar (Sartori I, 109, Anm. 4; 116, Anm. 17). Schon unsere Märchen und Sagen könnten uns Aufschluß geben über die Zaubernatur der Holzkohle. Da hören wir öfters, daß ein Mensch von einem außergewöhnlichen Wesen Kohlen als Geschenk empfängt, diese scheinbar wertlose Gabe wegwirft bis auf eine oder wenige, zu Hause aber findet, daß das Bewahrte aus reinem Gold besteht. Daß die zu Johanni unter Beifußwurzeln gefundenen Kohlen sich in Gold verwandeln können, haben wir schon vernommen. Auch diese Verbindung mit der Pflanze des Vegetationsgenius deutet darauf, daß im Vordergrund die Kohle als Metamorphose, Kondensation oder Stück des Baumes steht und wohl erst in zweiter Linie als feuergesättigt. So wird das gleiche von der Asche gelten.

[1]) Nackte Frauen ziehen in Indien (im Distrikt Mirzapur) bei langer Regenlosigkeit einen Pflug durchs Feld mit einem Gebet an die getreidespendende Mutter Erde. Es geschieht nachts, und Männer dürfen nicht dabei sein. Crooke, Pop. Rel. and Folk-Lore [2], I, 71 f., vgl. 69 unten; Oman, Hindu Life 100; Sartori III, 105; Frazer in One 70 f.; Frazer [3] I, 282—284 (ebenfalls als Regenzauber) usw. Mit Wasser begossen wird der Pflug (oder das Pflugtier) vor dem ersten Pflügen des Jahres, öfters unter feierlichem Ritus. Sartori II, 45; 61 mit Anm. 9 und 10; Zeitschrift d. Ver. f. Volkskunde 14, 7; Schweiz. Archiv f. Volkskunde XI, 250 f. (Hofmann-Krayer).

Der Sand könnte da an und für sich eine begreifliche Entartung sein [1]). Wie vernünftig vom urtümlichen Standpunkt aus aber die Asche ist, das sehen wir jetzt deutlich. Das Gebaren des Säenden wird vielleicht nur dem Berichterstatter närrisch vorgekommen sein, vielleicht aber sollte es, weil mit streng feierlichem Gesichte gepaart, die Komik erhöhen, die nur dem jetzigen, dem nicht mehr verstandenen Brauch angehört. Die tiefernste Miene ist am Platz, denn eine heilige Handlung war das Säen den frühern Tagen — ach, das Riesenscheusal Maschine hat auch dieses Stück wahren und frommen Menschentums in seinen widergöttlichen und widermenschlichen Räderzähnen zermalt. Die Asche ist keineswegs untergeschoben worden an die Stelle wirklichen Getreides, wie Mannhardt meint, sondern sie ist recht ursprünglich. Als Asche und vor allem

---

Pflugumziehen und Säen dabei finden wir auch beim heutigen Dionysosspiel in Thracien, und beim Spiel des Kuker und der Kukerica sowie der Baba (Kornalten) zur Karnevalszeit in Bulgarien (Frazer [3] VII, 28 f.; VIII, 331—334).

[1]) Von der an sich magischen Natur der Asche, weniger von ihrer natürlichen Verwendung als Reinigungsmittel, kommt auch dies, daß sie, auf verunkoscherte Speise gestreut, diese wieder rein macht. Baudh. II, 7, 5; Vas. 14, 22; Yājñ. I, 189; Hcat. (d. h. Hemādri, Caturvargacintāmaṇi) III 1, p. 825; 826; 827 (Bṛihaspati = Yājñ. I, 189). Wie Honig, Gold, Darbhagras, Sesamkorn, Apāmārga, Dūrvāgras usw. ist Asche „immer glückhaft" *(bhadra)*. So Devala (Hcat. III 1, p. 842). Ähnlicherweise bildet Sand ein Mittel, wieder koscher zu machen (Hcat. III 1, p. 811, von Hārīta; 814, von Kaçyapa). Gerste und Sand wird als Apotropaion beim Vṛiddhicrāddha auf die Orte, wo gespeist wird und auf die Sitze gestreut (Hcat. III 1, p. 1562). So könnte auch der Sand uraltes Überlebsel sein. „Das ist die Asche des (Feuergottes) Agni Vaiçvānara (des allen Menschen angehörigen), was Sand *(sikatā)* heißt." Maitr.-Saṃh. III, 2, 7. Das gleiche in Āpast.-Çrautas. XIX, 11, 7. „Sand streut er; das ist eine Gestalt des Agni Vaiçvānara." Taitt.-Saṃh. V, 2, 3, 2; 9, 1 und oft. „Sand ist Sperma", oder auch Same (von Pflanzen), das hören wir häufig, z. B. in Çatap.-Br. VII, 3, 1, 9; 1, 1, 10; 3, 1, 28 (in die *uttaravedi* als in die *yoni* gestreut); 36—47; 5, 1, 32; Āpast.-Çrautas. XVI, 20, 11. Manchmal wird gesagt: „ist Same des Agni Vaiçvānara". Agni nun ist auch ein gewaltiger Fruchtbarkeitsgeist. (Auch bei den Maya und den Azteken war das heilige Feuer eine Personifikation der Zeugungskraft, Hastings, ERE. III, 670, Sp. 1.) Wohl auch daher ist er nicht nur ein Ziegenbock, sondern sogar eine weibliche Ziege, welchselbige ja „bis zu dreimal im Jahre gebiert", wie der Veda sagt (Taitt.-S. V, 1, 6, 2). Ebendaher wird es wenigstens zum Teil kommen, daß „die Ṛishi den Feuergott einen Eselshengst nennen" (Taitt.-S. VI, 5, 6 f.), zum Teil aber wohl, weil der Esel aus der Asche geboren und aschenfarbig (Jaimin.-Brāhm. III, 263) und der beste Lastträger unter den Tieren ist (Taitt.-S. V, 1, 5, 5), wie Agni der vorzügliche Träger des Opfers zu den Göttern.

k) Wenn Wirbelstürme es doch einmal, wie auch bei den Ausflügen des Pflugumzuges (vgl. Kamax 1919): In der Nacht rüttelten sich die Schönen ein, begleiteten einen Jungfrauen des Dorfes, die Pflugschar zu ziehen. Gegen Mitternacht versammelten sich ganz ~~[illegible]~~ nackt mit aufgelösten Haar. So stammen sich – sehr nun – vor neuen Pflügen. Die Aufgeregten hat das Haupt mit Blumen bekränzt u. spielt in gemessenem Gange voraus. Alle sind von dem Geiste der Zeugung erfüllt. Die Schönen Bräuche, die bekränzen zieren sich, verneigen sich siebenmal nach Osten u. beginnen ~~[illegible]~~ dann den feierlichen Tanz der Weihe des Kornanlaufs. Der Mädchen Wirkung bei der angestrengten Arbeit, aber Tanzen fällt es nie zu sagen. „Ich kann nicht mehr!" Wenn sie ohne neue Lasten gelassen zu haben, bei der Aufgangsstelle, wie der aus Kornanfänge sind, so Kalina sie aus der Schenken einen Eisen Stab u. verschwinden lautlos in ihren Hütten. Jan Bellovic, die Zeiten der Volksmassen 253 f. (vgl. Kamax 1919).

Bei den Alonzaua dagegen ist das Pflugziehen im Fastnachtsspiel wie in Deutschland üblich. Acht bretzgekleidete Burschen stellen den Schimmel dar, der mit bunten Tüchern geschmückt, der Bauer, die Frau zur Nachahmung des Pflügens von Haus zu Haus. Ein als Teufel gekleideter Bursche ist am Schluß dem Pflug mit dem Fuße Haus umgeflogt wird. Die Hausfrauen bestreuen die Pflügenden. Näheres kommt auf ein Ungarn, die Kalnogrib. Hanna Belović, der Stern der Dichtungen S. 254 f.

g) Es auch Brückenzoll schedum auch in Abrahm. Ada

III 1783.

h) (vergl. I 10, c); I 118 (c); I 17 d)

In Indien gibt das junge Paar in einer Matte eine best. Art Stiche, die sich außerordentlich starke verursachen. Bisset in und legt sie zwischen Schwiegermutter. In Nyalin Wettstreit der Abrigl I 344. In Baudh-Grihyas. p. 28 wird der Ritus so beschrieben: „Nachdem die Braut (am 5. Tag nach der Hochzeit) Reis bereitet, Brahmanen gespeist

i) Das Begraben der Schlange (Bisgen) auf in Rheinberg-Duisburgfeld, das kath. Jahr 2 360 f.; 365 f.; 366 f. (Frazer 54, 48).

d. nachdem wir allein; geht Stadt und zu Begräbnisplatz haben Begräbnis machen, Bisgen sich in im Gänsefuß bis zu den Ruinen Imad, fangen mit einem unreinen Gemüse, Kräuter und Otter gekocht und Fisch und fragen einen Nachbarsohn: „Nachbarsohn was frißt du?" Auf die Frage antwortet er: „Gemahl Söhnen mit Stück Fleisch" Darauf bringt er (der junge Gatte) die Tochter der Mutter, unter Udumbara Baume den Bisgen als Opfergabe (Lohn) dar mit den Worten: „Zu langem Leben zu freudigem Dasein!" Mutter 17 d

als Aschermittwochsasche besitzt sie heilvolle Zauberkraft[1]).

Aschermittwoch ist halt ursprünglich ein Fest der Fruchtbarkeit und der fruchttreibenden Asche, nicht der Bußasche. Das kommt wohl ebenfalls zum Ausdruck in dem auch noch am Aschermittwoch verübten Treiben gar mancher unersättlicher Faschingsnarren, wie es uns Naogeorgus, S. 144 und Seb. Frank, fol. CXXXI b melden. Das Weltbuch sagt: „Lauffen aber ettlich ganz nackend durch die stat / ettlich henken ein Haufen Buben an sich und singen in vor / ettlich werfen nuss auss[2]), ettlich fahren eynander vnd tragen eynander auff stangen in bach." Naogeorgus erklärt sich das Letztgenannte so: Ut festi quicquid inhaesit Stulti, tollatur mersum fluvialibus undis! Es besteht aber kaum ein Zweifel, daß hier so gut wie beim Pflugziehen die Wassertauche einem Regenzauber entspringt. Naogeorgus erwähnt u. a. auch: Andere hängen auf eine Stange einen Hering und tragen ihn umher, indem sie rufen: „Aus ist's mit den Würsten, mit den Heringen (Ultra iam non farcimina, haleces)". Der Hering schiene nun in der Tat das vollendete Sinnbild und Wahrzeichen des leiblichen und seelischen Katzenjammers nach all den Faschingsausschweifungen zu sein. Bedenken wir aber, ein wie hervorragendes Symbol, ja Zaubermittel der Fruchtbarkeit und Geschlechtlichkeit der Fisch ist und wie mächtige Mehrung vor allem der Manneskraft von Fleisch, Brühe und Eiern des Fisches kommt, dann werden wir zu der Mutmaßung gedrängt, daß der Hering hoch auf der Stange schon als Fisch nur das Bannertier der Fruchtbarkeit und der Geschlechtlichkeit sei. Statt des auf einer Bahre liegenden und sich tot stellenden Burschen oder des Butzen wird beim Begraben der „Kilbe" auch eine Stange mit daran befestigten Heringen ins Wasser geworfen. Pfannenschmid, German. Erntefeste, S. 308, vgl. 302—311; 561—563; 592 ff.; Sartori III, 254 f. mit Anm. 58 und 59. Das Begraben der Sardelle ist bekannt. Ebenso wird zu Ostern in Murcia die Sardine, in Portugal der Stockfisch, auf dem Eichsfeld der Hering begra-

---

[1]) Das Pflugumziehen ist Regen- und Befruchtungszauber (pflügen = sich begatten bei Griechen, Römern, Deutschen usw.). Kurz und gut dargestellt von Dieterich, Mutter Erde[2], S. 96 f.; vgl. 47; 78 f.; 107 ff; 136; Frazer in One 70 f.; auch Frazer[3] VII, 28 (Pflugziehen und Säen beim heutigen Dionysosspiel in Thracien); VIII, 331—334 (beim Spiel des Kuker usw. zur Karnevalszeit in Bulgarien).

[2]) Nüsse, bekanntlich Ausdruck und Sinnbild für die Hoden, erscheinen öfters bei Fruchtbarkeitsfesten und -bräuchen. Mannhardt, Baumkultus 184; 199; 217; 222; namentlich 184; Mythol. Forschungen 361—364.

ben (Sartori III, 125 f.), genau wie öfters andere Repräsentanten der Fruchtbarkeit. Die Heringsseele wird in der Lausitz an die Decke geworfen, der Heringskopf an der Decke aufspießt (Sartori III, 67, Anm. 54). Das ist natürlich ein Fruchtbarkeits- und Glückszauber. In Thüringen, im Voigtland und in Brandenburg sichert der Genuß von Heringen und Hirsebrei an Weihnachten für das ganze kommende Jahr Geld und Glück. Jahn, Die deutschen Opfergebr., S. 286. Jahn erklärt dies daher, daß der Hering Opfer an die Gewässer- und Fruchtbarkeitsgöttin Berchta gewesen sei (S. 283 f.; vergl. Schweiz. Arch. f. Volksk. XX, 33 f.). Auf S. 287 redet Jahn von der Befruchtungs- und sonstigen Segenskraft des Herings. Wegen der eben aus Altindien genannten aphrodisischen Bedeutung des Fisches überhaupt s. Carakas. (ed. Nirnaya Sagara Press) VI, 2, 4, 17; 19; Samayamātrikā II, 26 und meine Anm. dazu, bes. in den Mores et Amores Indorum [1]). Und genau wie der Fisch auf das Geschlechtsvermögen stärkend einwirkt, macht er die Saaten und noch öfter die Bäume wachsen und reichlich Frucht tragen — so die Obstbäume in Böhmen, wenn seine Gräten darunter vergraben werden (Reinsberg-Düringsfeld, Festkalender, S. 560). Vor allem ist er ihrer „Schwangerschaft" förderlich. Auch in Kauṭilya, S. 182, 12—17 (in meiner Übers.) werden die Fische den gleichen Zweck haben, nicht den vom Kommentar und danach auch von mir (182, 46 ff.) angenommenen. Im alten Ceylon gibt's eine gute Ernte, wenn der Bauer nur das Bild eines Fisches in der Zisterne ruhen hat (Schweiz. Arch. f. Volksk. XX, 34). Man vgl. z. B. Vishṇudh. II, 49, 29—32, wo zwei zauberische Mischungen mitgeteilt werden, die man verbrennen soll, um durch den Rauch den Elefanten in der Schlacht zum brunsttollen Wüterich zu machen. Zu beiden Re-

---

[1]) Hier ein einziges Beispiel aus deutschen Landen. Unter den verschiedenen zauberischen Mitteln, die die Frauen anwenden, damit ihre Männer in heftiger Liebe zu ihnen entzündet werden, nennen die Decreta de penitentia des Bischofs Burchard von Worms (um 1020): Fecisti quod quaedam mulieres facere solent? Tollunt piscem vivum et mittunt eum in puerperium suum et tamdiu ibi tenent, donec mor uus fuerit, et decocto pisce vel assato (geschmort) maritis suis ad comedendum tradunt. Ideo faciunt hoc ut plus in amorem earum exardescant. Si fecisti, duos annos per legitimas ferias poeniteas. Vom Fisch als Fruchtbarkeitstier bei den Waldindianern Südamerikas Kunike, Anthropos VII, S. 206 ff.; bei Dravidas in Indien, Hastings, ERE. V, 9 a. Kein Wunder, daß ein in Fisch gefundener Fisch, getrocknet, pulverisiert, drei Nächte in Wein getrunken, bei den Juden das Weib fruchtbar macht (Hastings II, 656 a).

c) Vgl. Hdl. III 1778, wo mehr Drogbücher, 178 Bücher.

vgl. I 10 c; I 17 d; I 117 k)

m) In Ostpreußen schützt man die Fruchtbäume gegen Mißwachs ~~[illegible]~~ nicht an die Fruchtbäume. Rochholz, Schweizer Sagen aus dem Aargau II 277, nach Meinhold Wetterlichkeiten S. 28: „Bei der Schwelle sprechen zwei Weiber mit dem Spagier oder mit dem Strohwisch in das Feuer hineinzuschlagen, um Lichtlohe und die Bäume zu schützen.“ Hdl. III 1778. Von der Herzogin Wilhelmine Zaubermacht ab. 1779–1782. Die Herzogin geht am Karfreitag zur Hilfe gegen Hexengotteny. Hdl. I 529. ~~vgl. I 117 k~~

i) In Kauçikas. 36, 13 heißt die Strohbinde mā-
sha-Bohne und smara den begossenen Mann
auf dem Bette, in Schlafzimmer, oder auf der Fuß-
stapfe, auf Dārila auf den Kopf. Smara
„Liebe" ist auch Kacava = cañcala Liebe-
robe; hier aus dem Saft einer Pflanze,
also das phallische und schamlose Kraut,
der am fruchtbaren Mittagsmahlzeit-Gorge-
tag abgeschnitten wird, heißt „Bohne
zerschnitt Rudrapagu. Atal. III 65b (nach
Zohrab, Bulgarien 337; 385 f.). Auf finnischen
Glauben verweist der Genuß von Bohnen motiva-
Fruchtbarkeit Gelica Belovic in Anthropophyteia
VIII 133. So bleibt dann fort der Bohnenzauber — „die
Bohnen sind das Sinnbild der Fruchtbarkeit, weil sie
in großer Zahl gedeihen, Samenkraft" „Bohnen-
bäume" (rode). „Bohnen" Belovic, die Sitten der Hei-
pflanzen S. 131 (Stichwort von Bohnenzauber 132 f.).

zepten gehören die scharfriechenden Fische (kaṭumatsyās). Was die Bäume anlangt, lese man meine Schrift Gesetzbuch und Purāṇa, S. 95—103, bes. 102, letzte Zeile — 103; Winternitz-Festschrift 58; 62—64; Bṛihats. 55, 20 f.; 26; Vishṇudh. II, 30, 22 f.; 29, 32, Auch hier also die Parallelität, ja Identität pflanzlicher und menschlicher Fruchtbarkeit[1]).

Ein besonders lehrreiches Beispiel wäre die Bohne. Sie erscheint immer wieder in geschlechtlichen, namentlich in Potenzrezepten und bewirkt natürlich, daß der Mann dann die ganze Nacht hindurch sich wie ein Sperling (oder: mit kraftvollem Drang und Ungestüm) vergnügen kann, daß sein Same unerschöpflich wird u. dgl. mehr. Hier sei nur hingewiesen auf Carakas. I, 27, 23 ff.; VI, 2, 1, 34; 39; 47; VI, 2, 2, 7; 14; 18; VI, 2, 3, 14; VI, 4, 15; 21; 23; 28 (Ausg. der Nirnaya Sagara Press); Suçruta IV, 26, 21 f.; 29 c—30 b; 34; 36; Anaṅgaraṅga VI, 24 f.; Schmidt, Ind. Erotik, p. 853 unten = 855 Mitte: 854—85; 857; Bṛihats. 76, 4; 8; Garuḍapur. 169, 5; 202, 25—28; Vishṇudh. II, 56, 54. Auch die Milch von Kühen, die mit Bohnenblättern gefüttert werden, stärkt die Potenz gewaltig. Car. VI, 2, 3, 1; Suçruta IV, 26, 37. Nun ist ja die Bohne bei verschiedenen Völkern auch überhaupt zauberisch. Das wird aber von ihrer aphrodisischen Bedeutung stammen. Woher kommt aber diese selbst?

L. v. Schroeder hat das namentlich als altägyptisch und pythogoräisch bekannte Bohnenverbot daher abgeleitet, daß die Bohne bei verschiedenen indogermanischen Völkern, so bei den altklassischen und den Indern, Totenopfer ist (s. bes. Wiener Zschr. f. d. Kunde des Morgenlandes, Bd. 15, S. 187 bis 212), und zwar befriedigen die Bohnenarten Phaseolus radiatus und Phaseolus Mungo die Totenseelen auf einen Monat, genau wie Sesam, Reis, Gerste, Weizen, Früchte, Wurzeln, wilder Reis, Fennich, die Hirseart Panicum frumentaceum (*çyāmāka*) und Krautgemüse, was alles alte und hochgerühmte Manenspeisen sind. Manu III, 267; Vi. 80, 1; Gaut. 15, 15; MBh. XIII, 88, 3; Vāyupur. 83, 3; Hcat. III 1, p. 542 f. usw. Vgl. Āpast. II, 7, 16, 23; Vishṇudh. I, 141, 33—42; Abegg, Pretakalpa VIII, 48. Diese Bedeutung der Bohnen erscheint auch in dem aus Ovids Fasti V, 419 ff. bekannten Brauch des altrömischen Hausvaters, an den Lemurien (9., 11. und 13. Mai) um die Mitternacht über seinen Rücken schwarze Bohnen zu werfen und

[1]) Am besten ist es im Tierkreiszeichen der Fische zu pflanzen (Wuttke[3], S. 88).

neunmal zu sprechen: „Mit den Bohnen kaufe ich mich und die Meinen los“ (redimo), los nicht aber nur von den Lemuren, wie man schreibt, sondern von allen Totenseelen, was schon aus der Schlußformel: Manes exite paterni erhellt. Ovid entsprechend werden auch in Altindien schwarze Bohnenarten (oder *mudga* und *māsha)* wie schwarzer Sesam für den Totendienst geboten, andre ausgeschlossen (Hcat. III 1, p. 542; 544 f.). Noch in unserer Zeit werfen sich nachts im Mai die flandrischen Bäuerinnen drei schwarze Bohnen nach rückwärts über den Kopf, um sich vor Krankheit und Tod zu schützen. Charles de Coster, Tyll Ulenspiegel übers. v. Oppeln-Bronikowski, S. 561. Nach der Leichenverbrennung findet eine Bohnenspende an die auf der Leichenstätte wohnenden Dämonen statt. Abegg, Pretakalpa X, 69. Dem leichenverzehrenden Agni werden Bohnen geopfert. Atharvaveda XII, 2, 4; 53. Weil Totenopfer, sind die Bohnen (*māsha*) sonst opferunrein. Taitt.-S. V, I, 8, 1; Kāṭh.-S. 20, 8; 32, 7; Maitr.-S. I, 4, 10. Auch der Totengöttin Carna wurden Bohnen und Speck dargebracht. Wissowa, Rel. u. Kultus d. Römer [2] 236. Ebenso aber war auch im klassischen Altertum die Bohne fruchtbarkeits- und zeugungsförderlich. Beim Matronalienfest, wo die Frauen die Juno Lucina um Kindersegen anflehten, aßen sie Bohnen, und der Fruchtbarkeits- und Totengott Dionysos hieß der Bohnenmann (κυαμίτης). Noch weiteres bei Nork, Festkalender 58—64. Am Fest der Flora, einer Frühlings- und Fruchtbarkeitsgöttin (28. April bis 3. Mai), wurden auch Bohnen und Erbsen unter das Volk geworfen und von diesem aufgelesen und Hasen und Ziegen, die fruchtbaren und geilen Tiere, im Zirkus gehetzt. Ovid, Fasti V, 371 f.; Preller, Röm. Mythol.[3] I, 433; Franz Altheim, Terra Mater in Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten 1931, S. 135 [1]). Schon Plutarch bringt beides: Hülsenfrüchte reizen zum Geschlechtsverkehr und werden bei Totenopfern gegessen. Quaest. Rom., Nr. 95. An Pythagoras erinnert Kālikāpur. 91, 28: Der König soll keine Bohnen *(māsha)* essen, weil sie die Geisteskraft zerstören (*buddhikshayakara*). Wenn die Bohne überhaupt im römischen Kult eine bedeutende Rolle spielte, so wird das kaum bloß daherkommen, daß sie alte und viel ange-

[1]) Bei dem südindischen Erntefest Pongal wird nach Dubois-Beauchamp [3] 574 ebenfalls ein Hase gehetzt und gefangen. Der Hase, als eine Verkörperung des Korndämons, wegen seiner Fruchtbarkeit und als beim Ernten aus dem Getreide fliehendes und umhergejagtes Tier, ist aus Mannhardt und Frazer bekannt.

c) In Japan werden an der Jahreswende (jetzt zu Frühlingsanfang) im Hause Bohnen unter gestreut mit dem lauten Ruf: „Glück kommen herein, Teufel geht hinaus!" Hentze / J. Baus, Das Geschlechtsleben des japan. Volkes 2 II 19.

d) In Kauçikas. 70, 12 māshamantra mit Bohnen verwischter Trank, in 71, 6 māshapishṭāni gerösteter Bohnen.

e) Von den Parsen und indischen Philosophen wird berichtet, sie lehnten die Bohnen ab, weil sie verdummen und Blähungen verursachen. Bdh. VIII 203. Vgl. unpr. „Indem wir Bohnenstroh"?

k) Jedes Gefäß mit gekochten Hülsenfrüchten wurde ihm beim Hahnenschrei der Aufstehenden auf's Grab gestellt.

m) So auch von Olmberg verstanden. Richtiger: „mit einem Dreier von Getreidekörnern oder Bohnen" (klitaṣair ~~māṣa~~ yavair māṣair vā, Gobh.-Grih. II 1, 10).

baute Kulturfrucht war, wie Wissowa l. c. 35 sagt. Kein Wunder da, daß wir so oft in Europa die Bohne als überhaupt zauberisch antreffen, und wenn man bei den römischen Palilien oder Parilien, einem Fest vor allem für das Wohl der Schafe, Bohnenstroh entzündete, über dieses dann wegsprang und die Herden darüber jagte (Ovid, Fasti IV, 726 f.; 734), so wirkt dabei das Bohnenstroh nicht nur als Förderer der Fruchtbarkeit und des Gedeihens überhaupt, sondern auch als segenschaffend und apotropäisch. „Die Blätter von Hülsenfrüchten dienen dazu, Heil zu wirken," heißt es in Kāṭhaka-Saṃ. 36, 6; Maitr.-Saṃh. I, 10, 12. Das Bohnenopfer an den Zeugungsgott Prajāpati bringt Nachkommenschaft, das an Soma und Pūshan, die ebenfalls Fruchtbarkeitsgenien sind, verleiht Vieh. Taitt.-S. II, 4, 4[1]).

Weil nun die Totenseelen durch die Bohnen genährt und gestärkt werden, können sie ihres Amtes walten, Kinder zu wirken, in Indien auch zu zeugen. Woher sollten die Bohnen da nicht auch den Lebendigen dies Vermögen stärken! An und für sich könnte man natürlich auch annehmen: Weil den Lebendigen, darum auch den Toten. Aber da kämen wir, von anderm zu schweigen, schon mit dem Verbot der Bohnen in den Zeiten, wo die Geister des Wachstums und die der Toten sich mächtig regen, in Widerstreit.

Wie nun aber die Bohne bei den Menschen Zeugungskraft hervorbringt, um deretwillen die altindische Braut beim Bad mit einer Abkochung von Glycirrhiza, Gerstenkörnern und Bohnen begossen wird (Weber, Ind. Stud. V, 304), so macht sie auch die Pflanzen, namentlich die Bäume, wachsen und Frucht tragen. Siehe z. B. Bṛihats. 55, 16; 21; Vishṇudharmott. II, 30, 19; Agnipur. 247, 27; 282, 10 c—11 b; Winternitz-Festschrift, S. 57 unten; Çukranīti ed. Oppert. IV, 4, 107; Bhavishyapur. II, 1, 61. An der letztgenannten Stelle verleihen den Bäumen Blüte und Frucht die unreife Frucht des *kulattha* (Dolichos uniflorus Lam.), *māsha* (Phaseolus radiatus Roxb.),

[1]) Ein Fruchtbarkeits- und wohl ein Regenritus ist sicherlich das Rohinīcandravrata. In einem Gewässer, an dessen Sandbank man den Mond und seine Gattin Rohinī hinzeichnet und verehrt, bis zum Hals oder zu den Hüften oder zu den Knieen oder zu den Knöcheln im Wasser stehend, ißt man am 11. der dunkeln Hälfte des Regenmonats Çrāvaṇa ein aus Bohnenmehl bereitetes Gericht völlig auf, indem man fortwährend an Mond und Rohiṇī denkt. Es ist vor allem eine Begehung für Frauen (*kulastriyaḥ*). Bhavishyott. 67; Hcat. II 1, p. 1113 f.

und *mudga* (Phaseolus Mungo Lin.), alles Bohnenarten, sodann auch Sesamkörner, Gerste, Begießung mit Milch, Tanz und Gesang, ebenfalls für Totenseelen- und Fruchtbarkeitsmächte bezeichnende Dinge. (Man muß im Bhavishyap. lesen: *Phalam āmakulatthasya, māshā, mudgās, tilā, yavāḥ, / nṛityagītaṃ, payaḥsekaḥ phalapushpaprado bhavet.*) Bei der Baumweihe, die natürlich der Anpflanzung Blüte, Frucht und sonstiges Gedeihen spenden soll, werden den Yakshas gekochte Bohnen (*māshabhakta*) gopfert. Bhavishyap. II, 3, 10, 10, vgl. 16, 15. Hier offenbart sich wieder deutlich, daß die Yaksha sowohl Totenseelengeister als auch Baum- und Fruchtbarkeitsgottheiten und daß die genannten Genien alle eng verbunden sind. Auch dem Totenseelen- und Fruchtbarkeitsgott Skanda opfert man Bohnen (Agnipurāṇa 93, 28). Dem Sonnengott dagegen dürfen keine Hülsenfrüchte, vor allem keine Mudgabohnen, dargebracht werden. So nach Bhavishyap. I, 210, 63 f. Er ist ganz Licht und hat keine Gemeinschaft mit den Bewohnern des Schattenreiches. So nimmt es sich sehr verwunderlich aus, daß der Sonnengott in der Wiedergabe von Bhavishyott. 43, durch Hcat. II 1, p. 717 ff., wo die Mudgabohne bei einem *vrata* des Sonnengottes gegessen und verschenkt werden soll, sogar „Mudgabohnenesser" genannt wird (in Çl. 19, Hcat. p. 719, Mitte). Dagegen sind die an den Pyanepsien (im Okt.) dem Apollo geopferten Bohnen sehr verständlich; er ist ursprünglich ein chthonischer, spät erst ein Sonnengott, ursprünglich Bruder der Durgā, der die Frauen um dieselbe Zeit, am 15. der hellen Hälfte des Kārttika, rotes Gewand, Lichter, Hülsenfrüchte (*vaidala*) und andere Speisen darbringen sollen (Vishṇudh. II, 35, 10—13). — Wegen Apollo s. außer Pauly-Wissowa z. B. auch H. J. Rose in Hastings ERE. V, 858, Sp. 1; O. Schrader ib. II, 36, Sp. 2—37, Sp. 1 (nach ihm wäre Apollo zunächst Viehgott. Das wird erst Auswuchs seiner chthonischen Natur sein); Frazer, Golden Bough [3] I, 32. Da aber das erste Buch des Bhavishyap. allem Anschein nach hinduistische Bearbeitung einer reineren Schrift der von Persien her eingeführten, schon durch Bṛihats. 58, 47 und 60, 19 für Altindien bezeugten Mithrareligion ist, so stammt vielleicht auch des Sonnengottes Abneigung gegen Hülsenfrüchte einfach von den Iraniern, trotz der klassischen Parallele, daß Jupiters Priester, der Flamen Dialis, Bohnen und die Ziege, die auch zum Totendienst gehörte, nicht einmal mit Namen nennen durfte (Wissowa, Rel. u. Kultus d. Römer [2], S. 116). Freilich

Lotsamtlich trinken die Götter während der dunklen Monatshälfte den während der lichten angefüllten Mondkrug. Mit Pflanzen labend bis zur letzten Sichel geht er dann in die Pflanzen ein. So werden sie die Kühe u. wird er in Milch verwandelt. Diese Milch, nach der Mond der Pflanzen amrita, essen die Priester: das Gras pflanzt Preis zum Mond auf und füllt ihn wieder. So trinkt der Mond sich selbst großer." Śat. III 2 5. 3/4
(aus dem Bhāgavatāpur.)

e) Die (geweihte) Milch von einer roten Ziege mit kurzen Hörnen wird in einem Glückritual verwendet. Kauśikas. 19, 10. Nach Tiroler Glauben hilft die Milch einer roten Ziege gegen alle Gebresten. Ztschr. V 273.

f) Den alten Griechen ist die Dahne Leib d. Kleio (κλειός soll von κλείειν kommen) Barbesan, Mythenschatz 367 b. ebenso den Jagaunen (Friedr. v. Raumer, Geschichtl. d. jagaun. Volkes 2 II 19 [bis] und passim. Vgl. Kathā 124, Anm. a)

g) Überhaupt wird die Gottheit sich selber geopfert. Vgl. die Stelle im Liede des Havamal in der Edda, daß Odin selber sich selber an einem Baume aufhängt und verwundet ist. Simrock, Handbuch der deutsch. Mythol.[4] 138. Dreis Christusmythe[4] 60 usw. Ob aber die ursprüngliche Idee von Gottes Tod zugrunde liegt? Kaufmann vgl. Register unter „Gott" Index III

h) Vgl. Oldenberg, Religion d. Veda 221 l. unt. – 222 Mitgenießen aus ihnen zum Mondes Wegen.

scheint für einheimischindisches Bohnenverbot im Sonnendienst Taitt.-Ār. IV. 33; Āpast.-Çrautas. XV, 19, 4 Zeugnis abzulegen: Risse, die sich im Pravargyakessel, einem Sonnensymbol, einstellen, soll man mit verkittenden Stoffen einschmieren, ausgenommen Fleisch und Bohnen. Fleisch ziehen die Totenseelen ja den Bohnen und anderer Pflanzenkost sogar noch weit vor.

Beleuchtend für den Zusammenhang zwischen Totenseelen und Fruchtbarkeitsgeistern und für die hier besprochene Bedeutung der Bohne wirkt auch z. B. folgendes: Ein roter Ziegenbock, also ein doppelt aphrodisisches Tier, ist außerordentlich segensvoll für die Manen bei Opfern an sie. Manu III, 272; Yājñ. I, 259; Gaut. 15, 15; MBh. XIII, 88, 12; Hcat. (d. h. Hemādri, Caturvargacintāmaṇi) III 2, p. 470 (aus Yamasmṛiti und Paiṭhīnasi). Und am letzten Tag des ein Jahr lang jeden Tag vollzogenen Totenopfers soll ein roter Ziegenbock dargebracht werden. Āpast. II, 8, 18, 13.

Warum nun aber überhaupt die Bohne? Gewiß auch wegen der Ähnlichkeit mit der Hode, die freilich bei der im Volksmund der Hode oft gleichgesetzten Niere eher noch größer ist. Ausdrücklich als Symbol der Hoden und als deren Bewirker beim Kinde erscheinen die Bohnen in Hiraṇy.-Gṛih. II, 1, 2, 3 (vgl. Āçval.- Gṛih. I, 13, 2). Mag doch die Hodengestalt des „männlichen Weihrauchs“ (so lateinischer Schriftstellerausdruck) seine zauberische und religiöse Verwendung mit bewirkt haben.

Der ursprüngliche Grund aber wird die eben behandelte Bedeutung der Bohne als Totenopfer sein. Woher aber diese Bedeutung? Die schwarze Farbe der dabei verwendeten Bohnen bei Ovid und in indischen Stellen sowie die Hodengestalt hat gewiß mitgewirkt. Anscheinend aber wiederholt sich hier, was wir bei chthonischen und Vegetationsgenien so oft finden: sie selber werden in einer ihrer Gestalten ihnen selber geopfert. Bei den Griechen und den Römern finden wir nämlich den Glauben, Totenseelen seien in den Bohnen wohnhaft oder verkörpert. Plinius führt als einen Grund des pythagoräischen Bohnenverbots an: „weil die Seelen der Verstorbenen in ihnen sind“. Siehe Rich. Wünsch, Das Frühlingsfest der Insel Malta (Leipzig 1902), S. 36 f. Auf S. 38 ff. vernehmen wir da: Herakleides von Pontos sagt: „Wer eine Bohne in einem Topf vergräbt und nach 40 Tagen wieder hervorholt, findet sie als daraus entstandenes Menschenhaupt wieder“. Als pythagoräisch

ist der Spruch überliefert: „Ob man Bohnen verzehrt oder die Häupter der Eltern ist gleich viel.“ Das ist wörtlich zu verstehen: der Kopf ist Sitz der Seele, ebenso die Bohne Sitz der Totenseele. Porphyrios sagt: „Wer eine Bohne anbeißt, sie von der Schale befreit und in die Sonne legt, findet nach einiger Zeit, daß sie wie Blut duftet.“ Laut einer Stelle im Lukian werden in den Mond gestellte gekochte Bohnen nach einer Anzahl Nächte zu Blut. Öfters wird erzählt, wie eine Anzahl Pythagoräer lieber den sie verfolgenden Feinden in die Hände falle, als daß sie sich in ein blühendes Bohnenfeld begäbe. Unsterblichkeit erlangt man nach dem großen Pariser Zauberpapyrus durch einen wundertätigen Käfer, den man in ein blühendes Bohnenfeld legt. Die ganze Schrift von Wünsch behandelt ein Frühlingsfest, bei dem der an die Stelle des Adonis gerückte Johannes der Täufer in ein blühendes Bohnenfeld versteckt wird. Zu der Gleichung nun: Bohne = Kopf eines Toten bieten der Yajurveda und das Āpast.-Çrautas. eine merkwürdige Parallele, die im Anhang zu „Indra“ näher angegeben werden soll. Da haut man einer Leiche den Kopf ab und gibt ihr als Ersatz für diesen Bohnen. Nach Blut sind die blutlosen Totenschatten ja begierig; es wird ihnen also in den Bohnen [1]).

Daß sekundär die große Nährkraft der Bohne einen Einfluß geübt habe, dürfte sehr wohl sein. Verordnen doch die altindischen Mediziner für die Mehrung der Manneskraft und gegen die Schwindsucht auch das für sehr nahrhaft erachtete Fleisch. Aber einerseits wird im Fall der Potenz da das Blut im Fleisch, jener ganz besondere Saft für die blutlosen Totenseelen, stark mitreden, natürlich am Uranfang. Gibt das Blut den kindersegenwirkenden Geistern außergewöhnliche Kraft, warum dann nicht dem geschlechtstätigen Manne! Andererseits kommt da vor allem das Fleisch solcher Tiere in Frage, die wegen ihrer brünstigen oder geschlechtstüchtigen Natur oder wegen ihres Aufenthaltes im Wasser, dem leben- und flüssigkeitschaffenden, zauberanalogisch wirken. Wird doch von der altindischen Heilkunde auch das Verzehren der Hoden oder der Eier, seltener des Samens von derartigen Tieren (Stier, Hahn, Sperling, Krokodil, Gangesdelfin usw.), anempfohlen.

[1]) Auch die Jainalaien dürfen Pflanzenerzeugnisse wie Kürbisse, Kartoffeln, Zwiebeln, Knoblauch, Mohrrüben, Rettiche nicht essen, weil in ihnen mehrere Seelen wohnen. H. v. Glasenapp, Der Jainismus, p. 334. Hülsenfrüchte sind nach Artemidor Totgeburten (ἐξαμβλώματα), dagegen der Weizen Söhne, die Gerste Töchter (A. Dieterich, Mutter Erde², S. 47 f. Anm.).

a) Τοῦ κυάμου ἐδίειν κεφαλὸς τε χωλῆνον.
Zit. in Lauchen, Grabsymbolik 42; Nutzhorn 367 f.
Die Lesart, κεφαλὴ statt des Kopf des Schinks das aus
dem πτεῖς hervorkommt (Porphrios § 44):
εὗρον ἂν ἀντὶ τοῦ κυάμου ἢ παιδὸς κε-
φαλὴν ἢ γυναικὸς αἰδοῖον. Ib. Aus der
Haut (Bein) aber entsteht der Mensch. Ib. 36 f.

b) Zit. des Zirnubpiko in Sucruta (Ausg. der Nirnaya Sagara Press) IV 26
18–20; des Zirnubortodes des Cicumara ib. 25 f.; die Verehrung der Schlangen,
des Nakra ib. 26 f.; Anbilongsodn als Aphrodisiacum; zitiert Edgar Thurston,
Omens and Superstitions of Southern India (1912) p. 82 Zirnubortodn auch
in Brihats. 76, 7

des Zirnubortodes ib. 31.
des Nakra 27.

b) Vgl. Kdl. I 963 (Bärenfaden). In Finland essen Braut und Bräutigam bei der Hochzeit das Baden eines Bockes, während sie bei den Croaten Schinkenessen zur Gebärung der Fruchtbarkeit bekommen. Kdl. II 1027; VIII 191. Schweinsfaden und die ja oft den Boden zeichnen und [illegible] Kdl. VIII 1492. In ist I 225 ff. wieder Boden (u. Brunnen) einer ganzen Reihe von Tieren als abgeleitet genannt. Selbstverständlich beruhen hierauf die Genotanz. Lb. II 1010, Hasenfaden in Gemeinschaft mit Hanfkamm und Hanfhaeden bei Ungarn. Lb. III 63.

In Rom ißt man am Osterfest gebackene Schöpsenhoden. Nork, Festkalender 912, 915. Bei den alten Preußen und Litauern gab man dem Bräutigam Hoden von Böcken und Bären zu essen. Sartori I, S. 110, Anm. 10. In Britisch-Zentralafrika essen Lüstlinge Ziegenbockshoden. Frazer[3] VIII 142. Stierhodenverzehrung ermöglicht auch nach Bṛihats. 76, 7 dem Manne, sogar den Sperling an Manneskraft weit zu übertreffen. Ziegenbocks-, auch Widderhoden verschreibt die indische Erotik (R. Schmidt, 842; 844; 845; 847; 854—855). Hinzu kommt besonders Milch. Hoden und Samendrüsen des Stiers gelten noch in neuerer Zeit in Europa als Potenzmittel (Stoll l. c. 913 f.). Hier streift freilich die magische oder ursprüngliche Medizin an die neueste wissenschaftliche. Honig spielt als Pozenterzeuger bei den alten Indern ebenfalls eine große Rolle, und der bildet in Indien wie im klassischen Altertum eine hochbeliebte Totenseelenspeise, und dies kommt wahrscheinlich daher, daß die Biene in Altindien so gut wie bei den germanischen Völkern ein Totenseelentier und schon deshalb magisch ist. Freilich ist der Honig in indogermanischer Zeit auch Erzeugnis eines Waldtiers, und von der Bedeutung der Walderzeugnisse für den Totendienst werden wir im „Bali" mehr hören. Von Biene und Honig stammt das Wachs und dieses liefert die Kirchenlichter, wohl weil ursprünglich die Totenlichter.

Wie der Fisch, der Bewohner der befruchtenden Wasser und der ungeheuer Samen- und Eierreiche, und die Bohne, so wirkt also auch die Asche Fruchtbarkeit in Menschen-, Tier- und Pflanzenwelt. Wenn nun die Leute einander mit Holiasche bewerfen, so ist das, wenigstens ursprünglich, einzig eine Guttat, Zuwendung von Segen aller Art. So wurde der Sieger in Olympia von den Zuschauern mit Blättern des wilden Ölbaumes beworfen, weil das Laub eine Gotteskraft enthielt (Weniger, Grich. Baumkultus 39).

Dasselbe gilt von Dhulavad (wie es Gupte nennt, jedenfalls = Skt. *dhūlipāta* Staubwerfen), das nach ihm (S. 89) und Crooke (p. 68) das Hauptvergnügen des zweiten Festtages bildet. Im Bālaghāt District der Central Provinces, wo am Holifest die lokale Fruchtbarkeitsgottheit Gardeo verehrt wird, werfen sie auch Kuhmist aufeinander. Staub der heiligen Göttin Erde, welcher in Griechenland der wilde Ölbaum geweiht war, und der als Sühne- und Heiligungsmittel allbekannte Dung der göttlichen Kuh wirken magisch allerlei Glück. Mit Schlamm

bewarfen einander die Leute beim Reispflanzefest in Kulu (Crooke, Pop. Rel. & Folk-Lore [2] II, 292). Von der Einschmierung mit Schlamm am Fest des Liebesgottes haben wir auf S. 43 gehört. In Böhmen trugen die Mädchen beim Krautstecken rote Röcke und wurden von den Knechten mit Erde beworfen (Sartori II, 68). Wenn die Biyar in den United Provinces Erde und Kuhmist auf die Weiber werfen, so sollen diese dadurch natürlich vor allem Kinder, namentlich Söhne, bekommen. Heutzutage freilich wird das Bewußtsein dafür verdunkelt sein und die Sache wohl nur als Teil jener Ausgelassenheiten geübt werden, die mit den indischen und außerindischen Festen dieser Art Hand in Hand gehen, ursprünglich aber magisch religiöse Betätigungen waren. So sagt auch L. Weniger vom Blätterwerfen in Olympia: „Was zur scherzenden Sitte geworden war, auch hier hatte es einen tiefern Grund, aber schwerlich wußte noch jemand davon."

Schmähung und Spott bei Festen, namentlich der Fruchtbarkeit.

Was die Zoten anlangt, die die Holifeiern so sehr kennzeichnen [1]), so sind diese in ihrer eigentlichen Bedeutung schon dargestellt worden. Aber auch Spott, Schmähung und allerhand Schlechtes wird andern an den Kopf geworfen: auch das bildet ein gewöhnliches Stück des Vergnügens. Hier nur noch Crookes Bericht von Puna: Am 11. Tag der lichten Hälfte des Phālguna werden die Leute mit gefärbtem Wasser bespritzt, reiben sich mit rotem Pulver ein und schmähen jeden, dem sie begegnen. Natürlich mag man solche Dinge saturnalischen Übermut nennen. Aber damit ist die Sache nicht vollständig erklärt. Einen andern loben ist gefährlich, weil es schlimme Mächte auf ihn hetzen mag, ihn schmähen oder Böses, Erniedrigendes von ihm sagen leitet die tückischen Geister oder die nicht einmal per-

[1]) Daß sie für Fruchtbarkeits-, ja auch andere Feste, außerhalb Indiens ebenfalls kennzeichnend sind, ist schon hervorgehoben worden. Wegen Altindien sei nur an die beim hochfeierlichen Roßopfer zwischen den Priestern und den Mädchen und Frauen gewechselten, schriftlich niedergelegten Zoten erinnert, sowie an die schmähenden und ebenso zotigen Wechselreden zwischen Hure und Vedaschüler beim Mahāvrata. Beide sind Fruchtbarkeitsfeste.

bewegten dasselbe die Leute beim Erntefest in Kulu (Crooke, Pop. Rel. & Folklore" II, 292). Von der Einschnürung der Schlanke von Fuß des Liebesgottes haben wir auf S. 43 gehört. In Böhmen bringen die Mädchen beim Kranzstechen [illegible] und werden von den Knaben auf [illegible] (Chaucer II, 85). Wenn die Opfer in den Umzug [illegible] Erde und Kuhdünst auf die Wiesen werden, so suchen diese dadurch natürlich vor allem Mäuse, [illegible] Schnee, bekämpfen. Heutzutage freilich wird das Bewerfen [illegible] verdunkelt sein und die Sache wohl nur als Teil jener Ausgelassenheiten geübt werden, die mit den indischen und außerindischen Festen dieser Art Hand in Hand gehen, ursprünglich aber magisch religiöse Bestätigungen waren. So sagt auch L. Weniger vom Blätterwerfen in Olympia: „Was nur scherzenden Sitte geworden war, auch hier hatte es einen tiefern Grund, aber schwerlich wußte noch jemand davon."

Schmähung und Spott bei Festen, namentlich der Fruchtbarkeit.

Was die Sitten anlangt, die die Holifeiern so sehr kennzeichnen, [illegible] in ihrer eigentlichen Bedeutung schon dargestellt worden. Aber auch Spott, Schmähung und allerhand [illegible] sondern an den Kopf geworfen: auch das bildet [illegible] Stück des Vergnügens. Hier war noch [illegible]

vgl. I 143 Anm.

r) Auch die Fischer in Neugriechenland und Fischer u. Jäger [illegible], halten es für glückbringend, wenn man ihnen beim Ausziehen zum Fang Läuse zuschnellt. Daher sehen sie darauf nicht hinauf. Wdd. II 1556 unten. Bei der Generalprobe eines Theaterstücks muß unbedingt ein gewaltiger Krach stattfinden. In Rußland fingen sich der Theaterdirektor mit seinem Schauspieler einen Streit an, und je heftiger und länger dieser zudrückfinden, desto glänzender wurde der Erfolg der Aufführung. ~~[illegible]~~ J. G. Anzeiger Wissenschf. der Abengl. II 338. Besonders Läuse muß man ja alle Tage an den Hals wünschen. Wdd. V 581 f.; Müller 3/2. 453.

t) auch in Frankreich und den Niederl. Wdd. I 90; V 539 f. vat.

sönlich gedachten, die unbestimmbaren dunkeln Gewalten auf falsche Fährte; sie denken oder wittern jetzt, an so einem Geschöpf sei ja sowieso nichts. Dieser nicht nur morgenländische Glaube ist ja allbekannt[1]) und nur eine Form des „Neides der Götter" bei den Griechen, dabei wahrhaftig nicht rein aus der Luft gegriffen. Gar manches von uns hat es wohl oft genug erfahren, daß sicher irgendein Unheil kam, sowie man sich gegen andere, ja nur für sich im stillen Kämmerlein seines Glückes freute. Wie auf höhere Steigerung des Gesundheits- und Lebensgefühls bei vielen Menschen der schmerzliche Rückschlag folgt, so stellt er sich häufig im äußern Geschehen ein. Wenigstens bei diesem da reinen Zufall erblicken ist sogar nicht jedes Gebildeten Sache. Der urtümliche Mensch vollends, z. B. auch der Südslave (Friedr. S. Krauss, Zschr. d. Ver. f. Volksk. II 177), hält ja dafür, daß er aus sich selber auch nie krank würde, ja nie stürbe. Die eben berührten Erfahrungen werden nun mindestens mit beigetragen haben, jene Angst zu erzeugen, und vornehmlich diese Angst führt wohl zu den Schmähungen bei der Holi. Hier nur ein einziges Beispiel aus Indien: An der Gaṇeçacaturthī, dem 4. Tag der lichten Hälfte des Bhādrapada (Aug.-Sept.), darf man nicht den Mond ansehen, sonst trifft einen schauriges Unheil. Nach Prasannarāghava VII, Str. 1 wäre es der vierte irgendeines Monats. Das wird ursprünglicher sein. Abgewehrt kann das Unglück nur dadurch werden, daß der Sünder von jemand tüchtig ausgeschimpft wird. Dies zu bewirken, reizt solch ein Pechvogel andere Menschen auf verschiedene Weise, namentlich dadurch, daß er Steine auf des Nachbars Dach wirft. Crooke, Pop. Rel. Folk-Lore[2] I, 13; 16 f.; Underhill 69; B. A. Gupte 24 ff.[2]).

---

[1]) Wohl dahin gehört es auch, wenn Brautleute einander nicht zu sehr lieben dürfen; sonst gibt es eine unglückliche Ehe (Wuttke[3], S. 367). Kein Wunder, wenn das Schicksal für solch überquellendes Glück den Rachezoll fordert. In England und Amerika ist es Sitte, bei eigenem oder fremdem Lob von jemandes Umständen usw. an Holz zu klopfen (to knock wood). Da dürfen wir wohl die zauberische Segenskraft der Lebensrute, des hölzernen Schwertes usw., kurz: die Vegetationsmacht im Holz sehen, den göttlichen Baum.

[2]) Gupte führt zur Erklärung des Unheils eine wertlose Legende des Skandapurāṇa an. Gaṇeça ist nun ursprünglich ein Totenseelengeist und als solcher auch ein Fruchtbarkeitsgenius (vgl. auch Underhill 48), der Mond ebenfalls ein Spender des Fruchtbarkeits- und Wachstumsegens und eine Totenseelengottheit (pitṛidevatya, pitṛimant). Darf man nun am Tage des Gaṇeça diesen nicht dadurch kränken, daß man seinem Rivalen irgend-

Man bedenke da freilich auch: „Des Gescholtenen Unheil und Sünde *(pāpman)* trägt der ihn Scheltende hinweg.“ Kirfel, Purāṇa Pañcalakshaṇa 122, 58; Padmapur., Uttarakh. 114, 47 = Skandapur., Kārtikam. 30, 34. Die richtige Erklärung solcher Schmähungen bei Festen usw. geben schon die Brāhmanas. Davon mehr im Anhang zum „Indra“.

Übrigens gehört dieser Zug nicht bloß dem indischen, sondern auch dem europäischen Karneval und ähnlichen Festen an. So z. B. berichtet Mannhardt 237 f. nach Zingerle, Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes: Im Oberinntal ziehen die Burschen den schönsten Baum des Gemeindewaldes, den sie abgeästet und mit Blumen, Kränzen und Bändern zum Maibaum herausgeputzt haben, am Donnerstag vor Fastnacht auf einem Schlitten durchs Dorf. Auf dem Baum läuft ein Herold auf und ab, der alle Begegnenden, vorzüglich die Mädchen, in Reimen verspottet. Allerlei Masken begleiten den toll schreienden und jauchzenden Zug. Wer vom Bauernvolk, namentlich auch Tirols und Steiermarks, etwas weiß, der weiß auch, daß diese Spottverse namentlich von Geschlechtlichem triefen werden. Wer nichts davon weiß, dem sei Friedr. S. Krauss, Das Minnelied des deutschen Land- und Stadtvolkes, S. 35—194 empfohlen. Am Faschingsdienstag wird in Tirol der schon genannte Egerthansel umhergeführt, offenbar ein Darsteller des jetzt toten oder schlafenden Vegetationsgeistes. Der ihm als Sprachrohr dienende Bursch macht alle anstößigen Tagesgeschichten kund. Mannhardt 445 f. Beim schweizerischen „Hirsemontag“ oder „Güdismontag“, einer Festlichkeit am Fastnachtsmontag, kriegen alle Versammelten, besonders aber ehrbare und angesehene Leute, satirische Hiebe, meist von so großer Derbheit, daß sie kaum reproduziert werden kann. Hoffmann-Krayer, Archiv f. schweiz. Volksk. I, 277; Nork, Festkalender 801 ff. In Böhmen wird beim Maienreiten Haus-

---

welche Aufmerksamkeit schenkt? So dürfen Gaṇeça und Skanda nicht in einem Tempel beisammen sein, außer es stehe auch noch Çiva dabei (Vishṇudh. III, 86, 132; 137), und in Vishṇudh. II, 89, 36 lesen wir: „Man lobe ja nicht im Wasser eines Flusses einen anderen Fluß, noch auf einem Berg einen (anderen) Berg, noch vor einem König einen (anderen) Fürsten.“ Ganz ähnlich Vyāsa (Hcat. III 1, p. 860); Devala (ib. 864); Çaṅkha und Likhita (ib. 863 unten). Nun aber erfährt auch wer am Mondritus Chauk Chanda in Bihar den Mond ansieht, Unglück, und auch da wird es abgewehrt, wenn man auf Nachbardächer Steine wirft und so sich Schmähungen zuzieht. Crooke in Hastings, ERE. V, 3, Sp. 1. Kommt also nur der Mond in Betracht? Von seiner Verderblichkeit dann im Anhang zu „Indra“.

g. Deutsche Mythologie, Abschnitt 249. linken Hand, so bringt man Geld, zieht
die rechte, geht nichts aus. Die Zieh- und Druck-
mit 3 man also an Zahl reiben. Ob. III 1383.

h) Ursprünglich verwandt ist wohl der ~~[illegible]~~ am Pfingstag der Jungfrauen
in Steiermark, wo man gegen die Pfingstbraut mit Stockhanzugen
Bäumen durch Vorgeschriebene Bäumtanz und Tanzmusik auf die
Strohhütte und zum Schluß auch die Schieber, die selber von der Braut
abschenken, mit Kolben, Stöcken in Steiermark 2 Pfeifen
schmelt. diese Umzug findet bei ihm am Pfarrerstag statt.

r) Auf den Rudamanen ist der Mond so reinlichtig, daß
er sich hinter einer Wolke versteckt, wenn man
eine Fackel anzündet. J. v. Negelein, Weltgeb. etc.
I 161; vgl. 200 unten. Bei Jenes dort wie Franken
in dem natürlichen Lauf von Tiberius die Geister auf
verlegen, indem er den Kaiser Gottes ruft. Sp. II 163.
Der tiefere Gedanke liegt wohl dem Verbot
zugrunde, Wasser und Feuer hinauszutragen,
Wasser ins Feuer zu werfen oder Feuer

und Wasser: ~~[illegible]~~ die zwei sind ja gewaltige hohe Mächte und als solche unverträglich. Apast. II 5, 12, 9; Gaut. 328; ~~[illegible]~~ Vishnudh. II 89, 54; III 233 238 f.; Bhavishyatp. 205, 130. Auch die indischen Götter sind „eifersüchtig“: der Gottheit (Vishnu) soll man keine Blumen darbringen, die im Tempelbezirk eines andern Gottes gewachsen sp. Vishnudh. II 91, 6; III 341, 209.

[illegible] Sünde [illegible] Schuldung [illegible] Opfer [illegible] manns. Davon mehr im Anhang zum „Indra“.

Übrigens gehört dieser Zug nicht bloß dem indischen, sondern auch dem [illegible] Karneval und ähnlichen Festen an. So z. B. berichtet Mannhardt 237 f. nach Zingerle, Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes: Im Oberinntal ziehen die Burschen den schönsten Baum des Gemeindewaldes, den sie abgehauen und mit Blumen, Kränzen und Bändern zum Maibaum herausgeputzt haben, am Donnerstag vor Fastnacht auf einem Schlitten durchs Dorf. Auf dem Baum läuft ein Herold auf und ab, der alle Begegnenden, vorzüglich die Mädchen, in Reimen verspottet. Allerlei Masken begleiten den toll schreienden und jauchzenden Zug. Wer vom Bauernvolk, namentlich auch Tirols und Steiermarks, etwas weiß, der weiß auch, daß diese Spottverse namentlich von Geschlechtlichem triefen werden. Wer nichts davon weiß, dem sei Friedr. S. Krauss' Das Minnelied des deutschen Land- und Stadtvolkes, S. 95–194 empfohlen. Am Faschingsdienstag wird in Tirol der schön [illegible] offenbar ein Darsteller [illegible] Vegetationsgeister, [illegible] ihm als Sprachrohr [illegible] Bursch macht alle anstößigen [illegible] Mannhardt 608 f. Beim schweizerischen „Hirsmontag“ oder „Güdismontag“, einer Festlichkeit am Fastnachtsmontag, kriegen alle Versammelten, besonders aber ehrbare und angesehene Leute, satirische Hiebe, meist von so großer Derbheit, daß sie kaum reproduziert werden kann. Hoffmann-Krayer, Archiv f. schweiz. Volksk. I, 277; Nork, Festkalender 801 ff. In Böhmen wird beim Maienreiten Haus-

---

welche Aufmerksamkeit schenkt? So dürfen Gaṇeça und Skanda nicht in einem Tempel beisammen sein, außer es stehe auch noch Çiva dabei (Vishṇudh. III, [illegible]) usw. In Vishṇudh. II [illegible] Berg einen (anderen) Berg [illegible] einem König einen (anderen) König [illegible] [illegible] „Indra“.

wirten, Hausfrauen und Mädchen eins angehängt (Mannbardt 354), ebenso setzt es ebenda Spottreden beim „Königsspiel" und am Pfingstmontag (Reinsberg-Düringsfeld, Festkal. 262; 271). Womöglich alle Mädchen müssen sich in Polen zu Mittsommer durchhechseln lassen, wenn die Heiratslieder für den heil. Johannes gesungen werden. Mannhardt 467. Dergleichen ließe sich noch gar manches anreihen, wie ja auch im alten Griechenland die Teilnehmer an der Herumtragung des Phallos und die Mitwirkenden bei den verwandten Frühlingsumzügen mit Schwalben die Leute schmähten und verspotteten (A. Dieterich, Sommertag, S. 24 f.). Vgl. z. B. Schweiz. Archiv f. Volksk. II; 145; I, 275 ff.; Roman. Forsch. 336 ff. (Mahāvratafest); Sartori II, 57; 78; 114, Anm. 43; 116; 162; 164, Anm. 10; Mannbardt, Mythol. Forsch. 44; 46; 63 f.; 81 f.; 145 usw.

Schon Nork, Festkalender 256 hat bei Gelegenheit des bekannten christlichen Ostergelächters, das die Geistlichen durch ihre Possen auf der Kanzel erregten, sehr richtig erinnert: „In Attica wurde am Frühlingsfeste, das die Rückkehr des Bacchus und der Ceres aus der Unterwelt dramatisch darstellte, der Gott mit Spottliedern (Jamben) empfangen[1]." Nachträglich stoße ich auf die besonders lichtvollen Bemerkungen von H. J. Rose in Hastings, Encyclop. of Religion and Ethics, Bd. V, 859, Col. 1, die aufs beste mit meinen Erklärungen übereinstimmen: Rather harder to explain is the Old Comedy with its railing and satire, its wild fun and buffoonry, and its frequent coarseness. Yet this is explicable enough as a survival, and not merely a surival — for the ideas were still alive in Greece — of old notions connected with fertility, magic, and goodluck charms. We have countless examples, many of them Greek, of peasant merry-makings, with their attendant broad fun at the expense of all and sundry, the ancient „jests from the waggon"[2]: and we shall have occasion to see later on, that in the highly-developed mysteries of Demeter and Kore one characteristic of these was carefully preserved — their deliberate coarseness[3]. The phallos, as has been already mentioned, was

---

[1]) Von den unanständigen Scherz- und Schmähreden der Weiher bei Demeterfesten redet Altheim l. c. 144—146 und verweist auf Preller-Robert, Griech. Mythol. I, 778, Anm. 4; Mannhardt, Korndämonen 34.

[2]) Ἐξ ἁμαξῶν. Beim Dionysosfest und dem der Demeter. Preller, Griech. Mythol.[1] I, 420.

[3]) Daß Zoten einen Teil der eleusinischen Mysterien zu Ehren der Demeter und der Persephone bildeten, ist schon erwähnt worden. Beide waren

used in these primitive rites as a symbol of fertility[1]). It had its verbal equivalent — designedly coarse and foul jests. These were no mere wantonness — we hear of respectable women ceremonially using them — but part of the fertility charm. As to the continual railing against individuals, that may be serious enough sometimes in Aristophanes, but in its ultimate origin it was as often as not a mere method of averting the evil eye; just as a street-boy spits on a new-found coin „for luck" — really to show or pretend to show his contempt for it, and so avoid nemesis[2]). We can now understand why Aristophanes

---

chthonische oder Toten- und Korngöttinnen. Vgl. Dulaure, Divinités génératrices, S. 106. Das Fest der Thesmophorien (9.—13. Oktober) wurde nur von verheirateten Frauen begangen, und zwar in nächtlichen Feiern, bei denen ernste Gebräuche und ausgelassene Scherze miteinander wechselten. Preller, Griech. Mythol.[1] I, 480 f. Ebenso wurde das griechische „Dreschtennenfest" der Korngöttin nur von Frauen veranstaltet, rissen sie dabei schmutzige Witze und stellten wie Penis und Vulva gestaltete Kuchen zur Schau (Frazer[3] VII, 62). Vgl. die vulvaförmigen Kuchen aus Honig und Sesam an den Thesmophorien in Syrakus (Hastings IX, 818 b). Das war ein Fruchtbarkeitszauber. Ob aber auch das ebenso geformte Gebäck des europäischen Mittelalters?

[1]) Wie schon erwähnt, wurde er da vor allem Volk feierlich umhergetragen. Sogar die Vestalinnen, die keuschen, verehrten ihn. Nach carmina Priapea Nr. 43 küßten die Mädchen den Phallus („Speer") der Priapusbilder, damit sie die Begattung (also wohl auch: einen Gatten) bekämen. Franz Altheim l. c. 20 f. erklärt, die Wagenprozession mit turpe membrum plostellis impositum sei nur für Italien bezeugt. Er gibt dort eine kurze Zusammenstellung über Phallophorien des Dionysos, eine andere L. v. Schroeder, Mysterium und Mimus im Rigveda, S. 424 f.; 428. Siehe auch besonders Dulaure, S. 104 ff. Von Fruchtbarkeits- und Brunstfesten überhaupt findet man viel in Hartland, Primitive Paternity, Bd. 2, und namentlich auch wegen der phalloktenischen Darstellungen der Primitiven wichtig ist sein Art. Phallism in Hastings IX, 815—831. S. auch Fr. S. Krauß, Das Geschlechtsleben d. japan. Volkes[2] I, 17 ff. Einen Fingerzeig für die Bewertung gibt auch dies, daß der gute oder Schutzgeist eines Mannes oder einer Stadt, der ἀγαθὸς δαίμων, lat. Genius, nicht nur als Schlange, sondern auch als Phallus versinnbildlicht werde (Preller, Griech. Mythol.[1], I, 336 f.). Wegen des Genius s. die lichtspendende Bemerkung von Wissowa, Rel. und Kult. d. Römer[2], S. 176 ff.

[2]) Das wird wohl mitreden. Zu bedenken aber wäre vor allem, daß das ja vielfältig zauberisch wirksame Spucken oder Anspucken Liebe in Mensch und Tier erweckt, und daß es auch, wohl vor allem wegen seiner positiven Segenswirkung, stark apotropäisch wirkt. Siehe meine Anmerkung zu Kuṭṭanīm. 172 in Mores et Amores Indorum, ferner auch etwa Marci 7, 33 ff.; Joh. 9, 6 ff. Schon im alten Babylon hatte der Speichel des Menschen und des Marduk hervorragende Zauberkraft (Fr. Delitsch, Babel und Bibel, 2. Vortr., S. 18; A. Jeremias, Hölle und Paradies bei den Babyloniern[2], S. 34). Auch

d) ~~Ja, sie sind die~~ Über Gebildbrot in Phallus- und Cunnusform s. Hdw. III 387–391. In der Antike bis in unsere Zeit hinein wurden sie in Deutschland, Frankreich usw. als Fruchtbarkeitssymbole aufgefaßt. Die ~~[illegible]~~ Reihe mit den Gebildbrot in Gestalt von Fruchtbarkeitstieren und -menschengestalten s. Hdw. III 386–387.

b) Der Geschlechtsmantel des Phallos Agathyrsorum, Herrn v. des Götter, Dreingang d. Geschlechts.

c) Oder in Nordbayern heißt der gedungene Knecht auf das Handgeld, was der Kaufmann auf das sogenannte Geld. Hdw. II 256; IV 1168; vgl. VIII 337 [illegible]. Die Magyaren werfen jeden unreinlichen Gegenstand in den Mist, Böses in ein fließendes Wasser. Hdw. IV 1351. Kinder bei Böhmen bei der Geburtstagsgeld in der Bank, so auch sie mit einmal aufgerichtet, ohne Stammut. Jelica Belović u. Antropophytia VIII S. 52 [illegible] 308

a) Bunde werden dadurch anfänglich kenntlich, daß man ihnen Schuhe und Strümpfe ins Maul steckt. Hdw. IV 1139; VII 340. Alpenburg Mythen u. Sagen Tirols 380. Wenn in Rottweil das Mädchen heimlich ins Bierglas des Bräutigams spuckt, gewinnt sie ihn für sich. Hdw. I 1278. Oder man zieht ihm dreimal den Strumpf ab. Hdw. I 1650. In der Gegend der Saanenbrücke heißt dasselbe Mittel Spitzen Angen. Hdw. VIII 338 [illegible] Hdw. [illegible] Kapitel, gegen [illegible] 54 f. 148) Auch bei Kaunitz Eingießen bei den Hochzeitsleuten. In Graubünden findet sich der Abzug in Form, falls man den Hunde oder die Kühe hier den Zutritten [illegible]. Hdw. I 835. Von der Zaubermacht des Speichels

in Aegypten mit 10 Metallen, Wettgott, ebd. II 39, in Klaffshausen
Altertum ib. 176. Eingehend von ihr überhaupt Dähnhardt
in Nd. Volksk. VIII 328–344 (bes. agotrogäuff), vgl. 381 und 382; 385
536; 534. Agotrogäuff heißt man vor dem Anziehen in
der Schule. Nd. Volksk. VII 1313 (Auf Rügen = Vulva, Fo-
fel = Gemma?). In der ersten Stunde heißt man und
der Schlange ins Maul bis zu wiederholen (Agzahlen
l.c. 176). Wenn man in Schweden was einer Hof-
wortschleuderung (einen neuen Namen) bekommt, heißt
man mit Hinein (Hierfing Kommen) Hinein wird
angeblasen, wobei auch der Hut weiter in ange-
drückt wird (Wobei dann mit einem gebracht
Angang eines alten Weibes unfähig zu gehen,
auch der Jäger unter [illegible] auf die Hölle
[illegible]. Nd. Volksk. N 59. [illegible] Man
Tage über den Weg vor geschwindigkeit, so hat
man dreimal auszuspucken. ib. 110. [illegible]
[illegible] zu halten, heißt man dreimal gegen
ib. V 534. Wenn die Kühe im Melken, wenn
[illegible] die Milch
dreimal in den Herd [illegible]. ib. VI 38. [illegible]
heißt man in den Frühaufstehen [illegible]
ib. VI 861. Der Hirte spricht beim Auftreiben über das Vieh ib. I 738,
die Frau beim Einsetzen des Brots dreimal in den Ofen (I 767), der
Bäuerin den Rest dreimal in die Luzern und gibt ihr unter Zauber-
formeln Brot und Salz, damit sie nicht [illegible] der gestohlen werde
I 162. Das vom Salz [illegible] Mitgift [illegible] (Mannhardt 3 p. 446)
Augenblick abzuwenden, spricht man dreimal auf [illegible] (VII 447),
[illegible] Jugendlichen, die ja als aus bösen Geistern bestehen gelten, in gutem
Sinne gut in der Anstalt, auch damit man nicht angespuckt werde
III 1170, vgl. VIII 335). [illegible] Kreis in Mal und
[illegible] (III 130).
[illegible] Augen spricht man es, wenn man einen Leichen ins Be-
gräbnis (V 1158). Hat man mit Frauen Feld [illegible] so soll man
darauf spucken, damit man wieder [illegible] (III 1477). Speien ist ja [illegible]
[illegible] Kommen ein [illegible] Stunden galizischen Frauen [illegible] Kind ins
Schlimmes [illegible] (III 1593, vgl. VIII 330). Hat sie das Kind [illegible] genommen,
um es dreimal [illegible] Warum [illegible] das ja zauberische Wasser gespuckt hat. [illegible]

dares to rail against Dionysos himself, painting him as fool, coward, effeminate, and incontinent. It is really (though whether Aristophanes fully realized this is doubtful) a pious mode of address — an averting from the god any possible φθόνος"

Ein besonders krasses Beispiel ist die Bhagavatī von Cranganore. Frazer[3] I, S. 280 bespricht es nach mehreren von ihm zitierten Quellen. Von diesen ist nur Edgar Thurston, Castes and Tribes of Southern India in der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft vorhanden. Frazers Bericht sieht fast nur wie eine Wiedergabe aus diesem Werke aus. Herr Prof. Printz hat die betr. Stelle gütigst für mich abgetippt. Sie lautet: A grand festival, called Kumbhom Bharani (cock festival), is held in the middle of March, when Nayars and low caste men offer up cocks to Bhagavathi, beseeching immunity from diseases during the ensuing year. In fact, people from all parts of Malabar, Cochin, and Travancore attend the festival... Abusive language, it is believed, is acceptable to her, and on arrival at the shrine, they desecrate it in every conceivable manner, in the belief that this too is acceptable. They throw stones and filth, howling volleys of abuse at the shrine... The image in the shrine is said to have been recently introduced. Also wird wohl auch hier die Bhagavatī, d. h. die Durgā, eine

vom Kaiser Vespasian wird eine Blindenheilung durch Speichel erzählt (A. Drews, Christusmythe[4] 185). Viele Beispiele der Abwehrkraft bringt Crooke, Pop. Rel. usw.[2] II, 22 f. Grönländische Frauen spucken sich auf die Finger und reiben sich damit den Bauch ein, auf daß sie nicht vom Mond geschwängert werden (Frazer[3] X, 76). Dagegen werden Zigeunerfrauen durch Speichel ihres Gatten fruchtbar, Schweiz. Archiv f. Volkskunde XV, 149. Neugeborene werden von Besuchern bespuckt. Hastings, ERE. II, 640 a. Viele Beispiele, namentlich des apotropäischen Spuckens, die aber schon aus Europa vermehrt werden könnten, gibt Frazer[3] I, 201; III, 279; 286; 303; 393; VI, 17; 143; 149. Sogar Müdigkeit, Schmerz, Seuche, Unheil, Sünde spuckt der Primitive aus und auf Dinge oder Personen. Frazer[3] IX, 10 f.; 50; 187; 208. Theophrast sagt in seinen „Charakteren" vom Abergläubischen: „Wenn er einen Irrsinnigen oder einen Epileptischen erblickt hat, spuckt er sich in den Gewandbausch." Ein köstliches Beispiel finden wir im Pālijataka V, 134: Eine in Ungnade gefallene Hofhetäre kaut ein Zahnhölzchen, spuckt die Menge Speichel und mit ihr den in ihr wohnenden „Fluch" dem Büßer Kisavaccha in die Flechten, wirft obendrauf noch das Zahnholz, in das ja ein Teil des „Fluchs" übergegangen ist, badet und wird wieder lieb Kind. Auf ihren Rat spuckt der ebenfalls in Ungnade gefallene Hofprälat s e i n e n „Fluch" auf des Büßers Kopf und gelangt gleicherweise zu neuer Huld. Bald nachher zieht der König in den Krieg, und der Hauspriester rät ihm, damit er siege, ebenfalls den Kisavaccha vollzuspucken. Er tuts und läßt sein ganzes Heer dasselbe machen.

andere Fruchtbarkeitsgenie verdrängt haben. Das Fest fällt ja auch in die Holizeit. Die Behandlung der Göttin ist nur ein stärkeres Seitenstück zu der des Fruchtbarkeitsgottes Dionysos. Aber hier mag noch anderes hereinspielen, was gleich bei der Rākshasī Holikā zur Sprache kommen wird.

Gerade in diesen Tagen der Lichtfeier und der Fruchtbarkeitsentfaltung sind ja neben den segnenden Mächten auch die schädigenden in außergewöhnlichem Maße am Werk. So auch in Europa; nicht nur in den zwölf Nächten, wo das junge Licht sein Wachstum eben beginnt, sondern auch in der Walpurgisnacht, der Hochzeitsnacht der jungen Vegetations- und Fruchtbarkeitsmächte, und in der „schreckenvollsten" von allen (Handwb. des deutsch. Aberglaubens, Bd. IV, Sp. 724—726): in der Johannisnacht, wo Licht und Lenz zur höchsten Reife gelangt sind, ist aller Zauber und Geisterspuk losgelassen, und bekanntlich muß man da eine Unzahl Dinge unterlassen, die dessen schlimmem Unfug Tor und Tür öffnen könnten, eine Unzahl anderer tun, um ihn abzuwehren.

Holi, der Tag des Todes der Vegetationsgottheit.

In Indien nun geschieht, wie schon erwähnt, zur Zeit des Feuerfestes das große heilvolle Mysterium des Todes der Wachstums- und Fruchtbarkeitsgottheit Kāma. So hören wir denn von Mittel- und Südindien: „A sort of mystery play is performed to commemorate the death of Kāmadeva, the god of love and fertility" (Crooke 74) [1]). Und daß in Südindien beim Vollmond des Phālguna zum Gedächtnis der durch Çivas Zornfeuer erfolgten Verbrennung des Kāma ein Bild dieses Gottes feierlich verbrannt wird, und zwar meistens vor einem Tempel Çivas [2]), berichtet Wilson, S. 230 f. Natesa Sastri, Hindu Feasts, Fasts and Ceremonies, S. 45 f., schreibt: „Most of the observers of this feast (der Holi) imagine that the object they worship is Cupid and that the mock-funs they observe are on account of Kāma the God of Love. And this feast which is observed

[1]) Crooke sagt nicht wann. Aber zweifellos am Tage des Kāmadahana.

[2]) Im Monat Caitra findet in Madura auch das Fest der Hochzeit des Çiva und der Mīnākshī, der „fischäugigen Göttin", statt, bei dem es auch nicht an holimäßigen anzüglichen Reden gegen die Frauen fehlt. Erwin Drinneberg, Von Ceylon zum Himalaya, S. 139.

Forts. von S. 137 Rand unten (spucken). Gut (Mezah Siluden Beschreibung von Sumatra auf Sumatra) kann im Traum der Prophet [illegible] als [illegible] ihm in den Mund zu spuckte hinein. Am Morgen durfte Mezah [illegible] Borges mit [illegible] tate der Prophet [illegible] in den Koran lesen, was ihm vorher unmöglich war. Ed. in „Malaiischen Chronik". S. Hans Overbeck, Malaiische Weisheit u. Geschichte S. 146. Nach Abschluß

X der Zusätze aus Mitteilungen³: Regen macht man aufhören, wenn man dreimal ausspuckt (S. 303). Wenn man etwas Gefundenes aufhebt, muß man dreimal drauf spucken, weil es behext sein kann (S. 308). Geht man über eine Brandstätte soll man dreimal ausspucken, sonst [illegible] 131 oben einem nicht ein Unglück begegnen (S. 308). Dem Besprechen von Kreuzspinnen wird oft zum Schluß einige Male ausgespuckt (S. 324 Mitte, vgl. Kama 131 Rand links). Den Anfang von alten Weib Zauber ausspucken, [illegible] sich angesehen (S. 288, vgl. Kama gegenüber 131 Mitte). Gegen Zahn-

Dä! X schmerz spuckt man fünfmal in einen gelben Weidenstrauch u. knüpft dann in neunfachen Stück desselben fünf Knoten (S. 329). Warzen verschwinden, wenn ein anderer während des Leichenabendläutens sie ~~[illegible]~~ auf einer Brücke sie bespuckt (337). Den an Gelbsucht Leidenden spuckt jemand unversehens ins Gesicht (355). Gegen Gelbsucht

X misst man sich mit neuem Faden oder Band, macht aus ihnen einen Kranz, spuckt dreimal hindurch und wirft ihn ins Feuer (339). Der Heilkünstler läßt den Kranken Jugend Kranke, den Speichel auf ein Leinwandläppchen spucken u. trägt dieses 3 Tage lang in der Tasche (341–342. NB. Vom Tugend wird der Speichel so oft [illegible] somit überträgt der Kranke einen Teil von sich [illegible] die Gelbsuchtsubstanz in ihn übergegangen auf den Lappen). Gerstenkorn im Auge wird geheilt wenn sich ausspucken u. den Speichel trocknen läßt (350). Ausspucken hilft, wenn einem etwas ins Auge gefallen ist (350). Wer das Fieber hat, muß jedesmal, wenn er über eine Brücke geht, dreimal ins Wasser spucken (354). Milzstechen wird geheilt wenn man dreimal unter einen Stein spuckt u. spricht: „Milz, stich mich nicht!" (358), oder wenn man zuerst den Speichel ein Kreuz auf die Stiefel macht (ib.). Ist einem Mädchen der Schatz untreu geworden, so spuckt sie ihm ins Gesicht, dadurch wird er für alle Mädchen abscheulich (367). Auf eingenommenes Geld, bes. das erste am Morgen spucken, dann wird es immer mehr (409; 454 cf. Kama gegenüber 130 Mitte). Nach Kün- spucken [illegible] mit Stück alter Sargs u. Bettfedern u. einer dreimal gesprochenen Formel bei der man jedesmal ausspuckt, vertreibt man Wanzen (447). Wenn man Kraut (Kohl) vom Felde holt,

Hund muß man dreimal darauf spucken (425 unten). Hund anhänglich zu machen spuckt man ihm frühmorgens nüchtern ins Maul (433. Sympathetisches Mittel: Hund [illegible] legt sich Stück Weißbrot unter [illegible] dieses Brot u. gibt es dem neuen Hausherrn zu fressen. Legt sich die Achsel läuft bis der Schweiß kommt, gibt das vom Schweiß durchdrungene Brot zu fressen. Schweine schützt man [illegible] Wasser mit dem man sich gewaschen hat ins Wasser). Schweine vor Behexung u. Krankheit zu schützen, spuckt man ihnen Zugel in den Trog (438). Ist ein Stück Vieh behext, steckt man es dreimal in einen Strohen [illegible] und [illegible] zweimal hindurchspuckt (282). Wenn man Kalb wächst [illegible], durch das man zweimal [illegible] die erste Milch die man ihm gibt, indem man hineinspuckt [illegible] Namen [illegible] (no.). Vom dreimaligen Spucken bei u. daß [illegible] darüber [illegible] man Ausspucken als Mittel gegen Zauber Zugel [illegible] S. 452). Bei den alten Griechen 1 40. In Indien spuckt die Schwangere den bösen Blick. Andree, Ethnol. Parallelen. Bose, The Hindoos as They Are p. 305. jeden Tag, ehe sie sich wäscht, sich auf die Brust. Der nüchterne Speichel (der vor dem Frühstück abgesondert) wurde seit dem Altertum bis ins späte Mittelalter vielfach medizinisch verwendet, bes. als ausgezeichnetes Augenwaschwasser, auch als magisches Mittel gegen Behexung. Als vor allem kräftig galt der von Frauen. Otto Stoll, Das Geschlechtsleben in der Völkerpsychologie S. 299 Anm. In Dänemark spuckten die Bauern ~~dreimal aus~~ als sie einen Stein fällten dreimal aus, um dadurch die bei den Wurzeln verborgenen ~~[illegible]~~ bösen Geister zu vertreiben. Mannhardt S. 63. In Schweden soll man, wenn man im Finstern über ein Wasser geht, ~~[illegible]~~ dreimal ausspucken, damit man böse Einwirkung abwende. Grimm, Deutsche Mythol.³ S. 563. Die Neger tragen am Arm als Talisman ein Stück Haut, die als Spuckzeichen dienen. „ Findet der Jäger ein Wild,

so gleicht er sich wieder indem er von Zeit zu Zeit die Narben der Heilung
schneidet, die dicken Wülste bilden mit Genugtuung betrachtet. Dadurch soll der Wert
von der Flucht gehindert werden. Wird es trotzdem geschehen, so ist nicht etwa
der Zauber nutzlos geworden, der Träger des Zauberes hat irgendeinen
Schmerz bekommen oder sonst Schuld auf sich geladen, oder ein Übergeister
hat sie in ein Gegenzauber umgestaltet. ~~[illegible]~~ Robert Andree,
Zu Vergleichen und Abgrenzung. Neue Folge. Stuttgart (1923) S. 78 f. Ostafrika:
Merkwürdig, Magier halten es für sehr glücklich, wenn ihnen
jemand auf den Schatten tritt; in Afrika ist ja
Zauberei" ebd. S. 162. Im alten Peru
konnten Diebe auch ~~[illegible]~~ durch Opfer dadurch
aufgehoben werden, daß der Sinn der Diebe nicht
mehr bei sich hatte. Zum Schluß gaben beide auf ein
Bündel Gras, das sie in die Wälder mit Geschrei
geworfen. Der Dieb mußte sich dann in den Fluß
werfen. Lit.-Zeitschrift, Juni 1938, S. 199 f. Kgl. Museum
II 248 M)

as the Holi in Madras and Northern India is known as Kāman-pandikai in the South." Das klingt verworren; der Mann hat wohl etwas läuten hören, daß das Holifest von europäischen Gelehrten nicht so verstanden werde.

Ja, nicht nur Kāmas Verbrennung feiert oder vollzieht das Volk bei dem Feste, das uns beschäftigt, sondern auch seine Gemahlin Rati wird da mancherorts den Flammen überantwortet [1]). Von Südindien berichtet Natesa Sastri, S. 46: „The images of Cupid and Rati are painted, worshipped and burnt on the same day and hour as the image of Holika." Bei Crooke, S. 75 lesen wir: „In the Chānda District of the Central Provinces, at the Holi, two fires are lighted, and the festival is supposed to symbolise the death of Kāmadeva and the rejoicings at his rebirth. The Mannewars, a tribe allied to the Gonds, perform a rite at the Holi which explains the lighting of the double fire. They make two human figures intended to represent Kāma, god of love, and Rati his wife. The male figure is thrown into the fire with a live chicken and an egg [2])."

Nun schiene nichts natürlicher, als daß die Verbrennung auch der Gattin des Wachstumsgottes erst in Indien hinzugekommen sei, ja, es ist eigentlich sonderbar und ein Zeugnis für die Zähigkeit des Fortlebens überkommener Anschauungen und Bräuche, wenn in diesem Lande, wo der Gattin vorgeschrieben wird, sich mit dem Gatten zu verbrennen, und wo so viele Frauen diese Pflicht auch erfüllt haben, nicht viel häufiger, nicht gewöhnlich, Rati das Schicksal ihres Gemahls teilen muß. Dennoch wird wohl auch der Tod Ratis seinen Ursprung

---

[1]) In Skandapur. II, Vaiçākhamāhātmya 8, 3 ff., wehklagt Rati vielfältig, als Kāma durch Çiva verbrannt worden ist, dann zwingt sie dessen unzertrennlichen Freund Vasanta (den Frühling), ihr den Scheiterhaufen zu bauen. Aber als sie ihn besteigt, wird sie durch eine himmlische Stimme vom Tod abgehalten.

[2]) Schon durch unser Osterei ist ja das Ei als Zubehör der Feuer- und Fruchtbarkeitsfeste bekannt, und seine magische Bedeutung, auch in Deutschland, ist mehrfach dargestellt worden. Daher wird der „Sommer", der Maibaum, Johannisbaum, Erntemai, Neujahrsmai ganz gewöhnlich mit Eiern oder mit Eierschalen geschmückt. Mannhardt 158; 241; 244 usw., vgl. 263 f.; 271; 279; 281. Von Hahn und Henne als Wachstumsverkörperungen wäre viel zu sagen. Ein Blick in Mannhardts Baumkultus mit Hilfe des Registers lehrt das Nötigste. Der Hahn ist das geliebte Tier des Skanda (Weib im altind. Epos 419; MBh. III, 229, 33; IX, 46, 51; XIII, 86, 22; Utpalas Kaçyapazitat zu Bṛihats. 58, 57; Matsyapur. 159, 10; 260, 50; 261, 28; Vishṇudh. III, 71, 5), und er ist der „Tischgenosse" des Hermes (Lukian, Der Traum).

in indogermanischer Zeit haben. Die Mannewars haben ihn wohl früh entlehnt und nach der Art von Völkern geringer Kultur treu bewahrt. Gestützt wird eine solche Vermutung, aber keineswegs bewiesen, durch die schwedische Sitte, die Johannisfeuer Balders Leichenstoßfeuer (bålor) zu nennen, und durch die nordische Mythologie, welche Nanna, Balders Gattin, sterben und dann mitverbrennen läßt, als das Schiff mit der Leiche des Geliebten aufs Meer hinauszieht.

Kāmas Todesfeier bei den Buddhisten auf Ceylon.

Sogar die buddhistischen Singhalesen feiern zu Frühlingsanfang Kāmas Fest. Nur gilt es ihnen sehr natürlicherweise als die Gedenkfeier der sattsam verdienten Vernichtung des Gottes, hier Māra genannt. Māra ist bekanntlich der buddhistische Teufel, der Böse (Pāpīyāṃs), der Versucher und Verführer. Māra finden wir auch in der brahmanischen Literatur als Synonym von Kāma, aber vielleicht erst durch buddhistische Einwirkung, und möglicherweise ist es bedeutsam, wenn im Harivaṃça, wo Çiva seine Versuchung durch den Liebesgott und dessen Verbrennung im Augenfeuer des Asketenzorns berichtet, er da, wo er von Kāmas Verführungsversuch und des Gottes Vernichtung spricht, ihn Māra nennt (III, 88, 8; 10 f. = 14912; 14914 f.), einige Strophen weiter aber, wo er dem Kṛishna verkündet, der Liebesgott solle als dessen Sohn Pradyumna wiedergeboren werden, das Wort Smara gebraucht. Ebenso finden wir in Bhavishyottarapur. 135, 3: *Tato Māraḥ, Smaraḥ, Kāmo 'py ājagāma tam āçramam* (wo Çiva in Askese lebte). Da scheint *Smarah, Kāmo* nur eine Erklärung des in diesem Zusammenhang geforderten *Māraḥ* zu sein. Açvaghoha sagt im Buddhacarita 13, 2, wo er die Versuchung Buddhas durch Kāma schildert:

Der in der Welt genannt wird Kāmadeva,
Der vielbewehrte, der mit Blumenpfeilen,
Der Oberherr des Wandels in den Lüsten,
Grad dieser, der Erlösung Feind, heißt Māra [1]).

[1]) Die Gleichung: „Die Liebe ist der Tod" erscheint auch sonst in Altindien und erscheint bei den Dichtern anderer Länder, so daß Māra, eigentlich: „Sterben, Tod", für Liebe oder Liebesgottheit an sich ja nicht so ver-

in indogermanischer Zeit haben. Die Mannewars haben ihn wohl früh entlehnt und nach der Art von Völkern geringer Kultur treu bewahrt. Gestützt wird eine solche Vermutung, aber keineswegs bewiesen, durch die schwedische Sitte, die Johannisfeuer Balders Leichenstoßfeuer (bålor) zu nennen, und durch die nordische Mythologie, welche Nanna, Balders Gattin, sterben und dann mitverbrennen läßt, als das Schiff mit der Leiche des Geliebten aufs Meer hinauszieht.

Kāmas Todesfeier bei den Buddhisten auf Ceylon.

Sogar die buddhistischen Singhalesen feiern zu Frühlingsanfang Kāmas Fest. Nur gilt es ihnen sehr natürlicherweise als die Gedenkfeier der sattsam verdienten Vernichtung des Gottes, hier Māra genannt. Māra ist bekanntlich der buddhistische Teufel, der Böse (Pāpīyāṃs), der Versucher und Verführer. Māra finden wir auch in der brahmanischen Literatur als Synonym von Kāma, aber vielleicht erst durch buddhistische Einwirkung, und möglicherweise ist es bedeutsam, wenn im Harivaṃça, wo Çiva seine Versuchung durch den Liebesgott und dessen Verbrennung im Augenfeuer des Asketenzorns berichtet, er da, wo er vom Kāmas Verführungsversuch und des Gottes Vernichtung spricht, ihn Māra nennt (III, 38, 8: 10 f. = 14912; 14914 f.), einige Strophen weiter aber, wo er dem Krishna verkündet, der Liebesgott solle als dessen Sohn Pradyumna wiedergeboren werden, das Wort Smara gebraucht. Ebenso finden wir in Bhavishyottarapur. 135, 3: *Tato Mārah, Smarah, Kāmo 'py āsīnāṃ tam āçramam* (wo Çiva in Askese lebte). Da scheint *Smarah, Kāma* nur eine Erklärung des in diesem Zusammenhang gefundenen *Mārah* zu sein. Açvaghoha sagt im Buddhacarita 13, 2, wo er die Versuchung Buddhas durch Kāma schildert:

Der in der Welt gepriesene [illegible]

[illegible] dieser, der Feinde Feind, heißt Māra [1])

[1]) Die Gleichung: „Die Liebe ist der Tod" erscheint auch sonst in Altindien und erscheint bei den Dichtern anderer Länder, so daß Māra, eigentlich: „Sterben, Tod", für Liebe oder Liebesgeschick an sich ja nicht so ver-

d) Āyudhapūjā ist das Fest, bei dem jeder das Werkzeug seines Berufs zu Ehren verehrt. Edg. Thurston, Omens + Superstitions of Southern India 173 ff. (da beschrieben).

Den spätern Kunstdichtern aber hat der Name Māra keinerlei Beigeschmack, obschon ja sogar noch in Gītagovinda III, 14 *Mārodyama* deutlich „die Bemühung des Liebesgottes, der der Tod ist“ bedeutet. Doch das mag man einfach ein Wortspiel nennen. Auf jeden Fall aber zeigt auch diese Betrachtung, daß Crooke mit Recht findet, dieses buddhistische Fest sei identisch mit der Holi (S. 56; die Nachricht selber schöpft er aus Kern, Manual of Buddhism [1896], pp. 100 f.). Freilich wird man auch diese Verselbigung modifizieren müssen. Davon später.

Bemerkenswert ist es auch, daß bei den Buddhisten, wo der ursprünglich freundliche Fruchtbarkeitsgenius zu einem bösen Wesen geworden ist, sein Fest noch weiter lebt, aber als eine Feier der Freude über seine Besiegung und Vernichtung. Ähnlich sind im Christentum aus den heidnischen Fruchtbarkeitsgöttern und -geistern schlimme Zaubermächte, vor allem

---

wunderlich wäre, und die Buddhisten k ö n n t e n ja wie anderwärts so auch hier schon Vorhandenes ihren Zwecken dienstbar gemacht haben. Näheres siehe in meinem Daçakumāracaritam, S. 3 und Zus. dazu auf S. 357; S. 8, Anm.; S. 365, Anm. 1; Isoldes Gottesurteil, S. 60; 250 und etwa Immermann, Tristan und Isolde, Kapitel „Meerfahrt“ von den zwei Verliebten: „Sie weilen in dem himmlischen Tod, Gefallen ist die Schranke aus Kot“ (Immermanns Werke hrsg. von Boxberger, Teil XIII, S. 232 f.). Und als bei Goethe Pandora zum erstenmal die Geschlechtsvereinigung zweier Liebender sieht, fragt sie ihren Schöpfer Prometheus: „Was ist das?“ Er antwortet: „Der Tod.“ Solche Gedanken lagen nun wohl der praktischen Anschauung des Buddhismus fern, für sie ist Kāma, als Gott der Geschlechtsliebe, einfach der Tod in seiner eigentlichen Gestalt, vor allem auch im Hinblick auf das geistig religiöse Leben, also der „geistliche Tod“, und das große Verderben, das zu immer neuem Tode, weil eben zu immer neuer Geschlechtsvereinigung und Geburt, führt.

„Der vielbewehrte“ heißt im Original *citrāyudha*. R. Schmidt übersetzt dies mit „den buntgerüsteten“. Er denkt wohl an die Farbe seiner Blumenpfeile. In dieser an sich ja möglichen Bedeutung könnte ich *citrāyudha* nicht nachweisen, wohl aber in der von mir angenommenen: „mannigfache, vielfältige Waffen habend“, vielleicht „mancherlei Mittel habend“ (siehe die Anm. zu *āyudhamātram* in Kuttanīmatam Str. 896 [897] in meinen Mores et amores Indorum, ebenso Taitt.-S. I, 6, 8, 2 f.; Maitr.-S. I, 4, 10; Kāṭh.-S. 32, 7; Hemādri, Caturv. II 2, 639, wo ebenfalls *āyudha* Mittel, Werkzeug bedeutet). In MBh. XIII, 34, 18 lesen wir mitten in einem Preislied auf die dem Kshatriya überlegene Macht der Brahmanen: „Sie, die nur ihr Schwarzantilopenfell zum Banner haben, besiegen jene mit mannigfaltigen Waffen bewehrten“ *(citrāyudhān)*. Hat irgendeine Macht auf Erden die verschiedenartigsten Hilfsmittel, dann ist es sicherlich der Geschlechtsdrang. Ähnlich heißt es von Kāma (Makaraketu) in Hariv. II, 127, 15 = 10882 er sei *citrabāṇadhara*.

Hexen, geworden [1]), die besonders in den Tagen des Sonnen- und Wachstumssegens, also der Erstarkung oder höchsten Kraft jener guten oder doch vorwiegend guten Genien, verbrannt oder sonst unschädlich gemacht werden müssen, weil sie im jetzigen Glauben zu dieser Zeit in hervorragendem Maße ihren Unfug treiben. Getötet wurden sie früher, getötet werden sie jetzt, machtvoll waren sie früher, machtvoll sind sie jetzt. Ja, auch mit der Umkrempelung ihrer Natur wurde nichts Neues in sie hineingetragen. Denn auch die sonstige, dem Menschen holde Gottheit, wie sehr erst eine der Totenseelenwelt, ist dies nur vorwiegend, vor allem dann, wenn er sie nicht erzürnt, und auch ohne des Menschen Verschulden tut sie ihm Böses. Darob erhebt sich die zerquälte Frage und Klage schon bei den ältesten Kulturvölkern, wie z. B. in dem altbabylonischen Hymnus, den auch A. Jeremias in „Hölle und Paradies bei den Babyloniern“ [2], S. 7 mitteilt, damit ringt ein Hiob, das würgt an der Seele manches wahren Christen in dunkelsten Stunden, wenn alle Wasser der Trübsal über ihn gehen. Sogar der Gott des Jesaiasbuches spricht: „Der ich das Licht mache und schaffe die Finsternis, der ich Frieden gebe und schaffe das Übel. Ich bin der Herr, der solches tut“ (45, 7). So ist denn z. B. Çiva, der Zeugungsgenius, noch bekannter als Zerstörer, ja, er erscheint sogar als der Verwüster seines eigentlichsten Reiches: aṇḍanāçana, „Hodenverderber,“ nennt ihn Mahābhārata XII. 284, 160, „Schakal des Fötusfleisches“ MBh. XII, 284, 106 (vgl. 174). Die Gandharva, die Rākshasa, die „Mütter“, die Yakshas, Skanda, alles Wesen, die Kinder schaffen, sind zugleich Kindlifresser oder doch den Kleinen gefährlich, und zwar öfters schon im Mutterleib, und die Rākshasa rauben auch die Manneskraft (MBh. VIII, 45, 22—44). Das kommt keineswegs nur daher, daß all die Genannten auch Totenseelengeister sind. Man beachte ferner: Skanda und Mars, beide mit dem bekannten Penissymbol, der Lanze, bewehrt, beide Fruchtbarkeitsgötter, sind zu Kriegsgöttern geworden, Istar oder Astarte ist Göttin der Vegetation und der sinnlichen Liebe und zugleich wilde Kriegsgöttin (Hammurabi ganz gegen

---

[1]) Eine interessante Parallele zu der bekannten Umwandlung heidnischer Götter und Genien zu christlichen Teufeln, Hexen usw. bietet Afrika: die katholischen Heiligen, die Santos, sind im Glauben der Neger zu einer Klasse böser Geister geworden, die den Menschen Unheil, vor allem Krankheit und Tod verursachen, genau wie die einheimischen, ja bösen Geister. Leo Frobenius, Aus den Flegeljahren der Menschheit (1901), S. 108.

d) Vgl. J. M. Robertson, Pagan Christs 359: Geschlechtlich zugleich Vegetations- und Fruchtbarkeitsgottheit.

e) Endlich ist hier in diesem Punkt, wie für ~~die ganze~~ Fragestellung in unserer Theologie wichtig, was F. R. Marsack (Glaubensblatt, Religion S. 36) kurz so zusammenfaßt: „Dabei wird sich hier unser Urteil vom gemeinsamen Gegenstand der verschiedenen religiösen Gefühle im Gegensatz zum Hauptstück der verschiedenen Entwicklungsgesetze als wichtig ergeben, nämlich das allgemeine Faktum, daß, je weiter wir in der Menschheitsentwicklung zurückgehen, desto diffuser, undifferenzierter und primitiver das Bewußtsein wird. Vorzüglich die Gefühle bestätigt das, daß die Erscheinung Gen-

Schluß; Zimmern, Die Keilinschriften und die Bibel 35 f.; Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament[3], S. 422 bis 431; Klauber, Geschichte des alten Orients [in Hartmanns Weltgeschichte], S. 44), ebenso die syrische Anat (Klauber, ib. 81), nicht minder die Liebesgöttin Hathor, die Bluttrinkerin, nebst Mut und Neit in Ägypten (ib. 64 f.), und die altmexikanischen Gottheiten der Fruchtbarkeit und Fülle sind zugleich Kriegsgötter (K. Th. Preuss im Archiv für Anthropologie, Bd. 29, S. 145). Auch die aus Iran stammende Anaitis (Anahita), die Göttin der Wasser und Fruchtbarkeit, wurde als Herrin des Krieges verehrt. Cumont, Die Mysterien des Mithra (Leipzig 1911), S. 100. Woher nun das? J. M. Robertson, Pagan Christs 359 meint: Kriegszüge wurden im Frühling begonnen, so wurde der Frühlingsgott Mars, der da besonders angerufen, zum Kriegsgott (!!). Ebenso haltlos ist die Erklärung in Hastings ERE. II, 116, Sp. 1—2. Mir schiene es etwa so: Töten im Krieg und Begattung sind für den Primitiven höchste Kraftbetätigung und Lebensempfindung, sind in ihrer innersten, dunkel gefühlten Art innig verschwistert. In die innerste Seele des Primitiven führt uns auch da Winthuis, Das Zweigeschlechterwesen 250; Einführung in die Vorstellungswelt primitiver Völker, 60—61: Bei Zentralaustraliern haben die Männer vor einem großen Kriegszug Geschlechtsumgang in seiner schrankenlosesten Gestalt: mit ihnen sonst verbotenen Frauen, wie Schwestern, Schwiegermüttern, „damit ihr Bauch entbrenne" — die Koituswut ist ihnen zugleich Kampfwut. So bewirkt auch der der Fruchtbarkeit so förderliche Tanz als Kriegstanz den nötigen Kampfrausch. Außerdem: mit dem Speer, dem Stock, der Keule geht der primitive Mann dem Feind zu Leibe, mit eben diesen in der urtümlichen und in der späteren Bildsprache für penis erectus dem Weib. So ist „speeren" ein häufiger Gedanke und Ausdruck für inire feminam bei den Australiern. Hinzukommen, bzw. vorangehen mag der chthonische, also auch tötende Urcharakter der Fruchtbarkeitsgottheiten.

Die Hexe Holikā am Holifest getötet und verbrannt.

Das eben Dargelegte wird dazu beitragen, uns verständlich zu machen, daß das Fest des Frühlings und des Wachstumsdämons jetzt und gewiß seit manchem Jahrhundert in Ober-

indien vornehmlich zu Ehren einer „Hexe“ gefeiert wird, genauer: zum Gedächtnis ihrer Tötung und Verbrennung. Sie heißt am gewöhnlichsten Holī oder Holikā. Nach der landläufigen Erzählung war das eine Unholdin, eine Rākshasī, die Kinder fraß und dergestalt große Verheerung anrichtete und viel Leid schuf. Ein heiliger Mann gab das Mittel an, sie unschädlich zu machen: Die Kinder, Mädchen und Buben, rotteten sich zusammen, und als die Holikā am nächsten Tage kam, empfingen sie sie mit Schmähungen und unzüchtigen Reden und Gebärden. Davon fiel die Unholdin tot hin, und die Kinder verbrannten die Leiche. Das geschah am Vollmondtag der hellen Hälfte des Phālguna. Natesa Sastri 42 ff.; B. A. Gupte 42 ff.; Wilson 231 ff.; Underhill 44; Oman 249 f. usw. Die in Bengalen verbrannte, aus Latten und Stroh gemachte Figur gleicht den bei uns dem Feuer überantworteten Bösewichtern, „a sort of Guy Fawkes-like effigy“ sagt Wilson (p. 225) [1]).

Merkwürdig schiene es, daß Ausschimpfen, Schmähen hier tötet, wo es doch anderwärts Leben und Glück verleiht, sogar Gottheiten schützt und kräftigt. Aber zunächst einmal müssen wir bedenken, daß eine Beschuldigung etwas Magisches ist, ein in die beschuldigte Person eindringender Unheilsstoff; dabei ist es natürlich einerlei, ob eine Beschuldigung Wahrheit oder Unwahrheit enthält. Das habe ich berührt in den „Altindischen Rechtsschriften“ 118; 382 f. Vgl. Baudh. III, 10, 9; Vas. 22, 7; Gaut. 19, 10; Bṛihats. 96, 10. Zweitens wohnt nach urtümlicher Anschauung Verbrechern und Übeltätern eine zauberische Kraft inne, wie uns eine reichhaltige Literatur und sogar heute noch Beobachtung und Erfahrung lehren [2]). Ein überirdisches Wesen

---

[1]) Ähnlich wird wohl auch das in Bengalen verbrannte „uncouth straw image of a giant Maydhasoor“ (den Nārāyaṇa tötete) aussehen. Bose, The Hindoos as They Are, p. 157; Oman, The Brahmans, Theists and Muslims of India 249. Guy Fawkes: s. Reinsberg-Düringsfeld, Das festl. Jahr, 393 ff.

[2]) All die Zauberkräfte zu belegen, die sich in Indien sowohl wie in Deutschland und sonst in Europa nicht nur an Stücke und Stückchen vom Körper der Hingerichteten heften, sondern auch an den Strick des Gehängten usw., das gäbe eine lange Liste. In Indien baden Frauen unter einem Gehängten oder gebrauchen Holz von einem Galgen, um ein Kind zu bekommen (Crooke, Popul. Rel. & Folk-Lore usw. [2] I, p. 226 unten). Stücke von dem Strick, womit einer gehängt worden ist, sind gut gegen Geister und Gehängtwerden (ib. p. 226; vgl. II, 165). Der Strick zum Erzeugen des Notfeuers soll womöglich aus den Strähnen eines Stricks gemacht werden, mit dem jemand gehängt worden ist (Frazer, Golden Bough [3], Bd. X, 277). Wegen Deutschland genügt Wuttke [3], S. 136—139. Ein einziges seiner Bei-

Kultpflanzen, die im Kulturmenschen fest gewurzelt erscheinen beim Primitiven oft noch nicht fest abgetrennt sind sondern in mehr oder weniger unbestimmter Gefühlsbetonung mitschwingen. Es scheint zu sein, daß die stärksten Gefühle, die beim Kulturmenschen durch weite Abstände getrennt sind, die Moral, die Wahrheit und das religiöse Gefühl beim Primitiven noch sehr wenig differenziert zu sein, wie es die Wiederkehr der vielen primitiven Kulturen beweist."

k) Daß der Lehrschüler ein gewisses Opfer darbringe, gebieten z.B. Baudh. III 10,9; Vas. 22,7; Gaut. 19,10; Kāṭh.-S. X 5; Taitt.-S. II 2,5,1. Maitr.-S. II 1,3 erklärt: apūto vā eṣa, yam abhi-camsanti. 1 Kāṭh.-S. XII 5 gegen Fluß: Wenn man jemand, der nicht geweiht ist, daß (Opfer) beschleicht, so verfällt er den Göttern sein Geist nicht ... deshalb auch er auf die Geister fallen, wenn man fälschlich beschleicht. Durch ein dort angegebenes Opfer wird er gereinigt. Der fälschlich Beschleichte ist apāṅkteya (darf nicht zu Tische geladen werden). Vcat. III 1 492. Der abhi-casta wird [illegible] Aufzählungen der, die nicht zu Götter- oder Ahnenopfern zu laden sind, genannt. So in M. III 159. Yājñ. I 223; MBh. XIII 90,8; Brahmapur. 220,134; Vāyupur. 82,63; Matsyapur. 16,14; Vcat. III 1,499.

k) Daneben oft, ~~allerhand Kürzerbeln mit~~ hier nur ein paar Beispiele von Galgenstrafen: Schlägt man mit der Peitsche nur Gehängten dreimal auf, so ist ja wirklich zauberhaft schnell, dann schlägt man blitz nur Erhängt. VII 1538. Peitsche oder Stock nur Hängten macht scheu" (ebenso wird die Kugel nur Hingerichteten ib. II 1358, III 264–267). Von der zauberischen Kraft des Galgenstricks auch ib. III bei 264 f.; der Galgenmagnet III 266; daß der Stock des Scharfrichters die Zauberkraft, zauber bei Heilung der Verbrecher oder Hingerichteten in Aberglauben ist, zeigt schon Reinhilde 643, 21 ff.; 649, 1–6, 651, 21–25; 657, 3–9, 21–658, 5 (in wirrer Weise).

n) Mit Recht noch viele andere (s. z. B. HdA. IV 38–42 (Opfer). Der Gleichsetzung ist wohl gemeint, wenn man den sakralen Gerichtsort "durch Hinrichtung verantwortlich macht" HdA. III 262; 1439 ff.). Den Gedanken vom Galgen als Opferaltar und vom Verbrecher als Art Urbrennstoff, wozu von diesen Zauberhaftigkeit führt J. v. Negelein Mythen II 331 ff. Man braucht aber, daß Negelein ib. I 338 selber sagt, schon im alten Rom, wo daß der grausige Gedanke vom Hingerichteten als Opfer fehlt, trotzdem fast genau der gleiche Galgenaberglaube, das gleiche gilt ja von den Hingerichteten, ~~der Gedanke der~~ die Vorstellung der Sühne, die hervor. Von Opferaltar da aber keine Rede. Vergleiche auch Zauberhaftigkeit des Todes (s. bei Indra IV 12 f., Anm.; Altind. Zauberpf. 60 f.

Davon macht gut Gebrauch in HdA. III 1660–1665: Auf der Mordscheibe ist Tabu, 2, 105, d. h. von hervorragender Kraft (manā dānā) erfüllt, ist vom Armsünderkleid, Brotkorb auf Schandpf. Im Jack London's Roman "Die Zwangsjacke" (The Jacket) sagt ein Verbrecher: "Ich, der ich jetzt sterben soll, muß schon mir etwas "Göttlich-Grausames" vorkommen."

verlästern ist aber ein Verbrechen, mithin zauberkräftig. Drittens können Totenseelen und Seelentiere, wie Biene, Storch usw., Schimpfen, Poltern, Fluchen, wüstes Wesen nicht vertragen. Wegen Indien siehe da z. B. Manu III, 192; 207; 213; 229 f.; Baudh. II, 3, 21; Matsyapur. 15, 40—42; 16, 20; 52 ff. usw. Die armen Seelen leiden, wenn man Türen zuschlägt. Auch das Knarren der Tür bereitet ihnen Schmerz. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens I, Sp. 596. Die Rākshasa sind aber Totenseelengeister. Auch von den nahe verwandten Baumgeistern und den göttlichen oder heiligen Bäumen gilt dasselbe. Bei Nauders in Tirol wurde erst 1855 ein uralter Lärchenbaum gefällt, der für heilig angesehen war. Lärmen und Schreien bei diesem Baum hielt man für den größten Unfug, Fluchen und Schelten für einen himmelschreienden Frevel, der auf der Stelle geahndet werde. Mannhardt 35 f. nach Zingerle, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Tirol. Bäume sind eben Seelensitz, sei die Seele nun der eigentliche Baumgeist oder eine Totenseele. Die Holzfräulein verschwinden, wenn man in ihrer

---

spiele möge hier stehen. Bei der Hinrichtung eines Raubmörders in Hanau 1861 stürzten viele Menschen auf das Schafott und tranken von dem Blute (Wuttke [3], S. 138). „Ja, man bittet die zum Tod Verurteilten wohl um ihre Fürbitte im Himmel als die wirksamste" (S. 138). So wurde aus Franken berichtet. Das Letztgenannte und die „Seelen der Geköpften" (anime dei corpi decollati) als mächtige und vielverehrte Schutzheilige in Sizilien erinnern an den altindischen Çloka: „Wenn aber Menschen, die Böses getan haben, vom König bestraft worden sind, gehen sie fleckenlos in den Himmel ein gerade wie die Guten, die Rechthandelnden." Vas. 19, 45; Manu 8, 318; Nār. Pariç. 48. Hier aber waltet wohl der Gedanke der Sühne, und nach Wuttke hätten die Hingerichteten ihre Zaubermacht im Volksglauben als Sühnopfer. Mitwirken mag dergleichen wohl, ursprünglich wird nur die ihnen als Verbrechern innewohnende magische Kraft sein; sie sind ja ganz durchsetzt vom Zauberstoff der Untat. Sodann bewegt das Außergewöhnliche an diesen „Übermenschen" zu ihrer Verehrung, ~~dazu~~ ~~auch~~ die Furcht vor ihren aus mehreren Ursachen, besonders wegen des aufgezwungenen Todes in der Fülle ihrer Kraft, machtgewaltigen und unheilbrütenden Geistern. Wer aber die magische Macht zu schaden besitzt, besitzt auch die zu nützen. Darüber weiteres in meinen Büchern Weib im altind. Epos, S. 295 f.; Daçakumāracaritam 31; Kauṭilya, die im Register unter „Gewaltsam Getötete" und „Selbstmörder" aufgeführten Stellen; Gesetzbuch und Purāna 17 f.; 59 f., wo freilich manches hinzuzufügen wäre. Hier nur noch die Verweisung auf Wuttke [3], S. 133; 138; 356. Den zarter Gearteten unter uns heutigen Menschen könnte scheinen, das Furchtbare, Außergewöhnliche am Schicksal der Hingerichteten stemple sie in den Augen des Volkes zu so außergewöhnlichen Menschen. Aber das spricht kaum mit; Hinrichtungen waren ja und sind eine Freudenschau für die Menge.

Gegenwart einen Fluch ausstößt (Mannhardt 80 f.), ebenso die seligen Fräulein, schöne Geister des Waldes und Gebirges in Tirol (Mannhardt 103). Fluchen vertreibt auch die Hausgeister (Wilhelm Hertz, Aus Dichtung und Sage [1907] 179; 185). Die Elbwenden sagten, an der Stätte des Maibaums wohne ein Geist, der es nicht leide, daß jemand mit garstigen Füßen über den Platz gehe (Mannhardt 174). Er war wie die Elfen; die können Menschenkot nicht ausstehen, noch Nacktheit, namentlich des Hintern, auch kein Fluchen usw. E. H. Meyer, Mythol. der Germanen (1903), S. 220. Wenn man an einem Ort der Elfen seine Notdurft verrichtet, dann fliehen sie. Mogk, Mythologie in Pauls Grundriß, Bd. I, S. 1028. Unbarmherzig rächen es die Geister oder Gottheiten einer Insel im 466. Pālijātaka, als dahin Verschlagene ihren Kot und Harn nicht sorgfältig verscharren, und in der von mir im Hindu Tales, p. 302 ff., herausgegebenen Geschichte „The Faithless Wife and the Two Deities Enamored of Cleanliness" fliehen die Zeugungsgottheiten Umā und Çiva aus dem Hause, wo man ungewaschen ißt.

Die Holikā wäre also schon nach diesen Parallelen ein Totenseelen- und Wachstumsgeist, und zwar ist sie allem Anschein nach im besonderen ein Kindergenie und als solches den Kindern sowohl freundlich wie verderblich, wie wir das so oft finden. Ich verweise wegen Indien nur auf Weib im altindischen Epos, S. 418 f. (Zus. zu S. 293, letzte Zeile), wo aber sehr viel hinzuzufügen wäre. In germanischen Ländern sind die ursprünglich den Kindern freundlichen Wesen fast durchgängig zu Kinderschrecken geworden, und zwar wohl nur zum Teil durch Einwirkung des Christentums; denn da sie meistens zugleich Totenseelengenien und Kinderseelengenien sind, so haben sie natürlicherweise den Drang, die Seelen, namentlich der Kinder, wieder zu sich zu ziehen [1]). Goethes Erlkönig (d. h. Elfenkönig) ist nur der bekannteste Vertreter einer großen Zahl solcher und ähnlicher, zum Teil ebenfalls von Dichtern behandelter Geister in Luft und Wasser, Berg und Baum, Wald und Wiese, Kornfeld und Mittagslicht. Ist doch sogar der Mond, in Altindien und anderwärts Spender von Wachstum und Fruchtbar-

[1]) Auch Hermes der Rinderdieb, wohlbekannt aus G. Schwabs Sagen des klass. Altertums (Basler vollständige Ausgabe, S. 360 ff.) ist deutlich nur ein anderer Rattenfänger von Hameln (d. h. ein Seelenräuber). Ist die Herleitung seines Namens vom griech. ἕρμα richtig, dann möchte ich in ihm den Geist des Steinhaufens auf einem Grab sehen. Wegen dieser weitverbreiteten Steinhaufen vgl. Frazer [3] IX, 15—30.

b) Auf der Wiese „Jungerfeldenamt" wird durch gottesfürchtige Leute von Frau Dr. J. M. v. Alpenburg Mythen u. Sagen Tirols 352 f. so manches gegen böse Geister getan.

kein, „der in seinem schimmernden Hause Seelen gefangen hält" (Hertz) und der im alten Indien Wohnort der Dämongeschlechter [illegible] wesen [illegible] Elfen und Hexen [illegible] Kinder [illegible] Elfen oder Elbe machen Kinder krank, stehlen, fressen sie (Derselbe 90; bes. 153; Golther, Handbuch der germanischen Mythologie 132 f.; 139; 153 f.), Waldelfen töten kleine Kinder, heilen sie aber auch (E. H. Meyer, Mythol. d. Germanen 195). Wasserelben rauben und fressen Kinder (Hertz 183) [1]), Feldgeister tun den Kindern Böses an (E. H. Meyer 210).

Eine Schwester der Pūtanā ist die Holikā und mit ihr wird sie gelegentlich identifiziert (Wilson 232; Crooke, Popul. Rel. Folk-Lore etc.[2] II, 313 f.). Pūtanā nun erscheint als Kinderspenderin und Kindertöterin. In MBh. IX, 46, 16 finden wir neben ihr Çakunikā mit Recht als eine der „Mütter" im Gefolge des Totenseelengenius, Fruchtbarkeitsgeistes und Kinderdämons Kumāra oder Skanda. Am häufigsten freilich wird von der bösen Natur der Pūtanā geredet. In Agnipur. 299, 19, wo sie wie sonst manchmal mit Çakunikā verselbigt wird, ist sie der Geist, der das einen Monat alte Kind packt. In ihrer bekannten, von mehreren Purāṇas erzählten Tücke gegen den kleinen Kṛishṇa haben wir natürlich eine sekundäre Erfindung. Sie gehört zu den acht Hausgeistern, die desselben an den acht Ecken

[1]) Vgl. die schöne Ballade „Die Roggenmuhme" von J. Loewenberg (in „Gedichte", Dresden, abgedruckt im Balladenbuch der „Deutschen Dichter-Gedächtnisstiftung", 1. Bd., S. 280 f.) und von Gustav Schüler (Balladen u. Bilder, Cotta, S. 63 f.), sowie das Kindergedicht von August Kopisch, der so viele prächtige Gedichte von Geistern geschrieben hat: „Laß stehn die Blumen, geh nicht ins Korn. Die Roggenmuhme sieht um da vorn. Bald duckt sie nieder, Bald guckt sie wieder. Sie wird die Kinder fangen, Die nach den Blumen langen."

[2]) Vgl. Ludw. Runeberg, Idylle und Epigramme Nr. 24, übersetzt in meinem Kirgisenmärchen, S. 215.

keit, „der in seinem schimmernden Hause Seelen gefangen hält“ (Hertz) und der im alten Indien Wohnort der Dahingeschiedenen ist, in deutschen Ländern zum Kinderräuber geworden und darf wegen seiner schlimmen Natur der Mond nicht auf Windeln scheinen, wie Rosegger, Das Volksleben in Steiermark, S. 63, berichtet. Anderseits aber sind bei uns die Engel als Bringer und namentlich als Beschützer der Kinder vielfach die Nachfolger kinderfreundlicher Elfen. Viel Treffliches bietet da Wilh. Hertz, Aus Dichtung und Sage 168—185; Mogk in Pauls Grundriß, Bd. I, S. 126—142. Hier aus dem vielgestaltigen Stoff von den Kindlifressern nur noch ein paar Einzelheiten aus germanischen Ländern: Vegetationsdämonen, namentlich im Kornfeld, sind den Kindern gefährlich (Mannhardt 420 f.) [1]), Elfen oder Elbe machen Kinder krank, stehlen, fressen sie (Derselbe 90; bes. 153; Golther, Handbuch der germanischen Mythologie 132 f.; 139; 158 f.), Waldelfen töten kleine Kinder, heilen sie aber auch (E. H. Meyer, Mythol. d. Germanen 195), Wasserelben rauben und fressen Kinder (Hertz 183) [2]), Feldgeister tun den Kindern Böses an (E. H. Meyer 210).

Eine Schwester der Pūtanā ist die Holikā und mit ihr wird sie gelegentlich identifiziert (Wilson 232; Crooke, Popul. Rel. Folk-Lore etc.[2] II, 313 f.). Pūtanā nun erscheint als Kinderspenderin und Kindertöterin. In MBh. IX, 46, 16 finden wir neben ihr Çakunikā mit Recht als eine der „Mütter“ im Gefolge des Totenseelengenius, Fruchtbarkeitsgeistes und Kinderdämons Kumāra oder Skanda. Am häufigsten freilich wird von der bösen Natur der Pūtanā geredet. In Agnipur. 299, 19, wo sie wie sonst manchmal mit Çakunikā verselbigt wird, ist sie der Geist, der das einen Monat alte Kind packt. In ihrer bekannten, von mehreren Purāṇas erzählten Tücke gegen den kleinen Kṛishṇa haben wir natürlich eine sekundäre Erfindung. Sie gehört zu den acht Hausgeistern, die draußen an den acht Ecken

---

[1]) Vgl. die schönen Balladen „Die Roggenmuhme“ von J. Loewenberg (in „Gedichte“, Dresden, abgedruckt im Balladenbuch der „Deutschen Dichter-Gedächtnisstiftung“, 1. Bd., S. 280 ff.) und von Gustav Schüler (Balladen u. Bilder, Cotta, S. 63 f.), sowie das Kindergedicht von August Kopisch, der so viele prächtige Gedichte von Geistern geschrieben hat: „Laß stehn die Blumen, geh nicht ins Korn, Die Roggenmuhme zieht um da vorn, Bald duckt sie nieder, Bald guckt sie wieder, Sie wird die Kinder fangen, Die nach den Blumen langen.“ Mythol. Bd. V 266 ff.

[2]) Vgl. Ludw. Runeberg, Idylle und Epigramme Nr. 24, übersetzt in meinem Kāvyasaṃgraha, S. 171 f.

des Hausplatzes *(vāstu)* wohnen [1]), und zwar sitzt sie an der südwestlichen Ecke, wie Skanda im Osten und wenigstens in Agnipur. 40, 19 Kandarpa (= Kāma) im Süden (statt des gewöhnlich, aber höchst sonderbarerweise dorthin gestellten Aryaman, der doch innerhalb des *vāstu*, unmittelbar östlich von Brahma, seinen Ort hat). Bṛihats. 53, 31 und Utpalas Zitate; Vāstuvidyā ed. Gaṇapati Sastri IV, 43 f.; Matsyapur. 268, 26 ff.; Garuḍapur. 46, 22 ff.; Agnipur. 40, 18 ff.; 93, 28 ff.; Bhavishyap. II, 2, 10, 15; 34 usw. Sie ist rot (d. h. wohl rot gekleidet), schön geschmückt und steht auf einem Lotos (Bhavishyap. II, 2, 10, 76). Dies und das rote Gewand, das sie mit Umā teilt, kennzeichnet sie als Fruchtbarkeitsgenie.

Nun aber findet Holikā auch durch unzüchtiges Reden und Gebaren den Tod. Da könnte einfach die bekannte Abwehrkraft unverhüllter Geschlechtlichkeit aufs Höchste gesteigert sein. Wie wir aber gesehen haben, wird Kāma, und er nicht allein, durch Unzucht und Schamlosigkeit an seinem Feste erfreut und gestärkt. Dieser Widerspruch ließe sich durch die bekannte Doppelnatur des Zaubers lösen: Dieselbe Macht kann nützen und schaden, lebendig machen und töten. Erinnern wir uns ferner, daß Çiva und Attis sich sogar entmannen, Skanda oder Kumāra sich ewiger Keuschheit ergibt, altindische und altmexikanische Genien der Fruchtbarkeit und Geschlechtlichkeit als Keuschheitswächter walten, daß also sozusagen gerade höchst gesteigerte Geschlechtlichkeit sich selber vernichtet. Aber all diesen Erwägungen zum Trotz liegt die Sache vielleicht so: Durch Reden, die von Geschlechtlichkeit trieften, wurde die Holikā, oder welchen Namen sonst die in Frage kommende Unholdin tragen mag, ursprünglich gekräftigt, erfreut, geehrt. Ebenso war für sie die Schmähung wie für Dionysos in Griechenland und für die Bhagavatī von Cranganore eine Guttat. Später deutete man alles ins Gegenteil um, weil man den ursprünglichen Gedanken: Verbrennung oder sonstige Tötung und dadurch Neugeburt verloren hatte [2]). Bei der Bhagavatī von Cran-

---

[1]) Wie sehr Hausgeister und Vegetationsdämonen im Grunde identisch sind, erhellt schon aus Ath.-Veda III, 12, 5: Die Genie des Hauses *(mānasya patnī)* geht in Gras gekleidet *(tṛiṇaṃ vasānā)*. Immerhin könnte da auch an das tief herabgehende Grasdach gedacht sein.

[2]) So z. B. sind Glocken in Indien, Deutschland und anderwärts Lust und Habe der Fruchtbarkeitsgenien und ihrer Repräsentanten. Unterm Christentum aber können Elfenmänner und -frauen, Hexen und andere ursprüngliche Toten- und Fruchtbarkeitsgeister sie auf den Tod nicht ausstehen. Nork,

gaunre dagegen — oder wohl eher: ihrer holikāähnlichen Vorgängerin — wäre infolge ganz anderer Umstände die ursprüngliche Auffassung erhalten geblieben.

Die Holikālegende im Bhavishyottarapurāṇa.

Unsre älteste, freilich wohl keineswegs sehr alte Quelle der Holikālegende ist, soweit ich weiß, Bhavishyott. Kap. 132 in der Bombayer Ausgabe, Kap. 117 nach Wilson[1]). Dort lautet sie so:

Yudhishṭhira sprach: „Weshalb gibt es am Vollmondstag gegen Ende des Phālguna in der Welt in Dorf um Dorf, in Stadt um Stadt ein Fest? Weshalb ergehen sich die Kinder Haus um Haus an diesem Tag in übermäßigen und schmähenden Re-

---

Festkalender 769 f.; Wuttke[2], S. 142 usw. Die Glocken sind halt altmusikalische Kennzeichen des ihnen natürlicherweise verhaßten Christentums geworden.

In manchen Fällen scheinen zwei Erklärungen die eine oder die andere [illegible] mit dem wüstesten und besonders mit [illegible] Schimpfworten überhäuft [illegible] ein Dorf und [illegible]). Manchmal ist ein [illegible] Kornfeldes und [illegible] anders [illegible] Sarion erblickt darin [illegible] Unheilsbesuche, ähnlich der, daß die an ihrem Flachsfeld vorübergehende Bäuerin schimpft und hinterspuckt, daß beim Leinsamensäen recht geflucht werden soll (ib.). Fischer und Jäger beim Auszug und auf dem Wege es für glückbringend halten, wenn man ihnen Unheil anwünscht (ib. 162; 164 und Anm. 16) usw. Aber obwohl auch beim Verwünschenden, von dem man neidischer Schädigung befürchtet, deren Abwehr nahe liegt und hinzukommen mag, wird doch Mannhardts Grund der ursprüngliche sein.

[1]) Das Bhavishyott. wird viel ausgeschrieben von Hemādri in seinem riesenhaften Sammelwerk Caturvargacintāmaṇi (1200 n. Chr.). Seine Auszüge dieses verraten aber ebenfalls, daß es mindestens gar manches Jahrhundert, wohl mindestens etwa zehnhundert, älter ist. Und beträchtlich älter als es selber wird wieder seine Vorlage sein. Vgl. meinen Aufsatz in [illegible] Das gleiche erschließt ich dort [illegible] schon 528 n. Chr. von Brahmagupta [illegible] 19, S. 381 ff.; 25, S. 323 ff.). Ebenso sah ich später, daß Kap. [illegible] 91, nur 92, s.f. wegen ausführlicher Darstellung des in Kap. 91 Vorgetragenen auf das Vishṇudh. verweist. Also ist ein wesentlich höheres Alter anzunehmen.

[illegible] Ath.-Veda IX 3, 17 vom Hause: angefüllt in Grab.

der Hausplatzes (vāstu) [illegible] und zwar sitzt sie an der südwestlichen Ecke, wie [illegible] Geiten und wenigstens in Agnipur. 40, 19 Kundārya [illegible] im Süden (statt des gewöhnlich, aber höchst [illegible] dorthin gestellten Aryaman, der doch [illegible] unmittelbar östlich von Brahma, seinen [illegible] 53, 31 und Utpalas Zitate; Vāstuvidyā ed. [illegible] IV, 43 f.; Matsyapur. 268, 26 ff.; Garudapur. [illegible] Agnipur. 40, 18 ff.; 93, 28 ff.; Bhavishyap. II, 2, [illegible] usw. Sie ist rot (d. h. wohl rot gekleidet), schön [illegible] und steht auf einem Lotos (Bhavishyap. II, 2, 16. [illegible] und das rote Gewand, das sie mit Umā teilt, [illegible] als Fruchtbarkeitsgenie.

Nun aber [illegible] noch durch anzüchtiges Reden und Gebaren den [illegible] könnte einfach die bekannte Abwehrkraft unver[illegible] Geschlechtlichkeit aufs Höchste gesteigert sein. Wie [illegible] gesehen haben, wird Kāma, und er nicht allein, [illegible] und Schamlosigkeit an seinem Feste erfreut und [illegible] Dieser Widerspruch ließe sich durch die bekannte [illegible] des Zaubers lösen: Dieselbe Macht kann [illegible] lebendigmachen und töten. Kürzer wir [illegible] die Sache vielleicht [illegible] Reden, die von Geschlechtlichkeit trieften, wurde die Göttin, unter welchen Namen sonst die in Frage kommende Unholdin gegen mag, ursprünglich gekräftigt, erfreut, geehrt. Ebenso war für sie die Schmähung wie für Dionysos in Griechenland und [illegible] die Bhagavatī von Cranganore eine Gottes. Später deutete [illegible] alles ins Gegenteil um, weil man den ursprünglichen Gedanken: Verbrennung oder sonstige Tötung und dadurch Neugeburt verloren hatte[2]). Bei der Bhagavatī von Cran-

[2]) Wie echte Hexenplätze und Vegetationsdämonen im Grunde identisch sind, erhellt schon aus Atharvaveda III, 12, 5: [illegible] *pamī*) geht in [illegible] an [illegible] Leiden, Denkschlaf und anderwärts Lust und Habe der [illegible] und ihrer Repräsentanten. Unterm Christentum aber können Elfen [illegible] und Hexen und andere ursprüngliche Toten- und Fruchtbarkeitsgeister sie auf den Tod nicht ausstehen. Nork,

ganore dagegen — oder wohl eher: ihrer holikāähnlichen Vorgängerin — wäre infolge ganz anderer Umstände die ursprüngliche Auffassung erhalten geblieben.

Die Holikālegende im Bhavishyottarapurāṇa.

Unsre älteste, freilich wohl keineswegs s e h r alte Quelle der Holikālegende ist, soweit ich weiß, Bhavishyott. Kap. 132 in der Bombayer Ausgabe, Kap. 117 nach Wilson[1]). Dort lautet sie so:

Yudhishthira sprach: „Weshalb gibt es am Vollmondtag gegen Ende des Phālguna in der Welt in Dorf um Dorf, in Stadt um Stadt ein Fest? Weshalb ergehen sich die Kinder Haus um Haus an diesem Tag in übermäßigen und schmähenden Re-

---

Festkalender 769 f.; Wuttke[3], S. 142 usw. Die Glocken sind halt allzusehr Kennzeichen des ihnen natürlicherweise verhaßten Christentums geworden.

In manchen Fällen schiene von zwei Erklärungen die eine oder die andere möglich zu sein. Der vorübergehende Fremde wurde von den Schnittern mit den wüstesten und besonders mit derhzotigen Schimpfworten überhäuft (in Deutschland, Italien). Mannhardt sieht in ihm den Repräsentanten der Korngeister, und im Lichte seiner Parallelen kann man die Sache kaum anders betrachten. Mythol. Forschungen, S. 44; vgl. 46; 53 f.; 145. Ebenso werden bei der Flachsernte Vorübergehende durchgehechelt (Sartori, Sitte und Brauch II, 114, Anm. 43), wie nicht minder heim Dreschen der Rapssaat mit Schimpfworten überhäuft (ih. 57; 78). Sartori erblickt darin einfach Unheilsahwehr, ähnlich der, daß die an ihrem Flachsfeld vorübergehende Bäuerin schimpft und hineinspuckt, daß heim Leinsamensäen recht geflucht werden soll (ib.). Fischer und Jäger heim Auszug und auf dem Wege es für glückbringend halten, wenn man ihnen Unheil anwünscht (ih. 162; 164 und Anm. 10) usw. Aber obwohl auch heim Vorüherkommenden, von dem man neidische Schädigung befürchtet, deren Abwehr nahe liegt und hinzukommen mag, wird doch Mannhardts Grund der ursprüngliche sein.

[1]) Das Bhavishyott. wird viel ausgeschrieben von Hemādri in seinem riesenhaften Sammelwerk Caturvagacintāmaṇi (1200 n. Chr.). Seine Auszüge daraus verraten aber ebenfalls, daß es mindestens gar manches Jahrhundert, wohl mindestens etwa sechshundert, älter ist. Und beträchtlich älter als es selber wird wieder seine Vorlage sein. Vgl. meinen Aufsatz in Zeitschr. f. Indol. u. Iran. X, 257 ff. Das gleiche erschließe ich dort mittels der Schreibfehler für das Vishṇudh. Ich hätte hinzufügen können, daß es schon 628 n. Chr. von Brahmagupta zitiert werde (Bühler, Indian Antiquary 19, S. 381 ff.; 25, S. 323 ff.). Ebenso sah ich später, daß Kālikāpur. 91, 70; 92, 1 f. wegen ausführlicher Darstellung des in Kap. 91 Vorgetragenen auf das Vishṇudh. verweist. Also ist ein wesentlich höheres Alter anzusetzen.

den[1])? Weshalb wird die Holikā entzündet am Ende des Phālguna? Und weshalb heißt sie Aḍāḍā? Was ist die Bedeutung? Warum wird sie „die Kalte und die Heiße“ genannt? Welche Gottheit wird da verehrt? Und von wem ist dieser Festtag eingeführt worden? Was geschieht (*kriyate*, ebenso Hemādri, wohl *kriyatām*, „was soll geschehen“ zu lesen), an ihm, o Kṛishṇa? Das sage mir ausführlich!“

Kṛishṇa sprach: „Im goldenen Zeitalter, o Pṛithāsohn, lebte ein Menschenoberhaupt, Raghu mit Namen, ein Held, ausgestattet mit allen Vorzügen, freundlich in seinen Reden, vielgelehrt. Nachdem er die ganze Erde erobert und alle Fürsten sich untertänig gemacht hatte, behütete er nach Recht und Gerechtigkeit seine Untertanen wie seine leiblichen Kinder. Unter seiner Herrschaft, o Pṛithāsohn, gab es keine Hungersnot und keine Krankheit, noch auch einen Tod vor der Zeit, noch auch Bürger, die an Gottlosigkeit (*adharma*) ihre Freude gehabt hätten. Während er nun so, der Kshattriyapflicht freudig ergeben, sein Reich beherrschte, kamen (eines Tages) alle Bürger herbei und riefen: ‚Rette! Rette!‘ Die Bürger sprachen: ‚Eine Rākshasī, Ḍhauṇḍhā (gewöhnlicher Ḍhuṇḍhā, bei Hemādri Ḍhoṇḍhā) mit Namen, kommt bei uns am Tage und in der Nacht ins Haus und quält mit Gewalt die Kinder. Weder durch Amulette *(rakshā)*, noch Wasser (*kaṇḍakena* im Text, l. *kundakena* Wasserkrug? Oder *vodakena?* Wilson: by water), noch durch Heilmittel (*bheshajaiḥ*, also durch Zauberkräuter; Wilson: „by seeds of mustard“, was *sarshapaiḥ* und sehr gut wäre), o Männeroberherr, noch durch zauberkundige Meister kann sie in Schranken gehalten werden.‘ Der König ist nun darüber sehr betreten und fragt seinen Hofprälaten *(purohita)* Vasishtha (nach Wilson und Smṛitisārod., sowie Tithinirṇ. des Bhatttojī Dīkshita: den Seher Nārada) um Rat. Der berichtet ihm, diese Rākshasī habe durch strenge Askese *(tapas)* den Çiva erfreut und von ihm die Wahlgnade erhalten, daß kein Wesen und keine Waffe sie töten könne, weder in der kalten, noch in der heißen Jahreszeit, noch in den Regenmonaten, weder in der Nacht, noch am Tage, weder draußen im Freien, noch im Hause. Gefahr aber drohe ihr von tollen Kindern, jedesmal zu

---

[1]) *Kimartham çiçavas... ativādinaḥ. Ativāda* Schimpfrede, Schmähung findet sich z. B. in MBh. V, 43, 25; 46, 24; 76, 7; 163, 18; XII, 278, 6; Kauṭ. ed. princeps 310, 16. Hemādri, Caturv. II, 2, S. 184 bringt in der Reproduktion des Kapitels ninādītāḥ, was schlechter ist.

der dafür günstigen Zeit (?) [1]). Die Rākshasī, die beliebige Gestalt annehmen kann, quält jetzt fortwährend die Kinder, in der Erinnerung an das Wort des Çiva. Mit dem Ruf: *Aḍā, Aḍā!* packt sie sie wirksamen Zaubers in den Häusern der Familienväter [2]). Deshalb wird sie in der Welt Aḍāḍā genannt. Heute ist der 15. Tag der hellen Hälfte des Phālguna. Die kalte Jahreszeit ist davongegangen, morgen früh wird die heiße da sein [3]). Erteile du, o Bester der Männer, den Menschen vollkommene Freiheit *(abhaya)*, daß heute die Leute ohne irgendein Bedenken sich ergötzen und scherzen. Und Schwerter aus Holz *(dārujāni ca khaṇḍāni)* in den Händen sollen die Kinder, kampfbegierig wie Krieger, hinausziehen in großen Freuden. Einen aufgeschichteten Haufen trockenes Holz und Stroh soll man herrichten lassen [4]). Den soll man anzünden und ein Feueropfer darbringen mit Unholde vernichtenden Sprüchen die Menge. Danach sollen sie (die Kinder, wenigstens vor allem) mit lauten Freudenrufen und mit entzückendem Händeklatschen das Feuer dreimal umwandeln und dabei singen und scherzen. Die Leute sollen nach Herzenslust und ohne Bedenken daherreden, was ihnen in den Sinn kommt [5]). Durch diesen

---

[1]) *Ṛitāv ṛitau* im gedruckten Text. Hemādri aber hat *ṛitusandhau* „beim Übergang in eine (neue) Jahreszeit", hier also: „beim Beginn des Frühlings". Dies wird die bessere Lesart sein.

[2]) Der Çloka lautet: *Aḍāḍayeti gṛihṇāti siddhamantraṃ kuṭumbinī / gṛiheshu; tena sā loke hy Aḍādety abhidhīyate.* Statt *kuṭumbinī* setzte ich *kuṭumbināṃ* ein und fand dies dann beim Hemādri wieder. Aber *siddhamantraṃ* hat auch er. Richtig kann es wohl nicht sein. Soll man *çiçūn atra* lesen? Dann: „packt sie hier die Kinder" usw. Bei Hemādri folgt hier der Çloka: „Und das infolge von Nasenverletzung *(nāsikācchedād)* herabrinnende Blut von unkeuschen Frauen und besonders Männern trinkt sie zur Genüge" *(alam)*.

[3]) Es ist also jetzt weder die kalte noch die heiße Jabreszeit.

[4]) Im Text: *Saṃcayaṃ çushkakāshṭhānām upalānāṃ ca kārayet.* Ich habe *palālānāṃ* statt *upalānāṃ* eingesetzt und fand dies dann bei Hemādri wieder. Doch ist vielleicht wirklich ein Haufen von trockenem Holz und von Steinen gemeint und sind diese der Unterbau des Holzstoßes, dies um so eher als ja dann auf ihm das Feueropfer zu geschehen scheint. Smṛitisāroddhāra 134 unten hat *çushkagomayakāshṭhānāṃ saṃcayaṃ tatra kārayet*, also einen Haufen trockenen Kuhmist und trockenes Holz.

[5]) Im Smṛitisārod. und in Hemādris Caturv. (hier korrupt) folgt der wichtige Çloka, der im gedruckten Text des Bhavishyott. jedenfalls nur verloren gegangen ist: „indem sie mit Rufen, die durch (die Wörter für) Vulva und Penis im Volksdialekt gekennzeichnet sind, sie (die Hexe) benennen und beständig die tausend Namen der beiden (d. h. der Vulva und des Penis) auseinanderbreiten". Wir sehen also auch, daß die Volks-

Lärm und durch das Feueropfer abgewehrt, wird dann die Rākshasī durch die unvorhergesehenen Hiebe der Kinder [1]) vernichtet werden." So geschah es denn auch.

Kṛishna fährt fort: „Von da an wurde die Aḍāḍā in der Welt berühmt. Weil bei ihr ein alles Übel beseitigendes und Heilung aller Krankheiten bringendes Feueropfer *(homa)* von den Brahmanen dargebracht wird, deshalb wird sie Holikā genannt [2]). Einst bestand sie ganz aus Hartholz und übertraf alles in der Welt; wegen ihrer Hartholzhaftigkeit wurde sie Phalgu (Ficus oppositifolia) genannt und gewährte die höchste Wonne (çl. 32). An diesem Tag sollen bei Anbruch der Nacht die Kinder sorgfältig daheim behalten werden *(saṃrakshyāh çiçavo gṛihe)*. In den mit Kuhdünger bestrichenen und mit einem (gezeichneten) Viereck versehenen [3]) Hof des Hauses rufe man

---

sprache noch reicher an Bezeichnungen für die Geschlechtsteile war als das Sanskrit, und daß die Holikā eine Geschlechtsgenie ist. Sowohl der Smṛitisārod., wie Hemādri haben die Partizipia *(kīrtayan* und *vistārayan)* im Sing., obschon *lokā niḥçaṅkā* vorausgeht. Ob aber ursprünglich *loko niḥçaṅko* dastand, ist trotzdem nicht sicher, wenngleich wohl wahrscheinlich.

[1]) *Adṛishṭaghātair ḍimbhānāṃ.* Ebenso Smṛitisārod. Hemādri und Wilsons Text aber *aṭṭāṭṭahāsair* usw.

Der nächste Çloka (32) lautet im gedruckten Text: *Sarvasārātiviçveyaṃ pūrvam āsīd, Yudhishṭira / sāratvāt phalgur ity eshā paramānandadāyinī.* Hemādri und Smṛitisārod. aber lesen: *Sarvasārā tithiç ceyaṃ paurṇamāsī, Yudhishṭhira; / sāratvāt Phālgunīty eshā paramānandadāyinī,* d. h. „Die Quintessenz von allem habend ist dieser Vollmondtag, wegen seiner Quintessenzheit Phālgunī genannt und die höchste Wonne verleihend." Wegen des *asyām* in 33 a schiene nur dieser Text möglich zu sein. Aber *asyāṃ* in 32 c erregt da wieder Zweifel. Sodann bedeutet *phalgu* als Adj. schwach. Da hätten wir im Drucktext ein starkes lucus a non lucendo. Doch auch im anderen Text ist die Logik sonderbar. Wegen der auch sonst, und nicht nur in Indien, erscheinenden Verselbigung von Feigenbäumen und Vegetationsdämonen bleibe ich trotz bedeutender Schwierigkeiten beim Text des Druckes. So wurde z. B. Priapos öfters aus Feigenholz gemacht. Geile römische „Damen" aber ließen als Votiva so viele Phalli aus Weidenholz machen, wie sie Männer in einer Nacht überdauert hatten (Dulaure, S.136). Die Weide war ein Baum der Unterwelt, aber auch der Geschlechtsgöttin Hera (Bötticher, Baumkultus der Hellenen 272; 274). Bezeichnenderweise machten sich aber Weiber auch unfruchtbar durch Verzehren des Weidensamens (ib. 334). In Deutschland scheint fast nur die Unheimlichkeit der Weide fortzuleben. S. Wuttke [3], S. 11; 173 unten; 261; 328—331; 338; 356 oben 393; unten.

[2]) Also von *homa* abgeleitet! Im Text: *tena sā Holikā matā,* bei Hemādri, Bhaṭṭojī Dīkshita und im Smṛitisārod. besser *smṛitā.*

[3]) Wegen *catushka* siehe Bühler, Notes to Pañcatantra IV & V, p. 71 und vor allem Bhavishyottarap. 132, 38: *Catushkaṃ kāreyec chreshṭhaṃ varṇakaiç cākshataiḥ çubhaiḥ.*

Lärm und durch das Feueropfer abgewehrt, wird dann die Hälfte durch die unvorhergesehenen Blicke der Kinder [illegible] verzichtet werden." So geschah es denn auch.

Krishna fährt fort: „Von da an wurde die Adādā in der Welt berühmt. Weil bei ihr ein alles Übel beseitigendes und Heilung aller Krankheiten bringendes Feueropfer *(homa)* von den Brahmanen dargebracht wird, deshalb wird sie Holikā genannt [1]). Einst bestand sie ganz aus Hartholz und übertraf alles [illegible] Fruchtbarkeit wurde sie Phalgu (Ficus oppositifolia) genannt und gewährte die höchste Wonne (çl. 32). An diesem Tag sollen bei Anbruch der Nacht die Kinder sorgfältig daheim behalten werden *(samrakshyāḥ çiçavo gṛihe)*. In den mit Kuhdünger bestrichenen und mit einem (gezeichneten) Viereck versehenen [2]) Hof des Hauses rufe man

d) Also ist die Holikā [illegible]

---

sprache noch reicher an Bezeichnungen für die Geschlechtsteile war als das Sanskrit, und daß die Holikā eine Geschlechtsgenie ist. Sowohl der Sanjitāsrod., wie Hemādri haben die Partizipia *(hirtayan* und *vistārayan)* im Sing., obschon *loke nikçipkā* vorausgeht. Ob aber ursprünglich *loke nikçipko* dastand, ist [illegible] nicht sicher, wenngleich wohl wahrscheinlich.

[1]) *Adrikāṇgkāṭeh dṛuchhāṇḍa*. Ebenso Sanjitāsrod. Hemādri und Wilsons Text aber [illegible].

Der nächste Çloka (32) lautet im gedruckten Text: *Sarvasārātiviçeṣyaṃ* [illegible] *Vaidhikāyaṃ* / *sūratvāt phalgur ity eshā paramānandadāyinī*. Hemādri und Sanjitāsrod. aber lesen: *Sarvasārā tithiç ceyaṃ paurṇamāsī*, *Vaidhikāyaṃ* / *sūratvāt Phālgunity eshā paramānandadāyinī*, d. h. „Die Quintessenz von allem bildend ist dieser Vollmondtag, wegen seiner Quintessenzheit Phālgunī genannt und die höchste Wonne verleihend." Wegen des sayāṃ in 33 a erscheint nur dieser Text möglich zu sein. Aber sayāṃ in 33 c erregt da wieder Zweifel. Sodann bedeutet *phalgu* als Adj. schwach. Da hätten wir im Drucktext ein starkes lucus a non lucendo. Doch auch im anderen Text ist die Logik sonderbar. Wegen der auch sonst, und nicht nur in Indien, erscheinenden Verehrung von Feigenbäumen und Vegetationsdämonen bleibe ich trotz bedeutender Schwierigkeiten beim Text des Drucks. So wurde z. B. Priapos öfters aus Feigenholz gemacht. Geile römische „Damen" aber liefen als Votiva so viele Phalli aus Weidenholz machen, wie sie Männer in einer Nacht überdauert hatten (Dulaure, S.136). Die Weide war ein Baum der Unterwelt, aber auch der Geschlechtsgöttin Hera (Bötticher, Baumkultus der Hellenen 272; 274). Bezeichnenderweise machten sich aber Weiber auch unfruchtbar durch Verschlucken des Weidensamens (ib. 336). In Deutschland scheint (so) nur die Unheimlichkeit der Weide fortzuleben. S. Wuttke², S. 111; 173 unten; 261; 325—331; 338; 356 oben 393; unten.

[2]) Also von hinen abgeleitet! Im Text: *tasya sā Holikā smṛtā*, bei Hemādri, Bhaṭṭoji Dīkshita und im Sanjitāsrod. *tasmai smṛtā*.

[3]) Wegen *catuṣkha* siehe Bühler, Notes on Pañcatantra IV & V, p. 71 und vor allem Bhaṭṭolpatsrap. 132, 20: *Catuṣkhaṃ likhetyce chreshthaṃ caturahaṃ cākshatair yathā*.

Männer und vor allem Kinder mit Holzschwertern in den Händen (hier *khaḍgavyagrakarān*) [1]). Diese schützen die Kinder mit den Holzschwertern, indem sie sie damit berühren, und mit ihren Lachen erregenden Liedern. Ihnen muß man geballten Zucker (*guḍa*) und gekochten Reis geben."

Am anderen Morgen folgt zunächst: „Nachdem man die täglich nötigen religiösen Riten verrichtet und die Manen erquickt hat, verehre man die Asche der Holikā zur Stillung alles Übels *(sarvadushtopaçāntaye)*." So Bhavishyott. 132, 37. Das Nähere ist im gedruckten Text verloren, bewahrt aber von Hemādri, Caturv. II 2, 7, S. 188; Nirṇayas. II 12, 12; Smṛitasārod., S. 22: „Und zwar mit folgendem Mantra, o Gebieter über Könige, vernimm ihn von mir, indem ich ihn hersage: ‚Du bist verehrt vom Götterkönig, von Brahma und von Çaṅkara (Çiva). Deshalb schütze du uns, o Göttin Asche, mögest du uns Gedeihen verleihen [2]).' " Daß die Asche etwa auf die Felder gestreut würde, hören wir hier also nicht, ist auch nicht wahrscheinlich, da ja an die Stadt gedacht ist. Auf dem Lande mag es wohl geschehen sein. Auch schreibt Crooke, Popul. Rel. etc.[2] II, S. 289 f.: „Am Tag nach der Holi geht der Bauer auf sein Feld und kratzt den Boden mit der" (ja magischen) „Pflugschar auf." Die Luft ist also wohl erfüllt von Fruchtbarkeitskraft, und diese soll in die Erde eindringen.

Dann kommt im Bhavishyott. noch eine recht purāṇische Zeremonie, von der etwa dies wichtig sein dürfte: Im geschmückten und (jedenfalls mit Kuhmist) bestrichenen Hof des Hauses wird mit Salben und unenthülsten Reiskörnern ein Viereck gemacht. In diesem Viereck sitzt dann der Hausherr, und eine Frau mit wohlgebildeten Gliedern und glückerzeugenden Körpermerkmalen, angetan mit r o t e m Obergewand und mit dem besten Muslin herausgeputzt, streicht ihm Sandel auf und gießt ihm einen „Strom von kostbaren Dingen" *(vasudhārā)* mit Dickmilch *(dadhi)*, Dūrvāgras und unenthülsten Reiskörnern,

---

[1]) *Khaṇḍa* ist = *kāshthakhaḍga*. Siehe Col. Tod, Rajasthan [1] I, p. 568: Am letzten der 40 Tage des Frühlingsfestes verteilt der König khanda *(= khaṇḍa)* und nareal *(= nārikela)* „or swords and cocoanuts to the chiefs and all whom the king delighteth to honour. These khandas are but ‚of lath', in shape like the Andrea Ferrara, or long cut- and thrust, a favourite weapon of the Rajpoot. They are painted in various ways, like Harlequin's sword." Khanda „sword" dann ib. p. 566, auch I, 584; 593; 606.

[2]) Bei Hemādri und im Smṛitisārod.: *vibhūte, bhutidā bhava*, im Nirnayas.: *bhūte, bhūtipradā bhava*, also mit leider unübersetzbarem Wortspiel.

also lauter heilwirkenden Sachen, oben auf den Kopf. Danach gibt sie ihm eine Mangoblüte, d. h. nach dem dabei gesprochenen Mantra, der von Hemādri und Smṛitisārod. bewahrt ist: gibt ihm die erste Blüte, bzw. den ersten Boten des Frühlings, mit Sandel zu genießen. „Diese Verehrung *(pūjā)* des Liebesgottes ist von den Ṛishi vorgeschrieben. Die, die am Anfang des Frühlings Mangoblüte mit Sandel trinken, wahrlich denen wird schleunig die Erfüllung des Wunsches in ihrem Herzen.“ Von dieser Verzehrung der Mangoblüte haben wir auf S. 60 gehört.

Die Feier, wohl die ganze, heißt im folgenden Phālgunotsava, in der Kapitelunterschrift Phālgunapūrṇimotsava [1]). Die Darstellung ist recht ungeschickt, jedenfalls aus besserer verballhornt, und das Feueropfer, sowie andere brahmanische Zutat, mit Gewalt hineingestopft. Die Rākshasī erscheint auch hier zunächst als die typische Kinder- und Fruchtbarkeitsgenie, und zwar in der unheimlichen Rolle dieser Geisterwesen. Anderseits soll sie die kalte Jahreszeit vorstellen [2]). Wird sie doch beim Eintritt des Sommers vernichtet. Die Holzstücke

---

[1]) Die „Zeit der Verbrennung der Holikā“ *(Holikādāhasamaya)* fällt auch in Bhavishyapur. III, 3, 13, 124 f. auf den Vollmondtag des Phālguna; Phālguna muß nämlich Madhu hier heißen, während z. B. auch in II, 2, 8, 100 f. *Madhumāsa* gewiß Caitra bedeutet. Nur *Holikāsamaya* finden wir in III, 3, 22, 26 (da wird die Mutter von liebevoller Sehnsucht nach ihrer schon achtzehn Jahre weggeheirateten Tochter befallen und weint in der Nacht nach ihr). Ebenso nennen für Phālgunī (= Holi) den Vollmondtag des Phālguna Hemādri, Caturv. III 2, p. 642; 915 (aus mehreren Purāṇas); Nirṇayas. II, 12, 9; Smṛitisāroddh. 133 unten.

[2]) „Eine Sage aus dem westlichen Indien macht diese“ (die Holikā) „zu einer Schwester der Personifikation des Jahres *(saṃvat)*. Als zu Anfang aller Dinge Samvat starb, bestand Holikā in treuer Liebe darauf, sich mit dem geliebten Bruder auf dem Scheiterhaufen verbrennen zu lassen. Durch diese ihre Hingabe ward er wieder belebt. So hat man also eine mythologische Erklärung des alljährlichen Holifeuers und der Verbrennung einer Holifigur geschaffen, das die Vernichtung des alten Jahres und die Geburt des neuen symbolisiert. Was sonst bei diesen Feiern in die Erscheinung tritt, bewegt sich freilich in ganz anderer Richtung; die gemeinsame zugrunde liegende Idee könnte höchstens im Fruchtbarkeitszauber zu suchen sein.“ L. Scherman in der „Einkehr“ (Unterhaltungsbeilage zu den Münchner Neuesten Nachrichten), 30. Dez. 1920, S. 422. Diese Legende erwähnt kurz auch Underhill, S. 45. Beide beziehen sie wohl aus Crooke, Popul. Religion and Folk-Lore [2], Bd. II, S. 314. Vgl. da 319; 320. Sie verrät sich deutlich als priesterlich gelahrte Spekulation, was gewiß auch Scherman gefühlt hat. Dasselbe gilt wohl von der Holikā als kalter Jahreszeit, obschon diese Deutung vernünftiger klingt.

also lauter heilwirkenden Sachen, oben auf den Kopf. Danach gibt sie ihm eine M a n g o blüte, d. h. nach dem dabei gesprochenen Mantra, der von Hemādri und Smṛitisāroddh. bewahrt ist: gibt ihm die erste Blüte, bzw. den ersten Boten des Frühlings, mit Sandel zu genießen. [illegible] Indra und Namuci; Indra unterjocht, den Namuci wurde bei Tag noch bei Nacht, weder mit Feuchtes noch Trockenes usw., zu töten.

[illegible] des Wunsches in ihrem Herzen." Von dieser Verzehrung der Mangoblüte haben wir auf S. 60 gehört.

Die Feier, wohl die ganze, heißt im folgenden Phālgunotsava, in der Kapitelunterschrift Phālgunapūrṇimotsava[1]). Die Darstellung ist recht ungeschickt, jedenfalls aus besserer verballhornt, und das Feueropfer, sowie andere brahmanische Zutat, mit Gewalt hineingestopft. Die Rākshasī erscheint auch hier zunächst als die typische Kinder- und Fruchtbarkeitsgenie, und zwar in der u n h e i m l i c h e n Rolle dieser Geisterwesen. Anderseits soll sie die kalte Jahreszeit vorstellen[2]). Wird sie doch beim Eintritt des Sommers vernichtet. Die Holzstücke

---

[1]) Das „Fest der Verbrennung der Holikā" *(Holikādāhamaṅgala)* fällt auch in Bhaviṣyapur. III, 3, 13, 124 f. auf den Vollmondtag des Phālguna; Phālguna soll nämlich Madhu h i e r heißen, während s. B. auch in II, 2, 9, 109 f. Madhumāsa gewiß Caitra bedeutet. Nur *Holikādāhamaṅga* finden wir in III, 3, 22, 24 (da wird die Mutter von liebevoller Sehnsucht nach ihrer schon achtzehn Jahre weggeheirateten Tochter befallen und weint in der Nacht nach ihr). Ebenso nennen für Phālguni (= Holi) den Vollmondtag des Phālguna Hemādri, Caturv. III 2, p. 642; 915 (aus mehreren Purāṇas); Nirṇayas. II, 12, 9; Smṛitisāroddh. 138 unten.

[2]) „Eine Sage aus dem westlichen Indien macht diese" (die Holikā) „zu einer Schwester der Personifikation des Jahres (*saṃvat*). Als zu Anfang aller Dinge Saṃvat starb, bestand Holikā in treuer Liebe darauf, sich mit dem [illegible] Feuer zu verbrennen. [illegible] Kopfung des Mythologischen [illegible] auch Hdk. II 856 f. [illegible] allfälligen Holifeuers und der Verbrennung einer Holi-[illegible], das die Vernichtung des alten Jahres und die Geburt des neuen symbolisiert. Was sonst bei diesen Feiern in die Erscheinung tritt, bewegt sich freilich in ganz anderer Richtung; die gemeinsame zugrunde liegende Idee könnte höchstens im Fruchtbarkeitszauber zu suchen sein." L. Scherman in der „Einkehr" (Unterhaltungsbeilage zu den Münchner Neuesten Nachrichten), 30. Dez. 1920, S. 422. Diese Legende erwähnt kurz auch Underhill, S. 65. Beide beziehen sie wohl aus Crooke, Popul. Religion and Folk-Lore[2], Bd. II, S. 314. Vgl. da 319; 320. Der verrät sich deutlich als priesterlich gelehrte Spekulation, was gewiß auch Scherman gefühlt hat. Dasselbe gilt wohl von der Holikā als kalter Jahreszeit, obschon diese Deutung vernünftiger klingt.

oder Holzschwerter als Waffe sind in der Erzählung nötig, weil sie eben keine „Waffen“ sind, ebenso wie der „Anbruch der Nacht“, weil da weder Tag noch Nacht ist, und wie der Hof des Hauses, weil dieser ja weder „Haus“ noch „draußen“ genannt werden kann. Aber das alles, auch in Indien altes Rätselmotiv, ist späteres Beiwerk, mit Ausnahme der Holzschwerter, die vielleicht den Anlaß zu dieser ganzen Spielerei gaben. Nähme man die Holikā als die kalte Jahreszeit, dann müßte man zunächst an den Kampf des Sommers mit dem Winter denken. Andererseits aber wird man durch den Segen, den die Berührung mit den Holzlatten den Kindern bringt, an die Baumzweige, Ruten usw. gemahnt, mit denen bei den Feuer- und Fruchtbarkeitsfesten besonders die Frauen geschlagen werden. Den Holzschwertern der Rājput entsprechen wohl am ehesten die Säbel und Degen beim Maienreiten in Europa (Mannhardt 349 ff.). Näher dem Ursprünglichen aber bleiben jedenfalls die Holzschwerter der Kinder im Bhavishyottarapur. Von europäischen, mir bekannten Parallelen sind besonders folgende aufschlußreich. Holzsäbel tragen alle Teilnehmer am Maienumzug in Samic, im Kreise Pilsen. Der von ihnen umhergeführte aufs deutlichste als Vegetationsrepräsentant gekennzeichnete „König“ wird damit „geköpft“, wenn er sich nicht durch Raschheit und Ausdauer seiner Beine retten kann. Reinsberg-Düringsfeld, Festkalender aus Böhmen, S. 264 f.; Mannhardt 343; 385 f. Mit Ausnahme der Geschenkeinsammler trugen alle Knaben, die den nicht minder auffallend als Wachstumsdämon herausgeputzten Pfingstl in Niederbayern geleiteten, entblößte Schwerter, vermutlich ebenfalls aus Holz. Zum Schluß wurde der Pfingstl in den Bach hineingeführt und ihm „der Kopf abgehauen“ (Mannhardt 320 f. nach Fr. Panzer, Bayerische Sagen und Gebräuche 235; 261). Mit hölzernen Schwertern bewaffnet waren die Tänzer bei dem Plough Monday genannten Fruchtbarkeitsfest (Nork, Festkalender 789), hölzerne Säbel trugen die Knaben auf ihrem Umzug am Fastnachtsdienstag in einigen Dörfern des Odenwaldes und des Neckartals (Nork 809). Mit hölzernem Schwerte wird im Pfingstrennen des Dorfes Werben in der Lausitz dem zuletzt Ankommenden der „Kopf abgeschlagen“ (Nork 931). Wegen des auch sonst häufigen Köpfens und anderer Abmurksung des Repräsentanten des Vegetationsdämons, siehe die in Mannhardts Register unter „Köpfung“ verzeichneten Stellen.

Hier wird also die altgewordene Wachstumsgenie mit hölzer-

nem Schwerte getötet, wobei das Holz vielleicht ihre Verjüngung andeuten soll, als eine Art Lebensrute. Dem gleichen Zweck dienen die Holzschwerter in unserer Holikālegende; ausdrücklich findet da die Rākshasī durch die Hiebe mit ihnen den Tod[1]). Die Feuerschichtung, ein wesentliches Stück

---

[1]) Der Nutzen des Schwertes gegen schädigende Geister ist ja vor allem aus der altindischen Erzählungsliteratur sattsam bekannt. Näher hieher gehört Vishṇud. II, 52, 56 f.: In der sechsten Nacht nach des Kindes Geburt soll im Wöchnerinnengemach Wache gehalten werden und Verehrung der kinderspendenden Genien *(janmada)* stattfinden. Mit Schwertern in den Händen sollen die Männer und unter Tanz und Gesang die Frauen in der Nacht die Wache halten. Genau wie gegen die Holikā ist also gegen Schädigung durch die Geister der 6. Nacht, vor allem gegen die Shashṭhī, die Segen und Verderben spendende Kindergenie, einesteils das Schwert, anderenteils Gesang und T a n z gut. Bei den Juden läuft ein altes Weih mit bloßem Schwert um die Wöchnerin herum, „all gespenst zu uertreiben". Seb. Frank, Weltbuch, fol. CLVIII b. Die Schwerter der Helden des Salomo vertreiben die „Furcht" der Nacht (Hohesl. 3, 7—8), d. h. jedenfalls die da besonders mächtigen Dämonen. Die magische Natur des Schwertes erhellt auch aus Bṛihats. 50, 6; Vishṇudh. II, 17, 35; Agnipur. 245, 27. Auch bei den alten Griechen und Römern wurden böse Geister mit dem Schwert abgewehrt. Preller, Röm. Mythol.[3] II, 75; Rohde, Psyche[3] I, S. 56; 224. Wie laut der letztgenannten Stelle bei den Griechen, so gehören zum Leichengeleite bei den alten Litauern auch die ja Zauber und Geister abwehrenden Rosse und die ebensolchen Schwerter in den Händen der Männer. Sartori I, 147, Anm. 22. Bei den alten Römern umkreiste man den Totenscheiterhaufen dreimal, mit dem Schwert umgürtet (Knuchel, Die Umwandelung usw., S. 40 f.). Nach Plinius schützt eine dreimalige Umkreisung mit dem Schwerte gegen noxia medicamenta (Zaubertränke, Zaubermittel, Knuchel 63). Bei den Mordwinen geht der Brautführer dreimal vor dem Haus der Braut um den Hochzeitszug mit gezücktem Schwert oder einer Lanze herum, indem er Flüche gegen böse Geister ausspricht (Knuchel 29, vgl. 67, Anm. 4). Die Beschützung der Braut durch Schwertbewaffnete wohl auch im Hohenlied (3, 7 f.), wie bei den Algeriern während des ganzen Zuges der Braut zum Hause des Bräutigams ein Mann die Spitze seines Schwertes gegen das Innere der Sänfte der Braut hält, die Dschinnen fernzuhalten (Schweiz. Arch. f. Volksk. XVII, 19). In Ungarn geht dem Hochzeitszug oft ein Hahn, die Verkörperung der Geschlechtskraft, voraus, beschützt von zwei Männern mit gezücktem Schwert. Hastings, ERE. III, 697, Sp. 2. In den Philippinen schlägt der Gatte im Haus oder auf dem Dach nackt mit seinem Schwert fortwährend umher, böse Geister zu vertreiben, solange seine Frau am Gebären ist. Ih. II, 638, col. 1. Und Schwerter der Sage oder des Märchens sind auch wegen ihrer magischen Eigenschaften berühmt. Die Dämonen fliehen den Zauber des Eisens und der Heldenkraft. Z. B. Ath.-Veda XIV, 1, 59; Crooke, Pop. Rel. & Folk-Lore[2] II, 11 ff.; vgl. 14. Vor allem die Totenseelen scheuen und hassen das Eisen, diese späte Metall. Hcat. III 1, p. 515 (von Devala); 674—677 (wo eine ganze Reihe von Autoritäten); 1191, Z. 2 (von Gārgya); 1371 (aus Brahmāṇḍapur.); 1372 (aus Bhavishyott.);

und nötig zur Verbrennung des Dämons, dient hier in pfäffischer Verdrehung den Worten nach nur zur Darbringung des hier ganz ungehörigen Feueropfers. Selbstverständlich soll auch hier in dem Feuer der Dämon verbrannt werden. [illegible]

Eine dieser Doppelvernichtung genau entsprechende Parallele wird vom Jahre 1808 aus Rottenburg berichtet: Ein Stotzen wurde in den Boden getrieben, mit herausgezogenem Stroh zu einer menschlichen Gestalt geformt und ein vom Maler gefertigter schöner Kopf ihr aufgesetzt. Diese Figur, Pappelmann geheißen, umkleidete man von oben bis unten mit Blumen. Dann schichteten die Buben Holz um sie her und jeder faßte einen Degen. Sowie die Puppe in Brand geriet, hieben sie alle mit dem Degen auf sie ein (Birlinger, Volkstümliches aus [illegible]). [illegible] haben wir [illegible] dämons, dann diesen als Menschenbildnis und an selbigem wieder zwei Darstellungen des Vegetationsgeistes: erstens die fast immer erscheinenden Blumen und zweitens das Stroh. Stroh ist ja im Zauberglauben und bei diesen Gruppen von Festen sehr häufig und zwar auch bei den letztgenannten nicht etwa nur, weil die Figur dann so gut brennt; denn Stroh finden wir auch als Zubehör von Menschen, die den Wachstumsdämon verkörpern (Mannhardt 162; 312; 321 usw.), sondern das Stroh ist die denkbar deutlichste Versinnbildlichung der gealterten, ja gestorbenen Vegetation. In Rottenburg wurde also genau wie im Bhavishyatt., oder doch in dessen Vorlage, der Fruchtbarkeitsgeist sowohl mit dem Schwert wie in den Flammen zum Tode befördert. Ebenso dürfte die Tötung der Kinder durch die [illegible] Unschuldigen [illegible]

g) In Bayern mußten bei einem ungetauften Kind Männer mit Säbeln Wache halten. ZdV. II 719. Vgl. alt f.

Von den Alemannen wird im 8. Jh. und von den Westgermanen im 11. berichtet, daß sie in der ja zaubervollen Neujahrsnacht ~~und~~ bei der zaubervollen Befragung der Zukunft sich mit dem Schwert umgürtet, auf das Dach des Hauses setzten. [illegible] S. 234 f.

e) In Bayern schwang man im Mittelalter ein gezogenes Schwert um die Gebärende. In der Pfalz und in Schlesien wird vor der Entbindung ~~eine Axt unter das Bett gelegt~~ als Schutz gegen böse Geister eine Axt unter das Bett gelegt, ebenso hängt an der oberen Stange der Gebärenden ein [illegible]. ZdV. 10 II 722 Nr. 1 usw. ad infinitum. Daß das Messer, wie auch [illegible], [illegible] verwendet wird, ist ja selbstverständlich. S. ZdV. VI 159–205. So z. B. steckt man in der Steiermark und in der Oberpfalz gekreuzte Messer oder einen Degen ins Wochenbett oder in die Wiege. In Oberschlesien legt man dem Manne ein Hufeisen, dem Weibe eine Sichel, die ihr als Trägerin des Ackerbaus ja besonders zukommt und die vielleicht ursprünglich durch ihre Form [illegible] Lebenskraft vermitteln soll. Vgl. Bali 26 am Schluß.

[illegible] Yudhishthira [illegible] paramānandadāmini [illegible]

und nötig zur Verbrennung des Dämons, dient hier in pfäffischer Verdrehung den Worten nach nur zur Darbringung des hier ganz ungehörigen Feueropfers. Selbstverständlich soll auch hier in dem Feuer der Dämon verbrannt werden.

Eine dieser Doppelvernichtung genau entsprechende Parallele wird vom Jahre 1808 aus Rottenburg berichtet: Ein Stotzen wurde in den Boden getrieben, mit herumgewickeltem Stroh zu einer menschlichen Gestalt geformt und ein vom Hafner gefertigter schöner Kopf ihr aufgesetzt. Diese Figur, Engelmann geheißen, umkleidete man von oben bis unten mit Blumen. Dann schichteten die Buben Holz um sie her und jeder faßte einen Degen. Sowie die Puppe in Brand geriet, hieben sie alle mit dem Degen auf sie ein (Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben [1861—1862]; Frazer, Golden Bough [3], X, 167). Da haben wir zunächst den Holzpfahl als Vertreter des Wachstumdämons, dann diesen als Menschenbildnis und an selbigem wieder zwei Darstellungen des Vegetationsgeistes: erstens die fast immer erscheinenden Blumen und zweitens das Stroh. Stroh ist ja im Zauberglauben und bei diesen Gruppen von Festen sehr häufig und zwar auch bei den letztgenannten nicht etwa nur, weil die Figur dann so gut brennt; denn Stroh finden wir auch als Zubehör von Menschen, die den Wachstumsdämon verkörpern (Mannhardt 162; 312; 321 usw.), sondern das Stroh ist die denkbar deutlichste Versinnbildlichung der gealterten, ja gestorbenen Vegetation. In Rottenburg wurde also genau wie im Bhavishyott., oder doch in dessen Vorlage, der Fruchtbarkeitsgeist sowohl mit dem Schwert wie in den Flammen zum Tode befördert. Ebenso dürfte die Feiung der Kinder durch die Holzschwerter Ursprüngliches bewahren.

Neu und wichtig nun ist im gedruckten Text des Bhavishyottarap. der Çloka 32: *Sarvasārātiviçveyaṃ pūrvam āsīd, Yudhishṭhira, / sāratvāt phalgur ity eshā paramānandadāyinī.*

Bhavishyap. I, 184, 24 (dieser Çloka in Hcat. III 1, p. 676, aus Vasishṭha, Vṛiddha-Çatātāpa und Laghu-Hārīta zitiert). In Rom war bei älteren Kulthandlungen Eisen ausgeschlossen und nur die ältere Bronze in Gebrauch. Wissowa, Rel. u. Kult. d. Röm. [2], S. 34 f. Ebenso hörte man beim Tempelbau Salomos nicht „irgendein Eisenzeug" (1. Kön. 6, 7). Vgl. 2. Mos. 20, 23; 5. Mos. 27, 5; Jos. 8, 31. Eisen, in die Hand des Toten gegeben, bewahrt ihn vor der Hölle. Abegg, Pretakalpa VIII, 37—40. Eisen, ans Bett der jüdischen Wöchnerin gebunden, schützt diese (Schweiz. Arch. f. Volksk. XVII, 4). Usw. ad infinitum. Vgl. Frazer [3] III, 224—236; VI, 261; VIII, 51; IX, 113; 115; 117—120; 23 f.

Man könnte das auch so wiedergeben: „Alles Wertvollste in sich bergend und daher das Weltall übertreffend war sie einst. Wegen ihres Quintessenz-Seins hieß sie Phalgu, die Verleiherin der höchsten Wonnen". Oder auch: „Wegen ihres Quintessenz-Seins (wegen ihrer Hartholzhaftigkeit) war sie als Ficus oppositifolia die Spenderin höchster Wonne." Der Text bekundet sich recht deutlich als bös verschandelter Fetzen aus besserer Vorlage[1]). Der Sinn bleibt bei beiden Auffassungen im wesentlichen gleich: Die Fruchtbarkeitsgenie Holī oder Holikā war nach unserem Text ursprünglich ein Baum. Die höchste Wonne ist nach einer häufigen indischen Lehre die Begattung, sie und die Geschlechtlichkeit die Quintessenz der Welt. So erweist sich wohl auch in diesen Worten die Holī als Fruchtbarkeitsgeist. Freilich wird *sāra* hier viel eher Hartholz heißen. Merkwürdig aber nimmt sich da Phalgu aus; denn *phalgu* heißt ja auch schwach, nichtig usw. Die Bedeutung Ficus oppositifolia wäre nach den Wörterbüchern nicht aus der Literatur belegt. Sie erscheint aber auch in Bhavishyott. 132, 32; Vishṇudh. II, 26, 46 (= Matsyap. 217, 46); II, 55, 8; III, 341, 301 und anderwärts. An den beiden zuletzt bezeichneten Stellen werden die Früchte dem Vishṇu dargebracht, in II, 55, 8 von Mann oder Frau in einem Ritus zur Erlangung eines Sohnes. Sie wirken also wohl auch hier auf die Zeugung ein. In Garuḍapur. 180, 6 b—8 bilden sie nebst den Blättern und der Wurzel des Baumes einen Bestandteil eines Rezeptes, ein Weib wieder zur Jungfrau zu machen, sogar wenn sie schon zehnmal geboren hat. Geschlechtliche Bedeutung geht vielleicht auch aus Vishṇusmṛiti 79, 22, hervor, wo neben Gefäßen aus Metall und aus dem Horn des Einhorns *(khaḍga)* nur solche aus Phalguholz als besonders glückvoll für ~~die Darbringungen~~ beim Totenseelenopfer (*çrāddha*) genannt werden. Der angereihte ältere Çloka (24 = Vishṇudh. I, 140, 48 c—49 b) fügt dem Phalgupātra, das durch seine Stellung im Satz hervorgehoben wird, noch das Gefäß aus dem Holz von *udumbara* (Ficus glomerata) hinzu, bekanntlich einem äußerst magischen Baum und einem Baum der Toten- und Fruchtbarkeitsgeister. Vāyupur. 75, 3 c—4 b verheißt beim Gebrauch eines Gefäßes aus *phalgu* die Erfüllung aller Wünsche und höchsten Glanz und Ruhm. In Vishṇudh. I, 141, 39 sättigen die Früchte (*phalgūni*) die Manen

[1]) Vgl. S. 146, Anm. 1, wegen seiner Unsicherheit und des recht verschiedenen Textes der Stelle anderwärts.

n) Laut Kcat. III 1 p. 1176 (aus Kūrmapur.) sollen die Gefäße beim śrāddha aus sthālodumbara sein, also einen aus höher gelegenen Land gewachsenen udumbara.

r) Vgl. zu Kcat. III 1 671: Phalgupātrena kurvānaḥ sarvān kāmān avāpnuyāt, und dann: Parām dyutim atharke ca prāpnuyāc ca vicakṣaṇaḥ (aus dem Brahmavaivartapur.) Phalgu in Vāyu-kāṇḍam

n) Klārt 1 Gemādri mit Vākodumbarikā, arka mit rūpikā. Für rūpikā pflegt man Asclepias lactifera. Wie man aus dem Vāyupur. zu Gefäß machen könnte, weiß ich nicht. Arka ist der gewöhnliche Bedeutung ist Calotropis gigantea. Das ist ein Strauch oder Baum. Daraus ist der Gefäßcharakter offenbar unwahrscheinlich (Indra 10 f.) und wird von Matsyapur. 15, 37 für śrāddha verboten. Da er aber die Farbe Kārt. (Indra III 163. Kauśikas. 40, 14 f.) wäre er für śrāddha geeignet, gehört jedoch auch zu den Asklepiadeen und wird wohl gemeint sein.

auf ein Jahr. Ficus oppositifolia ist also mit dem Totenseelendienst eng verbunden und empfahl sich als Verkörperung einer weiblichen Vegetationsmacht auch deshalb, weil *phalgu* einer der wenigen altindischen Baumnamen weiblichen Geschlechts ist, ja man begreift dies Geschlecht wohl eigentlich erst, wenn man die Verbindung mit einer weiblichen Genie oder Macht als sehr alt ansieht. Die Holikā wird wohl ziemlich spät an die Stelle einer älteren Schwester getreten sein. Doch sei dem wie ihm wolle, ich sehe keine andere Möglichkeit, als *phalgu* von der Ficus oppositifolia zu verstehen [1]). Dahin weist auch das, was wir gleich vom Baum Dhātrī oder Āmalakī usw. als Gottheit hören werden.

Vielleicht verdient auch die Abstammung der Ḍhuṇḍhā oder Holikā Beachtung. Nach Çl. 13 ist sie die Tochter des Rākshasa Mālin. Von diesem berichtet Rāmāyaṇa (ed. Nirnaya Sagara Press) VII, 5—7. Seine Mutter war eine Gandharventochter, seine Gattin eine Gandharvī. Getötet wurde er, der zusammen mit seinen zwei Brüdern, natürlich kraft einer durch *tapas* von Brahma erlangten Gnade, die Götter bös bedrängte und sie aus dem Himmel vertrieb, durch Vishṇu, nachdem er dem Gott im Einzelkampf schlimm zugesetzt hatte (7, 31 ff.). Danach wäre also unsere Genie eigentlich größtenteils ein Gandharvawesen, d. h. ein Fruchtbarkeitsgeist, und da die Gandharva von vedischer Zeit herab als Baumbewohner genannt werden, so führt auch diese Angabe die Holikā zurück in den Baum. Wie so manche andere Baum- und Vegetationsgenien ist sie eine Kindlifresserin (von der Kornmutter als Kindlifresserin reden Mannhardt, Mythol. Forsch. 297—312 und schon angeführte Gedichte von Loewenberg, Gust. Schüler u. andern).

Auffallend sind hier ferner die Entsprechungen in dem Frauenfest Nonae Caprotinae, das am 7. Juni in Rom und Latium begangen wurde. Nicht nur die Matronen, sondern auch die

---

[1]) Die weiblichen Vegetationsgenien in MBh. III, 230, 35 f.: die im Karañjabaum wohnende „Mutter der Bäume" und die im Kadambabaum verehrte „Tochter des Roten" (vgl. 226, 28; 231, 11): „der Çiva der Frauen", sowie die in (oder aus) Bäumen geborene Vṛiddhikā, Menschenfleisch und Blut liebende Dämonen, die Kinder schenken, fördern und schädigen, sind Schwestern der Holikā, wohl ursprünglich ebenfalls Bäume. Von den Fleischopfern an Bäume lesen wir z. B. oft im Pālijātaka. Auf S. 99, Anm., haben wir gehört, daß der *karañja* Kinder verleiht. Vgl. MBh. III, 231, 10—12 (Çivas Same ist in den Bäumen zu Fruchtbarkeitsgeistern geworden).

Sklavinnen nahmen daran teil. Wissowa sagt, es habe zu den feriae der ältesten Festtafel gehört. Mir scheint diese Angabe werde bestätigt durch die genannte Gemeinsamkeit der Feiernden. Herrschaft und Dienerschaft feierten ebenso in Griechenland die Kronien, in Rom die Saturnalien zusammen, ursprünglich reine Ackerbaufeste, aus einer Zeit stammend, wo der Grieche und der Römer mit seinen Sklaven und Sklavinnen noch zusammen das Land bestellte. Bei den Nonae Caprotinae spielten die ancillae sogar „eine hervorragende Rolle", besonders sie höhnten alle Begegnenden in „nicht dezenter" Weise. Ja sie führten untereinander Kämpfe mit Stöcken oder gar Steinwürfen aus (Plutarch, Quaest. Rom. 29). „Das Volk zog hinaus vors Tor und es folgte ein Opfer und ein festliches Mahl bei jenem Feigenbaum[1]), dessen Milch beim Opfer gebraucht wurde[2]) und dessen Laub an dem heißen Sommertage einen willkommenen Schatten bot". So Preller. Er zitiert aus Varro: Nonae Caprotinae quod eo die in Latio Junoni Caprotinae mulieres sacrificantur et sub caprifico faciunt, e caprifico adhibent virgam. Also gewiß die berühmte Lebensrute in irgend einer Verwendung, wohl zum Schlagen. Siehe Wissowa, Rel. und Kultus d. Röm.; Wissowa in Pauly-Wissowa unter Caprotina; Preller, Röm. Mythol.[3] I, 286 f.; Mannhardt, Mythol. Forschungen 121—123. Wissowa erklärt, da die Feige Abbild und Sinnbild des weiblichen Geschlechtsteiles sei, so liege „die Beziehung zum Frauenfest vollkommen klar". Noch klarer dürfte das Ganze durch die Holikā werden. Er verbindet ferner Tutula, den Namen der Hauptheldin in der an sich wertlosen ätiologischen Sage, mit Tutunus. Mutunus oder Tutunus hieß der Gott, auf dessen Phallus sich in Rom die Mädchen vor der Eheschließung setzen mußten (Wissowa, Rel. u. Kultus d. Röm.[2] 243) oder der Phallus selbst. Näheres bei Dulaure, Divinités génératrices 124—128. Wissowa, der ungemein Vorsichtige, meint also, Tutula hänge mit einer Bezeichnung des weiblichen Geschlechtsteiles zusammen. Hinzu kommt noch, daß Caprificus und Caprotina deutlich auf Ziege und Ziegenbock weisen, auf das für die Geschlechtlichkeit und die Geschlechts- und Fruchtbarkeitsgottheiten, auch die Juno, hochbedeutsame Tier.

---

[1]) D. h. beim wilden Feigenbaum (Caprificus), der bei dem Fest „eine bedeutsame Rolle spielte" (Wissowa).

[2]) Ein kleines Licht auf die Zauberhaftigkeit der „Milchbäume", alles Feigenbaumarten, in Indien. Wegen dieser vgl. J. J. Meyer in Ztschr. f. Indol. u. Iran., Bd. 7, S. 75 ff.

Man wird wohl nicht fehlgreifen, wenn man gerade in der Juno Caprotina eine uralte Form dieser Göttin und im Baum Caprificus eine noch ältere sieht. Dieser gebiert nach Ansicht der Alten Mücken, die sich auf andere Feigenbäume setzen und durch öfteres Stechen die Feigen reif machen. So nach Plinius und andern (die Stellen in Schellers Lat.-deutschem Wb.). Das erinnert sofort an den geradezu sprichwörtlichen altindischen Ausspruch, daß auf dem *udumbara* (Ficus glomerata) immer Mücken (*maçaka*) sitzen (MBh. XII., 194, 39 und sonst oft in dem Epos). Die Mücken dürften ursprünglich dem Totenseelenbaum angehörige Totenseelen sein.

Die lateinische Feier unter dem wilden Feigenbaum hat ein Gegenstück in dem bis auf unsere Tage erhaltenen Vanabhojana oder Āvalībhojana, dessen heutige Feier M. M. Underhill l. c. p. 88 f. beschreibt. Er sagt, dies „picnic under an Āvalī tree in the wood", welches von Familien und Freunden mit Verehrung des Baumes, dessen Umwindung mit rotem Faden usw. abgehalten werde, sei Sitte in Mahārāshṭra und „a popular festival among women and children". Im Kārttika (Okt.-Nov.), dem Haupterntemonat, der in Altindien erfüllt ist von Ackerbau-, im besonderen Erntefesten mit teils recht zügellosen Freuden, zieht die ganze große Familie, mit Greisen und Kindern in den Wald hinaus und zwar an einem Tage vom 13.—15.; auch der 5. wird genannt. Unter einer *dhātrī* (auch *āmardakī*, *āmalakī*, Myrobalenbaum) wird ein Feueropfer mit 108 Güssen an die Dhātrī, d. h. an den vergöttlichten Baum, dargebracht, mit einem Gebet an die Devī Dhātrī, daß sie die Spende aus Suppe und Zucker (*baliṃ miçritaṃ guḍasūpābhyām)* gnädig annehme, Söhne, Liebesglück, Gesundheit und Klugheit schenke und alles Unheil entferne. Im Schatten des Baumes schmaust dann die Gesellschaft. So nach der Darstellung von Skandapur. II, Kārttikam. 12, s. bes. Çl. 26; 58; 90 ff.; 33, 50 f. In 135 Strophen wird von Kap. 12 die übergewaltige Heiligkeit der *dhātrī* oder *āmardakī* gesungen, ebenso von Padmapur., Uttarakh. 123 in einer längeren Reihe von Çlokas sowie an anderen Stellen in beiden Purāṇas und im Sāroddhāra zum Kārttikam. des II. Buches des Skandapur. Wer im Schatten der *dhātrī* die Totenspende darbringt, dessen Vorfahren gehen dadurch in die Erlösung ein. Padmapur. Uttarakh. 123, 1. Immer wieder werden in den Karttikamāhātmyas die seligen Folgen gepriesen, wenn man im Schatten der *dhātrī* speist, Kränze oder Amulette von ihr trägt, ihre Früchte ißt usw. Wegen des Amu-

lettes vgl. z. B. Agnipur. 222, 9. Nach Carakas. I, 4, 14, 50 gehört die *dhātrī* zu den 10 Pflanzen, die wieder jung machen. Sie ist aus Samen entstanden, den Brahmas Gattin spendete, also wohl eine Form der Sarasvatī. Padmapur. Uttarakh. 107, 2 = Skandap. Kārttikam. 23, 2 (vgl. an beiden Orten das vorhergehende Kapitel). Nach Skandap. II, Karttikam. 12, 12 f. erwuchs sie als Uranfang der Schöpfung aus Brahmas auf die Erde gefallener Freudenträne, nach Padmap. 47, 7 ff. aus einem Speicheltropfen Brahmas als aller Bäume Ursprungssproß. Auch dieser Baum ist weiblich und bietet eine Parallelerscheinung dar zur Phalgu-Holikā und zur Caprificus des italischen Festes. Dhatrī bedeutet Säugerin, Amme, Erde.

Kāmafest und Holifest voneinander geschieden.

Das Bhavishyottarapurāṇa trennt also die zwei Feste: auf der einen Seite steht der Madanotsava (Fest des Liebesgottes). Der wird in Kap. 135 behandelt. Auf der anderen Seite finden wir das Fest der in 132 beschriebenen Kinderdämonin. Dieses zweite Fest ist in unserem Purāṇa eine wenigstens vornehmlich von Kindern in Szene gesetzte Feier, auch das Liṅgapurāṇa (zit. von Hemādri III 2, S. 642) hebt das frohe Treiben der Kinder als bezeichnend für die Phālgunī hervor, während der Madanotsava den Erwachsenen zugehört. Dieser Sonderung entspricht, was Natesa Sastri von Südindien berichtet (S. 45; 46; 49): „Sowohl der Tod des Kāma wie der der Holikā geschehen am gleichen Tage[1]), nämlich am Vollmondtag des Phālguna, und die ersten fünf Tage des Festes (vor dem Vollmond des Phālguna) heißen Holi-Pandikai, die drei nächsten Kāman-Pandikai.“ So Natesa Sastri 44; 49. „Die Verbrennung der Holikāfigur erfolgt zur selben Stunde wie die der Bilder des Kāma und der Rati.“ Diese Worte (S. 46) sind nicht klar, müssen aber wohl heißen, daß die Holikā ganz am Ende ihres Festes und Kāma ganz zu Anfang des seinigen verbrannt werde[2]).

---

[1]) Wie wir sehen werden, stimmt das wenigstens nicht mit der wohl älteren Lehre des Bhavishyottarap.

[2]) Dem scheint Bhavishyott. 132, 36 ff. einigermaßen zu entsprechen: „Yudhishṭhira sprach: ‚Ist es dann (d. h. nach der Tötung der Holikā) Tag geworden, wenn der Frühlingsmonat eingetreten ist *(pravṛitte mādhave māsi)*, beim Aufgang der Sonne des Halbmonatanfangs *(pratipad)*, was soll da von den Leuten gemacht werden?‘“ Kṛishṇa erwidert, sie sollten die

Schon die Tatsache, daß im Bhavishyott. und im heutigen Südindien zwei Feste verwandten Wesens sich aneinanderreihen: das Fest der Kinderdämonin und das des Kāma, gibt uns einen Fingerzeig. Noch viel weiter kommen wir, wenn wir Bhavishyottarap., Kapitel 132—140 überblicken. Da haben wir einen Kalender hervorragender Feste vom Frühlingsanfang bis zum Herbstende, wahrscheinlich nach der zeitlichen Reihenfolge.

In Kap. 132 wird also die Holi behandelt. Sie fällt auf den Vollmondtag oder 15. des Phālguna (Mitte Febr.—Mitte März).

In Kap. 133, 1—23 die Damanacaturdaçī oder die Feier Kāmas als Artemisia, am 14. des Madhu, d. h. hier wahrscheinlich der lichten Hälfte des ~~Phālguna~~; in 232, 38 wird dieser Monat sogar mit *mādhava mās* gemeint sein. Es kommen noch: — Caitra

In Kap. 133, 24— 59 *andolakamahotsava* „das große Schaukelfest". Die Zeit wird nicht bestimmt angegeben, sondern nur mit *prāpte vasantasamaye* „wenn die Frühlingszeit eingetreten ist", also im Anfang des Frühlings, vermutlich noch im Phālguna.

In 134 das Wagenfest der Frühlingssonne (*rathayātrā)* im Caitra (März-April), wohl vom 7.—12. der lichten Hälfte.

In 135 Madanamahotsava, „das große Fest des Liebesgottes" nach Holiart und als Açokaverehrung, am 13. des Caitra.

In 136 das Fest der Bhūtamātar, vom 1. Tag des zunehmenden Mondes im Jyaishṭha (Mai-Juni) bis zum 15.

In 137 Rakshābandhapūrṇimā, (heute Rākhipūrnimā oder Rākhibandhana), am Vollmondtag des Çrāvaṇa (Juli-Aug.). Der Hinweis in Çl. 10, daß das Fest in der Regenzeit stattfinde, könnte bedeutsam sein. Diese ist ja magisch und auch sonst gefährlich.

In 138 *Durgādevyā mahotsava* oder *mahanavamī* am 8. und 9. des Āçvina (Sept.-Okt.).

In 139 das Indrabaumfest „am Ende der Regenzeit". Für dieses Ende wird gewöhnlich der 10. der lichten Hälfte des Kārttika genannt, fürs Indrafest aber als letztes der recht verschieden angegebenen Daten der Vollmond des Āçvina. Vermutlich beginnt da die vieltägige Feier in der zweiten Hälfte des Āçvina.

Manobhavasya pūjā begehen, von der wir eben gehört haben. Freilich enthält diese Feier zu Ehren Kāmas keine Verbrennung und ist auch sonst sehr verschieden von dem bekannten Liebesfest.

Kap. 140 behandelt den im 2. Teil der Trilogie zu behandelnden Dīpālikotsava, vom 14. der dunkeln Hälfte des Kārttika (Okt.-Nov.) morgens bis zum 16. morgens.

Die Feste nun, die uns hier interessieren, laufen von der Holi bis zur Bhūtamātarfeier. Von ihnen haben wir Holi, Damanacaturdaçī und Madanamahotsava in der Darstellung des Bhavishyott. schon vorgeführt. Aber auch den übrigen eignet an sich und vor allem in Verbindung mit unserem Gegenstand eine so große und mehrfältige Wichtigkeit, daß eine Übersetzung geboten scheint.

Das große Schaukelfest des Liebesgottes.

Also zunächst das große Schaukelfest. In dem Kapitel (133) kommt zuerst die schon wiedergegebene Erzählung, wie der „Baum" Artemisia oder *damana* mit seinem Blütenduft die Menschen, sogar die Büßer, vorab die Frauen, und zwar selbst die der Götter, „verrückt" *(unmatta)* machte, und wie Brahma dann das Fest des Damana (= Madana) einsetzte. Die darauf folgende Partie (133, 24—89) nennt kein Subjekt [1]), aber nach dem Wortlaut und aller Wahrscheinlichkeit muß es das nämliche sein, d. h. der Damana und zwar als Person gedacht. Von einer vollständigen Übertragung kann ich absehen:

Wonnevoll schweifte er so zusammen mit seiner Gattin Ārdrā [2]) im Frühling im Götterhain umher, mit verwundert lächelnden Augen [3]) süße Düfte verbreitend, die tanzenden

---

[1]) Hemādri, der in Caturv. II 2, S. 745—748 Bhavishyott. 133, 24—59 wiederholt, obschon mit viel Verderbnissen, liest zwar *babhrāmonmattavac Chivaḥ* statt *babhrāmodvāntasaurabhaḥ*. Aber seine Reproduktion ist augenscheinlich öfters eine spätere Umformung. Dabei nennt er selber in der ersten Zeile schon die Feier „das große Fest des Damana usw." *(Damanādimahotsavam)*. In der zweiten wiederholt er getreulich den auch im Text des Drucks erscheinenden Schreibfehler *pravṛittavaranārīkam*. Es muß natürlich *pranṛitta-* heißen, „an dem die erlesenen Frauen (d. h., wenigstens vor allem, die Lustdirnen) tanzen".

[2]) Lies *Ārdrayā saha bhāryayā* statt *Ārdrayā sahito yathā*. Hemādri, der ja Çiva als Subjekt bringt, hat *Āryayā saha bhāryayā*. „Die Nasse", „die mit grünem Holz", paßt vorzüglich als Gattin des Damana. Oder ist es die „Liebeswasserreiche"? Vgl. etwa Winthuis, Einführung usw. 174 (die Scheiden gewisser südafrikanischer Königstöchter müssen „immer naß" sein, sonst regnet es nicht).

[3]) *Vismayasmeranayana* „mit hochmütiglächenden Augen"? Vgl. das schon übersetzte *vismayasmitavaktraka* von Matsyapur. 261, 57.

Scharen der Vidyādhara [1]) toll machend, von den Hunderten der Götter und Asura verehrt. Mādhavīranken und solche von den Paradiesbäumen Santāna und Pārijāta [2]) umgebunden, schaukelte er sachte [3]), indem er die Prallbrüstige umschlang. Die ebenfalls schaukelnden Apsaras sangen ein solches Lied, daß sie sogar dem Gott der Liebe Liebe erweckten. Als ihn die Gattin des Çiva so gesehen hatte, sprach sie zu diesem: „Ich habe Verlangen bekommen; schau nur diese Frauen! Laß eine geschmückte Schaukel für mich machen, daß ich mit dir zusammen wie diese (msc. plur.) schaukle [4]). Çiva gehorchte. Die Schaukel wird ausführlich beschrieben, sie ist sehr mythologisch: Ishṭa und Pūrta (Opfer und Wohltätigkeit) bilden die zwei Pfosten, die Wahrheit (oder Wirklichkeit) das obere Querholz, die mythische Schlange Vāsuki dient als Strick usw. Çiva setzt sich mit der Geliebten hinein und schaukelt sachte (*mandaram)*, so daß die Frauenschaft der Götter und Asura Wonne stammelt [5]). Aber o weh, von dem Schaukeln bewegen sich alle Berge und geraten die sieben Meere in Aufruhr. Die andern Götter hasten herzu und bitten um Einhalt. Çiva springt sofort von der Schaukel und setzt nun das Schaukelfest ein. Er beschreibt zunächst die Hauptsache dabei, nämlich die Schwinge oder Schaukel, und zwar offenbar die für den Gott, der hier Damana-Kāma sein muß. „Am Ufer eines Lotosteiches im Hof eines Tempels und im Frühling soll sie errichtet werden, mit Schleiertuch umhüllt, mit Rubinen geschmückt, in goldene Ketten gehängt, mit Perlen und Blumenkränzen geziert, von Vidyādharas umgeben, an den Rändern mit Spiegeln besteckt, mit Sonnenschirm und Yakwedel ausgerüstet. Nachdem man ein Feueropfer dargebracht und in allen Windrichtungen Balispenden für die Weltgegenden gestreut hat, soll man den Gott in

---

[1]) Luftelfen in Çivas Gefolge.

[2]) Der Druck liest *santānapārijātotthām baddhvā sa mādhavīlatām*, Hemādri: *santānapārijātābhyam baddhvā* usw. Gerade diese Paradiesbäume scheinen gewählt zu sein, weil *santāna* Nachkommenschaft usw. bedeutet, *pārijāta* aber mit *jan* zeugen zusammenhängt und gewöhnlich die Erythrina indica bezeichnet, von deren erotischer Beziehung schon die Rede war.

[3]) Lies *kiṃcid* statt *kaçcid* in Çl. 27.

[4]) Offenbar sind also auch die Gandharva, die Gatten und die Geliebten der Apsaras, dabei. Beide gehören, wie schon gesagt, zu den Fruchtbarkeitsgeistern.

[5]) Ich lese *gadgadāksharam* statt *sa gadāksharam* und fand es dann bei Hemādri.

die Schaukel setzen[1]). Ein gelehrter Brahmane soll dabei stehen und den dazugehörigen Mantra sprechen, nämlich (wie er bei Hemādri bewahrt ist): *Viçvataçcakshur uta viçvatomukho* usw. (steht auch in Çvetāçvatara-Upanishad III, 3). Dies soll geschehen unter den tiefen Tönen musikalischer Instrumente (*gambhīratūryanirghoshair* mit Hemādri) und den Rufen der Frauen, sowie unter den Glückslauten der Preislieder, und nachdem man den Gott mit Blumen und Weihrauch duftig gemacht hat[2]). Unterdessen setzte man mit Lauten des Vergnügens und mit Liebenswürdigkeiten (?)[3]) zum Schwingen das Weib (d. h. das geliebte, in eine Schaukel) hinein, das zwitschernde[4]), mit *kuṅkuma* bedeckte. Wem sollte nicht das Wasser Freude bereiten, das, aus goldener Spritze hinausgespritzt,[5]), funkelnd wie die Strahlen der Zähne beim Lachen, an seinem Leibe hangen bleibt! An den Kleidern mit dem Wasser durchnäßt worden ist die ganze Schar der Hetären, geschmückt mit dem Gürtelgebinde, den Hals, der einer Muschel mit drei Linien gleicht, kokett hin und her bewegend. Indem das Volk, das reichlich versehen ist mit Kuṅkumapulver, Betel- und Blumenkränzen, das Wasserspritzspiel übt[6]), hat es den Sinn auf nichts anderes gewendet. Wird es auch vom Anprall des gelben, kalten Wassers getroffen, so denkt es doch voll Glück: „Das ist die unentrinnbare, unbeschreibliche vom körperlosen Gotte ausgehende Macht.“ Es folgt das von der Begehung des Festes gewirkte Heil und die Angabe, daß es *prāpte vasantasamaye* stattfinde, mithin wohl früh im Lenz.

Wir erblicken also hier beim Schaukelfest keine Spur von Kṛishṇa, dem es gewöhnlich heute und auch in mehreren Purāṇas gilt (s. z. B. Padmapur., Uttarakh. 85, hier am 11. der lichten Hälfte des Caitra). Es ist ein Fest des Liebesgottes in seiner Urgestalt als Artemisia, die hier freilich verlebendigt ist zu einem persönlich vorgestellten Wesen, was wir in gerin-

---

[1]) *Tasyām āropayed devam ishṭahṛishṭajanāvṛitaḥ* (Hemādri: *ishṭaçishṭajanāvṛitam*). Das Objekt kann nur der Gott Kāma als Damana oder Beifuß sein. In 48 lese ich *dolām* statt *mālām*, gestützt auf *dolādhirohaṇam* in 50 b.

[2]) Mit Hemādri: *pushpadhūpādhivāsitam.*

[3]) *Krīḍāvarṇapriyaiḥ saha.*

[4]) Der Text hat *nikuṭṭakām.* Ich lese zweifelnd *nikūjakām* und davor *dolanāya* statt des unmöglichen *dohanāya.* Bei Hemādri fehlt leider diese Partie (52—54).

[5]) Ich lese *suvarṇaçṛiṅgena proptam* statt *suvarṇacṛiṅginā proktaṃ.*

[6]) Ich setze *jalakrīḍāṃ vidhāya* statt *vihāya.*

gerem Maße schon beim Damana- oder Artemisiafest fanden[1]).

Ebenfalls auf Kāma als den Gefeierten führt der befremdende Çloka 27: „*Saṃtānaparijātotthāṃ baddhavā sa mādhavīlatām / kaçcid andolanaṃ cakre samāliṅgya ghanastanīṃ.*“ Ich habe ihn oben gemäß der Lesart Hemādris übersetzt. Aber eine nähere Besprechung scheint belehrend zu sein. Da hat irgendein nicht mit Unrecht ein genau bestimmtes Subjekt vermissender Leser oder Schreiber, wie ich annehme, *kiṃcid*, „etwas, ein wenig“, in *kaçcid* verballhornt, obgleich ja schon ein *sa* dasteht. *Mādhavī* (auch *atimuktā*) Gaetneria racemosa kommt, wer weiß wie oft, als die Ranke der Frühlingslaube vor. In einer solchen pflegen die Paare gern der Minne. Daß aber die zwei Paradiesbäume rankengleiche Mādhavīschoße hervorbrächten, klingt recht sonderbar. Der Parijāta hat nach Kshemendras Daçāvatāracaritam II, 22 Äste aus Korallen und Gold und Blätter aus Edelstein. Die Änderung in *mādhavo latām* läge am nächsten. Da schiene der Frühling mit seiner Geliebten der Schaukelnde zu sein. Aber die süßen Düfte, die der betreffende Genius ausströmt (*udvāntasaurabhaḥ*) und das Tollmachen (*unmādayan*, 25 d—26 a) stünden zwar auch dem Frühling an, deuten jedoch aller Wahrscheinlichkeit nach zurück auf die Wunderdüfte und die Kraft des Tollmachens, die in der ersten Hälfte des nämlichen Kapitels vom *damana* ausgesagt wurden. Auch heißt — was zwar an sich nichts beweist — das ganze Kapitel ja Dolāndolanamāhātmya (in çl. 2) und Andolakavidhivarṇana (im Kolophon). So wäre *mādhavo latām* wahrscheinlich schon am Platze, aber *mādhavo* in dem Sinne: „in Frühling(sblüte) stehend“. Das ganze ergäbe also: „Rankengleiche Schosse vom Saṃtāna und vom Pārijāta umgebunden, schaukelte der Frühlinghafte (von Lenzblüte Bedeckte).“ Im Götterhain (Nandanavana) spielt die Schaukelszene. Und am Schluß des vorhergehenden Abschnittes unseres Kapitels beißt es: „Nachdem Brahmā also gesprochen hatte, ging er. Damana aber wohnte (weiter) auf dem Mandara, indem er mit der Fülle und Herrlichkeit seiner Wohlgerüche die ganze Welt durchduftete. Auf dem himmlischen Berg, dem Aufenthalt des Geliebten der Bergestochter... Fluch und Gnadengabe im Herzen bergend,

---

[1]) Wegen der *dolāyātrā* als Sonnenfest vgl. L. v. Schroeder, Die Wurzeln der Sage vom heiligen Gral, in Wiener Sitzungsber. 166, S. 53. Schaukeln ist aber überhaupt wachstumerzeugend. Ders., Arische Religion II, 344 bis 347; 395 f.; Frazer [3] IV, 156 f.; 277—285; VII, 101; 107.

war er dort dem (Zeugungsgott) Çiva zu Diensten gewärtig."

Die letzte Strophe (23) kennzeichnet sich durch ihr verschiedenes Metrum als wohl ursprünglicher Kapitelschluß. Aber damit ist der enge Zusammenhang mit dem folgenden auch für die Vorlage nicht verneint. Das Fest selber gleicht der Beschreibung nach ganz und gar der Holi oder dem Madanotsava.

Das Wagenfest der Frühlingssonne.

Wir kommen zum Kapitel 134, zum Wagenfest der Frühlingssonne (*rathayātrā*): „Kṛishṇa sprach: Ich will die Veranstaltung des Wagenprozessionsfestes *(rathayātrā)* mitteilen... Als im Caitra auf dem vom Dreiaugigen (Çiva) hervorgerufenen Malayagebirge die Rankenmengen vom wehenden Windgebrause geschaukelt wurden, gerade in dieser Zeit kam der umherschweifende Nārada zufällig von Çāradākānta [1]) in Çivas Himmel. Als er den seelenfriedevollen, von Götterfürsten rings umgebenen Çiva vor sich sah, verneigte und setzte er sich vor Vishṇu und Çiva. Wie der heilighehre Vernichter des (linken) Auges des Bhaga (d. h. Çiva) [2]) ihn sitzen sah, fragte er ihn, indem er seine Gedanken versteckte: ‚Woher kommt man wieder?' Nārada sprach: ‚Denk nur ja nicht, daß Kāma verbrannt sei, Bester der Götter. Da ist einer, Frühling mit Namen, der geliebte Freund des Kāma; im Bunde mit dem Wind vom Malayagebirge hat der die ganze Welt zu seinem Sklaven gemacht. Indem er auf (blühendem) M a n g o als seinem Elefantenfürsten reitet und den Kokila zu seiner (Sieges)pauke macht, hat er den Sieg des Manmatha (des Kāma) in Stadt um Stadt laut verkündet: ‚Was ist denn Çiva, der den Mond auf dem Scheitel trägt, was der mit Muschel und Keule ausgerüstete Vishṇu, oder was dieser Kindskopf Brahma [3])! K ā m a ist der Gebieter der Welten.' Auf das Wort des Frühlings ging allgemein die

---

[1]) Da Çāradādeça in Vikramāṅkadevacar. I, 21 nach dem Zusammenhang Kaschmir bedeutet, so hat wohl Çāradākānta hier den gleichen Sinn. Kaum aber kann es heißen: „Vom Geliebten der Çāradā" (d. h. von Brahmā) oder: „von der Welt der Sarasvatī."

[2]) Siehe z. B. Vishṇudh. I, 234.

[3]) Wie nach Stellers Bericht die Itälmen ihren Schöpfergott für einen Dummkopf erklären, der vieles verkehrt gemacht habe, so öfters die Inder den Weltschöpfer.

Welt, voll Lust am Vergnügen, ans Tanzen, hoch die Arme emporwerfend, die Schritte vom Takte regiert. Ins Waldesinnere (als Asketen) ziehen nicht die, die den Entschluß dazu gefaßt hatten, und singend und von Freudenerregung erfaßt, gehen sie hin und gehen sie her. Die Wächter des Feldergebietes, die innerhalb (bestimmter) zu hütender Grenzen ihren Stand haben, auch die singen, tanzen, lachen, minnewirr (l. *smarakātarāḥ)*. Unter dem Schlag der Hand rasselt laut das Tamburin (l. *ghurghurāyate*). Die ungetreuen Frauen blicken nach dem Wollüstling, gelehrt in altvertrautem Beginnen. ‚Blumen, schöne Theaterstücke und schöne Musik der Instrumente, das allein ist in dieser dreifachen Welt (der Götter, der Menschen und der Unterirdischen),' so hat die Welt sich entschlossen. (Sogar) das gealterte Weib mit schwabbelnden Hängebrüsten tanzt. Irgendeine unbeschreibliche Macht des Frühlings bricht da üppig hervor[1]). Die Teiche sind voll wunderbarer Lotosblumen, weit aufgeblüht die Blütengärten, die Bäume erfüllt von Vögeln zu Hunderten, mit den Rüsseln schnüffeln die Bienen[2]). Den jungen Mädchen (l. *bālāḥ*) flattert das Gewand, der Wind ist von dreifacher Stärke. Ist nicht (wirklich) der Frühling unverkennbar großmächtig *(pratyakshasumahān)* in den drei Welten? Die pappelnden Kinder und

---

[1]) Der Frühling. Am ersten Maimorgen.

Heute will ich fröhlich, fröhlich sein,
Keine Weis' und keine Sitte hören,
Will mich wälzen und vor Freude schrein,
Und der König soll mir das nicht wehren.

Denn er kommt mit seiner Freuden Schar
Heute aus der Morgenröte Hallen,
Einen Blumenkranz um Brust und Haar
Und auf seiner Schulter Nachtigallen.

Und sein Antlitz ist ihm rot und weiß,
Und er träuft von Tau und Duft und Segen —
Ha, mein Thyrsus sei ein Knospenreis,
Und so tauml' ich meinem Freund entgegen.

Matthias Claudius.

[2]) Der Text lautet: *vijighrāṇamukhāḥ surāḥ*. *Surāḥ* kann nicht richtig sein. In der Verzweiflung nehme ich *-mukhā ghurāḥ* an und fasse *ghura* als Biene. Dies Wort steht nicht in meinen Wörterbüchern, wie halt gar manche andere Purāṇawörter. *Ghur* ist eine Art Synonym von *ru*, *ravaṇa* aber nach dem Lex. = Biene (so muß man in Kuṭṭan. ed. Kāvyamālā 682 wohl statt *ravaha* lesen), *ghurghurikā* ein Wort für Glocke. Vom „Läuten" der Bienen reden auch unsere Schriftsteller.

die zahnlückigen Alten, beide werden (von der Liebe) gequält. Sieh doch dieses Tun und Treiben des Kāma! Es tanzen freudig erregt die Flüsse mit ihren vom Flügelschlag der Vögel emporgetriebenen Wellen und die Bäume mit ihren Hunderten junger Schosse."

Als der Mondbekrönte diese Rede des Nārada gehört hatte, bestieg er, von Neugierde beunruhigt, rasch seinen Wagen. Mit seinem aus Gold gegliederten Wagen und mit seinem Wappentier, dem Vogelfürsten (Garuḍa), fuhr der lotosaugige Vishṇu dahin, ausgerüstet mit Muschel und Keule. In seinen aus den vier Veda gebildeten turteltaubenfarbigen Wagen stieg erfreut Brahma und zog dahin, gepriesen von Brahmanen. Von Munis und Apsaras, Yakshas, Rākshasas und hohen Schlangendämonen umgeben, fuhr der Sonnengott dahin[1]), der Räuber der Wasser. Die Bergestochter, die Kātyāyanī (d. h. die Durgā), auf ihrem breitwimpeligen, sonnengleich strahlenden Wagen machte sich auf, zusammen mit ihrem Wahrzeichen, dem Löwen[2]). Der Hängebauch Kubera, der Goldlotosblüten in seinen hundert Händen hält, zog aus auf seinem Wagen, den Ohren ein Wirrsal (von Tönen) darbietend (Ich lese *kṛitakarṇākulākulaḥ* statt *kṛitakarṇakulākulaḥ*).

Als der Gott, dessen Bannertier der Stier ist (d. h. Çiva), in solcher Begleitung mit den auf ihre Wagen Gestiegenen unverwirrter Seele sich auf die Menschenwelt niedersenkte, da sah der Götterfürst das alles aufs Tüpfelchen so, wie es von Nārada gemeldet worden war[3]), sah die Welt von Wonnen überflutet. Während nun der Schutzgott des Viehs (Paçupati) zusammen mit den Göttern verwundert hinschaut, beginnen sogar seine Scharen (l. *gaṇaiḥ* statt *gaṇāḥ*) Ungebührliches: einige singen sehnsuchtsvoll, andere wälzen sich vor erregter Lust, wieder andere machen vor Freude Musik, einige lachen unbändig. Auf die eine Weise machen die Gaṇas Musik, auf eine andere singen andere von ihnen, und wieder andere tanzen

---

[1]) Das Gefolge kennzeichnet den Sonnengott als Fruchtbarkeits- und Regengenius.

[2]) Auch der Löwe, auf dem sie reitet oder mit dem sie fährt, macht sie zur Verwandten der Kybele und der Ishtar (die in der babylonischen Kunst oft auf einem Löwen stehend dargestellt wird), sowie andrer semitischer Fruchtbarkeitsgöttinnen. Vgl. Frazer[3] V, 137 f.; 127; 162; 164.

[3]) *Sarvaṃ tad aksharam*, vielleicht *akshatam* (unversehrt, vollständig) zu lesen. Der darauf folgende Halbçloka muß als Deuterologie getilgt werden.

nach wieder anderer Weise. Wunderlich ist des Wundermonats Walten *(citraṃ Caitrasya ceshṭitam)*. Sogar die Götter begannen vergnügungslustig mit Ausgelassenheiten[1]), indem die Sterne ihrer lotosblattdunklen Augen zu den (äußeren) Winkeln hin spielten. Als der Heilighehre mit dem Stierbanner die Seelenerschütterung der Götter bemerkte, sann er: „Ein sehr wichtiges Zusammentreffen von Obliegenheiten hat sich eingestellt. Die Leute, die sich infolge ihrer Übereselhaftigkeit nicht nach der Art des eingetretenen Übels um dessen Aufhebung bemühen, die überwältigt das Unglück[2]). Während der Frühling, der Blütenhort, wegen seiner liebevollen Ergebenheit gegen den Herrn (Svāmin) berücksichtigt werden muß, müssen (auch) die von wahnsinniger Tollheit überschäumenden Leute bewahrt werden[3]). Zwei Obliegenheiten muß ich erfüllen." Nachdem Çaṃkara so überlegt hatte, ließ er den Frühling herbeiführen und sprach zu dem Herbeigeführten[4]): „Einen Monat lang sollst du hier auf Erden weilen. Die helle Monatshälfte, die allen Wesen Freude bereitet, ist dein Genosse (oder: Staatskanzler, *sahāya)*. Es wird (da) übergroße Wonne vorhanden sein, vornehmlich für die Himmelsbewohner. Jeder (unter den Göttern) wird genau in dem Zustand, wie er (jetzt) auf seinem Wagen gekommen ist, um zu sehen, Jahr um Jahr herbeikommen (auf die Erde zu dem im folgenden beschriebenen Frühlingsfest). Die Sterblichen, die die große Festumfahrt auf dem Wagen *(rathayātrā)* feiern werden, die werden Genießer göttlicher Genüsse und frei von Krankheit sein." Als der Heilighehre so zum Frühling gesprochen hatte, begab er sich nun darauf, gepriesen von den Göttern, an seinen Ort.

Yudhishṭhira sprach: „Der Wagen, wie soll der gemacht werden, und wie soll der Festumzug (oder einfach: das Fest, *yātrā*) sein? Wie soll man den Gott[5]) auf den Wagen tun? Sage das, o Weltengebieter." Kṛishṇa sprach: „Auf den Hof

---

[1]) Ich lese *ālāsaiç* statt des unmöglichen *ālāpaiç*, obschon das Wort (= *vilāsa*) in den Lex. fehlt.

[2]) Statt des unmöglichen Textes setze ich: *Anartham utthitaṃ yadvad, tadvighātāya ye janāh / na yantate 'timūrkhatvād, āpado 'bhibhavanti tān.*

[3]) Ich lese: *mānyaḥ pushpākaro yadā* (noch besser wohl *yathā)*. Der Svāmin muß hier wohl Kāma sein. Das Wort wird ja einer ganzen Reihe von großen Göttern zugewendet.

[4]) L. *samānītaṃ* st. *samānīto* (oder *tam ānītaṃ* statt *tam ānīto* in der 1. Ausgabe.

[5]) Nach dem Text: „die Götter". Aber statt *devān* muß man sicherlich *devaṃ* „den Gott" setzen.

des Tempels soll man einen schön bunt gemachten Wagen hinstellen, mit buntem Körper, aus bestem Holz gebaut, mit sehr festen Achsen, festen Zugsträngen, mit guten Rädern und guter Deichsel. Oder auch einen aus Rohr gefertigten, überdeckt mit Zeug, wie es für Frauenschleier dient[1], die Teile bunt von hundert Sternen, geschmückt mit Blumenkränzen, bespannt mit einem weißen Zugtierpaar *(sitagoyuga)*, mit der Fahne des Liebesgottes versehen *(Pañcabāṇapatākinam)*, reich ausgestattet mit der Herrlichkeit des Sonnenschirms und des Yakwedels. Darauf soll man ein Opfer an alle Götter darbringen nach dem Ritus des Opfers an die Planeten, mit Mantras von vier Versvierteln, o Brahmane[2], mit solchen, die Unheil beschwichtigen, und solchen, die Gedeihen erzeugen. Ein Mantrakenner tue den Gott auf den durch Duftsachen und Räucherwerk wohlriechend gemachten Wagen[3] mit dem Grundmantra *(mūlamantreṇa)*, sowie mit vedaverkündeten und Purāṇasprüchen *(vedoktair atha paurāṇair)*. Auf dem Wagen stehend lenkt ein guter Wagenlenker die Rosse vorwärts, wohin nur immer er es wünscht. Bewundernd preist sein Herz die Herrlichkeit der (jedenfalls kostbaren und bunt verzierten) Zügel; hinten lenken die Leitseile. Unter den lauten Tönen der Blasmuscheln und der Pauken und unter dem Getöse der großen Trommeln, mit entzündeten Fackeln und unter taktmäßigem Geschrei *(tālakolāhalena)*, begleitet von Schaustellungen *(prekshaṇīya)*, soll man den auch bei Anbruch der Nacht nicht zum Stillstand gebrachten Wagen mit großer Festfülle ringsumher schweifen lassen. Betel soll man in den Wagen geben und Zehntausende von Blütenkränzen. Man lasse den Wagen dahinfahren, unverwehrt für die Zuschauer. Vor wessen Haus der Wagen anlangt, getrieben vom Wagenlenker, von dem muß er geehrt werden mit Blumen, Räucherwerk, unenthülsten Reiskörnern usw. Sogar ein anderer (d. h. ein armes Menschenkind) muß

---

[1]) *Netrapaṭapaṭāvṛitam. Netrapaṭa* (öfters *-paṭṭa* geschrieben, wie hier) bedeutet wohl nie „Augenbinde" (Schmidt in seinem Wörterb.). Es ist in den Purāṇas recht häufig. Siehe z. B. Matsyap. 57, 20; 63, 24; 64, 21; 70, 50; 95, 28; Bhavishyott. 27, 20; 35, 15; 37, 51 (hier, die Brüste zu bedecken); 41, 3; 111, 50 (= MP 70, 50); 133, 46; 134, 42, vgl. 147, 61; 64 usw.

[2]) Kṛishṇa spricht ja zu einem König! Wie öfters in den Purāṇas ist aus der bearbeiteten Vorlage eine verräterische Anrede mit hineingeschlüpft.

[3]) Im Hinblick auf Bhavishoytt. 133, 50—51 ist vielleicht *gandhadhūpādhivāsitam* (statt *-te*) zu lesen „den Gott, den mit Duftsachen und Räucherwerk wohlriechend gemachten, auf den Wagen".

geehrt werden, wenn er zum Hause von Hausvätern kommt (besser *prāpto* statt *prāpte*). Wie viel mehr der Erhalter der Welten, der große Herr aller Leute! Sollte irgendeinmal eine Achse brechen oder auch die Bannerstange brechen, oder sollte das Joch in der Mitte brechen, oder eine Bindung *(nahana)* zerreißen, dann soll der verständige (Fürst) die Brahmanen ehren (d. h. natürlich: tüchtig beschenken) und von ihnen ein Feueropfer darbringen lassen mit Sesamkörnern, Schmelzbutter, süßer Milch, wodurch (das so erzeugte Unheil abgewendet wird und) Glück zustande kommt [1]) Und wenn man unter Schaustellungen während des Umherführens den besten der Wagen hat umherschweifen machen, soll man ihn in der Stadt drinnen hinstellen und dort ein großes Fest ausrichten mit sich wiegenden Wirbeln der Girandolen und mit Pauken [2]).

Von anderen (Girandolen) wird der Flug weiblicher Vidyā-

---

[1]) Nach Stellen wie Bhavishyott. 139, 37 c—36; Bṛihats. 43, 61 ff.; Vishṇudh. II, 158; III, 117 (Prosa), Satz 17 ff. usw. zu urteilen, verkürzt unser Purāṇa seine Vorlage stark. Die letztgenannte Stelle gibt eine vorzügliche Beschreibung eines Prozessionsfestes zu Ehren einer Gottheit. (Vergl. 38, 31 u. K.)

[2]) *Ḍamarakais. Ḍamara* wird hier = *ḍamaru* sein. Mehrfach interessant ist *cakradolā*, offenbar eine Sanskritisierung des italien. girandola. Also: cakra = giro (beide = Rad, Kreis) + dolā. Dem ital. -andola entspricht übrigens im Laut nach näher Skt. *andolana. Cakradolā* steht ebenfalls in Bhavishyott. 139, 25 beim Indrabaumfest, daneben *karkeṭa* = rochetta Rakete. Die anderthalb Çloka, in denen es dort erscheint, fehlen in India Office MS. 2562 = Eggeling 3450, wie mir Herr Dr. Randle mitteilt. Das Bhavishyott. ist ja, wie schon erwähnt, keinesfalls alt, aber älter, ja gewiß viel älter als Hemādri (1200 n. Chr.) und als gar manche Teile des Bhavishyapur. selber, vielleicht mindestens in seiner Vorlage älter als sogar das erste Buch, das ebenfalls als kanonisches Werk von Hemādri ausgeschrieben wurde. Diese Vorlage war wenigstens bei mehreren Kapiteln unseres Festkalenders offenbar dichterisch hervorragend. Daß aus dem Italienischen zurechtgemachte *cakradolā* zeigt übrigens mit Bestimmtheit nur dies, daß die Verse, in denen es (und *karkeṭa*) vorkommt, jung sind. Auch die Stelle aus dem jetzt behandelten Kapitel (134, 55 ff. im Druck) ist von der India Office verglichen worden, das MS., etwa aus dem Jahre 1800, hier aber sehr verderbt und gerade an diesem Ort auch lückenhaft. Es enthält jedoch immerhin ganz deutlich das Wort *cakradolā*, sowie später (im Druck Çl. 66) den gleichen Fehler *sarvabhāge* statt *pūrvabhāge*. Bemerkenswerterweise wird nun weder Bhavishyott. 134 noch 139 von Hemādri reproduziert. Aber der Schluß, also habe er sie nicht gekannt, wäre übereilt, denn er zitiert ausdrücklich aus dem Bhavishyott. 139, 31 (in III 2, p. 912). Die Wagenfahrt des Sonnengottes stellt er ja aus der reineren Quelle Bhavishyapur. I, 55 bis 58, das Indrabaumfest aus Devīpur., Vishṇudh. II, 155—157 und Bṛihatsamh. dar (in II 2, S. 424—440 und 401—419).

dhara vor Augen gestellt[1]). Wer so, o Pṛithāsohn, das Glück erzeugende Wagenfest veranstaltet, und so den Sonnengott verehrt, dem Fasten huldigend, der Mann wird, frei von allen Krankheiten, hundert Jahre leben. Wer einen vorzüglichsten Wagen von Gold oder von Silber machen läßt, oder wer einen mit Farben bunt bemalten himmlischen, schön leuchtenden aus Holz, den er mit eigener Hand gemacht hat, dem Sonnengott überantwortet, der genießt lange fort in der Menschenwelt Glück und Freude.

Wenn man in der eben angegebenen Weise den Sonnengott auf seinen Wagen hat umherschweifen lassen, dann soll man ihn im östlichen Teil (der Stadt, l. *pūrvabhāge* st. *sarvabhāge*) unter Gesang und Musik hinstellen. In die südliche Himmelsgegend aber führe man ihn am zweiten Tage. Auch dort soll man ein nächtliches Fest (*jāgara*) mit Gesang, Musik und glückbringenden Dingen feiern. Im Westen stelle man am dritten Tag den besten der Wagen hin. Unter der in Schaustellungen (theatralischen Aufführungen usw., *prekshaṇīya*) bestehenden Volksunterhaltung soll man diese Nacht zubringen. Hinstellen in der nördlichen Himmelsgegend aber soll man den Wagen am vierten Tag. Ist der fünfte Tag gekommen, dann soll man den mitten in der Stadt aufgestellten Sonnengott nach Vorschrift verehren und dann am sechsten Tag ihn in seinen Tempel (zurück)bringen. Bei Gelegenheit des Wagenfestes (d. h. mit der eben gegebenen Darstellung, *ṛathayātrāprasaṅgena*) ist auch die Rathasaptamī beschrieben[2]).“

---

[1]) Man vergleiche in Norks Festkalender die Beschreibung des Feuerwerks in Italien am Ostersonntagabend bei der Engelsbrücke, von dem es unter anderem heißt: „Man kann kein Schauspiel sehen, das mit der Girandola, bei welcher 4500 Raketen zugleich in die Luft fliegen, den Vergleich aushält“ (S. 914). Oder am Tag der hl. Lucia (13. Dez., S. 730). Oder am Fest St. Petri und Pauli (29. Juni), von dem ein Engländer unter anderem schreibt: „Rote Feuerstrahlen schienen ihren Lauf nach dem Himmel zu richten. Hunderte von Feuerrädern wälzten sich mit solcher Schnelligkeit durch die Luft, als würden sie von Dämonen in Bewegung gesetzt. Feurige Kaskaden nahmen ihren Weg in die Wolken. Das ganze Himmelsgewölbe schien ein einziges festes Lichtmeer, das unzählige Sonnen und Sterne erst von der Erde zu empfangen im Begriff war“ (S. 444).

[2]) Damit ist gewiß das Wagenfest gemeint, das in Bhavishyap. I, 55—58 eingehend geschildert wird (= Hemādri, Caturv. II 2, S. 424—440). Am 7. der lichten Hälfte des Māgha (Jan.-Februar, also in der Zeit des wieder erstarkenden Lichts) wird da der Sonnengott in seinen Wagen getan (55, 43) und herumgefahren. Ebenso am selben Tag in Col. Tod, Rajasthan I, 563. Diese Kapitel berühren sich natürlich da und dort mit dem vorliegen-

dhara vor Augen gestellt [1]). Wer so, o Prithāsohn, das Glück erzeugende Wagenfest veranstaltet, und so den Sonnengott verehrt, dem Fasten huldigend, der Mann wird, frei von allen Krankheiten, hundert Jahre leben. Wer einen vorzüglichsten Wagen von Gold oder von Silber machen läßt, oder wer einen mit Farben bunt bemalten himmlischen, schön leuchtenden aus Holz, den er mit eigener Hand gemacht hat, dem Sonnengott überantwortet, der genießt lange fort in der Menschenwelt Glück und Freude.

Wenn man in der eben angegebenen Weise den Sonnengott auf seinen Wagen hat umherschweifen lassen, dann soll man ihn im östlichen Teil (der Stadt, l. *pūrvabhāge* st. *sarvabhāge*) unter Gesang und Musik hinstellen. In die südliche Himmelsgegend aber führe man ihn am zweiten Tage. Auch dort soll man ein nächtliches Fest (*jāgara*) mit Gesang, Musik und glückbringenden Diagen feiern. Im Westen stelle man am dritten Tag den besten der Wagen hin. Unter der in Schaustellungen (theatralischen Aufführungen usw., *prekshaṇīya*) bestehenden Volksunterhaltung soll man diese Nacht zubringen. Hinstellen in der nördlichen Himmelsgegend aber soll man den Wagen am vierten Tag. Ist der fünfte Tag gekommen, dann soll man den mitten in der Stadt aufgestellten Sonnengott nach Vorschrift verehren und dann am sechsten Tag ihn in seinen Tempel (zurück)bringen. Bei Gelegenheit des Wagenfestes (d. h. mit der eben gegebenen Darstellung, *rathayātrāprasaṅgena*) ist auch die Rathasaptamī beschrieben [2]).“

[1]) Man vergleiche in Nerks Festkalender die Beschreibung des Feuerwerks in Italien am Ostersonntagabend bei der Engelsbrücke, von dem es unter anderem heißt: „Man kann kein Schauspiel sehen, das mit der Girandola, bei welcher 4500 Raketen zugleich in die Luft fliegen, den Vergleich aushält“ (S. 914). Oder am Tag der hl. Louis (13. Dez., S. 730). Oder am Fest St. Peter und Paul (29. Juni), von dem ein Engländer unter anderem schreibt: „Diese Feuerstrahlen schienen ihren Lauf nach dem Himmel zu richten. Hunderte von Feuerrädern wälzten sich [illegible] (S. 730). Am [illegible] Hälfte des [illegible] (zur Zeit des wieder erstarkenden Lichts) wird in der Sommerzeit in seinem Wagen gefahren (55, 42) und herumgeführt. [illegible] am siebten Tag in Col. Tod, Rajasthan I, 563. Dieses Kapitel beschäftigt sich [illegible] und dort mit dem vorliegen-

o) Feste mit Volksbelustigungen u. Musikgetöse, Schau- und Wettkampfspielen, fröhlichen Volkstreiben u. Götterwagen in Jagan (und in Indien) l. Förd. v. Brunn, d. Gottesdienstordnungen d. jagan. Volkes 2 I 50–52.

Çloka 65—67 zählt auf, welche Gottheit je an einer der 14 lichten *tithi* (d. h. der betreffenden Tage eines Mondmonats) — die ersten zwei sind hier übergangen, wohl aus dem Text verloren — verehrt werden sollen [1]). Aber „Beim Schaukelfest *(andolake)*, beim Artemisiafest *(damanake)* und bei den Wagenumzügen (der Frühlingssonne) soll das Fest *(yātrā)* sogar mit Überschreitung der *tithis*, d. h. der Tatsache, daß ein bestimmter, in das Fest fallender Mondmonattag eigentlich einer anderen Gottheit geweiht ist) gefeiert werden. Und dieses Frühlingsfest (*yātrā vāsantakī*, d. h. das Wagenfest der Frühlingssonne), ist vorzüglich geeignet, die Gesundheit der Seele *(cittasvāsthya)* herzustellen."

Dies immerhin ernste und würdige Wagenfest der Sonne dient also hier dazu, daß die vom Frühlingsrausch und Frühlingsfeiern allzu üppig erregten und zu Ausschweifungen verlockten, ja, verpflichteten Menschen wieder ein bißchen ins seelische und körperliche Gleichgewicht kommen. Soll doch beim Sonnenfest sogar gefastet werden. Es scheint eine verhältnismäßige Stille in dem Leidenschaftssturm, der vor ihm und nach ihm tobt, darzustellen. Zu diesem Zweck hat es Çiva, als er die Lenzesausgelassenheiten gesehen hatte, eingesetzt. Immerhin ist es ein Freudenfest, und daß auch dieses unter Kāmas Einfluß steht, leuchtet schon daraus hervor, daß das

---

den, bringen aber auch viel Verschiedenes. Da das ganze erste Buch von dem aus Persien kommenden Sonnenkult beherrscht wird, ist die dortige Darstellung z. T. sektiererisch. Nach 55, 58 f. ist es den anderen Göttern: Brahma, Vishnu, Çiva usw. nicht erwünscht, daß ihre Bilder umhergefahren oder -getragen werden; nur bei dem des Sonnengottes soll es geschehen. Da bricht vielleicht eine richtige Anschauung hervor; der Sonnengott wäre der eigentliche Wagengott. Doch siehe den Anhang zu „Indra", und gleich in Bhavishyott. 138, 99 ff. wird die Durgā die Vegetations- und Fruchtbarkeitsgöttin, auf einem Wagen oder in einer Sānfte hochfeierlich durch Land und Stadt geführt. — Wegen der Rathasaptamī vgl. Underhill, S. 41.

[1]) Solche Verzeichnisse finden wir öfters in den Pūrāṇa. Mit ein paar Varianten wörtlich gleich Kālikāpur. 61, 35—42 ist Hcat. II 2, p. 442 (aus dem Vishṇurahasya, wieder zitiert in III 2, p. 889 f.), ebenso, aber verkürzt, zum guten Teil wörtlich gleich Hcat. III 2, p. 888 unten f. (aus der Tattvasāgarasaṃhitā), im Inhalt völlig gleich, im Ausdruck ziemlich anders Padmap., Uttarakh. 88, 15 c—19. Größere oder geringere Verschiedenheiten davon und unter sich weisen auf: Hcat. III 2, p. 865 (aus Bhavishyap.); II 2, p. 453 und III 2, p. 890 f. (aus Devīpur.); Garuḍapur. 116, 2 ff.; 137, 16 c—19; Vishṇudh. III, 102, 10 ff. Unsere Stelle stimmt mit keiner ganz überein. Überall erscheint: Am 6. Skanda, am 7. Sonnengott, am 12. Vishṇu, am 13. Kāma.

Banner auf dem Sonnenwagen das des Liebesgottes ist. Kurz, es ist das Fest der Leben und Fruchtbarkeit wirkenden Frühlingssonne [1]).

Das Fest der Bhūtamātar oder Udakasevikā im Bhavishyottarapurāṇa.

Das eigentliche, das große Fest des Kāma, aber gelangt im folgenden Kapitel (135) zur Behandlung. Angegliedert finden wir in 136 das Fest einer zum Teil noch immer in urtümliches Grausen gehüllten Genie, der Bhūtamātar, das erst etwa zwei Monate später und erst im verzehrenden Sommer erscheint. So weht denn auch ein wilder Gluthauch der Hirnverbranntheit, wie wir es nennen würden, durch manche seiner Erscheinungen. Reproduziert wird dies Kapitel von Hemādri, Caturv. II 2, S. 365 ff.

Yudhishṭhira sprach: „Bhūtamātar (ist es)!" Mit diesem Ruf läuft allüberall freudenerregt in Dorf um Dorf und in Stadt um Stadt das Volk umher, singend, tanzend, lachend. Wie Verrücktgewordne schwatzt es, fällt auf den Erdboden wie betrunken, wie Ergrimmte läuft es aus der Stadt, wie betrunken wird es im Freien umhergerissen. In Gesichts- und Gliederverzerrungen verfällt das Volk wie Fallsüchtige, wie Totengespenster *(bhūta)* taucht es in Asche, Urin, in Schlammpfützen hinein. Ist das ein vom Çāstra (Kanon) gelehrter Brauch *(mārga)* oder nur ein weltlicher *(laukika)*? Meine Seele ist da verwirrt, o Kṛishṇa. Du aber vermagst es, hier zu reden." Kṛishṇa sprach: „Höre, o Pṛithāsohn, ich will dir darlegen, was auch immer dir am Herzen liegt. Es ist ein rechtgläubiger *(āstika)*, glaubensvoller (Brauch) [2]). Das ist meine Meinung. Zusammen mit Pārvatī weilte Çiva auf dem Mandara, dem Berg voll schöner Grotten, sich vergnügend, freudeerfüllt, unter göttlichen Spielen. Als der Meister der Welten *(jagadguru)* Hara die wollustvoll erregte Gaurī in hoch aufgerichtetem Haṃsagang mit einem Brüstepaar, das da schimmerte wie liebliche Krüge [3]), und mit

---

[1]) Und auch hier keine Spur von Kṛishṇa, der heutzutage der Wagenfestgott ist (s. z. B. Underhill, S. 81 f.).

[2]) So nach dem Text. Man muß aber wohl *bhavasīti* statt *bhavatīti* lesen: „(Denn) du bist gläubig und voll frommen Vertrauens."

[3]) Der Vergleich der Brüste mit Krügen ist so häufig in der altindischen Literatur, daß vielleicht eine Entsprechung aus der deutschen des Mittel-

d) Vgl. den Haarbeschrieb der Mädchen: Haar Mar (Mond), Schim meine Brüste an das 6 wird "wie eine Pfeifenröhre, hat eine lange Lettay Brust genug" HdA. I 1685. Ähnlich Brüste, Abyssinien. Vergleichungen in Bezug auf die Brüste der Mädchen 249 (dabei auch das Mädchen in einer Vollmondnacht geboren ist am Tage Hahnen).

Kecān prakīrya sollen die Menschen der von der Tote abstammen in 6 Dorf kommen zu. auch oben sich zusammen (die zum Brüsten Haar sollen die Dorfgenossen ab). Apast. Dh. II 6,15,10.

g). Kauśikas. 84,10 (Kasye mijānā iti trih prasavyam prakīrnakeśyah pariyanti dakśinām ūrūn āghnānāh). Will man Kaśye (in Ath. V. XVIII 3,17) statt der einzelnen Handlungen Kasye lesen, also Haut der Stirn, Pferd (1. Nal. zu MBh. XIII 93,90). Zu das Klagen der vielen Ehefrauen zu gänzlich zuvor. Vgl. Indra 183. Kāma 114 Anm. ferner Ath.-Veda VIII 1,19 (die Frau klagend, den Leichen aufgelöste Haare); Āśval. Grih. IV 2 (Frauen im Hause in der Bikoma gehen die Männer während der Frauen barfüßig. HdA. VIII 1136 da sind gemischt auch II 849. Vgl. I 925 mit Anm. 33 mit der Bemerkung: "Sie mal Schutz gegen die Totengeister" IV 538 f. "Noch die alten Türken sind überzeugt, daß sich nur vor Tote ein vor Schmerzen gut Zeichen" (IV 538). Gegen Unkraut geht ein nackter Mädchen einen Zeichen in der Hand, mit aufgelösten Haaren um das Feld. Schmerz Frauen barfüßig (als Ablösung der Nacktheit, wie oben) mit gelösten Haar zur Grüfel. Bei der Reinigung schneidet ein nackter Mann die Haare aufgelöst. Frauen Gefangene ein gemeinsam übergeben bringt auf die nigun Akert auf der Frauen aber mit angebrannten Zopfspitze. Dann wird das nigun Kizi ein regulärer Unkraut eingegraben aber die Frauen HdA. VI 850. 85. Die Hilfsgeister bestreut nach und mit Gerstenkorn Haar lies 858. Das ist auch das Loch der ältesten Zeugen (Ath. Kathas. 70,50 Um den Rumpf zu markieren zerren zu Fliegenfrauen in blockartigen mit aufgelösten Haar. Einer Fichte, Schirm, den Kopf um die Finsterung wobei eine schakt, Frau einen Schleier zieht. Ath. II 17(6) Haarschmuck soll nur Frauen mit Wenigen Kinder Bestimmen (Wegen Frühkindersammel). Bei denen die Frauen mit

vgl. Kāma 114 f.

Ind. Bri. Afrika und Indien Gruhn (Matsya 4.93,15) mother agnitum 16 (47) 1. Tsali 169 c.

Oberschenkel 71,19

klingendem Prachtgürtel daherkommen sah, entbrannte er, obschon er den Gott des Geschlechtsverlangens verbrannt hatte, in Geschlechtsverlangen, und Çiva liebte mit ihr, die zu ihm hinausgelaufen war, auf köstlichem Lager. Und als ihnen in der Wollustumarmung ein Götterjahrhundert verflossen war, da stand die Göttin wegen der (Harn)verhaltung auf und ging hinaus[1]). Aus der Harnentleerung, die ihr den Bauch zerriß, kam ein Weib hervor, schwarz, mit hervorstarrenden Zähnen im Mund, mit rotbraunen Augen und aufgelöstem Haar[2]), ge-

---

alters einen gewissen Wert besitzt: Der mantel stuont der frouwen / ze lobelîchem wunter / und waz der rock darunter / getwenget an ir lindez fel / sô daz ir brüste sinewel / alsam zwei krüegelîn gedrât / enbor die keiserlîche wât / gelüpfet heten über sich. Konrad von Würzburg, Trojan. Krieg 20 210 ff.

[1]) So nach dem Text des Hemādri, der manchmal bessere Lesarten darbietet.

[2]) Aufgelöste Haare sind unheilvoll, wirken magisch Verderben. Vishṇudh. III, 233, 248; 301, 9; Gaut. 20, 5. Andererseits wirken sie aber apotropäisch. So z. B. bei Todesfällen, auch in Indien. Siehe z. B. Caland, Altind. Toten- und Bestattungsgebräuche, S. 12 unten; 21; 23; 24; 138 f. (bei der dhuvana-Zeremonie); Āpast.-Çrautas. XIV, 22, 1—2; XXX, 1, 12; 1, 31 f.; 36 f. Dazu Sartori I, 148, Anm. 24. Unser Hutabnehmen vor einem Leichenzug wird am Anfang Abwehr sein. Der von einem Toten- und Planetengeist Besessene schüttelt wild die Haare. Agnipur. 300, 6. In des W e i b e s Haaren liegt ein schon an sich mächtiger, meist unseliger Zauber, wie man bereits aus Goethes Worten von der Lilith in Faust, 1. Teil, V. 4118—23 weiß. Sind Frauenhaare vollends lose und werden geschüttelt, dann steigert sich ihre Zauberwirkung. Vgl. Stoll, Geschlechtsleben, 168 f. Mit lose hangenden Haaren säen die Frauen der Menangkabau auf Sumatra die für die ganze Pflanzung allwichtige „Reismutter": die Mitte des Beets (Frazer in One 416; 531; vgl. 28). In Bosnien und in der Herezegowina wühlt eine unfruchtbare Frau nachts ein Kindergrab auf, löst über der Leiche ihr Haar, schiebt sie im Grabe weiter und schüttet dies bis Tagesanbruch wieder zu (Schweiz. Arch. f. Volksk. X, 34). Bei Plinius gehen nackte menstruierende Frauen mit aufgelöstem Haar ums Feld, Würmer und Käfer zu vertreiben (Knuchel l. c. 77). Vgl. auch Frazer[3] III, 310 f.; 410. Aufgelöste Haare und Nacktheit bedarfs auch bei der einem Piçācageist dargebrachten Reisspende, damit er einen heile (Kathāsarits. 28, 162 ff., in der conte drôlatique von dem heilungswütigen Piçāca und der „Wunde" der Brahmanentochter). Entblößtes Haar des Weibes wird Dämonensitz (A. Jeremias, Babylonisches im Neuen Testam. 114 f. Daher 1. Kor. 11, 5—7 und 10). Im Haar ist dem Primitiven öfters die Seele, daher auch das Skalpieren bei den Indianern. Vgl. Frazer[3] III, 263; Hastings VII, 233 b: bei den Toradja in Zentral-Celebes läßt man beim Haarschneiden des Kindes eine Stelle stehen, damit sich die Seele dahin flüchten könne). Vgl. Hastings VI, 472 b; VII, 233 b. Ist dies der Ursprung der auch anderwärts geschonten Kopfhaarstellen? Hemādri hat *raktamūrdhajā* (statt *mukta-*) „rothaarig". Auch das ist hexenhaft.

schmückt mit einem Halsband aus Totenschädeln, die Waden mit schwellenden Ballen hinaufgeballt [1]), eine wie das Bein einer Bettstelle geformte Keule und ein Skelett tragend, die Finger in magischer Weise ineinander geschlungen, eine (zweite) Çivā (d. h. Durgā)[2]) mit einem Tigerfell als Gewand angetan, den Gürtel voll klingender Schellen, mit einer tamtam machenden Trommel, die Luft mit Schlangenzischen erfüllend *(phūtkārāpūritāmbarā)*[3]). An ihrer Seite gingen andere jüngere Schwestern im Rhythmus von Gesang und Instrumentalmusik dahin, und diese Frauen tanzten nach ungestümem Takt und lachten, Totenschädel und Bettbeinkeulen tragend, gehüllt in Elefantenfell.

In der gleichen Weise wurde aus Çaṅkaras (Çivas) Leib ein Mann mit dessen Aussehen und Schmuck geboren, begleitet von vielen überaus furchterregenden Gespenstern *(bhūta)*, die Gesichter wie Löwen und Tiger hatten und mit ihren Zähnen die Luft zerrissen. In einem einzigen Augenblick vereinigten sich die zwei, das aus Durgās und das aus Çivas Leib hervorgekommene Wesen, zu einem einzigen. Als der Gott das sah, sprach er freudeerregter Seele zu der sehr verwunderten Göttin: „Schöne, schau, schau diese zwei aus meinem und aus deinem Leib Entstandenen, die scheußliche und wundersame Schmucksachen und Waffen tragen! Wie zwei Zwillingsgeschwister (*bhrātṛibhāṇḍau*) erscheinen sie mir. Wegen der Ähnlichkeit kann man nur einen geringen Unterschied zwischen Mann und Frau aufzeigen[4]). Zwillingsschwester (*Bhrātṛibhāṇḍā*), Wesenmutter (oder: Totenseelenmutter, Gespenstermutter, *Bhūtamātar*) und Wasserbewohnerin (*Udakasevikā*), diese drei Namen gab Hara den zweien und verlieh ihnen dann die Gna-

---

[1]) *Baddhapiṇḍordhvapiṇḍikā*. Solche Waden haben Rākshasa und andere unheimliche Wesen, auch unheilbringende irdische Frauen. Vgl. Bṛihats. 70, 17; Garuḍap. 65, 113; Bhavishyott. 117, 21; Vishṇudh. II, 9, 6; MBh. I, 155, 33; VII, 175, 17.

[2]) Oder zusammen gelesen: „eine Unholde“ *(açivā)*? *Mudrāṅkitakarā* wird kaum heißen: „die Hände mit Ringen bedeckt.“

[3]) Wohl weniger wahrscheinlich: „das Kleid von Schlangenzischen erfüllt,“ d. h. vom Windhauch der zischenden Schlangen, die sie rings an sich trug, aufgebläht. Im Sinn freilich wäre das vorzüglich. Die Schlange stößt durch ihre Haube Wind aus in Gauḍav. 637, sie zischt so in Nāgānanda V, 17.

[4]) Nach Hemādris Text: „Wegen ihrer Ähnlichkeit erscheint kein Unterschied zwischen diesen beiden.“

aufgelöstem Haar gepflegt wurde (Hdb. II 1663). Die [illegible] Zauberin hat blaue Augen und aufgelöstes Haar (Vāsiṣṭha, Weltgeschichte II 138). Wer ihr Königin ~~durch~~ als Frauenpräsidentin der Frauenmacht mit aufgelösten Haaren trägt" (ib. I 304). ~~Auch~~ Weil aber jenes der magischen Schadenwirkung Wenn gerade der Mörder [illegible] hat, so zeichnet sich, Könnte gleichwohl [illegible] Der „Dämonenzauber" [illegible] und als Frau [illegible] zu sagen mit Schadensymbolik 326–328). [illegible] mit aufgelösten Haaren ist ein [illegible] Dabei muß man auf [illegible] 348). Er ist [illegible] Angriff (Vi 63, 38). Mit einem der aufgelösten Haare [illegible] (mukta keśa) soll man nicht essen (Bhavishyott. 205, 50. Wegen der aufgelösten Haare als Zeichen der vollständigen Fesselung s. II 52f.)

Aufgelöst herabhängendes Haar ist Kennzeichen von Leiden, Angst, Not und Kampf. Das ist für eine magische Handlung [illegible] Kundkunz (Gaut. 20, 5). [illegible] Gefährten darf man nicht [illegible] sein (Vishnudh. III 301, 9). Man könnte [illegible] den Gebrauch pflegen.

*) Kampfmittel schützen. Dieses Dämonen (gadvaki jagatsarve). „Dämon" ist ganz im Sinne [illegible] es kehrt als die Wehrsitte am Schluß wieder. Jetzt [illegible], aber [illegible] *jara* bedeutet nach den Lex. wilder Dattelbaum. Andere [illegible] *kakrika* und *kahrakhar*[illegible]. Es scheint [illegible] Mischung und als solcher sehr geeignet für Tarantulas und Frosch[illegible]. Die Mörder [illegible] *jarāsura*. Ist *jarā* [illegible] Vielleicht aber aber [illegible] Kenn. Wie wir noch hören werden, soll [illegible] die Rhinozeros [illegible] die Rhinozeros [illegible] (Hdb. II 1, S. 33) [illegible] werden.

*) Ich lese: *Bhakkarabhagaṇḍa* statt *bhakkarabhagaṇḍa* und [illegible] gut. Es ist [illegible] Anschein nach etwas verlaufen.

*) *Dirgana* Bewegung scheint hier etwas [illegible] Kam [illegible] Wasserbecken [illegible] nach heute durch die indischen Dörfer [illegible] Devendra IV. Das Skandas of Bhodas [illegible]

dengabe: „Wenn sie, die unter einem alten Baume wohnt [1]). zur Speisung und Ehrenerweisung genaht ist, werden sie ihr in liebevoller Hingebung (*bhaktyā*) mit wassergefüllten Krügen Dienst erweisen, indem sie sie (wohl: den mit ihr gleichbedeutenden Baum) mit Sandel salben und sie mit Blumen und Räucherwerk verehren [2]). Und speisen soll man sie mit Reisbrei (*kshiprayā*, vgl. *kshipraghaṭī*), mit Mus, das gemischt ist aus Sesamkörnern und Reis, mit Kuchen und Milchreis. Wer also tut, o Göttin, von liebevoll ergebener Seele beseelt, der erlangt Mehrung an Söhnen und Vieh und Gesundheit des Leibes. Nicht werden in seinem Hause Hexen (*çākinī*), noch Piçāca, noch Rākshasa Not bereiten, die Kinder werden wachsen und sich mehren ohne Krankheit."

Yudhishṭhira sprach: „Wann soll von glückbegehrenden Männern, o Männertiger, die Verehrung (*pūjā*) der Bhūtamātar veranstaltet werden? Das mögest du mir sagen." Kṛishṇa sprach: „Allüberall ist diese Hochheilige (*bhagavatī*, häufig von der Durgā gebraucht) Wirkerin des Heilsamen für die Kinder. Unter verschiedenen Namen und Riten wird sie verehrt. Vom ersten Tag des zunehmenden Mondes im Jyaishṭha (Mai-Juni) an bis zum fünfzehnten, so lange ist die Verehrung zu veranstalten mit Pantomimen [3]) und Schaustellungen (*prekshaṇīyaka*). Vor Augen gebracht wird (in diesen theatralischen Vorführungen): Die Anzeigung der Frucht schlechter Taten und die mimische Darstellung der Pāṇḍava (wohl besser: die Verspottung, *viḍambana;* dann wie bei Hemādri: der Ketzer), und zwar vor Augen gebracht von Personen, die aufs Komische ausgehen und wunderbare Gliederbewegungen meistern. — (Sieh), nachdem (der Mörder) einen zum Vertrauen verlockt

[1]) *Jarattarutale sthitām.* Ebenso Hemādri (gedruckt *jagattaru-*). „Baum" ist ganz in Ordnung; er kehrt als ihr Wohnsitz am Schluß wieder. Jarat „alt", aber verwundert etwas. *Jara* bedeutet nach den Lex. wilder Dattelbaum. Andere Bezeichnungen lauten *kshīrikā* und *kshīrakharjūra.* Es wäre also ein Milchbaum und als solcher sehr geeignet für Totenseelen und Fruchtbarkeitsgeister. Das Metrum verbietet aber *jarataru.* Ist *jarat* = *jara?* Vielleicht aber alter = hohler Baum. Wie wir noch hören werden, soll laut des Viçvakarmaçāstra (zit. in Hcat. II 1, S. 82) die Bhūtamātar unter einem *açvattha* dargestellt werden.

[2]) Ich lese: *Bhuktyarhopagatāṃ* statt *bhuktvārhopagatāṃ* und *te* statt *ye.* Es ist aber allem Anschein nach etwas verloren.

[3]) *Preraṇa* Bewegung scheint hier etwa diesen Sinn zu haben. Pantomimiker ziehen noch heute durch die indischen Dörfer und sollen sehr geschickt sein. Devendra N. Das, Sketches of Hindoo Life 257 ff.

hatte, tötete er ihn bei Anbruch der Nacht auf dem Wege! Und (dann) die Pfählung. Denn den (sich verborgen dünkenden Verbrecher), der keinen sieht, den sieht man. — Habt ihr Herrschaften den freudig Erregten gesehen, der das andere Ufer (d. h. das Jenseits) bedachte: daß (nämlich) Vibhu sein vorzügliches Zuckergebäck mit eigenen Händen zerschnitt und austeilte? — Der Kranz des jungen Weibes aus verwelktem, dünnem Baumblatt wurde mit Freude entgegengenommen [1]. — Man sieht den Hodenfresser auf einem Esel reiten, indem er Freude bereitet (?). — He, ihr Leute, seht ihr nicht den abgefeimten Schädiger (oder: Verräter) seines Herrn, wie er von Sägen zerschnitten wird und Mengen Blut ihm herausspringen? — Jener Räuber, der im höchsten Grad allen Aufregung verursachte, ward gepackt und wird jetzt von Polizeidienern dahingeführt, indem er von den Schlägen ihrer Stöcke getroffen wird [2]. — Von Zuschauern umringt heult dieser herausge-

---

[1]) Ich weiß weder etwas von diesem Freigebigen, der sein Zuckerwerk *(modaka)*, obschon er gewiß selber sehr hungrig war, an Arme oder einen Armen austeilte, noch auch von dem Mädchen oder jungen Weib *(bālā)*, das nur einen Kranz von abgefallenen Baumblättern darzubringen vermochte, jedenfalls der Gottheit. Daß aber die Gottheit auch die allergeringste Gabe, die in Glauben und Liebe ihr gespendet wird, hoch anschlägt, wird im altindischen Schrifttum oft ausgesprochen. Ich setze *anumoditā* statt *anumoditāh*. Hemādri nun liest: *Drishto bhavadbhih saṃhrishtaḥ paradārāvamarçakaḥ; / chittvāsya hastau kshipto 'yaṃ vibhunā pushkarodake /*. D. h. „Ihr Herrschaften, habt ihn gesehen, der in tausend Freuden die Gattinnen anderer befleckte, weg schnitt ihm der Gewalthaber die beiden Hände und warf ihn in das Wasser des Teichs!" Sehr wahrscheinlich ist dies der richtige Text. Der des Druckes lautet: *Drishṭo bhavadbhiḥ saṃhrishṭaḥ parapārāvamarçakaḥ / Chittvā svahastair* (sic!) *yad datto vibhunā mukhyamodakaḥ*. Dann folgt bei Hemādri: *Çīrṇaḥ sūryātapatreṇa vālātālānumoditaḥ / çuklasiṃhāsanārūḍhaḥ sukṛitī yāty asau sukham*. Ich lese *çīrṇasūryātapatrena*, obgleich mir *çīrṇa* verdächtig vorkommt, und *vālatālānumoditaḥ*: „Mit einem sonnehrechenden Sonnenschirm, erfreut durch einen Schwanzhaarfächer (oder: durch Schwanzhaarfächer, d. h. Yakwedel), auf leuchtendem Throne sitzend, zieht dieser Mensch der guten Tat behaglich zur Seligkeit." Wahrscheinlich ist dies mindestens der bessere Text. Im Druck des Bhav. haben wir statt dessen: *Çīrṇasūkshmeṇa pattreṇa bālāmālānumoditāḥ* (l. *-tā*) /. *Mushkabhug rāsabhārūḍho mukhaṃ kṛitvā ca paçcime*. Ich setze zweifelnd: *-ārūḍhaḥ sukhaṃ kṛitvā ca paçyate*. Die hier auf der Bühne vorgeführte Gestalt wäre recht passend, ein Geschlechts- oder Zeugungsdämon, verwandt mit Çiva, der ja auch „Hodenzerstörer" heißt (MBh. XII, 284, 160), und mit den hodenfressenden Geschlechtsdämonen in Ath.-Veda VIII, 6, 25. Der Esel ist auch in Indien Bild der Brunst.

[2]) Mit Hemādri ist zu lesen: *Coraḥ kilāsau*.

putzte Dieb (oder: Räuber, *stena*). Aber mit Zwang wird dieser Dummkopf, dessen Augen voll Grausamkeit sind, dahingeführt[1]). Seht ihr nicht den Brahmanen mit weißem Haar, weißem Schnurrbart und weißem Gewand, wie er von Hurenschranzen und Lohndirnen mit Schlägen der flachen Hand (also wohl Backenstreichen) verhauen wird[2]) ? — Das ehebrecherische Weibsbild (*raṇḍā*) soll aus dem Hause gejagt werden, nachdem man es, wie es sich gebührt, zur Abschneidung (der Nase, vielleicht auch der Ohren) geführt hat. Weshalb gibt der Verblendete ihr Unterhalt und Nahrung[3]) ? — Seht diese Schauerlichen, in ihrem schreckenerregenden Aufputz mit ihren aus Schlangen bestehenden Opferschnüren, wie sie mit ihren Lichtern in der Finsternis im Tāṇḍavatanzschritt dahinrasen! — Der Überdruß an der Welt (*nirveda*), der ja durch (Enttäuschung mit) Feld, Weib oder Geld verursacht wird, wird in seinem Herzen kein bißchen bleiben, da er, obgleich er noch ein Kind ist, schon dies große Gelübde (des Asketentums) auf sich genommen hat[4]). — Seht ihr nicht den Çabara mit

---

[1]) Wie man die zur Richtstätte Geführten mit roten Kränzen, roten Backsteinpulver, Gehängen aus Scherben usw. schmückte, kann man nachlesen am Anfang des 10. Akts der Mṛicchakaṭikā, in meinem Daçakumāracaritam, S. 24; 37 und in meinem Kauṭilya 346, 18—347, 7; 346, 45 ff.; Zusatz 347, 1—4. Statt *raṭaty esha vimaṇḍitaḥ* hat Hemādri: *raṭadbhir Yamadiṇḍimaiḥ* „mit rasselnden Todestrommeln". Im Bhavishyott. sollte man vielleicht *aishṭavimaṇḍitah* „mit Backsteinpulver geschmückt" setzen (statt *esha vimaṇḍitaḥ*).

[2]) Mit Hemādri muß man *viṭaveçyācapeṭābhir* lesen. Natürlich drückt sich der alte Sünder in Bordellen herum, und die Genannten treiben mit ihm ihr übermütiges Spiel.

[3]) Ich übersetze nach Hemādri (S. 369, Z. 1): *vṛiddhiṃ nītvā yathodaram* und lese *yathocitam*. Die gewöhnliche Strafe der Ehebrecherin ist Nasenabschneiden, oft vom Gatten selber vollzogen.

[4]) Meine Übersetzung vereinigt die Leseart des Druckes und Hemādris. Und gibt der Allzurasche dann seinen Asketenstand wieder auf, dann gehts ihm übel nach den Zeugnissen, die ich in Kauṭ., Zus. 17, 9, anführe (auch im Sachsenspiegel darf sich einer, der Mönch geworden ist, nicht zurückziehen, Buch II, Art. 22). Zu jenen weltlichen Ahndungen aber kommt die geistliche hinzu. Agnipur. 165, 23 h—24 a behauptet zwar rundweg, es gebe keine Sühnungsbuße, durch die er wieder rein werden könnte. Nach dem Revākhaṇḍa (zit. von Hemādri, Caturv. II 2, p. 962) aber muß sich der abgefallene Saṃnyāsin — *ārūḍhapatita* „emporgestiegen (und dann) hinabgestürzt" lautet der Ausdruck für ihn — wie der Blutschänder von einer Felsensteile zu Tode stürzen oder in ein Feuer aus Kāçagras. Hat jemand einen solchen Sünder erblickt, dann muß er zur Reinigung in die Sonne schauen, hat er ihn berührt, die Cāndrāyaṇasühne ausführen. Nie soll man

roten Augen und rabenschwarzem Leib, wie er, nachdem er die Papageienjungen, die sich in der Baumhöhlung befinden, zer-

---

ein Wort mit ihm reden (ib. S. 963). Von einer Einladung zum Totenmahl (Çrāddha) ist er ausgeschlossen (Hcat. III 1, p. 486, l. ult.; 489; 494, ebenso der *prāyotthita* [der sich zum Verhungern niedergesetzt hat, aber dann wieder aufgestanden ist]). Wer das Gelübde, Bettelmönch zu werden, dann doch nicht ausführt, ist ein *brahmacaṇḍāla* ein zum Paria gewordener Brahmane (Hcat. III 1, p. 489 unten). Nach seinem Tod ist er so unheimlich, wie ein gewaltsamen Todes Gestorbener und bestimmte schlimme Sünder und wird unfehlbar zum Gespenst *(preta)*, wenn nicht mitleidige Menschen für ihn gewisse Riten ausführen, durch die auch er dann in den Himmel kommt. Siehe Garuḍapur. Pretakalpa 44, 1 ff.; Hcat. III 1, p. 1658 ff. Vishṇudh. II, 73, 109 c—111 b und danach Agnipur. 170, 37 f. legt dem abtrünnig gewodenen Büßer und dem, der sich dem Hungertod geweiht hat, aber reuig wird, drei Kṛicchra- oder eine Cāndrāyaṇa-Kasteiungsbußen auf. Hat er die geleistet, dann muß er alle Sakramente noch einmal empfangen, vom Geburtssakrament an, während Garuḍapur., Pretakalpa 36, 20 f. dem Letztgenannten „nur" zudiktiert, daß er das vollständige *cāndrāyaṇa* vollziehe, all sein Gut Brahmanen gebe und nie mehr eine Unwahrheit spreche. Diese letzte Sühne, und nicht die leichteste nach des Inders Anschauung, der wie Mark Twain den Menschen für grundverlogen hält, erscheint übrigens nicht selten. Solch ein armer Sünder steht eben dem Gestorbenen gleich, wie er denn wirklich der Welt abgestorben war. Kehrt nämlich ein Totgesagter und Verschollener, dem dann die Bestattung in effigie zuteil geworden ist, wieder, so muß er aus einem Behälter mit Schmelzbutter (oder mit dieser und Öl), in den er gesetzt worden ist, genau wie aus Mutterleib hervorkommen und muß jedes Sakrament, vom Geburtssakrament an (oder auch samt den an der Schwangeren vollzogenen Riten), ihm zuteil werden, und obendrein muß er seine Gattin noch einmal heiraten oder eine andere heimführen. Garuḍapur., Pretak. 4, 168—170; Hcat. III, 1, p. 1668 f.; Caland, Die altind. Toten- und Bestattungsgebräuche (1896) 89. Ders., Von der Wiedergeburt Totgesagter, Am Urquell, N. F. II, 193 (mir nicht zugänglich). Dafür aber ist solch ein Mensch jetzt auch ein aus anderen Herausgehobener, dieser *Hiraṇyagarbhasaṃbhūta* (vgl. Crooke, Popul. Rel. etc.[2] II, 231), braucht vor niemand aufzustehen, denn „er ist gleich einem Gott. So heißt es in der Schrift" *(iti vijñāyate)*. Baudh.-Gṛihyas., Pitṛimedhasūtra 7, 14. Auch s e i n e Göttlichkeit entstammt seiner Unheimlichkeit. Ebenso war im alten Griechenland der Totgeglaubte unrein, vom Gottesdienst ausgeschlossen und mnßte sich erst wie ein Neugeborenes von Weibern waschen, in Windeln wickeln und an der Brust stillen lassen. Plutarch, Quaest. Rom. Nr. 5. Ganz in indischem Geist gehalten ist da das hochvorzügliche Stück „Lebendig tot" in J. A. Sauter, Unter Brahminen und Parias, S. 197 ff. Hier wird der scheintot Begrabene, aber dann Gerettete von seinen Genossen dennoch als Toter betrachtet und ausgestoßen. Wenn ein zum Verbrennungsplatz Geführter wieder lebendig wird, geht die ganze Gegend zugrunde. J. v. Negelein, Traumschlüssel des Jogaddeva, S. 308. Vgl. Jack Londons Geschichte aus dem Leben der Thlinkitindianer: „Nambok, der Lügner", und Steller, Von Kamtschatka nach Amerika. Bearbeitet von Dr. M. Heydrich. Leipzig, F. A. Brockhaus 1926, S. 77: „Fiel in früherer

[illegible] hat ...) Schaut den da, der vor vielen umlagert [illegible] ist und nun von einem Pfeilregen zerfetzt wird, wie er [illegible]nde Zornestaute gleich einer großen Trommel von sich gibt (*vimuktadhakkāhuṃhuṃ*) und tüchtig dreinhaut! — Schaut diesen hier, der [illegible] mit Ihrem und Hälfte schwarzhaarig [illegible] und wie sie, [illegible] unter ihren Baum führen[1]).“

Zeit bei den Hähnen unfällig jemand im Wasser, so gilt es für eine große Sünde, wenn er gerettet wurde, da er sein Ersaufen prädestiniert gewesen wäre. Wenn ersaufen in der Nähe, so ließen sie ihn nicht wieder heraus, sondern ertränkten ihn mit Gewalt zum Tod. Rettete sich aber einer, so redete niemand mehr mit ihm; man verweigerte ihm die geringste Nahrung wie auch sein Weib. Sie hielten ihn für tot, so daß er entweder in der Ferne sein Glück versuchen oder in der Heimat verhungern mußte.“ Ähnliches in einem Roman Walter Scotts. Einen in Lebensgefahr retten bedeutet gutes Werk; man muß dem Karman seinen Lauf lassen. So die Terminologie, eine Jainsache. H. v. Glasenapp, Der Jainismus, S. 354. Dies ist [illegible] nicht logisch; wenn karman fordert, daß er so umkommt, kann er nicht gerettet werden. Die Lipsowence, eine Art Starrsucht, [illegible] Vgl. [illegible] Frazer, Aus Kindheit [illegible] 15, 7. [illegible] dem Tyrol [illegible] gewärtigen (Dietlage, [illegible] IV, [illegible]). Vgl. S. 629 [illegible]: Der Wasserpferd [illegible] sich, wenn man den Ertrinkenden rettet). Zugleich ursprünglich: Wasserguß ist Johannes der Täufer; auch wer den von ihm zu Johannes geforderten „Schwimmer“ rettet, läßt das Leben ein. S. Heinsberg-Düsseldorf. Das festliche Jahr 240. Vorläufiges über diese „von den Kindern Gesteinigten“ bietet Birger Mörner, Unsere 94—95; 103 ff., 106 (mit weiteren Beispielen). S. auch Hartland in Hastings, ERE. IV, 419 b bis 420 a. [illegible] scheint es, daß der Kriegsgefangene wenigstens da und dort zu [illegible] Toten [illegible] und einer Wiederkehr [illegible] wurde [illegible] Gestorbenen [illegible] 178 [illegible]

---

o) Mgl. Mayeter „Tod“ des am Rand hingeschriebenen auf Schluß der 87. Gegenstandes bei Kautilya: Für Mord des in der Meinung, sie sei tot, zurückgelassenen (hinausgeschafften u. hinzu gelassen, wurde Mitatyaktā) dazu, die sich [illegible] zu [illegible] (sich zurückziehen). Sie ist vollkommen aus dem Kreis der Menschen ausgeschieden, wenn zu den Feinden zurückgekehrt, daß von ihnen als unfähig gefangen [illegible] ausgeschieden. Ausdrücklich Joyce Mann XI 184 u. Gaut. XX 2 das Recht bei der Ausschaffung auf der Bahre, gleich wie bei einem Toten, ist der Ausgestoßene, gilt als tot. Die nächste logische Stufe bei Kautilya: Wieder aufnahme in die Kasta und die „Geburtsstätte für den Abor“ nach Vas. XV 21 scheint sie zu kennen. Da heißt es abschließend: „Der ganze Ritus der Wiederaufnahme (der das hier u. in Gaut. XX 10 von den Abgeschiedenen mit Wasser begossenen ist dasselbe wie bei der Geburt eines Sohnes.“)

d) Die Durgā wird im Śrīvṛikṣa (Bilvabaum) am Morgen des 9. der dunklen Monatshälfte des Āśvina, wenn der Mond im Nakshatra ārdrā steht, gemalt. Kālīvilāsatantra 30, 7c–28. Aber die Mahānavamī ist heute am 9. der hellen Hälfte des Āśvina.

h) Die Sekte der Amalakīter in Uganda erklärt: „Es ist gottlos, ein für den Tod bestimmtes Leben zu retten, gottlos also die Bekämpfung der Pest." J. v. Negelein, Weltgesch. des Abergl. II 279; 409.

i) Der Pilus oder „Filzhut" unterscheidet nach Bachofen als Ei den Urzustand, durch ein „Werk der Liebe" ~~[illegible]~~, der Planeten in den Urzustand, d. i. in die Freiheit zurück. Gräber-Symbolik 190 f.; Mythos 91 b; 135 b; 345 b. Richtiger wäre gewiß: Durch den Filzhut wird er aus dem Ei auf neue geboren.

k) Auf der Kranichtanzschnur der Königsgemahlinnen ein Skelett zu Psa. 4 Mos. 31, 19. Dagegen ist bekanntlich der Königsgemahlinnen andrängende öffentliche Opfer an Götter oder Geister, bei den alten Germanen, hier vor allem an den Totenfeind Schaftungott Mostan (HdA VI 160 f.). Vgl. Bergitter unter „Tod".

schnitten hat...[1]) Schaut den da, der vor vielen umzingelt worden ist und nun von einem Pfeilregen zerfetzt wird, wie er drohende Zorneslaute gleich einer großen Trommel von sich gibt (*vimuktaḍhakkāhuṃkāra*) und tüchtig dreinhaut! — Schaut diese hier, die wir gefangen haben, mit ihrem zur Hälfte schwarzen Gesicht und wie sie, von Mennig bedeckt und mit aufgelöstem Haar, tanzt gleich einer Hexe (*yoginī*)! Mit dem tiefen Ton der Musikinstrumente haben wir sie aufgeweckt und dann hat sie sich an den Tāṇḍavatanz gemacht." Wenn man so das Schauspiel veranstaltet hat, soll man sie wieder unter ihren Baum führen[2]).

Zeit bei den Itälmen zufällig jemand ins Wasser, so galt es für eine große Sünde, wenn er gerettet wurde, da er zum Ersaufen prädestiniert gewesen wäre. Waren andere in der Nähe, so ließen sie ihn nicht wieder heraus, sondern verhalfen ihm mit Gewalt zum Tod. Rettete sich aber einer, so redete niemand mehr mit ihm; man verweigerte ihm die geringste Nahrung wie auch sein Weib. Sie hielten ihn für tot, so daß er entweder in der Ferne sein Glück versuchen oder in der Heimat verhungern mußte." Ähnliches in einem Roman Walter Scotts. Einen in Lebensgefahr retten ist kein gutes Werk; man muß dem Karman seinen Lauf lassen. So die Terāpanthī, eine Jainasekte. H. v. Glasenapp, Der Jainismus, S. 354. Dies ist freilich nicht recht logisch; wessen karman fordert, daß er so umkomme, kann gar nicht gerettet werden. Die Lippowaner, eine Art Starowerzi, lehren: Krankheit heilen ist Sünde, Frevel wider Gott, der ja die Krankheit gesandt hat. Karl Emil Franzos, Aus Halbasien II, S. 175 f. Vgl. Jesaias 45, 7. Nach slawischem Glauben gehören Selbstmörder, Ertrinkende usw. dem Teufel, wer sie rettet, bringt ihn um seine Beute und muß seine Rache gewärtigen (Hastings, ERE. IV, 622 b. Vgl. ib. 629 unten: Der Wassergeist rächt sich, wenn man den Ertrinkenden rettet). Zugleich ursprünglicher Wassergeist ist Johannes der Täufer: auch wer den von ihm zu Johanni geforderten „Schwimmer" rettet, büßt das Leben ein. S. Reinsberg-Düringsfeld, Das festliche Jahr 240. Vorzügliches über diese „von den Mächten Gezeichneten" bietet Birger Mörner, Tinara 84—96; 103 ff.; 106 (mit anderen Beispielen). S. auch Hartland in Hastings, ERE. IV, 419 b bis 420 a. Ebenso scheint es, daß der Kriegsgefangene wenigstens da und dort in Altindien gleich einem Toten erachtet und einer Neugeburt unterworfen wurde, aus der er dann als des Besiegers Sohn hervortrat. Siehe Gesetzbuch und Purāṇa 60 f. und vgl. Vishṇudh. II, 177, 87 c—88 b (daraus Agnipur. 236, 64 a—c). Im alten Rom mußte ein Kriegsgefangener, der aus dem fremden Land entkam und heimkehrte, sich das Haar scheren lassen und dann den pileus (den altertümlichen Hut) nehmen wie der Sklave bei der Freilassung, der ja dadurch in den Volksverband aufgenommen wurde. Auch der kriegsgefangene Römer war mithin als Römer gestorben, hatte aufgehört ein solcher zu sein. Als Opfer an die Kālī darf kein in der Schlacht Besiegter *(raṇena vijita)*, also wohl kein Kriegsgefangener, dargebracht werden. Kālikāpur. 72, 101.

[1]) Es scheint im Text etwas zu fehlen.

[2]) Die Endpartie des Kapitels enthält Textverluste; es fehlt ja auch die

Gemeint ist offenbar die bei oder in dem Baum wohnende Fruchtbarkeitsgenie, die Bhūtamātar, nach unserem Text auch Kinderdämonin gleich der Holikā. Wie in Europa Holzweiber im Faschingstreiben vorgeführt werden, so dieser Baumgeist bei seinem Fest. Irgendein Mime oder auch ein Mimenweib verkleidet sich als diese Genie, man gibt vor, man habe sie mit Musik aufgeweckt, genau wie in Europa der Vegetationsgeist im Frühling „geweckt" wird, und habe sie gefangengenommen. Und nun muß sie den Tāṇḍava, den wilden Tanz Çivas und der ihn umgebenden Fruchtbarkeitsgeister, tanzen, wohl nicht nur zur Erheiterung und zur religiösen Erbauung der Menschen, sondern auch damit sie Fruchtbarkeit der Pflanzen-, Tier- und Menschenwelt ins Dasein tanze. Ihr Gesicht ist zur Hälfte geschwärzt, zur anderen Hälfte allem Anschein nach mit Mennig rot gefärbt, eine geradezu frappierende Übereinstimmung mit dem, was wir von Schwarz und Rot als phallischen oder genauer phalloktenischen und erotischen Farben gehört haben, und mit der von Boëmus Aubanus berichteten deutschen Fastnachtssitte, sich das Gesicht schwarz und mit Mennig rot zu färben. Die andern beim Fest der Bhūtamātar von Mimen vorgeführten Sachen, alles Bestandteile ihres Kults — wie denn „shows" (*prekshaṇīya*) zur religiösen Begehung der Feste auch anderer Gottheiten gehören — werden vom Purāṇa nur kurz, aber meist sehr lebendig angedeutet und durchlaufen eine bunte Reihe. Es werden recht verschiedenartige Volkstypen agiert, und echt indisch ist die große Zahl der moralischen Stoffe, wie der Bösewicht doch seine Strafe kriegt ge-

vgl. Kāma 76

---

in anderem Metrum abgefaßte Abschlußstrophe. Hemādri (S. 370) hat sie bewahrt (im Vasantatilakametrum). Außerdem finden wir vor dieser bei ihm noch mehrere weitere Çloka, die aber nichts sehr Wichtiges darbieten. Was mit den Versen des Druckes zusammentrifft, weist Abweichungen auf. Wie sehr die Bhūtamātar eine Totenseelen- und Vegetationsgenie ist, geht auch hervor aus den Worten: „Beim Umgehen (oder bei den Betätigungen) der Heroen (d. h. der Totenseelen, *vīracaryāsu*) bringt das (aufgesteckte) Licht alles Begehrte zuwege. So soll man bis zum 15. Mondtag *(tithi)* ein Licht hinausstellen und am 15. das große Fest der Bhūtamātar feiern" (Hcat. II 2, S. 369 unten.) Darbringung an sie ist Reis mit Fleisch. Leider ist gerade der Text von den mimischen Vorführungen sowohl im Druck wie bei Hemādri sehr verdorben, und die zwei gehen hier öfters recht weit auseinander. Aber das Bild bleibt im großen und ganzen gleich. Erwähnt sei nur noch, daß in den Versen des Hemādri ein weiteres Schauspiel von einer sich sehr toll gebärdenden Ḍombafrau *(ḍombī)* aufgeführt wird. Dieses Wort habe ich meiner Erinnerung nach sonst nur bei kaschmirischen Schriftstellern gefunden.

e) Als Mysterienkultspielen sind in der griechischen Tragödie Wurzeln und Zweigelchen in die Saat. J. v. Angelus, Hellenistische d. Abrah. II 18. Sehr gut wird von den Jüngen Dafne Mütterrecht 519–526. Weil sind sie auch Heroinnen des Todes und Gebärinnen nach uralten Brauch. Aber sie sind „die in der Tiefe zerstörenden Mächte; in den finsteren Gründen des Stoffes schaffen sie die Bilder der Nacht aller Leben. Was sie da zu Tage fördern, ist ihr Gedeihen, ihr Bringen. Menschen und Tiere freuen sie die Nahrung, die lebenspendende Kraft des Mutterleibes geben. Gärten sie, so wird alles das Gedeihen des Bodens, die Geburt der Menschen und Tiere. Die Fruchtbarkeit der Felder wird ihnen dargebracht für die Kinder, für die Ehe und Hochzeit. Sie bringen auch mit andere Segensgüter, wenn sie selbst bei Aischylos so uns also verkündet (v. 899):

„Wohn soll moldzgemutend Wetter nur!
Das ist mein Geschenk dem Land,
Und ein glanzumzogenes Gedeihen dieses Landes Reich.
Ein zu Milch Mutmacht Gemüsegoll der Saaten Blüh,
Schafe froh in Fruchtbarkeit,
Erwachsenglänzen an sie hier,
Sprüche zu einer Zeit der jungen Frühlinge,
Der Gräfung lieber Ort,
Vater Gottesgruben gut.

Sich unter der Erde in zyprischen Grüften aufhalten sie Ehre und Opfer und Schlachtopfer, das alles Unheil in die Lande abwehren, das jedoch Heil zu ausspenden zum Segen der Stadt. Sie sind also „erdentliche Götter", die nur der Menschen Gedeihen und Wohlfahrt sorgen, sie sind wahre „Fruchtbringerinnen" Gottes, ihrem ganzen Wesen nach den Agathodaimones, der römischen Bona Dea, der „guten Göttin" verwandt.

rade wie im Volksmärchen und in volkstümlichen Theaterstücken bei uns, wie aber andererseits auch die gute Tat ihren Lohn empfängt. Diese Vorführungen bilden ein beredtes Zeugnis, wie viel Veredlung in das teilweise noch urtümlich wilde Fest eingedrungen ist. Neben der Bhūtamātar treten noch andere Fruchtbarkeits- und Totenseelengeister auf, die nächtlicherweile einen Tanz vollführen. Sie erinnern an den Chor der Erinnyen, ebenfalls chthonischer Wesen oder Erddämonen, in Schillers Kranichen des Ibykus. Aber obwohl die Schlangenausrüstung der indischen Tänzer das Grauen erhöht, sind die Schlangen hier doch nur die bekannte alte Verkörperung oder Versinnbildlichung der von Erdmächten ausgehenden Zeugung und Fruchtbarkeit[1]).

Die Bhūtamātar ist nach den ausdrücklichen Worten unserer Quelle zugleich Weib und Mann, ein androgynes Wesen, zusammengewachsen aus den zwei Ausgeburten des Leibes des Çiva und der Durgā, d. h. sie ist eine andere Gestalt der androgynen Gottheit Çiva-Pārvatī oder Ardhanārīçvara. Ursprünglich aber war die Bhūtamātar gewiß eine hermaphrodi-

---

[1]) Der Kult der „Mütter", die wir am häufigsten in Çivas oder in Skandas Gefolge finden, war offenbar in Altindien recht verbreitet: in Bṛihats. 60, 19 werden als wichtige Religionsgemeinschaften aufgezählt: Vishṇuiten, Çivaiten, Brahmaverehrer, Buddhisten, Jaina und „Kenner der Mütterkreise" (mātṛimaṇḍalavid). Sie sind darzustellen mit Schalen Blut und mit Fleisch in den Händen, wie die Devī selber und tanzend (Vishṇudh. III, 73, 31—34). Vgl. bes. Matsyapur. 261, 24 ff. Sie sollen in Bildsäulen (pratimā) oder auf Tuch (paṭa) oder an die Wand gemalt oder durch Haufen unenthülsten Korns dargestellt werden (Hcat. III 1, p. 1539, aus Shaṭṭriṃçamata). Wie sehr die Schlangen in den Kreis der Fruchtbarkeitsgeister hineingehören, scheint sich sogar in Deutschland zu zeigen. Daß Johannes der Täufer, der ja enthauptet wurde, wie öfters die Vegetationsdämonen, an die Stelle eines solchen getreten ist, bekundet sich (wie in dem von R. Wünsch beschriebenen „Frühlingsfest der Insel Malta") noch merkwürdig klar in Schenkendorf, Kreis Guben, wo der „Hans" in der Johannisnacht als Mann ohne Kopf ganz grün angezogen erscheint (vgl. meine „Altindische Korngöttin Harikālī" in WZKM., 42. Bd., S. 103 ff., bes. 112). Hdwb. des deutsch. Aberglaubens IV, Sp. 705. Nun hören wir: „Auch in Mecklenburg huldigen die Schlangen in der Johannisnacht ihrem König." Ib. Sp. 720 unten. Ähnlich der Bhūtamātar hält auch die kanaanitische Geschlechts- und Fruchtbarkeitsgöttin, die Ashtart, in der einen Hand Schlangen, oder eine Schlange, in der anderen eine Lotosblüte. Hastings, ERE. III, S. 181; 182. Paton, der Verfasser, meint: „to typify both the charm and the peril of her cult" (!!). Sie steht nackt oder in straff über die Haut gespannter Gewandung auf einem Löwen, ist also Schwester der Durgā und der Ishtar.

tische Genie aus eigenen Mitteln, und erst später wurde sie in Beziehung zu Çiva und vor allem zu Pārvatī gesetzt und demgemäß mit einer echt purāṇischen, ja überhaupt echt brahmanischen Entstehungslegende ausgestattet, wie dergleichen im indischen Pantheon oft geschah. Vielleicht waren obendrein schon vorher mehrere Fruchtbarkeitswesen in ihr verschmolzen. Darauf dürften die drei verschiedenen Namen weisen „Bhūtamātar" kennzeichnet sie wohl als Totenseelengeist oder als chthonisches Wesen, was aufs beste mit ihrer Erscheinung und Ausstattung zusammenstimmt, Udakasevikā als fruchtbarkeitspendend. Bhrātṛibhāṇḍā kann ich nicht anders verstehen als „das Zeug (d. h. das Geschlechtsglied) [1]) des Bruders habend" oder: mit ihm teilend, also vorwiegend weiblicher Hermaphrodit. Es wäre also ein aus Bruder und Schwester zusammengewachsenes siamesisches Zwillingsgebilde. Das Masc. *bhrātṛibhāṇḍa* — dies allein steht im Wörterbuch, und zwar in Monier-Williams aus dem Pariçishṭaparvan belegt — ergäbe sich da als eine sprachliche Verirrung, wie man z. B. aus *puṃçcalī* das im Grunde unsinnige Masc. *pumçcala* gebildet hat [2]).

Die Bhūtamātar im Skandapurāṇa.

Hat nun im Bhavishyottarapur. ein Strahl höherer Gesittung die wilde Feier des Festes der Bhūtamātar durchleuchtet, so erscheint sie dagegen in der Darstellung des Skandapurāṇa (reproduziert von Hemādri, Caturvargac. II 2, p. 359—365) in ihrer ganzen urtümlichen Ungebrochenheit und bietet da noch eine größere Fülle von Einzelheiten dar, wie wir sie auch in Europa finden. Leider ist auch hier der Text in schlechtem

---

[1]) Bhāṇḍa(ka) in dieser Bedeutung erscheint in Yacodharas Zitat zu Kāmas. 174, Sūtra 1; Bhāratīyanāṭyaç. (Benares) 36, 30. Vgl. meine Anm. zu Kuṭṭanīm. 945 (923) und 399 in den Mores et Amores Indorum. Ebenso unser „Zeug(lein)" oder „Geschirr" (in der älteren Literatur).

[2]) Das Kapitel von der Bhūtamātar fehlt zwar in India Office MS. 2526 = Eggeling 3450, findet sich aber im Bodl. MS. Aufrechts, wie mir durch die India Office Library mitgeteilt wird, und in „gedrängten Inhaltsverzeichnis" *(saṃkshiptānukramaṇikā)* am Schluß des gedruckten Bhavisyott. wird gar manches Kapitel des Bombayer Druckes nicht namhaft gemacht, wohl aber das von der Bhūtamātar. Trotzdem könnte diese von unarischen Stämmen ziemlich spät eingedrungen und an die Stelle einer nah verwandten älteren Genie getreten sein. Nötig aber ist eine solche Annahme keineswegs.

Zustand. Ich bessere ihn soweit mir möglich, kann aber von einer vollständigen Übersetzung absehen.

Als das Ende des bekanntlich äonenlangen Geschlechtsgenusses der Pārvatī und des Çiva gekommen war, ging die Göttin sich waschen. Dem Wasser, das dabei aus ihrem Innern, d. h. ihrem Bauch, ihrer Vulva, zurückströmte (*ḥridayāmbu*), entstieg eine Maid in blauschwarzem Gewand, von rotem Zeug verschleiert, mit Erde besudelt[1]). Pārvatī umarmte (l. *saṃparishvajya)* diese ihre Tochter, beroch sie am Kopf und sagte, sie, die vom Schlamm der Erde Beschmierte, solle Udakasevikā heißen, und es solle ihr ein großes Fest gefeiert werden[2]). Des Mädchens Hand ergriff als ihr Gatte sofort ein grausig gestaltetes göttliches Wesen namens Bhairava oder Mahābhairava, bekannt als Form des Çiva. Dieses Wesens und seiner Gattin Ursprung faßt Pārvatī zusammen, indem sie zu Çiva spricht: „Dieser Mann ist aus deinem und meinem Geschlechtsdrang, der den Göttern Schrecken erregte, entstanden, und dies Weib hier ist das Minnefeuer (*madanāgni)*, das ich in mir trug.“ Çiva, der hier Hirtengewand trägt, gibt seinen Segen zu dem Fruchtbarkeitsfest: „Am Zeugungsglied des Mannes hängt das Herz der Weiber und und an der Vulva das Herz der Männer; im Zeichen der Vulva und des Penis steht diese ganze lebendige Welt[3]). Aufschreiend nach Vulva und Penis werden die Men-

---

[1]) Wie nach der Verrichtung der Notdurft vorgeschrieben ist, so hat die Göttin auch hier die zauberisches Unheil bannende Erde neben dem Wasser zur Reinigung angewendet. Zugleich aber kommt Erde der Bhūtamātar als einer chthonischen Genie zu.

[2]) Von der Zeit sagt sie: *Yasminn Indramahī* (l. *-maho*) *loke dine pātam upaishyati, / tasmin dine tava janā ārādhyante* (wohl: *ārabhante*) *mahotsavam.* Da schlösse sich also das Fest unmittelbar an das Indrabaumfest an und fände dies wohl gar schon Ende Mai statt. Dessen Datum wird im 3. Teil der „Trilogie“ besprochen. — Als Zärtlichkeitshezeigung beriecht in Altindien die ältere Person die jüngere am Kopf, namentlich Vater und Mutter das Kind. Siehe meinen Kauṭilya, S. 11, Anm. 2; Kirfel, Pur. Pañcal. 353, 44; Vishṇudh. I, 204, 40 f.; 9; 207, 71 (und zwar: am Hals umschlingend); 208, 1 f.; Bhavishyapur. I, 94, 7 ff. (der Sonnengott gibt dem Ankömmling in seiner Welt die Hand und beriecht ihn am Kopf); Taitt.-Saṃh. I, 6, 2, 2; Āpast.-Çrautas. IV, 9, 3; Hopkins, JAOS. XXVIII, 120 ff. Der ursprüngliche Zusammenhang mit den Rindern tritt im Gṛihyaritual hervor: Der heimkehrende Vater beriecht seinen kleinen Sohn mit dem Spruch: „Mit des Viehs (oder der Kühe) Brummlaut *(hiṃkareṇa)* berieche ich dich.“ Gobh. II, 8, 22; Pārask. I, 18, 4; Khādira. II, 3, 13; Hiraṇy. II, 4, 16 usw. *Hiṃkareṇa* brummt in Ṛgv. I, 164, 27 f. die liebevolle Kuh ihrem Kalbe zu.

[3]) *Liṅgeshu hṛidayaṃ strīṇāṃ, bhageshu hṛidayaṃ nṛiṇām; / bhagaliṅgāṅkitaṃ sarvaṃ tad idaṃ jagad, aṅgane.*

schen samt den Göttern einander anschreien und einander niederwerfen. Am Anfang und am Ende soll es ein Fest des Bhairava sein, die übrige Zeit ein Fest der Udakasevikā. Stadt oder Dorf, wo Bhairava seinen Einzug hält, wird vollständig wie verrückt sein, samt den Frauen und den Greisen. Von seiner Ankunft in wollüstige Erregung versetzt, werden die vier Kasten, obschon nicht verrückt, doch verrückt werden. Wie die im Manendienst waltenden Gottheiten in die Brahmanen hineinfahren (*viçante*), so fährt Bhairava kraft seiner herrlichen Macht in die Menschen hinein [1]). Dann erheben sie sich zum Rāsatanz [2]), mit Exkrementen und mit Schlamm eingesalbt, zur Zierde Ranken von *kadukātāmbū* um den Leib geschlungen [3]). Deren Früchte binden sie als Brüste an, ein ungeheueres Getöse machen sie, an allen Gliedern mit Asche geschmückt, schmutzig von Men-

---

[1]) Wahrscheinlich ist *evam utsavamāhātmyād* „kraft der Macht des Festes" statt *evaṃ, Bhairavi, māhātmyād* zu lesen. Oder *Bhairavīmāhātmyad*? Es schiene nach dem Zusammenhang, als ob Brahmanen, wohl wenig geachtete, von diesen Totenseelengottheiten ergriffen worden wären und sich sehr toll gebärdet hätten. Aber wir werden wohl einfach an eine öfters ausgesprochene Vorstellung denken müssen: Die Manen fahren *(āviçanti, praviçya)* in die zum *çrāddha* geladenen Brahmanen, in ihren Leib hinein, zu Luft geworden; in deren Körper befindlich genießen sie Speise und Trank. Väyupur. 75, 13; Garuḍapur., Pretakalpa X, 26; Manu III, 189; Hcat. III 1, p. 1085 (Märk.-Pur.); 1092 (Vishṇupur.); 1157 (Nägarakhaṇḍa, wo man *tava kāye* lesen muß). Ist nur e i n Brahmane geladen, dann wird genau angegeben, in welchem Körperteil von ihm sich die verschiedenen Mauen befinden. Baudh. II, 8, 23; Garuḍap., Pretak. X, 28; Hcat. III 1, p. 1525 (Çātātāpa).

[2]) Der aus den Legenden von Kṛishṇa bekannte ländliche oder Hirtentanz. Wie wir erwarten dürfen und Hariv. II, 88, 16 ff. = 8398 ff. auch wirklich angibt, ist dabei das Emporspringen eine kennzeichnende Eigenart. Dort werden mehrere Paare genannt, die miteinander springen *(kūrd)*.

[3]) Der Text lautet: *Tato rāsasamārūḍhāḥ, çakṛitkardamalepanāḥ / kadukātāmbūvallībhiḥ kṛitaveshṭanabhūshaṇāḥ usw.* Ist *rāsasamārūḍhāḥ* richtig, dann könnte man bei *kadukā* an die Besserung *kūrdakā* denken, „springend, hüpfend". Statt *tāmbū (ātāmbū?)* könnte ich jetzt nur *jambū* setzen. Aber das paßt nicht zum Folgenden, es müßte denn etwas ausgefallen sein. *Vallī* ist besonders eine Gurken- oder eine Kürbispflanze, und Kürbisfrüchte als Brüste lägen nahe. Vielleicht ist also *kandukālābū* zu lesen: „Spielball-Flaschengurke", also eine kugelige Art. Nun aber ist der Ausdruck *rāsasamārūḍha* kaum natürlich. Vielleicht muß man *rāsabham* (oder *rāsabhān*) *ārūḍhāh* setzen; bh und m werden ja sehr oft verwechselt. Dann hieße es: „Zu Esel reiten sie, mit Mist und mit Schlamm eingeschmiert, Ranken der kugeligen Flaschengurke (?) um den Leib geschlungen" usw. Das Reiten auf Eseln und das Weitere gäbe eine gute Parallele zu anderem, was wir gehört haben. Auch die Kālikā reitet auf einem Esel (in Matsyapur. 261, 37).

schen samt den Göttern einander anschreien und einander niederwerfen. Am Anfang und am Ende soll es ein Fest des Bhairava sein, die übrige Zeit ein Fest der Udakasevikā. Stadt oder Dorf, wo Bhairava seinen Einzug hält, wird vollständig wie verrückt sein, samt den Frauen und den Greisen. Von seiner Ankunft in wollüstige Erregung versetzt, werden die vier Kasten, obschon nicht verrückt, doch verrückt werden. Wie die im Manendienste waltenden Gottheiten in die Brahmanen hineinfahren (viçanti), so fährt Bhairava kraft seiner herrlichen Macht in die Menschen hinein [1]). Dann erheben sie sich zum Rāsatanz [2]), mit Exkrementen und mit Schlamm eingesalbt, zur Zierde Ranken von *hadukātāmbū* um den Leib geschlungen [3]). Deren Früchte binden sie als Brüste an, ein ungeheueres Getöse machen sie, an allen Gliedern mit Asche geschmückt, schmutzig von Men-

---

[1]) Wahrscheinlich ist *svam utsavamāhātmyād* „kraft der Macht des Festes" statt *svam, Bhairavi, māhātmyād* zu lesen. Oder *Bhairavamāhātmyād?* Es schiene nach dem Zusammenhang, als ob Brahmanen, wohl wenig geachtete, von diesen Totenseelengottheiten ergriffen worden wären und sich sehr toll gebärdet hätten. Aber wir werden wohl einfach an eine öfters ausgesprochene Vorstellung denken müssen: Die Manen fahren *(āviçanti, praviçya)* in die zum *çrāddha* geladenen Brahmanen, in ihren Leib hinein, zu Luft geworden; in deren Körper befindlich genießen sie Speise und Trank. Vāyupur. 75, 15; Garudapur., Pretakalpa X, 26; Manu III, 189; Hem. III 1, p. 1065 (Märk.-Pur.); 1092 (Vishnupur.); 1157 (Nāgarakhaṇḍa, wo man *tasya kāye* lesen muß). Ist nur e i n Brahmane geladen, dann wird genau angegeben, in welchem Körperteil von ihm sich die verschiedenen Manen befinden. Baudh. II, 8, 23; Garudap., Pretak. X, 28; Hem. III 1, p. 1525 (Çāṭāpa).

[2]) Der aus den Legenden von Krishṇa bekannte ländliche oder Hirtentanz. Wie wir erwarten dürfen und Hariv. II, 88, 16 ff. = 8396 ff. auch wirklich angibt, ist dabei das Emporspringen eine kennzeichnende Eigenart. Dort werden mehrere Paare genannt, die miteinander springen *(hūrd)*.

[3]) Die Text lautet: *Tataḥ sāsasamākīrṇāḥ*

10) Ähnlich sind die Hunde des Bhava-Çarva-Rudra (Ath.-Veda XI 2, 30, vgl. 2, 11). Wahrscheinlich war dieser Gott ursprünglich ein Hund. Hunde sind ja „Geister-Schauer-Tiere". Hdb. I 170. Das Jagt: Der Hund ist der Totenseelen, jeder Bestattung sich anschließende Hirtenleib. Mythenschatz 11a, 11b. Dies da: Hundeleib der Totenseelen: Hunde-Schakale der Gespenster-Geisterdarstellung. Hinzu tritt auf seinen Hund der schwarzgrüne „Vierfüßler auf seinen Fiebertaffen vom Hund des umgehenden Todes Leib" bezeichnet. S. 232b oben; 233b Mitte.

schenkot, Harn und Unsauberkeiten. Von den Takten der Zymbeln, denen sich rohe und sinnlose Reden beigesellen, angekündigt, hält Bhairava mit seiner Gattin seinen Einzug, indem er den Menschen ein Fest bereitet. Sogar Hundertjährige, vom Alter zerfallen, feiern das Fest wie kleine Kinder. In allerhand Schmuck, mit *kuṅkuma* und (pulverisierter) Agalloche eingerieben, von gelben und verschiedenartigen Gewändern umhüllt, Campaka- und andere Blüten im Haar, schlagen sich die Leute klatschend an die Glieder und lassen Schmähungen hören [1]. Auf den Gassen und Hauptstraßen rufen Männer aus guter Familie allüberall den Frauen aus gutem Hause deren Liebesabenteuer und geheime Körpergebrechen zu. Sie singen, sie tanzen, sie tun, was ihnen nur einfällt. Vordem Schamvolle werden völlig schamlos, wegen Dingen, deren man sich schämen muß, beschuldigen sie vor allen Leuten auch die höchsten Respektpersonen. Ihre Lust an Anwürfen findend [2], tun die Menschen, was ihnen in den Sinn kommt. Die Mutter kennt keine Scham vor dem Sohn, der Sohn keine vor der Mutter, Sohn und Vater, Oheim und Schwestersohn keine voreinander. Wie sinnlos bedrohen sie einander mit beleidigenden Reden. Hunde emporhaltend reiten sie auf Eselinnen [3]." In allerhand Verkleidungen schwärmen sie umher als Hirten, Barbiere usw. oder als Könige, manche Männer als Gedichte singende Bajaderen [4]. Zwiebeln, Branntwein und anderes (Unkoscheres) zusammengemengt, Räucherwerk, das der Nase Ekel erregt, tragen sie umher, Kot von Wassertieren halten sie plötzlich Nichtsahnenden unter die Nase. Wie der Hengst die Stute anwiehert, wiehert der Mann da die andere an [5]. Wie vor einem Brahma-

---

[1]) Statt *çrāvayanti priyāṇi* lese ich *çrāvayanty apriyāṇi*.

[2]) *Udāsarucayaḥ*. *Udāsa* scheint = throwing up a thing to a person zu sein, vgl. auch expectoration in ähnlichem Sinn.

[3]) Hunde beflecken bekanntlich sonst aufs Schlimmste; sie sind die niedrigsten aller Tiere (MBh. XII, 141, 57, vgl. 68; 87). Hier aber gehören sie her; es ist ja ein Fest des Bhairava, und als dessen heiliges Tier und Begleiter genießt der Hund unter gewissen Teilen der indischen Bevölkerung hohe Verehrung. Crooke in Hastings, ERE. V, 8, Sp. 2—9, Sp. 1; cf. II, 538 f.

[4]) *Devaveshavibhūshitāḥ / kāvyāni çrāvayanto*. Ich lese *devaveça-* (oder *devaveçyā-?*). Oder: „wie die Hetärenschaft der Götter (d. h. die Apsaras) herausgeputzt."

[5]) Der Text lautet: *açvānāṃ kroçate tatra yathā nākroçate paraṃ*. Ich lese zweifelnd: *Açvo 'çvāṃ kroçate tatra yathā, nā kroçate 'parām*. Natürlich ist „die andere" irgendein Weib.

nenmörder entsetzen sich vor ihm die Manen[1]. „Von dem der die Weise eines Lauen (Unbeteiligten, *madhya*) bei (dem Fest) der Udakasevikā zeigt, verzehrt kein Gott und nicht die Schar der Manen die Opferspeise. An ihm hast du keine Freude (l. *tushyasi*), o Pārvatī, und habe ich keine Freude. Als von großem Kummer Erfüllte endet (so eine Frau), indem ihr von dir das Nichterlangen eines Sohnes gewirkt wird. Durch die Udakasevikā kommt so (*Udasevikayā tv evam*) unvergleichlicher Freudenüberschwang, wie er hinter dir her geht, bei der Ankunft des Bhairava. Männer und Frauen machen da durch Asche und Schlamm die Häuser und die Tempel unschön (*nishprabhāṇi*), wie von Räubern verwüstet sieht da die Stadt aus, erfüllt von Menschen, die von Erdklumpen, Asche, Menschenkot und Urin starren, als wären sie Totengespenster. Dann aber (am Schluß) rufen die Menschen laut: „Bhairava ist gestorben!" legen ihn, den dicht mit Stroh bedeckten (d. h. eingehüllten), gewandbekleidet nieder[2], und indem sie rufen: ‚Bhairava verläßt uns jetzt!', bringen sie den Toten, den wohlbewahrten Toten, den lieben, hinaus, werfen ihn an einem Teichufer oder einem Flußufer nieder (gewiß: ins Wasser), entledigen sich durch ein Bad der Unreinheit, gehen nach Hause und sind jetzt samt ihrem Eheliebchen wie Heilige[3]."

Die Menschen sind also beim Fest dieser Totenseelen- und Fruchtbarkeitgeister vollständig aus dem Häuschen, in die Urnatur zurückgesunken, in jenen bacchantischen Rausch versetzt, der den Primitiven zu gewissen Zeiten Bedürfnis ist[4], und der in dieser oder jener Form sogar Angehörige der gebildetsten Völker, und zwar vor allem auch geistig hochstehende, da und dort überfällt. Freilich äußert sich die dionysische Raserei hier zum guten Teil recht unappetitlich.

---

[1]) Die Manen verabscheuen ja alles wüste, tobende Wesen.

[2]) Statt *tṛiṇaiç channataras tatra* lese ich *tṛiṇaiç channataraṃ tatra*. Weiter ab vom Schriftbild stünde: *tṛiṇaiç channāstare tatra (saṃveçyāmbarasaṃvṛitam)* „legen den Gewandumhüllten da auf eine mit Stroh (Gras) gedeckte Bettung".

[3]) *Munivratā iva.*

[4]) Von den Hos (oder: den Muṇḍas) im nordwestlichen Indien lesen wir, sie glaubten, zur Zeit ihres Erntefestes seien sie so übervoll von schlimmem Drang, daß sie zu ihrer eigenen Sicherheit ihren Leidenschaften freien Lauf lassen müßten. Frazer in One, p. 556; Hastings, ERE. V, 20. Die Wissenschaft redet denn auch von „Ventilsitten" und erkennt an, daß Festpromiskuität u. dgl. mehr für die Gesundheit usw. dieser Menschen nötig sei (siehe z. B. Knabenhans im Schweiz. Arch. f. Volksk. XXIII, 155).

nennmörder entsetzen sich vor [illegible] Menschen[1]). „Von dem der die Weise eines Lesers (?) [illegible] bei (dem Fest) der Udakasevikā zeigt, verzehrt keine Gottes und nicht die Schar der Manen die Opferspeise. An ihm hat du keine Freude (l. *tushyasi*), o Pārvatī, und habe ich keine Freude. Als von großem Kummer Erfüllte endet (so eine Frau), insofern ihr von dir das Nichterlangen eines Sohnes gewirkt wird. Durch die Udakasevikā kommt so (*Udasevikayā tv evam*) unvergleichlicher Freudenüberschwang, wie er hinter dir her geht, bei der Ankunft des Bhairava. Männer und Frauen machen da durch Asche und Schlamm die Häuser und die Tempel unschön (*nishprabhāṇi*), wie von Räubern verwüstet sieht da die Stadt aus, erfüllt von Menschen, die von Erdklumpen, Asche, Menschenkot und Urin starren, als wären sie Totengespenster. Dann aber (am Schluß) rufen die Menschen laut: „Bhairava ist gestorben!" legen ihn, den dicht mit Stroh bedeckten (d. h. eingehüllten), gewandbekleidet nieder[2]), und indem sie rufen: „Bhairava verläßt uns jetzt!", bringen sie den Toten, den wohlbewahrten Toten, den lieben, hinaus, werfen ihn an einem Teichufer oder einem Flußufer nieder (gewiß: ins Wasser), entledigen sich durch ein Bad der Unreinheit, gehen nach Hause und sind jetzt samt ihrem Eheliebchen wie Heilige[3])."

Die Menschen sind also beim Fest dieser Totenseelen- und Fruchtbarkeitgeister vollständig aus dem Häuschen, in die Urnatur zurückgesunken, in jenen bacchantischen Rausch versetzt, der den Primitiven zu gewissen Zeiten Bedürfnis ist[4]), und der in dieser oder jener Form sogar Angehörige der gebildetsten Völker, und zwar vor allem auch geistig hochstehende, da und dort überfällt. Freilich äußert sich die dionysische Raserei hier zum guten Teil recht unappetitlich.

---

[1]) Die Manen verabscheuen ja alles wüste, tobende Wesen.

[2]) Statt *trinaig channetarus tatra* lese ich *tripaig channataraṃ tatra*. Weiter ab vom Schriftbild stünde: *tripaig channāstare tatra (saṃveçyāṃbarasaṃveritam)* „legen den Gewandumhüllten da auf eine mit Stroh (Gras) gedeckte Bettung".

[3]) Der Yaksha κατ' ἐξοχήν und Begleiter der Yaksha, d. h. Kubera, ist der Beschützer der Hunde (*śārameyādhipa*) und zur Bestrafung des von einem Aussätzigen (*alarka*) Gebissenen, wegen ihn also Gepeinigten und Ölpressen, Schampoo, Dickleib, Bigamie, Schwangerschaft und Geburt zu Kosten u. wohl dazu braucht und wieder ausgeglichen, auch vom Gift zu befreien, Suçruta, Kalpasthāna VII 60c–62b. Der Yaksha ist hier Abgottdienstgeister, noch im heutigen Indien Fruchtbarkeitsgottheiten.

Aber wir sind hier in urtümlicher Ackerbaugesellschaft und sehen diese besessen vom unmittelbarsten Geiste der Fruchtbarkeitsdinge und Fruchtbarkeitsgenien. Von der „Ankunft des Bhairava und der Udasevikā oder Udakasevikā an sind alle Leute von ihnen beseelt" (*tadātmaka*) heißt es auf S. 361, Mitte. Auch hier macht sich das für die Vegetationsfeste bezeichnende Schmähen anderer breit, und die geschlechtliche Zügellosigkeit kann bei einer Feier so stark phalloktenischer Gottheiten kaum fehlen. Çiva selber sagt es deutlich genug.

Totenseelen- und Wachstumsgenien sind die beiden, und wenn sich die Menschen mit Asche, Kot, Urin, Schlamm einschmieren, dann machen sie sich absichtlich damit „Totengespenstern" (*preta*) gleich, wie der Text sagt; denn nach einer indischen und auch sonst auf Erden vorkommenden Vorstellung wohnen diese in Aborten oder: auch in Aborten. Aber andererseits wirken die genannten unästhetischen Dinge ja Fruchtbarkeit der Erde, sind also chthonischen Genien lieb und teuer, und die Erde selber, in der die chthonischen Wesen wohnen und aus der die von ihnen geförderten oder mit ihnen identischen Erzeugnisse des Bodens hervorwachsen, ist mit dem Wasser zusammen Ursprung der Udakasevikā, und der Schlamm, d. h. Erde und Wasser, der Lebensgrund der Pflanze, wird neben Kot, Urin, Asche reichlich zum Einschmieren nicht nur der Menschenleiber, sondern auch der Häuser und Tempel verwendet, damit die Kraft dieser Segens- und Zauberdinge an sie übergehe. Ein ähnliches Schauspiel haben wir namentlich beim Fastnachtstreiben gesehen. Die Menschen verselbigen sich mit dem von ihnen bebauten Acker; magieanalogisch befruchtet diesen der auf den Menschen starrende Mist usw. Wie auch sonst da und dort bei indischen Festen sind aber wohl überhaupt die Gesetze der Koscherheit, der religiösen Reinheit, aufgehoben. Das scheint betont zu werden durch die Hunde, die von den auf Eseln Reitenden emporgehalten werden. Oder spielt hier der Hund nicht nur als Bhairavas, sondern auch als fruchtbares Tier eine Rolle? Vom Korngeist als Hund handelt Mannhardt, Mythol. Forsch. 103 ff.; Frazer[3] VII, 271 bis 275; 280.

Künstliche Brüste machen sich die Männer; also auch hier soll die Doppelgeschlechtigkeit zum Ausdruck kommen: die Menschen verkörpern ja alle die Gottheit des Festes, und auch die Udakasevikā haben wir als androgynes Wesen kennen lernen. Wahrscheinlich dürfen wir annehmen, daß die Frauen

ihrerseits Phallen tragen. Trägt doch die Udakasevikā, wie wir gleich hören werden, einen solchen in der Hand.

Immer wieder genannt wird der „Einzug“ oder die „Ankunft“ (*āgama*) des Bhairava und seiner Gattin. Sowie diese in einer Stadt oder einem Dorf erfolgt, wird das tolle Festtreiben entfesselt. Zum Schluß trägt man den Dämon als „Toten“ hinaus, offenbar unter Schmerzbezeigungen, wie wir sie beim Tod der bekannteren Vegetationsgenien finden, und überantwortet ihn der seinesgleichen ungezählte Male zuerteilten „Wassertauche“. Es ist also klar, daß ein Bild von ihm, wohl einfach eine Figur aus Stroh oder dürrem Gras oder in dicker Strohumhüllung, angefertigt und dahingetragen wird[1]). Wir könnten uns in eine Feier des „Begrabens der Kilbe“ versetzt denken, wo gewöhnlich ein Butz oder ein in (Erbsen-) Stroh eingehüllter Bursche ins Wasser geworfen wird, und zwar unter mächtiger Trauerbekundung. Pfannenschmid, German. Erntefeste. 302—311; 561—563; 592 ff.; Sartori III, 254 samt Anm. 58 und 59. Noch näher steht das „Begraben des Karnevals“, das Frazer, Golden Bough[3] IV, 220—233 (Burying the Carnival) in vielen Beispielen vorführt. Auch da viel Klage und Weinen, natürlich hier verstelltes, meist eine Figur aus Stroh oder mit Stroh ausgestopft oder in Stroh eingemacht oder ein strohumhüllter Bursche und der „Karneval“ in den meisten Fällen ins Wasser geworfen, wobei auch der Ruf vorkommt: „Karneval ist tot!“ oder ein ähnlicher.

Crooke trifft wesentlich das Richtige, wenn er sagt, Bhairava scheine seinem Ursprung nach ein alter Erdgott zu sein (Hastings, ERE. IV, 606 b).

---

[1]) Wie die Bhūtamātar bildhaft darzustellen sei, teilt aus dem Viçvakarmaçāstra Hemādri, Caturv. II 1, S. 82 mit: „Dunkelfarbig *(çyāmavarṇā)*, großaugig, mit einem Gewand rot wie die Asclepia rosea *(kshīra)*, zweiarmig, in der Linken (1. *savye* statt des sinnlosen *carma*) den Phallus, in der Rechten aber ein Schwert (Messer, *çastra*) tragend, auf einem Thron sitzend *(siṃhāsanopavishṭā*, sachlich wäre wohl die Auffassung: ‚auf einem Löwen als Sitz thronend‘ geboten), Perlenschmuck im Haar *(muktābharaṇamurdhajā;* gut wäre zu lesen: *muktāvarana-* ‚mit Haaren, die aus der Einhemmung gelöst sind‘, also lose hängen), namentlich von Bhūtas, Pretas, Paiçācas (alles Totengeistern) usw. umgeben, sowie von Phallen *(indra)*, Rakshas, Gandharvas, Siddhas, Vidyādharas usw., unter einem Açvattha (Ficus religiosa) — so ist die Göttin Bhūtamātar bekannt.“ *Indrarakshaiç ca Gandharvaiḥ* kann ich nur so verstehen: *indra* = Penis, *raksha* wie in Kompositis = rakshas. Oder soll man *indrarākshasagandharvaiḥ* lesen? *Indra* = Phallus wird gegen Schluß des dritten Teils der „Trilogie“ besprochen.

Die lange Reihe der Frühlings- und Fruchtbarkeitsfeste in Indien und im Abendland.

Ein weiterer Beweis für eine ganze Folge von Frühlings- und Fruchtbarkeitsfesten liegt in dem, was Col. Tod von Mewar berichtet. Hier fügt sich eine Wachstumsfeier an die andere: Der Phālgūna beginnt mit dem Jagdfest, dann kommt das Holi. Im folgenden Monat, im Caitra, wären für uns besonders wichtig das Fest der berühmten Apsaras Rambhā, also einer Wachstums- und Fruchtbarkeitsgenie (am 2. Caitra), die Asaravashashthī, wo die Frauen, welche Nachkommenschaft begehren, im Wald umhergehen und bestimmte Kräuter essen (6. Caitra), das Fest zu Ehren der Sītlā[1]), der Schutzgöttin der Kinder (am 7. Caitra), darauf das Blumenfest, bei dem uns Col. Tod an die altrömischen Floralien erinnert, und das vom Blumenfest eingeleitete neuntägige Fest der Wachstums- und Getreidegöttin Gauri, dann die Açokāshṭamī (der dem Açoka geweihte achte), in Mewar, wenigstens ursprünglich, wohl ebenfalls eine Art Kāmafest oder doch eine Baum- und Wachstumsfeier, und zum Schluß die Festtage des Liebesgottes, bei denen auch unter den Rajput die schon aus dem Bhavishyott. angeführten Verse gesungen werden, welche Col. Tod unter Angabe des Bhavishyapur. als Quelle und unter Berufung auf Asiatic Researches VIII, 278 also wiedergibt: „Hail, god of the flowery bow! hail, warrior with a fish on thy hammer! hail, powerful divinity, who causeth the firmness of the sage to forsake him! Glory to Madana, to Cāma, the god of gods; to Him by whom Brahma, Vishnu, Siva and Indra are filled with emotions of rapture" (p. 577 f.). Siehe Rajasthan[2] 1, 562—578.

Die bacchanalische Lust tobt während all der 40 Tage (S. 563). Die Sītlā nun ist jedenfalls die sanskritische Çītalā, gewöhnlich eine Pockengöttin; hier aber „in every point of view the twin-sister of the Mater Montana, the guardian of infants among the Romans" (S. 569)[1]). Daß die Çītalā oft mit der be-

1) Frucht, Wurzel, Rind, Cuṅgā des Açvatha mit Früchten u. Blumen in Milch gekocht u. mit Früchten u. Blumen, Honig gestreut, nicht den Mann so gelaht, daß er sich mit Jüngling vergötzen kann. Suçruta (ed. Nityanāthā Sāgara Reso) IV (Chikitsāsthāna) 26, 27c-28b Kopf Mengsten unter açvatha

Die lange Reihe der Frühlings- und Fruchtbarkeitsfeste in Indien und im Abendland.

Ein weiterer Beweis für eine ganze Folge von Frühlings- und Fruchtbarkeitsfesten liegt in dem, was Col. Tod von Mewar berichtet. Hier fügt sich eine Wachstumsfeier an die andere: Der Phālguna beginnt mit dem Jagdfest, dann kommt die Holi. Im folgenden Monat, im Caitra, wären für uns besonders wichtig das Fest der berühmten Apsaras Rambhā, also einer Wachstums- und Fruchtbarkeitsgenie (am 2. Caitra), die Araṇyashashthī, wo die Frauen, welche Nachkommenschaft begehren, im Wald umhergehen und bestimmte Kräuter essen (6. Caitra), das Fest zu Ehren der Sitla [1]), der Schutzgöttin der Kinder (am 7. Caitra), darauf das Blumenfest, bei dem uns Col. Tod an die altrömischen Floralien erinnert, und das vom Blumenfest eingeleitete neuntägige Fest der Wachstums- und Getreidegöttin Gaurī, dann die Açokāshṭamī (der dem Açoka geweihte achte), in Mewar, wenigstens ursprünglich, wohl ebenfalls eine Art Kāmafest oder doch eine Baum- und Wachstumsfeier, und zum Schluß die Festtage des Liebesgottes, bei denen auch unter den Rajput die schon aus dem Bhavishyott. angeführten Verse gesungen werden, welche Col. Tod unter Angabe des Bhavishyapur. als Quelle und unter Berufung auf Asiatic Researches VIII, 278 also wiedergibt: „Hail, god of the flowery bow! hail, warrior with a fish on thy banner! hail, powerful divinity, who causeth the firmness of the sage to forsake him! Glory to Madana, to Cāma, the god of gods; to Him by whom Brahma, Vishnu, Siva and Indra are filled with emotions of rapture" (p. 577 f.). Siehe Rajasthan [1] I, 562—578.

Die bacchanalische Lust tobt während all der 40 Tage (S. 563). Die Sitla nun ist jedenfalls die sanskritische Çītalā, gewöhnlich eine Pockengöttin, hier aber „in every point of view the twin-sister of the Mater Montana, the guardian of infants among the Romans" (S. 569)[2]). Daß die Çītalā oft mit der be-

---

[1]) Das Fest der Çītalā ist meistens am 6. der hellen Hälfte des Māgha, aber auch am 7. der dunkeln Hälfte des Çrāvaṇa (in Gujarat), am 8. der dunkeln Hälfte des Phālguna (in Nordindien). Gupte 224 f.; Underhill 105; Wilson II, 192—194; Feasts and Holidays of the Hindus (Calcutta 1914), p. 74.

[2]) Verheiratete Frauen flehen sie am 6. der hellen Hälfte des Māgha an, ihre Kinder vor den Pocken zu bewahren. Das könnte der Anfang zu der Kindergöttin sein.

kannten Kindergenie Shashṭhī identifiziert werde, lesen wir bei Wilson, Works II, 192 ff., und Underhill (S. 105), und Çītoshṇā als Name der Holidämonin Ḍhuṇḍhā schiene ein verbindendes Glied zu sein. Die Çītalāpūjā (Verehrung der Çītalā) findet nach Monier-Williams wenigstens innerhalb der Frühlingsfestperiode, nämlich am 8. der zweiten Hälfte des Phālguna, statt, was nach Underbill für Nordindien gilt. So dürfte vielleicht die Çītoshṇā zugleich ein Fieberdämon sein. Nicht nur Skanda und seine Geister, sondern z. B. auch die Elfen machen ja krank, vor allem die Kinder.

Der langen Reihe und Dauer der indischen Frühlingsfeste entspricht die bekannte christliche Frühlingsfestfolge vom Fasching an bis Johannis, ebenso die Antike. Nach Augustins auf Varro fußendem Zeugnis dauerte schon das Fest des Liber oder Bacchus, wenigstens in Lavinium, einen ganzen Monat, währenddessen man sich in ausgelassenen Freuden, in Ausschweifungen, anzüglichen und unzüchtigen Reden und Liedern erging. Auf prunkvollem Wagen wurde der ungeheuer große Phallus langsam durch Stadt und Land geführt bis zu ausgedehntem öffentlichem Platz. Dort legten die angesehensten und ehrbarsten Matronen der Stadt vor allem Volk Blumenkränze auf das membrum inhonestum nieder (Civit. Dei L. VII, Kap. 21; vgl. Preller, Röm. Mythol.[3] II, 49; Wissowa, Rel. und Kultus der Römer[2], 299; Altheim, l. c. 29 f.). Einige Tage darauf, an den letzten Tagen des März und am ersten April, folgte das Fest der Venus, wo die römischen Damen in feierlichem Zug zum Quirinal hinaufstiegen, dem Heiligtum dort den Phallus entnahmen, ihn in Prozession zum Tempel der Venus trugen und dieser Geschlechtsgöttin in den Schoß legten (Dulaure 120 bis 122). Diesen Festen gingen die mehr oder minder verwandten der zweiten Hälfte des Februars voraus mit den Luperkalien und dem Fruchtbarkeitsfest der Anna Perenna an der Spitze. Der April brachte dann mehrere Ackerbau- und Viehzuchtfeste mit dem schon gekennzeichneten Floralien und der Mai die Totenseelenfeiern der Lemuren, um diese Gespenster zu versöhnen. Daß nun im Festkalender des Bhavishyottarap. kein Fest für Vaiçākha (15. April—15. Mai) auftaucht, muß wohl befremden. Es könnte sehr gut Zufall sein. Aber es stimmt genau mit Col. Tod, Rajasthan[1] I, 578. Das einzige dort für diesen Monat genannte Fest wurde erst vom damaligen Herrscher eingeführt, eine Gottlosigkeit, die durch die Götter furchtbare Ahndung erfuhr. Es stimmt auch mit dem Verbot,

c) Die Elfen sind Ahnen, also Totenseelen. J. v. Negelein, Weltgesch. des Aberg. II 318. Ob das wohl stimmt?

f) Von den südslawischen Frühlingsfesten redet begeistert Jasna Belović, die Sitten der Südslawen S. 9–36

a) Kauçikas. 75, 2-3 sagt von der Zeit für die Gottheit: Ūrdhvam kārttikyā, ā Vaiçākhyāḥ, Yathākāmaṃ vā. Vāla, commentiert: die Vollmondsnächte Citrā (oder Citrāpakshaṃ) vorzugsweise man (4). Maghāsu hanyante gāvaḥ, Phālgunīshu vyuhyate (wird geheiratet).

~~b) Mense Maio nubent puellae. Vgl. bei Hdt. IV 165 f.; V 1512 (weil im Mai die Tatsprüfer der Lemurien) [illegible] 27f.~~ (so [illegible]) = Ath.-Veda XIV 1, 13. Zaumann weist da darauf hin, daß die Gottheit der Nakshatra Maghā die Mann, der Nakshatra Phālgunī Bhaga und Aryaman heißen, daß zwei sind bekanntlich Gottheiten. Vgl. wegen Hochzeitszeit Çāṅkh.-Grih. I 5, 5; Āçval. I 4, 1; 2; Pārask. I 4, 5-7; Gobh. II 1, 1; Hiraṇy. I 6, 19, 3; Āpast. I 3, 2-4; Heiraten bei zunehmendem Mond, im Nordgang der Sonne, in den glückbringenden Nakshatra oder an glückbringenden Tagen. Pārask. auch in den drei Nakshatra mit Uttara-, vorzugsweise Svāti, Mṛigaçira, Rohiṇī. In Āpast. I 3, 1 ist man bestrebt den Raum, gefahrlos zu überschreiten. Maghābhir gāvo gṛihyante hält zu seiner Auffassung für zu gar keinen Sinn. Wie so oft in der altindischen Literatur steht vom Zahnen dämonische Mächte, also Krankheit. Hdt. Vgl. zu Lakshmagṛihīta in Āçval.-Grih. I 23, 20; III 6, 3. NB.

b) Mense Maio nubent puellae. Vgl. bei Hdt. IV 165 f.; V 1512 (weil im Mai die Tatsprüfer der Lemurien).

k) Zweige des Kruppbaumes (Ficus religiosa) legten die greisen Frauen an Stelle der Hermaphroditen auf die Erde und pflanzten sie darauf, damit die Zeugungskraft der Erde in sie eingehe und sie Mütter würden. Die eingepflanzte Pflanze sollte die Zeugungskraft vorstellen. An diesem Tage mußten die Frauen Wasser mit Männern meiden, sofern in Hdt. IV 1301. Der Brauch erinnert stark an die Durvāshtami (Hon. sehr ähnlich) [illegible] Vishṇudh. II 35, 18c-22b (= Hc ~~Bhaviṣyot. 56~~, II 1 p. 845 (für den Ādityapur.); Bhaviṣyott. 56; Garuḍapur. 131, 1-8b (Text kurz); Vrat. II 2 p. 484 f.; Vrat. II 1 p. 874 (aus d. Bhaviṣyapur.) II 2 p. 315-318 (aus dem Padmapur.); Nirṇayasindhu II 6, 29 f.; Smṛiti-sārodh. 54 p. 54 (aus dem Purāṇasamuccaya); Underhill: The Hindu Religious Year 52, 12 f.; Frazer: Holidays of the Hindus p. 27. Dabei wird die Durvāpflanze, im Besonderen eine auf Mondaufgang wachsende Oleaceae, gottesdienstlich mit Opfergebräuchen verehrt oder ist sie sonst, vor allem 16 oder auch 8 Kalāsen von der Mitte. Die aus unreifen gezogenen Früchte ist Fruchtbarkeitsmittel für die Frauen, da die Durvā ein Symbol jugendlicher Weiblichkeit (yauvanaçrī, Hf. bei) jugendlicher Fruchtbarkeit und Wachstum (Vishṇudh. II 35, 21 = Vrat. II 1 p. 875 (Ādityapur.) oder auch der Zeugungsgottheiten Çiva und Durgā. Die Bitte bei jeder Opfergabe an die Durvā: „Du, Durvā, bist erzeugt von Göttern und

1 Sanrapur. 53, 27-57

im Vaiçākha oder in der Regenzeit Hochzeit zu halten. Vishnudh. II, 87, 28 f. und daher Agnipur. 154, 13.[a]) Ebenso wurden bei den alten Römern im Mai keine Hochzeiten gefeiert (Plutarch, Quaest. Rom. Nr. 86; Ovid Fasti V, 485[b]), wohl aber Bohnen besonders den Lemuren oder Totengespenstern geopfert (am 9., 11. und 13.). Im Mai geschlossene Ehen sind unglücklich (Hoffmann-Krayer, Feste und Bräuche des Schweizervolkes, 33). Auch in der indischen Regenzeit gehen die Toten auf Erden umher. Siehe Altindische Rechtsschriften 17 f.; 376 Anm.; 386 Anm., und im „Bali". So wird hier die Antwort liegen, besonders wenn wir uns erinnern, wie streng der Geschlechtsverkehr während der Totenfeiertage untersagt ist. Weib im altindischen Epos 182; Abegg, Pretakalpa, S. 79, Str. 41, wo weitere Parallelen genannt werden und zur Erklärung des Verbots auf Oldenberg, Rel. d. Veda, 589 f., verwiesen wird. Dies Werk ist mir jetzt nicht zur Hand. Ursprünglich soll wohl die befruchtende Tätigkeit der Geister nicht durch den Mann gestört werden. Dazu trat anderes.

Wie nun der Frühling jedes Jahr aufs neue da ist, aber im Lauf der Zeit immer wieder andere Menschen trifft, so geht das Fest des Frühlings in Indien gewiß schon durch Jahrtausende, hat dabei aber mancherlei Wechsel in den dabei verehrten Genien und Gottheiten gesehen. Mit Recht braucht das Sanskrit öfter denn „Fest des Liebesgottes" den Ausdruck „Fest des Frühlings" (*vasantotsava*). Und nicht e i n Tag und e i n e Gottheit wurde da gefeiert, sondern viele Tage und eine Anzahl Genien oder Gottheiten, jede in der ihr geweihten Zeit, und zwar schon in frühen Tagen, gerade wie in denen Col. Tods. So ist, genauer geredet, die Holifeier durchaus nicht dieselbe wie die Kāmafeier. Das ergibt sich auch aus dem verschiedenen Datum: Holi im Phālguna, Madanotsava im Caitra. Später wurden dann die zwei durcheinandergewirrt [1]).

---

[1]) Nachträglich stoße ich auf die Worte von Wasbburn Hopkins, die mit meinen Ergebnissen übereinstimmen: „The rites in honour of one god have passed over to another without materially altering the celebration ... The numerous spring festivals now in vogue appear to be the disiecta membra of a continuous spring festival which originally lasted a much longer time." Hastings, Encyclop. of Rel. & Ethics, Vol. V, p. 868, Col. 2; 870, Col. 2. Vgl. z. B. Ludwig Weniger, Altgriech. Baumkultus passim.

Kṛishṇa als späterer Eindringling beim Holifest.

Auch noch anderes Spätere hat sich an unser Fest angesetzt. Daß Kṛishṇa, der heute in Nordindien bei der Holi wohl am meisten gefeiert wird, hier wie anderwärts ein junger Eindringling sei, nehmen alle Forscher an[1]). Gemäß seiner Verselbigung mit Vishṇu, einem Sonnengott, von dem auch das in Bengalen mit der Holi vermengte und schon in Padmapur. Uttarākh. 85, 5 auf den 11. der hellen Hälfte des Caitra angesetzte Fest der Schaukel *(dolotsava)*, d. h. wohl ursprünglich der Sonnenschaukel, stammt, und gemäß seiner eigenen bekannten übererotischen Anlage paßt er freilich nicht gerade übel[2]). Hiezu kommt noch die schon berichtete Identifikation Vishṇu-Kṛishṇas mit Kāma (als Pradyumna und Aniruddha usw.). Ein besonders lehrreiches Beispiel solcher Verdrängung durch Kṛishṇa finden wir beim Pongalfest Südindiens. Sogar in Harivaṃça II, 15—19 = 3787 ff., wo doch, wie im Hariv. überhaupt, Kṛishṇa mit inbrünstig schwitzender Begeisterung über alle Gottheiten erhoben, und uns erzählt wird, wie Hari-Kṛishṇa den Indra völlig um dessen Fest bringen will und wie dann die Sache in einem Kompromiß endigt, wird Kṛishṇa nur zum Rinderfürsten oder Rindergott geweiht. Das war er aber gewiß schon vorher, nämlich der Heros oder Gott eines Berg- und Hirtenvolks, das Berggeister und Rinder verehrte.

Ans Frühlingsfest Angeschlossenes (Feuerwandeln, Gefechte, Festbaumerklettern) und Vorzugsstellung der Frauen bei Fruchtbarkeitsfeiern.

Ebenso hat sich auch in Indien da und dort manches andere an das Frühlingsfest angegliedert, einiges eigentümlich entwikkelt. So finden wir besonders bei den europäischen Feuerfesten, daß man über das Feuer oder doch dessen Asche hinüberspringt

---

[1]) Die Legende zur Erklärung der Holifeier, die den frommen Vishṇuverehrer Prahlāda zum Mittelpunkt hat, übergehe ich also ganz. Man findet sie bei Crooke 78; Underhill 45; Oman 250 f.; Crooke, Popul. Rel. etc.[2] II, 313.

[2]) Die Keule mit der er ausgerüstet ist, dürfte den Phallus vorstellen, die Muschel ist bekanntes Symbol für die Vulva.

Wind regötteren (asura) schenkt mir Gesundheit (beim Gatten, saubhāgya) und Nachkommenschaft, bei der die Ausführenden aller man vor Obliegenheiten. Wie die mit Grünen und Braungrünen auf dem Dorfe ausgerüstet bis, so gibt auf mir Nachkommenschaft (Ausführenden, die nicht altmodisch, nicht Barbarinnen? Bhavishya 4.56, 11 f.; Vcat. II 1 p. 874; Nirṇaya sas. II 6 36; vgl. Vcat. II 2 p. 485; Garuḍapur. 131, 2). Das Gebet ist mit Frau, mit Gebet, die Frau, wünschend vor allem, zur Frau aufnehmen, und das mit Recht. Dubois-Beauchamp[3] p. 657 f. von der Durvāpflanze, die besonders auf Fruchtbarkeit von Leben bezieht, und zwar bis zu einer Höhe von 2 Fuß: "It is one of the most prolific members of the vegetable Kingdom." Analogie teilt also die durva den Wunsch von allem ihr Fortpflanzungsvermögen mit.

2) Der getanzbegehrende Mann hat sich in der Zauberwirkung von Kauśika 40, 14-16 während er das Zusehen der zwei getanzzeugenden Kräuter, die auf einer Pflanze oder auf einem Mondstein (Pauly-Wissowa s. v. Mondkalbe), oder wenigstens einen Zweig mit Blatt gesammelt, auf seinem Bette. Natürlich soll dieser schon so kräftige Saṃ, Saṃk ist dik werden (c. III 70 m); III 163;

oder das Vieh darüber treibt [1]) und so Unheil abwehrt und Segen, besonders auch für die Feldfrucht, erlangt [2]). Auch in Indien springen die Menschen, wenn die Lohe niedergesunken ist, über die brennenden Kohlen (Wilson 229) oder über die Asche, wie wir gehört haben. Kleine Kinder hält die Mutter einen Augenblick über das Feuer und beseitigt dadurch Gefahr von allerhand Unheil für sie (Natesa Sastri 45), gerade wie man im Abendland die Kinder übers Johannisfeuer trug oder schwang (Mannhardt, Antike Wald- und Feldkulte 304; Nork, Festkalender 435; Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens IV, Sp. 735). Nur indische Weiterentwicklung aber schiene, wenigstens auf den ersten Blick, das oft beschriebene Fire-Walking zu sein, von dem Crooke S. 64—68 Berichte zusammenstellt, natürlich unvollständig. Aber nach Oman, der es in Brahmins, Theist and Muslims of India, S. 323—325 ebenfalls bespricht, findet es sich auch in Polynesien, Japan, Bulgarien usw. Er verweist auf Andrew Lang, Modern Mythology Ch. XII, und dessen Aufsatz „The Fire-Walk" in Proceedings Society of Psychical Research, Febr. 1900, und auf andere Berichte und Artikel [3]). S. auch Frazer [3] V, 168—170; Hastings VI, 30 f.

---

[1]) Vgl. Āçval.-Gṛihyas. IV, 8, 40—44.

[2]) Beispiele aus dem späteren Europa sind viel zu zahlreich, als daß ich auch nur eine Auslese darbieten könnte. Erinnert sei nur nochmals an das am 21. April gefeierte von Ovid, Fasti IV, 721 ff. gut beschriebene Palilienfest der Römer, bei dem die Hirten die Schafe (pecus) durch das Feuer setzen machten, damit während des Jahres keine Krankheit Macht über sie habe (eingehend dargestellt von Mannhardt, Ant. Wald- und Feldkulte 309 bis 317), und dessen Asche auf die Felder gestreut wurde, sie fruchtbar zu machen. Man hat auch 5. Mose 18, 10; 2. Könige 17, 17; 23, 10 verglichen. Aber mit Unrecht; die letztgenannte Stelle schon zeigt deutlich, daß die Sitte gemeint ist, die Kinder dem Moloch in die Arme zu legen, von wo sie in den Feuerofen hinabrollten. Vgl. 3. Mos. 18, 21; 5. Mos. 12, 31; 2. Kön. 16, 3; 2. Chron. 28, 3; 33, 6; Ps. 106, 35—38; Jerem. 7, 31; 19, 5; 32, 35; Hesek. 16, 20 f.; 20, 26; 31.

[3]) Weil wohl unter Gelehrten wenig bekannt, nenne ich nur L. Elizabeth Lewis, Fire-Walking Hindus of Singapore, National Geographic Magazine (Washington, D. C.), April 1931, pp. 513 ff. und J. A. Sauter, Feuerwandeln in Südindien, in der Berliner Morgenpost, Sonntag 20. Juni 1926. Sauter kann auch diese Besonderheit Indiens als Augenzeuge darstellen. Er war eine Zeit lang Lehrer an einem College in Madras und schreibt: „In einem der Feuerwandler, der einen mit Blumen geschmückten Topf auf seinem Haupte trug, erkannte ich einen Schüler unserer Anstalt in Madras; am nächsten Tage spielte er in einem Kricket-Match gegen ein anderes College! Ich fragte ihn und andere, die an der Feier teilgenommen, ob sie irgendwelche Schmerzen verspürten, oder ihre Füße mit der Salbe einer Pflanze

Auch Neuseeland, Trinidad, Mauritius usw. werden genannt. Im Oktober 1935 berichteten die Zeitungen von einem Inder, der vor einem Kreis von Londoner Professoren und Spezialisten das Kunststück ausführte. Mannhardt, Ant. Wald- und Feldk. 330 ff.; Wissowa, Rel. und Kultus der Römer 288; Preller, Röm. Mythol.[3] I, 269 f.; Altheim, Terra Mater 59 f.; 104 behandeln das Feuerwandeln der Hirpi Sorani, d. h. der „Wölfe des Soranus", das alljährlich zum Fest des Apollo am Sorakte stattfand. Nach Strabo wären diese Familien mit bloßen Füßen über brennende Kohlen und Glutasche gegangen zu Ehren der Göttin Feronia, der schon erwähnten Fruchtbarkeits- und Totengöttin, besonders aber Ackergenie. So sieht denn Mannhardt in den Wölfen Kornwölfe, Altheim l. c. 59 mit W. F. Otto (in Pauly-Wissowa) „zweifellos Totendämonen". Dem sei nun wie ihm wolle, ist im Grunde auch das gleiche, hier fällt es immerhin auf, daß im heutigen wie in Ziegenbalgs Indien (Malabar. Götter, hrsg. von Germann, S. 99) das Feuerwandeln öfters zu Ehren einer weiblichen Gottheit, der Draupadī, geschieht. Draupadī wird da eine andere weibliche Gottheit verdrängt haben.

Wie Verspottungen, so gehören auch Kämpfe so gut wie zu allen Fruchtbarkeits- und Freudenfesten des derberen Menschen; wo es ihm kannibalisch wohl ist, da muß er andere necken oder verhöhnen und muß er dreinschlagen[1]). Dazu kommt natürlich manches andere, wie z. B. dies: in beidem fühlt er seine Kraft. Fruchtbarkeit aber in Natur und Menschenvolk ist Kraftentfaltung, und zauberanalogisch erzeugt die eine Kraft die andere Kraft[2]). Ebenso wichtig wird ein anderer Gesichts-

---

eingerieben hätten, aber meine Zumutung wurde mit Unwillen als profan zurückgewiesen. Und doch konnte ich mir diese Immunität gegen Brandwunden nur durch die Anwendung des Saftes der Aloe indica erklären, der, wenn kräftig in die Haut eingerieben, diese so unempfindlich machen soll, daß ein Mensch eine glühende Eisenkette langsam durch seine Hand ziehen kann, ohne die geringste Spur einer Verletzung nachher aufzuweisen." In diesem Fall gingen die Andächtigen über eine Fläche von 7—8 Meter im Quadrat, die mit einer etwa 4—5 Zoll tiefen Schicht glühender Kohlen aufgefüllt war. Über diese „schritten die Teilnehmer gemäßigten Schrittes und bis zu den Knöcheln versinkend hinweg". Auch hier geschah es zu Ehren der Draupadī, die so ihre Keuschheit bewiesen haben soll.

[1]) Vgl. auch Sartori, Sitte und Brauch III, 120—122.

[2]) Herr Domdekan Chr. Caminada von Chur berichtet mir von so einem Fest in Schlans, einem kleinen romanischen und katholischen Nest am Vorderrhein in Graubünden: Zuerst hänseln die Burschen aus den verschiedenen Orten einander, daraus ergibt sich eine Keilerei, und je grimmiger und blutiger sie ausfällt, desto fruchtbarer wird nach dem Volksglauben

m) Zuckerische Mittel, in die Füße einzureiben, die ihr vermöglichen auf einem Bauern
dienender Knabe wird auf seinen Befehl Blum an Balthazar gehen, gibt 1 Kant. Abh.
648, 1–14 an. Ausführlich mit dem Hinzusatz von Pfennigwert der Mittel nach
Hrabanus Johannes. Wie in zweiter Bezeichnung das verdächtige Wort auf die Mittel zu
(647, 15; 28; 23; 25; 27; 29; 648, 1; 6) und sonst in Zusammenhang mit Hexen und Zauber
Häufige Frosch, Kröte, Nachtfalter, Eulen und Vogelfedern, die alle an Wasser gebracht sein.

o) Daß bei Streit und Feindschaft zwischen Nachbarn, Dörfern, Familien
und religiösen Sinn
Hexen
nachhaft, scheint nach Kant. Abh. 371, 9–17 häufig gewesen.

b) Wer nun, der sich mehängt hat, abschneidet, nimmt der Kathmandu-Schüler Kapotakrichā ~~[illegible]~~ aus Schafwolle. Parāçaragamriti 4, 1-6; ~~Vishnudh. II 73, 127-129b~~; Garudapur., Protak. 4, 160. Abzuleiten von der folgenden Chronik. Vishnudh. II 73, 127c-129b.

c) Zu dem Rauczauber von Kauçikas. 41, 6 bindet man den Kopf eines Hundes, den Bauch eines Schafbocks und zwei alte Schuhe aus Haar (oder ~~Haar und zwei alte Schuhe~~) an die Seite eines Brunnenbaums (vamçagre) und macht sie mit „andern Kämpfen" (yodhagati), wobei so, daß man den Baum bis Wurzel umhaut und so schneidet, daß die gemeinten drei Sachen „anzuzünden" (dagdha) Lalanda Vbr. 1: an die Seite des Hausgottes" ist unrichtig. Kosa als Wettrennen, anzuzünden (vesnipāta). Dann wendet der einer Parjanya (Vcat. III 167) unter, aus Brahmavaivartapur.) = Vāyupur. 75, 5. vir. Parallele ist

punkt sein: Wuttke [3], S. 474, führt den auch aus Altindien bekannten Aberglauben an, man dürfe keinen, der sich erhängt hat, abschneiden. Tue man es dennoch, dann müsse man ihm erst einen Backenstreich geben. Im alten Rom verabfolgte der Herr seinem Sklaven bei der Freilassung einen Backenstreich (alapa), und offenbar war das wesentlich, denn alapa bedeutet auch Sklavenfreilassung. Sehr häufig ist die bei wichtigen oder freudigen Gelegenheiten verabfolgte Ohrfeige. P. J. Münz gibt eine Zusammenstellung in seinem Aufsatz: Der Backenstreich in den deutschen Rechtsaltertümern und im christlichen Kultus, Annalen für Nassauische Altertumskunde und Geschichtserforschung, Bd. 9 (1868), S. 341 ff. Siehe z. B. auch Pfannenschmid, Germanische Erntefeste 42 f.; 45; 344; 348, Anm. 6; 605, Mitte; Sartori, Sitte und Brauch I, 102; II, 31 f.; 182; 184; Mannhardt, Mythol. Forsch. 81 f.; 113—153; Samter, Familienfeste der Griechen und Römer 32; 46; Fr. S. Krauß, Sitte und Brauch der Südslawen 385. Besonders merkwürdig ist der Backenstreich, den bei der Amtseinführung des Kärntner Herzogs diesem der „Herzogsbauer" verabreichte. Boëmus Aubanus schildert in lebendiger Weise die eigentümlichen Vorgänge oder Zeremonien in seinen Mores, Leges et Ritus omnium gentium S. 292 unten bis 294 und nach ihm Seb. Frank im Weltbuch (1534), fol. XC b: Auf dem Amtsstuhl, einem hohen Stein in weiter Wiese, sitzt mitten in der großen Volksversammlung ein Bauer, in dessen Familie diese Würdestellung erblich ist. Vor ihm erscheint der zu Weihende in Bauernkleidung, mit einer ländlichen Filzkappe bedeckt, einen Hirtenstab in der Hand. Der „Herzogsbauer" stellt eine Reihe feierlicher Fragen, ob es ein rechter Herrscher werde. Auch muß der hohe Herr sich von ihm erst das Recht erkaufen, daß der Bauer von dem Machtsitz heruntersteige und ihn hinauflasse. Der Bauer erteilt ihm einen Backenstreich, „aber gelinde", und heißt ihn einen gerechten Richter sein. Dann bringt man dem Herzog in einer Bauernkappe Wasser zum Trinken. Anderes bleibe hier

---

das Jahr. Wegen der Scheingefechte, die Fruchtbarkeit der Felder zu fördern s. Mannhardt, bes. 548—553. Vgl. Hastings, ERE. IV, 607 a. Davon einiges später. Siehe auch Frazer, in One, p. 66 (in einem Distrikte Abyssiniens liefern die Einwohner, Dorf gegen Dorf, im Januar einander die blutigsten Schlachten, um so reichlichen Regen zu erlangen). Die Zentralaustralier stechen sich mit einem spitzen Knochen in den Penis und lassen das Blut auf den Boden rinnen (Winthuis, Mythos usw. 163). Das fließende Blut also macht Regen fließen.

weg. Diese Amtseinführung hat natürlich eine Reihe Schriften hervorgerufen. Ich habe nur die zwei sehr reichhaltigen und hochinteressanten Abhandlungen gelesen: Emil Goldmann, Die Einführung der deutschen Herzogsgeschlechter Kärntens in den slowenischen Stammesverband, Gierkes Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, 68. Heft (1903), und den gegen ihn argumentierenden Georg Graber, Der Eintritt des Herzogs von Kärnten am Fürstenstein zu Karnburg, Sitzungsber. d. Akad. d. Wissenschaften in Wien, Bd. 190, fünfte Abhandlung (Wien 1919).

Mir schienen die verschiedenen von dem Bauern gegenüber dem Herzog geübten Gewaltausübungen zu symbolisieren: „Wir Bauern sind die ursprünglichen und eigentlichen Herren. Dich nehmen wir unter uns auf und übertragen dir unsere Herrschaft.“ Ein Zeichen dessen wäre auch der Backenstreich. Für diese Ansicht ließe sich Entsprechendes aus Indien anführen: „The Mīnā caste were formerly the rulers of a considerable portion of the present state of Jaipur if not of Alvar and Bhartpur also ... It used to be the custom ... for a Mīnā to complete the enthronement ceremonial of a chief of Jaipur by affixing upon his forehead the mark of his caste, just as in Mevād the chief has to undergo the same operation at the hands of a Bhīl, in token of the acquiescence of the former owners of the soil in the new order of things“ (Baines, Ethnography, im Grundriß, p. 81). Anders Goldmann und wieder anders Graber. Was nun aber die Einzelheit: den von dem Bauern dem Kärntner Herzog gegebenen Backenstreich, anlangt, so behandeln ihn Goldmann S. 164—174; Graber S. 101—108. Aber weder sie, noch Münz, noch andere erwähnen sonderbarerweise die alapa. Auch bei ihr schiene die zauberische Übertragung einer Macht usw. mit bedeutet zu sein. Namentlich beim Erhängten mag der unheimlich gewalttätige Schlag auch eigene Zauberkraft zuwege bringen sollen. Hauptwurzel all des Ohrfeigenflors aber ist wohl der Glaube, daß man schlimme Zauber- und Geistermächte durch Schlagen austreibe. Wie so oft, finden wir die beste Belehrung im alten Indien. Beim Fest der Königsweihe *(rājasūya)* schlagen der Adhvaryupriester und seine Gehilfen den König „langsam und leise“ und zwar schweigend, wie es bei Zauberdingen nötig ist, mit Stöcken, die von opfertauglichen Bäumen stammen[1]). Der Spruch dabei erklärt: „Wir schlagen

[1]) Also auch die „Lebensrute“.

nichtig. Hier fließt ja sein Blut. Aber gerade das Ein-
gehen wird in den übrigen Kulturen [illegible] bestimmt. Das
Eingehen der zwei Fälle von Fruchtbarkeitsriten
und über allen selbst (als Urbestimmung) mit ihnen
Lärm soll genau nach Gewitter und Wolkenbruch
und ganz analogen Regungen. Opfertier (Regen und
Befruchtungsopfer), also Andeutung des Schlangen-
mythos. Aber gewissermaßen. Es dürfen die
anderen Beiwörter bei Fruchtbarkeitsfesten
als gewissermaßen zunächst gewissermaßen fruchtbar-
keitsfördernd. Hier Hub. Könnte mir auch
das laut fallende Aufeinanderlassen, das die
„Stoßer" des Nordsaxenstabes mit ihren großen
Hacken Stecken aufführten, den Gewitterkampf
i. Gewitterlärm darstellen, nicht nur das Stoßen
in der Legende, wie Adolf Kabe in seinem
interessanten Aufsatz: „Die Stoßer, Zeugnisse ~~und~~
über einen alten Volksbrauch im Lüneburger Ober-
land" in der Zeitschrift „Volkskunde" 7. Jahr-
gang, Heft 3 S. 88–94 andeutet? Ihr Lärm
[illegible] mit Hilfe ihrer Kniepelstöcke
[illegible] wollen wie anderwärts die Lärmgruppen
oder Feuerschlittenläufer die Feldfrucht fruch-
tbar machen sollen. Aber sie sind wie
die Begleiter des Nachtumzugs
[illegible], und mit Glocken ausgerüstet, ebenso
mit Mützen. Als Zweck der ganzen Aufführung
wird ausdrücklich angegeben: sy thuondt
dat jnen yr Korn Elsterbaß geraten sol
(S. 91, vgl. 93 unten).

Praśritiśl sayanna, das von den Kommentatoren ganz richtig
mit satkāra wiedergegeben und ebenso richtig Pāli kāyana von
pannata. Siehe Einstellen in meinem Werke Palas 182 (im 1. Strophe
bedeutet kam. II 15 (Nirnayasāgara-Ausg.) kāmavant vorläufig klingen
mit unter Schwanke in Kuttanīmatam 640, deren 64, von Sonnen 1.
mit nipuna umschreiben. Das Glück gilt [illegible] Hemādrijaya Kalāprakāśa,
Vratakhaṇḍa II 19, 138, 205, 295. [illegible]

k) Siehe auf Bhā. VII 244 544 f.; 1210 (für die Brautpflanze
[illegible] Daher kommt der Altindische Kamārī-
pāla „Bewacher, Beschützer der Braut", der besonders, wie
auch ihren [illegible] Gefährten [illegible] Kauśikas. 75, 12; 76, 1-3. Als Ar [illegible] Pāla
trägt er an seinem Stock vom Pumbarabaum das Tuch
auf das man von den Glieder der Braut als von
Gattin zur Brautwagen Jahrende Befruchtung" übertrieben
hat hinaus in den Wald und legt es dort an einen
Baum. Vgl. Weber Ind. Stud. V 383 Anm. 1 und Kauśikas.
76, 5 [illegible]. Ath.-Veda XIV 2 68. Auf [illegible] welche Altindischer und
die Pflanzen [illegible] nicht bei [illegible] Brautpaar
dieser oder Brautschmuck. [illegible] sagt in Antrocyāyana VIII 2 62 f.
von ihm Jeder (Jasna) Belobte: [illegible] Mitte [illegible]
Man sie [illegible] für einen Mann [illegible] 196)

n) Ein [illegible] für den [illegible] im 6. Kap. des Unanga-
raṅga (bei Schmidt, Ind. Erotik S. 861 f.; diese Stelle fehlt
in der Textausgabe). Auf der deutsch. Nachgelaßer schreibt [illegible]
[illegible] Autor und Gedichtes, [illegible] Gestalt
[illegible] (Bhā. VI 1284) [illegible] 8.99
[illegible] 36, 10 mit
r) Daher wird im Frühzauber Kauśika
aus der im Ath.-Veda VI 89, 1 [illegible] Kopf [illegible]
auf das Ohr der mit Liebe zur [illegible] Person mit
diesem Mantra berührt. Die Empfängnis durch das
Ohr erfolgt nicht nur bei Menschen, sondern auch
der Thunfisch Makrīa (Bhā. VII 1205). Kennt er daher, daß
nach [illegible] Auffassung die Rose vor [illegible] die Blume der Liebe ganz
Ohr [illegible] Clouston (Book of Sindibad S. 102) [illegible] Maya [illegible] Gottes [illegible]
[illegible] Anm. 1). Die Ohren [illegible] in Indien [illegible] direkt mit dem Geschlechte
Kommunizierende [illegible]" Otto Stoll, das Geschlechtsleben in der Völkerkunde
[illegible] (1908) S. 117

das Übel von dir hinweg.“ Çatap.-Br. V, 4, 4, 7; Weber, Rājasūyā 63; Oldenberg, Rel. des Veda 491 (diese beiden jetzt mir nicht zur Hand); Hillebrandt, Rituallit. 146. Im alten Babylon nimmt der Oberpriester des Marduk, des eigentlichen Herrn des Landes, dem König seine Königsinsignien, legt sie vor dem Gott, von dem des Königs Macht herstammt, nieder, zieht den Fürsten an den Ohren[1]), schlägt ihn auf die Backe und läßt ihn auf den Knien ein Bußgebet sprechen. Dies am Neujahrsfest. H. Zimmern, Das babylonische Neujahrsfest, S. 12. Gemäß schweizerischer Sitte sind Braut und Bräutigam am Hochzeitstag der Obhut einer älteren Frau anvertraut. Nach der Trauung muß sie dem Bräutigam eine Ohrfeige geben. Hoffmann-Krayer, Feste und Bräuche des Schweizervolkes, 36 f. Brautleute sind bösen Geistern sehr ausgesetzt (ib. 33). So soll die Ohrfeige des Bräutigams bösen Zauber u. dgl. vertreiben (s. Schweizer. Archiv für Volkskunde XII, S. 116 Mitte). Will man einen vom zauberischen Diebsbann lösen, so soll man ihm „drei Streich geben und im Namen Gottes weiter gehen heißen“. Schweizer. Archiv für Volkskunde XXV, 65. Bei den Jeziden am Tigris gibt ein Priester der Leiche eine Ohrfeige mit den

[1]) Das Ohr ist Sitz der Intelligenz, wie schon unser „jemand an den Ohren ziehen“ und das klassische aurem vellere vermuten läßt. Es geschieht ja, scharfe Aufmerksamkeit, das Gedächtnis usw. zu wecken. Vgl. Münz l. c. 341; Graber l. c. 106. Auch bei den Gebirgsstämmen des südöstlichen Afrikas gilt das Ohr als Sitz der Intelligenz, wie die Geschlechtsteile als der der Kraft usw. Frazer in One 497; Frazer[3] VIII 148. Die gleiche Ansicht finden wir in Altindien. Der Esel, der das zweite Mal dem Löwen in die Pranken lief, „besaß nicht Herz noch Ohr“. Zweite Erzähl. des 4. Buchs des Pañcatantra; siehe bes. Tantrākhy. S. 154, Z. 18 f.; Pañcākhy, S. 239, Z. 20 ff. (beide ed. Hertel). Große Ohren werden also mit großem Verstand verbunden sein. Daher das Zaubermittel in Garuḍapur. 176, 16 f., Brüste, Penis und Ohren zu vergrößern. Pusteln am Ohr führen sogar zur Erkenntnis des Ātman, also zur ewigen Erlösung (Brihats. 52, 3). Obendrein ist Ohr eines der zentralaustralischen Wörter für vulva. Auch wir sprechen ja von der Ohrmuschel, und Muschel = vulva erscheint von Indien bis Deutschland hinauf. Davon später mehr. Bei den Gunantuna legt der Mann den Zeigefinger (= penis erectus) ans Ohr (= vulva) in erotischer Zeichensprache. Winthuis, Einführung usw. 242. Daher die erotische Bedeutung des Ohres und seiner Berührung in Indien, wovon ich in Mores et Amores Indorum rede. Beide Anschauungen mögen bewirken, daß das rechte Ohr des Brahmanen so entsühnend ist wie alle heiligen Badeplätze zusammen und daß in ihm all die großen Götter wohnen. So braucht der Brahmane bei wer weiß wie vielen Verunkoscherungen nur sein rechtes Ohr zu berühren. Siehe bes. die lange Zusammenreihung von Stellen in Heat. III 1, 690 f.

Worten: „Geh ins Paradies!“ Birger Mörner, Tinara 183. Für Münz ist die feierliche Ohrfeige einfach ein „Denkzettel“, Graber, der seine Beispiele meist aus Münz schöpft, aber noch andere hinzufügt, sieht in ihr, wie Sartori, einen Übergangsritus, und zwar auch in Fällen, wo dieses zwar sehr dienliche, aber an sich auch ziemlich leere Zauberwort gar nicht am Platz und ganz andere Erklärung nötig ist, und sagt auch vom Backenstreich des Herzogsbauers, er sei dazu da, „dem Begriff der Trennung und des Übergangs Ausdruck zu geben, die der Schlag vor dem ganzen Volke sinnfällig bewirkt“. Die saftigen Prügel, die bei Fruchtbarkeitsfesten ausgeteilt werden, haben also ursprünglich auch den Zweck, die Unheilsmächte aus den Menschen und aus der Kulturvegetation zu verjagen. Vgl. Frazer[3] IX, 186 f.; 255 f.; 259 ff.; 264 ff.; 268 ff,; X, 61; 66 ff.; auch III, 18. Von dieser Sache dann bald mehr.

Öfters freilich schwächte sich der Kampf zu einem recht harmlosen Spiele ab. Eine rajputische Sonderentwicklung der bei Frühlingsfesten wohlbekannten Kampfspiele und der Karnevalskonfetti stellt auch die von Col. Tod, Rajasthan[1] I, 567, beschriebene Sitte von Mewar dar, daß die Edeln zu Pferd unter Reiterstückchen und allerhand Scherz einander mit Speeren bewerfen, die aus dünnen Micaplatten mit Holipulver im Innern bestehen. Eine Abschwächung könnte auch das feierliche Aufeinanderschlagen der Gerten bilden, die die Gopas bei ihren Umzügen führen (Wilson 226 f.). Diesem steht das Zusammenschlagen der weißen Stäbe nahe, die im Paderbornischen und anderwärts bei der Osterfeier alle Teilnehmer trugen (Mannhardt 506).

Als besonders ursprünglich können gewiß die Spaßgefechte zwischen Männern und Frauen gelten, ja sie mögen im letzten Grunde geradezu eine Art Tiererbe sein: bei den Tieren findet vor der Begattung vielfach erst längerer oder kürzerer Kampf und besonders wildes Jagen zwischen Männchen und Weibchen statt, gewiß um die Geschlechtsbrunst und -kraft zu erhöhen. Daß in den offenbar recht derben Scherzschlachten der Sklavinnen bei dem Frauen- und Fruchtbarkeitsfest des „Bocksfeigenbaums“ und der „Ziegenjuno“ (s. S. 154) die ancillae nur gegeneinander kämpften, dürfte spätere „Verfeinerung“, ursprünglicher aber ihr Kampf gegen Männer, wohl sogar der Herrschaftsfamilie, sein. Interessant sind da die Holigefechte zwischen Männern und Frauen, bei denen es dem starken Geschlecht meistens recht übel ergeht, und die von Growse, Ma-

göttinnen nachfragt,
geht er mit ihr. Immer ist er um sie herum, bringt ihr
Speisen und sorgt zärtlich für sie. Die Satzung fordert,
daß beide Braut und Bräutigam in allerlei Riten
dargestellten können." Dazu bemerkt sie
einschränkend: Bei unserer neuen Hochzeit ärgerte ich mich
fast zu Tode, daß der Ojera immer mich von der
Seite mich, während mein Mann mich gar nicht an-
sprach." Trotzdem fügt sie das in ihren prächtigen un-
geheuren, belehrenden Buch. Die Sitten der Kabylen, S. 92-94.
Da erfahren wir auch, daß ihr der Ojera gegenüber zu
Weihnachts Amt hat, Gebräuche, die tief in Heidenzeit
zurückgehen. Es wirkt zu ärztlicher
Handlung der geschlechtsmystischen Brautzeit ein
Glas voll Gerstenmehl, das ein gesunder Knabe
gebracht hat – auch der altindische Hochzeitsritus ist
fruchtbarkeitlich –, dreht betrunken sich darüber und fällt
dann das Glas zu Boden, wegen. Ähnliche Bräuche
dienen auch sonst bei Hochzeit und zwar
so wie der Hausherr beim Pflügen Bogen des
Gewitter aus den Wolken. Ähnliche Bräuche
finden sich auch sonst bei der Hochzeitsnacht,
vom sonstigen Verwundern des Ungetrauten und
Jungfrauen Mutter. Ausdrücklich in der Bibel ist
auch das, daß der Bräutigam selber bei der Hochzeit
ausgeschlossen von der Braut fern bleibt, die schon
Mutter schon getauft worden. Auch
ist natürlich die Sündige Enthaltung der Braut
durch den Ojera zu hoffen, daß sie vor zu raschen
und dämonischen Einflüssen zu schützen und da gewisse
intime Wochenstunden besonders von Mor-
dobuhen waltenden umlaufen sind, mit Ver-
Vers Einsprüchen auf da [illegible]
Er ist ja der indische Kumarapala. Man
dürfen vergleichen wir Luder also mit in der alt-
indischen Literatur. Aber es wäre zu weit, auf ein
Bild zu machen. Erinnern wir auch daß Ath-
ryda und Prin Gri zeitlich: der Kaucika, weit
weltlicher [illegible] als die andern Werke und ihre

Gṛihyasūtras. Auf einen Baum draußen im Wald trägt der Kumārapāla das Kind mit der zuhörenden Dienstmagd vom Sitz der Braut. Der Prinzipal und der (Vadhūya) Eigen ist zu entfernen, zu fühlen, der nicht ein Brahmane, Mann unter, sondern nur ein Brahmane, und gestern der einzige Fall gelungen, nachtragen und [illegible] Fußlappen wird [illegible] die [illegible] vom Brautnacht-blut gezeichneten Wäschestücke in einem Gefäß-nacht aufgegriffen der feuchtigen Wasser aber [illegible] also unfreiwillig auf [illegible] ähnlichen Kreuzung zutragen und dort auf einen grünen also nach Hundertzehnjährigen Lebensalter die Zeit der Entfernen 104 [illegible] Nimmgeschlechtsmann [illegible] 55, 139 [illegible] Baum Blut und [illegible] nur Wäsche [illegible] (vgl. dj. J. Danić, S. Jelić Zelović) in Auftrag gegeben VIII 273) [illegible] 99) [illegible] war allerdings Übel [illegible] Baum [illegible] gut [illegible] mit [illegible] Brut [illegible] Auffassung [illegible] und der Geschlechtsteil zusammenhängende [illegible] und aber der Baum [illegible] Wasserzusammenhang [illegible] mit [illegible] Zeugungskraft [illegible] Bestrebt [illegible] Zeugungskraft und [illegible] zu führen und der [illegible] Zeugungskraft auf [illegible]

b) Wegen der Analogiezauber, nicht Fachmann zu machen, vgl. HdA. I S. 392 [illegible] IV 30 (in Neuseeland wird [illegible] am Hinunterfallen Eisen aus Haig, also Wegstationszauber, [illegible] und [illegible] damit [illegible] sehr fachmännisch). Besonders häufig und mißglückt ist der Analogiezauber, daß der Hase, aber sein nicht [illegible] wird. [illegible] HdA. V. 1187–1191.

thura [2], S. 85—87; 91; G. R. Hearne in Man, Bd. V, p. 155 (zit. von Crooke, p. 70) geschildert werden. Die Frauen sind dabei mit langen schweren Bambusstangen oder mit langen Knütteln bewehrt. Tamarindengerten führen sie bei den Gonds und anderen Waldstämmen der Central Provinces (Crooke, S. 70 f.). Bei ihnen und den Bhīls geht der Kampf um eine aufgepflanzte Stange oder um einen eingerammten Baumast. Die Gonds bringen oben auf der Stange einen Zuckerklumpen mit einer Rupie drinnen an. Der Männerhaufen dringt vor, einer klettert hinauf und holt den Zucker herunter, was die Frauen durch kräftige Hiebe zu verhindern suchen. Siehe auch Crooke, Popul. Rel. etc. [2] II, p. 324 f. [1]). In manchen Teilen der Madras Presidency nimmt eine Frau ein Getreidebündel und klettert auf eine Stange, die Männer bemühen sich, die Garbe zu rauben, und die Frauen, den Raub zu vereiteln (Gupte 91). Dieser letzte Brauch ist wohl der aufschlußreichste: hoch hinauf soll das Bündel und dadurch zauberisch bewirken, daß das Getreide ebenso fabelhaft hoch emporwachse. Crooke, S. 81 f., kommt zum gleichen Ergebnis der Bedeutung des Emporkletterns, obschon er das von Gupte Mitgeteilte nicht bringt, dafür aber aus den Central Provinces die Sitte, daß Kinder auf Stelzen durch die Getreidefelder gehen. Sehr bekannt ist ja das Springen der Jugend bei den europäischen Feuerfesten, namentlich zu Johannis, und der Glaube, so hoch wie die Begeisterten da sprängen, so hoch werde der Flachs[2]).

Ursprünglich aus gleichem Boden erwächst wohl das Klettern und Herunterholen von allerhand Herrlichkeiten. Es ist in Deutschland so häufig, daß Mannhardt sogar erklärt, hier sei der Maibaum vielfach nur Kletterstange (172, vgl. 187). Selbst während die Feuerschichtung um den Johannisbaum brennt, holen die Burschen die Sachen herab (Reinsberg-Düringsfeld, Festkalender aus Böhmen, S. 308; Mannhardt 179; 466). Das weitere mag man bei Mannhardt, bes. auf S. 169—172; 464 bis 466, nachlesen. Der Kletterbaum ist mir aus meiner amerikanischen Kindheit bekannt. In der Frankenansiedlung Franken-

---

[1]) Besonders wichtig bei dem holiartigen früheren Märzfest der Dards (zwischen Kaschmir und Hindukusch) war das Verprügeln der Männer durch die Frauen. Hastings, ERE. IV, 401 b.

[2]) Daß beim Väjapeyafest der Opferherr auf den Opferpfosten hinaufklettert, hat wohl ebenfalls den Zweck, zauberanalogisch die Feldfrucht recht hoch wachsen zu machen. Dies Fest suche ich im „Indra" als Vegetationsfest zu erweisen.

muth, Michigan, meinem Geburtsort, findet das „Kinderfest" am großen Nationalfeiertag, am 4. Juli, statt. Da wird oder wurde doch in meinen Knabentagen ein hoher, wie oft in Deutschland völlig abgeschälter, schlanker Baum eingegraben mit einem ziemlich großen Reifen und, wenn mein Gedächtnis mich nicht betrügt, einem grünen Büschel an der Spitze. An dem Ring waren bunte Taschentücher, Taschenmesser und andere Verlockungen für ein Kinderherz befestigt. Zu dem Wagestück gehörte nicht nur Mangel an Schüchternheit, sondern auch Klettertüchtigkeit, da der ohnehin ja sehr glatte Baum etwa gar noch obendrein tückisch mit Seife eingeschmiert wurde.

Verkümmerung ist es wohl, wenn bei den Bhīls ein Mann um den andern auf den in einem Ast bestehenden „Baum" losstürmt, bis es einem gelingt, ihn herauszureißen und zu erobern, trotz der niederregnenden Schläge der Frauen (s. auch Crooke, Popul. Rel. etc.[2] II, p. 325). Dagegen streben die Weiber bei Growse, Mathurā, p. 91, zu einer auf einer langen Stange befindlichen und von den Männern umschlossenen gelben Fahne vorzudringen, und sie verwunden dabei ein paar Männer empfindlich. Die Bhīls erinnern aber an Mannhardt 305: Beim Pfingstritt in Wurmlingen wird der etwa zehn Fuß hohe, bunt geschmückte Maie in die Erde gesteckt. Auf ein Kommando hin geht es in gestrecktem Galopp auf ihn los. Wer ihn zuerst erreicht und aus dem Boden hebt, hat ihn samt seinem Zubehör gewonnen[1]). Hier und bei manchen sonstigen an die Fruchtbarkeitsfeste geknüpften Balgereien in Europa fehlen freilich die Frauen. Wir treffen sie aber dennoch auch in solchem Zusammenhang[2]). In Westfalen mußten die Frauen zu Lichtmeß auf dem Felde tanzen. Sie trugen Gerten des in Deutschland ja hochheiligen Holunders in den Händen, mit denen sie auf die Männer losschlugen, welche sich der Stelle näherten (Mannhardt 253). Am

---

[1]) Vom Streit um die Vegetationsstange spricht Mannhardt, Wald- und Feldkulte I, 323 ff.; II, 254 f.; 382 ff.; Mythol. Forschungen 18 ff.; 169 ff.; 193 ff. Hammarstedts Abhandlung Strideu om vegetationsstängen, Fataburen 1907, 193 ff. ist mir nicht zugänglich.

[2]) In Hochfilzen in Tirol schmückt beim Flachsbrechen die Obermagd einen Tanuenwipfel mit Äpfeln und bunten Bändern und stellt ihn bei der Brechstube auf. Alle die Flachsbrecherinnen halten nun ein wachsames Auge auf diesen Erntemai. Der Bursche der Dirne hat aber die Pflicht, ihn trotz all der Hut zu rauben. Das führt uns auf eine öfters erscheinende Eigenheit. Den Maibaum eines andern Dorfes zu stehlen, gilt als große Ehre (Mannhardt 168). In England wird der Maibaum von fremdem Grund und Boden heimlich weggeholt (Mannhardt 171). Im Fricktal im Aargau

bezeichnendsten ist wohl da der Scherzkampf in Wohlen, an dem nur Männer teilnehmen, die Angreifer aber in Weiberkleider gehüllt sind. Schweizer. Archiv für Volkskunde I, 271 f. Dagegen wird das Château d'Amour in den Kantonen Freiburg und Waadt von Mädchen verteidigt und von Burschen angegriffen und schließlich erobert, worauf jeder ein Mädchen packt und zum Tanz führt (ib. Bd. XI, 263 f.)

In diesen Scherz- und Scheinkämpfen der zwei Geschlechter lebt vielleicht auch ein Nachhall des Kampfes zwischen Sommer und Winter fort. Von diesem ist oft geschrieben worden (z. B. Mannhardt 245 f., der auf Uhland, Schriften III, 18 ff. verweist; Grimm, Deutsche Mythol.[3], 719 ff.; Nork, Festkalender 841 ff.; 322 f.; Sartori III, Register unter „Kampf zwischen Sommer und Winter"). Hier nur, was Naogeorgus (S. 146) davon berichtet. Multa quaeque a pueris hastili crustula circum / Fertur habentque duos, quorum unus dicitur Aestas / Indutus cultu viridi florensque iuventa, / Alter Hiems musco plenus canusque capillos. / Hi pugnant inter se palmamque obinet Aestas. / Hinc abeunt commesatum vinoque replentur.

Das geschah am Lätare- oder Rosensonntag. Seb. Frank, Weltbuch, fol. CXXXI b, sagt, da habe man „an etlichen orten eyn spil, das die buben an langen ruten brezlen rumb tragen inn der statt / vnd zween angethane mann / eyner inn Syngrün oder Eppheu / der heyset der Sommer. Der ander mit gemiess (Moos) angelegt / der heysst der Winter. Dise streitten mit eynander / da ligt der Sommer ob vnd erschlecht den Winter / darnach gehet man darauff zum wein". Ebenso ist bei Hone, Every Day Book I, p. 359, der Sommer

Apparelde all in greene, and drest in youthful fine arraye,
The other, Winter, cladde in mosse with heare (i. e. hair) all hoare and gray,

und besiegt der Sommer in einem Gefecht den Winter (zitiert von Nork, S. 1012 f.). Der Sieg der Frauen wäre

---

wird die Pfingsthutte, d. h. das laubumkleidete, blumenverzierte Gestell, worin der Pfingstbub steckt, von Buben aus einem anderen Dorfteil geraubt und am eigenen Brunnen aufgepflanzt, wobei es natürlich eine Balgerei setzt (ib. 323). In Northumberland raubt man den Nachbardörfern wenigstens die Asche ihres Mittsommerfeuers, die man bezeichnenderweise „the flower of the wake" nennt (ib. 512). U. dgl. mehr. Entsprechend hören wir, daß das Material fürs Holifeuer geraubt oder gestohlen werde, dies nicht nur dürfe, sondern müsse (Wilson 225; Crooke 57). Die Notwendig-

schon daraus verständlich, denn die warme Jahreszeit wird wohl, wie jetzt noch in indogermanischen Sprachen nicht selten, so auch ursprünglich oft, ja höchst wahrscheinlich so gut wie immer, weiblich gewesen sein. Der Sommer in Frauenmaske erscheint im „Schemenlaufen" von Imst im Tyrol. S. die Aufnahmen auf S. 203; 208 des National Geographic Magazine (Washington) Vol. LXX, Number 2. Ferner dürfte das „Schlagen mit der Lebensrute", das Mannhardt ausgiebig behandelt (251 ff., vgl. Sartori III, 46; 52 mit Anmerkung 19; 61; 101, bes. Anm. 47), eine Wurzel bilden. In einigen Gegenden des Königgrätzer Kreises verstecken die Mädchen am Lätaretag ihren „Sommer", der aus mehreren, mit bunten Bändern durchflochtenen Weidengerten besteht, und warten hinter irgendeiner Tür oder einem Torweg auf die jungen Burschen, um sie unversehens damit zu schlagen. An anderen Orten in Böhmen schlagen die Frauen mit dem „Sommer" ihre Männer, indem sie rufen: „Gib was! Gib was!" Jetzt kauft sich der Mann von weiterem Schlagen los. Was aber die Weiber ursprünglich unverhüllt und in Wirklichkeit auch jetzt noch wollen, ergibt sich von selber [1]). Ursprünglich soll das Schlagen die Frauen

---

keit nun, daß beim Fest und Zauber das Benötigte gestohlen werde, erscheint häufig (Wuttke [3] 146 und sonst öfters; Folk-Lore 25, 258 f.; Schweiz. Arch. f. Volksk. X, 39; I, 178; XVIII, 28; XX, 380—388; Frazer, Golden Bough [3] X, 110; 193 f.; 232 f.; 273; 234 f.; 241 f. hier zu Divination gebrauchter Wirsingkohl). Auch das Zusammenbetteln des Holzes zum Festfeuer finden wir in Europa (vgl. z. B. Panzer 239 ff.).

[1]) Ein köstliches Zusammentreffen ist es da, daß der Geistliche Joh. Beleth um 1160 von dem in slawischen oder vormals slawischen deutschen Landschaften üblichen Brauch, daß zu Ostern die Männer die Frauen und die Frauen die Männer hauen (gewöhnlich mit Birken- oder mit Weidenruten), also ausdeutet: „Ob eam rem faciunt ut ostendant se mutuo debere corrigere, ne tempore illo (also in jener heiligen Zeit) alter ab alterutro debitum thori exigat" (zit. von Mannhardt 261; Nork 936 f.). Ebenso bringt Dr. P. J. Münz, „Der Backenstreich in den deutschen Rechtsaltertümern" usw., Annalen des Vereines für nassauische Altertumsk. und Geschichtsforsch. IX (1868), S. 348, aus dem Rationale divinorum officiorum des Durandus, Bischofs von Mende gegen Ende des 13. Jhs., bei, daß in manchen Gegenden die Weiber ihren Männern am 2. Ostertag, die Männer ihren Frauen am 3. Backenstreiche gaben, und meint, sie wollten einander die hohe Bedeutung dieser Feiertage tief einprägen. Wie er das Schlagen bei Verlobung und Hochzeit in gleicher Weise erklärt (ib. S. 347 f.), so auch W. Wackernagel und Friedberg (Mannhardt 302), alle natürlich verkehrt.

Auch die Haustiere und die Obstbäume werden geschlagen, damit sie fruchtbar seien (Mannhardt 269 ff.), wie schon gesagt. Wie sehr das Peitschen der Frauen ursprünglich sie fruchtbar machen soll, erhellt noch

d) Wozu ihn einigst in Georg Büchner, Allgemeiner Überblick über 1887 f.

k); HdA. VI 1333 (das Obstpflücken hat eine so große Kraft, wenn alle Grundpfänder dazu zu holen sind); VIII 364–380; V 1291; VI 106 f. (hier Mull und Hanig für den Liebes-Zauber Kochen); Georg Büchner, Allgemeiner Überblick über die Kultur-Bestände der Deutschen, 203 (in einem Kräuter mit denen das Weibergewand gegen Behexung geräuchert wird). Beim Liebesfeuer, welches Feuer die Sonnenwende bei uns auf Feld getragen Fackeln, Unfruchtbarkeit vertreiben. Eine Bettgenossin ganz zu Ehe-Fest Tänze, Blumen und Kränze mit Blüten und Laubzweigen und Laubkränze mit Rolle spielen, wird geschlossen daß in diesen ganzen.
A. H. Franke, Kirchliche Volksfeste 78 f.

ja geschlechtstüchtig machen. Vgl. auch Mannhardt 263. Sie bedürfen aber kräftiger Mitwirkung durch die Männer. So mag die Verprügelung der Liebesgesellschafter durch die Frauen eine Mahnung und noch ursprünglicher ein Zauber sein, daß sie ihrer Begattungspflicht gehörig nachkommen, natürlich eine orgiastisch übermütige.

Endlich tritt uns immer wieder entgegen, daß die Weiber eine engere Verbindung mit den Fruchtbarkeitsfesten haben als die Männer. Zum Fasching haben sie mehrercnorts besondere Freiheiten und eigene, den Männern verwehrte Feste, ähnliches zu Pfingsten (Sartori II, 118 f.; 211 f., Anm. 81 und 82). Mit Recht spricht Mannhardt 210 f. von „tiefbegründeten Beziehungen des Maibaums zum weiblichen Geschlecht". Von der Wichtigkeit der Frauen und Mädchen bei Ackerbauriten und bei festlichen oder feierlichen Ackerbauverrichtungen redet auch Sartori II, 56 f.; 66; 93; vgl. auch 64, Anm. 14; 110; 63 usw. So finden wir z. B. als örtliche Sitten: Nur die Frauen haben das Recht, den Maibaum zu holen und herzurichten (Mannhardt 173 f.; 183), sie tragen in der Lausitz den „Tod" aus (155 f.), beim Jariloritus in Rußland spielen sie die führende Rolle (415 ff.), ja sogar öfters beim Richtmai (219; 221), was wohl nur eine Übertragung sein kann, und mit vollem Recht beim Erntemai 200 f. Vgl. auch Sartori II, 118 f.; 211—212, Anm. 81 und 82 usw. Zur Erklärung sagt Mannhardt S. 216: „Der im Acker grünende Lebensbaum stirbt mit der Ernte ab, aber aufs neue soll er gepflanzt werden in der Erde Schoß und daraus Früchte hervortreiben. Darum gehört er den Frauen zu eigen." Das ist aber mindestens nicht alles. Immer wieder stoßen wir auf die Gleichsetzung von Pflanzenwachstum und Zeugung. Die Ackerfurche ist die Vulva (*yoni*) und der darein

---

daraus, daß es den ihnen unterstellten Flachs, wie die dabei gebrauchten Sprüche ausdrücklich angeben, recht hochwachsen macht (Mannhardt 255), natürlich durch zauberische Übertragung der in den Weibern erzeugten Fruchtbarkeitsfülle. Noch deutlicher redet Japan: dort gingen am Fest der phallischen Gottheiten Buben mit Weidenstecken, die am obern Ende zu Spänchen (shavings) zerschnitzelt waren, umher und schlugen damit junge Frauen. Das sollte Fruchtbarkeit bewirken. Hastings IX, 826 a. Berührung des Rindviehs mit dem Zweig eines Palāça- (Parṇa-) und Çamībaums hat aus einem Rinderzauber des Yajurveda schon A. Kuhn, Herabkunft des Feuers 148; 180 f. bekannt gemacht. Eine Art Weihwasserwedel finden wir z. B. in Bṛihats. 44, 20: bei der großen Lustration *(nīrājana)* taucht der Priester einen Zweig vom *udumbara* (Ficus glomerata) in das zauberische Wasser und berührt damit die Rosse, die Soldaten, die Elefanten und den König.

gesäte Same das Sperma (Çatap.-Brāhm. VII, 2, 2, 5) und das Weib ist des Mannes Saatfeld, wie die Inder und Muhammed besonders deutlich aussprechen, sein Weinberg usw., dessen Fruchtbarkeit gefördert wird durch die Feste und Bräuche, und nach urtümlichen Glauben liegt es an ihr, nicht an dem wohl weit öfter schuldigen Manne, wenn die geschlechtliche Vereinigung nicht Kindersegen bringt, ebenso wenn die Frau nur Mädchen gebiert. Dieses letzte wird dagegen wirklich zeigen, daß sie dem Gatten geschlechtlich nachsteht. So finden wir denn in Indien, sonst im alten Morgenland und im klassischen Altertum und anderwärts, daß bei manchen der Fruchtbarkeitsriten und -feste die Frauen sogar allein teilnehmen oder aber hauptsächlich. Endlich, und das ist wohl das Wichtigste, ruhte ja der Ackerbau ursprünglich in den Händen der Frauen. Kein Wunder, daß sie bei Ackerbaufesten noch so spät oft wenigstens die Hauptrolle spielen und noch so spät selbst mit Rute oder Prügel, freilich jetzt nicht mehr bewußter Weise, ihr Urrecht in Erinnerung bringen [1]).

---

[1]) Dagegen war bekanntlich die Viehzucht anfangs überall Sache der Männer. Im Einklang damit darf noch in unserer Zeit beim feierlich religiösen Ritus des Māṭṭu Pongal, d. h. des Rinderpongalfestes, in Südindien kein Weib zugegen sein. Journ. Royal As. Soc., New Series V, p. 114 f.; Dubois-Beauchamp [3] 573. Ebenso stands im alten Rom: Bei dem Opfer an Mars Silvanus, das aus einer gewissen Menge Mehl, Fett, Fleisch und Wein für jedes Stück Vieh bestand und zum Schutze der Herde dargebracht wurde, durfte kein Weib der Zeremonie auch nur zusehen. W. Warde Fowler in Hastings, Encyclop. of Rel. & Ethics, Vol. 10, 846—847. Dergleichen Verbote gibts bei Männerwerk und die Männer angehenden Riten unter Primitiven ja wer weiß wie viele. Nach deutschem Volksglauben dürfen Obstbäume nicht von Frauen gepflanzt werden. So berichtet man wenigstens aus der Pfalz. Wuttke [3], S. 426. Das wird wohl ebenfalls ein Fingerzeig sein. Baumzucht ist jünger als Anbau der Halmfrucht. In Deutschland geht ja die Namengebung in jener fast durchweg aufs Latein zurück. Bei Frauenverrichtungen, Frauenriten und Frauenfesten in alter und neuerer Zeit schimmert nun, wie eben gestreift, oft noch deutlich das Bestreben hervor, einfach die Männer fernzuhalten; die können da nur Schaden bringen oder gehören mindestens nicht hin. Im Kult des Phallus lebt nun natürlicherweise schon an sich in ganz besonderem Sinn Drang und Glut, Angst und Geltungssehnsucht des Weibes, sodann aber auch, weil der Phallus ein so mächtiger Förderer, ja Erzeuger der Fruchtbarkeit und des Gedeihens beim Ackerbau ist, also bei einer ursprünglich den Frauen obliegenden Angelegenheit. So sagt schon Movers, Die Phönizier I, S. 571, die Phallophorien und überhaupt der Phallusdienst bei Phöniziern und Ägyptern sei gewöhnlich Sache der Frauen (zit. von Otto Stoll, Das Geschlechtsleben usw., S. 640). Auch besonders vom Adonisdienst hören wir, daß vor allem die Frauen ihm inbrünstig oblagen.

i) Auf unserer Reise kommen die Mädchen vom Dorf, die Leiber von Dorf zu Dorf. Einer Mutter Bin wird darauf bedacht sein die besonders von der Liebe bekannte Parvatimutter: die Bienenkönigin kann auf ohne männliche Begleitung Hütte mitzugehen, aber einzeln über Dorfgrenze. Auf nach ihrem Brautpfleg gebt ~~nach~~ von ihr weiblich Bienen.

Holi und die Totenseelen.

Vereinzelt aber steht folgender Brauch da: Among the Marathas the vīr or people who died on the battle field are „damned" by their descendents, who go round the fire with a drawn sword until they go into a trance, or believe themselves possessed of the heroes. B. A. Gupte, S. 89 (vgl. Mythologie 460 b.

k) Bei den Todas und den Bahinas wollen wir die Männer Ähnlich übers bei den Sporizon. Bd. V. 134 (Bericht Ostindien Hoffmann v. Venzbach S. 73 von Dhaffa Chaf-
wurde, ein Fall zu Schlachtfeld Bei Bali Bd. Bd. II 1752 (wo mehr von der Weiber übelen
Einfluß auf das Obst).

Zinzen Dhaffa" vgl. Bali S. 127, Anm. 12)

o) Der Apfel freilich läßt sich in Mittel- und Nordnorwegen bis in die Steingrit verfolgen. Doch ist ~~ja~~ nicht der Wandel, sondern der Zweig apfel.

p) Wollen sie an den Opfergaben oder am Viehzeichen teilnehmen, dann müssen sie sich in Frauengewand kleiden. Bachofen, Mutterrecht 232 b ebenso – 233 a; 338 a.

Wehklagen um Kāma bei seinem Fest.

Nachhall aus uralten Zeiten sind auch die Klagen der Rati um ihren Gatten Kāma, die wenigstens vereinzelt genannt werden (so von Shankar Pandurang Pandit, Mālavikāgnimitra 2, p. 164; B. A. Gupte 90 f.), sowie das mehrfach bezeugte und ebenfalls schon besprochene „Bombne". Wechsel oder Gemisch von Klagen und mehr oder minder tollem Scherz finden wir auch in Europa beim „Todaustragen" und beim Begraben des Jarilo, Wechsel von tödlichem Ernst und bacchanalischer Ausgelassenheit bei der Johannisfeier der „Brüderschaft des grünen Wolfs" in der Normandie (Frazer in One 303; 318; 628 f.; Mannhardt Baumkultus 416; Antike Wald- und Feldkulte 323 f.). U. dgl. mehr, worauf schon hingewiesen worden ist. Vgl. Kāma, Register, unter Begräbnis

Holi und die Totenseelen.

Vereinzelt aber steht folgender Brauch da: Among the Marathas the vīr or people who died on the battle field are „danced" by their descendents, who go round the fire with a drawn sword until they get into a trance, or believe themselves possessed by the spirits of the heroes. B. A. Gupte, S. 89 (vgl. wegen vīr oder bīr Crooke, Popul. Rel. etc.[2] I, 25; 62; 178; 235). Aber auch dieser Totenseelendienst am Fruchtbarkeitsfest dürfte alt sein (vgl. die ἥρωες = lares, divi manes)[1]). Denn, wie schon mehrfach betont, es fallen Totenseelen- und Wachstums- oder Fruchtbarkeitsgeister und -götter ja gewöhnlich zusammen, und zwar in Indien und in Europa[2]). Ebenso haben wir vom Abbé Dubois gehört, daß in Indien am Allerseelenfest Dīpāvalī Ackerbauriten stattfinden (S. 82). Erinnert sei auch

---

[1]) Die Manen heißen im Veda *çūra* (Helden). Caland, Totenverehrung 49; Ahnenkult 11. Vīra Held = Totenseele haben wir schon genannt.

[2]) Ja das gilt wohl schon vom alten Babylon. Alfred Jeremias, Hölle und Paradies bei den Babyloniern, 2. Aufl. (1903), S. 24 sagt, es sei „besonders wichtig, ... daß die Unterweltsgötter auch bei den Babyloniern eng verwandt sind mit den Göttern der Fruchtbarkeit und des Feldbaus". Vgl. Tamuz und Istar und Osiris. Das Wasser des Lebens oder der Unsterblichkeit befindet sich denn auch in der Unterwelt, bei den Babyloniern, späteren Juden, Griechen. Ib. 21; 32. In 5. Mos. 26, 14 hören wir ebenfalls, daß man den Totenseelen Opfer von der Ackerfrucht brachte.

an die Worte Frazers (The Golden Bough in One Volume, p. 339), wo er davon redet, daß ursprünglich wohl Jahr um Jahr ein den Korndämon darstellender Mensch getötet worden sei: If that was so, it seems likely that the propitiation of the corn-spirit would tend to fuse to some extent with the worship of the dead. For the spirits of these victims might be thought to return to life in the ears which they had fattened with their blood, and to die a second death at the reaping of the corn (= Frazer[3] V, 233 f.). Wie richtig das ist, zeigt das indische „Lichterfest", zugleich eine Ernte- und Totenseelenfeier, also eine solche chthonischer Mächte. Von ihr im 3. Stück unserer Trilogie.

Die Holi ist arisch.

Mir ergibt sich also der Schluß: Auch in der „Verbrennung Kāmas" hat Südindien Ursprüngliches treu bewahrt. Auf dem Holzweg befinden sich Crooke und andere, die die indische Erklärung, beim Holifest werde der Tod Kāmas gefeiert, einfach verwerfen und die da glauben, die Holi sei gar nicht hinduistisch (Crooke 77: The rites have no connexion with orthodox Hinduism; ähnlich p. 63). Weit richtiger hat da schon Wilson gesehen: It is also to be remarked, that although traces of the original purport of the festival are palpable enough, yet that Love and Spring have been almost universally deposed from the rites over which they once presided and that they have been superseded by new and less agreeable mythologial creations (Works II, p. 224). Vollkommen verkehrt ist auch Crookes Meinung, wir würden in der Erkenntnis der mit unserem Gegenstand zusammenhängenden Fragen gefördert werden durch umfangreichere und eingehendere Erhebungen vor allem in den Distrikten und unter den Stämmen, die dem Einfluß des brahmanischen Hinduismus am wenigsten ausgesetzt seien. Im Gegenteil: gerade die unarischen oder unarisierten Bewohner Indiens bieten hier a n s i c h den allergeringsten Aufschluß. Was sie Gleiches oder Verwandtes aufweisen, das stammt nach allem, was wir sehen können, wenigstens gewöhnlich von den hinduistischen, den brahmanischen oder gar schon den vedischen Indern. Es wäre also besonders dies möglich, daß sie vielleicht schon sehr früh Entlehntes treuer bewahrt hätten als die

Inder selbst[1]). Schon Col. Tod hat vor gut hundert Jahren einen besseren Fingerzeig gegeben mit den paar Worten, wo er vom Frühlingsfest in Mewar spricht: Even the wild Bhīl, or savage Mēr, will leave his forest or mountain shade to mingle in the revelries of the capital; and decorating his ebon hair or tattered turban with a garland of jessamine will join the clamorous parties which perambulate the streets of the capital (Rajasthan[1] I, p. 563). Der jedem Kenner wohlvertrauten Sachlage und der Natur des Menschen nach konnten die Ureinwohner Indiens nichts so widerstandslos annehmen wie dergleichen Festgebräuche.

Diese sind nicht nur hinduistisch, sondern urindisch, ja sie sind, wie hoffentlich meine Abhandlung gezeigt hat, mindestens im Wichtigsten urindogermanisch. Wenn wir sie nicht in Ṛigveda finden, dann liegt das wie so manches andere gewiß an dessen aristokratisch- und hieratisch-theologisch exklusivem Charakter[2]).

Der Name Holi und Holikā gehört jedenfalls recht junger Zeit an[3]), auch Kāma oder Madana mag statt eines älteren Festgottes eingedrungen sein. Wahrscheinlicher aber ist, daß Kāma bei seiner Literarisierung gewaltig kleiner gehobelt wurde wie im altindischen Mythus der allzu licht- und glutenreiche Son-

---

[1]) Als Beispiel aus der Sprachgeschichte erinnere ich daran, wie unverändert uns das Finnische uralte von ihm entlehnte germanische Sprachformen und Wörter erhalten hat.

[2]) Der Gott Kāma (bzw. sein Vorgänger) ist nicht im Ṛigveda, so wenig wie die bäuerischen Vegetationsdämonen Pan, Faunus, Silvanus usw., welche Wald- und Feldgottheiten waren, unter die Olympier aufgenommen wurden. „Erst nachdem der Werdeprozeß der olympischen Gottheiten in der Hauptsache längst vorüber war, traten die Pane, Satyre, Silene, Kentauren, die im niederen Volksglauben weit treuer den Zusammenhang mit der Naturerscheinung bewahrt hatten, aber dafür leerer an geistigem Gehalt geblieben waren, in den städtischen Kult und in die Literatur ein.“ Diese und die anderen Worte Mannhardts auf Seite 209 der „Antiken Wald- und Feldkulte“ enthalten Wertvolles auch für Altindien. Ebenso nennen zwar die homerischen Dichtungen chthonische Gottheiten, reden aber nicht weiter von ihnen; sie „überlassen sie dem Volk“. Preller, Griech. Mythol.[1] I, 399. Was Altindien selber anlangt, vergleiche man L. v. Schröder, Mysterium und Mimus, S. 58 ff.

[3]) Seine Bedeutung kennt man nicht. Stammt er vielleicht von einem Ausruf holā, ähnlich wie der Name Aḍāḍā laut des Bhavishyott. von diesem Ausruf? Dann müßte man wohl die Form Holākā als die ursprünglichste ansehen. Crooke, S. 55, sagt: „said to be derived from the sound made in singing.“ Das ist mir dunkel. Eine Art Juchzer der Festschwärmer?

nengott durch Takshan. Aber viele Gottheiten Indiens und anderer Länder haben starke Umwandlung erfahren, oft viel stärkere als Kāma. Das Frühlingsfest selbst aber wurde sicherlich schon in vedischer Zeit so gut wie in der klassischen gefeiert und zwar im wesentlichen wie da und wie heute das Kāmadahana und die Holi. Es liegt dabei nicht einmal ein Grund vor für die Annahme, in urarischen Tagen sei es einfach ein Vegetationsfest gewesen und nicht auch eine Art menschliches Brunstfest. Im Gegenteil sehr weitgehende „freie Liebe" wird da ein religiöser Bestandteil der Feier gewesen sein.

Ja auch hier zeigt es sich, wie so oft anderwärts, daß die Inder uns Ursprüngliches in treuerer Gestalt bewahrt haben als andere Glieder der indogermanischen Gruppe, hier sogar als Völker, die lange vor den Indogermanen Kulturträger waren. Bei den Indern ist der Fruchtbarkeitsdämon noch deutlich Pflanze und Baum und, was noch besonders auffällt, nicht wie anderwärts wird er durch Bruderhand getötet, nicht durch eines Ebers Hauer, nicht durch Selbstentmannung, nicht dadurch, daß ihn jemand erschlägt, sondern so, wie es einzig und allein seiner Urgestalt und einem Heer von Überlebseln und Festbräuchen entspricht, durch Verbrennung im Feuer. Jetzt erst verstehen wir die indische Mythe, daß Kāma im Zornfeuer Çivas seinen Tod gefunden habe [1]).

---

[1]) In Antidoron, Festschrift für J. Wackernagel (1924), S. 1—8, sucht Sten Konow zu beweisen, daß Anaṅga von añj komme und Manmatha von math oder manth. Das zweite ist mir immer selbstverständlich gewesen, das erste halte ich für verkehrt. Eine von der bekannten sehr abweichende und allem Anschein nach recht junge, obschon wahrscheinlich vielleicht eine ältere Vorlage bearbeitende Gestaltung von Kämas Verbrennung steht in Bhavishyap. III, 4, 14, 21 ff.: Dem Asura Täraka hatte Brahmä die Gnade gewährt, daß nur ein Sohn aus Çivas Samen ihn werde töten können. Da er nun die Götter schwer bedrängte, flehten sie Çiva, der damals fünf Weltalter *(yuga)* lang im Yoga begriffen war, an, er möge heiraten. Nun aber ist Çiva aus dem *guṇa tamas* der Prakṛiti entsprungen, also ein Kind der Prakṛiti, und andererseits das Weib bekanntlich = Prakṛiti. Seine Mutter aber könne er nicht heiraten, er, der ja ein frommer Yogi sei. So der Gott. Er wolle aber von seinem Samen ins Feuer tun; dieser Same werde das Geschäft der Götter ausführen. So machte ers denn und verharrte selber in Versenkung *(samādhi)*. Die Götter aber scheinen der Geschichte nicht recht zu trauen; sie gelangen schließlich an Vishṇu. Der entläßt Zeugungskraft *(tejas)* aus seinem Mund. Daraus entsteht der Mann Pradyumna, also Käma. Durch dessen Feuer- und Zeugungskraft *(tejas)* wurden nun Männer und Frauen in allen drei Welten von Liebe *(smara)* gequält und vereinigten sich. Sogar die Pflanzen wurden von der Glut der

11) Vgl. wie oft und wie vielseitig [illegible] anführt,
daß Weib sei stofflicher Natur und das weibliche
Naturprinzip (Mutter, Gattin usw. des geistigen
Gatten. (J. J. Indra 109 f.).

nengott durch Takshan. Aber viele Gottheiten Indiens und anderer Länder haben starke Umwandlung erfahren, oft viel stärkere als Kāma. Das Frühlingsfest selbst aber wurde sicherlich schon in vedischer Zeit so gut wie in der klassischen gefeiert und zwar im wesentlichen wie da und wie heute das Kāmadahana und die Holī. Es liegt dabei nicht einmal ein Grund vor für die Annahme, in urarischen Tagen sei es einfach ein Vegetationsfest gewesen und nicht auch eine Art menschliches Brunstfest. Im Gegenteil sehr weitgehende „freie Liebe" wird da als religiöser Bestandteil des Festes gewesen sein.

c) Wie schon der altindische Brauch des Bhūmyuccāra-peçana: Am 5. Monat wird der Kleine Pferdehirse auf die Felder gesät oder besser gelegt. Alle Pflanzen sind dafür zu tun, sogar der Saft unfruchtbarer Mark. Es wird auch der Sohn der Erde, Jhumjhi, mit einer Anzahl astrologischer Zeiten für den Ritus genannt. Außer den Guru, den Göttern und den Brahmanen werden im besonderen die Prajāpati-Erde, d.i. Vishnu in dieser Gestalt, und die Göttin Erde, Bhū, geliebkost. Man bestreicht einen Stock Erde mit Butter und macht sodann darauf einen Kreis. Unter den Gebeten der Blatspeisen d.i. der Heilkräuter legt man das Kind auf die Erde. Dabei heißt es das Gebet: „Schütze ihn, o Göttin Erde, zu Kräften, ein wenig so wie auf dem mozzo Pfade und jenes ganzen Lebens ist er nie die ungebrauchte Pfand, so gleicht der Kari. Was auf einer halb jenes Leben auf für Kind für Leben, Gesundheit und reiche Gaben ihm werden, die werden wir da sofort. Du bist die liebende Mutter alles Lebens, die ihm als Milch spendet, was ihn nährt. Wo wer ganz bis jetzt der ein unzerstörlich, von allen Seiten ausgebreitet. Die begreifen und die andere lieben Wesen zu Kräften bist du fähig. Behüte ihn, Gemahlin, Sie aber das Kind, o Mutter. Sage das uns zu." Dann wird ein frohes Fest gefeiert. Vishnudh. II 52, 92–101.

War der verbrannte Vegetationsdämon zuerst ein männlicher oder ein weiblicher und warum eine wildwachsende Pflanze?

In Indien wird nun sowohl ein männlicher wie ein weiblicher Fruchtbarkeitsdämon verbrannt. So jung aber auch die Holikā sein mag, die weibliche Genie selber könnte überhaupt noch älter sein als die männliche, im Einklang mit der Tatsache, daß der Ackerbau zuerst reine Frauenangelegenheit ist und daß alles Wachstum aus dem Schoß der Mutter Erde kommt.

Die wachstumgebärende Erde selber ergäbe sich also am natürlichsten als älteste Vegetationsmacht, und der Baum käme

---

Liebe gepeinigt und dadurch holdselig *(saumya,* d. h. wohl: blütenbedeckt), den Ranken und den (ja weiblichen) Flüssen gatteten sich männliche Wesen. Aber da besänftigte Çiva diese Erregung. Voll Zorn darüber ergreift jetzt Pradyumna seinen Bogen und schießt seine fünf schrecklichen Pfeile auf seinen „Bruder" Çiva ab. Durch den ersten Pfeil, Uccāṭana (etwa Entwurzler), fängt Çiva an zu gehen (während er vorher Sthāṇu, der stockgleich stehende Büßer gewesen ist), durch den zweiten, Vaçīkaraṇa, gerät er in die Gewalt des Weibes, durch den Stambhana pflanzt er sich an der Seite der Çivā (oder Durgā) auf, durch den Ākarshaṇa will er sie schon an sich reißen, durch den Pfeil Mārana, den „Tötenden", fällt er aber in Ohnmacht. Als die Schöne ihn bewußtlos daliegen sieht, verschwindet sie. Sowie er erwacht, wehklagt er immer wieder: „O Geliebte, Mondgesichtige, Holdin, Krugbrüstige, rette mich, den von Liebe Ermatteten. Laß dich schauen, du Pisangschenklige, ich bin jetzt dein Sklave geworden." Da erscheint sie wieder und spricht: „Ich bin eine Jungfrau und gehorche Mutter und Vater. Von ihnen empfange du meine Hand." So sandte der von Pradyumnas Pfeilen Gequälte (wie in Skandapur. II, Vaiçākhamāh. 9, 34) die sieben Ṛishi als Brautwerber ab, und die Hochzeit fand im Beisein aller Götter statt. Diese richteten ein Preislied an die Umā. In einer Höhle des Kailāsa nun feiert das Paar sein Brautlager, und tausend Jahre lang währte diese Begattung. Die wie sonst in der häufig erzählten Geschichte von dieser oft äonenlangen göttlichen Wollustfeier, mit der man des Zentralaustraliers Anschauung vergleiche, daß die geschlechtliche Vereinigung des androgynen Urwesens immerfort dauere (Withuis Mythos usw. 57 f.), schwer beunruhigten Götter fürchteten, davon möge die Welt untergehen, stellten sich mit Brahmā vor das unersättliche Paar hin und lobpriesen den Çiva. Da wurden die zwei von Scham und Reue erfaßt. Dann aber packte sie wilder Zorn, und die armen Götter suchten schleunigst das Weite. Nur der starke Pradyumna blieb stehen, unbeweglich wie ein Stier. Rudras Zornfeuer entlud sich da natürlich auf ihn und verbrannte ihn. So verlor Pradyumna seinen festen oder stofflichen Körper *(sthūlarūpa)* und ward zu Asche, er nahm einen feinen Leib *(sūkshmadeha)* an und ward zum „Körperlosen". Wie er vorher (d. h. vor seiner Entstehung aus Vishṇus Feuer- und Samenkraft) gewesen war, so wurde er wieder. Für seine Gattin

später als ihr Kind. Auf jeden Fall aber erhebt sich für uns die Frage: Waren die Bäume oder doch die hier vor allem in Betracht kommenden im Urindogermanischen männlichen oder weiblichen Geschlechts? Das Sanskrit steht nun allein da mit fast durchgängig männlichem Geschlecht der Bäume, Griechisch und Lateinisch mit dem weiblichen, das Germanische und das Slawische verteilt die Geschlechter, dasselbe lese ich vom Litauischen. Soweit ich sehe, wiegt aber im Germanischen und im Slawischen das Femininum merklich vor, und die hier besonders wichtigen: Fichte, Tanne, Birke haben auch im Deutschen und im Russischen weibliches Geschlecht. Dem steht gegenüber, daß die doch in Bäumen, vornehmlich in der Fichte, verkörperten Mächte: Osiris, Attis, Adonis, Dionysos, Kāma männliche Wesen sind. Die ursprünglichste Stufe stellt wohl der noch unverfälschte alte Römer dar, der seine Gebete an

---

Rati war das nun aber fatal; denn sie hatte ja ihren grobmateriellen Körper behalten. So suchte sie denn während hundert Jahren durch religiöse Versenkung Çivas Gnade zu erlangen. Da gewährte ihr dieser die Wahlgabe: „In den Herzen der Leute wirst du entstehen, durch Vermittlung der Leiber der Menschen (d. h. jeder die Minnewollust kostende Menschenleib wird dein Leib sein, womit natürlich sie ebenfalls zur körperlosen Gottheit wird). Deinen Gatten wirst du dann wieder fleischlich genießen, wenn er mit der Hälfte meines (dann in ihm verkörperten) Wesens als Pradyumna wird geboren werden, u. zw. wird im Zeitalter des Manu Vaivasvata, in dessen 28. Mahäyuga, am Ende des Dväpara, der hochheilige Kṛishṇa selber (in diesem seinem Sohn aufs Neue) geboren werden. Dann wirst du seinen Sohn Pradyumna auf dem Gipfel des Meru im lieblichen Walde Nandana lange fort genießen.

Wir sehen, der Konfusionarius, von dem wahrscheinlich das ganze 4. khaṇḍa des 3. Buchs stammt, hätte vorher immer den Namen Käma, nicht aber Pradyumna gebrauchen sollen.

Vernünftiger macht da das Vaiçäkhamätätmya von Skandapur. II die Sache, das in 8, 67 c ff. die bekannte Erzählung von Skandas Entstehung mit mehreren Besonderheiten vorträgt. Wie schon auf S. 133, Anm. 1, berichtet, wird da Rati durch eine „körperlose Stimme“ verhindert, sich ebenfalls zu verbrennen; diese eröffnet ihr, Käma werde als Pradyumna wiedergeboren und mit ihr vereinigt werden. Hier haben die Frauen noch nicht ihre bekannte Gnade von Indra empfangen, daß sie während der ganzen Schwangerschaft der Wollust pflegen können (Taitt.-Saṃh. II, 5, 1, 1 ff.; Vas. XII, 24; Bhägavatapur. VI, 9, 9 usw.). Da das endlich glücklich zusammengebrachte Götterpaar immerzu aufs neue sich in die Umarmung stürzt, so geht allemal wieder nach der Empfängnis Pärvatīs Leibesfrucht ab. Die Götter schicken den Feuergott zu dem Paar, damit dieser Çiva in einen philosophischen Vortrag verwickle und so eine Begattungspause eintrete. Voll Scham läuft die Göttin nackt davon, und in wildem Zorn entlädt Çiva seinen Samen in des Störenfriedes Mund.

k) In Südslawischen sind die Wörter für Nußbaum, Fichte, Pappel, Eiche nämlich, die für Apfel-, Birnen-, Mispel-, Brombeer-, Erdbeer-, Buchweizen-, Jasna Belović, die Götter der Südslawen 58

[1]) Lehrreich ist die Sitte der Esthen (ihrem Metsik oder „Waldgeist" (am Fastnachtsdienstag) abwechselnd das eine Jahr als Mann, das andere als Weib herauszuputzen (Frazer, Golden Bough[3] IV, 232).

[2]) Zwiebel, Knoblauch und das Zwiebelgewächs grīñjana sind den Indern unreinliche Speisen. Der Zweimalgeborene, der sie ißt, verliert die Kaste. Der Grund ihrer Unheimlichkeit ist wohl der, daß sie als kräftige Aphrodisiaca und daher als zauberisch gelten. Siehe Weib im altind. Epos 179—180, Anm. (wo aber die Stelle aus dem Agnipur. nur nach Dutt. Übersetzung, nicht in der Ānandāśrama-Ausgabe stimmt); Samayamātṛikā II, 56, Charaṇas. Cfr. auch Śvetāśv. etc. III, 260; Divyāvadāna ed. Cowell & Neil [illegible] "Bruchkraut [illegible]", die Aberglaubischen. Vgl. Noth, Festkalender 181, Anm. [illegible] 141, 91 f. die Zwiebel aus der Hunde Hoden [illegible] spielend den grīñjana (Art roten Knoblauch) aus dessen Frucht, den gewöhnlichen Knoblauch aus den Zähnen, so soll das natürlich die Verfehlbarkeit ausdrücken, dürfte aber auch auf erotischem Grunde ruhen; die Zwiebel mag in der Tat ihre aphrodisische Bedeutung von einer Hodenähnlichkeit empfangen. Im klassischen Altertum war sie Symbol der Vulva. So Noth, Festkalender 165, Anm. Und bei dem Totenritus Narāyanabali wird der Preis der Menschfigur durch einen grīñjana dargestellt (Gerodge, Fritsch, 4, 145; 40, 34). Wegen der geschlechtlichen Kraft sind die Zwiebelgewächse wie andere aphrodisische, d. h. von allem menschkraftzerstörende Speisen bei Totenfeiern verboten (Vāyupur. 78, 12; Brahmapur. 220, 173 f.; Hemādri, Caturv. III 1, p. 562, l. ult.; 560; 567; MBh. XIII. 91, 93 f.); nicht Menschen, sondern die Totengeister sollen da zeugend tätig sein. Die zauberische Bedeutung von Zwiebel und Knoblauch, zu der der scharfe Geruch ebenfalls beigetragen hat — schädigende Geister flüchten vor dem Geruch

f) Es ist in Ägypten Isis weit wichtiger als Osiris. Lucksen, Mythenschatz 99; 186a; 120a; 111.

m) Als Zauberschlüssel ~~dient~~ muß die Symbol auf Phonizien gedeutet werden. Mythen 3 S. 426.

Ackerbaugenien an den Geist des Baumes, der gefällt werden sollte, und an andere so begann: Sive deus sis, sive dea, oder: Sive mas sive femina usw. Es waren eben nur dunkle numina. Sodann sind ja sogar große Gottheiten verschiedener Völker androgyn oder doch ursprünglich androgyn. Vor allem gilt das von Wachstums- und Fruchtbarkeitsgottheiten, und an wer weiß wie vielen ländlichen Gebräuchen tritt, wie wir gesehen haben, die zweigeschlechtige Natur des Vegetationsdämons klar zutage. Als dann eine stärker verpersönlichende Strömung einsetzte, hier früher, dort später, mag zunächst die weibliche Genie mindestens den Vorrang gehabt haben[1]); dauert doch noch in Col. Tods Rājasthan das Fest der Getreidegöttin Gaurī neun Tage und übertrifft an Glanz weit das nur zweitägige des Kāma. Und Çiva, ihr Gatte und ein großer Gott der Fruchtbarkeit, „occupies an unimportant position near her at the water's edge, meanly clad, smoking intoxicating herbs" (Rājasthan[1] I, 575). In der Hand hält er einen blühenden Zwiebelstengel als Szepter, wo doch die Zwiebel von den Hindus besserer Klasse verabscheut wird[2]). Sie kommt aber Çiva als Zeugungsgott zu.

---

[1]) Lehrreich ist die Sitte der Esthen, ihren Metsik oder „Waldgeist" (am Fastnachtsdienstag) abwechselnd das eine Jahr als Mann, das andere als Weib herauszuputzen (Frazer, Golden Bough[3] IV, 233).

[2]) Zwiebel, Knoblauch und das Zwiebelgewächs *griñjana* sind den Indern unkoschere Speisen. Der Zweimalgeborene, der sie ißt, verliert die Kaste. Der Grund ihrer Unheimlichkeit ist wohl der, daß sie als kräftige Aphrodisiaca und daher als zauberisch gelten. Siehe Weib im altind. Epos 179—180, Anm. (wo aber die Stelle aus dem Agnipur. nur nach Dutts. Übersetzung, nicht in der Ānandāçrama-Ausgabe stimmt); Samayamātṛikā II, 26; Chavannes, Cinq cents contes etc. III, 280; Divyāvadāna ed. Cowell & Neil 408 f. Mit Knoblauch behängen sich in Theophrasts „Charakteren" die Abergläubischen. Vgl. Nork, Festkalender 181, Anm. Wenn MBh. K XII, 141, 91 f. die Zwiebel aus des Hundes Hoden entstehen läßt und weiter spinnend den griñjana (Art roten Knoblauch) aus dessen Penis, den gewöhnlichen Knoblauch aus den Zähnen, so soll das natürlich die Verächtlichkeit anzeigen, dürfte aber auch auf erotischem Grunde ruhen: die Zwiebel mag in der Tat ihre aphrodisische Bedeutung von einer Hodenähnlichkeit empfangen. Im klassischen Altertum war sie Symbol der Vulva. So Nork, Festkalender 165, Anm. Und bei dem Totenritus Narāyaṇabali wird der Penis der Mannsfigur durch einen *griñjana* dargestellt (Garuḍap., Pretak. 4, 145; 40, 54). Wegen der geschlechtlichen Kraft sind die Zwiebelgewächse wie andere aphrodisische, d. h. vor allem manneskrafterzeugende Speisen bei Totenfeiern verboten (Vāyupur. 78, 12; Brahmapur. 220, 173 f.; Hemādri, Caturv. III 1, p. 562, l. ult.; 560; 567; MBh. XIII, 91, 38 f); nicht Menschen, sondern die Totengeister sollen da zeugend tätig sein. Die zauberische Bedeutung von Zwiebel und Knoblauch, zu der der scharfe Geruch ebenfalls beigetragen hat — schädigende Geister fliehen vor dem Geruch

Vielleicht sind nun die Verkörperungen und die Genien des Wachstums der Kulturpflanzen vor allem das Erzeugnis der größeren Ängstlichkeit der Frau, der zuerst der Ackerbau oblag, und ihres besonders engen physiologischen Zusammenhanges mit der Natur, was wiederum die Annahme wenigstens vorwiegend weiblichen Geschlechts für den Vegetationsdämon nahe rücken könnte. Wie nämlich schon eingangs erwähnt, dürfen wir keinen Augenblick voraussetzen, daß etwa romantische Freude oder trauernde Teilnahme an der Natur jene urzeitlichen Menschen erfüllt habe. Nein, egoistische Sorge um ihre Feldfrucht hat sie zu ihrem Wachstumskultus geführt. Freilich auch für die Viehzucht, die wohl ebenfalls bei den Indogermanen dem Ackerbau vorausgeht, ist Wachstum nötig. Aber das Gedeihen des Grases scheint dem Menschen nie solches Kopfzerbrechen gemacht zu haben, wie das der von ihm angepflanzten oder angesäten Bodenfrüchte[1]). Das kommt nicht nur von der

---

einer zauberischen Pflanze in Ath.-Veda IV, 37, 2; VIII, 6, 10 —, geht auch durch das alte und das neuere Europa. Siehe Weib im altind. Epos l. c.; Andree, Ethnol. Parallelen (1878), I, 41—43; Mannhardt, Antike Wald- und Feldkulte 64; Sartori, Sitte und Brauch III, 77, Anm. 23 Schluß; K. E. Franzos, Vom Don zur Donau (1878), Bd. I, 211; II, 8; 80; Zachariae, Kleine Schriften 358. Wunderlich berührt es, daß in Bhavishyapur. I, 100, 7 *griñjana* bei der Verehrung des Sonnengottes gebraucht wird. Doch mag da einzig seine rote Farbe wirken.

[1]) Ṛigv. VII, 102 fleht den Regengott Parjanya an, er möge grasreiche Weide schaffen. Anderes ließe sich anreihen. Besonders aufschlußreich dürfte die corona graminea, die höchste aller kriegerischen Auszeichnungen bei den alten Römern, sein. Keine, mir bekannte Erklärung, wie einfach ein Kranz aus Gras zu solcher Ehre kommen könne, scheint mir Wert zu haben. Festhalten müssen wir die ja recht allgemein herrschende Anschauung, daß Mars ursprünglich ein Wachstumsdämon sei. Hier nur eine, vielleicht bisher nicht beachtete Einzelheit: Die Lanze oder der Speer (hasta) ist kennzeichnend für Mars wie für Skanda. Mit einer hasta wurde nun im alten Rom das Haar der Braut für den Hochzeitstag frisiert. Ovid Fasti II, 560. Das wird kaum nur von der bekannten weitverbreiteten, auch im alten Rom bezeugten, Bedeutung des Speers als Penissymbol kommen. Wissowas Einwände und Gründe gegen Mars als Vegetations- und Fruchtbarkeitsgott (Rel. u. Kult. d. Röm.[2] 143) entbehren der Überzeugungskraft; sein Blick ist hier wie sonst manchmal zu sehr beengt. Den ursprünglichsten uns bezeugten eigentlichen Gott Mars sehe ich im Mars Silvanus, in dem Waldgott, zu dem der Viehzüchter beten soll. Wie in Altindien weidete ja auch bei den ältesten Römern das Vieh im Wald (saltus). Siehe Preller, Röm. Mythol.[3], I, 339—341, bes. 340, Anm. 2. Als Waldgeist und Genius der Viehzucht wird halt Mars am Anfang Grasgott und noch früher selber Gras gewesen sein, als er noch in den Windeln lag und sich noch nicht träumen ließ, daß er einst bei den Römern schier über den Scheitel Jupiters, des

größeren Zartheit und Gefährdung der Kulturpflanzen, anderen Gras ist ja ein Teil der Natur, Korn ein Teil der Kultur. Die Naturmächte aber sind der Kultur gegenüber gleichgültig oder gar feindlich, wie tückevoll oder grausam feindlich, das weiß mit schmerzlichem Wissen der Bauer[1]). Der Korngeist ist im Grunde ein Geschöpf des Menschen. Kein Wunder, daß der Mensch so besorgt ist, die Wachstumsmacht des Kornes kräftig zu erhalten. Wenn er nun nicht eigentlich eine Getreidepflanze, sondern fast durchgängig einen Baum (oder doch eine wildwachsende Pflanze) zur Verkörperung der Wachstumskraft erwählte, so entspricht das dem Gefühl, daß dieselbe Macht in Korn und Baum wirke, und der Tatsache, daß der Baum — nur der wildwachsende kommt hier in Betracht —, ja gewöhnlich auch die wildwachsende Pflanze überhaupt nicht nur unendlich viel kräftiger und dauernder ist als eine Getreidepflanze, sondern auch ein Teil der geheimnisvollen, gewaltigen, oft unheimlichen Natur, die man günstig stimmen will.

Sodann: Bodenkultur ist ein Einbruch ins Naturleben in das Reich der ursprünglichen, der wilden Vegetation. Da hat der primitive Mensch Angst vor der Rache der Mächte dieser Vegetation. In Arabien wird noch heute, wenn man ein Stück Land zum erstenmal pflügt, den Dschinnen, den Geistern des Orts, zur Versöhnung Blut gesprengt (Robertson Smith, Rel. d. Semiten, 124, Anm. 198, zit. in Schweiz. Arch. f. Volksk. XX, 31). So bittet schon der Jäger in Kambodscha den Baum, unter dem er seine Falle oder sein Netz aufstellt, um die Erlaubnis, Tiere aus dessen Herde fangen zu dürfen und bringt ihm ein Opfer von Bananen dar. Cabaton in Hastings, ERE. III, 160, Sp. 2. Derselben Vorstellung entspringen die so weit über die Erde verbreiteten Erstlingsfrüchte von Feld und Baum als Opfer, das [illegible]

1) V. gb. Mannhardt, Mariaß Jungfräul. Mythen 102. Das Gleiche ist = Schaden auch in Japan (Fr. J. Branß, Das Geschlechtsl. des jap. Volkes II 31 ff.).

Vielleicht sind von den Verklärungen und die Gemüter des Wachstums der Kulturpflanzen, vor allem das Erzeugnis der größeren Ungeschicktheit der Frau, der zuerst den Ackerbau übtig, und ihres besonders engen physiologischen Zusammenhanges mit der Natur, was, wiederum die Annahme wenigstens vorwiegend weiblichen Geschlechts für den Vegetationsdämon nahe rücken könnte. Wie nämlich schon einmal erwähnt, dürfen wir keinen Augenblick voraussetzen, daß etwa romantische Freude oder trauernde Teilnahme an der Natur jene urzeitlichen Menschen erfüllt habe. Nein, egoistische Sorge um ihre Feldfrucht hat sie zu ihrem Wachstumskultus geführt. Freilich auch für die Viehzucht, die wohl ebenfalls bei den Indogermanen dem Ackerbau vorausgeht, ist Wachstum nötig. Aber das Gedeihen des Grases scheint dem Menschen nie solches Kopfzerbrechen gemacht zu haben, wie das der von ihm angepflanzten oder angesäten Bodenfrüchte[1]). Das kommt nicht nur von der

---

einer zauberischen Pflanze in Ath.-Veda IV, 37, 2; VIII, 6, 10 —, geht auch durch das alte und das neueste Europa. Siehe Weib im altind. Epos I, 6.; Andree, Ethnol. Parallelen (1878), I, 41—43; Mannhardt, Antike Wald- und Feldkulte 66; Sartori, Sitte und Brauch III, 77, Anm. 23 Schluß; K. E. Franzos, Vom Don zur Donau (1879), Bd. 1, 211; II, 6; 90; Zacherias, Kleine Schriften 358. Wunderlich berührt es, daß in Ehersbysper. I, 100, 7 grünes bei der Verehrung des Sonnengottes gebraucht wird. Doch mag da einzig schon rote Farbe wirken.

[1]) Rigv. VII, 102 fleht den Regengott Parjanya an, er möge grasreiche Weide schaffen. Anderes ließe sich anreihen. Besonders aufschlußreich dürfte die ovatio gewinnen, die höchste aller kriegerischen Auszeichnungen bei den alten Römern, sein. Keine, mir bekannte Erklärung, wie einfach ein Kranz aus Gras zu solcher Ehre kommen könnte, scheint mir Wert zu haben. Feststehen müssen wir die ja recht allgemein herrschende Anschauung, daß Mars ursprünglich ein Wachstumsdämon sei. Hier nur eine, vielleicht bisher nicht beachtete Einzelheit: Die Lanze oder der Speer (hasta)

r) Vergleiche Frazer [3] VII 235: die Opferlinge sind ursprünglich Mittel, die Bergeister zu füttern, stärken sie Hunger, dann bekämen der Mensch keine Ernte mehr. Ähnlich Andree Frazer [3] VIII 48–81: "The Sacrament of First-Fruits." Die Geister des Bodens müssen auf dem Felde ausgesäte geopfert werden, wenn man sein Feld überhaupt nutzen oder sein erkauftes Grundstück als rechtes Besitztum zum erstenmal erhalten. In solchem Falle pflegt der Besitzer als Opfergabe die Hälfte seiner Fruchternte auf den Acker zu werfen. Friedr. v. Braunß, Volksglauben und zwei Brauch der Kirghisen 159 ff.; ähnlich dem dem sahibjik zemlje, dem „Gutsherrn, ein Pe-

viel größeren Zartheit und Gefährdung der Kulturpflanzen, sondern Gras ist ja ein Teil der Natur, Korn ein Teil der Kultur. Die Naturmächte aber sind der Kultur gegenüber gleichgültig oder gar feindlich, wie tückevoll oder grausam feindlich, das weiß mit schmerzlichem Wissen der Bauer [1]). Der Korngeist ist im Grunde ein Geschöpf des Menschen. Kein Wunder, daß der Mensch so besorgt ist, die Wachstumsmacht des Kornes kräftig zu erhalten. Wenn er nun nicht eigentlich eine Getreidepflanze, sondern fast durchgängig einen Baum (oder doch eine wildwachsende Pflanze) zur Verkörperung der Wachstumskraft erwählte, so entspricht das dem Gefühl, daß dieselbe Macht in Korn und Baum wirke, und der Tatsache, daß der Baum — nur der wildwachsende kommt hier in Betracht —, ja gewöhnlich auch die wildwachsende Pflanze überhaupt nicht nur unendlich viel kräftiger und dauernder ist als eine Getreidepflanze, sondern auch ein Teil der geheimnisvollen, gewaltigen, oft unheimlichen Natur, die man günstig stimmen will.

Sodann: Bodenkultur ist ein Einbruch ins Naturleben in das Reich der ursprünglichen, der wilden Vegetation. Da hat der primitive Mensch Angst vor der Rache der Mächte dieser Vegetation. In Arabien wird noch heute, wenn man ein Stück Land zum erstenmal pflügt, den Dschinnen, den Geistern des Orts, zur Versöhnung Blut gesprengt (Robertson Smith, Rel. d. Semiten, 124, Anm. 198, zit. in Schweiz. Arch. f. Volksk. XX, 31). So bittet schon der Jäger in Kambodscha den Baum, unter dem er seine Falle oder sein Netz aufstellt, um die Erlaubnis, Tiere aus dessen Herde fangen zu dürfen und bringt ihm ein Opfer von Bananen dar. Cabaton in Hastings, ERE. III, 160, Sp. 2. Derselben Vorstellung entspringen die so weit über die Erde verbreiteten Erstlingfrüchte von Feld und Baum als Opfer, das in meist verwandelter Form auch in Europa weiterlebt. Also: der Mensch bezieht oder verleibt die in der wildwachsenden Pflanze wohnende Macht ein ins Reich seiner Kulturvegetation, gewinnt sie für diese.

---

hohen Himmelsgebieters, emporwachsen werde. Steckt nun der große Kriegsgott im Gras, woher sollte ein Kranz aus Gras, als Erbe aus urtümlicher Zeit, nicht des römischen Kriegsgottes höchst begnadete Lieblinge zieren! — In deutschen Landen ist entsprechend das Holzfräulein Genie des Graswuchses. Sartori, Sitte u. Brauch II, S. 114.

[1]) Der Dämon der Kulturfrucht heißt „der arme Mann", „die arme alte Frau", „der Bettler". Mannhardt, Mythol. Forschungen 48 f. Das kann mehrfache Hintergründe haben.

Entstammt nun aber der Kultus der Vegetationskraft dem Ur- und Ursprungsgefühl der Religion, dem der Schwäche und der Abhängigkeit, dann dürfte diesem und besonders dem des Weibes, das auch unter mutterrechtlichen Verhältnissen im großen und ganzen keineswegs die ihm von vielen Schriftstellern angefabelte Kraft- und Herrscherstellung einzunehmen pflegt, der Baum und der Baumgeist nur als männliches Wesen genug tun [1]). Wie gut paßte da der kraftvoll ragende, immergrüne Fichtenbaum! Daß daneben aber auch weibliche Fruchtbarkeitsgeister entstanden und fortlebten, liegt in der Natur der Sache. Ich komme im „Indra" auf diesen Punkt zurück.

Doch solche vielleicht müßige Spekulationen führen zu keinem sicheren Ergebnis. Einen Grund aber, wohl den wichtigsten, weshalb ein Waldbaum (oder eine wildwachsende Pflanze) den Vegetationsdämon darstellt, haben wir noch nicht genannt, nämlich diesen: Im Wald wohnte und wohnt, mit wenigen Ausnahmen, der urtümliche Mensch. Hier erwuchsen seine magischen und seine göttlichen Mächte, und zwar vor allem in den Bäumen überhaupt und dann in bestimmten Bäumen. Im Wald rodete oder schwendete er sich zuerst ein Feld, wichtig für das Feld wurde Umhegung oder Grenze, als Schutz gegen schädigende Tiere und als Wahrung gegen andere Menschen. Aus dem Wald wurde dann größere oder kleinere Feldmark, der Mensch war aus dem Wald in mehr oder minder freies Land versetzt und baute sich da eine Hütte oder ein Haus. Ließ er nun etwa seine alte Waldmacht oder Waldgenie hinter sich zurück? O nein, wir wissen ja, wie der Mensch die Gottheiten seiner näheren oder weiteren Umgebung mit sich nimmt in andere Umwelt und sie da oft sehr umformt, wie groß seine Angst ist, sie und ihre Gnade zu verlieren. So trug er seine Waldnumina mit hinaus, der Waldgeist ward zum Ackergenius, dieser zu einer Gottheit der Umgrenzung, der Raine, der Feldwege, der Wege überhaupt, so kommt das Waldkind sogar dazu, Geleits- und Schutzgeist über weite Meere zu werden. Dabei aber, aus anderer Altersstufe oder in anderer Gestalt, bleibt er dem Menschen innig nah: der Walddämon ist ja mit in die Behausung auf der Lichtung oder im Dorf gezogen und hat sich da als Hausgeist eingerichtet, teils freundlich und traut, teils aber

---

[1]) Vgl. auch Frazer [3] VI 211, damit aber ebenfalls S. 204 (auf den weiberbeherrschten Pelauinseln die Göttinnen wichtiger als die Götter).

[illegible] Kauśika 46, 51 ff. [illegible] Lalana [illegible] in Ath.-V. XII 1, 35. Man [illegible] Ind. Kauśika 46, 51 ff. [illegible] Lalana [illegible] in Ath.-V. XII 1, 35. Man [illegible] Yama [illegible] Yama [illegible] in Ath.-V. VI 117, 1. [illegible] Yama [illegible] Kauśika 46, 33: [illegible] Kauśika 46, 33: [illegible] Kauśika 83, 16).

d) If women ever created gods they would be more likely to give them masculine than feminine features. In point of fact, the great religious ideas which have permanently impressed themselves on the world seem always to have been a product of the male imagination. Men make gods and women worship them.

o) NB. Es wird sich auf das Wort mit Grund gedacht sein. Vgl. Atharvaṇ. Lyrik
I 27 8 Chanmām (scil. çālām), d. i. man darf das bedacht ist) abhi-
mṛkati mit der Wurzel ..... Trinām vasānāḥ sumanā ac. tiam
çam ~~[illegible]~~ na edhi dvipade, çam catuṣpade.

auch, wenigstens unter bestimmten Umständen, nicht ohne gefährliche, unheimliche oder lästige Seiten[1]). Diese zweite Natur brachte er in größerem oder geringerem Umfang natürlich schon aus dem Walde mit, und sie empfing mehr oder minder dadurch Nahrung, daß ja die Wachstumsmächte gewöhnlich auch Totenseelenmächte sind. Dies wohl so etwa der Entwicklungsgang auch solch großer und erstaunlich vielfältig ausgebildeter Gottheiten wie Artemis, Dionysos, Apollo, vielleicht auch Hermes, obschon dieser von Anfang an stärker chthonisch-phallisch zu sein scheint[2]).

Beachten wir z. B. auch diesen Fingerzeig: Wie die den Gottheiten geweihten Bäume fast ausnahmslos wildwachsende sind, so ist in Griechenland ursprünglich Eiche, Lorbeer und wilder Ölbaum der Erdgöttin heilig; diese wird dann auch hierin von Zeus und Apollo verdrängt. Der in Griechenland nicht einmal einheimische zahme Ölbaum aber eignet der Athene, jener dem Pflanzen- und überhaupt dem Naturleben sonst fremden Göttin. Vgl. Weniger, Griech. Baumkultus 12 ff.; 29; 32—38; 45—47. Wenigers Gedanke, daß der Baum deshalb mantisch sei, weil er seine Wurzeln in die Erdentiefe der Totenwelt hinabsende und sein Saft, die beiden Welten vermittelnd, aus ihr emporsteige (S. 6), wird mindestens für die älteste Glaubensschicht nicht zutreffen. Der Baum rauschte schon dem Waldmenschen Geheimnisse zu in einer Zeit, wo er kaum an solche Herkunft aus Erden- und Totentiefe dachte. Sowie der Mensch aber anfing, Bodenfrucht zu bauen, mußte sich ihm die bekannte Doppelnatur chthonischer Mächte aufdrängen, und weil er diese zuerst als Baummächte erfaßt hatte, fügte sich um so natürlicher die Einheit Baumgeist, Ackergeist, Totengeist und mantischer Geist zusammen.

Fest nun steht dies: wie bei anderen indogermanischen Völkern erscheinen in Indien männliche und weibliche Wachstumsgenien und ist der Tod von männlichen und von weiblichen mit den Feuerfesten verbunden. Den Flammen überantwortet wird

---

[1]) Ein höchst auffälliges, schon angeführtes Zeugnis dafür, daß der Vegetationsdämon zum Hausgeist wird, haben wir schon in Atharvaveda III, 12, 5: Die Genie des Hauses (mānasya patnī) ist in Gras gekleidet *(tṛiṇaṃ vasānā)*. Wie kennzeichnend solche Gewandung für Vegetationsmächte ist, haben wir ja mehrfach gesehen.

[2]) In Kyllene war das Bild des Hermes, den die Leute dort sehr verehrten, einzig ein auf einem Piedestal emporragendes männliches Glied. Hastings IX, 818 a.

sowohl Kāma wie die Holikā. Wegfallen muß also bei diesen das im Abendland so häufige Hineinwerfen ins Wasser, möge es nun der leblosen oder der lebendigen Menschgestalt der Vegetationsmacht oder -genie zuteil werden[1]). Dieser Regenzauber knüpft sich in Indien an die Bilder einer ganzen Anzahl von Fruchtbarkeitsgottheiten und wenigstens nach einigen Zeugnissen an den mit dem Maibaum eng verwandten Indrabaum. Von diesen dann mehr im 3. Stück unserer Trilogie. Aber so zäh hält sich altererbte Sitte, daß mancherorts die Asche vom Holibrand ins Wasser geworfen wird (Wilson 229). Ebenso finden wir gelegentlich, daß man in Europa die Asche der den Wachstumsgeist darstellenden Puppe oder die Asche vom Osterfeuer ins Wasser bringt.

Vegetationsmacht oder Vegetationsgenius mit Recht ein Baum.

Aus der Asche als Samen und aus dem lebengebärenden Schoß der Wasser soll wohl nach dem Urglauben die Wachstumsmacht oder die Wachstumsgenie aufs neue erstehen. Verkörpert ist sie in jenem Wunder des Wachstums: im Baum. Und wie sehr ist dieser solcher Vorstellung würdig! Saft- und kraftgeschwellt hebt sich der Baum in immer reinere Sonne empor, oft hinauf zu schwindelnder Höhe, kerzengerade sogar an steiler Felswand emporgestreckt, oft durch spärlichste Erde hineinverklammert in streng abwehrendes Gestein, wie ein Riesenheld, der allen Wettergewalten trotzt und durch sie nur zäher, stärker und edler wird. Hinaus nach allen Seiten breitet er seine Astarme

---

[1]) Dagegen wird beides: Verbrennung o d e r Versenkung ins Wasser dem Bild des Ganeça an seinem holihaften Fest zuteil. Gesetzbuch und Purāṇa S. 41, Anm. Ganz ähnlich z. B. in Bulgarien: Aus der letzten Garbe, die bekanntlich in Europa weit umher und mehr vereinzelt auch in Indien (Crooke, Popul. Rel. etc.[2], II, 306 f.) den Vegetationsdämon darstellt, macht man eine Puppe, die Getreidemutter genannt, kleidet sie in ein Frauenhemd und trägt sie um das Dorf. Dann werfen sie sie in den Fluß, um reichlich Regen und Tau auf die Aussaat zu bekommen, oder sie verbrennen sie im Feuer und streuen die Asche auf die Felder. Mannhardt, Mythol. Forschungen 332, vgl. Baumkultus 613. In Oldenburg wurde früher die Erntemutter unter Tanzen verbrannt (Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens V, Sp. 283). Natürlich wird sie auch begraben (ib. Sp. 285). Ein aus einem B a u m geschnitztes Bildnis der Korngöttin Persephone wurde 40 Tage lang betrauert und dann verbrannt. Frazer[3] IX, 348 f.

d) Freilich: The tree which moves some to tears of joy is in the eyes of others only a green thing which stands in the way. William Blake Letter to Dr. Trusler in Letters of William Blake ed. by A. G. B. Russell p. 62. Vergleiche: „Die kranzflechtenden Jungfrauen bringen ihre Kinder nach Leipzig, in der Stunde sie geboren werden. Ihre Früchte schaffen, wenn sie genossen oder in die Geschlechtsorgane der Frauen eingeführt werden, Fruchtbarkeit. Der Baum redet, weissagt, der Kahn verwandelt sich in Menschengestalt. Bei Alter ist häufiger das Ding Mensch, in der Jugendzeit trat er früher auf als dieser." J. v. Negelein, Weltgeschichte Abergl. I 27–28.

und die Hände seiner Zweige, wie im Verlangen, ja recht viel Leben an sich zu raffen, und seine schier unzähligen Blätter oder Nadeln schlürfen ebenso lebenszecherhaft die Flut des Lichtes und die nicht minder segensvolle des Regens und des Taus. Ein Menschengeschlecht ums andere kommt und geht, so ein mächtiger Baum aber bleibt, Jahrtausende sogar, wenn besondere Art und Umstände ihn begünstigen.

Zu allen Zeiten haben die Menschen die Bäume oder doch besondere Bäume als göttlich oder als heilig verehrt, am Ganges sowohl wie in deutschen Landen noch unserer Zeit und gewiß Jahrtausende um Jahrtausende, ehe es ein Inder- oder ein Germanenvolk gab. Mit welchen Schauern und Ahnungen, mit welcher religiösen Hingerissenheit erfüllt uns Händels Largo, vor allem wenn ein guter Orgelspieler wenigstens mitwirkt! Es tönt wie ein majestätischer Hymnus an Jehovah in einer Jesaiasvision und dabei doch so innig wie die Stimme eines liebenden Weibes. Und an wen ist das Largo eigentlich gerichtet? An einen Baum. Das mit Recht [1]). Besonders in einer Fichte oder Tanne schauen wir das Geheimnis des Wachsens und Grünens und Lebens in einzigartiger Gestalt, und aus dem schwermütigen, feierlichen Rauschen, dem leidseligen Seufzen der Nadelharfen der Föhre dringt es in die innerste Seele wie ewig dunkle und doch wundersame Ahnung weckende Kunde aus den Tiefen des Urgeheimnisses.

All die Millionen zum größten Teil riesenhafter Tannen und Kiefern, die in meiner Heimat in Michigan einst ragten und raunten, waren längst niedergeschlachtet, als ich in dem von gewaltigem Laubholz immer noch dichten Urwald geboren wurde. Nur da und dort noch, ganz vereinsamt, flüsterte ein kümmerliches Überbleibsel der vernichteten Heroenwelt, das der Feind als allzu nichtig oder allzu jung nicht niedergemetzelt hatte, im Winde seine ergreifende Klage. So stand etwa eine englische Meile von unserem Haus, aber am andern, für mich als Kind unerreichbaren Ufer des Flusses auf einem Stück Weideland eine Föhre, krumm und krüppelhaft, niedrig, wie ein großer schiefgehaltener Wedel in der Hand eines auf dem sonnensatten Rasen ruhenden, fliegenumschwärmten Riesen.

---

[1]) In Händels Tonwerk ist es, wenn ich nicht irre, die von Xerxes verehrte hohe Platane in Lydien, „die dieser mit kostbarem Schmuck zierte, ihre Zweige mit Halsbändern und Armspangen beschenkend“ (Bötticher, Baumkultus der Hellenen p. 101. Vgl. da 102 ff.).

Wie oft saß ich nun in der Kindheit, vor allem sonntagnachmittags, barfüßig und barhäuptig und wohl häufig mit nicht zu sauberem Gesicht und Nasenzipfel am Flußufer und schaute hinüber zu diesem Nadelbaum! Wie sehnte ich mich hinüber zu ihm, das Herz erfüllt von einer Ehrfurcht und einer Liebe, ja wohl fast einer Anbetung, wie ich als fromm erzogenes und tief religiöses Kind sie gegen Gott empfand! Von Dichtung kannte ich damals nur Lieder des lutherischen Kirchengesangbuches. Mir scheint, das Kind hatte wenigstens ähnliche Empfindung wie der nicht allzu stumpfe Erwachsene in jenen Kindertagen der Menschheit. Freilich toste bei diesem dann der Geschlechtsdrang mit hinein in die Wogen religiöser Schauer, und so schäumte namentlich zu der Zeit, wo auch Tier und Pflanze in Begattungsrausch und Blütenbrunst sich zu üppigstem Leben steigerte, jener orgiastische Strom dahin, dessen mannigfach verschobenes, aber im wesentlichen immer noch getreues Bild wir wohl im indischen Kāma- und Holifest sehen dürfen, getreu vor allem auch darin, daß Indien in den Verbrennungsfeiern, in der Mythe von der Entstehung des „körperlosen Gottes“ und in sonstigen Zeugnissen die göttliche Wachstumsmacht allseitig in jener Urgestalt bewahrt hat: im Baum.

ANHANG

Vom Grund der Segenswirkung der Glocke.

Erbgut unseres innigsten Gemüts- und Religionslebens ist die Glocke, und sogar wer vom Glauben seiner Kindheit oder doch seiner Vorfahren weit hinwegtrieb, wird sich kaum einer Weihestimmung erwehren können, wenn er am Sonntagmorgen über Feld oder die Landstraße dahin geht und von den Dörfern das Geläute der Kirchenglocken zu ihm her klingt. „Es gibt kein Kultobjekt, das mit dem Gemütsleben des Volkes so verwachsen, von seiner Phantasie so umsponnen wäre, wie die Glocke! [1])“ Mancher sieht in der Kirchenglocke wohl eine rein christliche Erscheinung. So heilig war die Glocke, daß der Schwur über sie häufiger war als der über das Evangelienbuch (Handwörterbuch d. deutsch. Abergl., Sp. 875). Aber auch anderen Religionen gehört die Glocke ebensogut zu. Sie läßt sich wie so viele religiöse Anschauungen, Bräuche und Geräte zurückverfolgen in jene unendlich ausgebreitete Unterschicht, die wir Aberglauben nennen. Der noch heute nicht erstorbene Volksglaube von der vielfältigen zauberischen Kraft der Glocke und ihres Klanges ist denn besonders für europäische Völker häufig dargestellt worden. Also sei hier nur einiges aus Indien, jener

---

[1]) So Perkmann im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Artikel „Glocke“, Sp. 869. Daß die Kloster- und die Kirchenglocke erst allmählich, seit der Mitte des 6. Jahrhunderts, in der Christenheit, und zwar da nur in der abendländischen, Eingang fand, steht zu lesen bei Heinrich Otte, Glokkenkunde (1858), S. 1—8; vgl. 18 (in dem sehr urtümlichen, oft die ganze Nacht dauernden Gottesdienst der Abessinier spielen Glocken, neben Sistra, Trommeln und Tanz eine große Rolle). Über „Bündner Glocken“ berichtet der mit dem Volksleben eng verwachsene Domdekan Chr. Caminada in Chur und deutet dabei mit dichterischer Kraft die innige Verwobenheit der Volksseele mit den Kirchenglocken aus.

unschätzbaren Fundgrube der Kulturgeschichte im weiteren Sinn, zusammengestellt. Viel ließe sich da anreihen.

Des Glocken- und Glöckchengebimmels ist kein Ende in Altindien. Die Büßer und Büßerinnen tragen Glocken, alle Reit- und Zugtiere und die Wagen, auf denen man fährt, besonders natürlich alles, was man in der Schlacht nötig hat: die Streitwagen, die Bannerstangen, die Pferde, die Elefanten, die Keulen, die Lanzen, die Wurfspeere, die Wurfscheiben, die Schilde, wie denn auch der Schild des Tydeus, eines der „Sieben gegen Theben" ebenfalls von gellenden Glocken tönte. So belehren uns an wer weiß wie vielen Stellen vor allem das Mahābhārata und die Purāṇas. Vgl. mein „Altindisches Buch vom Welt- und Staatsleben", S. 206 und 728. Auch die Schiffe, die schwerbedrohten, führten sie in reicher Anzahl. Dem vordersten Kamel einer Karawane wurde eine Glocke angehängt. Pañcākhyāna ed. Hertel, S. 98, 6 ff.; Pañcatantra ed. Kielhorn & Bühler I, p. 79, 7 ff. Die Kuhglocken sind allgemein und um so nötiger, als in Altindien gerade wie bei den älteren Römern, den Finnen und sonst mancherorts das Vieh im Wald weidet, wo auch Zauber- und Geistermacht besonders rege Tätigkeit entfaltet. So lesen wir z. B. in Bhavishyapurāṇa I, 12, 43: „Um die Herde von der Weide holen zu können und um Raubtiere zu schrecken, soll man ihnen bei den Ohren Glocken anbinden und ja zur Zierde, sowie zum magischen Schutz [1])". Auch die Zugochsen aber

[1]) Gleich die nächste Strophe empfiehlt aber, auf alle Fälle eine Rinderhürde an einem von Raubtieren und von bösen Geistern nicht heimgesuchten Ort anzulegen. Kauṭilya weist neben den Raubtieren und Schlangen wohl noch auf die vorher schon von ihm genannten Räuber hin: damit man es gleich erfahre, wenn die Tiere auf der Weide verfolgt werden, soll man den f u r c h t s a m e n Glocken und andere Lärminstrumente anbinden (J. J. Meyer, Das altind. Buch v. Welt- und Staatsleben, S. 205.) Daß die Kuhglocken bei uns die Herde vor der Bosheit und den Künsten besonders der Hexen schützen sollen und die Kirchenglocken bei Leichenbegängnissen sowohl die Totenseelen wie die Überlebenden vor Dämonen, ist bekannt genug (s. z. B. Otte, Glockenkunde, S. 26; Sartori, Sitte u. Brauch, I, 149, Anm. 27; 127; Nork, Festkalender 796). In deutschen Landen schützen die Glocken das Vieh auch vor dem Verlaufen (Sartori ib. II, 152, Anm. 6; Zeitschrift d. Ver. f. Volkskunde, 7, 362), also ursprünglich vor Verlockung durch Geistertücke. Wie in Europa werden auch in Indien Glocken gegen Gewitter (Blitz, Hagel) geläutet (Crooke, Popular Religion an Folk-Lore etc. [2], I, 79) oder gegen böse Geister (ib. 167 f.). Mittel gegen das mal'occhio und sonstige böse Zauber und Geister war die Glocke im alten Griechenland, Rom und Assyrien, dann bei den Christen, namentlich im Mittelalter. Hastings, Encyclopedia of Religion and Ethics, VI,

unschätzbaren Fundgrube der Kulturgeschichte im weiteren Sinn, auseinandergerissen. Viel Reize sich da anreihen.

Das Glocken- und Glöckchengeläuteinsel ist kein Ende in Altindien. Die Büffel und Büffelinnen tragen Glocken, alle Reit- und Zugtiere und die Wagen, auf denen man fährt, besonders natürlich alles, was man in der Schlacht nötig hat: die Streitwagen, die Bannerstangen, die Pferde, die Elefanten, die Keulen, die Lanzen, die Wurfspeere, die Wurfscheiben, die Schilde, wie denn auch der Schild des Tydeus, eines der „Sieben gegen Theben" ebenfalls von gellenden Glocken tönte. So belehren uns an wer weiß wie vielen Stellen vor allem das Mahābhārata und die Purāṇas. Vgl. mein „Altindisches Buch vom Welt- und Staatsleben", S. 206 und 728. Auch die Schiffe, die schwerbedrohten, führten sie in reicher Anzahl. Dem vordersten Kamel einer Karawane wurde eine Glocke angehängt. Pañcākhyāna ed. Hertel, S. 98, 6 ff.; Pañcatantra ed. Kielhorn & Bühler I, p. 79, 7 ff. Die Kuhglocken sind allgemein und um so nötiger, als in Altindien gerade wie bei den älteren Römern, den Finnen und sonst mancherorts das Vieh im Wald weidet, wo auch Zauber- und Geistermacht besonders rege Tätigkeit entfaltet. So lesen wir z. B. in Bhavishyapurāṇa I, 12, 43: „Um die Herde von der Weide holen zu können und um Raubtiere zu schrecken, soll man ihnen bei den Ohren Glocken anbinden und ja zur Zierde, sowie zum magischen Schutz[1]". Auch die Zugochsen aber

[1] Gleich die nächste Strophe empfiehlt aber, auf alle Fälle eine Rinderherde an einem von Raubtieren und von bösen Geistern nicht heimgesuchten Ort anzulegen. Kautilya weist neben den Raubtieren und Schlangen wohl noch auf die vorher schon von ihm genannten Räuber hin: damit man es gleich erfahre, wenn die Tiere auf der Weide verfolgt werden, soll man den f e r n k l i n g e n d e n Glocken und andern Lärminstrumenten anbinden. (J. J. Meyer, Das altind. Buch v. Welt- und Staatsleben, S. 205.) Daß die Kuhglocken bei uns die Herde vor der Bosheit und den Künsten besonders der Hexen schützen sollen und die Kirchenglocken bei Leichenbegängnissen sowohl die Totenseelen wie die Oberlebenden vor Dämonen, ist bekannt genug (s. z. B. Otte, Glockenkunde, S. 26; Sartori, Sitte u. Brauch

Zu Seite 231
Daemones pello. Glockeninschriften: fulgura arceo et malignos daemones aufs. Glocke von Frankfurt a. M. 1497. Glocke im Waldenburger Tal: ad fugandos daemones. Auf andern Basler Glocken: fugo daemonia usw. Grote, Bruchstücke, Glocken. Abhandlungen etc. 130

tragen Muschelketten und Glöckchen am Hals. So aus dem heutigen Indien z. B. J. A. Sauter, Mein Indien, S. 201; 203; 209; Ders. Unter Brahmanen und Parias, S. 45 Anm.; 90: Mateer, Native Life in Travancore (London 1883), p. 272. Die Glöckchen am Hals der Ochsen zu einer Gartenausfahrt nennt auch der Roman aus Altindien „Die Nonne", übersetzt von Leumann, S. 24. In einem langen Hymnus von der Herrlichkeit und Heiligkeit der Glocken, den das Mārgaçīrshamāhātmya des Skandapurāṇa (Buch II) in Kap. 6, 3—30 anstimmt, heißt es: „Weil die Glocke aus allen Musikinstrumenten zusammengesetzt ist [1]) und zusammengesetzt aus allen Göttern, darum soll man mit allem Fleiß Glockengeläute veranlassen" (Str. 4). „Alle Übel verschwinden durch den Ton der Glocken, und den Göttern, den Rudras (oft Formen Çivas) und den Totenseelen entsteht so ein Fest" (Str. 27). Trägt vollends eine Glocke am Klöppelkopf *(ghaṇṭādaṇḍasya çirasi)* den Abdruck des Sonnenrades (*cakra*) des Vishṇu oder gar das Bild des Vogels Garuḍa, seines Reittiers und einer ursprünglichen Tiergestalt dieses Sonnen- und Fruchtbarkeitsgottes selber, dann wächst noch die Wunderkraft der Glocke. „In dem Hause, wo beständig eine Glocke mit dem Bild des Schlangenfeindes (d. h. des Garuḍa) ist, da gibts keine Gefahr von Schlangen, keine von Feuer oder Blitz kommende" (Str. 29). Da auch diese Schrift stark sektiererischen Eifer verrät, so wird wahrscheinlich auch hier, wie an ungezählten anderen Orten, Vishṇu und sein Abzeichen andere Gottheiten und deren Embleme verdrängt haben. Besonders nahe stünde das Wahrzeichen seines mächtigsten Nebenbuhlers, des Çiva, d. h. das Liṅga oder der Phallus, oder vielleicht noch eher die Yoni als Abbildung auf Glocken. Die Kuhglocken nun und wohl auch andere werden noch zauberkräftiger, wenn man sie mit verschiedenen zauberhaltigen Pflanzen und Sachen beräuchert, von denen Vishṇudharmottara II, 43, 22 f. und danach Agnipurāṇa 292, 33 f. eine Reihe aufzählt [2]). Ebenso haben die

oder obendein

---

p. 314, col. 1; 315, col. 1. „Auf daß er nicht sterbe" beim Dienste „vor dem Herrn", trägt Aaron am Saum seines Seidenrockes rote Granatäpfel und güldne Schellen (2. Mosis, 28, 31—35; vgl. 39, 22—26). Am bekanntesten ist das eben erwähnte fulgura frango. Siehe außer Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens und Otte, Glockenkunde, z. B. Ulrich Jahn, Die deutschen Opfergebräuche bei Ackerbau und Viehzucht, S. 55 unten bis 57.

[1]) Ebenso in Matsyapurāṇa 71, 10 und wohl anderwärts.

[2]) Bei der von Otte, Glockenkunde, S. 10, dargestellten „Glockentaufe" der katholischen Kirche wird das Rauchfaß mit Thymian, Weihrauch und

Glocken oder Glöckchen doppelte Zauberkraft, wenn sie z. B. aus dem magisch so mächtigen Gold bestehen, wie z. B. die der Pferde des Königs in Matsyapur. 212, 17 f.

Die Tiere und Geräte der Götter nun sowie diese selbst bedürfen ebensosehr zauberischen Schutzes und zauberischer Krafterhöhung, ja wohl noch mehr wie die der Menschen und diese selber, wovon schon die Rede gewesen ist. Als Çiva in die Schlacht zieht, wird dem Stier, seinem Reittier, an die Hörner ein herrliches mondförmiges Diadem (*mukuṭa*) gebunden, an den Hals ein Hundert Glocken gehängt, an jedes Ohr ein Spiegel befestigt[1]), an die Schultern eine Menge Schellen usw. Pad-

---

Myrrhen unter die Glocke gestellt, „so daß sie den ganzen Rauch in sich aufnimmt". Auch dieser Teil der Glockenweihe trägt dazu bei, der Glocke magische Kräfte zu verleihen (ib. 10; 15 f.; 27, Anm. 1; 31, 97).

[1]) Auch der Spiegel ist ein hervorragender Glückserzeuger. Siehe meine Altind. Rechtsschriften S. 10. Viel wäre hinzuzufügen. Hier nur einiges. Er gehört zu den acht Glücksdingen *(maṅgala)*. Glasenapp, Der Jainismus, S. 384. Jeden Morgen soll der König sein Gesicht in einem beschauen. Nītivākyāmrita, Cap. 25, Sūtra 4; Vishṇudharmott. II, 151, 11 (daraus Agnipur. 235, 6); Yogayātrā II, 23 usw. Ebenso soll er es machen bei seiner Weihe zum Fürsten. Vishṇudh. II, 21, 28 (daraus Agnipur. 218, 28). Das gleiche gilt für den Menschen, an dem ein Glücksritus vollzogen wird. Vishṇudh. II, 103, 20 f.; 161, 25 f. Im Traum einen Spiegel sehen bringt Glück. J. v. Negelein, Traumschlüssel des Jagaddeva 127 f. Ebenso ist er segensvoller Angang. Vishṇudh. II, 163, 24 (daraus Agnipur. 230, 12). Nicht minder ist er nötig zum Lustrationsritus *(nīrājana)*, beim Baden oder Weihen eines Götterbildes (Matsyapur. 267, 17—19), wie bei der Ausfahrt eines Götterbildes, damit es im Hauptfluß des Landes gebadet werde *(tīrthayātrā)*. Agnipur. 68, 12; vgl. 78, 14. Bei solch einer Reise kann ja allerhand schlimmer Zauber die Gottheit anfallen. Darum wird auch so vorgebaut: Unter anderem mit Spiegeln behängt man den Wagen, auf dem eine Gottheit an ihrem Fest durch die Straßen gefahren wird. So den des Sonnengottes in Bhavishyapur. I, 169, 4, den der Durgā bei der großen Feier dieser Totenseelen- und Korngenie am 9. der hellen Hälfte des Monats Āçvina in Hemādris Caturvargacintāmaṇi II 2, S. 946, den des Çiva, worauf sein Phallus festlich umhergefahren wird (ib. II 2, S. 859) usw. Der Grund wird zum Teil aufgehellt durch Bhavishyapur. I, 57, 28: Wenn das Bildnis des Sonnengottes von seiner Wagenumfahrt *(rathayātrā)* heimgekehrt ist, wird an ihm eine große Lustration *(ārātrika)* vollzogen, indem man Lichter, Wasser, Sesamkörner, Salz usw. um ihn oder an ihm umherschwingt, alles bekanntlich zaubergewaltige Dinge. Und warum? Bösen Blick unschädlich zu machen, sagt der Text. Ein Bild des Çiva soll in einer seiner linken Hände einen Spiegel halten (Vishṇudh. III, 44, 19), ebenso das des mit der Pārvatī zusammengewachsenen, des androgynen Çiva (ib. 55, 3). Da ist es kein Wunder, daß namentlich weibliche Gottheiten oft mit einem Spiegel in der Hand dargestellt werden. Im Spiegel wohnt die große Göttin selber (Matsyapur. 62, 13; Bhavishyott. 26, 13; Hemādri l. c. III, S. 423). Glück,

[illegible] Uttarakhanda 13, 45 ff. Mit Goldglocken behängt sind die 10000 Rosse am Streitwagen des Götterkönigs Indra (Matsyapur. 148, 80), und von hundert Glöckchen tönt der des Dämonenfürsten Bāṇa (Harivaṃśa II, 119, 138). Da nun den Beischlaf tückische Zaubergefahr umlauert, nimmt es nicht wunder, daß das Liebeslager des Śiva und der Pārvatī mit Edelsteinglöckchen bewehrt ist (Matsyapur. 154, 585), genau wie die Betten an der Stätte höchster Wollust im Dirnenhaus (Samayamātṛkā III, 13) und gewiß anderwärts. Außerdem wird der beim „Werk der goldenen Aphrodite" lebhaft erregte Glockenton Kraft und Gunst des Puares steigern. Weshalb, das dürfte auch das Folgende deutlicher machen [1]).

Tapferkeit, Liebesfülle vom anderen Geschlecht, Ehre und reine Erkenntnis bewirkt der Spiegel, wenn man ihn ansieht (Hemādri II 1, S. 290). Darum soll man ihn natürlich immer im Hause haben (Dharmakhaṇḍa 208, 144). Vgl. Crooke, Popul. Religion and Folk-Lore etc. II, S. 35 f.; Th. Zachariae, Zeitschrift des Vereines für Volkskunde 15, 75 ff. In Schaumburg-Lippe sind die Brauchknechte und ihre Pferde auch mit kleinen Spiegeln geschmückt. Sartori, Sitte und Brauch, I, 83, vgl. Anm. 15. Der ursprüngliche Grund wird der ähnliche sein wie bei der indischen Gottesfahrt, d. h. Schutz vor möglicher Schädigung.

[1]) An manchen Orten in Deutschland bindet man Glöckchen unter das Brautbett. Sartori, I, S. 199, Anm. 4. In der gleichen Anmerkung: „In Westfalen werde ein Korb mit einem Hahn unter das Bett oder in die Kammer gestellt." Sartori sieht in beiden nur zauberische Abwehr böser Mächte. Diese spielt sicherlich bereits, aber ursprünglicher wird die Glocke auch hier ihre unmittelbar segenwirkende Bedeutung haben und der Hahn schon in Indien, so gut wie bei Germanen, Slawen usw. erscheinende Kraft

m) Magisch-religiöse Bedeutung des Salzes vgl. unten Kautilya Gesch. 165 u. die Hinzufügung.

Glocken oder Glöckchen doppelte Zauberkraft, wenn sie z. B. aus dem magisch so mächtigen Gold bestehen, wie z. B. die der Pferde des Königs in Matsyapur. 212, 17 f.

Die Tiere und Geräte der Götter nun sowie diese selbst bedürfen ebensosehr zauberischen Schutzes und zauberischer Krafterhöhung, ja wohl noch mehr wie die der Menschen und diese selber, wovon schon die Rede gewesen ist. Als Çiva in die Schlacht zieht, wird dem Stier, seinem Reittier, an die Hörner ein herrliches mondförmiges Diadem (*mukuṭa*) gebunden, an den Hals ein Hundert Glocken gehängt, an jedes Ohr ein Spiegel befestigt[1], an die Schultern eine Menge Schellen usw. Pad-

---

Myrrhen unter die Glocke gestellt, „so daß sie den ganzen Rauch in sich aufnimmt". Auch dieser Teil der Glockenweihe trägt dazu bei, der Glocke magische Kräfte zu verleihen (ib. 10; 15 f.; 27, Anm. 1; 31; 97).

[1] Auch der Spiegel ist ein hervorragender Glücksbringer. Siehe meine Altind. Rechtsschriften S. 10. Viel wäre hinzuzufügen. Hier nur einiges. Er gehört zu den acht Glücksdingen (*maṅgala*). Glasenapp, Der Jainismus, S. 382. Jeden Morgen soll der König sein Gesicht in einem beschauen. Nītivākyāmṛta, Cap. 25, Sūtra 4, Vishṇudharmott. II, 161, 11 (daraus Agnipur. 235, 6); Yogayātrā II, 13 usw. Ebenso soll er es machen bei seiner Weihe zum Fürsten. Vishṇudh. II, 21, 38 (daraus Agnipur. 218, 29). Das gleiche gilt für den Menschen, an dem ein Glücksritus vollzogen wird. Vishṇudh. II, 103, 29 f.; 167, 25 f. Im Traum einen Spiegel sehen bringt Glück. [illegible] Negelein, Traumschlüssel des Jagaddeva 227 f. Ebenso ist er segensvoller Anblick. Vishṇudh. II, 165, 24 (daraus Agnipur. 230, 12). Nicht minder ist er nötig zum Lustrationsritus (*nīrājana*), beim Baden oder Weihen eines Götterbildes (Matsyapur. 267, 17—19), wie bei der Ausfahrt eines Götterbildes, damit es im Hauptfluß des Landes gebadet werde [illegible]

n) Freilich muß in Österreich die Wöchnerin beim ersten Kirchgang über ein Besen schreiten. [illegible] Altgerman. Volksüberlieferungen S. 220. Wahrscheinlich begegnen wir [illegible] daß das Brautpaar beim Verlassen des Hauses oder bei der Rückkehr über ein Wasser, einen Kübel, ein Beil oder einen Besen schreiten muß." Ib. 229. Aber da wirkt halt [illegible] hingelegten oder hingestellten Besen [illegible] Kraft des Besens. [illegible] in Österreich [illegible] 239. [illegible]

o) Die Hexen ~~[illegible]~~ verwandeln sich sogar in Besen, um so der Gefahr zu entgehen ~~[illegible]~~ [illegible] S. 14 (nach [illegible] X 669 f.

r) Ebenso das Mädchen in der Christnacht oder Matthiasnacht [illegible] (Hdwb. VII 970 f.) Durch den Besen wird in Unterfranken bei [illegible] gewarnt, und ein alter Aberglaube empfiehlt Ähnliches, um die Mannskraft [illegible] (Hdwb. I 1143).

mapurāṇa, Uttarakhanda 13, 45 ff. Mit Goldglocken behängt sind die 10000 Rosse am Streitwagen des Götterkönigs Indra (Matsyapur. 148, 80), und von hundert Glöckchen tönt der des Dämonenfürsten Bāṇa (Harivaṃça II, 119, 138). Da nun den Beischlaf tückische Zaubergefahr umlauert, nimmt es nicht wunder, daß das Liebeslager des Çiva und der Pārvatī mit Edelsteinglöckchen bewehrt ist (Matsyapur. 154, 585), genau wie die Betten an der Stätte höchster Wollust: im Dirnenhaus (Samayamātṛikā III, 13) und gewiß anderwärts. Außerdem wird der beim „Werk der goldenen Aphrodite" lebhaft erregte Glokkenton Kraft und Glut des Paares steigern. Weshalb, das dürfte auch das Folgende deutlicher machen[1]).

Tapferkeit, Liebesfülle vom anderen Geschlecht, Ehre und reine Erkenntnis bewirkt der Spiegel, wenn man ihn ansieht (Hemādri II 1, S. 290). Darum soll man ihn natürlich immer im Hause haben (Bhavishyott. 205, 144). Vgl. Crooke, Popul. Religion and Folk-Lore etc. II, S. 35 f.; Th. Zachariae, Zeitschrift des Vereines für Volkskunde 15, 75 ff. In Schaumburg-Lippe sind die Brautknechte und ihre Pferde auch mit kleinen Spiegeln geschmückt. Sartori, Sitte und Brauch, I, 83, vgl. Anm. 15. Der ursprüngliche Grund wird der nämliche sein wie bei der indischen Götterfahrt, d. h. Schutz vor magischer Schädigung.

[1]) An manchen Orten in Deutschland bindet man Glöckchen unter das Brautbett. Sartori, I, S. 109, Anm. 4. In der gleichen Anmerkung: „In Westfalen wurde ein Korb mit einem Hahn unter das Bett oder in die Kammer gestellt." Sartori sieht in beidem nur zauberische Abwehr böser Mächte. Diese spielt sicherlich herein, aber ursprünglicher wird die Glocke auch hier ihre unmittelbar segenwirkende Bedeutung haben und der Hahn seine in Indien so gut wie bei Germanen, Slawen usw. erscheinende Kraft als Verkörperung und Sinnbild der Geschlechtstüchtigkeit und als eine Art Fruchtbarkeits- und Korndämon. Ebenfalls in Westfalen wird auf dem Brautwagen an einen Besen ein Hahn gebunden und durch Branntwein zu lautem Krähen gebracht. Sartori ib. 68 f. Er erklärt: „Besen und Hahn sollen böse Geister verscheuchen." Gewiß, aber das ist erst Folge eines Ursprünglicheren: Auch die wohl hundertfältige magische Macht des Besens hat geschlechtlichen Hintergrund; Friedr. S. Krauss hat sicherlich mit Recht in ihm das „Sinnbild des männlichen Geschlechtsgliedes" erkannt. Das Geschlechtsleben des japanischen Volkes 2, I, S. 263 (in 262 ff. eine lange Besprechung des Besenaberglaubens). Natürlich muß man an den ursprünglichen Besen mit dem Reisigbusch am untern Ende denken, der das Haargewirr und das Hodenbündel vorstellt. Befürchtet doch in England die Frau vom Überschreiten des Besens unerwünschte Schwangerschaft (Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, I, Spr. 1140). Mit Wonne aber reiten die Hexen auf ihm, die umgetauften Fruchtbarkeitsgenien, ebenso die nackten Mädchen in der Neujahrs- oder in der Matthiasnacht zum Ofenloch, um darin ihren Zukünftigen zu sehen (Wuttke [3], S. 247). In Schwaben wird der Besen einigen Heiligen als Opfer dargebracht, namentlich dem hl. Veit von bettnässenden Kindern mit Versen, wie: „Heiliger St. Veit, Weck mi

Daß die Zauberpriester und Zaubertänzer (Devil Dancers) bei ihren Tänzen Glocken an den Füßen und eine Glocke in der Hand führen, wie z. B. Mateer, Native Life in Travancore 55 berichtet, ergibt sich um so natürlicher, als ja Çiva, zugleich der Urmagier und Urzaubertänzer, bei seinen wilden Tāṇḍavatänzen mit ihnen ausgerüstet ist. Fromme hängen Glocken im Tempel seiner Gattin Kālī auf (Gauḍavaha 285), eine besondere Kaste, die Maireyaka oder Madhūka, läuten Glocken beim Aufsteigen der Morgenröte (Manu X, 33; Mahābhārata XIII, 48, 20), um das tückisch brütende nächtliche Dunkel zu scheuchen und all die Mächte des Heils zu wecken und zu stärken, und die Purāṇas geben glühende Schilderungen des dies- und des jenseitigen Lohns, wenn man einer Gottheit Glocken oder Glöckchen stiftet.

Gleich bedeutsam für den Kultus und das Leben in Indien sind etwa nur noch die Lichter. Von deren Verwendung, Segens- und Abwehrkraft ließe sich schon aus Indien ein Buch zusammentragen. Am meisten tritt hervor, daß auch das Licht, eine Gestalt des übermächtigen Feuers, allerhand Gefahr durch Nacht, Zauber und Geister vernichtet. Vor allem wäre es zu nennen als Schutz und Hilfe gegen und dann auch für die Totenseelen. Die apotropäische Kraft der Lichter wird aber ebenfalls. mindestens zum guten Teil, aus ihrer unmittelbar Heil erzeugenden Eigenart kommen: sie wirken an sich allerhand Gutes als Vertreter des Lichtes überhaupt, des Feuers und dann des Sonnenfeuers und Sonnenlichtes, und da die Lichter mit dem Dienst der chthonischen Mächte: der Totenseelen- und Vegetationsgeister eng verbunden sind, kommt Heil auch durch die von den Lichtern erfreuten chthonischen Genien und damit wie-

---

bei Zeit, Net z'früh und net z'spät, Daß nix ins Bett gät." Krauß l. c. 270 f. Krauß sagt, Veit sei da das lat. vita, französisch vie = Penis, slowenisch život. (Bekanntlich ist in Gegenden slawischer Bevölkerung der Gott Svantovit zum heil. Veit geworden, einem schönen, die Bodenfruchtbarkeit fördernden Jüngling mit einem schwarzen Hahn zur Seite, in dem allen dem Svantovit gleich.) Vergessen wir nicht das goldene, schon zitierte Wort des genialen Bahnbrechers Wilh. Mannhardt: „Durch die positive Mitteilung der Wachstumskraft werden zugleich die Dämonen des Mißwachses, der Krankheit usw. vertrieben oder vernichtet" (Baumkultus 522). Also wird zunächst die positive Wirkungskraft zugrunde liegen, auch wenn in Jamund bei Cöslin der Rücken des Brautstuhls mit Glöckchen behängt ist (Sartori I, S. 92), oder wenn Indra den Kṛishṇa zum König von Goloka mit Wasser aus der Glocke seines Elefanten weiht (Brahmapur. 188, 36 und daher entlehnt Vishṇupur. V, 12, 13).

der durch die eigene Kraft der Lichter. Darüber soll der 2. Band der „Trilogie“ mehr bringen.

Ähnlich steht's mit den Glocken. Bei diesen hören wir in christlichen Ländern gewöhnlich nur vom Schutz gegen böse Mächte und schädliche Naturdinge, sowie gegen Krankheit aller Art bei Mensch und Vieh. Hier nur noch eine weniger bekannte Nachricht aus den ungezählten. Joh. Stumpf berichtet in seiner Schweizerchronik (Zürich 1546), zweite Hälfte, Blatt 418 a vom Jahre 1364: „Inmitten des monats Augusti kamend die Höwstöffel oder höwschräcken (Heuschrecken) in den lüfften so dick als der schnee fliegend, das man den himmel an etlichen enden kum darnach mocht gesähen. Zu Zürych nit allein sunder auch an anderen orten leütet man die Glogken wider sy als wider das wätter / der hoffnung, sy mit dem sturm oder glockenthon zeuertreyben (zu vertreiben): ob es aber etwas geholffen habe / weiss ich nit.“ Ebenso läutet man noch heute in Indien die Tempelglocke gegen Heuschreckenschwärme. Crooke, Popular Religion and Folk-Lore of Northern India [2] II, 302. Vgl. I, 78 f.; 167 f. Aber auch, was ursprünglicher ist, Fruchtbarkeit wirken die Glocken. So brachte die Landbevölkerung um Lausanne an Mariä Verkündigung (25. März) Kürbissamen mit in der Meinung, daß das Läuten der großen Kathedralglocke um Mittag ihm Fruchtbarkeit bringe. In Oberriet (St. Gallen) wurden während des ersten Osterläutens die Obstbäume geschüttelt, sie fruchtbar zu machen (Hoffmann-Krayer, Feste u. Bräuche des Schweizerv. 140; 149). Das mächtige Läuten mit den Schellen der herumziehenden Buben am Chialanda Marz (1. März) im Engadin soll „das Gras wachsen machen“ (Schweiz. Arch. f. Volksk. II, 146). Die Mädchen in Hildesheim läuteten an Himmelfahrt die Kirchenglocken, damit der Flachs recht hoch wachse. Frazer [3] IX 247 f. Vgl. auch Sartori, Zeitschr. d. Ver. f. Volksk. VII (1817) 363 f.

Die Tempelfahnen sollen mit einer Menge Glöckchen ausgestattet sein (Bhavishyapur. I, 138, 38; 46). Eine Menge Glocken und Schellen sind befestigt am Wagen der Gottheit bei ihrer Festfahrt (*rathayātrā*) durch die Straßen der Stadt — selten in der mir bekannten Literatur führt die Fahrt durch die Landgegend. So an dem des Sonnengottes (Bhavishyapur. I, 55, 35; 59, 11; 93, 49; Hemādri II 1, S. 653), dem der Durgā (Hemādri II 2, S. 420), dem des Vishṇu und überhaupt jeder Gottheit, der eine *rathayātrā* abgehalten wird (Vishṇudh. III, 117). Am natürlichsten schiene nun die Wagenfahrt dem Sonnengott an-

zugehören. Aber indische, germanische und andere Beispiele (Kybele, Berecynthia, Nerthus, Freyr) deuten darauf, daß sie überhaupt von Fruchtbarkeitsgenien ausgegangen, ja fast nur, ursprünglich wohl einzig, ihnen zu Ehren, d. h. ihren Segen sich zu sichern, durchs Land zu tragen, gefeiert wurde. Acht Glocken werden an den mit neun Lichtern obendrauf besteckten Lichterbäumen für die Totenseelen und chthonischen Geister in deren Hauptmonat, dem Erntemonat Kārttika, aufgehängt. So nach dem Ādipurāṇa (wiedergegeben von Hemādri II 2, p. 764 unten). Der unserem Mai- oder Johannisbaum entsprechende Indrabaum (Indradhvaja) ist voll Glocken und Schellen. Bṛihatsaṃhitā 43, 7; Bhavishyott. 139, 22; Kālikāpur. 90, 33; Hemādri II 2, p. 402; Jacobi, Ausgewählte Erzählungen in Māhārāshtrī, S. 40 usw.

Einen Fingerzeig gibt schon die Tatsache, daß die Glocken zur Ausrüstung der Totenseelen- und Zeugungsgottheiten Çiva und Pārvatī gehören. Bei ihren Tänzen ertönen sie laut. Ebenso trägt die aus dem Unterleib der durch fabelhaft langen und doch vor der Befriedigung unterbrochenen Koitus erhitzten Pārvatī hervorgekommene Baum- und Totenseelengenie Bhūtamātar den Gürtel voll klingender Schellen (Bhavishyott. 136, 12). Ein Name oder eine Form der Durgā ist Caṇḍaghaṇṭā, „ungestüme Glocken führend". Bhavishyott. 29, 35. In einer ihrer linken Hände hält Durgā in ihrer neunfachen Gestalt als ‚Mutter,' eine Glocke (Hemādri II 1, S. 84 und sonst öfters), ebenso in ihrer Form als Māheçvarī (ib. S. 83) und als Kātyāyanī (Matsyapur. 260, 61). Als Cāmuṇḍā ist sie *baddhaghaṇṭā* „mit umgebundenen Glocken ausgestattet" (Matsyapur. 261, 37). Sogar der ihr geweihte Tag des Mondmonats (*tithi* fem.), als Weib dargestellt, trägt eine Glocke in einer Hand (Hemādri II 1, S. 152). Von Çiva, dem großen Zeugungsgott, heißt es, daß ihm die Glocke übermäßig lieb sei (Hemādri II 2, S. 880), und er ist umgeben von Geisterscharen, ursprünglichen Totenseelen, die Glocken an den Ohren tragen (*ghaṇṭākarṇagaṇa*, Hemādri II 2, S. 1031). Ghaṇṭākarṇa „der mit Glocken an den Ohren" ist ein Dämon, der sowohl in seinem, wie in Skandas Gefolge erscheint (Mahābh. IX, 45, 24). Jeder der 11 Rudra, die in inniger Beziehung zu Çiva stehen, hält eine Glocke in einer seiner acht linken Hände (Hemādri II 1, S. 126 ff.). Skanda (Kumāra, Kārttikeya), sein Sohn, ein Geschlechts- und Totenseelengenius und ein stark phallisches Wesen, ja eine Gestalt des Penis erectus und des Samenergusses, heißt „Liebhaber der

Glocken" (Vishṇudharmott. I, 233, 7; Matsyapur. 159, 42). Von Indra, ebenfalls einem Fruchtbarkeitsgott, haben Skanda und seine Dublette Guha je eine „Glocke des Sieges" erhalten (Mahābh. III, 231, 18). In einer seiner zwei rechten Hände führt dieser nahe Verwandte des Hermes seinen eigenen und dieses Gottes Liebling, den wegen seiner Geschlechtskraft oft sinnbildlichen Hahn[1]), in der anderen eine Glocke (Vishṇudh. III, 71, 5). Er hat sie von Indra erhalten, als ihn die Götter zu ihrem Heerführer im Kampf gegen die Dämonen feierlichst weihten; sie ist groß, lauttönend, weiß leuchtend[2]), und sein Heer von Totenseelen, als dessen Anführer er ursprünglich und eigentlich *senānī* oder Heerführer heißt, zieht mit glockenbehangenen Feldzeichen in die Schlacht. Mahābh. IX, 46, 45; 55. Ein Teil seiner dämonischen Feinde sinkt schon in Angst vor dem Ton seiner Glocke oder Glocken zur Erde nieder (ib. 46, 78). Seine personifizierte Energie, die Kaumārī, hält in einer ihrer linken Hände eine Glocke. Hemādri II 1, S. 83. *Çataghaṇṭā* „die mit Hunderten von Glocken Ausgerüstete" nennt sich eine der „Mütter" in seinem Gefolge, und als er in sein Amt eingesetzt worden ist, tanzen hocherfreut seine dienenden Geister, „die Glieder bedeckt von Glockenmengen". MBh. 46, 11; 45, 112 f. Im alten Mexiko trägt Tezcatlipoca, der Fruchtbarkeitsgott und große Tänzer, Schellen an den Füßen. Wenn dann sogar allen Gottheiten der Azteken Schellen beigegeben werden, so halte ich das für eine verständliche Erweiterung von ihm und andern mexikanischen Fruchtbarkeitsgestalten her. Siehe K. Th. Preuss im Archiv f. Anthropol. XXIX, 165 f. Vgl. Hastings, Encyclopedia of Religion and Ethics VI, p. 317, col. 2; 318, col. 1; Frazer[3] IX, 146; 243; 251; 278; 280; 284. Auch die wichtigsten Darsteller bei dem Karnevalsspiel im heutigen Thracien, das man als Dionysosspiel erkannt hat, tragen als nötige Ausrüstung Glocken, der in Kosti in der Hand einen Besen. Frazer[3]

---

[1]) Vgl. Mahābh. III, 225, 24 f.; 226, 14; 229, 33; 232, 16; IX, 46, 51; XIII, 86, 22; Utpalas Kaçyapazit. zu Bṛihatsaṃh. 58, 57; Matsyapur. 159, 10; 260, 50; 261, 28; Vishṇudh. III, 71, 5. Lukian nennt in seinem „Traum" den Hahn sogar den „Tischgenossen des Hermes". Mannhardts „Baumkultus", und „Korndämonen", Frazer, Nork, Festkalender und andere liefern eine große Zahl Beispiele vom Hahn als Fruchtbarkeits- und Feldwuchstier in Deutschland und sonst in Europa.

[2]) Dagegen scheint sie in MBh. III, 231, 17—19, rot zu sein genau wie Gewand, Siegesfahne, Rosse, Kranz und Hahn (das Bannertier) des Gottes. Auf jeden Fall wird auch hier seiner Glocke eine sehr hohe Bedeutung beigemessen.

VII, 26; 28. Auf Münzen mit Cybele und Attis finden sich zwei Glocken im Vordergrund. Hastings, ib. VI, p. 314, col. 1. Ein Basrelief im Louvre stellt ein Widderopfer an Attis dar; von der alten Eiche dabei hangen zwei Glocken herab (Hastings, ib.). Zwei Glocken werden dem zum Besten der Totenseelen entsandten Stier wenigstens im Kālikāpur. (Hemādri II 2, 993) umgehängt. Warum gerade zwei? Die Antwort wird sich später ergeben. Die Gefolgsleute des Dionysos werden oft mit Tympana dargestellt, die von einer Reihe Glocken umrandet sind (Hastings, ib.).

Geradezu mit Gewalt aber drängt uns folgendes Ergebnis der Neuland eröffnenden Forschungen Wilhelm Mannhardts in die gleiche Richtung: Glocken oder Schellen erscheinen fast ständig im Aufputz oder Aufzug der den Wachstums- und Fruchtbarkeitsdämon vertretenden Gestalt bei den Frühlings- und anderen hieher gehörigen Festen (Pfingstlümmel, Schnack, Latzmann, wilder Mann, Jarilo, St. Niklas usw.). Siehe Mannhardt, Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarvölker, bes. S. 321; 324 f.; 342; 416; 428; 433; 440; 445; 539—549, vor allem 546 f. Ebenso trugen sie die Morris Dancers (Nork, Festkalender, S. 432, Anm.), und ein Hauptstück sind sie im Faschingstreiben, alles Erscheinungen, die mit dem Dienst der Fruchtbarkeitsmächte eng zusammenhängen[1]). Wie gebieterisch die Wachstumsdämonen die Glocke verlangen, zeigt z. B. folgendes. Oft sind es Tiere, die den Vegetationsgeist darstellen, darunter auch Bären. Die zwei Bären nun beim Nikolausumzug in Böhmen tragen viele Glocken und Schellen, mit denen sie unaufhörlich läuten. Reinsberg-Düringsfeld, Festkalender aus Böhmen, S. 528; Mannhardt, Antike Wald- und Feldkulte, S. 188.

Als Schluß ergibt sich: Die Glocke ist deshalb so zaubergewaltig, weil sie den Wald- und Ackerdämonen, den Zeugungs- und Totenseelenmächten — sie alle sind meist ja e i n Ding — angehört, ja gewissermaßen eine ihrer Formen oder doch ihrer Bekundungen ist. Deshalb vertreibt sie zunächst alles, was im Gebiet dieser Mächte oder Geister Schaden stiftet, wobei es

---

[1]) In dem bündnerischen Kampfspiel zwischen Winter und Sommer trug der Frühling „einen langen roten Rock und Hosen, die zur Hälfte grün, zur Hälfte rot waren. An den Schultern hatte er klingende Glöckchen." Gian Caduff, Die Knabenschaften Graubündens, S. 118. Rot ist ja allüberall Farbe der Geschlechtlichkeit und ihrer Dämonen, dazu kommt hier Grün — wirklich eine vorzügliche Kennzeichnung für Lenz und Liebe zugleich.

k) Vgl. auch Rochholz, Schweizersagen aus dem Aargau I. 371–374.

a) Ebenso fünftet der Hafer, die 16 Korn-, Fruchtbar-, Schnitt-, Brezen- und Zauberbier des Glockengeläuts. Atda III 1505.

r) Vgl. Laufer, Grabbeigabenkultus 53–64 über den Tonvasen und Kugel in Verbindung mit antiken Gräbern. Jedenfalls Gefäß ist dem altindischen Bewußtsein eben fremd. Es muß, wenn ein solches Gefäß von Ton zerbricht, der Geist geflüchtet werden: „Für Frau ging der Geist hinab, die Mutter ging zur Mutter hin" usw. Kauçikas. 12 d 2. Daß ein Gefäß ist also auf nur der Dinge „Ort" mittels dreier aban Bohnenzweige (abhicāradeça) in Ath.-V. V 31, 1; Kauçikas. 39, 1; 48, 43 ist. Beim çrāddha können die Trinkgefäße hier aus Holz vom Khadira, oder udumbara, aus Stein, so-

dann sogar so weit kommt, daß die Glocke auch ursprüngliche, aber in ihrem Wesen verdunkelte oder gar ganz umgekrempelte Vegetations- und Zeugungsgeister schreckt, lähmt, verjagt, wie z. B. Elfenfrauen und Elfenmänner, die Hexen und andere (Wuttke[3], S. 142; Nork, Festkalender, 769 f. usw.)

Ein Hochfest der Totenseelen ist in Alt- und Neuindien die Dīwāli, das Lichterfest. Da schwärmen diese chthonischen und Fruchtbarkeitsmächte. Unter dem Christentum sind bekanntlich solche Geister vielfach zu Hexen geworden. Ähnliches finden wir in Indien: Dīwāli gilt als schlimme Hexenzeit (Crooke, Pop. Rel. and Folk-Lore etc.[2] II, 266 unten f.). So wird denn in Mirzapur (und sicherlich auch anderwärts) an Dīwāli dem Vieh eine kleine irdene Glocke als Schutz umgehängt (ib. 298 unten). Von den Szegeder Weilern hören wir, daß da die Frauen ihren kleinen Kindern Glöckchen aus Ton um den Hals hängten, damit sie sich nicht verlören, ursprünglich: durch die Tätigkeit schlimmer Mächte. Sartori, Sitte und Brauch II, 152, Anm. 6. Warum denn irdene? Irdenes Geschirr usw. finden wir öfters im Totendienste[1]) und es muß deshalb bei gewissen Opfern, Riten usw. vermieden werden. Menschenblut muß der Kālī immer in irdenem Geschirr oder in solchem aus glänzendem Metall *(taijasa)* geopfert (Kālīkāpur. 72, 42 f.; 45 c—46 b), in irdenem Geschirr ihr (und Çiva) die Spende dargebracht werden an Kundacaturthī (Hcat. II 1, p. 526) und beim *trirātrivrata* (ib. pag. 902). Die Menstruierende muß irdene Gefäße meiden (Vishṇudh. II, 52, 25). Sie ist auch für die Geisterwelt Tabu. In der Erde wohnen ja die Toten. In den irdenen oder tönernen Glocken sind also die chthonischen Gewalten in doppelter Weise verkörpert.

Warum nun aber gerade die Glocke in diesen Rollen bei den Geistern? Man hat geltend gemacht, daß sie aus Metall bestehe und Metall sei geisterscheuchend. Das stimmt. Aber warum wirkt dann Metall vor allem in Glockenform so hervorragend und so weitverbreitet in dieser Weise? Auch steht Glockengut als Geisterschreck weit zurück hinter Gold oder gar Eisen.

---

[1]) So z. B. werden während der drei ersten Tage nach dem Tod drei Scheiter Holz schräg aneinander aufgestellt, oben mit Schnüren zusammengebunden und zwischen ihnen ein irdenes Gefäß (oder eins aus ungebrannter Erde) mit Wasser und Milch (oder mit Milch) aufgehängt. Garuḍapur. Pretakalpa 5, 13—15; 34, 12; Abegg. Pretak. X, 64—67. Vgl. Hcat. III 1, 159; 1593. Bei Çrāddha und Pitritarpaṇa wird irdenes Geschirr aber verboten. Hcat. III, 1674; 676 f.; 918.

Sodann hat man sich mehrfach damit zufrieden gegeben, daß die Glocke eben Lärm mache, und Getöse vertreibe die Geister. Daß diese wüsten Lärm nicht ausstehen können, bekundet sich in der Tat so gut wie überall auf Erden. Aber gehört denn Glockengetön in diese Klasse? Der bekannte Radau zur Verscheuchung schlimmer Mächte ist denn meist auch anderer Art. Und wenn die Glocken wirklich den Geistern ursprünglich so verhaßt wären, weshalb tragen dann sie oder ihre Vertreter sie beständig mit sich herum? Mannhardts Erklärung stützt sich auf den bekannten Glauben von den summenden, pfeifenden, zirpenden oder zwitschernden Stimmen der Geister, namentlich der Totengeister, den man schon aus Ovids Fasti kennt — in Indien sprechen sie namentlich durch die Nase oder mit nasal twang oder undeutlich *(çlishṭabhāshin* die Piçāca in Bhāratīyanāṭyaç. ed. Grosset XXII, 108). Crooke, Popular Religion and Folk-Lore of Northern India[2] I, 237 f.; Wide Awake Stories, p. 400; Folk Tales of Bengal, p. 199; Devendra N. Das, Sketches of Hindoo Life (1887), p. 244; Steel, Tales of the Punjab, p. 367. Daher ergehen sich noch bei uns im Faschingstreiben die Teilnehmer, namentlich die Vermummten, in näselnden Fisteltönen, wenigstens hier in Chur. Mannhardt, Baumkultus 327 meint also: „Sollte nicht die Glocke die geisterhafte Stimme des Vegetationsdämons auszudrücken bestimmt gewesen sein? Aber Glocken wären dazu doch ganz ungeschickt. Weit eher paßten da etwa die Flöten, die im klassischen Altertum als einziges Instrument bei Leichenbegängnissen gespielt wurden."

Nun sehen wir öfters, daß der den Wachstumsgeist darstellende Mensch den Toten oder den Schlafenden spielt und aufgeweckt oder wieder belebt wird. Hinzukommen die Bräuche vom „Wecken des Sommers" oder „des Lenzes", vom „Lerchenwecken", vom „Kornaufwecken" und vom „Grasausläuten". Mannhardt, Baumkultus 253; 420; 434 f.; 540; 607; Sartori, Sitte und Brauch III, 168; 174, Anm. 8[1]). Glocken oder Schellen spielen dabei die Hauptrolle. Im indischen Gottesdienst soll die Glocke unter anderem den Gott wecken, und für den Sonnengott Vishṇu wird am Ende seines, während der vier Monate der Regenzeit andauernden Schlafes ein hochwichtiges

---

[1]) Der „Baum" *damanaka* oder Artemisia, also eine Form des Vegetations- und Zeugungsgottes Kāma, wird in Agnipur. 80, 3, geweckt, aber mit heiligen Sprüchen oder Mantras *(bodhayet)*.

Śrn, Blättertöpfen (nach Baijavāpa in Kcat III 1 p. 669 und bei
Kātyāyana unter Gold, Silber, udumbara, Bhadra, Bhadra-
ga, Śrani, wobei statt dagegen prin maya (p. 670). Das
Matsyapur. (in Kcat. 676) kennt Holz, Blatt, Ton, Blatt, Wurzel,
unter Gold, Silber, Kupfer, Blei. Brahmapaivartapur.
(Kcat. III 1 671): palāśa, bhallaka, nyagrodha, kāsangrī,
madhūka, phalgu, arka, bilva, venu, aśvattha,
vikankata, udumbara, bilva, kāplang, sarala,
devadāru, bhadra. Arka wenn, statt dessen, über
die Stirn fällt, statt parā dyuti und prākāmyam, prin
(671 Anik). In Vāyupur. 75, 1-6 heißt es statt
ghrit. Statt parā dyuti atho kartuh prākāmyam ca
vicesatah und 3-6 prāpni: parā dyutir atharke ca
(vgl. Hema 193 r). Die bhojanapātrāni nach Vāyupur. in
Kcat. III 1 p. 672 tajasa rājata pāñcala rājatā-
vita. Dann heißt Kcat. VI. 7044 f. (nach 22-24 die pari-
veshanapātrāni). Es folgt hier Hārita: pajata-kāṃ-
sya-parna-tāmrapātrāni brāhmanabhojanārthāni
(wenn Kāṃsa gelten soll), und Varāhapur. (675):
golva, tadabhāve śilpam, tadabhāve kāmaya,
auch palāśa, d. parna d. andere Lāhnen. Aber
prāsin rōtum (nach ahnum nach Pajitala nach
Ghrisum). Sonst rōtum auch Vriddha-Śā-
tātāpa und Kūrmapur. (p. 674) die parivesha-
pātrāni bei Āpāta (674): pāñcana rājata, au-
dumbara. Paithinasi (675) erklärt: daibe pañcar-
nāni śreshthāni, pitrye tu rājatāni parivesha-
pātrāni. Dann folgt Manu III 202 in Kcat., dann
auch Kūrmapur. (675): pāñcana rājata, au-
dumbara. Bei Śaṅkhapāla (676): auch Gold, Silber,
Kupfer, Blei, nach Kāmya tajasa, dann kann einer
jedenfalls, S. 677 unten auch Kāmaya, Blei nach Kāmya
tajasa, dann auch Holz, Rohr. Beim pitrya
wieder zu bhojana (674), sonst zu parivesha (675),
wofür zum Kāmya (677). Bei Devakātya ist Silber zu
nennen (Kcat. 678 unten), ist pitrīnām vālaka und
auch Śrāna. Śivas nutpadam (ist dieser Satz auch bei Śaṅkh.
nicht bei der ersten Gruppe übersetzt? Dies Grund ist Marbatt bei

Trink-, Eß- und Kochgeschirr ist augenscheinlich der, daß es für die Götter auf Erden, die Brahmanen gemacht ist. In 1" Urnen Gefäßen wurde an den Ausstattungen der Todten gestellte Hülfsmittel auf Grab gestellt (Fellberg, Jul I p. 12). Bei der Einsalbung des in der Urne geborenen durfte man auch mit ihren Gefäßen ꝛc. Caland, die altind. Toten- u. Bestattungsgebräuche S. 87

9) Vgl. Korfer Magiaspiegelfrau. Matthäi 118. Hagl" = Pfriemen. Mitthei, Einführung 164 (wohl mit Hagl = rechn).

„Aufweckungsfest“ gefeiert. Sind also die Glocken oder die Schellen ursprünglich vor allem dazu da, die vom Winterschlaf oder -tod erstarrte Vegetation oder die in Winterschlaf oder Wintertod liegenden Wachstumsgenien zu erwecken, wurden Glocken so auch zu den persönlichen Beigaben solcher Gottheiten und Gestalten und hat sich von daher der Gebrauch der Glocken auf den Gottesdienst überhaupt ausgedehnt?

Aber auch dann bliebe die Frage: „Warum nun gerade Glocken?“ Ich möchte folgendes vorlegen. Die männlichen Geschlechtsteile zusammen oder auch nur die Hoden heißen auch Glocken, Glöckchen oder Schellen[1]), und ein beliebter Ausdruck der älteren italienischen Novellisten für die Begattung ist suonare a doppio „gedoppelt läuten, zusammenläuten“. Ob dabei an die zwei Hoden gedacht ist oder an Penis nebst Hoden oder Penis und Vulva zusammen, weiß ich nicht. Da die Vulva auch Kelch, Becher, Krug usw. genannt wird und da solch ein Gefäß, wenn umgestürzt, mehr oder minder einer Glockenwandung gleicht und ferner der Penis erectus einem Klöppel[2]), so dürfte wohl eher an das Zusammenspiel des männlichen und des weiblichen Geschlechtsgliedes gedacht sein. Verwandt ist der bei älteren italienischen Novellisten und anderwärts häufige Vergleich der Vulva mit dem Mörser und des Penis mit dem Stößel. Dieser Vergleich erscheint schon in Ṛigveda I, 28, 2 f.: „Wo die zwei Preßmittel (d. h. Mörser und Kolben), wie die zwei Schamglieder (das männliche und das weibliche) bereitet sind, da mögest“ usw.

Wie natürlich Klöppel und Penis erectus verselbigt werden, erhellt schon aus folgender Mitteilung: „In der Kathedrale von Mende in Frankreich war eine gewaltig große Glocke. Als die Stadt 1580 von den Protestanten erobert wurde, ließ deren Anführer die Glocke für Kanonengut einschmelzen. Verschont blieb aber der Klöppel, der am Knoten, phallisch gesprochen: an der Eichel, $1^1/_{10}$ Meter Umfang hatte. Man stellte ihn an der linken Pforte der Kathedrale auf. Dort befindet er sich noch heute, und noch heute kommen Frauen, die ein Kind begehren, und reiben ihren Bauch gegen diesen riesenhaften

---

[1]) La clochette de notre dame (Notre-Dame), sagte eine Frau.

[2]) Eine babylonische Glocke mit dem Klöppel innen, aus dem J. 850 v. Chr., ist abgebildet bei Feldhaus. Die Technik der Antike und des Mittelalters, S. 89. Sie sieht aus wie ein umgestürzter Becher mit gerundetem Boden.

Klöppelphallus. A. van Gennep in Dulaure, Divinités génératrices etc., S. 326 f., Anm.

Die Fascina oder Phallusamulette, die bei den Römern als kräftigstes Mittel gegen den bösen Blick, allen möglichen Zauber und allerhand sonstiges Unheil den Kindern angehängt und besonders von den Frauen getragen, an die Häuser und öffentlichen Gebäude befestigt, sogar vorne an den Triumphwagen der Kaiser angebracht wurden, und deren Abdruck oder Darstellung man auf allerlei Geräten findet, die man auch den Toten ins Grab mitgab[1]), und die die verschiedensten Formen hatten, darunter auch geflügelte oder wie in Indien die Yoni (Vulva) mit dem Liṅga verbindende —: die Fascina waren auch einfach ein männliches Glied mit Glöckchen, genau wie auch die Priapusfiguren zuweilen eine Glocke in der Hand halten, oder wie die an Çivas, Pārvatis und Tezcatlipocas, dieser personifizierten Geschlechtsglieder, Leib angebrachten Schellen erklingen, wenn diese phallischen Genien dem Tanz obliegen, bekanntlich einer das Wachstum gewaltig fördernden, ja erzeugenden Tätigkeit, und zwar nicht nur bei den Indianern und den alten Mexikanern, sondern auch in Indien (s. z. B. Bhavishyapur. II, 1, 10, 61; meine Anmerk. S. 62 der Winternitz-Festschrift) und anderwärts. Statt der Glocke nun hielt Priapus gewöhnlich mit der linken Hand seinen ungeheuern Phallus gefaßt. Ebenso machen es Darstellungen anderer Vegetations- und Fruchtbarkeitsgenien im Altertum, in Indien und Altmexiko, wie wir in Kāma, Anm. zu S. 30 gehört haben. Der Jarilo in Rußland, eine deutliche Personifikation der Wachstumskraft, ist ein mit Glöckchen behängter Mensch oder eine Puppe mit ungeheuerm Phallos (Mannhardt, Baumkultus, 415 f.). Die Glocke wäre demnach auch hier dem Penis erectus gleich.

In Rom nun mögen die Glöckchen am männlichen Organ nur auf Amulettphallen beschränkt gewesen sein, anderwärts aber finden wir sie auch am natürlichen Glied. Otto Stoll, Das Geschlechtsleben in der Völkerpsychologie (Leipzig 1908) bringt auf S. 718 eine Stelle aus Lindschottens Bericht über Hinterindien: „Viele in Pegu tragen vornen an ihrem Quoniam eine Schellen, auch etliche zwo zugleich, die da so groß wie eine weltsche Nuss, welche also zwischen Fell und Fleisch hangen.“

---

[1]) In Kāma 113 f. haben wir gehört, daß Priapus auch auf Gräbern aufgestellt wurde.

Wesentlich das gleiche meldet schon Nicolo Conti im 15. Jhd. von Ava in Hinterindien. Hier aber sind es bis zu einem Dutzend oder mehr Schellen von der Größe einer kleinen Haselnuß, unter die Haut des Penis eingeheilt, wie bei Lindschuften. Im Koitus erhöhen sie die Wollust der Frau, die ohne solchen Ampallang auch hier den Mann von sich weist. Auch heben beide Reisende hervor, daß sie beim Gehen einen lieblichen Klang gäben. Dieser wirkt natürlich anreizend, besonders auf das andere Geschlecht, ähnlich dem Klirrschmuck bei Männern und Frauen [illegible] der Stadt 216 II, manches [illegible] Seite 241 [illegible] Frauen [illegible] Gottheit oder deren Darstellung durch magische Mittel geschützt und gekräftigt wird, und zwar öfters wie hier, durch eine andere Form oder ein Emblem des Gottes selber[2]). Die Kraft des Penis wird erhöht nicht nur durch die wolluststeigernde Ampallangerweiterung, sondern auch durch die magische Macht der kleinen Schellen. Der zauberische Gegenstand ist doppelt da: in ihm selber und in seinem Symbol. Das finden wir ja wer weiß wie oft vor allem in den Fruchtbarkeitsbräuchen. Höchst merkwürdig und beleuchtend ist da besonders die Nachricht

e) Das Flügel als Penissymbol (vgl. Feder, Nagel bei Vorfer, Marcis, Zauberpraxis und Mythos, Heft 100. Dann wäre auch hier die doppelte Darstellung: das Glied und sein Symbol.

r) Das Attribut des hl. Antonius Eremita ist ein Stab mit einer Glocke daran, aus welchem das Zeichen T steht. Rolfsch, Symbolik, Sagen II 86. Rolfsch sieht in diesem zunächst das Zeichen des Baumes, dann das Kreuz, die Lebensbaumsymbolik. Aber Lafaye, Mythologie 336a und 338a sieht darin u. a. auch den Phallus. Darin liegt ein Kreuz übergangen das Symbol der geschlechtlichen Vereinigung. Der Stab ist Phallussymbol. Es scheint im Stabe des hl. Antonius Eremita das Aphrodisische dreifach vereint zu sein.

Wesentlich das gleiche meldet schon Nicolo Conti im 15. Jhd. von Ava in Hinterindien. Hier aber sind es bis zu einem Dutzend oder mehr Schellen von der Größe einer kleinen Haselnuß, unter die Haut des Penis eingeheilt wie bei Lindschotten. Im Koitus erhöhen sie die Wollust der Frau, die ohne solchen Ampallang auch hier den Mann von sich weist. Auch heben beide Reisende hervor, daß sie beim Gehen einen lieblichen Klang gäben. Dieser wirkt natürlich anreizend, besonders auf das andere Geschlecht, ähnlich dem Klirrschmuck bei Männern und Frauen, von dem Stoll 716 ff. manches vorträgt. Aber der erste Grund ist gewiß die zauberische, namentlich apotropäische Kraft der Glöckchen; sie sollen das überaus wertvolle und von bösem Zauber bedrohte Glied schützen. Daemones pello steht nach Erwin Poeschels Mitteilung auf einer Graubündner Kirchenglocke (vgl. Otte, Glockenkunde, S. 82; 91). Wir haben also auch hier die nicht seltene, auch in Indien häufige Erscheinung, daß die ja doch selber zaubergewaltige Gottheit [1]) oder deren Darstellung durch magische Mittel geschützt und gekräftigt wird, und zwar öfters wie hier, durch eine andere Form oder ein Emblem des Gottes selber [2]). Die Kraft des Penis wird erhöht nicht nur durch die wolluststeigernde Ampallangerweiterung, sondern auch durch die magische Macht der kleinen Schellen. Der zauberische Gegenstand ist doppelt da: in ihm selber und in seinem Symbol. Das finden wir ja wer weiß wie oft vor allem in den Fruchtbarkeitsbräuchen. Höchst merkwürdig und beleuchtend ist da besonders die Nachricht von Dubois-Beauchamp, Hindu Manners, Customs and Ceremonies [3], p. 333: „Die Buben tragen an ihrem Geschlechtsglied einen goldenen oder silbernen Phallus, die kleinen Mädchen einen Gold- oder Silberschild mit einer ihnen entsprechenden eingravierten Abbildung.“ Statt vom Sinnbild: von der Glocke wird also hier vom Urbild selber: von der Darstellung des Geschlechtsgliedes dieses magisch geschützt. Der indischen Braut wird bekanntlich das tāli umgehängt, ein kleines Goldblättchen. Es ist wie das Blatt der Ficus religiosa *(açvattha)* gestaltet und

[1]) Schon bei den alten Babyloniern ist Ea, der Vater des Marduk, Obermagier unter den Göttern. Alf. Jeremias, Hölle und Paradies bei den Babyloniern, 2. Aufl., S. 38.

[2]) Schon auf der Bannerstange des Tempeldaches einer Gottheit soll ihr Reittier oder Wahrzeichen stehen oder auch dran gemalt sein. Bhavishyapur. I, 138, 35 f. Solch ein *vāhana* oder *dhvaja* ist meist eine Tier- oder sonstige Gestalt der Gottheit.

soll einen Phallus darstellen. So Hartland in Hastings IX, 826 a, der aus dem auf Sonnerat fußenden Dulaure schöpft. Das ist schon an sich unmöglich und widerspricht den indischen Quellen: die v u l v a bringt „großmächtiges Glück, wenn sie wie das Blatt des *açvattha* gestaltet ist (Bṛihats. 70, 3; Garuḍap. 65, 95; Vishṇudh. II, 9, 4 und daraus Agnip. 244, 3). Sogar die *yoni* des *agnikuṇḍa* soll *açvatthadalābhā* sein (Bhavishyott. 138, 33). Diese Talivulva stärkt und schützt also das junge Weib und ihre Vulva.

Aus der Sanskritliteratur nun könnte ich nur einen einzigen, dabei nicht vollständig sicheren Beleg anführen. Zu den Brahmanen, die nicht zu einem Totenmahl (*çrāddha*) geladen werden dürfen, gehört nach Katyāyana und Paiṭhīnasi (zit. von Hemādri III 1, p. 492; 469) der *viddhaprajanana*. *Viddhaçiçna* nennt ihn Sumantu (Hemādri ib. 486, 1 ult.). Beides heißt: „der mit dem durchbohrten Penis“ oder „mit der Durchbohrung am Penis“. Hemādri erklärt auf S. 488: „Der *viddhaçiçna* ist unter den Drawidas bekannt. Dort tun die Lebemänner an das Geäder unter Penis und Hodensack *(çiçnavṛishaṇādhaḥsirāyām)*, nachdem sie ein Loch durchgemacht haben, eine Perle (oder: Perlen) oder so was *(muktāphalādi)* hinein zusammen mit einem goldenen Glöckchen (oder: mit goldenen Glöckchen).“ Hemādri hat zwar *suvarnaghaṭikāghaṭitam*. Aber *ghaṭikā* „Wassertopf“ oder „Uhr“ ist unmöglich. So setze ich *ghaṃṭikā*. Das nur aus einem Punkt bestehende Anusvārazeichen wird ja leicht vergessen. Auch so wird der Text nicht ganz geheilt sein, und nach *viddhaprajanana* und *viddhaçiçna* selber zu urteilen, befänden sich die Glöckchen usw. im oder am Penis selbst. Vgl. auch R. Schmidt, Ind. Erotik 936 f. Gesichert aber scheinen die den männlichen Geschlechtsteilen eingefügten Glöckchen zu sein. Diese stellen zunächst weitere Geschlechtsorgane dar, so daß der also Ausgerüstete mehrfach geschlechtlich bemittelt ist. Auch die Glöckchen am Liebeslager vervielfältigen also die Geschlechtskraft.

Gar manches ließe sich gewiß von Sprachen- und Sachkennern anreihen, und so schiene die Annahme, daß die Glocke wegen der Gleichsetzung mit den männlichen Zeugungsteilen oder mit der Verschmelzung der männlichen und der weiblichen in der Begattung Sinnbild und natürlichstes Toninstrument der Wachstums- und Fortpflanzungsgenien sei, viel für sich zu haben [1]).

[1]) „In der Frankfurter Sammlung aus Neuguinea befindet sich ein Was-

a) So z.B. Matsyapur. 93, 65 (zit. auf in Hcat. II 281); Agnipur. 167, 20; Bauddh-Grih. p. 213, cl. 25; Bhavishyott. 138, 43; Smritisarod. (Benares 1911) p. 82; Nirnayasindhu II Acvinam. 34. Weib im altind. Ehe 107 mit Anm. 1. Rajendrala la Mitra The Indo-Aryans I 288; Caland (Bestattungsgebräuche 151 (mit dieser Stelle vgl. Caland, Ahnenkult 26. 38, 42). Daher viel zum Opfer gebraucht. Kuttn. 67. Samayam. II 7 und Anm.

Dieses Mühlrad, gegründet (gepflanzt) im Nikhal, unbeweglich und gleichbleibend, ist ausgenommen (? tenaiva cirasā yas tu cradhānah pati echati) und nimmt alles Übel ab (l. vārayitvā) und erlangt das Gute (puryam). Wer es nach links gegründet macht es gar nichts.

k) Dagegen ist nach altindischen Quellen (buddhistisch und jainistisch) gerade die nach rechts gegründete Mühle sehr heilig und glückbringend. Holtzmann Indische Sagen 157. 274 Anm. 147 Barlaiya Zeitschr. f. Volkskunde 3 (1893) 147 Yukti-Kalpataru (Calcutta Oriental Series 1) p. 138 Hiltebeitel „Die Mühlen (Cakra) und zwei Arten der Mühlen des Sonnen-Rades" befinden sich

m) „Unter den Tempelformen Kerala Rattan des Sonnen-Rades auf Mühlen, die einfache sowohl als die geflochtene, dagegen Pflanzen, also Bild der wirbelnden κτεὶς, oder χωρὶς γενέσεως" Gerhard Griechische Grabsymbolik 57. Vgl. Mythologie 166. Mühlen als Amulette in der Antike ib. 15 b.

m) Auf einer der Steinplatten V. Mlada Ana Gospoja bei Jelica (Belović) in Anthropophyteia VIII 289, aber nur von Mädchen und im Haar, als Schutz gegen Behexung. Die Mühlen werden per Pfeiler bei Grabmälern gestellt, um die Seelen der Verstorbenen zu schützen (ib.)

o) Auf dem Komm. Nedard in Pauciba. 36, 12 im Totengarten gebraucht. Ebenso auf dem Komm. zu Ath.-Veda VI 139, 1.

Damit ginge gut zusammen, daß der *çaṅkha*, die Muschel, in Indien als das „glückbringendste aller Glücksdinge“ *(maṅgala)* unendlich oft und vielfältig vorkommt, daß sie ein Attribut Vishṇus, des Sonnen- und Fruchtbarkeitsgottes, und des Kubera, eines Totenseelen- und Befruchtungsgenius, ist u. dgl. mehr. Auch als gewöhnliches Blasinstrument im Krieg ist sie wohl schon an sich, d. h. zauberisch, erfolgerzwingend. Hagel wird abgewendet, wenn man gegen ihn eine Muschel bläst (Crooke, Popul. Rel. & Folk-Lore etc. [2] I, 79 f.), und nach den Purāṇas wirkt ihr Ton wie der der Glocke, d. h. erfreut und stärkt die göttlichen Mächte, scheucht und vernichtet dagegen die bösen. Alle heiligen Badestätten *(tīrtha)* in den drei Welten wohnen in der Muschel, sagt Skandapurāna II, Mārgaçīrshasmāh. 5, 27.

Die Wasser, denen sie entstammt, sind der Urschoß der Fruchtbarkeit, namentlich in Indien — „Du, o Wasser, bist der Mutterschoß aller Dinge und Wesen,“ heißt es z. B. in Bhavishyottarapur. 31, 14 (vgl. 147, 27). Mächtiger aber wirkt wohl noch die auch sprachliche Gleichsetzung von Muschel und Vulva, die wir im Sanskrit, im älteren und im heutigen Deutschland und bei andern Völkern im Morgen- und im Abendland finden [1]). Die Çaṅkhamuschel ist fast ausnahmslos nach rechts gewunden (Stoll l. c. 422), ebenso die r chtige Vulva (Bṛihatsaṃhitā 70, 7; Garuḍapur. 65, 114; Vishṇudharmott. II, 9, 4). Aber während die nach links gewundene Vulva Unheil erzeugt (ib.), gehört die nach links gewundene Muschel zu den wertvollsten Glücksgegenständen (Stoll 422—425), natürlich wegen ihrer großen Seltenheit. In Frankreich werden noch heute Muscheln als Amulette getragen (Dulaure 197 f.) [2]).

---

serschöpfer, der einem solchen ans Neuseeland, den ich in Wien sah, ganz ähnlich ist: der Griff daran, der deutlich als Phallus zu erkennen ist, ragt in die Schale (vulva) hinein.“ Winthuis, Zweigeschlechterwesen 231.

[1]) Weib im altind. Epos 97, Anm. 2; Bloch, Die Prostitution I, 313, Anm.; Aigremont, Muschel und Schnecke als Symbol der Vulva einst und jetzt in Anthropophyteia VI, 35—50 (mir nicht zugänglich); Fr. S. Krauss, Geschlechtsleben des japanischen Volkes im Index jedes der zwei Bände.

[2]) Jedenfalls wegen des Namens oder der wenigstens angenommenen Ähnlichkeit der Blüte mit einer Muschel ist die Pflanze *çaṅkhapushpī* (Andropogon aciculatus) magiegewaltig und deshalb heilig und entsühnend. Vas. 27, 11; Vishṇusmriti 51, 23; Mann 11, 148; Baudh. II, 1, 21; Vishṇudharmott. II, 52, 69; 104, 80; 124, 143 f.; Garuḍapur. 180, 6—8 usw. Nach Matsyapur. 267, 14 gehört sie zu den acht besonders zauberkräftigen Pflanzen. Wenn man eine G l o c k e n b l u m e abpflückt, wird es regnen. Hand-

Jeder Kenner nun weiß, eine wie überragende Bedeutung der Geschlechtlichkeit und ihren Werkzeugen im Denken und Fühlen der Menschheit zukommt, welch eine Fülle besonders auch von religiösen Erscheinungen, Anschauungen, Symbolen usw. von daher erwachsen ist. Die Frage jedoch, weshalb dem Geschlechtlichen überhaupt und vor allem den Geschlechtsteilen und dann all ihren Sinnbildern eine solche Zauber- und Glückskraft innewohne, dürfte nicht so einfach, wohl aber auch für unseren Gegenstand wichtig sein.

Sehr früh in der Geschichte der Menschheit wird das zauberische Wort allmächtig, und in diesem Sinne könnte als Leitspruch einer Geschichte der Zauberei, ja in weitgehendem Maße auch der Religion, dienen: „Am Anfang war das Wort, und das Wort war Gott." Nur Butter vor dem Feuerhauch des zaubergewaltigen Worts sind ja die Götter der verschiedenen Völker. Warum wurde also nicht vor allem die Zunge zum Sinnbild der Zaubermacht? Aber nirgends kenne ich eine Spur davon [1]). Die schier unvergleichliche Herrschaft des Geschlechtlichen über den Menschen, die wahrhaftig von selber groß genug wäre, unter Kulturmenschen aber von Kunst und Dichtung, von Frauenkleidung und mancherlei Sitten, von Unterhaltungsfutter und hundert Dingen, jetzt sogar von entwürdigter Wissenschaft und durch die sogenannte „neue Moral", immer aber durch geschäftliche Berechnung vieler verschiedener Kreise maßlos, ins Ekelhafte, gesteigert wird — die Überschwemmung des Gehirns durch „die Ströme des Namenlos" vom Unterleib her, sie allein reicht zur Erklärung nicht hin. Zauber ist eine K r a f t, nach urtümlichem Denken eine einzigartige, schlechthin unvergleichliche Kraft. Also wird wohl auch das vom Geschlechtsvermögen und von der Wollusthandlung erweckte Gefühl der Kraft und mächtigsten Lebens, ein Gefühl, das sich oft zu trunkener Überspannung steigert, am Werke sein, sowie die unbeschreibliche, von den Indern oft dem seligen Aufgehen in der Gottheit, im Urgrund (Ātman oder Brahman) oder im Nirvana gleichgesetzte Wonne des Beischlafs,

wörterbuch des deutschen Aberglaubens unter Glocke, Sp. 876. Dagegen hindert eine Glockenblume im Haus die Hühner am Legen. Als echte Fruchtbarkeitsmacht wirkt sie also auf ihrem Gebiet fördernd und schädigend.

[1]) Winthuis l. c. 255 aber sagt, des Wortes Zauberkraft komme daher, daß die Zunge (= Penis) im Mund (= Vulva) es hervorbringe. „Der untre Mund" ist häufig bei den älteren italienischen Novellisten.

[illegible] der Hullen als die äußere, der Mutter als der innere Körpertheil, in welchen für den Naturmenschen die in den geschlechtlichen Akten von andern mächtigen Seelen ausgeübten physischen Kräften vom Körper fortgeleitet werden. So Schmidt, Mythos u. Religion I 88 ff., zit. in Abt Adl. III 780.

c) Vgl. J. v. Negelein, Weltgeschichten. I 313 ff.

n) Denkt man aber darauf, dann sagt mit Abt. Adl. VIII 344, das widerspricht anderm Glauben. Aber da wird [illegible] der Begriff [illegible] geschrieben.

(Zeugt man Kinder, bis [illegible] können, die man die Bezeichnung [illegible] Mutter [illegible] die [illegible] Mütter [illegible] nennen [illegible] T. Daniel in Anzeiger [illegible] 164)

(o) Es ist bekanntlich der Phallus ein [illegible] Schutzmittel zu [illegible] (vgl. Bachofen, Gräbersymbolik 373 – 389). Hat er doch auch die certamen de obscenis magnitudine mit [illegible] drinnen geführt (ib. S. 374). Nach ungarischem Glauben bringt ein Selbstschlaf Kinder. Vossler l.c. 82 und 83. Wenn in einer Jugend man Nabel meiner Mutter zeigten, sagte sie zu sagen: Es gibt andere Väter, den Phallus.

r) Vgl. Bachofen, Gräbersymbolik 364: Die Verbindung der zeugenden

und der wachsenden Kraft in einem Stamm und an-
gehaucht... Von der Lage in der Fruchtbarkeit welche die
ing zentrale Hieroglyphe an ihr besonders hervorhebt, hat
sich ihr an Flamen und ebenso ihr, beide Geschlechts-
Eigenschaften vereinigende Bedeutung von TRXN-DÍ-
MWR erhalten. Gleichzeitig aber ist sie der Träger des
Worts, die zeugende Kraft und in der Verbindung dieser doppelten Geschlechts- und zeugenden Bedeutung der allgemeine Ausdruck der kosmischen Gottesnatur." Ebd. ebenda 334: In der Verbindung von TRXN und DÍMWR wird die Zunge als androgyne, als Träger beider Geschlechtsbedeutungen dargestellt." S. auch Mythologie 117 b.

a) Das Geschlechtsglied ist nach Brihad.-Up. II 4, 11 der Eingang- oder Tauchgrund (ebāgana) aller Wesen.

b) Einwände von J. A. MacCulloch gegen die Ansicht, daß die Menschen einmal mit Fruchtbaumen, die Bäume vom Menschen in Hastings ERE. XII 624 a. Für diese Ansicht zB. auch Mythologie, Einführung 1. Teil S. 27; Frazer, Golden Bough 5 V 96-107; Hastings ERE. X 242; XI 803 b-805 b; Malinowski, Das Geschlechtsleben der Wilden 117 f. Vgl. Rāmā 81 m)

namentlich gerade vor oder im Orgasmus. Ekstatisches Glück verdankt der Mensch seinen Geschlechtsteilen. Woher sollten sie da nicht Glück aller Art wirken?

Hinzukommen muß aber doch wohl das Gefühl der Kraft der Zeugung, also des schöpferischen Vermögens. In der Zeugung offenbart sich eine einzigartige Naturmacht, die Staunen und Ehrfurcht erweckt. Nun hat man bekanntlich viel darüber geschrieben, daß die Menschen einmal nicht gewußt hätten, die Entstehung eines Kindes komme von der geschlechtlichen Vereinigung. Das wird aber trotz der Wucht der Anzeichen kaum ganz richtig sein, wohl aber dies, daß es nach urtümlichem Glauben immer der Mitwirkung außermenschlicher Mächte bedürfe, wenn wirklich ein Kind zustandekommen solle (vgl. meine Altind. Rechtsschriften 371—375) [1]). Es

---

[1]) Der Koitus bereitet nach den Aussagen verschiedener niedrig stehender Primitiven den Mutterschoß für die Aufnahme des von anderswoher kommenden Kindes, Kinderkeims usw. vor und ähnlich mehr (vgl. Altind. Rechtsschr. 374 f.). Jetzt, nachdem meine Worte im Text schon Jahre lang geschrieben sind, stoße ich auf die Schriften von J. Winthuis, und auch nach dem, was er uns zu sagen hat, kann ich trotz der Bedenken gegen manches bei ihm und trotzdem auch er erklärt, der ganz Primitive wisse nichts vom wahren Grund der Frauenschwängerung, nicht mehr recht glauben, daß mit dem berühmten australischen ratapa und ähnlichem die völlige Unkenntnis der wirklichen Menschenentstehung bewiesen sei, sondern mir scheint, man mißverstehe auch hier die Wilden. So z. B. wegen ratapa auch Winthuis, Mythos usw. 120; 198. Algonquinfrauen, die Mutter werden wollten, drängten sich zu Sterbenden in der Hoffnung, die entweichende Seele in sich aufzunehmen und schwanger zu werden (Brinton, Myths of the New World [2], p. 270, zit. in Frazer, Golden Bough [3], IV, 199). Wenn bei den Huronindianern ein Kind innerhalb des ersten oder des zweiten Monates starb, begrub man es neben einem Pfad, damit es heimlich in den Schoß einer vorbeikommenden Frau eingehe und wiedergeboren werde (ib. 199—200). Wußten diese verhältnismäßig hochstehenden Indianer nichts von der Zeugung? Und die vielen Völker und Stämme, die in den Kindern Verstorbene oder wiedergeborene Vorfahren sehen? Oder all die unzählbaren Millionen früherer oder heutiger Christen mit ihrer Überzeugung, daß Gott die Seele des Kindes gebe? Nach der Meinung der Ainu führt eine ein- oder zweimalige Begattung nicht zur Schwangerschaft; sie muß öfter erfolgen (Pilsudski in Anthropos, V, 769). Und doch sagen sie, die Kinder würden ihnen aus dem Jenseits von verstorbenen Verwandten geschickt (ib. 765). Die Inder halten einen Ritus der „Fötuseinführung" und den Gandharva (Gandhabba), zuerst „Kinderkeim", dann Befruchtungsgenius, zusammen mit der Begattung für nötig (vgl. Altind. Rechtsschr. 22 f.; 229; 271—275; die von Hillebrandt in einem Aufsatz: „Zur Bedeutung von Gandharva" aufgeführten Forscher Pischel, Winternitz, Kirste sowie Oldenberg, Rel. des Veda 249, Anm. 1).

mußte doch wohl auch dem Urmenschen, ja ihm besonders, auffallen, wie selten im Vergleich zu den Beiwohnungen die Schwängerung eintritt [1]). Der Mensch dürfte also immer, solange er wirklich Mensch ist, oder doch schon sehr früh, das Bewußtsein gehabt haben, daß die Kinder das Miterzeugnis seiner Geschlechtsteile seien. Nun aber war ihm sicherlich ebenfalls schon früh die Zeugung eines Menschenwesens ein unbegreifliches Wunder [2]) ein Geheimnis und Zauber ohnegleichen und hochwichtig wegen des Wertes namentlich von Söhnen in urtümlichen Verhältnissen. Schon die fast durchgängige Unheimlichkeit der Schwangerschaft beweist wohl, daß sie zauberisch schien. Beitragen mochte auch die unmißverständliche Aufdringlichkeit und die von anderen Gliedern ganz verschiedene Art, mit der sich besonders die männlichen Geschlechtsteile darbieten. Ihr Ort ist jetzt so widernatürlich, daß eigentlich schon dieser uns ein Beweis der ursprünglichen Fortbewegung auf allen Vieren sein sollte, und daß schon dieser dem kindergleich scharf beobachtenden urtümlichen Menschen die Einzigartigkeit dieser Teile naherücken mußte. Und daun das rasche, große, kraftstarrende Anwachsen des Penis, das man sogar als die erste Ursache seiner Verhüllung hat ansehen wollen!

Nach indischer Erklärung ist gandharva eine „Seele, die zwischen Tod und neuer Verkörperung steht" *(maranajanmanor antarāle sthitaḥ prāṇī)* und dergleichen mehr. „Aber auch in einer Menge Märchen, Mythen, Sagen usw. entstehen Kinder auf die verschiedenste Weise ohne Beiwohnung!" Da sind wir im Land der freien Phantasie, der Wunder, der ersehnten Erlösung von allem, woran sich der Mensch sonst gebunden fühlt. Die heilige Verena fährt auf einem Mühlstein die Aare hinunter. Hat also der Mensch einmal geglaubt, auf flachen Steinen könne man Floß fahren? So wenig wie Anatole France, der am Anfang seiner „Insel der Pinguine" seinen Heiligen, in Anlehnung an andere dergleichen Legenden, das Meer in einem großen Steinmörser durchkreuzen läßt. Noch manches wäre da zu sagen. Auf jeden Fall dürfte die Sache noch nicht ganz spruchreif sein. Das Obige wird nämlich doch wieder s e h r zweifelhaft namentlich durch das, was Malinowski, Das Geschlechtsleben der Wilden in Nordwest-Melanesien, bes. S. 113—134, von den Trobriand-Insulanern berichtet.

[1]) Oder sollte gerade diese häufige Folgenlosigkeit zusammen mit der ziemlich späten Sichtbarkeit der Schwangerschaft die Erkenntnis des Sachverhaltes verhindert haben, sowie auch dies, daß bei den Primitiven so oft die Kinder etwa vom 5. Jahr an zur Freude der Erwachsenen dem Koitus obliegen?

[2]) Nachträglich finde ich bei A. Dieterich, Mutter Erde [2], S. 4, den Satz vom primitiven Menschen: „Zeugungskraft und Zeugungsdrang ist das Wunder seines Leibes und Lebens."

Noch eins kommt hinzu, etwas von einschneidender Wichtigkeit: die im „Kāma" mehrfach genannte urtümliche, noch bei sehr fortgeschrittener Kultur weiterlebende oder doch weiterwirkende Anschauung, daß Pflanzenwachstum und Zeugung in ihrem Wesen ein und dasselbe seien [1]), einander magisch entsprechen und beeinflussen, eine Anschauung, die sich namentlich in mancherlei Erscheinungen bei den Frühlings-, Feuer- und Fruchtbarkeitsfesten unter uns, in anderen Ländern und Zeiten und in einer Menge von Überbleibsel oder in Bestandteilen des Aberglaubens im Christenvolk deutlich bekundet. Daher der Gedanke, daß möglichst unbeschränkte Begattung von gewissen Gottheiten und wenigstens zu bestimmten Zeiten auch eine solche der Menschen nötig sei zum Gedeihen

k) J. v. Negelein, Mythol. St. I 46, vgl. II 260; die körperliche Vereinigung, namentlich der Geschlechtsteile hat geradezu fruchtbringende Bedeutung, das Ähnliche wirkt auf das Ähnliche. Damit ist der Brauch über ganz Europa verbreitet, allerdings nicht den, das Getreide vor Verzauberung zu schützen. Der Mythos aber hat [illegible] Deutung [illegible] Möglichkeit, dann sei [illegible] Atharv. I 5, 15 & [illegible]

n) [illegible] Auffassung [illegible] Atharv. VI 11, 1-3.

Mann wahrlich entspricht der Kuh, der wird eine Mutter geboren. Das ist die Geburtsmutter eines Sohnes. Da hat Prajāpati gesprochen (also es abgeordnet): Prajāpati, Anumati, Sinīvālī haben geformt, Aufgemacht mögen sie, Prajāpati, nur weiblich gebärt tun sie mögen sie einen Mann sein." Also das Gebärmutter gibt dem Aufsprung auf und den Anstoß. Die Fruchtbildung wird von Gottheiten besorgt. Und damit ja die Frucht geboren werde, sprach der Priester: „Hervorgekommen möge sein, [illegible] die Erde gelöst [illegible]. Atharv.-Veda V 25 bis 2 und 3-5.

p) Der Mütterchen Antonia [illegible] auf einem Meilstein auf der Wolga nach Nowgorod. Antonia [illegible] Gründung [illegible] Jahr 1710 [illegible] Nikolaus I. [illegible] Bauern [illegible] Moskowiter [illegible] Kolfsch l.c. I 11-15, II 326.

mußte doch wohl auch dem Urmenschen, ja ihm besonders, auffallen, wie selten im Vergleich zu den Beiwohnungen die Schwängerung eintritt [1]). Der Mensch dürfte also immer, solange er wirklich Mensch ist, oder doch schon sehr früh, das Bewußtsein gehabt haben, daß die Kinder das Mitbringsel seiner Geschlechtsteile seien. Nun aber war ihm sicherlich ebenfalls schon früh die Zeugung eines Menschenwesens ein unbegreifliches Wunder [2]) ein Geheimnis und Zauber ohnegleichen und hochwichtig wegen des Wertes namentlich von Söhnen in natürlichen Verhältnissen. Schon die fast durchgängige Unheimlichkeit der Schwangerschaft beweist wohl, daß sie zauberisch schien. Beitragen mochte auch die unmißverständliche Auffälligkeit und die von anderen Gliedern ganz

[1]) Manchmal ist die Schwierigkeit von Empfängnis und Schwangerschaft um mehr verursacht. So z.B. wird in Kiautschou Schweinsrüben mit dem Schwanz auf Feldgebracht bei der Frühjahrsaussaat, der Schwanz ist davon ausgestreut, den Schwanz in den Feldrain, damit die Ähren so lang werden. Hdl. VII 1486, VIII 194. ~~Wie alle aber Schwangerschaft mit Haus-Hausgeräten durchaus [illegible]~~ Vgl.: „Oft kommt die Brust dem Schwanz von Kälbe oder Schweinebraten, damit sie Knaben gebiert" (richtig: gebärt) Hdl. VIII 192, vgl. VII 146 Mitte. 146 Mitte. Schwangerschaft = Geheimnis. Versteckt also in Hdl. VII, 148: Der selbst die Gestrichte, also Leib und Scham, diese selbst in der indirekten Notation wieder gebärt" S. auch III 694 (nach Mannhardt, Myth. Forsch. 486). Dagegen ganz

Noch eins kommt hinzu, etwas von einschneidender Wichtigkeit: Die im „Kāma“ mehrfach genannte urtümliche, noch bei sehr fortgeschrittener Kultur weiterlebende oder doch weiterwirkende Anschauung, daß Pflanzenwachstum und Zeugung in ihrem Wesen ein und dasselbe seien [1]), einander magisch entsprächen und beeinflußten, eine Anschauung, die sich namentlich in mancherlei Erscheinungen bei den Frühlings-, Feuer- und Fruchtbarkeitsfesten unter uns, in anderen Ländern und Zeiten und in einer Menge von Überlebseln oder in Bestandteilen des Aberglaubens im Christenvolk deutlich bekundet. Daher der Gedanke, daß möglichst unbeschränkte Begattung von gewissen Gottheiten und wenigstens zu bestimmten Zeiten auch eine solche der Menschen nötig sei zum Gedeihen namentlich der Feldfrucht, also des Allerwichtigsten im Leben aller Ackerbauvölker. Mindestens als ṣakrale Begattung hat sich dann öfters diese „freie Liebe“ bekanntlich auch unter höherer sittlicher Entwicklung forterhalten, noch weit mehr und länger aber in Form von sinnbildlichen, nicht selten noch überraschend deutlichen Riten und Volksbräuchen, gar nicht zu reden von den Ungebundenheiten der hieher gehörigen Feste. Für eins von ihnen, ein Erntefest und Fest einer chthonischen Gottheit, des Bali, wird von mehreren Purāṇas sogar noch die fast völlig unbeschränkte Zügellosigkeit in der Wollustumarmung als das Mustergiltige hingestellt.

Da ist es kein Wunder, daß dem Geschlechtsakt, seinen Werkzeugen und deren Entsprechungen und Sinnbildern eine über-

---

[1]) In Altindien haben die Bäume Schwangerschaftsgelüste (Kauṭilya, Übers. 182; Gesetzb. u. Purāṇa S. 103; Winternitz-Festschrift 58; 62 unten f.). Da blüht und trägt der Kuravakabaum nur dann Früchte, wenn ein schönes Weib ihn umarmt, der Tilakabaum, wenn sie ihn anschaut, der Açoka, wenn sie ihn mit ihrem Fuß berührt, der Bakula oder Keçava, wenn sie ihn mit Rauschtrank aus ihrem Munde besprengt. Von den Indonesiern wird der Reis, wenn er blüht, genau wie eine Schwangere behandelt (Frazer³ II, 28 f.; VII, 183 f.), ebenso auf den Molukken der Gewürznelkenbaum während der Blüte (Hastings VII, 238 a). Dabei kann solche Schwangerschaft durch des Menschen geschlechtliches Tun noch gesteigert werden: Wenn der Reis blüht, laufen in manchen Teilen von Java der Eigentümer und seine Frau nackt um das Feld und üben die Begattung aus, um ihn anzuregen, und auf den Molukkeninseln Amboina und Uliasa, geht der Mann, wenn seine Gewürznelkenbäume keinen guten Ertrag versprechen, des Nachts nackt zu ihnen, tut, als vollziehe er den Koitus mit einem Baum und ruft: „Mehr Nelken! Mehr Nelken!“ Hastings IX, 824 b. Dort noch ähnliche Beispiele. Vgl. Frazer³ II, 28—29; VII, 102 („Speeren“ der Tarokpflanzen).

schattende Segenskraft zugeschrieben wird, eine Segenskraft, die vor allem zu dem weitverbreiteten und wohlbekannten Dienst des Phallus, nicht so häufig auch der Kteis oder Vulva, geführt hat. Sogar der *ἀγαθὸς δαίμων* oder Genius einer Person nicht nur, sondern auch von Städten wurde, wie wir gehört haben, bei den alten Griechen oft durch einen Phallus dargestellt. Es dürfte auch die Glücksmacht der Glocke auf demselben Grunde ruhn. Diese dürfte phallisches Symbol sein, am ehesten Symbol des männlichen und des weiblichen Geschlechtsglieds in ihrer Vereinigung, also eine androgyne Gestalt [1]).

---

[1]) Erst beim Korrekturlesen stieß ich auf folgende Nachricht über die (nördlichen) Buddhisten: „Der Vajra" (oder Dorje) „und die Ghanta oder Glocke haben eine besondere, ihnen von den Buddhisten beigelegte Bedeutung, ähnlich denen, die von den Hindus dem Liṅga und der Yoni beigelegt werden. Der Vajra stellt Buddha dar und entspricht dem Liṅga; die Ghanta stellt Prajñā, Devī oder Dharma dar, deren Kopf (head) oft auf seisem Stil (handle) gebildet ist und der Yoni entspricht." Oldfield. Sketches from Nipal (Nepal) II, 200. Dharma, das zweite Glied der buddhistischen Dreiheit, gilt nämlich als weibliche Gottheit. Diese Devī, die Prajñā, erscheint nun zum Überfluß auch als Guhyeçvarī, i. e. „Herrin" oder „Göttin des Geschlechtsglieds". Also: die Ghaṇṭā oder Glocke ist gleich der Yoni oder Vulva und sie ist eine Form der „Herrin des Geschlechtsglieds". Das stimmt vorzüglich zu meiner Darlegung und Verselbigung. In Nepal aber, wie in China, wird an „alle großen Glocken" mit dem Klöppel von außen geschlagen (ib. 234). Gegenüber oder nahe bei der Hauptfassade der meisten hauptsächlichen Tempel befindet sich gewöhnlich ein Paar großer Glocken, die bei Tagesanbruch und Sonnenuntergang von den Priestern geläutet werden, um böse Geister zu vertreiben (ib. 295).

Direkt schon diese zauberhafte Identität sogar im Kant. 659, 22–26 zu nützen. Am 14. Tag der dunklen Mondhälfte! Man darf Pūrnabhū Guḥya in Konjunktion setzt. Dann man einen Vorzeichen aus Ruhen in die Pulse nicht läßt, ein Kundalī. Dann zu dem von selbst wunderbar gefallenen ist ebenso wenig zu sagen. Die Sum-Frisur, die man damit hervorrufen will, kommen auf die neuen Kopf. Die Anfangsmuskel der Kopfmuskel ist in seinem Schwung, wenn er dann auf die neuen Kopf läßt, ist gut Tazo VII 272 (nach Mahāyānā, Kopfmuskel v. Kopfmuskel 14.)

a) Von göttlicher Verehrung der HTEIS auf Bäumen, Mustaxerst 204 ff (bei den Grabern); 367 b–368 a (in den altgriechischen mütterlichen Mysterien, Gynaikokrasien); 389 a (unter halbgriechischen Völkerschaften des Libanon bis auf den heutigen Tag).

b) Ebenso ist tokko = vajra oder dorje in Japan ein Gegenstand für den Bruno-Fridr. J. Kraus, Vorgeschichtsleben des jap. Volkes II 27. Vgl. das Talmud.