

Zur Erklärung des *śrīvatsa*-

BERNHARD KÖLVER

Das Emblem des Münchener Indologischen Seminars, das mich während eines glücklichen Jahres gastlich aufgenommen hat, zeigt im Zentrum das Symbol *śrīvatsa*-, in der stilisierten Form, wie sie uns aus den Architraven von Sāñcī und Nāsik, auch aus der Einbandvignette des *Corpus Inscriptionum Indicarum* vertraut ist. Meist unter die geradezu kanonischen Acht Glückszeichen (*aṣṭamaṅgala*-) gerechnet, hat es erhebliche Verbreitung erreicht und dabei seine Gestalt mehrfach und nicht unbedeutend verändert: neben anthropomorphen Umformungen stehen Stilisierungen, die wie geometrisch-abstrakte Arrangements wirken — eine Vielfalt der Form, wie sie bei anderen Zeichen der Serie nicht auftritt.

Das hat einen handfesten Grund. Die Symbole der Achterkette haben meist ein eindeutiges und klares Denotat, das sich direkter Anschauung erschließt und somit der Variation Grenzen setzt: die Vase (*kalaśa*-), die beiden Fische, die Wedel usw. Ein solches Denotat aber scheint für *śrīvatsa*- zu fehlen. So hat das Zeichen denn sehr verschiedenartige Formungen und Ausdeutungen erfahren. Im deutschen Sprachraum die bekannteste wohl die Locke 'Glückskalb' aus Th. Manns Novelle von den *Vertauschten Köpfen* — eine Version das, die den Sanskritterminus tapfer durch deutsche Wörter ersetzt, ohne weiter groß nach Bedeutung zu fragen¹. So gehts am schnellsten ab ins Bunte Morgenland, wo alles Entzücken athmet. *Etad vai tad*². — Ganz anders P.K. AGRAWALA, dem wir eine ausgezeichnete, hervorragend dokumentierte Materialsammlung zu den Erscheinungsformen des Emblems verdanken³. Er glaubt, die Lösung in *vatsa*- 'Kind' gefunden zu haben, faßt das Wort als *Tatpuruṣa*, sieht in *śrī*- die Göttin, führt uns also in den Kontext von Muttergottheiten und deren Kind. Das

¹ Friedrich WILHELM, München, macht mich freundlicherweise darauf aufmerksam, daß das deutsche Wort auf Heinrich ZIMMER zurückgeht: *Maya. Der indische Mythos*. Stuttgart, Berlin 1936, S.80, 324, 361, 397.

² Sanskrit aus Dichters Feder. Th. MANN: *Die Vertauschten Köpfe*. In: *Sämtliche Erzählungen*. Frankfurt 1963, S.567. Übersetzung ebenda.

³ Prithvi Kumar AGRAWALA: *Śrīvatsa. The babe of Goddess Śrī*. Varanasi 1974. (*Indian Civilisation Series*. 16.)

mag ja nun, um mit KERÉNYI zu sprechen, den Anschluß an einen anderswo gut bezeugten mythologischen Archetyp ermöglichen, wirft aber doch in indischen Kontexten religionshistorische Fragen von sehr erheblicher Relevanz auf: was soll ein solches Kind auf dem Architrav in Sāñcī, oberhalb des Triratna? wieso sind es ausgerechnet männliche Gottheiten (der Buddha; Tīrthaṃkaras der Jainas; Viṣṇu und einige seiner Avatāras), die das Zeichen (und zwar nur das Kind, ohne eine Mutter) tragen? Und umgekehrt: würde man ein Kind nicht wenigstens gelegentlich auch in der Entourage einer Göttin erwarten⁴? sollte es nicht insonderheit irgendwo im indischen *locus classicus* für das Göttliche Kind auftauchen, in der Legende von Kṛṣṇas kindlichen Spielen? Die Distribution ist also AGRAWALAS Hypothese nicht schon von vorneherein günstig.

1. ZUR GESTALT DES SYMBOLS (dazu TAFEL I)

Die Variationsbreite in der Gestalt des *śrīvatsa*- ist erheblich. Jeder, der sich mit dem Thema befaßt, wird dankbar das Material benutzen, das AGRAWALA mit geduldigem Spürsinn aus einer Vielzahl von Quellen zusammengetragen hat: auch die nachfolgende Übersicht fußt durchgehend auf seinen Sammlungen.

1.1. Für den häufigsten Typ der älteren Zeit, d.h. des 2./1.Jh.v. Chr., mögen die Beispiele 1-4 stehen; dazu, entschieden weniger ansprechend, 5.

Mehr oder weniger deutlich ausgearbeitet, aber immer erkennbar die Längsachse, die durch die Mitte des Zeichens verläuft und deren oberen Abschluß die fast überall klar erkennbare Spitze bildet. Rechts und links von ihr jeweils ein ihr zugewandter Bogen, höher oder tiefer angesetzt, größer oder kleiner im Radius, so daß die Spitze überragt wird oder freibleibt. Darauf ein Einschnitt, der durch ein oder mehrere horizontale Bänder akzentuiert sein kann (6-7). Dann die beiden Bögen wiederholt. Mitunter ist die Vertikale betont, indem die beiden linken Bögen verbunden werden zu einer Form, die einem langgezogenen S ähnelt; sie findet dann rechts ihre spiegelbildliche Entsprechung (8).

In leichter Abwandlung Siegel aus Kuṣāṇa- und Guptazeit: die späteren zeigen über dem Namen, von ihm durch eine Horizontale (AGRAWALA: a 'pedestal') getrennt, das Symbol mit unten abgeflachter Form (9), die sich noch auf sehr viel späteren Münzen aus Südostasien wiederfindet.

⁴ AGRAWALA führt das hier als TAF. I, Nr. 2 reproduzierte Beispiel an: aber das findet sich auf einer Halskette der Göttin, m.a.W. ist da selbst schon Symbol.

1.2. Stilisierungen und Interpretationen dieser elementareren Formen gibt es in die verschiedensten Richtungen: zwei Vögel (10), die von fern an P. THIEMES *Rätsel vom Baum* erinnern⁵; der mittlere 'Dorn' geformt zum Fisch (11); Ausdeutungen in Richtung auf eine menschliche Gestalt (12); dann die vielen rhomboiden Formen, wie man sie aus späteren Darstellungen von Tīrthaṅkaras kennt (13). Hinreißend in ihrer Eleganz die thailändische Ausgestaltung als Rahmen für den Buddha 'im Viṣṇuloka' aus Sukhothai.



'The Buddha Jinarāja. Viṣṇuloka'⁶

1.3. Gemeinsam sind den meisten Formen also fünf 'Extremitäten', d.h. die Spitze und die zweimal zwei Bögen, und sie sind es dann auch wohl, die im Verein mit Sonderformen wie TAF. I Nr.12 AGRAWALA dazu bewogen haben mögen, hier Stilisierungen einer menschlichen Gestalt zu suchen. In den Primärtexten ist das, soviel ich sehe, nirgends ausgesprochen. Wohl aber wird die Fünffzahl durch einen kleinen, an seiner Belegstelle im Mahābhārata merkwürdig isolierten Passus bestätigt:

⁵ In: *Untersuchungen zur Wortkunde und Auslegung des Rigveda*. Halle 1949. (Hallische Monographien. 7.)

⁶ [d.h. Chinarat, im Wat Phra Sri Mahathet, Phitsanulok]. Das Photo aus DAMRONG RĀJĀNUBHĀB: *Monuments of the Buddha in Siam*. Transl. by Sulak SIVARAKSA and A.B. GRISWOLD. Bangkok 1982, Fig.14. Der 'Rahmen' ist bei den Devotionalienhändlern in der Bamrang Muang Rd., Bangkok, gelegentlich einzeln käuflich.

*ākāśagaṅgāgataś ca purā bharadvājo maharṣir upāsprśat trīn kramān
kramatā viṣṇunābhyāsāditaḥ sa bharadvājena sasalilena pāṇinorasi
tāditaḥ salakṣaṇoraskah samvṛtāh | | (MBh [BO] 12.342.54)*

‘Und einstmals badete, zur himmlischen Gaṅgā gekommen, der Große Seher Bharadvāja. Da "ging auf ihn zu/los"⁷ Viṣṇu, der (gerade) seine Schritte schritt. Da schlug ihn Bharadvāja mit seiner nassen Hand auf die Brust. Daher das Kennzeichen auf seiner Brust.’

Man sieht das tertium comparationis: die fünf Finger der Hand entsprechen den fünf ‘Extremitäten’ des Symbols.

2. KONTEXTE

Nun führt dieses kurze Textstück in einen Zusammenhang, dem tatsächlich sehr viele Belege für das Symbol entstammen. Bhaṭṭotpala erklärt in seinem Kommentar zu *Bṛhatsaṃhitā* 57,31 *śrīvatsa-* als Locke oder auch Haarwirbel, *romāvarta*⁸. Und zwar ist das Zeichen speziell von Anfang an nicht selten eine Locke auf der Brust, und deshalb natürlich, biologisch vernünftig, bei männlichen Wesen anzutreffen. Da ist es dann, wie gesagt, nicht auf eine Religion beschränkt — was die Festlegung auf einen spezifisch dogmatischen Gehalt schwierig macht: wenn man ihn unterstellt, würde man beizeiten in seiner Geschichte mit einem Verblässen der Bedeutung rechnen müssen. Eine inhaltlich naheliegende Erklärung gibt es natürlich in einem viṣṇuitischen Kontext, wo das *śrī* im Namen ja gleichzeitig die stehend mit Viṣṇu assoziierte Göttin bezeichnet. Da bot sich eine Identifikation der beiden förmlich an, und sie dann auch oft ausgesprochen: so mehrfach in der *Bṛhatsaṃhitā*; ähnlich zitiert der *Śabdakalpadruma* Hemacandra, der Viṣṇu regelrecht *śrīvatsabhṛt* nenne. Das breitet sich dann auch auf Figuren aus dem viṣṇuitischen Umkreis aus: *BhāgPur* 10.31.19 *bṛhad uraḥ śriyo ... dhāma* (Kṛṣṇas) breite Brust, Wohnstatt der Śrī usw.; vgl. die lange Liste viṣṇuitischer Gestalten mit dem *śrīvatsa-* bei AGRAWALA, pp.53-55.

⁷ d.h. offenbar hat ihn Viṣṇu bei jenem Schritt, der über die Welt hinausging, mit dem ausschreitenden Fuß unabsichtlicher- und unvorsichtigerweise berührt. — Aus dem kurzen Textstück wird nicht klar, ob man die direkt feindseligen Konnotationen, die *ā-sādaya* ± *abhi* anhaften können, auch hier zu unterstellen hat.

⁸ *śrīvatsāṅkitavakṣāḥ | śrīvatsena romāvartenāṅkitam cihnitam vakṣa uro yasya*, nämlich Viṣṇus. (*Bṛhatsaṃhitā* by Varāhamihirācārya with the commentary of Bhaṭṭotpala, ed. A. V. TRIPĀṬHĪ, Varanasi 1968 [*Sarasvatī Bhavan Granthamālā* 97], S.689.)

Es sind nun aber nicht nur Gottheiten oder Jinas, die in seinem Schmuck erscheinen; das Zeichen kommt, wie wir gesehen haben, auch als Krönung von Architraven vor. Und letztlich konnten offenbar auch Pferde dieses Merkmal aufweisen. So hat es jedenfalls Hemacandra: *śrīvatsakī*⁹ 'auf der Brust und der Stirn einen Haarwirbel in der Gestalt des Çrīvatsa habend: Pferd' [PW]: ein Beleg hat sich leider nicht angefundnen.

Die Literatur, von der man sich Aufschluß erhoffen würde, setzt den zahlreichen Belegen aus der Kunst merkwürdig wenig entgegen. Zur äußeren Gestalt gibt es immerhin die zwei Stellen aus MBh 12.342, deren erste eben zitiert wurde; schon HOPKINS: *Epic Mythology* S.205 führt sie an. Nach der Geschichte von Bharadvājas Hand enthält das gleiche Kapitel eine zweite 'Erklärung'. Sie stammt aus dem Kampf von Rudra gegen Nara und Nārāyaṇa. Rudra läßt seinen flammenden Dreizack gegen die beiden los (*sasarja śūlaṃ kopena prajvalantam*, Vers 110), der letztlich Nārāyaṇa trifft; zu Ende des Kampfes kommen beide zum Ausgleich: *yas tvāṃ vetti sa māṃ vetti yas tvāṃ anu sa māṃ anu | nāvayor antaraṃ kiṃcin ...* (133) 'Wer dich kennt, kennt mich; wer dir folgt, folgt mir; kein Unterschied zwischen uns', sagt Nārāyaṇa, und fährt fort:

*adyaprabhṛti śrīvatsaḥ śūlāṅko me bhavatv ayam
mama pānyaṅkītaś cāpi śrīkaṅṭhas tvāṃ bhaviṣyasi || 134*

'Von heute an soll mir (d.h. an, auf mir) das Zeichen (deines Dreizacks, der *śrīvatsa*-, sein, und du wirst, durch meine Hand gezeichnet, *śrīkaṅṭha*- sein'

— m.a.W., sie tauschen als Besiegelung ihrer Identität die gegenseitigen Kennzeichen aus. Es ist also wieder eine viṣṇuitische Gestalt, die das Zeichen trägt; nur hat es diesmal drei Extremitäten statt der fünf. AGRAWALA hat in Sāñcī ein Zeichen identifiziert, das er 'half śrīvatsa' nennt (TAF. I, Nr. 14): man weiß nicht recht, ob man beide Anomalitäten aufeinander beziehen soll.

Also ein glücksverheißendes Symbol, in den mannigfachsten Kontexten verwendbar, nach seiner Gestalt in den frühen Belegen einigermaßen deutlich, begabt mit einem an sich sprechenden, ja suggestiven Namen — der aber alles andere ist als einsichtig: denn was bei all dem der oder ein *vatsa*- soll, bleibt durchaus unklar. Man

⁹ Hemacandra's *Abhidhānacintāmaṇi* ed. O. BÖHTLINGK und Ch. RIEU. Osnabrück 1972², No. 1236, pp.232,400.

hat natürlich mit den gängigen Bedeutungen des Wortes weiterzukommen versucht: daher AGRAWALAS 'babe of the Goddess Śrī', daher auch jenes mysteriöse Wesen, das Glückskalb.

Es ist ja an sich verwunderlich, daß ein solches Wesen, eine die Phantasie förmlich herausfordernde Gestalt, in der älteren Mythologie — zumindest in jener Schicht der Texte, die uns die Locke nennt — nicht vorzukommen scheint: jedenfalls für unser Auge ist die Vorstellung hinreichend seltsam, daß man irgendeine Art der Erklärung irgendwo erwarten sollte. Von dem Tier aber ist offenbar nirgends die Rede. Doch findet sich im 10. Buch des Bhāgavatapurāṇa, Kap. 89, eine kürzere, leider einigermaßen diffuse Entstehungsgeschichte für das Zeichen, auf die ich kurz eingehen will, weil sie ein wenn auch bloß indirektes Licht auf das Problem wirft.

Ihr Ausgangspunkt ist die so ermüdend oft diskutierte Frage, welcher unter den drei Großgöttern, Brahmā, Śiva und Viṣṇu, denn nun der höchste sei; diesmal soll Bhṛḡu, Brahmās Sohn, die Antwort finden. Er besucht die drei also in der genannten Reihenfolge. Den Viṣṇu findet er im Schoß der Śrī, also Lakṣmīs, liegend (*śayānaṃ śriya utsaṅge*, Vers 8), und tritt ihn mit dem Fuß auf die Brust, *padā vakṣasy atādayat*, *ibid.* Die beiden springen auf, entschuldigen sich, bringen ihre Verehrung dar; Viṣṇu massiert die Füße des Brahmanen mit eigener Hand (...*vipracaraṇau mardayan svena pāṇinā*, Vers 10), und unterwirft sich ihm in Worten, welche gipfeln in Vers 12:

adyāhaṃ bhagavaṃ lakṣmyā āsam ekāntabhājanam |
vatsyati urasi me bhūtir bhavatpādahatāṃhasaḥ ||

'Heute bin ich, Herr, das einzige Gefäß Lakṣmīs gewesen¹⁰; Majestät wird in meiner Brust wohnen, dessen Kummer dein Fuß zerstört hat.'

'Lakṣmīs einziges Gefäß': sie hat ja eben Vers 8, wie sonst auch, *śrī* geheißen, mit den bekannten Obertönen von Herrschaft. Es ist offenbar der Abdruck von Bhṛḡus Fuß, der Viṣṇus Brust gezeichnet hat¹¹ und ihn zum Sitz macht von *śrī*. Das hebt ihn heraus über die anderen beiden¹². Das Ganze heißt doch wohl, er akzeptiert Bhṛḡus

¹⁰ Zum Tempus: nämlich 'als du mich getreten hast'?

¹¹ vgl. die Fußabdrücke des Buddha aus Amarāvātī (AGRAWALA, Plate 13), die *śrīvatsa*- und zwei *svastikas* auf der Ferse zeigen.

¹² Das sieht aus wie eine Weiterführung eines Motivs, das in etwas anderer Form im Bhāgavatapurāṇa nicht selten vorkommt: Kṛṣṇa setzt seine Füße auf die Brüste der Gopīs

Zurechtweisung. So ist er denn der Höchste unter den dreien.

Das also die einzige Erläuterung des Namens, die ich gefunden habe, interessant vor allem, weil der letzte unter den zitierten Versen eine Art Ätiologie des Namens bringt. Denn *vatsyati* ist klärllich eine bewußte und gesuchte Assonanz an den kryptischen Ausdruck. Reizvoll, wie der zitierte Passus den Begriff *śrīvatsa*- nicht nennt, sondern *vatsa*- durch das Futur, *śrī*- mit zwei sinnverwandten Wörtern (*lakṣmī*-, *bhūti*-) umspielt.

Kein Kalb also, kein Kind. Nun kann man, gegeben die mythensinnende Phantasie der Purāṇas, aus der Erzählung schwerlich mit Sicherheit schließen, eine Geschichte über ein Kalb habe nicht existiert, und so fülle der gegenwärtige Erklärungsversuch ein Vakuum aus. Aber trotz der Fragwürdigkeit aller Schlüsse ex silentio wird man bei dem skizzierten Befund diese Vermutung ebensowenig einfach von der Hand weisen wollen: schließlich wissen wir, daß das Zeichen längst existierte, als das Bhāgavatapurāṇa seine Erklärung fand.

Hinzu kommt eine Formalie. Für *śrīvatsa*- usw. tritt gelegentlich in der Literatur eine Variante *śrīvrkṣa*- auf¹³, semantisch offenbar hierher und nicht zur *bilva*-Frucht, *Ægle marmelos*, gehörig. Hätte man aus ihrem Auftreten nicht zu schließen, daß man mit dem Wort nichts Rechtes anzufangen wußte und in verschiedenen Richtungen nach einer Erklärung suchte?

3. ÜBER ŚRĪ

Eine überzeugende Erklärung existiert also nicht. Damit sieht man sich auf das Zeichen und sein Umfeld zurückgeworfen. Um mit dem Haarwirbel zu beginnen: mir scheint, er führt auf eine einleuchtende Interpretation.

Das Zeichen stammt aus der Schrift. Hält man sich vor Augen, wie die Lettern *ś + r + ī* in den Mathurā-Inschriften¹⁴ gezogen werden, dann kommt man auf eine Form, in der sich ohne viel Phantasie die Locken eines Wirbels erkennen lassen.

(10.31.7;13;19).

¹³ z.B. *Abhidhānacintāmaṇi* (a. Anm. 9 a.O.), S.400.

¹⁴ Das ist insofern kein willkürlicher Ausgangspunkt, als viele von den frühen Belegen des Symbols aus der Gegend um Mathurā kommen. — Die Inschriften sind zitiert nach Heinrich LÜDERS: *Mathurā Inscriptions*. Ed. by Klaus L. JANERT. Göttingen 1961 (Abh. d. Akad. d. Wiss. in Göttingen, phil.-hist. Kl., 3,57).

3.1. Für die frühe Zeit, aus der das Zeichen zuerst belegt ist, ist das inschriftliche Material bekanntlich nicht besonders reichlich. In den MATHURĀ-INSCHRIFTEN (vgl. TAFEL II) läßt sich das *śrī* der Edition Lüders-Janert auf den Faksimiles schlecht erkennen (1: §15,2)¹⁵; man ist also darauf angewiesen, es sich selbst aus seinen Bestandteilen zusammensetzen.

Zu den einzelnen Komponenten. *śa* erscheint z.B. in §14,3 (2) mit seiner charakteristischen oberen Spitze (:die jedoch auch zu einem Bogen abgeflacht sein kann: s. sogleich, 4). *śi*, das den Ausgangspunkt für *śrī* bildet, mehrfach sehr klar in §14,2 (3); es wiederholt sich u.a. in den beiden Belegen von §18,2 (4, 5), die interessanterweise nicht deckungsgleich sind: die nach oben weisende Markierung des *·i* geht innerhalb der gleichen Zeile einmal in leichter Schwingung direkt nach links (ähnlich 6: *śi*, hier womöglich durch die enge Beschreibung der darüberliegenden Zeile begünstigt), während der zweite Beleg erst nach rechts und dann nach links führt, also einen Bogen beschreibt: das ist die ungleich häufigere Form (vgl. noch 7, 14: *ti*). Wesentlich, daß der Bogen des *·i* rechts von der Spitze des *śa*, und nicht etwa auf der Mitte ansetzt.

Das lange *·ī* unterscheidet sich vom kurzen, indem ein zweiter Bogen etwa in achsensymmetrischer Spiegelung zum ersten hinzugefügt wird; dabei sind entweder der rechte (8: §180,3) oder der linke (9: §15,1) Bogen bis auf das obere Ende der *māṭṛkā* hinuntergezogen. Anderswo scheinen sich beide Striche zu einem u-förmigen Bogen vereinigen zu können, der dann über der *māṭṛkā* sitzt (10: *nī* §15,2; 11: *pri* §15,2).

Das auf einen Konsonanten folgende *·r* schließlich erscheint (außer nach *t*) in Gestalt eines nach links weisenden Bogens, der am rechten unteren Ende der *māṭṛkā* einsetzt (12: §2,6 *pra*; 13: §14,3 *pro*; 14: §180,2 *pra*; 15: §182,2, wo vom *gri* der Edition sowohl *r* wie *i* gut zu erkennen sind.

3.2. Wenn man nun den geschilderten paläographischen Befund mit der Gestalt des Symbols vergleicht, fallen zunächst die Analogien ins Auge. Die Spitze, die die obere Mitte des Emblems bildet, stammt aus der spitz zulaufenden Form des *śa*, die die Mehrzahl der Mathurā-Inschriften zeigt. Flankierend die beiden oberen 'Arme' rechts und links, die in der Regel (wenn auch nicht immer) der Spitze zugewandt sind: das sind die beiden einander zugewandten, gebogenen Striche des *ī*.

¹⁵ Der Beleg §133,1 ist kaum verwendbar.

Weniger eindeutig der untere Teil. Man könnte sagen, er wiederholt zumindest in den älteren Belegen die Form des oberen. Der visuelle Eindruck jedoch, der sich dem unbefangenen Beobachter aufdrängt, ist ein anderer: man tendiert dazu, das Zeichen von der vertikalen Kontur her zu 'lesen', die rechte und die linke Seite also als jeweils zwei gegenläufige Kurven zusammenzufassen, so wie es TAFEL I, Nr. 8 besonders deutlich zeigt.

Nun möchte ich nicht bei diesen Formen ansetzen, sondern an einer anderen Stelle, nämlich bei der Hāthīgumphā-Inschrift (Nr. 5), wo ein abgeflachtes Halbrund den Fuß des Zeichens bildet.

Hier hätte man zu bedenken, ob nicht das Prinzip der *lectio difficilior* auch auf die Interpretation der Formen eines Symbols angewendet werden sollte oder müßte. Ich halte also die Frage für legitim und vernünftig, welcher Schreiber, der die Symmetrie und Ausgewogenheit des in Bhārhut usw. belegten Zeichens kennt, die unteren beiden 'Extremitäten' zu dem ungestalteten Klumpfuß hätte verstümmeln wollen, den die Hāthīgumphā-Inschrift zeigt.

Wenn man so fragt, liegt die Antwort nahe: ich würde also dieses Halbrund als das $\cdot r \cdot$ von *śrī* auffassen. Es beginnt am rechten unteren Ende der *mātrkā* und wäre dann, um der Symmetrie willen, auf die ganze Breite des Zeichens durchgezogen. Es läßt sich ein zweiter Umstand zugunsten dieser Interpretation vorbringen. Das ist der seltsame, soweit ich sehe nirgends erklärte 'Gürtel', den viele ältere Ausführungen des Zeichens etwas unterhalb der Mitte tragen (vgl. TAFEL I, Nr. 6, 7, 11): auch er läßt sich ohne viel Phantasie auf das nämliche $\cdot r \cdot$ zurückführen.

Nun zu den beiden unteren 'Extremitäten'. Nach den Belegen liegt es nahe, von einer Form auszugehen, die von der Mitte nach außen führt, also an der linken Seite einen rechtsläufigen Bogen zeigt. Das *śa* weist ihn nicht auf. Wohl aber gehört zu seinen charakteristischen Merkmalen der kurze Strich, der etwa rechtwinklig von der unteren Hälfte des linken Schenkels abgeht: er vor allem unterscheidet *śa* und *ga*. Er hat gelegentlich eine Einbuchtung, die ihm eine leichte Delle nach links verleiht (vgl. TAFEL II, Nr. 4-5).

Ich dünke, da liege der Auslöser für den links ansetzenden unteren Bogen — sei es, daß man nur diesen Mittelstrich im Auge hatte, oder daß man ihn sich mit dem Ausläufer des linken Seitenschenkels verbunden dachte.

Denkt man sich diesen Mittelstrich (mit seiner potentiellen Biegung) weiters mit dem linken der beiden das $\cdot ī$ markierenden Bögen verbunden, so ist man ziem-

lich nahe bei jener Form eines langgezogenen S, die die linke Hälfte so vieler Stilisierungen (TAFEL I, Nr. 8) ausmacht.

Was schließlich das rechte Pendant zu diesem unteren linken Bogen angeht, so hat es in den Prinzipien der Schrift zu keiner Zeit ein Vorbild gehabt: das $\cdot r \cdot$ zeigt zwar einen Bogen (der natürlich am rechten unteren Ende eines *akṣara* anzusetzen hat), doch der wendet sich nach links. Das Symbol hat den Bogen an der erwarteten Stelle, doch er öffnet sich nach rechts.

Nun scheint es mir durchaus denkbar, daß dieser letzte Bogen, um der symmetrischen Gestaltung eines affektbesetzten, glücksbringenden Zeichens und Wortes willen, eine Umorientierung seiner Richtung erfuhr. Und durch einen seltsamen Zufall ist ein *akṣara* in genau dieser postulierten Form überliefert. Es findet sich auf der Münze 'phagunimitra's, die RAPSON: *Indian Coins*, Taf. III,16 abgebildet hat (vgl. hier TAFEL I, Nr. 15), und zwar direkt vor dem Namen dessen, der die Münze schlagen ließ, d.h. ebendort, wo man auch heute noch das ehrende Präfix *śrī* setzt. Sollte man nicht dieses bei RAPSON unerklärte Zeichen als *śrī* lesen dürfen? Sämtliche Komponenten der alten Formen lassen sich wiederfinden, und lediglich die Wendung des unteren rechten Bogens bedarf der Erklärung, d.h. eben jenes Element, das ich als Umgestaltung des $\cdot r \cdot$ auffassen möchte. Wir hätten also hier neben der Hāthīgumphā-Inschrift einen zweiten Ansatz, die Letter in Richtung auf ein Symbol zu entwickeln — und ein immerhin denkbare Motiv dazu wird unten §5 zur Sprache kommen.

Das Zeichen selbst heißt also einfach *śrī*, und das erklärt dann auch seine weite Verbreitung, seine Anwendbarkeit in den verschiedensten religiösen Kontexten, sein Auftreten auf den weltlichen Zwecken dienenden Siegeln¹⁶. Signifikant, daß es (und zwar das *akṣara śrī* noch prononcierter als das Symbol) jene Rechtsdrehung aufweist, die von jeher als glücksverheißend galt und die auch der Śabdakalpadruma s.v. in seine Definition des *śrīvatsa-* aufnimmt (: *dakṣiṇāvarttalomāvalī*).

4. VATSA-

Nun *vatsa-*, das vermeintliche 'Kalb' oder 'Kind'. Mir scheint, der Versuch, das Wort zu verstehen, hätte von einer sprachhistorischen Selbstverständlichkeit auszuge-

¹⁶ Vgl. die bekannten Ausdrücke vom Typ *śrīkaraṇa-* für das kgl. Dokumentationsbüro; *śrīkāramudrāṅkita-* usw.

hen. Wenn man nebeneinander zwei Varianten bezeugt hat, deren eine *śrīvatsa*-, die andere *śrīvṛkṣa*- lautet, dann lassen sich beide ja vollkommen glatt als verschiedene Sanskritisierungen eines mittelindischen *°vaccha*- verstehen, jenes *°vaccha*-, das ja u.a. in *sirivacchā*- zur Bezeichnung eben des uns beschäftigenden Symbols belegt ist¹⁷. Das wiederum ist nun weder durch *vatsa*- noch durch *vṛkṣa*- richtig sanskritisiert: es ist vielmehr die lautgesetzliche Fortsetzung von skt. *vakṣas*- 'Brust (usw.)'. Das Wort geht zurück auf ein Bahuvrīhi: 'einer, der [das Zeichen] *śrī* auf der Brust hat'.

Nun mag man einwenden, das passe ja vielleicht glatt auf all die männlichen Gottheiten, die eine Locke auf der Brust tragen; es sei aber sehr viel weniger einleuchtend für einen Architrav oder eingebettet in den Text einer Inschrift. Dem wäre entgegenzuhalten, daß an solchen Stellen das Zeichen selbst unstreitig der *śrīvatsa*- ist, daß wir aber keinen Grund zu der Annahme haben, daß es auch an diesen Stellen in der alten Zeit unter der nämlichen Bezeichnung lief. Es hätte sich also erst zu einem späteren Zeitpunkt, als der Name nicht mehr verstanden wurde, der Terminus ausgebreitet von der Verwendung für eine bestimmte Stelle zu der Form schlechthin.

Das Wort ist also eine Hybridbildung. *vatsa*- setzt einen mittelindischen Prototyp voraus. Der erste Bestandteil jedoch muß bei der Bildung des Kompositums, der Deutung des Wirbels schon Sanskrit gewesen sein: *siri*° gibt paläographisch keinen Sinn.

Das aber ist kein wirkliches Problem. Auch wenn die inschriftliche Überlieferung mit dem Mittelindischen einsetzt und erst seit der Mitte des 2.Jh. n.Chr. sich durchgehend des Sanskrit zu bedienen beginnt, wird niemand daran zweifeln wollen, daß die Schrift prinzipiell aufs Sanskrit anwendbar gewesen ist, daß es also von Anfang an Leute gab, die gleichermaßen der Schrift wie des Sanskrit kundig waren, also in der Locke das *akṣara* zu erkennen wußten; der Begriff *śrī*- ist ja von alters her bedeutungsschwer gewesen¹⁸.

5. ZUR VORGESCHICHTE DES SYMBOLS

Ein letzter Umstand darf nun nicht unerwähnt bleiben, der der bisherigen Argumenta-

¹⁷ H.D. SHETH: *Pāiasaddamahāṇavo*. Varanasi 1963², s.v. *siri*-.

¹⁸ Vgl. z.B. H. OLDENBERG: "Die vedischen Worte für 'schön' und 'Schönheit' und das vedische Schönheitsgefühl". In: *Kleine Schriften*, hrsg.v. K. L. JANERT. Wiesbaden 1967, S. 830ff.

tion gewissermaßen eine weitere historische Dimension hinzufügt. Die nämliche Münze Phagunimitras, die uns oben §3 die rekonstruierte, rechts unten umgebogene Form des *śrī* tatsächlich belegt hat, zeigt (s. TAFEL I, Nr. 16) auf ihrem Avers ein Symbol, das sich ohne weiteres den etablierten Formen des *śrīvatsa* zugesellt, die ebenda aus AGRAWALAS Sammlungen zusammengestellt sind. M.a.W., an dieser Stelle tauchen das Symbol und das (wie ich vermute) nach dem Symbol umgestaltete Schriftzeichen gleichzeitig auf. Damit hätte man nun einerseits den Ausgangspunkt für die Stilisierung auf der gleichen historischen Ebene belegt wie die Stilisierung selbst. Andererseits wird man sich der Einsicht nicht verschließen können, daß das Symbol selbst in einer Schicht verhanden war, die vor seiner Interpretation als Schriftzeichen liegt.

Legende zu TAFEL I

- 1 Bhārhut, 2.Jh.v.Chr. (Quelle: AGRAWALA, *loc. cit.*, Plate 11)
- 2 Halsschmuck aus Bhārhut (Quelle: AGRAWALA, *loc. cit.*, Plate 12)
- 3 Sāñcī, 2.Jh.v.Chr. (Quelle: AGRAWALA, *loc. cit.*, Plate 24)
- 4 Kennzeichen eines Jina, Kuṣāṇa (Quelle: AGRAWALA, *loc. cit.*, Plate 104)
- 5 Hāthīgumphā-Inschrift (Quelle: SIRCAR, *Select Inscriptions*, Plate 37)
- 6 Sāmāth, 1.Jh.v.Chr. (Quelle: AGRAWALA, *loc. cit.*, Plate 17)
- 7 Kennzeichen eines Jina. Mathurā, 2.Jh.n.Chr. (Quelle: AGRAWALA, *loc. cit.*, Textfig. 5)
- 8 Kennzeichen eines Jina. Vidiśā. Gupta. (Quelle: AGRAWALA, *loc. cit.*, Plate 90)
- 9 Siegelabdruck. Gupta. (Quelle: AGRAWALA, *loc. cit.*, Plate 55)
- 10 Tonsiegel aus Sankisa. (Quelle: AGRAWALA, *loc. cit.*, Textfig. 37)
- 11 Mathurā. (Quelle: AGRAWALA, *loc. cit.*, Plate 34)
- 12 Pallava, 8.Jh.n.Chr. (Quelle: SIVARAMAMURTI, *Art of India*, p.[543])
- 13 Rhomboide Form, modern. (Quelle: AGRAWALA, *loc. cit.*, Plate 62)
- 14 'Halber *śrīvatsa*'. Sāñcī, 2.Jh.v.Chr. (Quelle: AGRAWALA, *loc. cit.*, Plate 31)
- 15 Münze Phagunimitras, Revers. (Quelle: RAPSON, *Indian Coins*, Straßburg 1896, Tafel III, 16)
- 16 Münze Phagunimitras, Avers. (Quelle: RAPSON, *loc. cit.*)

liche Mün-
gene Form
in Symbol,
ebenda aus
lle tauchen
rftzeichen
kt für die
ung selbst.
das Symbol
rftzeichen

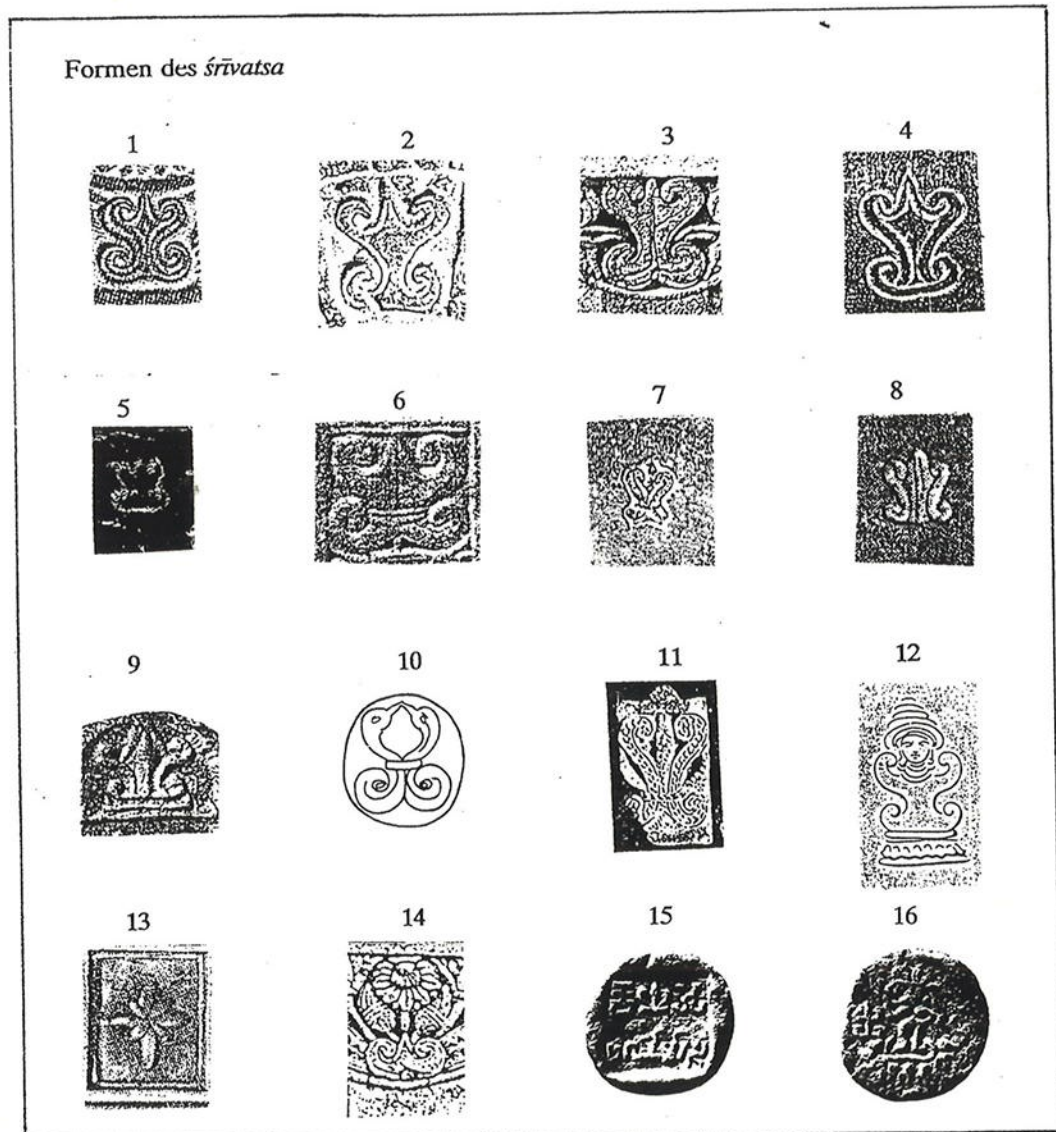
04)

, *loc. cit.*,

Plate 90)

Plate 31)

ßburg 1896,



TAFEL I

Mathurā-Inschriften



1
§15,3
ś[r]ī



2
§14,3
śa



3
§14,2
śīśī



4
§18,2
śī



5
§18,2
śī



6
§180,2
śī



7
§180,2
tī



8
§180,3
jī



9
§15,1
kī



10
§15,2
nī



11
§15,2
pī



12
§2,6
pra



13
§14,3
pro



14
§180,2
prati



15
§182,2
gri

TAFEL II

00/512

051 Schl 1

iden



5

FESTSCHRIFT

DIETER SCHLINGLOFF

zur Vollendung des 65. Lebensjahres

dargebracht von

Schülern, Freunden und Kollegen

herausgegeben von
Friedrich Wilhelm



Dr. Inge Wezler
Verlag für Orientalistische Fachpublikationen
Reinbek 1996