

# RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

---

Author: Heller, Birgit  
Title: "Verheiratet mit einem Gott: Zum Geschlechterverhältnis im Hinduismus am Beispiel von Lakshmī und Bishnupriyā, den Ehefrauen eines Mystikers"  
Published in: Blickwechsel: Frauen in Religion und Wissenschaft. Marburg: Diagonal-Verlag  
Volume: Religionswissenschaftliche Reihe; 6  
Year: 1993  
Pages: 225 – 250  
ISBN: 3-927165-20-4

---

The article is used with permission of Diagonal-Verlag.

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS  
UNIVERSITÄT  
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

**Birgit Heller**

## **Verheiratet mit einem Gott**

### **Zum Geschlechterverhältnis im Hinduismus am Beispiel von Lakshmī und Bishnupriyā, den Ehefrauen eines Mystikers**

#### **1. Einleitung**

##### *1.1 Fragestellung und Interesse*

Der folgende Beitrag versucht, an einem ausgewählten Beispiel aus dem Kontext des Hinduismus aufzuzeigen, wie Religion das Verhältnis zwischen den Geschlechtern deutet, sich dienstbar macht und beeinflusst. Im Mittelpunkt des Interesses stehen Lakshmī und Bishnupriyā, die beiden Frauen des Mystikers und charismatischen religiösen Erneuerers Krishna-Caitanya (1486-1533).<sup>1</sup>

- 
- 1) Die genauen Lebensdaten der beiden Frauen werden in der Literatur nicht angegeben. Bei der Schreibweise der bengalischen Eigennamen orientiere ich mich an der lokalen Bengali-Form, deshalb verwende ich Bishnupriyā statt - entsprechend der klassischen (Sanskrit-) Tradition - Vishnupriyā. Da in Zitaten die jeweilige Originalform wiedergegeben wird, kommen beide Schreibweisen im folgenden Beitrag vor. Die Entscheidung für die landesübliche Form bringt diese Uneinheitlichkeit mit sich. Eigennamen und häufig gebrauchte Sanskritbegriffe gebe ich in einer vereinfachten Umschrift wieder (bei der deutschen Aussprache sind vor allem folgende Fälle zu beachten: c spricht tsch; j - dsch; y - j; v - w; sh - sch). Querstriche über den Vokalen sind Längezeichen. Für die übrigen Sankrittermini sowie für Autoren und Titel von Werken in einer indischen Sprache verwende ich Kursivschrift und die wissenschaftliche Transkription.

Meine Fragestellung richtet sich nicht primär auf die Person und Bedeutung Caitanyas oder die religiösen Vorstellungen der von ihm gegründeten Bewegung. Vielmehr soll an den Beziehungen zwischen Caitanya und seinen beiden Frauen, die in der einschlägigen Literatur fast keine Rolle spielen, deutlich werden, wie Religion und Geschlechterverhältnis zusammenhängen können. Angesichts dieser Thematik halte ich es für wichtig, die zugrundeliegenden Interpretationsperspektiven zu umreißen. Das Problem der kulturellen Differenz als Verständnishindernis scheint hier nicht besonders relevant zu sein, da es sich bei den aufzuzeigenden Aspekten um Phänomene handelt, die nicht nur an einen spezifischen kulturellen Kontext gebunden sind. Deutlich machen möchte ich allerdings, daß meine Perspektive von dem Interesse geleitet ist, eine androzentrische religiöse Tradition nach den Rollen und Funktionen, die sie Frauen zuweist, zu befragen. Die Kategorien Dominanz und Hierarchie sowie Diskriminierung von Frauen aufgrund des Geschlechts bilden Kriterien der Analyse und Interpretation.

## 1.2 Quellen

Um das Thema, mit dem sich der vorliegende Artikel beschäftigt, erschöpfend zu behandeln, müßte eine fast unüberschaubare Menge von Quellenmaterial ausgewertet werden. Sieht man von der poetischen Literatur, die sich auf Caitanya bezieht, ab, so bleibt ein umfangreiches biographisches Material zu bearbeiten. Informationen über die beiden Frauen Caitanyas lassen sich nur indirekt aus seinen Biographien ableiten. Keine von beiden wurde für wichtig genug gehalten, zum Mittelpunkt einer eigenen Biographie zu werden.

Die ältesten Aufzeichnungen wurden bereits zu Lebzeiten Caitanyas in Sanskrit niedergeschrieben. Wahrscheinlich nicht viel später als fünfzehn Jahre nach seinem Tod entstand die älteste Biographie in der Volkssprache Bengali, das *Śricaitanyabhāgabat* (CB) von *Bṛmdāban Dās*.<sup>2</sup> Die Bengali-Biographien verwendeten die älteren Sanskrit-Werke, übertrafen sie jedoch bei weitem an Bedeutung und Popularität. Herausragend unter den zahlreichen mittelalterlichen Bengali-Biographien sind das bereits erwähnte CB sowie das

2) Zur Datierung vgl. DE 1961, S. 47 f.; EIDLITZ 1968, S. 537. Diese Angaben beruhen jedoch nur auf Schätzungen, da weder das Geburtsdatum des Verfassers, noch die Abfassungszeit bekannt sind; vgl. dazu ZBAVITEL 1976, S. 172.

*Śrīcaitanya-caritāmṛta* (CC) von *Kṛṣṇadās Kabirāj*, niedergeschrieben gegen Ende des 16. Jahrhunderts.<sup>3</sup> Diese beiden Werke gelten als Standardbiographien der Caitanya-Bewegung, der Gaudiya-Vaiṣṇavas, wobei sich ersteres stets größter Beliebtheit und Popularität besonders bei den breiten, ungebildeteren Massen erfreut hat. Das CC ist als Ergänzung zum CB entstanden und wird als autoritativste Biographie Caitanyas eingestuft.

Die Reihe der Lebensbeschreibungen Caitanyas ist bis heute nicht abgerissen. Bengalische Autoren haben viele moderne Biographien mit unterschiedlicher Ausrichtung - historisch, literarisch, populär - verfaßt.<sup>4</sup>

Den mittelalterlichen Biographien ist gemeinsam, daß sie nicht als historische Werke zu verstehen sind. Es handelt sich vielmehr um devotionale Literatur, die den Charakter eines "Glaubenszeugnisses" besitzt und nicht historische Fakten übermitteln will. Das CC ist darüber hinaus als ein theologisches Kompendium zu betrachten, das die Lehre der Gaudiya-Vaiṣṇavas am Leben Caitanyas exemplifiziert. Es wird als ein "Dokument reifer theologischer Gelehrsamkeit" bezeichnet, das die Lebensgeschichte Caitanyas aus der theologisch entwickelten Perspektive der Caitanya-Nachfolger wiedergibt.<sup>5</sup>

Der Informationswert dieses Quellenmaterials hinsichtlich der Lebensgeschichte und der Persönlichkeit der Frauen Caitanyas ist gering. Im Mittelpunkt meines Interesses steht nicht eine historische Rekonstruktion dieser beiden Frauengestalten. Mein Blick richtet sich bei Lakṣmī auf die idealtypischen Rollen, die ihr in den Standardbiographien CB und CC zugewiesen werden.<sup>6</sup> Im Fall der Bishnupriyā, die von den meisten Biographen kaum erwähnt wird, trage ich verstreute Hinweise aus der Literatur zusammen und nehme sie zum Anlaß für allgemeinere Überlegungen über das typische Schicksal der Frau eines "Entsagers".

---

3) Vgl. ZBAVITEL 1976, S. 173.

4) Vgl. dazu MAJUMDAR 1969, S. 99 ff.

5) Vgl. DE 1961, S. 57 f.

6) Ich orientiere mich dabei im wesentlichen an der Übersetzung von EIDLITZ (CB) und der Ausgabe und kommentierten Übersetzung von BHAKTIVEDĀNTA (CC). A. C. Bhaktivedānta Swāmī Prabhupāda (1896-1977) gründete die Internationale Gesellschaft für Krishnabewußtsein (ISKCON) 1966 in New York und eröffnete damit die weltweite Verkündigungstätigkeit der Caitanya-Bewegung.

### 1.3 Der historische Kern der ehelichen Beziehungen Caitanyas

Caitanya wurde 1486 als Kind brahmanischer Eltern in dem bengalischen Ort Nabadvīp geboren. Sein Geburtsname lautete Bishvambhar Mishra. Zum Sanskrit-Lehrer ausgebildet und jung verheiratet, schien sein Leben auf traditionell hinduistische Weise zu verlaufen: Auf die Zeit der Ausbildung folgte das Stadium des verantwortungsvollen Haushalters.<sup>7</sup> Im Alter von 18 Jahren<sup>8</sup> heiratete Bishvambhar Mishra ein Mädchen namens Lakshmi, Tochter des Vallabhācārya. Die wichtigsten Biographen stimmen darin überein, daß sich die beiden am Gangesufer getroffen und ineinander verliebt haben.<sup>9</sup> Die Tradition einer Liebesheirat, die auf Initiative Bishvambhars zustande gekommen war, findet sich auch in den modernen populären Biographien.<sup>10</sup> Dieser Ehe war allerdings keine lange Dauer beschieden. Während einer Reise durch Ostbengalen, die der junge Mann unternahm, um durch Unterricht Geld zu verdienen, starb seine Frau Lakshmi an den Folgen eines Schlangenbisses.

Kurze Zeit darauf heiratete Bishvambhar auf Betreiben seiner Mutter ein zweites Mal. Die Braut namens Bishnupriyā stammte aus einer angesehenen Brahmanenfamilie. Auch die zweite Ehe hatte keinen langen Bestand. Sie endete allerdings nicht durch den physischen Tod Bishnupriyās, sondern durch den "sozialen Tod" ihres Mannes. Es wird berichtet, daß Bishvambhar im Alter von 22 Jahren in einem religiösen Umkehrerlebnis von der leidenschaftlichen Liebe zu dem Gott Krishna ergriffen wurde. Er ließ sich von einem bekannten Verkünder des devotionalen Krishna-Kultes initiieren. Die folgenden zwei Jahre verbrachte er noch in seinem Heimatort, wo seine mystisch-ekstatische Krishna-Verehrung zahlreiche begeisterte Anhänger fand.

---

7) Das Leben der männlichen Angehörigen der drei oberen Gesellschaftsklassen (klassisch Brahmanen, Krieger, Händler und Bauern) verläuft idealtypisch in vier Stadien. Auf die Zeit des Schülers folgt das Stadium des Haushalters, das erst nach der Erfüllung der gesellschaftlichen Pflichten (vor allem Zeugung von Nachkommen) beendet werden kann. Wenn der Mann Großvater geworden ist, soll er sich als Einsiedler in den Wald zurückziehen und sich in ein asketisch-spirituelleres Leben einüben. Die abschließende Lebensphase besteht im Sannyāsa, dem Dasein als Bettelmönch, der alle weltlichen Bindungen aufgegeben hat. Vgl. dazu *Manu* 3,2; 6,2; 6,33.

8) Vgl. BHANDARKAR 1913, S. 83. Nach WALKER (1968, S. 214) war Caitanya erst 14 Jahre alt.

9) Vgl. ACHARYYA 1984, S. 47.

10) Vgl. z. B. PREM-LATA 1989, S. 59.

Seine Tätigkeit als charismatischer Verkünder der Liebe (*bhakti*)<sup>11</sup> zu Krishna mündete in dem Entschluß, allen weltlichen Bindungen zu entsagen. Mit 24 Jahren verließ er seine Familie und wurde ein Sannyāsīn, ein "Entsager". Als Sannyāsīn erhielt er den neuen Namen Krishna-Caitanya.

Die Standardbiographien schildern nur den Abschied Caitanyas von seiner Mutter. Bishnupriyā wird nicht erwähnt. Nach der Tradition hat sie sich um die alternde Mutter ihres Mannes gekümmert. Caitanya ließ sich nach etlichen Jahren der Wanderschaft in der Stadt Puri im ostindischen Orissa nieder, wo er bis zu seinem Tod seine Liebe zu Krishna lebte und verkündete. Bereits zu Lebzeiten wurde Krishna-Caitanya als göttliche Erscheinung betrachtet. Innerhalb der von ihm initiierten Bewegung, den sogenannten Gaudiya-Vaishnavas (benannt nach der ehemaligen bengalischen Hauptstadt Gauda), wird er als Verkörperung des Gottes Krishna und seiner Gefährtin Rādhā in einer Person verehrt.<sup>12</sup>

Bishnupriyā hat Caitanya überlebt. Das Datum ihres Todes ist allerdings nicht bekannt. Wegen ihres streng asketischen Lebens, das sie nach der Trennung von Caitanya geführt haben soll, steht sie bei den Gaudiya-Vaishnavas bis heute in hohem Ansehen.

## 2. Lakshmi und Caitanya

### 2.1 Lakshmi als Vorbild für die ideale Ehefrau

In seinem Quellenlesebuch zu Leben und Lehre Krishna-Caitanyas zieht Eidlitz<sup>13</sup> für die Passage der Ehe mit Lakshmi das CB heran. Im folgenden wer-

11) Bhakti ist abzuleiten von Sanskrit *bhaj*, "(zu)teilen, als Teil erhalten, sich hingeben, verehren, lieben" (vgl. BÖHTLINGK/ROTH 5, 1990, Sp. 178 f.) und bezeichnet in den religiösen Traditionen des Hinduismus die innige, emotionale Beziehung zu einem persönlichen Gott (vorzugsweise Krishna). Die Bhakti-Religiosität ist für weite Teile des mittelalterlichen Hinduismus charakteristisch und prägt die hinduistische Volksfrömmigkeit bis heute. Die theologische Ausgestaltung der Bhakti-Idee wurde vor allem in den vishnuitischen Richtungen des Hinduismus (Krishna gilt traditionellerweise als Verkörperung des Gottes Vishnu), unter die auch die Bewegung Caitanyas einzuordnen ist, geleistet. Zur ersten Orientierung vgl. CHOPRA 1988, S. 55-57; eine umfangreiche Studie zur Krishna-Bhakti verfaßte HARDY 1983.

12) Kurzfassungen der biographischen Daten Caitanyas geben z. B. O'CONNELL 1987, S. 3 f.; GOSWAMI 1988, S. 87 ff.

13) 1968, S. 255; 267 f.; 270.

den die wichtigen Aspekte wiedergegeben und interpretiert. Der Autor des CB, *Bṛndāban Dās*, ist nicht an der historischen Begebenheit interessiert, sondern deutet sie im Licht seines Glaubens. Wohl inspiriert durch den Namen des Mädchens, identifiziert er es mit der Göttin Lakshmi. Die Göttin Lakshmi gilt als Gemahlin des Gottes Vishnu. Jede männliche Gottheit besitzt in der hinduistischen Mythologie eine Partnerin, die als *śakti*, "Kraft", bezeichnet wird.<sup>14</sup> Lakshmi ist die Göttin der Schönheit, des Reichtums und Überflusses, des Glücks schlechthin.<sup>15</sup>

Caitanya begegnet Lakshmi am Gangesufer und erkennt sie als "Seine eigene Lakshmi".<sup>16</sup> Caitanya, der hier mit dem Gott Vishnu gleichgesetzt wird, erkennt in der jungen Frau seine ewige Gefährtin. Es handelt sich dabei um eine geläufige hinduistische Vorstellung: Die Göttin Lakshmi begleitet ihren Gemahl bei seinen *avatāras* (wörtlich: "Herabstiegen") auf die Erde<sup>17</sup> und verkörpert sich jeweils als seine irdische Frau. Wenn Vishnu als Königssohn Rāma erscheint, ist sie seine Gemahlin Sītā, und wenn er die Gestalt Krishnas annimmt, ist sie seine Geliebte Rādhā.

Auch Lakshmi erkennt Caitanya sofort als ihren ewigen Gemahl und verehrt im Geist die "Lotosse seiner Füße". Dieser Ausdruck umschreibt eine rituelle Geste der Verehrung. Der Lotos als Sinnbild der Reinheit verleiht den Füßen, die an sich wenig geschätzte Körperteile darstellen, einen besonderen Wert. Das Berühren der Füße ist Ausdruck tiefer Ehrfurcht und Verehrung, wie sie einer Person mit großer Autorität zukommt. Im Kontext des Hinduismus ist sie charakteristisch für das Verhalten des Kindes gegenüber den Eltern, des Schülers gegenüber dem Lehrer, des Menschen gegenüber der Gottheit. Hier klingt bereits an, daß die Verbindung Vishnu - Lakshmi als Be-

---

14) Shakti ist eigentlich ein theologischer Begriff, der wahrscheinlich ursprünglich selbständige weibliche Gottheiten als weiblich personifizierte "Kräfte" männlicher Gottheiten interpretiert und dadurch unterordnet. Dieses Unterordnungsverhältnis wurde in der religiösen Tradition des sogenannten Shaktismus allerdings aufgebrochen und umgekehrt. Hier wird die Shakti zur tragenden Kraft und zum Zentrum der Wirklichkeit, auf die alle anderen Gottheiten zurückzuführen sind. Vgl. dazu den Überblick bei GONDA 1963, S. 39 ff. und die allgemein verständlichen Ausführungen von KINSLEY 1990, S. 181-205.

15) Einen Überblick über die Geschichte und Bedeutung der Göttin Lakshmi gibt KINSLEY 1990, S. 35-56.

16) Vgl. EIDLITZ 1968, S. 255.

17) Diese Vorstellung ist besonders in der vishnuitischen Tradition verankert. Einen kurzen Überblick gibt THANNIPARA 1988, S. 42 f.

ziehungstyp der Unterordnung einzustufen ist. Auf vielen Darstellungen wird Lakshmi kleiner, etwa auf Vishnus Schoß sitzend oder auch seine Beine massierend, abgebildet.<sup>18</sup>

Die bei Caitanyas Hochzeit anwesenden Leute meinen, daß die beiden wie ein göttliches Paar aussehen und vergleichen sie unter anderem auch mit Lakshmi - Nārāyana (ein anderer Name für Vishnu) und Sitā - Rāma.

Caitanyas Mutter weiß nicht, ob sie den Anzeichen der göttlichen Identität ihrer Schwiegertochter trauen soll. Sie vermeint oft, eine Flamme an der Seite ihres Sohnes zu sehen und spürt den Duft von Lotosblumen. Außerdem setzt seit der Heirat Wohlstand in der Familie ein. Der Lotos wird mit vielen hinduistischen Gottheiten assoziiert, für Lakshmi ist er aber besonders typisch. Die Göttin Lakshmi wird auch Padmā oder Kamalā - beide Begriffe bedeuten "Lotos" - genannt. Sie ist häufig auf einem Lotosthron sitzend oder stehend, eine Lotoskette tragend oder eine Lotosblume in der Hand haltend, dargestellt. Der Lotos gilt als Symbol für schöpferische Kraft, Fruchtbarkeit und Reinheit. Die Flamme ist möglicherweise als Hinweis auf die strahlende Erscheinung Lakshmis und wiederum als Zeichen der Reinheit zu interpretieren.<sup>19</sup> Die Erwähnung des Reichtums läßt sich eindeutig mit der Göttin Lakshmi assoziieren.

Im CB findet sich eine typische Beschreibung des Lebens der Eheleute:

"Lakṣmī (Nārāyaṇas Śakti) kocht und Er Selbst (Nārāyaṇa) sitzt bei den Gästen, um sorgsam zu sehen, was sie essen. Es ist ja die Hauptpflicht der Hausväter, daß sie den Gästen dienen und diese Pflicht lehrt Er die Welt... Lakṣmī kocht allein. (Sie haben keinen Brahmanenkoch und keine Diener.) Vom Morgengrauen an vollbringt sie freudig alles Werk des Haushalts, einschließlich der kultischen Pflichten und des Dienstes für die Tulasī und eifrig dient sie (wie es Gebot ist), ihrer Schwiegermutter."<sup>20</sup>

Lakshmi erfüllt in vorbildlicher Weise die Pflichten einer Ehefrau und Hausfrau. Das Leben der Frau ist nach klassischer brahmanischer Auffassung auf die Ehe hingebunden und erfüllt sich in ihr. In der *Manusmṛiti*, der berühm-

---

18) Vgl. dazu APFFEL MARGLIN 1982, S. 298 f. Das Motiv des Massierens der Füße findet sich auch im CB, vgl. EIDLITZ 1968, S. 267.

19) Zum Nachweis ihrer Treue und Reinheit unterzieht sich Sitā im Epos *Rāmāyaṇa* einer Feuerprobe. Vielleicht ist die Erwähnung der Flamme als Anspielung darauf zu verstehen.

20) EIDLITZ 1968, S. 267.

testen und verbreitetsten Darlegung brahmanischer Verhaltenslehre,<sup>21</sup> heißt es passend zu der oben zitierten Stelle aus der Caitanya-Biographie:

"Möge er (der Ehemann) sie (seine Frau) eben einspannen zum Erwerb und Verbrauch seines Vermögens, zur Reinhaltung, zur Ausübung der sozialen und kultischen Pflichten, zum Essenkochen und zur Aufsicht über die Haushaltsgegenstände."<sup>22</sup>

Als Caitanya eine Reise durch Ostbengalen unternimmt, bleibt Lakshmi mit dem Auftrag, ihrer Schwiegermutter zu dienen, zurück. Über diese Zeit der Trennung und ihren Tod finden sich im CB folgende Zeilen:

"In der Zwischenzeit fastete Lakshmidēvi im Leid der Trennung von Gott. Sie weint die langen Nächte allein und ihr Leib ist am Zerbrechen. Sie beschließt zu ihrem Herrn zu gehen. Auf Erden läßt sie ein Ebenbild ihres Leibes zurück (damit der Eindruck erweckt werde, als sei sie ein bloßer Mensch). Und sie geht, von niemandem gesehen, zu ihrem Herrn."<sup>23</sup>

Daß Lakshmi an einem Schlangenbiß gestorben ist, wie es in anderen Biographien überliefert ist,<sup>24</sup> wird hier nicht erwähnt. Ihr Tod wird vielmehr auf den Trennungsschmerz zurückgeführt. Da aber Lakshmi mit der ewigen Gemahlin Vishnus identisch ist, stirbt sie nicht wirklich, sondern geht nur an ihre eigentliche Wohnstätte (ins paradiesische Vaikuntha) zurück, wo sie immer mit Vishnu vereint ist.

Als Caitanya von seiner Reise heimkehrt, will ihm zunächst niemand von Lakshmis "Fortgang" erzählen, um kein Leid hervorzurufen. Da er sich über die Trauer seiner Mutter wundert, erfährt er schließlich davon. Im CB heißt es, daß er nach der Weise der Welt litt und dann in gefaßtem Sinne sprach:

"Warum Leid und Gram? Was zu geschehen hat, muß geschehen, das ist der Weg der zeitbedingten Welt. Niemand ist irgendjemandem eigen, deshalb sa-

21) Die *Manusmṛiti* ist Teil der umfangreichen hinduistischen Dharma-Literatur. *Dharma* ist "der Halt", die normative Grundlage der Wirklichkeit und umschreibt das dieser Wirklichkeit entsprechende sittliche, rechtliche und kultische Verhalten des Menschen. Einen Überblick über die Dharma-Literatur gibt DERRETT 1973.

22) *Manu* 9, 11 [Übers. B. H.]. Eine ähnliche Formulierung findet sich in *Manu* 5, 150. Beide Stellen stehen im Kontext einer angestrebten Beaufsichtigung der Frauen, die ihren Gehorsam und die andauernde Abhängigkeit sicherstellen soll. Die Festlegung der Frauen auf die Haushaltsangelegenheiten wird als wirksame Maßnahme männlicher Kontrolle betrachtet.

23) EIDLITZ 1968, S. 268.

24) Vgl. ACHARYYA 1984, S. 47 ff.

gen die Veden: Die Wandelwelt ist nicht ewig. Dem Īsvara unterworfen ist die ganze Wandelwelt; Vereinigung und Trennung; sie geschehen nach Seinem Willen. Alles geschieht nach Seinem Willen; gräme dich nicht. Es ist ein gutes Geschick, wenn die edle Frau noch vor dem Gatten bei der Gaṅgā ankommt."<sup>25</sup>

Caitanya tröstet seine Mutter aus der Perspektive des Ewigen. Die irdische Welt hat keinen Bestand, gründet aber im Willen des ewigen Gottes. Das "Ankommen bei der Gaṅgā" umschreibt die Einäscherung des Leichnams am Verbrennungsplatz beim Ganges.

Die Person Lakshmi, der ersten Frau Caitanyas, geht auf in einer idealtypischen Rolle. Die Mitteilungen im CB beschränken sich auf ihr Handeln in bezug auf Caitanya, ihre Schwiegermutter oder Haushaltsangelegenheiten und ihre Deutung als Göttin. Diese Identifikation mit der Göttin bildet einen Gemeinplatz indischen Denkens.<sup>26</sup> In der Dharma-Literatur<sup>27</sup> gilt die Ehefrau als inkarnierte Lakshmi, als "Glücksgöttin", die verehrt wird und der Familie Wohlstand bringt.<sup>28</sup> Die Göttin Lakshmi ist ein herausragendes Symbol der brahmanischen Sicht idealer Weiblichkeit: Sie ist die verehrte glückspendende Göttin, die aber ihrem Herrn völlig untergeordnet ist.<sup>29</sup> Ihre Kraft dient seinem Wohlergehen.

Götterbilder und soziale Strukturen stehen in einem wechselseitigen Verhältnis. In Götterpaaren kann sich einerseits menschliches Beziehungsverhalten spiegeln, andererseits dienen sie auch als normative Vorbilder für das Zusammenleben von Mann und Frau. Die Metapher des göttlichen Paares (hier Vishnu und Lakshmi) inspiriert besonders die weibliche Devotion gegenüber dem Ehemann.<sup>30</sup> Das brahmanische Ideal der Haltung einer Ehefrau gegenüber ihrem Mann besteht in *patiyoga*, der Verehrung des Ehemannes als Gott.<sup>31</sup> Im engen Sinn ist sie zu keinen weiteren religiösen Handlungen verpflichtet. Die verheiratete Frau soll täglich für das Wohlergehen und lange Leben ihres Mannes beten und darum, daß sie vor ihm sterben möge.<sup>32</sup>

---

25) EIDLITZ 1968, S. 270.

26) So bewertet von ACHARYYA 1984, S. 44.

27) S. o. Anm. 21.

28) Vgl. z. B. *Manu* 3, 55 ff.; 9, 26.

29) Vgl. dazu ROBINSON 1985, S. 187.

30) Vgl. YOUNG 1987, S. 78.

31) Vgl. *Manu* 5, 154 f. Vgl. dazu auch WINTERNITZ 1915-1916, S. 200 ff.; YOUNG 1987, S. 73 ff.

32) Vgl. NARAYANAN 1990, S. 69.

In diesem Zusammenhang ist auch der Umgang mit dem Tod Lakshmis verstehbar. Es ist deshalb ein gutes Geschick, vor dem Gatten zu sterben, weil die Witwe ihren eigentlichen Lebenszweck verloren hat.<sup>33</sup> Stirbt der Ehemann, so kann dies als Versagen seiner Frau gedeutet werden. Das Schicksal einer Witwe ist, besonders in brahmanischen Gesellschaftskreisen, auch im heutigen Indien nicht erstrebenswert, da sie als traditionelle "Unglücksbringerin" - im Gegensatz zur verheirateten Glücksgöttin - von wichtigen sozialen Ereignissen ausgeschlossen ist. Die Wiederheirat ist zwar im modernen Indien möglich, aber nicht sehr verbreitet, da sie gegen das zählebige brahmanische Tabu der Witwenheirat verstößt.

*Bṛndāban Dās* entwirft die erste Ehe Caitanyas als normatives Leitbild der Mann-Frau-Beziehung. Lakshmī, die erste Gattin Caitanyas, wird als Vorbild einer idealen Ehefrau dargestellt. Die Identifikation mit der Göttin geht allerdings über die traditionelle Deutung einer gewöhnlichen Ehefrau hinaus. Letztlich ist sie ein stilistisches Mittel, um die wahre göttliche Natur Caitanyas hervorzuheben. In diesem Sinn lassen sich die folgenden Sätze aus dem Kontext der ehelichen Verbindung mit Lakshmī lesen:

"Seltsam, Er ist ganz sichtbar vor aller Augen, doch offenbart er Sein Wesen nicht. Wer hat die Kraft, Gott zu erkennen. So lange Er sich nicht zu erkennen gibt, hat nicht einmal Laksmi die Kraft, Ihn zu erkennen."<sup>34</sup>

## 2.2 Lakshmī als Prototyp des hingebungsvollen Verehrers<sup>35</sup>

Einen anderen Akzent setzt das CC, die theologische Caitanya-Biographie von *Kṛṣṇadās*.<sup>36</sup> Dieser Autor bedient sich der Ehe zwischen Caitanya und Lakshmī, um die typische Beziehung zwischen Gott und Mensch nach der

33) Zum Status der Witwe vgl. NARAYANAN 1990, 78 ff.; YOUNG 1987, 83 ff.

34) Vgl. EIDLITZ 1968, S. 255.

35) Obwohl es beiden Geschlechtern möglich ist, Krishna zu verehren, liegt das Hauptaugenmerk im allgemeinen auf den männlichen Verehrern.

36) Im folgenden verwende ich die Ausgabe von BHAKTIVEDĀNTA mit der autorisierten deutschen Übersetzung. Das CC besteht aus drei Teilen, die die Namen *Ādi-līlā*, *Madhya-līlā* und *Antya-līlā* tragen und entsprechend der Lebensperiode Caitanyas bis zur Sannyāsa, der folgenden sechsjährigen Wanderschaft und schließlich seinem Leben in der ostindischen Stadt Puri gewidmet sind. Die Zahlenverweise bei den folgenden Zitaten und Stellenverweisen beziehen sich jeweils auf Kapitel und Vers(e). Nur wenn der Kommentar von Bhaktivedānta herangezogen wird, erfolgt eine Band- und Seitenangabe.

Lehre der Gosvāmīs,<sup>37</sup> der Theologen der Caitanya-Bewegung, zu veranschaulichen.

Die Interpretation Lakshmi als Göttin und ewige Gemahlin Caitanyas steht hier nicht im Vordergrund. Es findet sich nur eine kleine Anspielung darauf, daß Caitanya in seinem Leben als Haushalter von der Göttin Lakshmi verehrt wird.<sup>38</sup> Der Kommentar von Bhaktivedānta<sup>39</sup> läßt allerdings an mehreren Stellen keinen Zweifel daran, daß sich in der Tradition der Gaudiya-Vaishnavas die Auffassung von Lakshmi als ewiger, göttlicher Gemahlin Caitanyas durchgesetzt hat.<sup>40</sup>

Die Begegnung zwischen Caitanya und Lakshmi macht auf den ersten Blick den Eindruck einer großen romantischen Liebesszene. Der Verfasser des CC schildert, wie Lakshmi eines Tages zum Ganges kommt, um die Götter zu ehren und dabei im Ganges badet. Caitanya und Lakshmi erblicken sich und fühlen sich sofort zueinander hingezogen. Spontan erwacht ihre gegenseitige Liebe und sie zeigen sich ihre Gefühle versteckt unter dem Vorwand der Götterverehrung. Diese bis hierher unverdächtige Szene wird durch die plötzliche Aufforderung Caitanyas, ihn zu verehren, unterbrochen. Caitanya teilt Lakshmi mit, daß er der höchste Herr sei und ihr sehnlichster Wunsch durch seine Verehrung in Erfüllung gehen werde. Lakshmi gehorcht, indem sie ihm Blumen, Sandelholzpaste und eine Blumengirlande darbringt und ihn anbetet. Caitanya nimmt die Verehrung lächelnd entgegen und rezitiert folgenden Vers aus dem *Bhāgavata-Purāṇa*<sup>41</sup>:

"Meine lieben gopīs, Ich erfülle euch euren Wunsch, Mich zum Gemahl zu bekommen und so zu verehren. Ich möchte, daß euer Wunsch erfüllt wird, weil ihr es wirklich verdient."<sup>42</sup>

Damit endet das Zusammentreffen, und Caitanya und Lakshmi kehren nach Hause zurück. Die Nachbarn beklagen sich bei den Eltern Caitanyas über sein

---

37) Einen Überblick über die Lehre der Gosvāmīs gibt DE 1961, S. 111-165.

38) Vgl. *Ādi-līlā* 16, 6.

39) Zur Person von Bhaktivedānta s. o. Anm. 7.

40) Vgl. bes. *Ādi-līlā* 4, S. 307; 352.

41) Diese populäre Schrift erzählt im 10. Buch, das die größte Verbreitung gefunden hat, die Lebensgeschichte Krishnas. Die Entstehungszeit ist Gegenstand endloser Diskussionen (der späteste Datierungsansatz reicht ins 13. Jahrhundert n. Chr.). In allen Richtungen des Vishnuismus besitzt sie eine große Bedeutung, besonders wichtig ist sie natürlich für jene Strömungen, in deren Zentrum Krishna steht. Vgl. den Überblick bei ROCHER 1986, S. 138-151. HARDY (1983, S. 488) hält das 9. oder frühe 10. Jahrhundert n. Chr. für die wahrscheinlichste Entstehungszeit.

42) *Ādi-līlā* 14, 69.

ungebührliches Verhalten. Über die Hochzeit zwischen Caitanya und Lakshmi wird - unter Anknüpfung an die bereits bestehende Beziehung - etwas später nur kurz berichtet.<sup>43</sup>

*Kṛṣṇadās* hat diese Episode als theologische Beispielerzählung gestaltet. Nicht Lakshmi, die zukünftige Frau Caitanyas, steht im Blickpunkt, sondern ein lehrhaftes Beispiel dafür, wie sich der liebende Verehrer gegenüber seinem Gott Krishna verhält. Nach der Lehre der Gaudiya-Vaishnavas besteht das richtige Verhalten des Menschen gegenüber Gott in Bhakti, liebender Hingabe. Bhakti wird nicht nur als angemessene Haltung der Verehrung, sondern auch als das beste Mittel betrachtet, zu Gott, dem letzten Ziel des Menschen, zu gelangen.<sup>44</sup> Die reine Bhakti ist allen anderen religiösen Wegen menschlicher Vervollkommnung überlegen, weil nur sie in die unmittelbare Nähe des persönlich verehrten Gottes führt. Bhakti besteht in der emotionalen Beziehung zu diesem personalen Gott. "Emotional" ist im Rahmen der Bhakti-Lehre allerdings nicht nur auf ein psychisches Gefühl zu beziehen, sondern erstreckt sich auf einen übersinnlich-geistigen Zustand.

Bhakti ist allerdings noch mehr als ein religiöses Verhalten und eine Methode der Gottesrealisierung. Bhakti ist in sich ein Zustand der *svarūpa-śakti*, der essentiellen Kraft, Gottes.<sup>45</sup> Die *svarūpa-śakti* besitzt mehrere Funktionen, von denen die höchste *hlādinī-śakti* genannt wird. *Hlādinī* bedeutet reines Glück, vollkommene Freude. Bhakti ist die Essenz dieser *hlādinī-śakti*, der wesentlichen Kraft Gottes. Zugleich ist sie eine spezielle Manifestation dieser Kraft in Form der intensiven, selbstlosen Liebe des Verehrers zu Gott.

In der liebenden Annäherung an Gott werden verschiedene Stufen unterschieden, die analog zu menschlichen Beziehungsmodellen beschrieben werden.<sup>46</sup> Der Mensch hat die Möglichkeit, die Rolle des Dieners, der seinen Herrn liebt, oder die des liebenden Freundes Gottes oder die Rolle der (das göttliche Kind) liebenden Eltern einzunehmen. Die höchste Stufe der emotionalen Gottesbeziehung wird *mādhurya-bhakti*, "Bhakti, die durch Süße gekennzeichnet ist", genannt. Sie wird veranschaulicht durch das Modell der erotischen Mann-Frau-Beziehung, in der dem Menschen - unabhängig von seinem Geschlecht - die Rolle der liebenden Frau zukommt. Hinter der Vorstellung von der weiblichen Natur des idealen Gottesverehrer steht die Auf-

43) Vgl. *Ādi-līlā* 15, 28-31.

44) Vgl. dazu CHAKRAVARTI 1969, S. 169 ff.

45) Vgl. ebd., S. 186 f.

46) Vgl. ebd., S. 216 ff.

fassung, daß das Weibliche auf typische Weise dadurch gekennzeichnet ist, alles zu geben und nichts zu beanspruchen.<sup>47</sup>

Diese Stufe wird in der Theologie der Gaudiya-Vaishnavas durch die mythische Liebesbeziehung der Gopīs, der Hirtenmädchen von Vrindāvana,<sup>48</sup> zu dem jungen Krishna symbolisiert. Der übersinnliche Bewußtseinszustand der Gopīs gilt als höchste Form der Bhakti und wird *prīti*, etwa "Glück, höchste Liebesseligkeit", genannt. Letztendlich umschließt *prīti* sämtliche Aspekte der Bhakti und bezeichnet das höchste Ziel menschlichen Lebens.<sup>49</sup>

Das Hirtenmädchen Rādhā ist im Laufe der Tradition der Krishna-Mythologie zur herausragenden Gestalt personifizierter Gottesliebe geworden. Unter den Gopīs ist Rādhā die bevorzugte Geliebte Krishnas. Rādhā ist die Personifikation der Bhakti schlechthin: Theologisch gesprochen ist sie die persongewordene *hlādinī-śakti* Krishnas. Sie ist Krishnas intimste Gefährtin, Essenz seiner Kraft und idealer Bhakta (= Gott durch Bhakti Verehrender), der die größtmögliche Verbundenheit mit Krishna, *prīti*, verwirklicht hat, in einem.<sup>50</sup>

Die Person Lakshmī geht im CC völlig in der Rolle der Gopī auf. In ihr spiegelt sich die Sehnsucht des Menschen, sich mit Gott zu vereinen. Der Vers, den Caitanya aus dem *Bhāgavata-Purāṇa* zitiert, bezieht sich dort auf eine Episode zwischen Krishna und den Gopīs, deren sehnlichster Wunsch in der Vereinigung mit Krishna besteht.<sup>51</sup>

Bereits beim ersten Anblick Caitanyas ist Lakshmīs Bewußtsein durch den Begriff *prīta* charakterisiert. Das spontan zwischen den beiden erwachende Gefühl wird als *sāhajika* ("ursprüngliche, angeborene")<sup>52</sup> *prīti* bezeich-

---

47) Vgl. ebd., S. 260. Zur weiblichen Natur des Krishna-Verehrers vgl. auch HARDY 1983, S. 562 ff.

48) Vrindāvana ist der Ort, in dem Krishna nach der Mythologie seine Kindheit und frühe Jugend verbracht hat. Für die Gaudiya-Vaishnavas ist dieser Ort die irdische Entsprechung des paradiesischen Goloka, der mythischen Wohnstätte des Gottes Krishna; vgl. DE 1961, S. 334 ff.

49) Zu *prīti* vgl. CHAKRAVARTI 1969, S. 228 ff.

50) Verschiedene Beiträge zur theologischen Bedeutung und anderen Aspekten der Rādhā finden sich in dem Sammelband: HAWLEY/WULFF 1982.

51) Vgl. *Ādi-līlā* 4, S. 310. Anders als im Originalzitat interpretiert Bhaktivedānta in seiner Übersetzung das Verlangen der Gopīs als Wunsch, Krishna zum Ehemann zu haben.

52) Der Terminus *sāhajika* ist abzuleiten von *saha-ja*, eigentlich "gemeinsam geboren". BÖHLINGK/ROTH 7, 1990, Sp. 861 f.) führen u. a. folgende Übersetzungsmöglichkeiten an: "gleichzeitig geboren", "angeboren", "von Anfang an daseiend".

net.<sup>53</sup> Diese Terminologie und das folgende Zitat aus dem *Bhāgavata-Purāṇa* lassen darauf schließen, daß Lakṣmī nach dem Vorbild Rādhās gezeichnet ist. In diesen Zusammenhang fügt sich die auch in anderen Biographien anzutreffende Deutung ihres Todes als Folge des Trennungsschmerzes gut ein. Das Leiden Rādhās im Zustand der Trennung von ihrem Geliebten Krishna haben viele Dichter besungen. Über den Tod Lakṣmīs heißt es im CC:

"Die Schlange der Trennung biß Lakṣmī-devī, und ihr Gift verursachte ihren Tod. So verschied sie zur nächsten Welt. Sie ging zurück nach Hause, zurück zu Gott."<sup>54</sup>

Wenn man an einer historischen Rekonstruktion der Beziehung zwischen Caitanya und Lakṣmī interessiert ist, ist das CC als Quelle relativ wertlos. Deshalb urteilt Acharyya<sup>55</sup>: "Diese Beschreibung erzählt uns mehr über die einfache Frömmigkeit des Kṛṣṇadāsa als über den Charakter dieser historischen Gestalt, Lakṣmī Devī." Der Bericht über die Liebe zwischen Caitanya und Lakṣmī wird auf die Einbildungskraft des Biographen zurückgeführt. Dieser historische Ansatz wird der Interpretation von *Kṛṣṇadās* allerdings nicht gerecht. *Kṛṣṇadās* funktionalisiert die Beziehung zwischen Caitanya und Lakṣmī für theologische Zwecke. Vor dem Hintergrund der komplexen und komplizierten Bhakti-Lehre gestaltet er Lakṣmī als Prototyp des idealen Krishna-Bhakta.

Die erotische Komponente der Beziehung hat in der Tradition der Gauḍiya-Vaiṣṇavas lediglich sinnbildhafte Bedeutung. Das Geschlecht der Gopis und im weiteren Lakṣmīs spielt deshalb auch nur eine symbolische Rolle. Die Eigenschaften, die als typisch weiblich gelten, - insbesondere die Hingabefähigkeit - sind maßgebend für die Typisierung des idealen Krishna-Bhakta als Frau. Einen anderen Akzent setzt hier die Bewegung der Vaiṣṇava-Sahajjyās,<sup>56</sup> die bereits vor dem Auftreten Caitanyas in Bengalen verbreitet war, aber auch die Caitanya-Tradition in Anspruch nahm. Die erotische Beziehung zwischen Krishna und Rādhā ist zwar auch ein Symbol für den angestrebten *sahaja*-Zustand, den Ur-Zustand höchsten Glücks. Zugleich ist sie aber ein ri-

53) Vgl. *Ādi-līlā* 14, 63 f.

54) *Ādi-līlā* 16, 21.

55) 1984, S. 46 f. [Übers. B. H.].

56) Vgl. zum folgenden ДИМОК 1966. Die Sahajjyās, die in Bengalen eine lange Tradition haben, repräsentieren eine Variante des Tantrismus. Charakteristisch für den vielschichtigen und formenreichen Tantrismus ist das Streben nach Verwirklichung der kosmischen Einheit, die vor allem durch die sexuelle Vereinigung von Mann und Frau symbolisiert wird.

tuelles Vorbild. Frauen sind für die Sahajiyās sehr wichtig: Sie verkörpern das theologische Prinzip der Rādhā und sind rituell unentbehrlich.<sup>57</sup>

Die theologische Inanspruchnahme der Mann-Frau-Beziehung am Beispiel von Krishna und Rādhā wird in der Wirkungsgeschichte dieses Sinnbildes der Beziehung zwischen Gott und Mensch auf das Geschlechterverhältnis zurückbezogen. Nach einer Untersuchung aus den siebziger Jahren,<sup>58</sup> die mit gewissen Einschränkungen sicher noch gültig ist, wird die Sehnsucht bengalischer Mädchen nach einer romantischen Liebesbeziehung durch das Rādhā-Krishna-Modell stark geprägt. Krishna ist das Idealbild des Geliebten, nach dem die Erwartungen an den zukünftigen Ehemann geformt werden. Ein bengalisches Sprichwort offenbart, wie sich Ideal und Wirklichkeit zueinander verhalten:

"Welchen Wert ich darauf legte,  
mit Krishna verheiratet zu werden!  
Mein Ehemann entpuppte sich weder als Krishna  
noch als Vishnu, sondern als Enkel Faringas,  
des Possenreißer-Webers."<sup>59</sup>

### 3. Bishnupriyā und Caitanya

#### 3.1 Das überlieferte Bild von Bishnupriyā

Im Unterschied zu Lakshmī findet Bishnupriyā keinen Platz in der Theologie der Gaudiya-Vaishnavas. Während die konkrete Person Lakshmī völlig hinter den ihr zugewiesenen idealtypischen Rollen verschwindet, lebt die zweite Frau Caitanyas in der Tradition der Bewegung fort. Die Mutter Caitanyas und Bishnupriyā waren bereits zu Lebzeiten hoch verehrt und respektiert.<sup>60</sup> In dem Sammelband "Great Women of India" werden die beiden unter die großen Hindu-Frauen Ostindiens gereiht.<sup>61</sup>

---

57) Vgl. ebd., S. 101.

58) Vgl. ROY 1975, S. 38 ff.

59) Ebd. links neben dem Inhaltsverzeichnis [Übers. B. H.].

60) Vgl. ROWLANDS 1930, S. 208 f. Die wichtigste der bengalischen Zeitschriften, die dem Studium von Leben und Lehre Caitanyas gewidmet sind, trägt den Namen *Viṣṇupriyā*; vgl. MAJUMDAR 1969, S. 100.

61) Vgl. SEN 1982, S. 372 f.

In der theologischen Caitanya-Biographie von *Kṛṣṇadās* wird Bishnupriyā nur in einer kurzen Notiz über die Heirat erwähnt.<sup>62</sup> Die Initiative für die zweite Ehe Caitanyas wird im CB seiner Mutter zugeschrieben.<sup>63</sup> Der ältesten Biographie zufolge soll Caitanya Widerwillen gezeigt haben.<sup>64</sup> In der modernen Literatur findet sich auch die Auffassung, daß er nur seiner Mutter zu Liebe ein zweites Mal geheiratet hätte.<sup>65</sup> Diese vereinzelt Hinweise dürften aber eher als nachträgliche Deutung zu verstehen sein.

Nach der Initiation in den Krishna-Kult scheint Caitanya seine ehelichen Beziehungen abgebrochen zu haben. In einer populären modernen Biographie wird diese Phase mit folgenden Worten beschrieben:

"Anstatt seine Frau mit ehelicher Liebe zu begrüßen, empfing Nimai sie, als sie zu ihm ans Bett kam, mit einer Flut von Tränen."<sup>66</sup>

Es läßt sich nicht ausmachen, wie Bishnupriyā auf die Entwicklung ihres Mannes reagiert hat. Sie wird einerseits als verwirrt und erschreckt dargestellt,<sup>67</sup> andererseits wird ihr ein wichtiger Anteil an der spirituellen Entwicklung Caitanyas zugeschrieben - sie soll ihn zur Verfolgung seiner spirituellen Ideale ermutigt haben.<sup>68</sup> Nach der Tradition, die sich auf die älteste Caitanya-Biographie bezieht, hat Bishnupriyā als erste begonnen, Caitanyas Bild zu verehren.<sup>69</sup>

Caitanya war 24 Jahre alt, als er sich entschied, Sannyāsīn zu werden und seine Familienbande zu lösen. Er war der einzige männliche Familienerhalter und ließ seine sechzehnjährige Frau und seine siebzigjährige Mutter zurück.<sup>70</sup> Der Abschied Caitanyas von seiner Mutter gilt als populärste Episode seines Lebens, der viele Gedichte und sogar Dramen gewidmet wurden.<sup>71</sup> Im CB werden die Klage der zu Tode betäubten Mutter und Caitanyas Trostversuche ausführlich geschildert. Er weiht sie in das Geheimnis ein, daß sie in jedem vergangenen und kommenden Leben seine Mutter war und sein wird. In den

62) Vgl. *Ādi-līlā* 16, 25.

63) Vgl. EIDLITZ 1968, S. 271. Diese Version wird von den meisten modernen Biographien aufgegriffen.

64) Vgl. ACHARYYA 1984, S. 55.

65) Vgl. SEN 1982, S. 373.

66) PREM-LATA 1989, S. 65 [Übers. B. H.]. Der junge Caitanya wurde Nimāi genannt.

67) Vgl. ebd., S. 65.

68) Vgl. ACHARYYA 1984, S. 85.

69) Vgl. DE 1961, S. 438 Anm. 1; S. 563 und MAJUMDAR 1969, S. 145.

70) Vgl. *Ādi-līlā* 1, S. 3.

71) Vgl. MAJUMDAR 1969, S. 158.

abschließenden Dankesworten verweist er sie auf den unbegreiflichen Willen Gottes.<sup>72</sup> Auch im CC findet sich eine emotionale Szene zwischen Caitanya - bereits als Sannyāsīn - und seiner unglücklichen Mutter.<sup>73</sup> Er beteuert, ihr gegenüber nie gleichgültig zu sein, sondern stets ergeben zu bleiben.

Im Unterschied dazu wird der Abschied von Bishnupriyā von den meisten Biographen gar nicht erwähnt.<sup>74</sup> Bishnupriyā bleibt zurück, mit der Aufgabe, ihre Schwiegermutter zu versorgen. In der Überlieferung wird das Leben Bishnupriyās folgendermaßen beschrieben:

"Sie verbrachte mehr Zeit mit Gebeten und gab sich der Verehrung der Erinnerung an ihren Ehemann hin. Sie war äußerst scheu und betrachtete sich als eine sehr unglückliche Frau; sie wollte niemanden außerhalb des kleinen Familienkreises treffen. Vor den Verehrern und jüngeren Anhängern Chaitanyas erschien sie hinter einem Vorhang, sodaß nur ihre Füße sichtbar waren. Sie führte ein Leben strengster Enthaltensamkeit. Sie zählte beim Beten und legte für jeden Laut ein Korn Reis auf die Seite. Nach dem Zählen kochte sie diese wenigen Reiskörner und das war ihr tägliches Mahl. Dieser Geist der Entsagung war wirklich passend für Chaitanyas Gattin."<sup>75</sup>

### 3.2 Bishnupriyā als Typos: Das Schicksal der Frau eines Entsagers

Der Hindi-Dichter *Maithilī Śaraṅ Gupta* (1886-1964) schuf einen epischen Zyklus über die Lebensgeschichte berühmter heiliger Gestalten der indischen Vergangenheit aus der Perspektive der verlassenen Ehefrauen.<sup>76</sup> Es handelt sich in diesem Werk um Urmilā, die Frau des Prinzen Lakshmana, der seinem Bruder Rāma freiwillig ins Exil folgt; um Yashodharā, die samt ihrem kleinen

---

72) Vgl. EIDLITZ 1968, S. 357-360. In Anlehnung daran wird diese Abschiedsszene auch von den heute verbreiteten populären Caitanya-Biographien wiedergegeben; vgl. z. B. PREM-LATA 1989, S. 79.

73) Vgl. *Madhya-līlā* 3, 141-150.

74) Die Standardbiographien CB und CC verlieren kein Wort darüber. Interessanterweise enthalten die mittelalterlichen Biographien von *Locandās* und *Jayānanda* ausführliche Beschreibungen des Abschiedes von Bishnupriyā.

75) SEN 1982, S. 373 [Übers. B. H.].

76) Zum folgenden vgl. CHOPRA 1988.

Sohn von Siddhārta Gautama, dem späteren Buddha, verlassen wird und um Vishnupriyā<sup>77</sup>.

*Guptas* Werke stehen im Kontext der frühen modernen Hindi-Dichtung, die vom Anliegen der sozialen Reform geprägt ist.<sup>78</sup> Im Namen eines rationalistisch-humanistischen Ethos wurde Partei ergriffen für Frauen als Opfer diskriminierender sozialer Institutionen (Kinderheirat, Verbot der Witwenheirat) und männlicher Selbstsucht. Dargestellt als hilfloses Opfer, wird die Frau zum Objekt des Mitleids.

Das epische Gedicht "*Viṣṇupriyā*" wurde 1957 veröffentlicht und schildert den Zwiespalt zwischen den Lebensformen des Haushalters und des Entsagers, der auf dem Rücken der Frau ausgetragen wird. Caitanya entscheidet sich für den Sannyāsa, weil er eine "höhere Pflicht" zu erfüllen hat.<sup>79</sup> Als er Vishnupriyā um Erlaubnis bittet, diesen Weg einzuschlagen, antwortet sie, daß es das Schicksal einer Frau sei, an unaufhörlichem Weinen zu sterben. Sie beginnt, verschiedene Einwände zu formulieren und vergleicht sich selbst mit einem Schlachtopfer, das um des Heils der anderen willen dargebracht wird. Schließlich bittet Vishnupriyā für ihre Unverschämtheit um Vergebung und bleibt als "tugendhafte Witwe" zurück. Als Caitanya im Lauf der Zeit erkennt, daß ein wahrer Entsager sein Haus nicht verlassen muß, wird dies als Triumph Vishnupriyās ausgelegt. An der eigenen Situation ändert Caitanya jedoch nichts mehr. Vishnupriyā bringt Verständnis für sein Handeln auf und fühlt nur Mitleid für ihn. Als Caitanya stirbt, fühlt sich Vishnupriyā endgültig im Stich gelassen. Als Witwe wird sie nun auch noch um einen ehrenhaften Tod betrogen. Den Rest ihres Lebens verbringt sie mit der Verehrung der Statue Caitanyas.

Obwohl das Stück unverkennbare religionskritische Züge aufweist, verbleibt Vishnupriyā in der Rolle des hingebungsvollen, heroisch leidenden Opfers. Sie ist zwar die eigentliche Heldin, trägt aber durch ihre selbstlose Haltung letztlich zu Caitanyas Größe bei. Ihr verzweifeltes Aufbegehren mündet immer wieder in die Anerkennung seiner Autorität.

Vishnupriyā repräsentiert im Werk von *M. S. Gupta* den Typ der leidenden Ehefrau, die von ihrem Mann verlassen wird, weil er den Weg der Askese wählt. Diese Darstellung ist jedoch nicht erst von einer modernen Perspektive geleitet. Bereits die beiden mittelalterlichen Caitanya-Biographien von *Locandās* und *Jayānanda* beschreiben die Klage Vishnupriyās beim Abschied von

77) Da der Autor in Hindi schreibt, verwendet er die entsprechende Namensform Vishnupriyā. Diese Form wird in den folgenden Passagen, die sich auf die Hindi-Dichtung beziehen, beibehalten.

78) Vgl. dazu SCHOMER 1982, S. 101 ff.

79) Vgl. CHOPRA 1988, S. 66.

Caitanya.<sup>80</sup> Die Berichte von diesem Abschied, der auch eine letzte Liebesnacht der Eheleute umfaßt haben soll, gelten aber als unhistorisch und unrealistisch, letztlich auch als unorthodox. Das Motiv der klagenden Ehefrau, die ihren Mann anfleht, sie nicht zu verlassen oder sie auf den Weg der Entsagung mitzunehmen, findet sich allerdings schon Jahrhunderte früher in der bengalischen Dichtung.<sup>81</sup>

Wenn ein verheirateter Hindu sich für den Weg der Entsagung entscheidet, entsteht für seine Frau ein unlösbares Dilemma.<sup>82</sup> Da ihr ganzer Lebenszweck auf ihn ausgerichtet ist, wird ihr gewissermaßen die Existenzberechtigung entzogen. Ihr Status gleicht dem einer Witwe, obwohl sie ihn innerlich wohl weiterhin als ihren Mann betrachtet, da nicht sie entsagt hat. Versucht sie aber, seinen Sannyāsa zu verhindern, verletzt sie das Ideal der Frau, die nur am Wohlergehen ihres Mannes orientiert ist.

Daß das Schicksal der Frau eines Entsagers auch ganz anders verlaufen kann, zeigt die Lebensgeschichte von Sāradā Devī (1853-1920), der Frau Rāmākriṣṇas, eines anderen berühmten bengalischen Mystikers.<sup>83</sup> Sāradā Devī wohnte zeitweilig im Tempelbezirk von Dakshineswar, wo ihr Mann als Sannyāsīn lebte. Es wird überliefert, daß er sie rituell als Shakti, als Manifestation der Göttin Kālī, verehrte. Nach dem Tod Rāmākriṣṇas wuchs Sāradā Devī in die Rolle seiner spirituellen Nachfolge hinein und wirkte 34 Jahre als "Heilige Mutter". Von den Schülern Rāmākriṣṇas wurde sie hoch verehrt. Im Unterschied zu ihnen initiierte Sāradā Devī alle Menschen, die zu ihr kamen, ohne langwierige Vorbereitung. Neben Rāmākriṣṇa selbst und Vivekānanda, dessen bedeutendstem Schüler, nimmt Sāradā Devī den Rang einer Gründergestalt der Rāmākriṣṇa-Bewegung ein. Sie wird als Inkarnation der göttlichen Mutter des Universums verehrt.

Es ist reizvoll, darüber zu spekulieren, was zum unterschiedlichen Verlauf des Lebens von Bishnupriyā und Sāradā Devī beigetragen haben könnte. Da die Ehe zwischen Rāmākriṣṇa und Sāradā Devī nie vollzogen wurde,<sup>84</sup>

80) Hinweise darauf finden sich in der Literatur nur in Fußnoten, vgl. DE 1961, S. 75 Anm. 2; MAJUMDAR 1969, S. 159 Anm. 5. Die beiden Werke, die vor dem CC verfaßt wurden, stehen im Ansehen nicht besonders hoch, da sie in vielen Punkten von der orthodoxen Caitanya-Überlieferung abweichen; vgl. dazu DE 1961, S. 58-61; MAJUMDAR 1969, S. 94 f.

81) Vgl. ROWLANDS 1930, S. 120 ff.

82) Vgl. dazu YOUNG 1987, S. 86 f.

83) Einen Überblick über das Leben Sāradā Devīs aus der Sicht der Rāmākriṣṇa-Bewegung gibt NIRVEDANANDA 1982. Dieser Frau sind etliche Biographien gewidmet.

84) Zum Zeitpunkt der Heirat war Sāradā Devī fünf Jahre alt. Als sie das Reifealter erreicht hatte, war ihr Mann bereits Sannyāsīn.

war es ihm wohl möglich, seiner Frau auch als Sannyāsīn zu begegnen und sie darüber hinaus als Manifestation der von ihm verehrten Göttin Kālī zu betrachten. Im Gegensatz dazu setzte Caitanya eine deutliche Cäsar hinter sein Leben als verheirateter Mann. Da er zu dem männlichen Gott Krishna im Modus der weiblichen Geliebten in Beziehung trat,<sup>85</sup> war für seine Frau auch in religiöser Hinsicht kein Platz. Vom unterschiedlichen Umgang mit der Ehefrau abgesehen, finden sich aber zwischen Rāmākrishna und Caitanya auch Gemeinsamkeiten in ihrer Einstellung zu Frauen. Obwohl der eine alle Frauen als Manifestationen der göttlichen Mutter betrachten wollte,<sup>86</sup> und der andere eine weibliche Rolle gegenüber Gott einnahm, war ihre Haltung gegenüber Frauen im allgemeinen zwiespältig<sup>87</sup> bis ablehnend.

### 3.3. Askese und Frauenfeindlichkeit

Caitanya scheint in seinem Verhalten gegenüber Frauen kompromißlos abweisend gewesen zu sein. Es heißt, daß er sich beim Anblick einer Frau, auch wenn diese weit entfernt war, abgewendet hat.<sup>88</sup> Im CC wird der Grund dafür genannt, den Bhaktivedānta mit folgenden Worten wiedergibt:

"Ich bin ein sannyāsī", sagte Er, "und Ich betrachte Mich zweifellos als entsagungsvoll, aber schon, wenn ich den Namen einer Frau höre, spüre Ich Veränderungen in Meinem Geist und Meinem Körper, geschweige denn, wenn Ich eine Frau sehe. Wer brächte es also fertig, beim Anblick einer Frau unberührt zu bleiben? Es ist sehr schwierig."<sup>89</sup>

Eine längere Episode im CC illustriert beispielhaft die Forderung Caitanyas an seine ebenfalls in Entsagung lebenden Schüler, den Kontakt mit Frauen zu

85) Caitanya gilt nach der Tradition als Verkörperung von Krishna und Rādhā in einer Person. Er ist Krishna selbst und nimmt zugleich die Rolle Rādhās ein, um ihre Liebe zu ihm zu erfahren. Vgl. dazu *Ādi-līlā* 17, 276 f. Zur Entwicklung der Vorstellung von der "doppelten Inkarnation" Krishnas und Rādhās in Caitanya vgl. DE 1961, S. 421-447.

86) Vgl. dazu z. B. RĀMAKRISHNA 1981, S. 155 und 336.

87) Zur ambivalenten Haltung Rāmākrishnas gegenüber Frauen vgl. SHARMA 1977. Nach Sharma (ebd., S. 119 f.) richtet sich Rāmākrishnas Kritik gegen Frauen, die ein Hindernis für die Realisierung Gottes repräsentieren, nicht aber gegen Frauen, die sich selbst dem spirituellen Leben zuwenden.

88) Vgl. DIMOCK 1966, S. 154.

89) *Antya-līlā* 5, 35 f.

meiden: Für ein Mahl, das Caitanya bereitet wird, erbettelt Chota Haridāsa, einer seiner jungen Gefährten, Reis von einer älteren, ebenfalls Caitanya ergebenden Frau. Als dieser davon erfährt, verbietet er, daß Haridāsa jemals wieder in seine Nähe kommt. Auf die Fragen seiner Anhänger, welches Vergehen Haridāsa denn begangen hätte, antwortet Caitanya:

"Ich kann es nicht ertragen, das Gesicht einer Person zu sehen, die in den Lebensstand der Entsagung getreten ist, aber trotzdem vertraulich mit einer Frau spricht. Die Sinne haften so stark an den Objekten ihres Genusses, daß eine hölzerne Frauenfigur tatsächlich sogar den Geist großer heiliger Personen anzieht. Man sollte nicht direkt neben seiner Mutter, Schwester oder Tochter sitzen, denn die Sinne sind so stark, daß sie sogar einen Menschen, der im Wissen fortgeschritten ist, verlocken können."<sup>90</sup>

In den zitierten Texten wird für "Frau" stets der Begriff *prakṛti* verwendet. Dieser Terminus bezeichnet zunächst Urform, Erstursache und wird im philosophischen Sinn auf die weiblich personifizierte Natur bzw. Ursache der materiellen Welt im Gegensatz zum männlichen, geistigen Prinzip eingeeengt.<sup>91</sup> Diese Anschauung liegt den im CC enthaltenen Aussagen zugrunde. Frauen repräsentieren demnach die personifizierte materielle Welt (*prakṛti*), die die Sinne und die Aufmerksamkeit des Mannes an sich bindet. Bei dieser Vorstellung handelt es sich um ein Allgemeingut der asketischen Traditionen.

*Samnyāsa*, "das (alles) von sich werfen", ist eine Form der Weltüberwindung.<sup>92</sup> Der Akt der Entsagung ist eine totale Absage an die verfügbare Welt zugunsten der anderen, wesentlichen Wirklichkeit. Die Bindung der Sinne an die materielle Welt ist der ärgste Widersacher des asketischen Lebens. In der Gestalt der Frau verdichtet sich die materielle Welt mit ihrer ganzen Verführungskraft. Deshalb soll der Asket "das Weib wie eine Schlange, Gold wie tödliches Gift" meiden.<sup>93</sup> Diese Parallelisierung von Frau und Gold hat sich aus alter Zeit bis in die Moderne durchgehalten. Rāmākṛishna gebraucht das Begriffspaar als stehende Wendung. "Frau und Gold" betrachtet er als die beiden Hindernisse des spirituellen Lebens.<sup>94</sup> Deshalb lehrt er seine Anhänger und Schüler:

---

90) *Antya-līlā* 2, 117-119.

91) Vgl. BÖHTLINGK/ROTH 4, 1990, Sp. 906-909. Zur Vorstellung von der Urmaterie in der Philosophie des *Sāṃkhya* vgl. FRAUWALLNER 1953, bes. S. 304 f. und 316 f.

92) Vgl. dazu SPROCKHOFF 1976, S. 2 f.

93) Vgl. ebd., S. 228 f.

94) Vgl. RĀMAKRISHNA 1981, S. 113; 243.

"Man kann die Erkenntnis *Brahmans* nicht erlangen, wenn man nicht sehr vorsichtig mit Frauen ist. Deshalb ist es schwer für die, die in der Welt leben, solche Erkenntnis zu erlangen. So vorsichtig du auch sein magst, du bekommst Flecken, wenn du in einem Raum voller Ruß lebst. Ein *Sannyāsīn* muß 'Frauen und Gold' entsagen. Er sollte nicht einmal das Bild einer Frau betrachten, und genausowenig Gold berühren, das heißt Geld."<sup>95</sup>

Bhaktivedānta greift diese Anschauung in seinem Kommentar zum CC auf und erklärt: "Als *sannyāsī* fürchtete Śrī Caitanya Mahāprabhu sowohl Geld als auch Frauen."<sup>96</sup> Als Caitanya gebeten wird, einen König zu sehen, der als Sinnbild des materiell orientierten Lebens betrachtet wird, weist er dieses Ansinnen mit den Worten zurück:

"Da ich mich im Lebensstand der Entsagung befinde, ist eine Begegnung mit einem König ebenso gefährlich wie eine Begegnung mit einer Frau. Beides ist so, als trinke man Gift."<sup>97</sup>

Die Abwehr der materiellen Welt als Feindin des spirituellen Lebens scheint untrennbar mit dem Hauptsymbol "Frau" verknüpft. Bhaktivedānta begründet die Einstellung des Entsagers zu Frauen in seiner Einleitung zum CC:

"*Māyā* steckt voller List und Tücke, und ihre Hauptwaffe ist das weibliche Geschlecht. Natürlich sind wir weder männlich noch weiblich, denn die Bezeichnung "männlich" und "weiblich" bezieht sich nur auf die äußere Hülle, den Körper. In Wirklichkeit sind wir alle Diener Kṛṣṇas, doch im bedingten Leben fesseln uns die eisernen Ketten *māyās* - schöne Frauen. Jeder Mann ist von sexueller Begierde gefesselt, und aus diesem Grund muß ein Mensch, der versucht, den Fängen der Materie zu entkommen, zuerst lernen, den Geschlechtstrieb zu zügeln."<sup>98</sup>

Aus dieser männlichen Perspektive beschränkt sich die ablehnende Haltung gegenüber Frauen auf die Ebene der materiellen Welt. In spiritueller Hinsicht gibt es keinen Unterschied zwischen Mann und Frau. Die Proklamation einer

95) Ebd., S. 193. Der Terminus *brahman* bezeichnet die absolute Wirklichkeit im Gegensatz zur veränderlichen Erscheinungswelt.

96) *Madhya-līlā* 3, S. 334.

97) *Madhya-līlā* 11,7.

98) *Ādi-līlā* 1, S. 3. *Māyā* ist hier wie *prakṛti* als weiblich personifizierte philosophische Kategorie zu verstehen. Es handelt sich dabei um ein kosmisches Prinzip, das durch Verblendung die Einsicht in das wahre Wesen der Wirklichkeit verhindert und den Menschen an die Erscheinungswelt fesselt.

spirituellen Gleichheit vermag aber die frauenfeindlichen Tendenzen der asketischen Traditionen nicht aufzuheben. In der empirischen Wirklichkeit hat das Bild von der bedrohlichen sexuellen Verführerin, die den Mann am spirituellen Leben hindert bzw. von Gott fernhält, jedenfalls eine größere Wirksamkeit entfaltet, als die behauptete spirituelle Identität zwischen Mann und Frau.

#### 4. Religion und Geschlechterverhältnis

An den Beziehungen zwischen Caitanya und seinen beiden Frauen Lakshmi und Bishnupriyā lassen sich wesentliche Zusammenhänge zwischen Religion, näherhin Hinduismus und Geschlechterverhältnis beschreiben.

An der Ehe zwischen Caitanya und Lakshmi ist interessant, wie das Verhältnis zwischen Mann und Frau religiös gedeutet und normativ dargestellt wird. Die ideale Ehefrau wird mit der Göttin Lakshmi identifiziert und bringt der Familie Wohlstand. Die Unterordnung unter den Ehemann und seine Verehrung als Gott wird in der Deutung der Eheleute als göttliches Paar religiös legitimiert.<sup>99</sup>

Diese Beziehung wird auch verwendet, um das Verhältnis zwischen Gott und Mensch in typischer Weise zu veranschaulichen. Lakshmi, die erste Frau Caitanyas, versinnbildlicht wie Rādhā den idealen Krishna-Bhakta. Für alle Menschen, die Krishna verehren, gilt, daß sie sich Gott gegenüber in "weiblicher" Weise verhalten sollen. Dieses "weibliche" Verhalten besteht in erster Linie in der bedingungslosen Unterwerfung und Hingabe an Krishna. In einem Artikel über die von Bhaktivedānta initiierte Hare-Krishna-Bewegung heißt es in diesem Zusammenhang:

"Frauen scheinen weniger Probleme damit zu haben, diesen Aspekt der Philosophie oder die praktischen Konsequenzen gehorsamen und unterwürfigen Verhaltens zu akzeptieren. Es gibt natürlich eine Anzahl von Frauen, die - angezogen von einigen Aspekten der Philosophie - die Erwähnung von Unterwerfung anfangs mit der Begründung beanstanden, daß sie dadurch an die Unterdrückung erinnert werden, der sie als intelligente Frauen zu entkommen versuchen. Sie werden aber darauf aufmerksam gemacht, daß es einen Unterschied zwischen materieller und spiritueller Unterwerfung gibt: materi-

---

99) Am Rande sei darauf hingewiesen, daß auch die christliche Gleichung Mann - Christus und Frau - Kirche (vgl. *Eph* 5, 21-33) eine ähnliche Funktion erfüllt.

elle Unterwerfung führt zu Unterdrückung, während spirituelle Unterwerfung zu Befreiung führt."<sup>100</sup>

Die Sinnhaftigkeit der Unterscheidung zwischen materieller und spiritueller Unterwerfung soll hier nicht zur Diskussion stehen. Die zitierte Passage formuliert aber indirekt ein Kernproblem dieser religiösen Vorstellung. Es heißt, daß Frauen weniger Schwierigkeiten mit der Unterordnung zu haben scheinen. Die Idee von der "weiblichen" Rolle des Krishna-Bhakta schreibt vorherrschende Geschlechtsstereotypen fort.

Die Beziehung Caitanya - Bishnupriyā provoziert die Frage, wie sich die religiös geprägte Biographie eines Mannes auf das Schicksal seiner Frau auswirkt. Bishnupriyā erleidet das Schicksal der Frau eines Entsagers. Obwohl es auch Gegenbeispiele gibt, veranschaulicht der Lebensverlauf der zweiten Frau Caitanyas, wie die religiöse Entsagung von Männern auf dem Rücken von Frauen ausgetragen wird. Die im allgemeinen frauenfeindlichen Tendenzen der Askese belasten bzw. spalten das Verhältnis zwischen den Geschlechtern. Wenn die eigene Sinneslust auf den "Sündenbock" Frau projiziert wird, indem sie als sexuelle Verführerin hingestellt wird, lassen sich Askese und Frauenfeindlichkeit nicht voneinander trennen.

## Literatur

- ACHARYYA, DEB NARAYAN (1984): *The Life and Times of Śrīkṛṣṇa-Caitanya*. Calcutta.
- APFFEL MARGLIN, FREDERIQUE (1982): "Types of Sexual Union and their Implicit Meanings". In: HAWLEY / WULFF, S. 298-315.
- BHAKTIVEDĀNTA PRABHUPĀDA, A. C. (1977-1982): *Śrī Caitanya-caritāmṛta von Kṛṣṇadāsa Kavirāja Gosvāmī*. 11 Bde. Vaduz.
- BHANDARKAR, R. G. (1913): *Vaiṣṇavism, Śaivism and Minor Religious Systems* (Grundriß der indo-arischen Philologie und Altertumskunde III, 6). Straßburg.
- BÖHTLINGK, OTTO / ROTH, RUDOLPH: *Sanskrit-Wörterbuch*. 8 Bde. Neudruck Delhi 1990.
- CHAKRAVARTI, SUDHINDRA CHANDRA (1969): *Philosophical Foundation of Bengal Vaiṣṇavism (A Critical Exposition)*. Calcutta.

100) KNOTT 1987, S. 117 [Übers. B. H.].

- CHOPRA, TILAK RAJ (1988): "Art. Bhakti". In: WALDENFELS, S. 55-57.
- DEBS. (1988): "Householder and Renouncer: An Introductory Review of M. S. Gupta's *Viṣṇupriyā*, a Modern Epic on the Life of Caitanya". In: WEBER / CHOPRA, S. 61-86.
- DE, SUSHIL KUMAR (1961): *Early History of the Vaiṣṇava Faith and Movement in Bengal*. 2. Aufl. Calcutta.
- DERRETT, J. DUNCAN M. (1973): *Dharmaśāstra and Juridical Literature* (A History of Indian Literature, Part of Vol. IV). Wiesbaden.
- DIMOCK, EDWARD C. (1966): *The Place of the Hidden Moon. Erotic Mysticism in the Vaiṣṇava-Sahajiyā Cult of Bengal*. Chikago.
- EIDLITZ, WALTHER (1968): *Kṛṣṇa-Caitanya. Sein Leben und seine Lehre* (Stockholm Studies in Comparative Religion 7). Stockholm.
- FRAUWALLNER, ERICH (1953):, *Geschichte der indischen Philosophie I. Die Philosophie des Veda und des Epos. Der Buddha und der Jina. Das Samkhya und das klassische Yoga-System*. Salzburg.
- GONDA, JAN (1962): *Die Religionen Indiens II. Der jüngere Hinduismus* (Die Religionen der Menschheit 12). Stuttgart.
- The Gospel of Sri Ramakrishna*. Übers. v. Swami Nikhilananda. 6. Aufl. Madras 1974.
- GOSWAMI, VISHVAMBHAR (1988): "Lord Chaitanya and Six Goswamis". In: WEBER / CHOPRA, S. 87-99.
- HARDY, FRIEDHELM (1983): *Viraha-Bhakti. The Early History of Kṛṣṇa Devotion in South India*. Oxford.
- HAWLEY, JOHN STRATTON / WULFF, DONNA MARIE (HG.) (1982): *The Divine Consort. Rādhā and the Goddesses of India* (Berkeley Religious Studies Series 3). Berkeley.
- KINSLEY, DAVID (1990): *Indische Göttinnen. Weibliche Gottheiten im Hinduismus*. Frankfurt/M. 1990 (= *Hindu Goddesses. Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religious Tradition*. Berkeley 1986).
- KNOTT, KIM (1987): "Men and Women, or Devotees? Krishna Consciousness and the Role of Women". In: KING, URSULA (HG.): *Women and World's Religions, Past and Present*. New York, S. 111-128.
- The Laws of Manu. Translated with extracts from seven commentaries by Georg Bühler*. (Sacred Books of the East 25), Neudruck Delhi 1988.
- MADHAVANANDA / MAJUMDAR, RAMESH CHANDRA (HG.) (1982): *Great Women of India. The Holy Mother Birth Centenary Memorial*. 2. Aufl. Mayavati, Himalayas.
- MAJUMDAR, A. K. (1969): *Caitanya. His Life and Doctrine. A Study in Vaisnavism*. Bombay.
- Mānava Dharma-Śāstra. The Code of Manu. Original Sanskrit text critically edited according to the standard Sanskrit commentaries, with critical notes by Julius Jolly*. (Trübner's Oriental Series). London 1887.
- Manu Text s. Mānava Dharma-Śāstra; Übersetzung s. The Laws of Manu*.
- NARAYANAN, VASUDHA (1990): "Hindu Perceptions of Auspiciousness and Sexuality". In: BECHER, JEANNE (HG.): *Women, Religion and Sexuality. Studies on the Impact of Religious Teachings on Women*. Geneva, S. 64-92.

- NIRVEDANANDA (1982): "The Holy Mother". In: MADHAVANANDA / MAJUMDAR, S. 464-539.
- O'CONNELL, JOSEPH T. (1987): "Art. Caitanya". In: ELIADE, MIRCEA U. A. (HG.): *The Encyclopedia of Religion 3*. New York, S. 3 f.
- PREM-LATA (1981): *Chaitanya Mahāprabhu*. (The Mystic Saints of India 4). New Delhi.
- RĀMAKRISHNA (1981): *Das Vermächtnis. Die Botschaft eines der größten indischen Heiligen und geistigen Lehrer der Neuzeit*. (= *The Gospel of Sri Ramakrishna*, dt.), gekürzte Ausgabe, übers. v. Kurt Friedrichs. Bern, München.
- ROBINSON, SANDRA P. (1985): "Hindu Paradigms of Women: Images and Values". In: HADDAD, YVONNE YAZBECK (HG.): *Women, Religion and Social Change*. New York, S. 181-215.
- ROCHER, LUDO (1986): *The Purāṇas (A History of Indian Literature II, 3)*. Wiesbaden.
- ROWLANDS, J. HELEN (1930): *La Femme bengalie dans la littérature du Moyen-Age*. Paris.
- ROY, MANISHA (1975): *Bengali Women*. Chicago.
- SHARMA, ARVIND (1977): "Rāmākṛṣṇa Paramahansa: A Study in a Mystic's Attitudes Towards Women". In: GROSS, RITA M. (HG.): *Beyond Androcentrism. New Essays on Women and Religion*. (Aids for the Study of Religion 6). Missoula, Montana, S. 115-124.
- SCHOMER, KARINE (1982): "Where Have All the Rādhās Gone? New Images of Woman in Modern Hindi Poetry". In: HAWLEY / WULFF, S. 89-115.
- SEN, SUKUMAR (1982): "Great Hindu Women in East India". In: MADHAVANANDA / MAJUMDAR, S. 369-377.
- SPROCKHOFF, JOACHIM FRIEDRICH (1976): *Samnyāsa. Quellenstudien zur Askese im Hinduismus I. Untersuchungen über die Samnyāsa-Upanisads*. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes XLII). Wiesbaden.
- THANIPPARA, A. (1988): "Art. Avatāra". In: WALDENFELS, S. 42 f.
- WALKER, BENJAMIN (1968): *Hindu World. An Encyclopedic Survey of Hinduism*. 2 Bde. London.
- WALDENFELS, HANS (HG.) (1988): *Lexikon der Religionen*. 2. Aufl. Freiburg i. B.
- WEBER, EDMUND / CHOPRA, TILAK RAJ (HG.) (1988): *Shri Krishna Caitanya and the Bhakti Religion*. (Studia Irenica 33). Frankfurt/M.
- WINTERITZ, MORIZ: "Die Frau in den indischen Religionen". In: *Archiv für Frauenkunde und Eugenetik II (1915-1916)*, S. 27-51; 191-218.
- YOUNG, KATHERINE K. (1987): "Hinduism". In: SHARMA, ARVIND (HG.): *Women in the World Religions*. New York, S. 59-103.
- ZBAVITEL, DUSAN (1976): *Bengali Literature (A History of Indian Literature IX, 3)*. Wiesbaden.