# Shakti: Weiblich-göttliche Macht im Hinduismus

#### Annette Wilke

Ganz im Unterschied zur jüdisch-christlichen Tradition gibt es im Hinduismus eine sehr große Vielfalt symbolischer Repräsentationen des Göttlichen oder in der Perspektive von Hindu-Gläubigen gesprochen, eine große Vielzahl von Erscheinungsformen, die das Göttliche unmittelbar präsent machen: männliche, weibliche, androgyne und theriomorphe Kultbilder, anikonische Formen wie das phallusförmige Shiva-Linga,¹ abstrakte wie etwa Diagramme und bloße Klänge, natürliche wie Steine, Bäume, Flüsse, und schließlich auch besondere Menschen, die als lebende Gottheiten verehrt werden und als sichtbare Verkörperungen des Unsichtbaren gelten. Von männlichen und weiblichen Gurus, die in den Westen reisen, ist uns dies schon bekannt, aber im dörflichen Hinduismus finden wir auch eine Erlebniswelt, die westlich sozialisierten Menschen eher fremd ist: Phänomene der Gottbesessenheit und Trance; menschliche Medien, die zu lebendigen Ikonen eines Gottes oder einer Göttin werden. Kathleen Erndl hat in Himachal Pradesh zu Göttinmedien geforscht und erzählt folgende Anekdote:

"Ich war in einem kleinen Dorf zu Füßen des Himalaya und befand mich im Kreis von Frauen der Region vor dem Tempel einer heiligen Frau, die als Göttin-besessene Heilerin gilt und 'Mataji', 'respektierte Mutter', genannt wird. Diese Heilerin war eine von vielen Göttinmedien, die ich kennengelernt habe. Die gläubigen Frauen und ich warteten auf die Rückkehr von Mataji von einem Arztbesuch im nahen Dharamsala. Als sie endlich erschien, wirkte sie stark, voller pulsierender Energie und strahlend, trotz ihrer schweren chronischen Krankheit. Spontan sagte ich zu einer Frau neben mir: 'Wie wunderschön Mataji aussieht!' Die Frau lächelte mich wissend an und erwiderte: 'Und warum sollte sie nicht so aussehen? Sie hat die Shakti der Göttin. Sie ist selbst die Göttin."<sup>2</sup>

Die Shakti, wörtlich "Kraft", "Macht" (besser passt hier das englische "power"), "Dynamik", "Energie", "Potenz", nimmt unter den zahlreichen Repräsentationen des Göttlichen eine ganz zentrale Stellung ein. Shakti ist im Hinduismus eine der fundamentalsten Kategorien des Göttlichen überhaupt und man kann auch umgekehrt formulieren: Macht, Energie, Dynamik, besondere Kräfte werden als etwas Göttliches betrachtet. Erndl beschreibt die Mataji als stark, voller pulsierender Energie und strahlend. Genau dies verbinden Hindus mit dem Wort Shakti. Zuallererst denken sie dabei an Göttinnen. "Shakti" und "Mutter" (ma, mata, amba, amman) sind die beiden häufigsten Bezeichnungen für eine Göttin überhaupt. Wenn Hindus in einen Göttintempel kommen und vor das Kultbild der Göttin treten, rufen sie hingebungsvoll "Ma" und nicht den Eigennamen der Göttin. Hinsichlich Kultbildern habe ich bei meinen Feldforschungen ähnliches erlebt wie Erndl. Öfters geschah es, dass ich meine Bewunderung äußerte

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Alle Sanskrit- und Tamiltermini werden in Umschrift wiedergegeben, mit Ausnahme von direkten Zitaten aus der Sekundärliteratur.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Leicht gekürzte deutsche Wiedergabe aus: Alf Hiltebeitl und Kathleen Erndl (Hg.): *Is the Goddess a Feminist? The Politics of South Asian Goddesses*, Sheffield: Sheffield Academic Press 2000, S. 12. Zu Göttinbesessenheit und den "Matajis" in der Himachal Region vgl. auch K. Erndl: *Victory to the Mother. The Hindu Goddess of Northwest India in Myth, Ritual, and Symbol*, New York: Oxford University Press 1993, insb. S. 15 f. und 105-134.

über die Schönheit einer festlich geschmückten Kultfigur und mein Gegenüber auf einer anderen Ebene antwortete:

"Ja, wie wunderschön sie aussieht. Schau wie ihre Augen glänzen und wie süß sie lächelt. Schau, wie *machtvoll* sie ist. Empfindest Du nicht auch so?"

Die Göttinnen werden ganz konkret als machtvoll und segensmächtig erfahren und ihre Kultbilder als lebendig erlebt, denn sie sind für das devotionale Auge nicht Stein-, Metalloder Tonfiguren, sondern Ikonen des Unsichtbaren. Mehr als die männlichen Götter gewähren die Göttinnen Schutz und Hilfe in allen Lebenslagen. Und das ist nur natürlich, denn die göttliche Shakti hat kosmische Macht, schützt die Welt vor Unheil und tötet die lebensbedrohenden Dämonen. Jede "Dorfmutter", d.h. jede Göttin eines Dorfes, wird von den Menschen dieser Region als besonders mächtig, ja als "Parashakti" ("höchste Macht"), "Adishakti" ("ursprüngliche, primordiale Macht") und Weltenmutter, angesehen. Philosophisch reflektiert finden wir den Shakti-Begriff im Shaktismus, d.h. den philosophisch-theologischen - immer mehr oder weniger tantrischen - Systemen, welche die Göttin als absolute Wirklichkeit ins Zentrum stellen und die wir im Shivaismus wie auch im Vishnuismus finden. Für diese ist Shakti die primordiale Energie, die dem Universum zugrunde liegt, und erscheint personifiziert als weibliche Gottheit, welche höchstes Wesen und Totalität aller Existenz ist.

Doch ist dies bereits theologische Reflexion. Wenn wir noch basaler und allgemeiner den Shakti-Begriff fassen wollen, wie Hindus ihn verstehen, müssen wir viele Perspektiven zugleich in Betracht ziehen und sollten nie vergessen, dass es für den Hinduismus typisch ist, dass die Grenzen zwischen göttlicher und menschlicher Sphäre fließend sind. Dies macht gerade der Shakti-Begriff besonders deutlich. Für Hindus ist Shakti vor allem energetisches Prinzip, Vitalität, Kreativität, pulsierendes Leben, jede Form von dynamischer Qualität und überwältigender Kraft, die Kräfte der Natur, aber auch die innere Kraft des Menschen, innere Stärke, Ausstrahlung, Charisma, ekstatische Ergriffenheit und sexuelle Energie. Der im indisch-britischen Kolonialdienst tätige J. Abbot hat im Jahr 1932 ein Buch veröffentlicht mit dem Titel The Keys of Power. A Study of Indian Indian Ritual and Belief,3 das nicht nur eine Fundgrube über Riten und Bräuche darstellt, sondern auch die interessante - und wohl gar nicht so ganz falsche -These aufstellt, dass Shakti, d.h. das Konzept einer übernatürlichen kosmischen Macht, im populären Hinduismus die religiöse Praxis dominiert. Bereits das Inhaltsverzeichnis ist interessant und sprechend: Life and Power, The Power of Man, The Power of Woman, The Power of the Evil Eye, The Power of the Ground, The Power of Water, The Power of Fire, The Power of Metals etc. Abbot definiert Shakti als kreative dynamische Kraft oder Macht in allem Sichtbaren und Unsichtbaren; in belebten wie auch unbelebten Dingen.4 Vermutlich ist er da ein wenig über das Ziel hinaus geschossen und war zu stark beeinflusst von den Animismus- und Mana-Theorien seiner Zeit, aber er hat richtig gesehen, dass Shakti ein sehr umfassendes Konzept ist und nicht nur auf Göttinnen und Philosophie einzugrenzen ist.

Spezifischerweise ist Shakti eine kosmische Macht und nicht zuletzt auch glückselige Wonne, konkretisiert in jeder Göttin und sogar jeder Frau. Der Shakti-Begriff ist sehr komplex, facettenreich und vielschichtig, selbst wenn wir den populären Hinduismus, wie ihn Abbot beschreibt, einmal weglassen und uns nur auf den Sanskrithinduismus konzentrieren. Shakti ist hier die kosmische Energie, die alles durchdringt und ins Sein bringt. Der Kosmos ist ihr Körper. Sie ist die Macht des Lebens schlechthin. Als Lebens-

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Reprint *Indian Ritual and Belief*, New Delhi: Manohar 2000.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Ebd. 3.

prinzip, schöpferisches Bewusstsein und glückselige Wonne ist sie in jedem Menschen anwesend. Yogins und Tantriker suchen sie als göttliche Ringelschlange Kundalini zu wecken und aktivieren. Die Shakti ist aber ebenso die Lebenskraft und schöpferische Energie der männlichen Götter. Sie ist die Gattin Shivas - oder entmythologisiert ausgedrückt seine Schöpferkraft -, ohne die der große Gott eine leblose Leiche (shava) wäre. Als Glücksgöttin Lakshmi ist Shakti die untergeordnete Gattin Vishnus, aber als wilde Kali und milde Lalita-Tripurasundari wiederum die den männlichen Gottheiten übergeordnete absolute göttliche Macht. Manchmal erscheint sie in menschlichen Medien. Nicht zuletzt ist sie aber auch in jeder Frau personifiziert, nicht nur in heiligen Frauen wie Mataji. Nach hinduistischem Verständnis hat jede Frau Shakti und *ist* in gewissem Sinne Shakti.

Wie geht das alles zusammen? Dies soll im Folgenden etwas eingehender beleuchtet werden anhand der Stichworte: Kosmologie und Symbolsystem, Göttinnen und Riten, Frauenrollen und Frauenmacht.

# Kosmologie und Symbolsystem

Wir dürfen annehmen, dass die Vorstellung einer Macht oder Kraft, die spezifischerweise mit Göttinnen verbunden wird, sehr alt ist. Das Shakti-Konzept, wie es kurz umrissen wurde, ist weit jünger und wurde in den Shaiva Agamas und v.a. im non-dualen Shivaismus Kaschmirs, in den späteren Tantras und Shakta-Puranas vermutlich ab dem 10. Jh. entwickelt. Es gehört weitgehend dem sogenannten "Hochtantra" an, einem sehr philosophischen und zunehmend brahmanisch domestizierten non-dualen Tantra, und fand in dieser Form Verbreitung weit über den Tantrismus<sup>5</sup> hinaus bzw. prägte alle Traditionen des Hinduismus.

Für die genannten Texte ist ein kosmologisches und philosophisches Verständnis der Shakti von Anfang an das wohl hervorstechendste Merkmal. Bereits in den Shaiva Agamas (vermutl. 6. Jh. n. Chr., vielleicht aber schon weit früher) ist sie die Schöpferkraft des universalen Gottes Shivas. Im kaschmirischen Shivaismus (10. Jh.) ist die Shakti die selige Wonne und der Schöpfungsimpuls von Shiva, dem reinen Bewusstsein, dem eine innere Dynamik, Lebendigkeit und absolute Freiheit innewohnt. In den Tantras ist sie die primordiale Macht und absolute Wirklichkeit schlechthin und wird dem Shiva gleich- oder übergeordnet. In der Shakti ist die Dualität der Sankhya-Philosophie von Geist (Purusha) und Prakriti (Urmaterie) aufgehoben. Die Shakta-Puranas (vermutlich ab 12. Jh.) haben das in vielerlei Weise philosophisch und narrativ ausgestaltet. Die Shakti ist die Urmaterie, aber inkorporiert auch das männliche Geistprinzip. Sie ist Maya, die Macht der Vielfalt, *und* Brahman, die transzendente non-duale Wirklichkeit, zugleich. Die Maya ist hier also nichts Negatives, keine Illusion, kein fauler Zaubertrick, sondern die Macht der Vielfalt. Nie wird die göttliche Shakti als etwas nur Welttranszendierendes betrachtet. Im Gegenteil: Der Shaktismus hat eine sehr positive Einschätzung der

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Es handelt sich beim Tantrismus nicht um eine Religion, sondern ein Ritual- und Symbolsystem mit ganz bestimmten Eigenheiten: Die hervorstechendsten sind Mantra-Praxis (die Repetition von Keim-Silben, *bijamantras*, die nach tantrischer Auffassung die Gottheit *sind*), Ritualdiagramme, Visualisationen, die Integration "unreiner" Substanzen, sowie zumeist ein non-duales Symbolsystem und immer ein komplexes System mikro-makrokosmischer Entsprechungen. Tantrische Traditionen gibt es in Shivaismus, Vishnuis-

mus und anderen Hindu-Traditionen, wie auch in Buddhismus und Jainismus.

<sup>6</sup> Vgl. dazu auch Tracy Pintchman: *The Rise of the Goddess in the Hindu Tradition*, Albany, N.Y.: State University of New York Press 1994.

Welt. Die Shakti ist nicht nur die pulsierende Kraft, die die Schöpfung initiiert, sondern ist der Welt so immanent "wie die Süße dem Zucker".

Nach den mittelalterlichen Agamas und Tantras ist der ganze Kosmos letztlich nichts als Shakti oder modern gesprochen: nichts als Energie. Auf diesen Gedanken sind heutige Hindus sehr stolz: Sie betonen, dass ihre alten Traditionen bereits erkannten, dass Materie Energie ist und sprechen auch von Schallwellen, Vibrationen und Schwingungen. Die alten Texte haben den Gedanken im Rahmen der sogenannten Mantra-Wissenschaft, elaborierter Sprach- und Klang-Kosmologien und Alphabeth-Spekulationen entwickelt.<sup>7</sup> Die Shakti als primordiale, absolute Macht ist eng mit diesen esoterischen Klang- und Schall-Spekulationen verbunden: Sie ist der Urklang, oder der "unangeschlagene" reine Klang, der identisch mit Lebendigkeit und Bewusstsein ist und der sich vervielfältigt und vergröbert in Gedanken, Worte und Dinge. Die Welt entstand im Liebesspiel von Shiva und Shakti, Gott und Göttin, selbstleuchtendem Licht (prakasha) und pulsierender Schwingung (vimarsha), Bewusstsein (cit) und glückseliger Wonne (ananda), dem Klang "a" (erster Buchstabe des Sanskritalphabets) und "â" (zweiter Buchstabe). Die "Sprachschöpfung" war zuerst; die materielle Schöpfung ist sekundäres Produkt.

Shivaismus und Shaktismus sind eigentlich nicht zu trennen und unterscheiden sich praktisch nur darin, ob der Gott oder die Göttin dominanter ist. Im Göttin-dominanten Modell übernimmt die Shakti alle kosmischen Funktionen Shivas, die dem universalen Gott nach den Shaiva-Agamas zukommen: Sie ist (1) die souveräne Schöpferin, (2) Erhalterin und (3) Zerstörerin, (4) die Macht der Verdunkelung und Vervielfältigung (mahamaya) und schließlich auch (5) die Macht der Gnade (arul) und Befreiung. Das Zur-Welt-Werden Gottes ist nicht kosmische Illusion, sondern Realität, autonome Freiheit Shivas, göttliches Spiel mit seiner Shakti, wie der Shivaismus betont. Man spricht nicht von Illusion (wie in manchen Schulen des Vedanta), sondern von "Selbstverdunkelung" und das heißt nichts anderes, als das menschliche Sich-selbst-Verlieren in der Welt und das Vergessen, dass die Welt eigentlich Außenseite Gottes und der Mensch nicht von Gott, Shiva und Shakti, getrennt ist. In Gott sind alle Gegensätze vereint und es gibt keine Trennung von Innen und Außen, männlich und weiblich, Gott und Welt, Gott und Mensch.

Nicht wenige Shivaiten sind eigentlich Göttin-Verehrer. Der ganze Shivaismus ist, wie der Shaktismus, stark tantrisch geprägt. Aber auch der puranische Hinduismus hat tantrisches Gedankengut aufgenommen und die Untrennbarkeit von Shiva und Shakti betont: Sie gehören zusammen wie Mond und Mondlicht oder wie Wort und Bedeutung. Im Kultus und der Ikonographie ist diese enge Zusammengehörigkeit ebenfalls sehr präsent: Shivas phallusförmiges Emblem, das Linga, steht in der Yoni, dem "Schoß" der Göttin. Es ist der Schoß der Welt, aus dem alles sein Sein hat. Die Shakti ist die wonnevolle Glückseligkeit der Vereinigung mit Gott, in der keine Zweiheit mehr erfahren wird. Auch der Vishnuismus kennt diesen Gedanken der Einheit von Gott und Göttin, Gott und Welt, Gott und Mensch. Radha ist untrennbar eins mit Krishna. Sie ist seine Hladini-Shakti, d.h. reine Wonne, Kraft, Freude und Gnade Krishnas.

Die Agamas und Tantras enthalten keine Mythen, vielmehr mytho-poetische Kosmologien, Riten v.a. Mantrarituale und philosophische Theologien. Weiter ausgebaut, aber auch umformuliert wurde der Gedanke der Shakti als absoluter Macht in den Shakta-Puranas: Die Shakti ist die große Weltenmutter, das Absolute oder Brahman in weiblicher Gestalt. Dies wird nun auch in Mythen narrativ umgesetzt, etwa im Bild der höch-

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Ausführlicher dazu: Annette Wilke und Oliver Moebus: *Sound and Communication. An Aesthetic Cultural History of Sanskrit Hinduism*, Berlin: de Gruyter (erscheint in Kürze).

sten Herrscherin auf der Juweleninsel, auf deren bloßes Augenzwinkern hin der Schöpfergott Brahma die Welt schafft, der Erhaltergott Visnu ihr Permanenz verleiht, der Zerstörergott Shiva die Welt untergehen lässt und in die göttliche Einheit re-absorbiert. Die kosmologischen Funktionen werden der Shakti als Allherrin aber auch direkt zugeschrieben: Sie ist die souveräne Schöpferin, Erhalterin und Zerstörerin.8 Und schließlich wird der selbe Gedanke philosophisch formuliert: Sie ist die kosmische Weltenmutter mit den drei Grundkräften Wille (icchasakti), Wissen/ Allwissenheit (jnanasakti) und Handeln/Allmacht (kriyasakti). Sie ist die Ursache aller Ursachen und schöpferische Urmaterie (mulaprakriti) mit den drei Grundkräften (gunas): Lichtheit/ Intelligenz (sattva), Bewegung (rajas) und Dunkelheit/ Trägheit (tamas). Insofern ist sie auch die Macht der Vervielfältigung, denn alle Phänomene und Wesen bestehen aus einer Mischung dieser drei Kräfte. Die Shakta-Puranas haben daneben auch den shivaitischen Gedanken der fünf kosmischen Funktionen übernommen: Es gibt eine schöpferische und bewahrende Shakti, eine zerstörende und täuschende bzw. verbergende Shakti, aber vor allem auch eine gnadenspendende Shakti. Alle sind die eine Shakti und stark im Vordergrund steht das Gnadenmoment, denn auch die Zerstörung ist eine Zerstörung zum Guten: Zerstört werden Egoismus und Dualität, denn die Shakti oder Große Göttin ist nicht nur die Macht der Vervielfältigung, sondern auch die Macht der Befreiung. Sie ist die Personifikation von Weisheit (mahavidya, brahmavidya) und Glückseligkeit. Typisch für das puranische Bild der Shakti als höchster Göttin und absoluter Macht ist, dass sie sowohl weltlichen Genuss (bhukti), als auch Befreiung (mukti) spendet. Ihr Energiestrom nährt das Universum.

All diese Gedanken sind tantrisch geprägt. Die tantrischen Systeme haben in der Regel immer ein non-duales Weltbild. Aber zum Shaktismus gehören auch nicht-tantrische Formen der Großen Göttin und duale Theologien. Der erste große puranische Text, in welchem die Göttin als absolute Macht erscheint, ist das Devi-Mahatmya des Markandeya-Purana (ca. 6.-7. Jh.). Der Text zeigt wenig tantrischen Einfluss und eine eher dualistische Theologie: Die Göttin ist hier primär die große Schützerin der Menschen und Unheilbezwingerin. Der Text erzählt in drei Episoden den Mythos der dämonenbesiegenden Durga, wie die Göttin in der mittleren Episode heißt. Die strahlend schöne Göttin Durga, die aus den Kräften aller männlichen Götter entsteht, wird hier als jungfräuliche Kriegerin gezeichnet, die den schrecklichen Büffeldämonen Mahisha besiegt und damit der Welt Stabilität und Ordnung zurückbringt. In allen drei Episoden ist das Schema das selbe: der Sieg der glorreichen Göttin über die Mächte des Chaos und des Unheils. Nach ihrem Sieg wird die siegreiche Göttin jeweils in einer langen Hymne besungen und diese Hymnen beinhalten in nuce bereits die Shakti-Theologie der späteren Zeit und liefern den Kernbestand für den Gedanken der großen dreifältigen Göttin: Mahakali, Mahalakshmi und Mahasarasvati.9

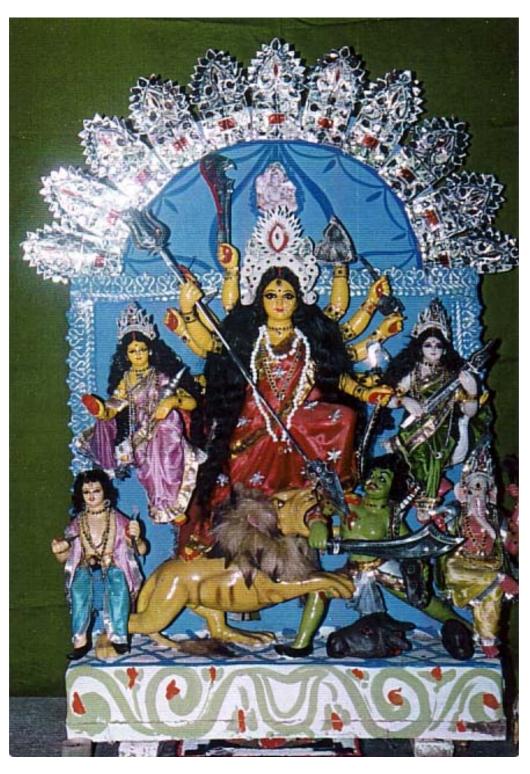
Auffallend in den drei Episoden des Devi-Mahatmya und v.a. auch im Durga-Mythos ist, dass die Göttin keinen Ehemann hat, sondern jungfräulich, autonom und kämpferisch ist. In dieser Art von Göttinbild spiegeln sich die Dorfmütter, die teilweise noch heute am großem Jahresfest im Herbst Büffelopfer erhalten und einen gefährlichen Zug haben (s. u.), der in der brahmanischen Sanskrittradition aufgehoben ist. Mittel solcher "Domestizierung" der Gefahr ist die Heirat. Die kämpferische Durga wurde mit

.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Allen großen Göttern im Hinduismus werden diese drei Funktionen zugeschrieben: Shiva, Vishnu und der Göttin, d.h. Shiva ist nicht nur der Zerstörer, Vishnu nicht nur der Erhalter, Brahma (in späterer Zeit: die Shakti) nicht nur der Schöpfer. Im Konzept der Trimurti besteht zwar diese funktionale Trennung, aber immer sollte die Dreiheit zugleich auch als Einheit gesehen werden.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Vgl. dazu auch C. Mackenzie Brown: *The Triumph of the Goddess*, Albany: State University of New York Press 1990.

Parvati, der Gattin Shivas, identifiziert. Die große Göttintrias wird ebenfalls mit den großen kosmischen Göttern assoziiert: Mahakali ist Gattin Shivas, Mahalakshmi Gattin Vishnus, Mahasarasvati Gattin Brahmas. Es gibt auch in der Götterwelt des Sanskrithinduismus schlussendlich wenig "Singles", genau wie im traditionellen sozialen Leben. Die Frau ist die "Hälfte" des Mannes, aber auch der Mann ist nichts ohne die Frau, die ihm Shakti verleiht.



Die Göttin Durga als Mahisasuramardini ("Dämonenzerstörerin"). Tonfigur, die in einem Privathaushalt in Benares am zehntägigen Fest der Göttin im Jahr 1991verehrt wurde. (copyright: Annette Wilke)

Göttinnen:	Gunas:	Farben:	kosmische Funktionen:	Manifestationen
				Devi-
				Mahatmya:
Mahakali	tamas	schwarz	Schöpfung/Zerstörung/Erhaltung	Mahamaya
Mahalakshmi	rajas	rot	Erhaltung/Schöpfung/Zerstörung	Durga
Mahasarasvati	sattva	weiss	Zerstörung/Schöpfung/Erhaltung	Ambika

In den meisten Puranas erscheinen die Göttinnen als Partnerinnen eines der großen Götter und weniger als absolute, unabhängige Macht oder als übergeordnete oder gleichgeordnete Partnerin. Typisch dafür ist etwa, wie die Göttin Lakshmi - auch ikonographisch - gezeichnet wird: Sie massiert, wie eine gute Ehefrau, die Füße ihres Gatten Vishnu. Aber sie ist auch die göttliche Vermittlerin. So heißt es etwa in einem Gebet: "Auf dem Lotus sitzende Mutter, höre mein Flehen. Ich murmle wie ein kleines Kind. Durch deine Gnade, vermittle es, dass mein Gebet von deinem lieben Herrn erhört wird". Göttinnen werden als den Menschen näher empfunden als die männlichen Götter: Dies gilt sowohl für die unabhängige Große Göttin wie auch für die abhängige Gattin-Göttin. Nähe zur Welt und zu den Menschen ist somit ein weiteres ganz typisches Merkmal im Symbolsystem der Shakti. Die Göttin Lakshmi beispielsweise ist in besonderem Maße für diesseitiges Glück und Wohlstand zuständig.

Je nachdem, wie das Kräfteverhältnis Gott-Göttin verteilt ist, kann man von einem unabhängigen Shaktismus und einem abhängigen Shaktismus sprechen:

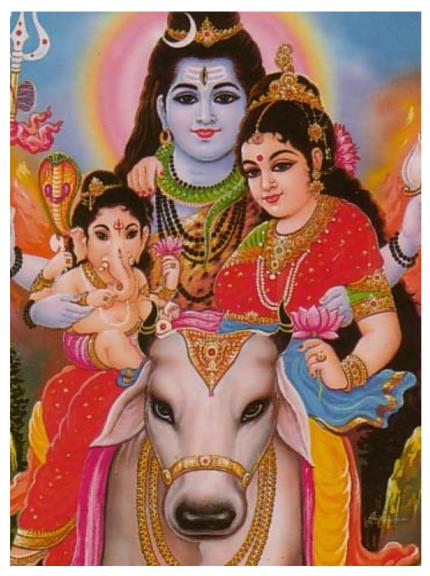
unabhängiger Shaktismus:	abhängiger Shaktismus:	
Shakta-Tantra, Shakta-Puranas Shaktismus, esoterisch, meist non-dual Volkshinduismus	Shaiva Agama, Epen, Puranas Shivaismus, Vishnuismus, exoterisch, meist dual normativer Sanskrithinduismus	
Göttin als absolute Macht und Allherrin	Gott als absolute Macht und universaler Herr	
souveräne Schöpferin, Erhalterin und Zerstörerin	Göttin als kreative Kraft des Gottes	
Alles ist Energie. Shakti ist Brahman. Ohne Shakti ist Shiva (und Vishnu) ein Leichnam	Alles ist Brahman (Upanishaden); alles ist Shiva bzw. alles ist Vishnu	
gestaltlos und gestalthaft	gestalthaft	
Jungfrau oder übergeordnete oder gleichgeordnete Partnerin	untergeordnete Gattin-Göttin	
Dämonenzerstörerin	Vermittlerin	

Es handelt sich wohlgemerkt um ein eher heuristisches Schema. Das Problem solcher Raster und Klassifikationen ist, dass sie ein binäres System aufstellen, wo in der gelebten Praxis oft eher Kontinuitäten und fließende Übergänge herrschen. Dies gilt auch für das Klassifikationsraster im folgenden Kapitel.

#### Göttinnen und Riten

Von allen Religionen der Welt hat der Hinduismus die elaboriertesten lebendigen Göttinnentraditionen. Shakti war ein Konzept, sie alle zu vereinen bzw. als unterschiedliche Ausdrucksformen der einen Shakti zu verstehen: Volksgöttinnen und Hochgöttinnen, wilde und milde Göttinnen, Gattinnen-Göttinnen und die autonome Große Göttin und Weltenmutter, die viele Namen und Formen haben kann. Die philosophische *ratio* ist, dass Shakti gestalthaft (saguna) und gestaltlos (nirguna) zugleich ist und gerade, weil sie gestaltlos ist, unendlich viele Gestalten und Namen haben kann. So finden wir den Shakti-Begriff angewendet auf ganz unterschiedliche Göttinnen-Kulte und -Bilder: die milde Glücksgöttin Laksmi, die Weisheitsgöttin und Kunstliebhaberin Sarasvati, die furchterregende Kali, die schöne mächtige Durga, die asketische, spielerische Parvati, die gattentreue Sita, die bezaubernde Weltenmutter Lalita-Tripurasundari.

Das sind nur die wichtigsten Göttinnen der Sanskrittradition und die Adjektive zeigen schon, welch unterschiedliche Charaktere sie im Einzelnen verkörpern. Darüber hinaus kennt die Sanskrittradition aber noch viele weitere Göttinnen, ganz zu schweigen von den lokalen Göttinnen des Volkshinduismus, die geradezu Legion sind.



Shivas Familie. Postkarte: Shiva mit Gattin Parvati und Sohn Ganesha auf dem Reittier Nandi.



Die Weisheitsgöttin Sarasvati mit Vina, Rosenkranz und Buch. Skulptur vor der Universitätsbibliothek Jaffna, Sri Lanka, (Bild: Annette Wilke)

Es ist hier natürlich nicht möglich, alle zu besprechen; dafür wäre mindestens ein ganzes Buch nötig. 10 Ich möchte deshalb einige zentrale Strukturen vorstellen, die für alle Göttinnen gelten und beziehe mich dabei zunächst auf ein einheimisches Klassifikationsraster: Der Hinduismus kennt nämlich die Einteilung der Gottheiten - und spezifischerweise der Göttinnen - in "ugra" und "saumya", was man mit "wild" und "mild"

\_

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Eine gute Einführung gibt David Kinsley: *Indische Göttinnen: Weibliche Gottheiten im Hinduismus*, Frankfurt: Insel 1990 (engl. Original: *Hindu Goddesses* 1986).

übersetzen kann. Es handelt sich um eine phänomenologische Beschreibung unterschiedlicher Charakterzüge und Wirkweisen: So ist z.B. die sanfte Lakshmi ein ganz anderer Typus als die kämpferische Durga oder die furchterregende Kali, die auf Shiva herumtanzt und eine Kette abgeschlagener Köpfe trägt. Bereits innerhalb der Sanskrittradition finden wir also Göttinnentypen, die dem "wild" oder dem "mild" zugeordnet werden können. Ganz deutlich überwiegen aber im brahmanischen Sanskrithinduismus die milden Göttinnen, ganz im Unterschied zum sogenannten "Volkshinduismus". Die mächtigen "Dorfmütter" sind eigentlich fast ausschließlich wild. Sie sind oft hitzig und schnell zornvoll, wenn ihnen nicht die richtige Verehrung gezollt wird. Traditionellerweise werden sie mit Blutopfern beschwichtigt, während die brahmanischen Göttinnen sich rein vegetarischer Diät erfreuen.



Die Göttin Lakshmi massiert ihrem Gatten Vishnu die Füsse; hier in der tantrischen und in Südindien und Srilanka weitverbreiteten Version von zwei Gattinnengöttinnen (Shri und Bhudevi). Poster zur Ausstellung: The Heritage of Chitrakars, Sept. 2000.

Der indische Psychoanalytiker Sudhir Kakar hat die in Ritual und Mythos fassbaren Unterschiede in die Begriffe "Zahnmütter" (die aggressive, verschlingende Mutter) und "Brustmütter" (die sanfte, nährende Mutter) gefasst<sup>11</sup> und westliche Autoren wie Lawrence Babb und vor allem Wendy O'Flaherty haben dies übernommen. So ergab sich ein binäres Klassifikationsraster der Göttinnen, das eine Reihe weiterer Oppositionen mitbeinhaltet; an erster Stelle "ungezähmte Sexualität" und "gezähmte Sexualität" bzw. "ledig" und "verheiratet". Das Schema wurde im Buch "Wilde Göttinnen" weiter verfeinert.<sup>12</sup>

Yoga Textbuch - Yoga Journal Verlag, CH-2613 Villeret - www.yoga-journal.ch

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Sudhir Kakar: *The Indian Psyche* [Kompilation seiner Werke: *The Inner World; Shamans, Mystics and Doctors; Tales of Love, Sex and Danger*], Dehli: Oxford University Press 1996.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Axel Michaels, Cornelia Vogelsanger und Annette Wilke (Hg.): *Wild Goddesses in India and Nepal*, Bern: Lang, 1996, S. 22-24.

Wichtiger als dieses Raster aber war in unserem Buch *Wild Goddesses* jedoch die durch vertieftere Forschung gewonnene Einsicht, dass die Dichotomien und Oppositionen in dieser Schärfe problematisch sind, dass es vielmehr auf allen Ebenen Kontinuitäten und flüssige Übergänge gibt und die meisten Göttinnen und Traditionen offene Grenzen in beide Richtungen hin haben. Am klarsten zeigt sich dies an der Göttin Durga,<sup>13</sup> mit der übrigens viele Dorfmütter identifiziert werden. Die Dorfmütter müssen wild und furchterregend sein, d.h. Kraft haben, um Unheil und Krankheit zu zerstören. Sie bringen nicht nur Krankheiten, sondern nehmen sie auch wieder weg, wie z.B. bei den Pockengöttinnen Mariyamman und Sitala deutlich wird. Für ihre Verehrer ist die Göttin immer eine Macht, die schützt und die zum Guten und zum Heil führt. Auch ihre Strafe führt zum Besseren und trifft insbesondere die, welche die göttliche Sphäre vergessen.

# Wilde und milde Göttinnen (Zahnmütter und Brustmütter)

Göttinnen	Zahnmutter	Brustmutter
	böse Mutter	gute Mutter
Verhalten	"männlich"	"weiblich"
Sexualität	ungezähmt, erotisch	gezähmt, keusch
"Zivilstand"	Ledig, Jungfrau	verheiratet
	autonom	untergeordnet
Charakter	Ugra, wild	saumya, mild
	heiß	kühl
Verehrungsform	Tieropfer, Alkohol	vegetarische Opfer
	unrein	rein
Feste	kollektiv	individuell
sozialer Status	Hoch	niedrig
Priester	lokale, meist nicht-brahm.	Brahmanen
	Priester	
	Tantriker	Vedagelehrte
Machtbereich	lokal, regional	universal
Tradition	Volkstraditionen	Hochtraditionen
	orale Kultur	literale Kultur
	Volkssprachen	Sanskrit

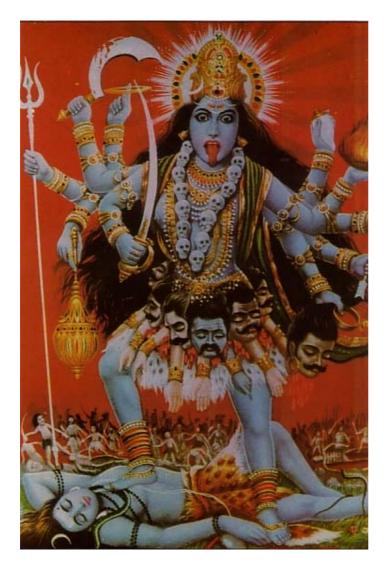
Denkt man sich bei den Oppositionen - und gerade bei der Opposition "wild" und "mild" - jeweils Pfeile in die eine und andere Richtung, dann wird das Klassifikationsraster hilfreich, einen zentralen weiteren Zug der Shakti zu verstehen. Die Shakti ist unmoralisch oder besser übermoralisch. Energie ist beides: sowohl grausam und zerstörerisch, wie

 $^{13}$  Vgl. dazu auch Stanley Kurtz: *All the Mothers are one*, New York 1992, Fig. 1; und Kathleen Erndl, *Victory to the Mother* 1993, 136 ff. und Schema S. 156.

Yoga Textbuch - Yoga Journal Verlag, CH-2613 Villeret - www.yoga-journal.ch

auch heilend und segensreich. Macht hat viele Gesichter: milde und wilde, übergeordnete und untergeordnete und dies gilt auch für die weiblich-göttliche Macht. Der Shaktismus hat dies sehr eingehend philosophisch und theologisch reflektiert. Die sogenannten Gattin-Göttinnen mögen (fast) ausschließlich sanfte und milde Seiten haben, aber genau deshalb sind sie auch weniger kraftvoll und weniger mächtig. Sie stehen praktisch nie alleine im Zentrum des Kultus, vielmehr nur im Zentrum einzelner Riten. Jede Große Göttin (wie auch jeder Große Gott) umfasst wilde und milde Züge, neigt i.d.R. aber eher der einen oder der anderen Seite hin. Geradezu idealtypisch lässt sich das an zwei herausragenden Göttinnen zeigen, welche die Shakti als absolute Macht par excellence sehr rein verkörpern: an Kali, der wilden Großen Göttin und an Lalita-Tripurasundari, der milden Großen Göttin.

### Die wilde Kali



Die wilde Göttin Kali (zeitgenössische Postkarte)

Kali ist vermutlich die im Westen bekannteste indische Göttin, allein schon aufgrund ihres auffallenden Äußeren, das so gar nicht einem christlichen Gottesbild entspricht (allerdings auch nicht dem einer gesitteten indischen Frau). Kalis Augen sind weit auf-

gerissen, sie streckt ihre Zunge heraus, ihre langen schwarzen Haare sind offen, verfilzt und wild.

Sie ist von sehr dunkler Hautfarbe und nackt bis auf eine Kette aus Totenschädeln und einen Hüftgürtel aus Totenbeinen. Sie ist schwer bewaffnet und hält in einer Hand einen gerade abgeschlagenen blutigen Kopf. Unter ihr liegt Shiva wie ein Toter und sie tanzt wild auf ihm herum. Auf manchen Darstellungen wird Shiva mit erigierendem Glied dargestellt. Die Szene findet auf einem Schlachtfeld oder auf der Leichenverbrennungsstätte statt.

Kali ist in ihrer Ikonographie, wie auch in manchen Mythen und Riten, personifizierte Wildheit, Schrecken, Gewalt und furchterregende Macht. Man kann verstehen, dass Missionare und selbst noch der Religionswissenschaftler Rudolf Otto (1917) Kali nur als Horrorbild und Teufelsfratze wahrnehmen konnten; immerhin gesteht Otto zu, dass auch solch "primitiver Gottesglaube" von "Andachtsschauer" und "echter religiöser Scheu" geprägt seien.<sup>14</sup> Neuerdings hat sich der westliche Blick auf Kali teilweise genau ins Gegenteil verkehrt: Frauen fühlen sich besonders angezogen, wie Rachel Fell-McDermott in ihrem Artikel *The Western Kali* festgestellt hat. 15 Es ist leicht verständlich warum: Im Bild der Kali ist die Frau und nicht der Mann dominant. Kali lässt auch die dunklen Seiten des Lebens, die eigene Wut, "unweibliche" Gefühlsausbrüche, Zorn und Aggression zu. Die Frauen finden in ihr ein weibliches Vorbild der Macht, Autonomie und Selbstbestimmung, das ihnen in ihrer Tradition fehlt. Die Schweizer Künstlerin Pippilotti Rist hat dies anlässlich der Zürcher Kali-Ausstellung vor ein paar Jahren in eigenen Worten ganz ähnlich ausgedrückt: Kali ist für sie die Powerfrau, so ganz anders als die unterwürfige Gottesmutter Maria und das christliche Frauenbild. Man muss nicht nur schön und lieb sein. Man darf auch einmal die Wut herauslassen. Sie stellt fest: "Wir haben ein latentes Manko an lauten, groben, radikalen Frauen". 16

Kali scheint zunächst einmal den *ugra*- oder wilden, schreckensvollen, gewalttätigen Aspekt am reinsten zu verkörpern. Wie sehen Hindus selbst ihre Göttin Kali? Ganz unterschiedlich, aber immer ganz anders als die dargestellten westlichen Perspektiven.<sup>17</sup> Alle kennen den puranischen Mythos, auf den sich die beschriebene Kali-Darstellung bezieht, die auf vielen farbigen Postern zu finden ist: Es ist der heikelste Punkt in der Dämonenschlacht im Durga-Mythos, wo alles verloren scheint, weil ein besonders mächtiger Dämon, genannt Raktabija aufgetreten ist, aus dessen Blutstropfen stets neue Dämonen erstehen. In diesem Moment tritt Kali aus der Stirn der Durga und leckt mit ihrer Zunge das Blut auf und rettet die Schlacht. Kali ist gewalttätig, aber genau deshalb gilt sie auch als besonders machtvoll. Ihre Gewalt ist Zerstörung zum Heil der Welt. Der Tanz auf Shiva wird unterschiedlich gedeutet. Manche sagen: Kali sei nach dem Sieg so freudetrunken gewesen, dass sie zu tanzen begann und zu-

\_

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Rudolf Otto, *Das Heilige*, München: Beck 1932, S. 84 f. (Originalausgabe Gotha 1917).

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> In: John Stratton Hawley und Donna Marie Wulff: *Devi. Goddesses of India*, Berkeley: University of Claifornia Press 1996, S. 281-313. McDermott stellt breiter als oben dargestellt ganz verschiedene Zugänge und Interessen der Frauen vor; ein historisches (Suche nach einer matriachalen Urreligion), ein psychologisches und ein rituelles.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Zur Quelle und weiteren Reaktionen auf die Ausstellung siehe Annette Wilke: "Wie im Himmel so auf Erden? Religiöse Symbolik und Weiblichkeitskonstruktion", in: Ingrid Lukatis, Regina Sommer und Christof Wolf (Hg.): *Religion und Geschlchterverhältnis*, Opladen 200019-35, hier: S. 30.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Für einige indische Kali-Bilder vgl. David Kinsley: *The Sword and the Flute: Kali & Krishna. Dark Visions of the Terrible and the Sublime in Hindu Mythology*, Berkeley: University of California 1975; Rachel Fell McDermott: "Popular attitudes Towards Kali", in: A. Michaels u.a.: *Wild Goddesses* 1996, S. 383-417; Elizabeth Harding: *Kali. The Black Goddess of Dakshineswar*, Delhi: Motilal Banarsidass 1998 (erste Aufl. Maine 1993); Sarah Caldwell: *Oh Terrifying Mother. Sexuality, Violence and Worship of the Goddess Kali*, Oxford University Press 1999.

erst gar nicht merkte, dass sie auf den Gott trat. Das Poster zeigt genau den Moment, wo sie sich dessen bewusst ist: Beschämt beißt sie auf ihre Zunge, wie dies indische Frauen tun würden. Die herausgestreckte Zunge hätte hier also die Bedeutung von Scham. Philosophischere Gemüter deuten die Szene kosmisch: Shiva ist das unbewegliche Bewusstsein, Kali seine schöpferische Kraft. Wiederum anders ist die tantrische Deutung: hier konnotiert die Zunge Sexualität.

Man kann sicher behaupten, dass die große Mehrheit der Hindus Kali zuallererst einmal wahrnehmen als eine ungeheure Macht, die schützt und die man auch absorbieren kann. Ich beziehe mich auf einen modernen Visionsbericht, der mir besonders typisch scheint für die indische Wahrnehmung Kalis, obgleich es sich um eine höchst unalltägliche Geschichte handelt:

Sarasamma, eine Frau aus Kerala, kam 1981 nachts auf einsamer Strasse von einem Besuch bei Mata Amritanandamaya, einer modernen Heiligen, zurück, welche ihren Verehrern als göttliche Mutter und gar als Inkarnation der Göttin Kali gilt. Als sich Sarasamma plötzlich von sieben oder acht Männern umringt und bedroht fand, machte sie folgende ungewöhnliche Erfahrung:

"Ich schrie, so laut ich konnte: 'Yedi!' ('O Mutter!') Da erschraken die Kerle, die um mich herumstanden sehr. Plötzlich erschien am Himmel die strahlende Gestalt der göttlichen Mutter. Sie hatte unzählige Arme und trug in jeder Hand eine Waffe ... und ihr Gesicht, ihr Haar und ihre Krone sahen genau so aus wie die von Mata Amritanandamayi ... Die Heilige Mutter hatte die furchterregende Gestalt Kalis angenommen, um mich zu retten! Bei diesem Anblick verlor ich mein äußeres Bewußtsein. ... Mit starrem Blick betrachtete ich sie, und meine Augen traten aus den Höhlen. Ich streckte die Zunge heraus wie Mutter Kali und fühlte, wie eine ungeheure Kraft durch meinen Körper strömte. Aus meinem Inneren drang ein lautes Gelächter, das die Luft erzittern ließ. Schon bei der bloßen Erinnerung an dieses Lachen schaudert es mich heute noch. Die Kerle, die schon im Begriff waren, sich auf mich zu stürzen, waren entsetzt, als sie mich als diese furchterregende Gestalt mit dem zerzausten Haar, den hervorquellenden Augen und der heraushängenden Zunge sahen, die furchtlos vor ihnen stand und laut lachte. Vielleicht hielten sie mich nicht für ein menschliches Wesen, sondern für einen bösen Geist! Langsam und ängstlich wichen sie vor mir zurück, stiegen in ihren Lastwagen und fuhren davon, so schnell sie konnten... Erst allmählich erlangte ich mein normales Bewußtsein wieder. Da war auch die herrliche Gestalt Kalis verschwunden. Mein Körper fühlte sich taub und wie gelähmt an... Mein Hals schmerzte immer noch von dem brüllenden Gelächter, das aus mir herausgebrochen war... Erst nach einigen Tagen konnte ich wieder richtig sprechen."18

In der Vision verleiblicht und verlebendigt sich das Erscheinungsbild der Kali, wie es jedem Hindu von billigen Farbdrucken her wohlbekannt ist. Die Visionserzählung ist insofern besonders typisch, als sie die für Kali charakteristische Verbindung von Schreckensgestalt und Segensmacht illustriert. Nach dem Bericht löste der bloße Anruf "Mutter" die Besessenheit durch Kali aus. Die Einwohnung der furchterregenden Göttin war heilbringend für die Verehrerin und unheilbringend für ihre Peiniger. Das ist in Kali-Mythen geradezu ein Topos. Es sind oft Notsituationen, welche die Präsenz der Göttin spürbar machen. Der Typus wilde Göttinnen tritt ausgesprochen häufig auf, wenn Menschen in Lebensgefahr sind und ein gewaltsamer Tod droht. Die Verehrerinnen und Verehrer werden geschützt, während die Widersacher vernichtet werden.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Zitiert bei Cornelia Vogelsanger: *Kali. Visionen der Schwarzen Mutter. Eine Ausstellung im Völkerkundemuseum der Universität Zürich* [1994, ohne Seitenzahlen].

Doch gibt es nicht nur einen Blick auf Kali, sondern viele. Es gibt eine volkshinduistische Kali, die mit den Dorfmüttern und ihren Kulten verschmilzt und schreckliche und gewalttätige Züge umfasst. Es gibt eine brahmanisierte Kali der devotionalen Hingabe, bei der die Wildheit und das Furchterregende überhaupt nicht mehr wahrgenommen werden: Kali ist hier ganz einfach die "süße Mutter", die ihren Kindern in der Not beisteht und sie beschützt. Und es gibt eine tantrische Kali, die sehr extrem und liminal ist, aber auch hoch symbolisch und philosophisch. Die wenigsten Hindus kennen diese tantrische Kali. Sie ist ikonographisch und rituell assoziiert mit Sexualität und Tod. Ihr Wohnort ist der Leichenplatz (die Verbrennungsstätte), wo sie sich mit dem unter ihr liegenden Siva vereint. Die Nacktheit und heraushängende Zunge ist hier eine sexuelle Metapher. Zur Szenerie gehören Raben und Schakale, die an Totengebeinen nagen. Diese Szene des Grauens wird im *Karpuradi-Stotra* 19, einer berühmten tantrischen Hymne, zu etwas höchst Positivem und einem Lobpreis der Großen Göttin und Weltenmutter:

"Du bist alles, Erde, Wasser, Feuer, Luft und Raum. Du schaffst die Welt, erhältst und zerstörst sie. Nicht einmal die großen Götter Brahma, Vishnu und Rudra kennen Deine wahre Natur. Wie könnte ich Dich preisen, O Mutter? Zeige Deine Gnade, damit ich nie mehr wiedergeboren werde."

"O Schuldzerstörerin der drei Welten, Du glücksverheißende Kalika, in Deinen Händen Du hältst ein Schwert und einen abgeschlagenen Kopf, Du machst die Gesten der Befreiung von Furcht und der Wunschgewährung... O Mutter, selbst ein Dummkopf wird zum großen Poeten, wenn er Dich so meditiert: mit Luft bekleidet ... Schöpferin der drei Welten. Mit einem wunderbaren Gürtel aus den Armen von Toten stehst Du auf einem Leichnam und erfreust Dich der (glückseligen) Vereinigung mit Shiva-Mahakala. Du bist alles, wer könnte Dich preisen?" (Vs. 4, 7, 14)

Der Tantriker soll dies im Kultus nachvollziehen: "Dich meditierend Dein Mantra rezitierend, wenn er sich mit seiner Ritualpartnerin ... vereint, wenn er Dich, Du Herrliche und Wunderbare, verehrt mit dem Fleisch von Tieren und von Menschen, wird er zum Weisen auf dieser Welt, zum Herrn der Erde, zum Poeten, zum König, zum Besieger des Liebesgottes. Er geht nach dem Tod in Deine höchste Wohnstatt ein und lebt, beständige Glückseligkeit genießend, befreit bereits im Diesseits. Niemals wieder wird er geboren werden." (Vs. 10, 15, 16, 22)

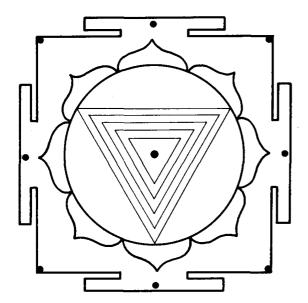
Der linkshändige Kultus ist hoch esoterisch und integriert alles Unreine und Verbotene, um die Aufhebung aller Gegensätze sinnlich zu erfahren, Befreiung zu erlangen und schon im Hier und Jetzt die wesenseigene Glückseligkeit zu kosten. Für dieses soteriologische Ziel nennt das Kapuradi-Stotra die von der Orthodoxie am meisten verabscheuten Riten: die Wiederholung sakraler Formeln auf Leichenplätzen (nackt des nachts), rituellen Geschlechtsverkehr, Alkoholgenuss und Blutopfer. Solch extreme, spektakuläre Riten sind nach dem Karpuradi-Kommentator allerdings nur ganz wenigen Eingeweihten erlaubt, den sogenannten "Mutigen" oder "Helden" (vira), die eine besondere Sinneskontrolle besitzen. Der Kommentator führt eine Reihe von Autoritätszitaten an, um zu zeigen, dass normalen Verehrern solche Praktiken streng untersagt sind: Die Konsequenz für Unqualifizierte sei schweres Leid im Diesseits und Höllenqual im Jenseits. Bei all den extremen Riten handelt es sich also um einen devotionalen Habitus vom und um eine Ausnahme, nicht die heroischen Typus "Vira-Shaktismus" der Linkshänder Regel. Es heißt, die Göttin Kali erfülle den Unwissenden mit Furcht und mache den Wissenden furchtlos.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> *Karpuradistotra*, Sanskrittext mit englischer Übersetzung und Kommentar von Vimalananda Svami, ed. A. Avalon, 1922. Deutsche Übersetzung im Folgenden A. Wilke.

Neben dem exoterischen, äußeren Sinn gibt es noch den esoterischen, inneren Sinn, den der Kommentator besonders hervorhebt. In diesem Licht verwandeln sich die wilde Göttin und die heterodoxen Praktiken zu geistigen Dingen: Die Verbrennungsstätte ist die Auflösung der Welt in der höchsten Wirklichkeit. Die Göttin selbst ist reine Bewusstheit und Glückseligkeit, ihr schreckliches Antlitz die mystische Absorption, ihre Schwärze der Raum des Bewusstseins, ihre Schädelkette die 50 Buchstaben des Alphabets, ihr Schwert die Zerstörung der Unwissenheit, ihre Nacktheit steht für ihre Gestaltlosigkeit und die Leere des Raums. Die männliche Leiche steht für das eigenschaftslose Absolute (nirguna). Ihre Vereinigung mit der Leiche ist die Wonne der Schöpfung, die Vereinigung von gestaltlosem und dynamisch-gestalthaftem Sein, die Verschmelzung von Menschlichem und Göttlichem, von Fleisch und Geist, und das Verkosten der wesenseigenen Glückseligkeit. Der abgeschlagene Kopf ist die Erkenntnis frei von jeglichem Anhaften, die weißen Totengebeine sind lichthafte Eigenschaften (sattva), die wahren Opfertiere sind Verlangen, Zorn, die Untugenden, Gier, Neid, und das Menschenopfer symbolisiert die Opferung von Stolz und Eigensucht.

Interessanterweise ist gerade der linkshändige Tantrismus mit seiner Bevorzugung furchterregender Gottheiten am spekulativsten geprägt, voller Symbolkraft und immer stark nondual angelegt: Der ithyphallische Shiva repräsentiert Sentienz und Bewusstheit, die Göttin seine kreative Macht (Shakti). Die Leichenmetaphorik symbolisiert das unbeseelte Fleisch, die dynamische, berauschte Kali die Seligkeit des mit dem Fleisch vereinten Bewusstseins und letztlich die Erfahrung glückseliger Ursprünglichkeit durch den praktizierenden Tantriker.

Typischerweise gibt es neben den anthropomorphen Kali-Darstellungen auch ein abstraktes Diagramm, das Kali repräsentiert: ein nach unten weisendes Dreieck, Symbol des Schoßes der großen Weltenmutter. Nach dem Kommentator soll der Praktizierende dieses Diagramm oder Yantra als seinen eigenen Körper vorstellen und die Göttin als reine Glückseligkeit als vom eigenen Ich ununterschieden wahrnehmen.



Kali Yantra

Wie schon erwähnt, steht die tantrische Kali jedoch nicht an erster Stelle, wenn Hindus an die Kali denken. Es ist nach McDermott das Resulat des bengalischen Dichters Ramprasad Sen (1718-1775), der im 18. Jh. die Kali in hingebungsvollen Versen als

süße, liebende und gütige Mutter besang, und die starke Wirkung Ramakrishnas, dass die Göttin nicht mehr Blutopfer verlangt und auch aus ihren elitären tantrischen Kreisen heraus in die Öffentlichkeit trat. Heute wird sie mehrheitlich als milde, gütige Mutter wahrgenommen, die ihre Kinder vor dem Bösen schützt. Eine Mutter ist immer barmherzig, sie würde ihren Kindern nie Schaden zufügen, wird geltend gemacht. Tieropfer sind heute die Ausnahme, nicht die Regel. Kali ist Vegetarierin geworden. Diese "Versüßung" der wilden Göttin ist auch in der Ikonographie greifbar: Wurde sie in ihren ältesten Darstellungen als hässliche Hexe mit Fangzähnen und Hängebrüsten repräsentiert, ist sie nun auspiziöse Beschützerin, liebliche Jungfrau: Auf den farbenfrohen Postern wurde sie zunehmend jünger, sanfter, anmutiger, vollbusiger und ihre Zunge immer kleiner.

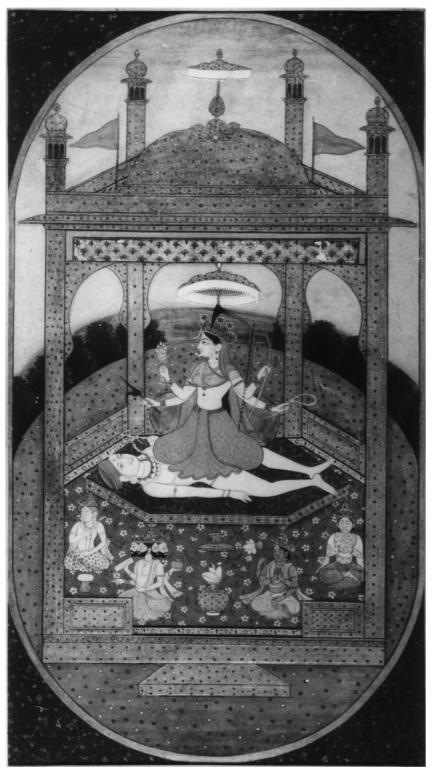
# Lalita-Tripurasundari

Im Westen weit weniger bekannt als Kali ist die Große Göttin Lalita-Tripurasundari, die vor allem in Tamilnadu sehr populär ist. Es ist die zentrale Göttin der Shrividya ("Auspiziöses Wissen"), die heute die bekannteste und in ganz Indien am meisten verbreitete tantrische Tradition darstellt. Schon der Name dieser Göttin drückt aus, dass sie vorwiegend den Typus milde Göttin verkörpert: Sie ist "lalita", d.h. anmutig, charmant und spielerisch, und sie ist "Tripura-Sundari": die Schönheit der drei Welten. Es ist die Göttin der Juweleninsel und die Zahl drei ist in ihrer Theologie zentral (s. o.). Ihre berühmteste Hymne heißt "Flut der Schönheit" (Saundaryalahari) und die ersten 41 Verse, die viel tantrisches Gedankengut beinhalten, sind auch separat unter dem Namen "Flut der Glückseligkeit" (Anandalahari) bekannt. Die restlichen Verse sind eine kunstvolle, hoch poetische Kopf-bis-Fuss-Beschreibung der überwältigenden Schönheit dieser Großen Göttin.<sup>20</sup> Es ist diese Hymne, in der wir - gleich als ersten Vers - das vielzitierte Wort finden: Wäre Shiva nicht mit der Shakti vereint, dann wäre er nicht einmal zur kleinsten Bewegung fähig. Und in ganz besonderer Weise wird diese Göttin und ihr 15-silbiges Mantra mit Sprach- und Klangspekulationen in Verbindung gebracht.

Lalita ist in vielem das Alter Ego der Kali: Anstatt auf einem Leichenplatz residiert sie in einem Edelsteinpavillion auf der Juweleninsel. Sie ist nicht nackt, sondern fürstlich und wie eine Braut rot gekleidet, geschmückt mit Perlen und Juwelen und eine Krone bekränzt ihr zusammengebundenes Haar. Dem royalen Aussehen dieser Königin des Universums entsprechen die Namen, unter denen sie ebenfalls bekannt ist: Rajarajeshvari, "Königin der Könige", und Bhuvaneshvari, "Weltenherrscherin". In ihren Händen hält sie die Schlinge des Begehrens, den Stachelstock des Zorns, die Blumenpfeile der fünf Sinne und den Zuckerrohrbogen des Gemüts. Blumenpfeile und Zuckerrohrbogen sind auch die Insignien des Liebesgottes Kamadeva und in der Tat ist Lalita eine sehr erotische Göttin. Sie sitzt auf einem fürstlichem Bett oder einem Thron und ihre Matraze ist der niedergestreckte (Sada-)Shiva, der manchmal mit erigierendem Glied dargestellt wird. Die Füße ihres Throns bilden die kosmischen Götter Brahma (Schöpfer), Vishnu (Erhalter), Rudra-Shiva (Zerstörer) und Ishana. Diese Gruppe der fünf männlichen Götter wird "Panchapreta", die "fünf Leichname", genannt, und sie reflektiert die shivaitische Theologie der fünf (und nicht nur drei) kosmischen Funktionen, wie sie im

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Die Hymne wurde mehrfach kommentiert und es gibt sie in vielen Ausgaben und englischen Übersetzungen (u.a. Norman Brown 1958). Für eine Analyse vgl. Annette Wilke: "Beauty personified: the Goddess Lalita Tripurasundari and Her Thousand Names", in: R. Nagaswamy: *Foundations of Indian Art*, Chennai: Tamil Arts Academy 2002, S. 108-133.

Kapitel "Kosmologie und Symbolsystem" beschrieben wurden. Gerade im Bild der "Leichname" zeigt sich, dass Lalita gar nicht so verschieden von der Kali ist, obgleich ihr Äußeres nicht unterschiedlicher sein könnte: So finden sich auch Kultbilder der Kali, z.B. in einem Tempel in Benares, die die wilde Göttin auf den "fünf Leichen" sitzend darstellen.



Lalita-Tripurasundari, die Göttin der Juweleninsel. (copyright: Bharat Kala Bhavan, Varanasi)

Ganz deutlich verkörpert Lalita zwar den milden (saumya) Aspekt, aber der wilde fehlt nicht vollständig. 21 Ihr Mythos im Brahmananda-Purana ist dem Durga-Mythos nachgestaltet: Lalita bezwang die Dämonen; erst danach ließ sie sich auf der Juweleninsel nieder und begann ihr Liebesspiel mit Shiva. Manche ihrer Epitheta, die in der berühmten Litanei "Die Tausend Namen der Lalita" genannt werden, offenbaren schreckenerregende Züge, die ganz der Kali entsprechen: Lalita ist die "sehr Gewalttätige" (pracanda) und sitzt in einem Meer von Blut (rudhirasamsthita). Das sind zwar Ausnahmen unter den 1000 Epitheta, aber auch andere Quellen lassen vermuten, dass Lalita-Tripurasundari ursprünglich weit wilder war, als ihr heutiges "gezähmtes" Erscheinungsbild vermuten lässt. Diese Zähmung oder "Versüßung" erfolgte u.a. in der Shrividya-Rezeption Südindiens: Die tantrische Tradition wurde hier von den orthodoxen Vedanta-Mönchen adaptiert bzw. den Äbten der Shankara-Klöster (Shankaracharyas) in Kanchi und Shringeri, Tamilnadu. Der berühmte Advaita-Vedanta-Philosoph Shankara selbst gilt nach einer apokryphen Tradition als Verehrer dieser Göttin und als Reformator ihres Kultus. In Hagiographien heißt es, er habe wilde Göttinnen mittels des Ritualdiagramms Shri Chakra in milde Göttinnen und Große Göttinnen verwandelt. Das Shri Chakra gilt bis heute als mit großer Macht begabt - auch gefährlicher Macht für Uneingeweihte - und liegt vielen Göttinnenikonen in Tempeln als Basis zugrunde.

Die Zähmung kann auch als Verheiratung gedeutet werden, denn die Göttin wurde nach der Schlacht die Gattin Shivas und auch das Ritualdiagramm spiegelt ihre Vereinigung mit dem großen Gott. Die "Verheiratung" einer wilden Göttin ist ein Muster in südindischen Göttinnenmythen und Kultreformen<sup>22</sup> und immer verliert dann die Göttin ihre wilden Züge und wird eine liebliche und auspiziöse verheiratete Frau, die nach den sozialen Regeln *per definitionem* schön und glücksverheißend ist (sumangali).

Das Shri Chakra oder Shri Yantra ist das berühmteste Ritualdiagramm (yantra) überhaupt und mehr als die anthropomorphen Kultbilder gilt es als die eigentliche Ikone der Göttin. Sein Aufbau (quadratische Einfassung, Lotus-Ringe, ineinander verschachtelte Dreiecke) und seine Symbolik ist sehr komplex. Die Basiselemente sind fünf nach unten weisende Dreiecke (gedeutet als Shakti) und vier nach oben weisende Dreiecke (gedeutet als Shiva), die sich wechselseitig penetrieren: Abstrakt wird hier also die untrennbare Vereinigung von Shiva und Shakti illustriert und ihr welterschaffendes Liebesspiel. Die ineinander verschachtelten Basiselemente ergeben ein komplexes Gebilde in dessen Mitte ein kleines Dreieck (Göttin) und ein Punkt (Shiva) ist. Die Kreise aus Linien, Blütenblättern und vervielfältigten Dreiecken werden als unterschiedliche Phasen der Schöpfung gedeutet: vom grobstofflich Materiellen bis zum feinstofflich Psychischen und das zentrale kleine Dreieck mit dem Punkt in der Mitte als erster Schöpfungsimpuls. Der Punkt selbst (bindu) repräsentiert die unio von Shiva und Shakti und die Vereinigung aller Gegensätze im glückseligen non-dualen Bewusstsein. Auf die Schöpfung bezogen ist es der primordiale Zustand vor der Schöpfung und nach der "Zerstörung": die totale Absorption oder Einfaltung der phänomenalen Wirklichkeit im Göttlichen. Auch jedes Einzelelement wird ausgedeutet: die vielen kleineren Dreiecke, die um den Mittelpunkt gruppiert sind, die einzelnen Lotusblätter und äußeren Umrandungen: Sie alle werden mit psychischen positiven und negativen Qualitäten und Basiselementen z.B. die Gegensätze warm und kalt -, die die phänomenale Welt konstituieren, in Zusammenhang gebracht und als je eigene Kräfte oder Shaktis, sogenannte Avarana-Göttinnen, interpretiert.

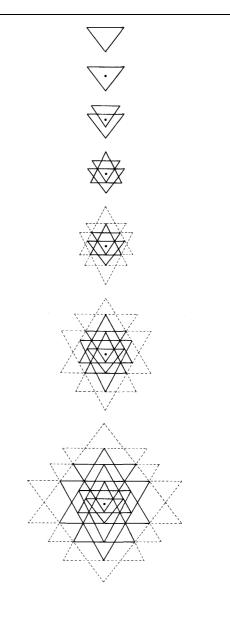
<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Ausführlicher zum Folgenden: Annette Wilke: "Sankara and the Taming of Wild Goddesses", in A. Michaels, u.a., *Wild Goddesses*, op. cit. S. 123-178.

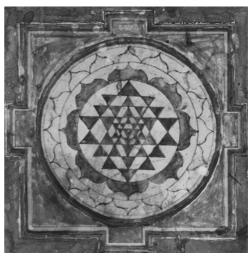
<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Vgl. Eveline Masilamani-Meyer und Cornelia Vogelsanger: "Parvati, Kali, Mari - Verschiedene Formen der Devi", in: Cornelia Mallebrein (Hg.): *Die anderen Götter. Volks- und Stammesbronzen aus Indien*, Köln: Ed. Braus 1993, S. 112-125.

In Kreisen der zunehmenden Materialisierung und Vergröberung strahlt die Göttin des Zentrums in diesen untergeordneten Shaktis bis in die äußerste Peripherie, den "Bereich der Erde", aus, der durch die viereckige dreilininige Umrandung des Diagramms repräsentiert ist. Eine dieser Linien repräsentiert die acht Matrkas, d.h. die weiblichen Äquivalente der furchterregenden acht Bhairavas (Formen des Shiva). Im Diagramm sind somit alle Kräfte der Schöpfung und alle Facetten von Macht (wilde und milde) gebündelt.

Das Shri Chakra ist somit ein machtvolles androgynes Symbol, in welchem - im Unterschied zur berühmten hermaphroditischen Ardhanarishvara-Gestalt Shivas - die Göttin und nicht der Gott dominiert: Alle Kräfte, die das Universum konstituieren, sind weiblich. Das Shri Chakra ist eine abstrakte Darstellung der mythischen Juweleninsel und in erster Linie ein Kosmogramm. Es reflektiert die Shakta-Überzeugung, dass der Kosmos der Körper der Göttin ist. Bereits die einzelnen Ausdeutungen sind, wie kurz umrissen, hoch komplex und hinzu kommt überdies, dass jeder der Kreise oder Ringe von Avarana-Göttinnen mit einer philosophischen Schule, bestimmten Buchstaben des Alphabets, wie auch dem zentralen Mantra der Göttin und den yogischen Chakren korreliert wird. ΑII dies soll während der Verehrung visualisiert und imaginiert werden, aktiv während litanei-artig die Namen der Avarana-Göttinnen rezitiert werden und jeden Kreis bestimmte Handgeste (mudra) beschließt. Das esoterische Ritual ist eine mentale Reise zurück zum Ursprung der Welt in die göttliche Einheit und wieder zurück zur Vielfalt, aber nun mit dem göttlichen Wissen um ihre basale Einheit. Rituell wird somit die Involution und Evolution der Schöpfung mitvollzogen, das heißt, dass der Adept oder die Adeptin an der fundamentalen, kreativen Macht der Shakti unmittelbar partizipiert und ihre Einheit mit Shiva im eigenen Körper nachvollzieht.

Als bestes und wahres Ritual bzw. als Voraussetzung der Shri Chakra-Verehrung gilt Kundalini-Yoga: Die Weckung der Kundalini im Muladhara-Chakra, das im Bereich der Genitalien





Die Entwicklung des Shri Yantras aus verschachtelten Dreiecken (Quelle: Madhu Khana, Das grosse Yantra-Buch).

lokalisiert wird, und das imaginative und durch Atemtechnik (pranayama) initiierte Heraufführen der Kundalini-Energie zum Chakra zwischen den Augenbrauen und über den Scheitel hinaus ins Chakra des Tausendblättrigen Lotus, wo die non-duale Einheit erfahren wird. Aus diesem obersten Chakra ergießt sich der Nektarstrom der Unsterblichkeit auf Körper und Geist, wie immer wieder in den tantrischen und yogischen Texten gesagt wird. Bekanntlich gilt die Kundalini-Shakti als die sexuelle Energie, die durch Sublimation in kosmische Energie und non-duale glückselige, leibseelische Wonne verwandelt wird. In yogischen Texten wird dies ganz körperlich ausgedrückt: Zurückhaltung des Samens und Führen des Samens in den Tausenblättrigen Lotus. Es gibt auch einen linkshändigen Shrividya-Flügel, der rituellen Geschlechtsverkehr bzw. seine rituelle Sublimation vorsieht, aber primär ist Sexualität in der Shrividya rein metaphorisch zu verstehen und die erotischen Bilder meinen geistige Phänomene. So wird z.B. der "Samenlaut" HRIM, der als "Maya-Bija" ("Samenlaut der Maya") die drei Teile des Shrividya-Mantra jeweilen beschließt (Ka E I La Hrim, Ha Sa Ka Ha La Hrim, Sa Ka La Hrim) u.a. als geschlechtliche Vereinigung (maithuna) gedeutet. Er wird entweder von den "Helden" während des Berührens der Körperteile der Ritualpartnerin rezitiert oder einfach nur während der Rezitation mental imaginiert mit folgender Bedeutung: H ist Shiva, R ist Shakti, I ist die transzendente Mayamacht der Vervielfältigung, M ist die Zeugungskraft, die das Universum hervorbringt. Der Klang spielt eine wichtige Rolle: Der nasale Ausklang des Hrim vibriert zwischen den Augenbrauen nach und wenn er weiter verfolgt wird, löst er sich auf in den sogenannten "unangeschlagenen" Klang im Tausenblättirgen Lotus, der Urform der Shakti als reiner pulsierender Energie und vibrierender Schwingung.

Es versteht sich eigentlich von selbst, dass dieses elaborierte und hoch komplexe Shrividya-Ritual, das eigentlich eine gnostische Kontemplation ist, Einweihung voraussetzt. Shrividya-Adepten gehören im Unterschied zu Kali-Verehrern i.d.R. immer zu einer brahmanischen Sanskrit-kundigen Bildungselite von Smarta-Brahmanen. Nicht nur Männer, sondern auch Frauen sind führende Gurus. In unterschiedlichen Teilen Indiens gibt es Shrividya-Adepten (so etwa neben Tamilnadu auch in Benares) und ebenso in Nepal (Kathmandutal), wo die traditionell streng gebotene Geheimhaltung am meisten gewahrt wird. Die rituelle Basis, die beschrieben wurde, ist bei allen die selbe, aber im einzelnen finden sich viele regionale Unterschiede. Insgesamt ist die Gruppe der Eingeweihten aber sehr klein. Doch hat die Shrividya in Südindien über die Elite von Initianten hinaus weite Kreise gezogen und das Shri Chakra ist sehr präsent, etwa auf Buchdeckeln etc. Die wenigsten kennen seine symbolische Bedeutung und esoterische Verehrung, aber die meisten höheren und mittleren Bildungsschichten sind sehr vertraut mit der puranischen Shakta-Theologie bzw. Große-Göttin-Theologie, wie sie eingangs beschrieben wurde. So kann auch der Gedanke der Vereinigung mit der Göttin in eine ganz normale, exoterische Puja (Gottesdienst zu Hause oder im Tempel) mühelos einfließen. Während jedem rituellen Akt, der Gabendarbringung, dem Schmücken der Gottheit, soll diese Vereinigung präsent sein und man drückt dies auch in Worten aus:

"Ich richte die Mutter her. In diesem Augenblick bin ich die Mutter (...). Wenn ich die Göttin verehre, vergesse ich mich. Ich werde selbst zur Gottheit, ich bin sie, welche Ma (Mutter) ist in mir. Es gibt keinen Unterschied mehr zwischen Ma und mir."<sup>23</sup>

Dies entspricht ganz der allgemeinen shivaitischen Auffassung, wie wir sie in den Shaiva-Agamas finden: Danach kann ein Gottesdienst nur stattfinden, wenn die Verehrerin oder der Verehrer selbst zur Gottheit wird und sich innerlich und rituell mit ihr identi-

\_

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Axel Michaels: *Der Hinduismus: Geschichte und Gegenwart*, München: Beck 1998, S. 268.

fiziert. Die Shakti ist also auch in der exoterischen Puja nicht nur eine äußere Macht, sondern auch eine innere Wirklichkeit und in allen Menschen präsent.

# Die göttliche Shakti spontan, rituell und im Alltag erleben

Die Shakti ist somit nicht nur ein kognitives Konzept, die Welt zu erklären, und nicht nur fundamentale Bezeichnung jeder Göttin, sondern wird in vielerlei Weise auch rituell "aktiviert". Es gibt daneben zudem die spontane, ganz unerwartete Begnadung mit der Shakti bzw. ein von ihr Ergriffensein, das sich oft ganz emotional und körperlich äußert, etwa mit Tränen der Freude und der Empfindung von ekstatischer Wonne und intensiver Präsenz der Göttin, die glückhaft wie auch (ehr)furchterregend sein kann. In tantrischen Kontexten spricht man hier von Shakti-Pata, wörtlich dem "Herabfallen der Energie". Gemeint ist Ekstase, göttliche Ergriffenheit, eine unerwartete innere Kraft, die plötzlich aufbricht und als Gnade empfunden wird. Shakti-Pata bezeichnet nach Bettina Bäumer "ein spontanes Ereignis, ein Einbruch oder Aufbruch der Energie, die nicht irgendwo von Außen oder Oben herkommt, sondern von Innen".24 Historisch hat das Phänomen vermutlich mit Göttinbessenheit bzw. Göttin-Trance zu tun, die noch heute im ländlichen Indien weit verbreitet ist und sich spezifischerweise in ganz bestimmten rituellen Settings und an Göttinnenfesten ereignet. In Himachal sagt man, ein "Wind" sei über die Person gekommen, die Göttin habe von ihr Besitz genommen und wohne in ihr ein. Auch dies gibt es spontan, aber i.d.R. ist es rituell kontrolliert.

Wir sind hier in einem großen Bogen zurück zum Ausgangspunkt dieses Artikels gekommen: zur wundertätigen Heilerin Mataji, die nach ihren Verehrerinnen und Verehrern über besondere, nicht-alltägliche Kräfte verfügt: v.a. Heilkräfte und Prophetie. Wir vergessen meist, dass der Hinduismus nicht nur eine sehr philosophisch-spirituelle Seite hat, die natürlich nicht fehlt, wie bei der tantrischen Kali und Lalita deutlich wurde, sondern auch eine sehr pragmatische Seite. Viele Hindus gehen in einen Göttintempel und lassen sich durch den Priester spezielle Riten vollziehen, weil sie Probleme haben und göttliche Hilfe brauchen oder der Göttin danken wollen, dass sie ihnen geholfen hat. Religion ist für Hindus nicht etwas Abstraktes und auch nicht nur etwas Innerliches, sondern hat ganz konkret auch mit dem Alltag zu tun. Die Macht der Göttin zeigt sich genau darin, dass sie alltägliche Probleme überwinden hilft, schwere Krankheiten heilt, für das leibliche Wohl sorgt - ja, sogar ganz konkret Wunder bewirkt. Man will das Heilige, die Shakti, auch physisch spüren. Genau dies sind nach Kathleen Erndl ebenfalls die Hauptgründe, die Matajis aufzusuchen. Ihr Orakel soll die Zukunft voraussagen, damit man richtige Entscheidungen treffen kann; v.a. wird sie aufgesucht bei Krankheiten; aber auch ganz einfach für materielles Wohl.

# Die Shakti der Frauen: traditionelle Frauenrollen und Frauenmacht

Jeder Mensch kann in sich die kosmische Kraft erkenntnismäßig, meditativ und rituell verwirklichen. Die Shakti als innere Kraft der Menschen wurde besonders im yogischen Tantrismus auf eine subtile Physiologie und Visualisierungstechnik hin reflektiert. Ich möchte im Folgenden jedoch einen anderen, weiter verbreiteten und nicht-esoterischen

Yoga Textbuch - Yoga Journal Verlag, CH-2613 Villeret - www.yoga-journal.ch

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Bettina Bäumer: *Abhinavagupta. Wege ins Licht: Texte des tantrischen Sivaismus aus Kaschmir*, Zürich: Benziger 1992, S. 127.

Aspekt eingehender besprechen: nämlich den Gedanken, dass alle Frauen in ganz besonderem Maße Shakti besitzen. Das mag westliche Leser vielleicht erstaunen, denn in den Medien, populärwissenschaftlicher Literatur und auch manchen wissenschaftlichen Darstellungen wird oft ein anderes indisches Frauenbild vermittelt,<sup>25</sup> das weniger die Macht als die Ohnmacht von Hindu-Frauen zu beweisen scheint. Das Bild ist bekannt: Fötentötung, Kinder- und Mitgiftmorde, Witwenverbrennung, Gewalt an Frauen, Kinderehe, Zwangsverheiratung, Vergewaltigung. In solch spektakulären Berichten werden Ausnahmen zur Regel gemacht und Klischees bedient, ganz ähnlich wie bei kopftuchtragenden Musliminnen. Nun ist es natürlich nicht zu leugnen, dass es solche Fälle massiver Frauendiskriminierung gibt und teilweise haben sie tatsächlich etwas mit der traditionellen Frauenrolle zu tun. Nach dem alten Gesetzbuch des Manu hat eine indische Frau wenig Selbstbestimmungsrecht: Sie soll als Kind unter der Kontrolle des Vaters, als junge Frau unter der des Ehemanns, als Witwe unter jener des Sohnes stehen. Singles sind nicht vorgesehen; eine gattenlose Frau fällt aus dem Netz der Sozialbeziehungen und wird gering geachtet. Als höchster Dharma der Frau gilt, den Mann wie einen Gott zu verehren, wie schlecht auch immer er sich aufführen mag. Der Primärwert ist eheliche Keuschheit, absolute Gattentreue, Hingabe und Loyalität durch dick und dünn und über den Tod hinaus. Wiederverheiratung gilt als unmoralisch. Sich danach zu verhalten definiert die Pativrata oder Pattini, d.h. die gute Ehefrau, 26 und gehört zu ihren religiösen Pflichten.

Es gibt keinen Raum für individuelle Aspirationen. Nur als Asketin ist eine Frau frei. Möglichst frühe Heirat und Gattentreue sollen die Gefahren ungezügelter Sexualität als kastenüberschreitender chaotischer Kraft bannen; eine junge unverheiratete Frau gilt als gefährlich für die Familienehre. Die Gefahren sind mögliche Schande, Inzest, Kasten-Mischung durch ein uneheliches Kind, das rechtlich nirgends hingehört. Nur der rechtmäßige Sohn<sup>27</sup> garantiert den Fortbestand der Familie bzw. der Patrilinie und den Ahnenhimmel, denn nur der Sohn kann die dafür nötigen Riten ausführen. Der Hinduismus ist patriachal strukturiert (obwohl es auch regionale Ausnahmen dazu gibt) und dies wirkt sich zweifellos auch auf die Stellung der Frau aus.

Bereits Lynn Bennett hat allerdings eine wichtige Differenzierung eingeführt, die aus ihrer Untersuchung der traditionellen Frauenrolle in Nepal resultiert. Sie kam zum Schluss, dass es eine "patrifokale" und eine "filiafokale" Perspektive gibt, die sich wesentlich unterscheiden: So besitzt die Schwester und Tochter zeitlebens einen sehr hohen sozioreligiösen Status in der Herkunftsfamilie und im Geburtsort (filiafokale Perspektive), während sie als junge angeheirate Frau in der Familie des Mannes zunächst einmal einen sehr niederen Status hat; allerdings wächst ihr Status auch hier zunehmend mit der Geburt eines Kindes, v.a. eines Sohnes, und mit zunehmendem Alter (patrifokale Perspektive). Prinzipiell ist dieses Modell auch auf Indien übertragbar. Allerdings haben neuere Forschung es immer noch als zu einseitig und schematisch kritisiert: Bennett

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Typisch hierfür etwa die Journalistin Christa Wichterich: *Stree Shakti. Frauen in Indien: Von der Stärke der Schwachen*, Göttingen: Lamuv 1986. Trotz des Titels herrscht hier ein sehr einseitiger Blick vor.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Dieses Ideal erklärt den Brauch der Witwenverbrennung (sati), der ca. am Anfang der christlichen Zeitrechnung aufkam, ebenso wie die Kinderehe. In vedischer Zeit war die Frau freier, führte zusammen mit dem Mann die Rituale durch, Wiederverheiratung war möglich. Der Sati-Brauch fand sich anfangs nur in den Kriegerkasten und hatte nicht zuletzt materielle Gründe: Er sollte den Grundbesitz in der Familie halten. Die Witwenverbrennung hat aber auch starke religiöse Bezüge: Eine Sati wird zur Göttin. Der Brauch wurde zu keiner Zeit allgemeine Regel bzw. Satis waren immer Ausnahmen, aber unter muslimischer Herrschaft kam es zu einer Verschärfung. Die ratio ist auch hier einsichtig: Die Frau sollte kein Freiwild für die muslimischen Besatzer werden und Kastenreinheit und Familienbesitz sollten gewahrt bleiben.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Auch adoptierte Söhne bei Unfruchtbarkeit gelten als rechtmäßig.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Lynn Bennett: *Dangerous Wives and Sacred Sisters. Social and Symbolic Roles of High Caste Women in Nepal*, New York: Columbia UP 1983.

übernimmt die "normative", idealtypische und männlich orientierte Perspektive. Aus der Perspektive der Frauen sieht es nochmals etwas anders aus.

Wie bei jedem Klischee gibt es einen Kern Wahrheit, was die sozial untergeordnete Rolle der indischen Frauen angeht, aber auch dieser Kern darf nicht ohne den kulturellen und historischen Kontext und das jeweilige soziale Milieu betrachtet werden und vor allem ist es auch wichtig, die Stimmen der Frauen mit anzuhören. Während meines Stipendiats in Benares (1991-92) machte ich eher zufällig und ganz natürlich im alltäglichen gesellschaftlichen Verkehr (in vornehmlich mittelschichtigen Statusgruppen) mehrere überraschende Entdeckungen zur Selbstwahrnehmung indischer Frauen. Einen bleibenden Eindruck hinterließ beispielsweise das folgende Gespräch mit einer jungen hübschen Frau, die gerade Wirtschaftswissenschaften an der Banaras Hindu University brilliant abgeschlossen hatte und die ich immer als sehr emanzipiert in einem westlichen Sinne wahrgenommen habe. Ausgerechnet diese Frau erzählte mir freudig, ihr Vater habe einen Mann für sie ausgesucht und sie werde bald heiraten. Meinem Erstaunen über diese fremdbestimmte, traditionell arrangierte Ehe setzte sie entgegen, dass sie uns westliche Frauen um unserer Freiheit willen bedaure. Uns werde viel aufgelastet: einen Beruf wählen und auch noch einen Mann selber finden. Sie habe ihren Zukünftigen kurz gesehen, als er über Benares nach Delhi reiste, und alles sei bestens: Er sei hübsch, habe eine Unistelle in Aussicht und der Vergleich der Horoskope sei ebenfalls gut ausgefallen.<sup>29</sup> Diese Frau hatte anscheinend keine Angst vor der in der Forschung oft beschriebenen schwierigen Situation einer frisch verheirateten Frau: Leben in einem fremden Haushalt, Verlust der eigenen Freiheit, Herumdirigiertwerden von der Schwiegermutter, niederer sozialer Status bis zur Geburt des ersten Sohnes etc.

Westliche Vorstellungen von Frauenemanzipation sind nicht ohne weiteres übertragbar auf andere kulturelle Kontexte und können in geistigen Imperialismus ausarten, nimmt man dies nicht ernst. Oft wird in Darstellungen zu indischen Frauen ausgeblendet, dass es auch eindeutige Gegenbeispiele zur apostrophierten Unfreiheit und Diskriminierung gibt: z.B. eine Reihe von Politikerinnen, also Frauen an der Macht, und bis vor ein paar Jahren weit mehr weibliche Professorinnen als an schweizerischen und deutschen Universitäten. Es gibt unterdessen durchaus auch den Typ der modernen, emanzipierten und sogar allein lebenden Frau in den großen Metropolen - eine Undenkbarkeit in früherer Zeit und noch heute in traditionellen Milieus. Im Folgenden möchte ich jedoch den traditionsgebundenen Frauen das Wort geben, denn indische Frauen, auch die scheinbar unterdrückten und in ihren traditionellen Rollen befangenen, haben ihre eigene Vorstellung von Frauenmacht, ihren eigenen Stolz, eine erstaunliche Würde und ein sehr gutes Selbstbewusstsein, nicht zu sprechen von den ganz eigenen subversiven Strategien, wie rezentere Forschung deutlich macht. Das positive Selbstbild hat nicht zuletzt mit dem Shakti-Konzept zu tun.

#### Die Shakti der Frauen und traditionelle Frauenriten

Nicht nur herausragende Frauen wie die Politikerinnen Indira Gandhi und Jayalitha oder die legendäre Räuberkönigin Phulan Devi und auch nicht nur heilige Frauen der Gegen-

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Die Astrologie nimmt in Indien einen wichtigen Stellenwert ein: Astrologen werden zu allen wichtigen Entscheidungsfindungen aufgesucht und insbesondere bei arrangierten Ehen.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Vgl. Margaret Trawick: *Notes on Love in a Tamil Family*, Berekely: University of California Press 1992, und vor allem Gloria Goodwin Raheja und Ann Grodzins Gold: *Listen to the Heron's Words. Reimagening Gender and Kinship in North India*, Berkely: University of California Press 1994. Sehr gut zum ambivalenten Verhältnis Frau und Göttin: Ann Grodzins Gold: "Gender, Violence and Power: Rajasthani Stories of Shakti", in: Nita Kumar (Hg.): *Women as Subjects. South Asian Histories*, Charlottesville: University Press of Virginia 1994, S. 26-48.

wart und Vergangenheit gelten nämlich als lebendige Göttinnen. Vielmehr sind auch ganz gewöhnliche Frauen stolz darauf, dass sie Shakti haben und Männer gestehen ihnen das durchaus zu. Es gehört zu meinen überraschendsten Benares-Erfahrungen, dies zu entdecken als ich einmal an einem der vielen traditionellen Frauenrituale teilnahm. Es war ein Jahresritus (Govardhanpuja), zu dem alle Frauen der Nachbarschaft versammelt waren. Die Frauen erzählten mir, dass sie solche Rituale und Gelübderiten (vrata) gemeinschaftlich oder alleine vollziehen zum Wohl ihrer Ehemänner und das Glück der Familie. Auf meine Frage, ob es denn auch Rituale für das Wohl der Frauen gebe, lachten sie nur und sagten: "Wir brauchen das nicht, wir haben schon Shakti".

Nach traditioneller Überzeugung besitzen alle Frauen durch ihr bloßes Frausein die Shakti der Göttin. Frauen gelten als Glück verheißend (mangala). Allerdings gibt es eine klare Hierarchie: Der Grad der auspiziösen und segensvolle Macht der Frau hat nicht zuletzt mit ihrer sexuellen Kraft und ihrer Fruchtbarkeit zu tun. Am unteren Ende steht die Witwe und diese gilt sogar als inauspiziös (Unglück verheißend). Am oberen Ende steht die glücklich verheiratete Frau, deren Ehemann noch lebt und die mehrere Kinder hat.<sup>31</sup> Sie ist per definitionem Sumangali, "großes Glück verheißend", allerdings nur, im Falle sie Kinder hat - und darunter mindestens einen Sohn. Dank ihrer ehelichen Keuschheit und absoluten Gattentreue bringt sie ihrem Mann und ihrer Familie Glück und Segen (saubhagya). Auch das jungfräuliche Mädchen verfügt nach traditioneller Auffassung über große segensspendende Kräfte, insbesondere bevor die Menstruation einsetzt, aber auch bei der ersten Menstruation, wo sie in Nepal wie in Sri Lanka und indischen Lokaltraditionen als lebendige Göttin verehrt wird. Jungfräulichkeit und eheliche Keuschheit gelten als Äquivalente und man schreibt ihnen sogar übernatürliche Macht zu. In Mythen und Narrationen wird dies mehrfach belegt.<sup>32</sup> Frauenriten invozieren, aktivieren und stabilisieren diese Macht.

Diese idealtypische mythisch-religiöse Ebene ist allen Frauen mehr oder weniger präsent, aber sie würden alle viel eher ganz pragmatisch argumentieren. Frauen fühlen sich für das Wohlergehen der Familie und des Ehemanns zuständig und verantwortlich und suchen dafür göttlichen Beistand. Eine ganze Reihe von Gelübderiten, die u.a. mehr oder weniger strenges Fasten beinhalten und von einem Tag bis zu mehreren Jahren gehen können, sind typischerweise Frauenriten. Dies gilt für ganz Indien, aber auch Nepal, Sri Lanka und neuerdings die Diaspora. Johanna Vögeli stellt in ihrer Untersuchung zu tamilischen Frauen in der Schweiz fest: "Frauen fasten und beten für das lange Leben ihrer Ehemänner, für Empfängnis, für die Gesundheit ihrer Kinder und des Mannes und für die Lösung vieler kleiner familiärer Alltagssorgen. Dies entspricht ganz der tamilischen Tradition, wonach die Gebete der Frauen dank ihrer *shakti* besonders viel Gewicht haben und über die Frau auch dem Ehemann zukommen."<sup>33</sup> Genau dieselbe Aussage könnte man ebenso für Benares oder andere Teile Indiens machen. Mary McGee und Ann Mackenzie Pearson haben als erste die Vratas der Frauen, persönliche individuell oder kommunal ausgeführte Gelüberiten, untersucht.<sup>34</sup> McGee kam zum Schluss, dass

\_

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Vgl. Saskia Kersenboom: "The Traditional Repertoire of the Tiruttani Temple Dancers", in: Julia Leslie: *Roles and Rituals for Hindu Women*, Delhi: Motilal 1992, S. 131-148. Kersenboom macht darauf aufmerksam, dass nur die Tempeltänzerinnen (Devadasis) als dem Gott angetraute "Ehefrauen" einen noch höheren Rang besitzen.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Insbesondere sind hier der Savitri-, Draupadi- und Sati-Mythos und die tamilische Kannaki-Legende zu erwähnen.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Johanna Vögeli, "Stärker als ihr denkt": Tamilische Frauen in der Schweiz, in: Martin Baumann, Brigitte Luches und Annette Wilke (Hg.): *Tempel und Tamilen in zweiter Heimat. Hindus aus Sri Lanka im deutschsprachigen und skandinavischen Raum*, Würzburg: Ergon, S. 323-344, hier: 332.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Mary McGee: Desired Fruits: Motive and Intention in the Votive Rites of Hindu Women, in: Julia Leslie (Hg.): *Roles and Rituals for Hindu Women*, Delhi: Motilal Banarsidass 1992 (Original 1991), S. 71-88;

die Riten weniger bezwecken, etwas Neues zu erlangen, sondern vielmehr auf den Erhalt von Familienwohl und Gesundheit von Ehemann und Kindern ausgerichtet sind. Frauen fasten und beten natürlich nicht nur ganz so selbstlos allein zum Vorteil ihrer Nächsten oder nur aus bloßem Pflichtgefühl, weil Riten dieser Art für verheiratete Frauen vorgeschrieben sind, sondern letztlich auch für sich, wie Pearson festgestellt hat. Ihr Buch heißt denn auch "Because it gives me peace of mind": Es sei innere Befriedigung und Sinnerfüllung, die Frauen primär in den Riten erfahren, ein gutes Gefühl, inklusive das Gefühl von Kontrolle über den Körper und über wichtige Ereignisse des Lebens. Viele Frauen betonen, dass es ihnen nicht nur um die Erfüllung von Wünschen gehe, sondern auch um die intime Nähe zu Gott. Genau das selbe stellt Vögeli für die Tamilinnen in der Schweiz fest und ergänzt: Viele betonen aber auch, dass Beten allein nichts bringe, wichtiger sei das Handeln. Manchen verschaffe es große Befriedigung, anderen zu helfen. So schicken einige Kleiderpakete nach Sri Lanka und unterstützen Sozialprogramme der LTTE (Tamil Tigers). All dies sei "Teil der rechten Lebensführung" (dharma).



Traditionelle Frauenriten. Govardhanpuja in Benares 1994. (copyright: Annette Wilke)

Dennoch nehmen die Vratas, das regelmäßige Gebet am Hausaltar und wöchentliche Tempelbesuche auch und gerade für Frauen in der Diaspora einen wichtigen Raum ein. Ohne dies, so wurde Vögeli erklärt, wüssten sie nicht wie den schwierigen Alltag bewältigen. Religion ist für sie eine Energiequelle. V.a. Göttinnen und Göttinnentempel (in Lyss und Olten) erfreuen sich bei Frauen großer Beliebtheit. Sie finden, in diesen Tempeln sei die Shakti besonders stark. Hier können sie dementsprechend besonders viel Energie tanken. Nach Vögeli schöpfen die Frauen insbesondere aus der Religion Kraft und Lebenssinn. Hier können sie ihre ihnen eigene, spezifische Macht am besten

Anne Mackenzie Pearson: "Because it gives me peace of mind". Ritual Fasts in the Religious Lives of Hindu Women, Albany: State University of New York 1996.

erfahren. Nicht selten fühlt sich eine Frau gerade in der religiösen Domäne besonders kompetent, und diese Kompetenz wird ihr vom Mann durchaus auch zugestanden. Eine tamilische Frau in der Schweiz erzählt, ihr Mann wende sich immer an sie, wenn er Probleme habe und bitte sie, bei Gott Fürbitte zu leisten. Sie kommentiert: "Er kennt meine Kraft".<sup>35</sup>

# Frauenrollen aus der Perspektive der Frauen

Eine Ehefrau mag nach den Dharma-Regeln dem Mann untergeordnet sein, aber ebenso verbreitet ist die feste Überzeugung, dass ein Mann ohne Frau nichts ist, keine Kraft hat. Ohne Shakti ist Shiva ein Leichnahm, heißt es und das selbe gilt auch für das Verhältnis von Frau und Mann. Die Frau gilt als Energiequelle des Mannes. Hindu-Priester müssen verheiratet sein, sonst dürften sie die Gottheiten nicht verehren. Singles und Zölibat gibt es traditionellerweise nur im Asketentum. Zur Rollenverteilung in der Ehe finden wir sehr unterschiedliche Vorstellungen unter den Frauen. Vögelis Befragung ergab drei Antworten<sup>36</sup>:

- 1. "Der Mann ist oben, die Frau ist unten". Das entspricht der normativen Sanskrittradition und war bei der Befragung die Mehrheitsmeinung.
- 2. "In vielen Familien ist der Mann stumm und die Frau führt das Regiment, auch wenn sie nach außen immer höflich und respektvoll ist." Auf eine Antwort dieser Art stoße man allerdings oft erst, wenn man mit einer Frau wiederholten und vertieften Kontakt hat und eine Vertrautheit da ist.
- 3. "Wir entscheiden immer zusammen" oder "Wir haben das Geld zusammen" oder "Ohne Shakti ist Shiva nichts".

Die Korrelation mit den Göttinnen ist frappant: 1. entspricht den Gattin-Göttinnen wie der Lakshmi, 2. entspricht der Durga und der Kali, wobei bei Kali das "höflich und respektvoll" wegfällt, und 3. entspricht der egalitären Shiva-Shakti-Beziehung der südindischen Lalita-Tripurasundari. Auffallenderweise berufen sich gerade bei Variante 3 die Frauen auf das religiöse Shakti-Konzept. So wie Shiva und Shakti unauflöslich wie Mond und Mondlicht zusammengehören und eine Einheit bilden, so fühlen sich die Frauen eins mit dem Mann. Ein Paar ist eine Einheit, es sind nicht zwei Individuen, wurde Vögeli gesagt. Mann und Frau sind danach zwar verschieden, aber absolut gleichwertig. Beide brauchen sich gegenseitig. "Um eine gute Ehe zu führen und eine Familie zu gründen, braucht man männliche und weibliche Qualitäten" resümiert Vögeli ihre Interviewpartnerinnen dieses Typus.<sup>37</sup>

Die Mehrheit bekannte sich jedoch offenbar zum traditionellen Rollenmodell der Variante 1. Ausschließlich dieses Modell hatte Bennett (1983) für die Frauen in Nepal festgestellt und betont, dass Durga und andere wilde und furchterregenden Göttinnen kein Modell für die Frauen darstelle bzw. nur ein Negativmodell. Das ist ohne Zweifel grundsätzlich richtig: Laute, grobe, radikale Frauen, die Pippilotti Rist mit der Kali einklagt, sind das krasse Gegenstück zum indischen gesellschaftlichen Ideal schamhaft zurückhaltender, sanfter und süßer Weiblichkeit; ein lautes und radikales Verhalten gilt als ordinär und "niederkastig". Erst neuere Forschungen haben erstmals die Frauenperspektive besser

Yoga Textbuch - Yoga Journal Verlag, CH-2613 Villeret - www.yoga-journal.ch

<sup>35</sup> Vögeli, op. cit. 332.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Vögeli, op. cit. 335.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Ebd.

zum Tragen gebracht und zeigen, dass die gelebte Praxis oftmals etwas anders aussieht als das normative Idealbild und die männlich dominierte Texttradition. Die Feldstudien von Margaret Trawick (1992), die lange Zeit in Südindien bei einer tamilischen Familie lebte, und Gloria Goodwin Raheja und Ann Grodzins Gold (1994), die längere Zeit in Dörfern Nordindiens (Uttar Pradesh und Rajasthan) lebten, ergeben ein ganz anderes Bild als das von Bennett und lassen schließen, dass in der Praxis das Modell 2. zu überwiegen scheint und Frauen durchaus auch spitz, aggressiv, wild und schamlos sein können und sich über Männer mockieren, wenn sie unter sich sind. In Benares lebte ich in einem brahmanischen Haushalt und meine Landlady verkörperte geradezu perfekt das traditionelle Frauenbild, ging nie aus, kochte nicht während der Mens etc. und war immer sehr höflich und respektvoll, gerade zu ihrem Mann, den sie nur mit "Pandiji" ("respektierter Gelehrter") ansprach, aber sie führte tatsächlich ebenfalls das geheime Regiment und ihr Mann (übrigens ganz und gar nicht stumm) nahm das ganz locker und kommentierte lachend: "Sie hat die Schlüssel in der Hand". Gleichwohl würde dafür nie auf Kali als Modell zurückgegriffen bzw. nur auf die "süße Mutter" Kali. Auch Vögeli konstatiert für die tamilischen Frauen in der Schweiz, der wilde, bedrohliche Aspekt der Shakti werde selten erwähnt.38 Shakti wird meist als wohlwollende, mütterliche Energie definiert, während die Frauen Charakteristika wie "wild, gefährlich, unkontrolliert" nicht gelten lassen wollen.

Auch wenn viele Frauen die traditionellen Geschlechterrollen stark internalisiert haben, sind sie i.d.R. doch keineswegs unterwürfig und kennen viele Wege, subversiv die untergeordnete Rolle zu umgehen und umzukehren. Dies haben Golds und Rahejas Studien sehr deutlich gemacht und Vögeli stellt Ähnliches bei den tamilischen Frauen fest. Viele äußern Widerstand, wenn sie auf das Pattini-Ideal der absoluten Hingabe an den Ehemann angesprochen werden. Die Frage, ob sie ihren Mann wie einen Gott verehren und sich vorstellen können, die Essensreste ihres Mannes zu essen oder ihm die Füße zu waschen, löse in ihnen Belustigung aus. Viele äußern dies auch ganz unverblümt in Anwesenheit des Ehemanns.<sup>39</sup> So z.B. Sara: "Wie kann man von einer Frau verlangen, dass sie immer nur an ihren Mann denkt. Die Gedanken sind frei, und wenn ich einen schönen Mann sehe, dann schaue ich genau hin und denke: ah, was für ein schöner Mann. Das heißt doch nicht, dass ich meinem Mann untreu bin." Chitra: "Ich kann doch nicht 365 Tage nur an meinen Mann denken, ich würde sterben. Schon ein Tag im Jahr ist belastend genug." Mohana: "Mein Mann ist kein Gott, und ich koche nicht nur für ihn, sondern nur, was mir gefällt."

Vögeli stellt jedoch zugleich eine Tendenz fest, dass das Ideal der gattentreuen, tugendhaften und deshalb auch moralisch überlegenen Frau in der Diaspora an Dominanz gewinnt. Das Ideal erfülle in der Schweiz eine neue, zusätzliche Funktion: Die der Frau als Bewahrerin der tamilischen Kultur und der Familienehre. Der traditionelle Stolz und das traditionelle Verantwortungsbewusstsein hinduistischer Frauen geht hier also noch in eine andere Richtung: Ohne die Frau droht Kulturverlust.

# Die Macht des Leidens und Generationsunterschiede in der Diaspora

Auf das Konzept der Pattini wird nach Vögeli insbesondere verwiesen, um zu erklären, weshalb eine Frau auch einen schlechten Ehemann akzeptieren muss. Häusliche Gewalt

<sup>38</sup> Vögeli, op. cit. 340.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Dazu und den folgenden Zitaten: Vögeli, op. cit., S. 336-337.

ist in ländlichen Milieus keine Seltenheit und kommt auch in der Diaspora vor. Frauen ertragen sie. Sie gehen selten ins Frauenhaus, Scheidung gibt es praktisch nicht. Vögeli stellt fest: "Neben der Angst vor sozialer Isolation, dem familiären Ehrverlust und der Sorge um die Zukunft der Kinder - Kinder von geschiedenen Eltern haben auf dem Heiratsmarkt schlechte Chancen -, sorgt wohl auch das Konzept der Gattentreue dafür, dass eine Frau ... bei ihrem gewalttätigen Ehemann bleibt." 40 Für Tamilinnen, so Vögeli, sind Handlungen, die Leiden implizieren, nicht mit Schwäche assoziiert. Im Gegenteil wird Leiden zu Macht und Stärke: "Oft ist die Quelle ihres subjektiven Machtempfindens gerade die Selbstlosigkeit und das Leiden, welche die Frau durch die Unterdrückung erlebt. Es herrscht hier eine Analogie ... zur Selbstaufopferung und Askese der männlichen Asketen ...: In beiden Fällen wird die spirituelle Macht erhöht... Die Macht der Frau kommt zu einem großen Teil von karpu [ehelicher Treue], wobei karpu mehr als sexuelle Treue bedeutet, sondern auch die Konnotation hat, dass eine Frau ihrem Ehemann durch dick und dünn folgt, egal wie schlecht er sie behandeln mag. Die Frau hat deshalb mehr śakti als der Mann ..., das erklärt auch, warum oft gerade Frauen die eifrigsten Verfechterinnen geschlechtlicher Hierarchien sind."41

Ihre Unterwerfung ist zugleich auch ihre Macht. Es ist die Macht moralischer Stärke und Leidensfähigkeit und die Macht der Überzeugung, über größere innere Ressourcen und religiöse Kräfte zu verfügen als der Mann und deshalb auch größere Opfer ertragen zu können. Es gibt keine Untersuchung zur Höhe der Gewaltrate. Durch übermäßigen Alkoholgenuss aufgrund von Frustration und Schmerz über die forcierte Migration und unsichere Arbeitsbedingungen könnte sie in der Diaspora sogar gewachsen sein, 42 aber sicher darf sie nicht als Regel angenommen werden.

Was hingegen als Regel festgehalten werden kann, ist die Tatsache, dass viele Tamilinnen in der Schweiz auf das Shakti-Konzept für ihre Selbstdarstellung rekurrieren. Dabei wird immer wieder geltend gemacht, dass Frauen über mehr Shakti verfügen als Männer, weshalb sie größere Verantwortung tragen; nicht umsonst seien sie für die Kindererziehung zuständig. Bei der Erziehung ihrer Töchter sei es ihnen wichtig, diesen Shakti zu vermitteln. Sie sollen sich zu selbstbewussten Frauen entwickeln, stolz sein und sich auch zu wehren wissen. Da indische Frauen über Shakti verfügten, seien sie auch stärker als westliche Frauen. So erklärt etwa eine tamilische Frau: "Wir können viel mehr Opfer auf uns nehmen und halten viel mehr aus als Schweizerinnen". Männer hätten im Grunde Angst vor Frauen, weil diese "śakti haben und ihr Glaube so rein und echt ist." Frauen seien sowohl moralisch als auch religiös den Männern überlegen.

Vögelis Interviews ergaben ferner, dass es zur spezifischen Macht der Frau generationsbedingte unterschiedliche Ansichten gibt. Für die Auswanderergeneration liegt nach Vögeli die Macht der Frau primär darin, dass sie ihren Ehemann "durch Liebe, Treue, Geduld und Leiden dominieren und kontrollieren kann". Die Qualitäten beweisen ihre Stärke und Überlegenheit. Häufig sind Geschichten, wo es Frauen schaffen, durch Geduld und Güte den zum Alkoholismus neigenden Ehemann wieder auf den rechten Pfad zu lenken. Immer wird geltend gemacht, dass der Einfluss der Frauen auf die Männer groß ist. Die jüngere Generation von Frauen sieht nach Vögeli ihre Macht

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> Vögeli, op. cit. 337.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Ebd.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Dieses Bild vermittelt der in der Schweiz lebende tamilische Schriftsteller Kallaru Satheesh. Vgl. K. Satheesh: "Wer ist der Feind?", übersetzt und eingeleitet von Eveline Masilamani-Meyer, in: M. Baumann u. a. (Hg.), *Tempel und Tamilen*, op. cit., S. 421-432.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Vögeli, op. cit., S. 340.

<sup>44</sup> Ebd.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Ebd. 341.

primär in möglicher Manipulation, einer bewussten Ausspielung von weiblichen Reizen und sexueller Macht, sowie in Widerstand. Die jungen Frauen sind stolz, kokett und selbstbewusst. So erklärt etwa Tila: "Wenn ich etwas von meinem Freund will, dann erreiche ich es immer", und die Drohung mit Liebesentzug ist scheinbar nicht selten: "Wenn ein Mann nicht macht, was die Frau will, dann sagt sie: Warte nur bis heute Nacht." Auch Streit, Aggression, Haare auf den Zähnen oder einfach kleine Gifteleien und Bosartigkeiten werden nach Vögeli von den jungen Tamilinnen als Ausdruck weiblicher Macht und als Widerstandsstrategie angesehen. Eine Frau ist ihrer Ansicht nach dann stark, wenn sie ihrem Mann widersprechen kann, sich gegen ihn zur Wehr setzt - wenn nötig auch lautstark und sogar in der Öffentlichkeit. In Milieus, wo häusliche Gewalt herrscht, lassen sich die Frauen diese nicht mehr bieten, und betonen, sie würden zurückschlagen.

#### Wie feministisch ist die Shakti?

Shakti hat im realen Leben von Frauen unzweifelhaft große Bedeutung und vielfältige, mehrschichtige, auch ambivalente Konnotationen. In allen Beispielen gilt Shakti als eine spezifisch weibliche Macht und Kraft. Im kürzlich erschienenen Sammelband, aus welchem ich Kathleen Erndls Mataji-Anekdote gezogen habe, wird im Titel die herausfordernde Frage gestellt: "Ist die Göttin eine Feministin?" Die Antwort fällt in den Beiträgen unterschiedlich aus je nach Perspektive und Facette, die stark gemacht wird. Auch die obigen Ausführungen machen bereits deutlich, dass es kein eindeutiges Ja oder Nein gibt. Mit Sicherheit ist es nicht unbedingt ein Feminismus im modernen westlichen oder modernen indischen Sinne. Zwar meint Erndl, dass sich eindeutige Beziehungen zwischen dem Shakti-Konzept und der modernen indischen Frauenbewegung feststellen lassen und gibt dafür auch einige Beispiele; einschließlich von Beispielen historischer Vorbilder mächtiger Frauen, v.a. aus dem religiösen Bereich. Aber die ideologische Ebene, d.h. die *Idee* der Shakti als "empowerment", wird dabei nicht verlassen und soziale Verhältnisse, konkrete Partizipationschancen etc. bleiben unangesprochen.

Es gibt zwar einige wenige Frauenbewegungen, die auf das Shakti-Konzept für frauenrechtliche Argumentationen und Aktionen, etwa den organisierten Kampf gegen Analphabetismus und Alkoholismus, rekurrieren, aber diese sind eher die Ausnahmen. Indische Feministinnen können meist wenig mit Religion und den Göttinnen anfangen. Allerdings zeigt sich nach Erndl ein Trendwechsel an, der in der feministischen Zeitschrift *Manushi* ("Menschin") greifbar werde, die in den letzten Jahren zunehmend Artikel zu religiösen Themen veröffentlichte. Doch sind auch die Stimmen nicht verklungen, die vehement Religionskritik anmelden. Vögeli berichtet, dass eine tamilische Interviewpartnerin geltend machte, das Shakti-Konzept habe zur Gehirnwäsche der Frauen beigetragen und sie glauben gemacht, sie seien nicht unterdrückt.<sup>49</sup> Die Verehrung der Frau als Göttin oder das Preisen ihrer Kraft und Macht wie auch die Assoziation von Macht und Leiden verneble die Realität, dass Frauen in Wahrheit machtlos seien, und lasse die Frauen ihre eigenen Unterdrückungsmechanismen internalisieren. Zwänge und Begrenzungen prägten die Identität indischer Frauen. Machtausübung geschehe

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> Ebd. 341 auch für das Folgende.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Alf Hiltebeitl und Kathleen Erndl (Hg.): *Is the Goddess a Feminist? The Politics of South Asian Goddesses*, Sheffield: Sheffield Academic Press 2000.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> Kathleen Erndl: "Is Shakti Empowering for Women? Reflections on Feminism and the Hindu Goddess", in: *Is the Goddess a Feminist?*, S. 91-103, hier: 92.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> Auch zum folgenden Vögeli, op. cit. 341.

weniger von außen als von innen. Die Zwänge würden durch entsprechende Sozialisation akzeptiert und verinnerlicht.

Das Shakti-Konzept wird von eher westlich und emanzipatorisch geprägten Frauen also ambivalent eingeschätzt und eine Ambivalenz prägt auch die Shakti der traditionellen Frauen. Abbotts Deskription indischer Frauen in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts (1932) macht diese Ambivalenz der traditionellen Frauenmacht sehr deutlich<sup>50</sup>:

"Das Geheimnis der Frauen ist nirgends größer als bei indischen Frauen und dies erklärt sich weitgehend aus dem Umstand, dass die Frau als Manifestation der kreativen Shakti gilt. Während unterschiedlicher Stadien ihres Lebens wird sie als nahezu göttlich und als Gefäß der übernatürlichen Shakti betrachtet; als Mädchen, das die Pubertät erreicht und als verheiratete Frau mit Kindern erfüllt sie das Gesetz und verkörpert Macht. Einer kinderlosen Frau wird verderbliche Kraft zugeschrieben; und obgleich der Witwenstatus in Indien keine einfache Erklärung zulässt, so schleicht sich doch in die Behandlung der Witwen eine ähnliche Idee ein wie bei der kinderlosen Frau: beide sind unvollständig und wo etwas fehlt, da geschieht Verminderung der Shakti.

Selbst wenn eine Frau den Status von Göttlichkeit erreicht, die Shakti sich aber nur in Sexualfunktionen ausdrückt, kann die Frau als potentielle Trägerin des Bösen betrachtet werden: Auch wenn Hindus ihr ehrfurchtsvolle Titel wie "Gott" (dev) geben, ist sie [potentiell] eine Dämonin (rakshasi) und mit "Geistern verbunden". Das Alter mag ihrer Shakti Langlebigkeit verschaffen, verstärkt aber auch die Kräfte des Bösen. Die Macht der Frau, wie immer glücksbringend und segensspendend sie ist, vermag auch Übles zu wirken. Jede Form von Unheil und Übel wird der Shakti einer Frau zugesprochen: böser Blick, Unreinheit usw. All dies steht in einem extremen Kontrast zur Göttlichkeit, die ihr zugeschrieben wird. Die Frau mit ihrer Macht zum Guten oder Bösen ist eine Illustration für den latenten Agonismus im komplexen Shakti-Begriff."

Abbott hat hier auch die Kehrseiten der Shakti der Frauen thematisiert. Im ländlichen Hinduismus ist es tatsächlich häufig, dass bei kinderlosen Frauen vermutet wird, sie seien neidisch auf andere glückliche Frauen, die Kinder haben (und wie sollten sie nicht, bei dem hohen Wert, den Kindern zugemessen wird). Abbot führt aus, einer unfruchtbaren Frau werde Shakti abgesprochen bzw. man assoziiere sie mit der missgünstigen Shakti eines bösen Geistes und schreibe ihr die Macht des unheilvollen Bösen Blicks zu. Es gibt also systemimmanente Ambivalenzen. Kinderlose, unverheiratete und verwitwete Frauen sind auch ohne Bösen Blick die Verliererinnen der Shakti-Ideologie. Aber selbst verheiratete Frauen gelten aufgrund sexueller Aktivität und Menstruation als potentiell gefährlich und unrein. In Studien zu indischen Frauen wurde lange oft nur diese negative Seite betont und die positive Seite nicht gesehen, da die Assoziation der Frau mit Shakti nicht in den Blick kam - und damit auch nicht die immanente Ambivalenz, die zum Shakti-Begriff und allgemein zum Machtbegriff gehört. Falls Abbotts Analyse richtig ist, kann eine Frau nur durch aktive religiöse Betätigung dem Verdacht, Gefahrenquelle zu sein, eindeutig entgehen. Eine weitere Kehrseite ihrer Macht wäre, dass der Frau die Schuld zugeschoben wird, wenn es in der Familie nicht recht klappt. Sie hat also Gründe, die nicht nur religiöser Natur sind, Vrata-Riten zu vollziehen. Der Shakti-Begriff behält demnach - wie auf der göttlichen Ebene (zornige Dorfmütter) - auch auf der menschlichen Ebene seine Ambivalenz, die nur durch religiöses Engagement und rechte Göttin-Verehrung aufgelöst wird. Es wäre in beiden Fällen jedoch ein falscher Schluss, Religionsausübung auf den Faktor Angst zu redu-

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> Abbott, *Indian Ritual and Belief*, op. cit., S. 103. Im folgenden eine deutsche, teilweise gekürzte Übersetzung

zieren. Es sei daran erinnert, wie viel Befriedigung, Sinn und innere Stärke die Frauen aus ihren Riten schöpfen. Ebenso falsch wäre der Schluss, das Shakti-Konzept richte mehr Schaden an, als es nütze und zwinge die Frauen, bloße Gebärmaschinen zu sein. Die meisten Gattinnengöttinnen und die Großen Göttinnen zumal sind kinderlos. Nur die puranische Shiva-Gattin Parvati hat Kinder: zwei Söhne, die beide unnatürlich auf die Welt kamen.

Unter dem Strich bleibt festzuhalten, dass auch die in den traditionellen Rollen "befangenen" Frauen viel weniger hilflos und abhängig sind, als es einem westlichen Blick erscheinen mag. Vögeli hat ihrem Artikel zu Recht den Titel gegeben "Stärker als ihr denkt." Wer in Indien war und mit indischen Frauen ins Gespräch kam oder sie auch nur beobachtete, kommt nicht umhin festzustellen, dass sie ein großes Selbstbewusstsein, Würde, Schönheit, Anmut und Stolz, Frau zu sein, ausstrahlen und ihr Frausein auch im Äußeren besonders betonen: durch farbenprächtige, weibliche Kleidung, lange Haare, Schmuck und Kosmetik. Sie haben Shakti und sind Shakti. Schmuck, Spiegel und Kosmetik schenkt man übrigens auch manchmal den Göttinnen als Opfergaben.

Was vielleicht das mächtigste am Shakti-Begriff ist, ist die Tatsache, dass er auf vielerlei Weise Sanskrithinduismus und Volkshinduismus, normative Texttradition und gelebte Praxis verzahnt. Um die traditionelle Frauenmacht zu verstehen, kommt man ohne Feldforschungen nicht aus, aber ebenso wenig ohne die gelehrte Sanskrittradition, die das Shakti-Verständnis der Frauen maßgeblich mitgeprägt hat. Die traditionelle "Frauenmacht" umfasst ein weites semantisches Feld, das allerdings wenig mit moderner Emanzipation zu tun hat, vielmehr eher mit mythischen Vorbildern in Epen und Puranas:

- → Innere Kraft, moralische Stärke, energetischer Wille, Beständigkeit, Opferbereitschaft, Leidensfähigkeit. Mythisch vorgeprägt finden wir diese Form von Frauenmacht u.a. in Savitri, die den Todesgott durch ihre Klugheit, ihre Fastengelübde und ihre moralische Kraft besiegt und damit ihren Gatten dem Tod entreißt.
- → Absolute Gattentreue (pativrata, pattini, sumangali): Es gilt als große Kraft, ausschließlich auf den Ehemann konzentriert zu sein, ihn "wie einen Gott zu verehren", oder moderner gesprochen: jederzeit zu ihm zu stehen, ob er es wert sei oder nicht. Mythisch vorgeprägt ist dieser Gedanke im Sati-, Sita- und Kannaki-Mythos.
- → Jungfräulichkeit und Keuschheit, auch eheliche Keuschheit, werden übernatürliche Kräfte zugeschrieben. Auch hier ist auf die mythischen Vorbilder Savitri und Kannaki, wie auch auf die Göttin Durga, zu verweisen.
- → Die Macht von Gelübderiten ist sozusagen Macht in Aktion und inkorporiert die altindische Vorstellung, dass Askese übernatürliche Kräfte aktiviert. Strukturell sind die Fastengelübde der Frauen deshalb mit asketischen und yogischen Praktiken vergleichbar, die im Mythos vorwiegend von männlichen Protagonisten ausgeführt werden. Bemerkenswerterweise finden wir im Mythos aber auch harte Askese bei der Gattin-Göttin Parvati, die genau dadurch Shiva als Ehemann gewinnt.
- → Die Frau als Symbol der Göttin, d.h. als Verkörperung der abhängigen, untergeordneten Gattin-Göttin, wie auch der freien, wilden Shakti. Die mythische Kannaki der tamilischen Tradition verkörpert beides und wird am Ende selbst zur Göttin.

- → Die Polarität von männlich und weiblich wird als naturgegeben angesehen, sowohl auf der göttlichen Ebene (Shiva-Shakti), wie auch auf der menschlichen Ebene und im sozialen Umgang. Traditionelle Frauenmacht speist sich explizit genau aus dieser Unterscheidung.
- → Sexualität ist eine besondere Macht und wird spezifischerweise mit Glückseligkeit und Wonne und im religiösen Bereich explizit auch mit non-dualer Erfahrung assoziiert. Diese sehr positive Wertung von Sexualität und Erotik zeigt sich in der reichen Sexualmetaphorik, an erster Stelle im Bild der Vereinigung von Shiva und Shakti, Linga und Yoni. Allerdings ist Sexualität im menschlichen Bereich eine Macht, die segensbringend wie auch gefährlich ist. Nur die verheiratete Frau, d.h. nur die kanalisierte Sexualität, ist Glück bringend und segensvoll (saubhagya, sumangali). Analog dazu wird in Kundalini-Yoga, asketischen und kontemplativen Praktiken und selbst in tantrischen Sexualriten sexuelle Energie kanalisiert. Zu zeigen, dass der brahmanisch-nomative Blick in der gelebten Praxis auch immer wieder gebrochen, modifiziert und neukodiert wird, ist das Verdienst neuerer Forschungen zu Frauen in Indien.



Annette Wilke ist Professorin für allgemeine Religionswissenschaft an der Universität Münster. Sie hat Religionswissenschaft, Theologie, Philosophie und Indologie an den Universitäten Fribourg, Zürich und Benares studiert und hat dank eines Forschungsstipendiums über ein Jahr in Benares gelebt. Seit 1991 ist sie regelmässig zu Forschungsaufenthalten in Indien, da sie nicht nur an den indischen Texttraditionen, sondern auch an der gelebten Praxis interessiert ist. Bereits vor ihrem Universitätsstudium hat sie beim indischen Gelehrten und Vedanta-Meister Swami Dayananda während drei Jahren Sanskrit und Vedanta studiert. Ihre derzeitigen Forschungs- und Publikationsschwerpunkte umfassen: indische Göttinnentraditionen, insbesondere Shrividya; devotionale Praktiken im Sanskrit-Hinduismus; indische Philosophie, insbesondere der Vedanta Shankaras; tamilischer Diaspora-Hinduismus in Deutschland; interkulturelle Austauschprozesse und religionssystematische Themen.