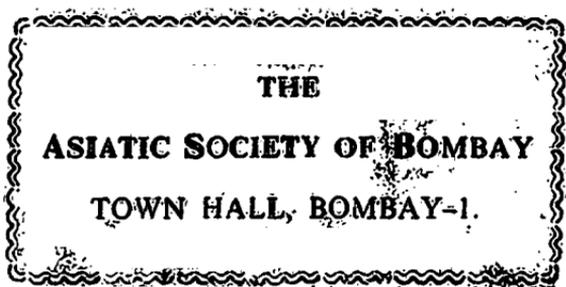




00048843



Indische Studien.

Beiträge für die Kunde des indischen
Alterthums.

Im Vereine mit mehreren Gelehrten

herausgegeben

von

DR. ALBRECHT WEBER.

Professor o. des Sanskrit an der Universität zu Berlin, Mitglied der Königl. Akademie der Wissenschaften daselbst, auswärtigem Mitglied der Königl. Bairischen Akademie der Wissenschaften in München und der Société Asiatique in Paris, Ehrenmitglied der Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, der Asiatic Society of Bengal in Calcutta, der Bombay Branch Royal Asiatic Society und der Société d'Ethnographie Orientale et Américaine in Paris, corresp. Mitglied der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg, der Kaiserl. Académie des Inscriptions in Paris und der American Oriental Society, ordentlichem Mitglied der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft und der historisch-theologischen Gesellschaft in Leipzig.

Mit Unterstützung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Zehnter Band.

VOL X
VOL X

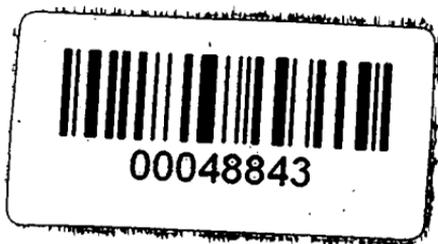


Leipzig:

F. A. Brockhaus.

1868.

OPI
Ger 204-1
webbind
48843



Inhalt.

	Seite
1. Collectanea über die Kastenverhältnisse in den Brähmāna und Sātra. Vom Herausgeber	1—160
2. Quittung. Vom Herausgeber	160
3. Die Yogayātra des Varāhamihira (Buch 1—3). Von H. Kern	161—212
4. Zur Frage über die nakshatra (nebst zwei Briefen Alexander v. Humboldt's). Vom Herausgeber	213—253
5. Ueber den auf der Königl. Bibl. zu Berlin befindlichen Codex der Sūryaprajñapti (ms. or. oct. 155). Vom Herausgeber	254—306
6. Ein Atharvaparīśiṣṭa über grahayuddha (Streit der Planeten). Vom Herausgeber	317—320
7. Zur Kenntniss des vedischen Opferrituals. Vom Herausgeber	321—396
8. Die Bhāshikavṛttī des Mahāsvāmin. Von Franz Kielhorn. Mit einem Anhang vom Herausgeber	397—441
9. Zur Notiznahme. Vom Herausgeber	441—442
10. Berichtigungen und Nachträge zu Band IX und X. Vom Herausgeber	443—445
11. Index zu Band IX und X. Vom Herausgeber	446—489
12. Weitere Nachträge zu Band X. Vom Herausgeber	489—490

Collectanea über die Kastenverhältnisse in den Brâhmaṇa und Sûtra.

J. Muir hat in seiner neuesten Abhandlung „on the relations of the priests to the other classes of Indian Society in the Vedic age“ (im Journal of the R. As. Soc. of Great Britain and Ireland. New Ser. vol. II) die verschiedenen Daten der Art, welche sich in der Riksamhitâ zerstreut finden¹⁾, in trefflicher Weise gruppiert. Wenn sich daraus mit voller Sicherheit ergibt, daß der Priesterstand in den Liedern des Rik bereits eine hochangesehene Stellung einnimmt und in mehreren Stellen auch bereits als „a regular profession“ erscheint, so ist doch andererseits von einer festen Geschlossenheit desselben, oder gar von den hierarchischen Vorrechten, welche ihm später zukommen, darin noch nicht die Rede²⁾. Ganz anders stellt sich das Bild, wenn wir auf die zweite Periode der vedi-

¹⁾ Die interessante Stelle Rik 5, 25, 5 „Agni giebt dem Freigebigen einen hochberühmten, sehr frommen (tuyibrahmâṇam) trefflichen, unübertroffenen, das Ohr der Herren (Mächtigen) gewinnenden (çrâvayatpatim) Sohn“ fehlt bei Muir wohl nur zufällig. çrâvayatpatim darin ist schwerlich mit: „seinen Herrn sich gehorsam, unterwürfig machend“ zu übersetzen, sondern eben wohl in der obigen Weise aufzufassen: nach Sâyana bedeutet es: „seine Herren, d. i. seine Manen, berühmt machend.“

²⁾ s. p. 21 ff. 38 ff. 42 ff. des Separatabdruckes.

schen Zeit, auf die der Brâhmaņa und Sâtra, hinblicken¹⁾. Hier ist aus dem Priesterstande nämlich eine Priesterkaste geworden, das Kastenwesen überhaupt zu voller Blüthe entwickelt, und es treten uns hier nahezu bereits dieselben Verhältnisse entgegen, welche, idealistisch kodificirt, uns in Manu's Gesetzbuch vorliegen²⁾. Noch indessen ist nicht Alles fest geschlossen, und es lassen sich auch hier noch Spuren der früheren laxeren Ordnung auffinden. Eine Zusammenstellung der hergehörigen Data habe ich im Folgenden versucht³⁾.

Ich bitte indess dieselbe nur als das zu nehmen, wofür sie sich ausgiebt, nämlich eben als: *Collectanea*. Es handelt sich hier ja nicht um einen einzelnen Text, wie bei der *Riksamhitâ*, die, obschon umfangreich genug, denn doch immerhin einen gewissen Abschluss bietet; sondern um zahlreiche Texte von ähnlichem Umfang. Die nachstehenden Mittheilungen machen somit keine Ansprüche darauf, den Gegenstand, den sie betreffen, irgendwie erschöpfen zu wollen, sondern bieten nur einen Rahmen, in den sich andere dergleichen Angaben leicht werden einfügen lassen. Es sind nur Bausteine zu einer künftigen gegliederten Darstellung. — Bei der Beurtheilung der in ihnen gebotenen Daten ist übrigens vor Allem theils die nach Ort und Zeit verschiedene Abfassung der einzelnen Texte, theils die innerhalb eines jeden Veda unbedingt chronolo-

¹⁾ Ueber „the greater development which the Brahmanical pretensions had received“ zur Zeit der *Atharvasamhitâ*, s. Muir a. a. O. p. 15. 24. 25. 44 ff.

²⁾ vgl. hierüber, wie über die Stellung der Kasten im Epos etc. insbesondere den ersten Band von Muir's *sanscrit texts*, so wie M. Duncker's *Geschichte des Alterthums* Bd. 2., Wuttke *Geschichte des Heidenthums*, vol. II.

³⁾ vgl. Monatsberichte der hies. K. Acad. der Wiss. 1865. p. 134. 337.

gische Abstufung der drei Gruppen brâhmaņa, çrautasûtra und grihyasûtra, so wie innerhalb des Çatapatha Brâhmaņa z. B. auch die chronologische Differenz der einzelnen Theile (s. Akad. Vorles. über ind. Lit.-G. p. 114. 115), stets im Auge zu behalten.

In Ermangelung eines sonstigen festen Eintheilungsprincipes habe ich hier zunächst diejenigen Stellen zusammengruppirt, welche sich zugleich auf alle vier Kasten beziehen: darauf diejenigen folgen lassen, welche nur von den drei oberen Kasten handeln: sodann die, welche blos das gegenseitige Verhältniß der beiden höchsten Klassen betreffen: und endlich diejenigen, welche nur die oberste Kaste zum Gegenstande haben.

Und in gleicher Weise sollen sich dann auch die weiteren Angaben vertheilen, zunächst diejenigen folgen, welche die zweite Kaste theils für sich selbst, theils in ihrem Verhältniß zu den unteren Kasten betreffen: sodann die Stellen, welche die dritte Kaste theils für sich theils in ihren Beziehungen zur vierten Kaste behandeln: darauf die Angaben über die vierte Kaste: endlich diejenigen Stellen, die sich auf die Mischkasten etc. beziehen. Es werden zwar allerdings bei einer solchen Anordnung manche Wiederholungen nicht zu vermeiden sein, immerhin aber bleibt sie doch diejenige, welche die rascheste Uebersicht gestattet. Innerhalb der einzelnen Abschnitte wieder ist die Vertheilung des Stoffes nur zum Theil nach dem Inhalte selbst sich regelnd — so habe ich zunächst die allgemeineren Angaben vorangestellt, die specielleren hinterdrein folgen lassen —, zum guten Theil indess aller Regel spottend. Mehrfache Widersprüche zwischen einzelnen An-

gaben erklären sich entweder daraus, daß die Gelegenheiten, bei denen dieselben gemacht werden, ihrerseits variieren (so wird bei einer für einen kshatriya bestimmten Ceremonie die Hoheit des kshatram, bei einer ausschließlich für Brâhmanen bestimmten dagegen die des brahman hervorgehoben), oder aus wirklichen Differenzen in der Anschauung, resp. wohl eben auch in Zeit und Ort.

I. Die vier Kasten.

An Stelle der alten Gegenüberstellung von ârya und dâsa¹⁾ tritt in dieser Periode die von ârya und çûdra²⁾. Unter ârya sind die drei oberen Kasten zu verstehen: ârya eva brâhmaṇo vâ kshatriyo vâ vaiçyo vâ Çatap. Br. 4, 1, 6 Kânva (Muir a. a. O. p. 25). Und zwar wird der ârya varṇa³⁾ dem çûdra gegenübergestellt Kâth. 34, 5. Pañc. 5, 5, 17, resp. in der Parallelstelle im TBr. (1, 2, 6, 7) der brâhmaṇo varṇaḥ, der als daivya göttlich, während der çûdra als asurya asurisch, bezeichnet wird. Die in diesen letztgenannten drei Stellen, resp. den dazu ebenfalls noch gehörigen Parallelstellen Ts. 7, 5, 9, 3. Kâty. 13, 3, 7. 8. Lâty. 4, 3, 5. Çânkh. 17, 6, 2⁴⁾ behandelte Ceremonie ist im Uebrigen von ho-

¹⁾ s. Pet. W. unter ârya, und vgl. noch: asya made jaritar. indra ud âryam varṇam atirad ava dâsam varṇam ahan Çânkh. 8, 25, 6 (in einer nivid).

²⁾ vgl. tayâ 'ham sarvam paçyâmi yaç ca çûdra utâryaḥ Ath. 4, 20, 4. 8 (wo der Padapâtha beide Male uta âryaḥ hat).

³⁾ Zu varṇa vgl. catvâro varṇâḥ Çat. 5, 5, 4. 9. 6, 4, 4, 13; — çaudra varṇa 6, 4, 4, 9. 14, 4, 2, 25. Ait. Br. 8, 4: — tisro brâhmapasya varṇânupûrvyeṇa Pâr. 1, 4: — savarṇopâya Kâty. 18, 6, 27: — sa (yajnaḥ) trayâṇâm varṇânâm Çânkh. 1, 1, 3: — indro . . . asuryam varṇam abhidâsantam apâhan Ait. Br. 6, 36. In asuryam vâ etasmâd varṇam kṛitvâ . . . prajâḥ paçavo 'pokrâmantî Pañc. 9, 10, 2 liegt eine andere Bedeutung vor.

⁴⁾ Hier wird übrigens die ganze Ceremonie als „alt, abgekommen, nicht zu vollziehen“ bezeichnet, vgl. Z. der D. M. G. 18, 269.

hem Interesse (s. diese Stud. 1, 50. 3, 477). Es führen nämlich an dem vorletzten, mahâvratam genannten Tage der gavâmayana-Feier (s. Naksh. 2, 282) zwei Mitglieder beider Volkstämme, der çûdra wie der ârya (çûdrâryau), einen symbolischen Kampf auf. Sie zerren an einem runden, weissen Stück Leder, welches die Sonne repräsentirt (Kâth. Pañc.), um die sich Götter und asura streiten. Natürlich siegt der ârya, als Repräsentant der Götter. Wenn es hierbei in dem Compositum çûdrâryau zunächst unklar bleibt, wie dasselbe zu trennen, ob çûdra-âryau oder çûdra-aryau, so ist zu bemerken, daß die älteren und resp. die Yajus-Texte entschieden für die erstere Auffassung sprechen. Das Kâth. hat ausdrücklich: antarvedy âryas syâd, bahirvedi çûdraç (çvetam carma parimaṇḍalam syâd âdityasya rūpam): ebenso Kâty: jayaty âryaḥ (Schol. traivarnikah), während das TBr. gar geradezu einem brâhmana den Kampf überträgt (:in Ts. fehlt die Bezeichnung der beiden Ringenden gänzlich: es heisst daselbst nur: ârdre carman vyâyachete). Im Pañc. Br. ist nur vom ârya varṇa die Rede. Es ist somit jedenfalls auffällig, daß das Anupadasûtra 7, 10 in seiner Erklärung des Pañc. das dortige çûdrâryau durch: viçaye çûdra vaiçyaṅ ity adhvaryûḥam erklärt, während die adhvaryavas d. i. die Yajus-Texte, wenigstens eben die uns vorliegenden, ja gerade nichts hiervon haben. Lâtyâyana ist der Einzige, der ausdrücklich einem ârya d. i. vaiçya die Handlung überträgt, und nur in dessen Ermangelung einen andern ârya dafür eintreten läßt: aryâbhâve yaḥ kaç câ "ryo varṇaḥ.

Hie und da erscheint übrigens dem çûdra gegenüber statt ârya auch wirklich diese Form ârya selbst (s. Pet. W. s. v.), welche im Uebrigen eben in der Regel nur den

vaiçya bezeichnet¹⁾. So ist in Vs. 23, 30. 31. Ts. 7, 4, 19, 3. Kâth. Açv. 4, 7, wo die Buhlschaft zwischen einer çûdrâ und einem ārya, resp. einem çûdra und einer aryâ verpönt wird, doch schwerlich bloß an die vaiçya zu denken, wie dies im Çatap. Br. 13, 2, 9, 8 bei Erklärung des ersten Verses allerdings geschieht, und wie auch das Yajus-Ritual selbst denselben wohl auffaßt, wenn es die beiden Verse speciell dem kshattar und der pâlâgalî, also Mitgliedern unreiner Kasten, zuweist²⁾. Im Rik-Ritual indessen werden beide Verse dem adhvaryu und der parivriktâ (d. i. der sohnlosen, daher verstofsenen Gemahlin des Königs) zugetheilt Çânkh. 16, 4, 4. 9, und liegt somit keine Beschränkung der angegebenen Art vor (bei Âçval. 10, 8. Lâty. 9, 10, 3ff. werden beide Verse nicht erwähnt).

Ebenso wird wohl auch in der Poenentialformel: yâchûdré yâd ārye yâd énaç cakṛimâ vāyām Vs. 20, 17. Kâth. 38, 5 ārye schwerlich bloß in dem Sinne von vaiçya gefaßt werden können.

Wenn man die agnihotrî-Kuh durch einen Andern melken läßt, darf man dies doch durch keinen çûdra thun lassen³⁾: auch muß der Milchkübel von einem ārya gefertigt sein Kâty. 4, 14, 1 (sthâlyâm āryakṛityâm, vgl. Pân. 4, 1, 30. diese Stud. 5, 59).

Yâska (Nir. 2, 2) stellt die ārya den Kamboja gegenüber: beide sprächen im Wesentlichen dieselbe Sprache, nur mit Verschiedenheiten des Sprachgebrauches, so daß

¹⁾ s. im Verlauf, und Pân. 3, 1, 103. Nach Mahîdh. zu Vs. 26, 3 bedeutet ārya den vaiçya, aryâ den Herrn (svâmin).

²⁾ Der kshattar ist der Kämmerer des Königs, nach dem Schol. zu Kâty. 15, 8, 9 kshatriyâṅgâṃ çûdrâj jâtaḥ: die pâlâgalî ist die vierte Gemahlin des Königs, Tochter des pâlâgala d. i. des dâta, des letzten seiner acht speciellen Hofbeamten (Çat. 5, 3, 1, 5—11).

³⁾ Ebenso Kâth. 31, 2 agnihotram eva çûdrâ na dhvyât.

Kamboja z. B. वृचु als Verbum finitum nach der ersten Classe verwenden, während die ārya davon nur die Ableitung çavas (worin ich das Neutrum çavas, nicht den Nom. von çava erkenne) gebrauchen. Vgl. das hierüber von mir in meinen Vorles. über Lit.-Gesch. p. 169 (erschienen Juli 1852) und danach von M. Müller in der Z. der D. M.-G. 7, 373 (datirt vom 6. Dec. 1852) Bemerkte. Und s. auch diese Stud. 4, 378—9. Unter den Kamboja sind hier wohl die zarathustrischen Baktrer, das Volk des Avesta, zu verstehen, vgl. Lit. Central-Blatt 1864 nro. 14 p. 323.

Die, wie mir scheint, älteste Darstellung der Entstehung der Kasten bietet die kuriose Schöpfungstabelle, welche das Yajus-Ritual des agnicayanam in den Sprüchen, die zur Begleitung der 17 „sṛiṣṭi“ genannten ishtakā dienen, anführt, s. Ts. 4, 3, 10, 1 — s. Kāth. 17, 5. Vs. 14, 28—30 (vgl. Çatap. 8, 4, 8, 1 ff.). Hier erscheint als erste Schöpfungsstufe das brahman, d. i. die Brâhmaṇen, unter Oberherrschaft des brahmaṇaspati: nach fünf weiteren Stufen folgt das kshatram, die Kriegerkaste, unter Oberherrschaft des indra, darauf die Thiere unter der des brihaspati, sodann çûdrâryau, die çûdra und die ārya (padapâṭha) d. i. vaiçya¹⁾ unter der von Tag und Nacht, worauf dann noch sechs weitere Stufen folgen.

Eine zweite Darstellung, die sich im Wesentlichen an den bekannten Vers des purushasûkta R. 10, 90, 12 — vgl.

¹⁾ So ist das Wort hier zu verstehen, nicht wie im Pet. W. unter ārya geschieht, als ārya aufzufassen. — Warum çûdra vor, nicht nach ārya steht, warum es resp. nicht āryaçûdrau lautet, erhellt nicht recht; von einem Vorrang der çûdra, der dadurch etwa angedeutet sein sollte, kann natürlich nicht die Rede sein, vgl. Vajrasûci pag. 240: vermuthlich ist blos der Wunsch nach Abkürzung dabei maafsgebend: āryaçûdrau würde ein viersilbiges Wort sein, çûdrâryau ist dreisilbig.

hiez u Muir a. a. O. p. 26, so wie meine Abh. über die Vajrasûci in den Abh. der Kön. Academie der W. 1859 p. 245 und diese Stud. 9, 7 — anschliesst, liegt Ts. 7, 1, 1, 4. 5. Pañc. 6, 1, 6—11 vor. Und zwar findet darin eine Aufzählung verschiedener, den einzelnen Kasten speciell koordinirt gedachter Gegenstände des Rituals, der betreffenden stoma, Götter, Metra, sâman, unu (Opfer-) Thiere nämlich, statt, wie dies in ähnlicher Weise auch sonst noch mehrfach in den Brâhmaṇa geschieht, sei es für alle Kasten, sei es für einzelne derselben, vgl. Ts. 2, 5, 10, 1. 2. 4, 3, 3, 1. 9, 1. Kâṭh. 17, 4 (39, 7). Vs. 10, 10 ff. 14, 24. Çatap. 8, 4, 2, 3—5. Ait. Br. 7, 23. 24. 8, 4. Die Darstellung selbst lautet wie folgt. Als prajâpati den Wunsch zu zeugen hegte (prajâyeyeti), entliefs er (niramimîta) aus seinem Munde den brâhmaṇa, nebst¹⁾ dem trivrit (stoma), dem agni; der gâyatrî, dem rathantaram sâma²⁾, dem Ziegenbock (aja): darum (Ts.) sind diese voranstehend mukhyâh, — aus Brust und beiden Armen den râjanya, nebst dem pañcadaça (stoma), indra, der trishtubh, dem bṛihat sâman und dem Schafbock (aviḥ): darum (Ts.) sind diese kräftig viryâvantah, — aus seinem Mittelkörper (madhyât Ts., madhyata eva prajananât Pañc.) den vaiçya, nebst dem saptadaça, den viçve devâs, der jagatî, dem vairûpam sâma, den Rindern: darum (Ts.) sind diese eßbar âdyâh, und zahlreicher als die andern (Thiere, bhûyishṭhâ hi devatâ anvasriyanta), — aus seinen Füfsen den çûdra-nebst dem ekaviñça, der anusṭubh³⁾, dem vairâjam sâma, dem

¹⁾ Und zwar alle die genannten Gegenstände, aufser dem aja, vor den brâhmaṇa. Ebenso im Folgenden.

²⁾ Die sâman und die Thiere fehlen im Pañc. Br., wo dafür die drei Jahreszeiten vasanta, grîshma, varshâs (beim çûdra resp. keine dgl.) genannt sind.

³⁾ vgl. Çândh. Br. 27, 1.

Rofs¹⁾: darum (Ts.) sind beide, Rofs und çûdra zu den Wesen (auf deren Geheiß) herbeikommend bhûtasamkrâminau, und von ihren Füßen lebend pādāv upajīvataḥ. Das Entstehen einer Gottheit wird beim çûdra hiebei nicht mit erwähnt, darum ist er nicht fähig zum Opfer: yajnē 'navakliptaḥ, nā hi devatā ānv āsriyata. Das Pañc. Br. fügt hinzu, daß in Folge dieser Entstehungsweise der br. sein Werk mit dem Munde verrichte; der rājanya mit den Armen: der vaiçya geht nicht unter (na kshīyate), wie sehr er auch vom br. und kshatriya verzehrt d. i. ausgebeutet wird (adyamāṇaḥ, ādyaḥ), denn er ist aus dem Mittelkörper, in welchem die Zeugungskraft ruht, geschaffen: der çûdra ist, wie viel Vieh er auch haben mag, doch ayajniya, denn er ist videvaḥ, na hi taṃ kâ cana devatā 'nvasriyata: auch kommt er nicht über das Fußwaschen hinaus pādāvanejyaṃ (traivarnikānām pādaprakshālanarūpaṃ karma) nā'tivardhate, d. i. er ist zu stetem Gehorsam den ändern drei Kasten gegenüber verpflichtet, denn er stammt vom Fufse.

Eine dritte Darstellung der Entstehung der Kasten enthält das Çatap. 14, 4, 2, 23—27. Danach war das brahman, d. i. hier die an der Stelle des Priesterstandes stehende Gottheit, Anfangs allein. Aber allein seiend gedieh es nicht; da entliefs es aus sich das kshatram, nämlich die kshatra unter den Göttern: indra, varuṇa, soma, rudra, parjanya, yama, mṛityu, içāna; darum giebt es nichts höheres als das kshatram; darum sitzt der brāhmaṇa beim rājasūya unterwürfig unter dem kshatriya. Doch aber ist das

¹⁾ Eine andere Vertheilung der Thiere hat das Çatap. 6, 4, 4, 12. Danach gehört das Pferd dem kshatram, der Esel dem vaiçya und çûdra, der Ziegenbock dem brāhmaṇa. Das Pferd ist kshatram, die übrigen Thiere sind viç ibid. 13, 2, 2, 15. 17.

brahman die Quelle (yoni) des kshatram, und wenn ein König noch so hoch steigt, schliesslich wendet er sich doch wieder an das brahman (upaniṣrayati). — Aber auch so gedieh das brahman nicht; da schuf es die viç, nämlich die in Schaaren erscheinenden Göttergeschlechter, die vasu, rudra, âditya, viçve devâs und marut. — Aber auch so gedieh das br. nicht; da schuf es den çaudra varṇa, nämlich den Pûshan, der mit der Erde gleichzusetzen und alles nährt, was es irgend giebt. — Und als das br. auch so nicht gedieh, schuf es den dharma, das über Allem erhabene Gesetz, welches den vier Kasten ihre Pflichten vorschreibt. — Hier ist somit der letzten Kaste auch ihr vollberechtigter Platz angewiesen; sie wird hier ebenso wie die andern drei als direkt aus dem brahman (nicht aus dessen Füßen) hervorgegangen bezeichnet, und auch eine Gottheit, der Alles ernäbrende Pûshan (resp. die Erde), als ihr göttliches Prototyp hingestellt.

Schwarz (krishṇa) ist die Farbe der çûdra, gelb (pita) die der vaiçya, roth (rakta) die der râjan, weifs (çukla) die der brâhmaṇa Ath. Par. 52, 27. 28¹⁾, Vajrasûci²⁾ p. 212. 214—5, yûpalakshana v. 2. 3. bei Aufrecht im Catalogus p. 386, 6³⁾, diese Stud. 8, 274. Nach Kâth. 11, 6 ist der vaiçya weifs (çukla iva), der râjanya dunkel (dhûmra iva),

¹⁾ Es ist dies übrigens hier nicht so zu verstehen, als ob die çûdra selbst schwarz, die vaiçya gelb u. s. w. genannt seien, sondern die Farben werden nur in der angegebenen aufsteigenden Climax an die vier Kasten vertheilt: es liegt somit nicht sowohl eine physische, als eine ethisch-symbolische Angabe hier vor. Der Text lautet: krishṇe çarîre somasya (wenn der Mond schwarz aussieht) çûdrâṇâm vadham âdiçet | rakte ç. s. râjâṇâm tu v. â. | çukle ç. s. brahmavridhîm vinirdiçet | Vorher geht noch: harite ç. s. paçûnâm v. âd. „wenn der Mond grün aussieht, zeigt er Viehsterben an.“ Ganz ebenso Varâhbrîhats, 3, 19. 25.

²⁾ Gilt hier wirklich von der Hautfarbe der Kasten selbst.

³⁾ Auch hier sind in der That die vier Kasten selbst als weifs (çveta), gelb (pitaka), dunkelfarbig (dhûmravarṇa), schwarz bezeichnet.

was offenbar von wirklicher Hautfarbe zu verstehen ist und daher nicht wenig befremdet, s. Vajrasūci p. 215 n.

Die drei andern puruṣha, auſser dem rājanya, d. i. also brāhmaṇa vaiçya und çūdra macht er (der Priester, hierdurch) dem rājanya folgend (anukān) Ts. 2, 5, 10, 1.

Hinter kshatriya oder brāhmaṇa, der vorangeht, gehen je die andern drei varṇa hinterdrein: sie Beide aber nie hinter vaiçya oder çūdra Çatap. 6, 4, 4, 13.

Die Götter sprechen nur mit dem brāhmaṇa, dem rājanya, dem vaiçya, nicht mit dem çūdra: daher darf auch der zum Opfer sich Anschickende (dikshita) nicht mit einem ç. reden, sondern muß, was er ihm zu sagen hat, durch einen Dritten ihm sagen lassen Çat. 3, 1, 1, 10 (auch in der Kāṇva-Schule Muir a. a. O. p. 25). Āpastamba führt dies (s. Schol. zu Kāty. 7, 5, 7) indess nur als die Ansicht des Vājasaneyakam an, während das Çātyāyanakam es freistelle mit einem çūdra zu reden, falls der Betreffende (es ist nicht klar, ob der dikshita oder der çūdra) pāpena karmanā 'bhirakshitaḥ (auch dies ist mir nicht recht klar, ob: in Bezug auf böses Werk behütet?) sei. Aber auch Āçval. 12, 8, 7 ist es zum Wenigsten den Genossen an einem sattra-Opfer untersagt, dabei mit einem Nicht-Arier zu reden.

Es darf ferner nicht ein Jeder den verhüllten Schuppen (çâlā oder vimitam) auf dem Opferplatz (devayajanam) betreten: sondern nur ein brāhmaṇa, rājanya oder vaiçya, denn nur diese sind opferrein (yajniyāḥ) Çat. 3, 1, 1, 9: (nur sie legen das heilige Feuer an, nur sie werden zum Studium der heiligen Texte zugelassen, upanīta, schol. zu) Kāty. 1, 1, 6. Çāṅkh. 1, 1, 2. 3 (yajnam vyākhyāsyāmaḥ, sa trayāṇām varṇānām, brāhmaṇa-kshatriyayor vaiçyasya ca).

Nur die brâhmana sind hutâd, dürfen Geopfertes verzehren, dagegen rājanya, vaiçya und çûdra sind abutâd, dürfen es nicht Ait. Br. 7, 19.

Vier Kasten (varṇâḥ) giebt es: brâhmana, rājanya, vaiçya, çûdra: unter ihnen keiner, der soma ausspeit. Sollte Einer darunter sein, der es thäte, nun so giebt es auch eine Sühne dafür (die caraka-sautrâmaṇi) Çatap. 5, 5, 4, 9. Hier ist somit die Möglichkeit, daß ein rājanya, ein vaiçya, ja sogar ein çûdra soma genießt, offen gelassen; und nur die Feier der sautrâmaṇi als Sühne dafür gefordert!

Mit ehi „komm herbei“ ruft man den brâhmana heran, mit âgacha „komm her“ oder âdrava „lauf her“ den vaiçya und den rājanyabandhu, mit âdhâva „eile herzu“ den çûdra¹⁾ Çatap. 1, 1, 4, 12. Der schol. zu Kâty. 1, 1, 6 p. 9, 12 bemerkt, daß diese und ähnliche Stellen, welche auf eine Anwesenheit von çûdrâs beim Opfer schließen lassen, von dem rathakâra, Wagner zu verstehen seien, der nach einer Stelle in der çruti, welcher sich auch Kâty. 1, 1, 9 selbst anschließt, zur Anlegung des heiligen Feuers, und zwar wie die vaiçya in der Regenzeit, berechtigt ist. Die mütterliche Großmutter, mâtâmahî, des r. sei eine çûdra-Frau²⁾, daher er selbst als çûdra bezeichnet werde. Diese Restriktion ist aber jedenfalls wohl nur eine sekundäre.

Vgl. hiezu TBr. 1, 1, 4, 8, wo verschiedene Sprüche für das âdhânam des Feuers angegeben werden, zunächst nämlich ein Spruch, mit welchem dasselbe für die Bhṛigv-aṅgirasas zu geschehen hat, sodann einer für die übrigen

¹⁾ Ueber verschiedene Anrede der vier Kasten, wenn sie zur Zeugnisablegung aufgefordert werden, s. Manu 8, 88 (und 113). — S. noch Zeitschr. der D. Morg. Ges. 4, 301—2.

²⁾ Die Tochter einer çûdrâ von einem vaiçyâ heißt karaṇi, der Sohn einer vaiçyâ von einem kshatriya mâhishya; und rathakâra ist der Sohn eben einer karaṇi und eines mâhishya s. Yâjn. 1, 95. 92. schol. Kâty. 4, 9, 5.

brâhmanyah prajâs; es folgen die Sprüche für einen König, einen râjanya, einen vaiçya und für einen rathakâra¹⁾. S. Kâty. 4, 7, 5—7. 9, 1—5. Âpastamba im schol. zu Kâty. 4, 9, 1. Bei Âçval. 2, 1, is steht neben vaiçya noch upakrushta, nach dem schol. ein vaiçya, der vom Zimmern (takshakarma) lebt.

Nach Kâty. 1, 1, 12 und der im schol. daselbst citirten çruti erscheint sogar ein Nishâdasthapati, Dorfschulze²⁾ der Nishâda, d. i. der eingewohnten Ureinwohner (s. diese Stud. 9, 340), bei einer bestimmten Ceremonie, der Darbringung nämlich eines an rûdra gerichteten gâvedhuka³⁾ caru, direkt als Opferer: etayâ (ishtyâ) nishâdasthapatiṃ yâjayet. Und zwar ist nach dem schol. das Wort nicht als tatpuruṣha (shashthiṣamâsa) sondern als karmadhâraya aufzufassen, somit darunter ein sthapati gemeint, der wirklich selbst Nishâda ist: wofür denn auch die angegebene daksiniâ, nämlich entweder kûṭam — schol. kṛitrimam pittalâdi, Glockengut, Messing? vgl. aber âçvatthâni kûṭâni Kauç. 16, wo unter kûṭa offenbar ein Gerâth gemeint ist: ob etwa Fallstricke? — oder ein einäugiger Esel spreche, da das kûṭam nur den Nishâda diene (upakârakam, resp. von ihnen gebraucht werde), nicht den ârya. — Auf Anlegung der heiligen Feuer durch den Nishâdasthapati sei indefs hieraus nicht zu schließen, vielmehr das Opfer desselben nur laukike 'gnau zu vollziehen, ähnlich wie das Eselopfer eines avakirṇin (der sein Keuschheitsgelübde gebrochen hat).

¹⁾ rathakârah anulomajah sankirpajûtiḥ, tasya ãibhavo devatâ schol. p. 81 (ed. Râj. Lâla Mitra). — S. noch M. Müller in Z. der D. M. G. IX, XLIII—IV.

²⁾ mahatâm jalajânâṃ tṛipânâṃ çvetâni phalâni schol. Kâty. 15, 1, 28. âranyâ godhûmâḥ schol. Çat. 9, 1, 1, 8.

³⁾ sthapatiḥ grâmeçvaraḥ schol. zu Kâty. 15, 7, 12. sthapatiḥ bedeutet eigentlich wohl dharmasthâpaka Richter: s. Kâty. 22, 5, 28. 29. 11, 11. Lâty. 8, 7, 11. Pañc. 17, 11, 6. 7. 24, 18, 2 (bei den vrâtya). Çatap. 12, 8, 1, 17. 9, 3, 1. 8. 5. 13.

Nach Ait. Br. 7, 29 ist der brâhmaṇa: âdâyî âpâyî âvasâyî yathâkâmaprayâpyaḥ d. i. Gaben nehmend, trinklustig, (überall) einkehrend¹⁾, nach Belieben sich aufmachend²⁾; des kshatriya Charakteristika werden übergangen, da der Zusammenhang dies mit sich bringt; der vaiçya ist: anyasya balikṛid anyasyâ"dyo yatîâkâmajyeyaḥ, den Andern (beiden Kasten) tributpflichtig, ihnen unterworfen (wörtlich: für sie zu essen) und nach Belieben auszunutzen; der çûdra ist: anyasya preshyaḥ kâmotthâpyo yathâkâmadhyaḥ, in der Andern Diener, nach Belieben hinauszuwerfen und zu tödten.

Das çmaçānam, der tumulus für die Gebeine eines ritè verbrannten Leichnams, hat für den kshatriya die Höhe eines Mannes mit aufgerichteten Armen, für den brâhmaṇa reicht er bis zum Munde (für ein Weib bis zum cunnus), für einen vaiçya bis zu den Schenkeln, für einen çûdra bis zu den Knien, denn je in diesen verschiedenen Körperteilen ruht die Kraft eines Jeden, der Genannten Çatap. 13, 8, 3, 11. Kâty. 21, 4, 12—17³⁾. Die schol. sind hierbei in Verlegenheit, da ja der çûdra denn doch gar nicht rite verbrannt werden kann. Sie helfen sich theils damit, daß darunter (s. oben) der rathakâra, als Tochtersohn (resp. Tochter-Enkel) eines çûdra zu verstehen sei, oder meinen (so Harisvâmin, nach Yâjñikadeva), daß die Angabe über den çûdra nur beiläufig, parimāṇaprasaṅgât, angeführt sei.

¹⁾ âvasâyî für avasâyî (√ sâ + ava). Anders Pet. W. und Haug: hungry of eating ford.

²⁾ ? ready to roam about everywhere according to their pleasure, Haug. prayâpyaḥ als Causativum in reflexiver Bedeutung? sonst hiesse es: nach Belieben wegzuschicken, was nicht paßte.

³⁾ Kâty. hat für den kshatriya die obige Angabe nur als zweite Eventualität: voran stellt er die Höhe bis zur Brust. Offenbar ist dies eine sekundäre Bestimmung: man wollte nicht, daß der tumulus des ksh. höher sei, als der eines brâhmaṇa.

Ein brâhmaṇa wäscht seinem Gaste zuerst den rechten Fuß, ein çûdra¹⁾ den linken Âçval. g. 1, 24, 11. 12 (bei den beiden andern Kasten ist die Reihenfolge beliebig). Bei Pâr. 1, 3 lautet die Vorschrift dahin, daß man einem Gaste, der br. ist, zuerst den rechten Fuß wäscht, einem andern²⁾ den linken.

Je ein Mitglied der vier Kasten ist beim purushamedha als Opfertier zu nehmen, und zwar ein brâhmaṇa dem brahman, ein kshâtriya dem kshatram, ein vaiçya den Winden, ein çûdra dem Leide (tapas) zu weihen Vs. 30, 5. Çat. 13, 6, 2, 10. Kâty. 21, 1, 7. 12 (sie sind nach geschehener Weihe freizulassen). Vgl. hierüber zunächst noch Z. der D. Morg. Ges. 18, 271. 276 ff.

Wer (beim râjastya) alle Nahrung (sarvâṇy annâni) und alle Männer (sarvân purushân) sich zu eigen machen will, giebt einem brahman Gold, damit erkaufte er sich Glanz, tejas, — einem râjanya einen Bogen mit drei Pfeilen (tisri-dhanvam), damit erkaufte er sich Kraft (ojas), — einem vaiçya einen Viehstachel (? âshtrâm, s. Pet. W. unter ashtrâ), damit erkaufte er Gedeihen (pushti), — und einem çûdra einen Topf Bohnen (mâshakamaṇḍalum), damit erkaufte er Leben (âyus) Kâth. 37, 1.

„Mach uns Licht (Beliebtheit) bei den brâhmaṇa, den râjan, den viçya³⁾ und çûdra“ betet der ein Feuer Schichtende: brâhmaṇeshu rucam râjasu naḥ kṛidhi | rucam viçyeshu çûdreshu, mayi dhehi rucâ rucam Ts. 5, 7, 6, 4. Kâth. 40, 13. Vs. 18, 48. Aehnlich Ath. 19, 92, 8 „mach mich

¹⁾ Hieraus erhellt, daß auch ein çûdra Mitglieder der oberen Kasten gastlich aufnehmen durfte. Das Waschen ihrer Füße war ja nach Pañc. 6, 1, 11 sogar seine ganz specielle Pflicht (s. oben p. 9).

²⁾ Sind hierbei auch çûdra zu verstehen??

³⁾ Aeltere Form für vaiçya.

lieb, o Gras! brahmarâjanyâbhyâm çûdrâya câ'ryâya ca". Ebenso Vs. 26, 2 und Ath. 19, 62, 1 priyaṃ mā kuru deveshu (d. i. bei den brâhmaṇa s. u.) priyaṃ râjasu mā kridhi uta çûdra utârye. . .¹⁾

Durch Annahme eines râjan als Theilnehmer (? ançabhuvâ, d. i. durch Gewährung eines Antheils an der Beute?) schlägt man (ghnanti) einen râjan: ebenso durch einen vaiçya einen (feindlichen) v., durch einen çûdra einen (feindlichen) çûdra Ts. 6, 4, 8, 8. Wohl eine der ältesten Formen der *Maxime: divide et impera!*

Statt des çûdra werden bei Gelegenheit des viçvajit ekâha die Nishâda (s. oben p. 13) genannt. Wer damit opfern will, hat drei Nächte (Tage) bei ihnen zu weilen, naishâde Çânkh. Br. 25, 15, nishâdeshu Pañcav. 16, 6, 7, was bei Lâty. 8, 2, 9 durch „zur Seite ihres Dorfes, pârcvato Nishâdagrâmasya“ erklärt wird: er darf bei ihnen auch jegliche Speise essen, die die Erde bietet²⁾. Die folgenden je drei Tage weilt er nach dem Çânkh. Br.³⁾ bei einem vaiçya, einem kshatriya, einem demselben gotra entstammten brâhmaṇa. Der Zweck hierbei ist der, sämmtliches annâdyam sich zu eigen zu machen (zu ersiegen).

¹⁾ Im Pet. Wört. unter ârya und ârya sind diese beiden Stellen irrig auf ârya bezogen, während sie offenbar nur von den vaiçya verstanden werden können (vgl. Muir p. 25 n., der padapâṭha fehlt mir leider). Warum steht aber çûdra hier vor ârya? etwa auf Grund der sonstigen, solennen Gegenüberstellung von çûdra und ârya, wo çûdra ebenfalls voran steht? S. noch oben pag. 7.

²⁾ Nach Lâty. und Kâty. indess nur von ihrer Waldspeise, naivâraṃ, çyâmâkaṃ, mârgam (Wild): auch darf er nach Pañc. 16, 6, 14 Kâty. 21, 1, 80 ihre irdenen Gefäße zum Trinken nicht benutzen.

³⁾ Im Pañcaviṅça und dem entsprechend bei Lâtyây. und Kâtyây. ist die Reihenfolge anders: drei Tage im Walde, drei bei den Nishâda, drei beim jana, gewöhnlichen Leuten, drei beim samânanajana, verwandten Leuten. Die Erklärung der letzteren beiden Ausdrücke ist bei Lâty. eine dreifache, gemäfs nämlich den Ansichten des Çândilya, Dhânamjayya und Çândilyâyana, verschieden. Das Anupadam (4, 12) und Kâty. haben eine vierte Erklärung: Kâty. entlehnt dieselbe çruteḥ: sollte er damit das Anupadam — dies hat die Worte: lokavad vaiçyo jano, râjanyaḥ samânanajanaḥ — meinen? oder bezieht sich Kâty. auf das Çânkh. Br.?

II. Die drei oberen Kasten.

Nur sie sind *ārya* s. oben p. 4.

Nur sie sind opferfähig, und unter ihnen wieder nur der *brāhmaṇa hutād* (s. oben p. 12); nur er darf den Opferrest verzehren, nur er *soma* trinken. Den andern beiden Kasten ist der Genuss der Opferspeise verboten, daher sie nie Priester, *ṛitvij*, für einen Andern sein können: nur die *br.* sind dazu im Stande und die sogenannten *sattra-Opfer*, bei denen ein jeder Theilnehmer die Functionen eines *ṛitvij* anzunehmen im Stande sein muss, sind daher nur für die *brāhmaṇa Pañcav.* 25, 6, 5. *Kāty.* 1, 2, 8. 6, 13. *Kauç.* 67. 73.¹⁾ Nur auf ihnen beruht das Opfer *Ait. Br.* 7, 19. — Es wird daher auch jeder *rājanya* und *vaiçya* durch die Weihe zum Opfer (*dīkshā*) für dessen Dauer geradezu selbst *brāhmaṇa* und ist resp. sogar direct als solcher in der betreffenden Formel zu bezeichnen *Çatap.* 3, 2, 1, 89. 40. *Ait. Br.* 7, 23. 24. 25. 31. *Kāty.* 7, 4, 11. 12. — Wer irgend opfert, ist mittlerweile eben gleichsam selbst ein *brāhmaṇa*: *brāhmaṇībhūyeva vai yajate Çat.* 13, 4, 11. 8. — Beim *pravara* bedient sich daher der, welcher nicht *brāhmaṇa* ist, der Ahnenreihe seines *purohita Çāṅkh.* 1, 4, 16. *Kāty.* 3, 2, 9. 10. *Ait. Br.* 7, 25. (s. oben 9, 325).

¹⁾ Die Götter sind leicht verekelt (*bihatsavaḥ*), heißt es daselbst; sie lieben das Reine, genießen nicht die Opferspende eines Ungläubigen (*nā 'ṛaddadhānasya havir jushante*). Daher darf auch kein *ṛotriya*, nicht mit der Tradition Vertrauter, kein *anavaniktapāṇiḥ* der sich nicht die Hände gewaschen hat, kein *amantraviḥ* nicht Spruchkundiger, kein *avipaçcit* Unverständiger (?) opfern *ibid.* Was Frauen oder *çūdra* opfern, gelangt nicht zu den Göttern: Kenntniß der Götter indessen, Ceremonien ohne Sprüche (*āvṛitaḥ*) und Segenswünsche sind den Frauen gestattet *ibid.* Nur durch einen brahmankundigen *brāhmaṇa* darf man opfern lassen *ibid.*, *brāhmaṇena brahmadevā tu hāvayet, na strihutam çūdrahutam ca devagam (dai °Cod).*

Die drei oberen Kasten schliessen Alles in sich ein: etâvad vâ idam sarvaṃ yâvad brahma kshatram viç Çat. 2, 1, 4, 12. 4, 2, 2, 14.

Dem brahman ist das kshatram und die viç nachfolgend (anuge) Pañcav. 2, 8, 2. 11, 11, 9. 15, 6, 8. Das kshatram folgt dem br., die viç dem ksh. Ait. Br. 2, 33. Dem ksh., welches das br. voranstellt, folgt die viç Kâth. 29, 10.

Wo irgend, was häufig genug geschieht, die drei Kasten nebeneinander aufgeführt werden, stets steht an ihrer Spitze das brahman,¹⁾ so z. B.: brahma me dhukshva . . . kshatram me dhukshva . . . viç me dhukshva Kâty. 3, 4, 13. Çânkh. 4, 9, 2, brahma draṇam . . . kshatram d. . . viç d. Vs. 10, 10–12., brahma dhâraya kshatram dh. viçam dh. Vs. 38, 14. T. Âr. 4, 10, 2 (3 wo brahmâni . . . kshatrâni . . . viçam), 11, 8 (6). Kauç. 90, brahmaṇe samanamat . . . râjñe s. . . viçe s. Kâth. Aç. 5, 20.

Statt kshatram, kshatriya oder râjanya, râjaputra wird eben geradezu auch râjan gebraucht; Çyâparṇa Śâyakâyana sagte: „wenn dies mein Opferwerk (ganz) vollendet wäre, würden nur meine Kinder die Könige (râjânah), die brahmaṇa und vaiçya der Salva²⁾ sein; da aber (denn doch bereits) so viel davon vollendet ist, so wird mein Geschlecht die Salva (wenigstens) nach beiden Seiten hin (an Heil und an Glück schol.) überwiegen.“ Çat. 10, 4, 1, 10.

br., râjanya und vaiçya müssen bei Beginn eines Opfers je den betreffenden Landesfürsten (kshatriya) um ein devayajanam, d. i. um Erlaubniss einen Platz zum Opfern nehmen zu können, bitten Ait. Br. 7, 20.

¹⁾ In Vs. 38, 19 liegt die Reihenfolge kshatrasya . . . brahmaṇaḥ . . . viças vor.

²⁾ s. diese Stud. I, 252.

Der König ergreift bei seiner Weihe einen ihm von einem vaiçya dargebotenen Kranz (? vaiçyaḥ sarvasrajainam [°svajai °Cod] upatishṭhate) und breitet ihn aus(?) mit den Worten: „ich breite ihn aus über den br. (? brāhmaṇāyotsrījāmi), über den ksh., über den vaiçya. Das Gesetz werde in meinem Lande geübt (dharma me janapade caryatām)“ Kauç. 17. Zu dharma s. oben pag. 10.

„Sei König der viç (viçām), Schützer des brahman (der brāhmaṇa)“ so lautet die Anrede an einen Fürsten Lāty. 3, 10, 5.

Der br. erlangt durch die gāyatrī brahmanischen Glanz, der König durchdringt (praviçati) mittelst der jagatī die viç (macht sie sich zu eigen) Pañc. 19, 17, 7.

Das brahman und das kshatram beruhen (pratishṭhite) auf der viç Çat. 11, 2, 7, 16. — Der König ist ein Kind (garbha) der viç Pañc. 2, 7, 5. — Das ksh. entsteht aus der viç Çat. 12, 7, 8; 8, resp. aus dem brahman 12.

Die brāhmaṇyaḥ prajāḥ und die kshatriya sind hinfällig (pracyāvuke), wohnen aber unbeschränkt anavadhritam kshiyanti (einzeln; unabhängig, svātantryenaikākītvam bhajantaḥ schol.), die viç dagegen ist acyutā unveränderlich (ādinā sahairkarūpā schol.), resp. durch ihre gänzliche Gleichförmigkeit und Abhängigkeit vor Verfall geschützt (parasparam ganaça aikarūpyabhajanenaikaikā'svatantrā schol.) Çāṅkh. Br. 16, 4.

Wo die ekādaçinī, solenne Elfzahl der Opferthiere, in Ordnung ist, da sind auch die drei Kasten einträchtig (samyak); der br. ist br., der rājanya ist r., der vaiçya v. (Keiner greift in das Gebiet des Andern über) Kāth. 29, 10.

Wenn ein nach annādya, Nahrungsfülle, begebrender brāhmaṇa die aveshṭi genannte Ceremonie feiert, verwendet er eine an bṛihaspati gerichtete Gabe, ein rājanya eine

dergl. an indra, ein vaiçya eine dergl. an die viçvedevâs, Citat bei Karka zu Kâty. 15, 1, 1 (ungedruckt).

Der br. ist der Gottheit nach dem mitra, der rājanya dem indra, der vaiçya dem varuṇa zugehörig Kâth. 12, 1, oder resp. der Reihe nach dem agni, indra, den viçvedevâs¹⁾ Çat. 10, 4, 1, 9 (s. oben p. 8—10). — Das zweite havis beim agnyâdheyam ist aindrâgna oder agnîshomīya bei dem br., aindra beim rāj., vaiçvadeva beim vaiçya.

Ein gelehrter (çuçruvân) br., ein Dorfvorsteher (grāmanī), und ein rājanya — dies sind die drei als gataçrī, auf dem Höhepunkt ihres Glückes befindlich, Geltenden²⁾ Ts. 2, 5, 4, 4. Çāṅkh. 2, 6, 5.

Das brahman ist (s. oben p. 8 n.) der Frühling, das kshatram der Sommer, die viç die Regenzeit: daher legt der br. im Frühling sein Feuer an, der kshatriya im Sommer, der vaiçya zur Regenzeit Çatap. 2, 1, 3, 5. Kâty. 4, 7, 5 ff. Çāṅkh. 2, 1, 1. Ueber den rathakāra s. oben p. 12.

Aus dem Hause eines vielopfernden br., rājanya oder vaiçya nehme man das Feuer zum ádhánam Gobh. 1, 1, 16.

Der zum soma-Opfer Geweihte (dikshita), der sich einer besonders feinen Sitte und gewählten Sprache zu befleißigen hat, fügt, wenn er jemand anspricht, am Ende der Namen bei einem brāhmaṇa das Wort canasita „Gnädiger“, bei einem rājanya und vaiçya das Wort vicakshana „Einsichtsvoller“ hinzu, Ápastamba im schol. zu Kâty. 7, 5, 7 und zu Ait. Br. 1, 6 (s. Pet. W. unter canasita). Nach

¹⁾ resp. den nçicakshas Çat. 8, 4, 2, 5, den viçvedevâs und den marut Kâth. 29, 10.

²⁾ gataçrī heißt der, welcher antam çriyaḥ erreicht hat, so daß eine Veränderung ihn nicht fördern, nur zurückbringen kann Kâth. 30, 3. Ts. 7, 2, 7; 2. Çat. 1, 8, 5, 12.

Manu, d. i. dem çrautasutra der Mânava, im schol. zu Kâty. am a. O. werden die Namen gar nicht, nur diese Titel an ihrer Stelle genannt: und zwar jeder „arhant“ mit canasita, die übrigen mit vicakṣaṇa angeredet.

Der Name des br. endet auf °çarman (gesegnet durch —), der des kshatriya auf varman (gepanzert mit —), der des vaiçya auf gupta (beschützt durch —) Pâr. 1, ¶7.

Der br. hat ein Recht auf drei¹⁾ Frauen, und zwar in der Reihenfolge der Kasten, der rājanya auf deren zwei,²⁾ der vaiçya auf eine Pâr. 1, 4. Nach der Satzung Eini-ger war es Allen erlaubt, dazu noch ein çûdra-Weib zu nehmen³⁾, „doch durften bei der Hochzeit mit ihr keine (heiligen) mantra recitirt werden.

Die Aufnahme des br. in die Schülerschaft (brahmacyam) findet statt, wenn er acht Jahr alt ist (so P. Â., oder im achten Jahre Pâr. G. Ç. Â., resp. im zehnten Ç.), die des rājanya bei elf (so P. Â. oder im elften G. Ç.), die des vaiçya bei zwölf Jahren (so P. Â., oder im zwölf-ten G. Ç.) Es hat resp. noch Zeit damit bis zum je 16ten, 22sten, 24sten Jahre. Nach dieser Zeit gelten sie aber als patitasâvitrika und sind vom brahmanischen Verband ausgeschlossen: man darf sie nicht als Schüler aufnehmen, ihnen nicht die heiligen Texte lehren, nicht für sie opfern, nicht mit ihnen verkehren⁴⁾ Pâr. 2, 2. 5. Gobh. 2, 10, 1. 2. Çânkh. g. 2, 1. Âçv. g. 1, 19 (: auch von ihnen keine Speise annehmen Kâty. 25, 8, 16).

¹⁾ Vgl. Muir am a. O. p. 15. 25. Bei den Vâjaçravasa war es Regel, zwei Frauen zu haben Taitt. Br. 1, 3, 10, 3.

²⁾ Dem König werden resp. vier Gemahlinnen zugewiesen.

³⁾ vgl. Manu 3, 12. 13, welche beiden Verse mit den ihnen folgenden wie mit Yâjn. 1, 56 in striktem Contraste stehen! s. noch Manu 9, 149 ff. 10, 7 ff. Vajrasûci p. 241—2.

⁴⁾ naibhir vyavahareyus Pâr. Ç. Â., nicht mit ihnen Heirath-schließen naibhir vivaheyaḥ Gobh.

Die *sāvitrī* (heilige Aufnahmeformel) des br. ist eine *gāyatrī* (die bekannte, R. 3, 62, 10), die des *rājanya* eine *trishṭubh* (R. 1, 35, 2) die des *vaiçya* eine *jagatī*¹⁾ (R. 1, 35, 9) Pâr. 2, 3. Çâñkh. g. 2, 5. 7. — Nach Kauç. 17 ist Ath. 7, 84, 2 (R. 10, 180, 3) die Aufnahmeformel des *kshatriya*: und wenn Einige verbieten, denselben die *sāvitrī* recifizieren zu lassen, so ist dies falsch, da man ihn ja sonst nicht als Schüler aufnehmen könnte.

Das *upanayanam* des br. findet im Frühling statt, das des *rājanya* im Sommer, das des *vaiçya* im Herbst (*çaradī*) schol. Kâty. pag. 9; 5 (s. oben pag. 8. 20.).

Der *brâhmaṇa*-Schüler bittet, indem er das Anrede-Wort *bhavant* (im Femininum, Herrinn!) gleich vornhin stellt, der *rājanya* nimmt es in die Mitte, der *vaiçya* ans Ende seines Spruches Pâr. 2, 4. Âçv. g. 1, 19. Kauç. 57 (*bhavati bhikshâm dehi, bhikshâm bhavati dadâtu, dehi bhikshâm bhavati*). — Der br.-Schüler bittet in sieben Häusern (*kulâni*); der *kshatriya* in drei, der *vaiçya* nur in zwei Kauç. 57 (: unmittelbar darauf indess, ohne ein *vâ*, die Angabe: der Schüler möge den ganzen *grâma* durchbitteln, *sarvaṃ grâmaṃ cared bhaiksham*, außer bei Dieben und aus der Kaste Gefallenen).

Das Obergewand des br.-Schülers ist von Hanf, Leinen, Schafwolle (so Pâr. Gobh.²⁾ oder ein Antilopenfell (*aineyam ajinam*, so P. G. Ç. Â.), das des *rājanya* von Baumwolle (so Gobh.) oder ein *ruru*-Fell (so P. G. Ç. Â.), das des *vaiçya* von Schafwolle (so G.) oder ein Ziegen-

¹⁾ Die gleiche Vertheilung der drei *Metra* unter die drei Kasten kehrt noch öfter wieder, s. oben p. 8 und Ait. Br. 1, 28 (beim *agniprayanam*). Kâth. 19, 4 (beim *saṃvapanam*). 12 (beim *âdhânam*). 20, 4. Kâty. 22, 11, 21. Lâty. 9, 4, 31. Çâñkh. 14, 83, 10 (*gâyatrachândaso brâhmaṇâh*).

²⁾ wo die Schafwolle fehlt.

(so Pâr. G. A.) resp. Rinds-Fell (so P. Ç.), Pâr. 2, 5. Gobh. 2, 10, 9. Çânkh. g. 2, 1. Âçv. g. 1, 19. — Die Farbe der Kleider, wenn sie deren tragen, ist beim br.-Schüler kâshâya (hellroth), beim kshatriya mânjishtha (krapproth), beim vaiçya hâridra (gelb) Âçv. g. 1, 19. — Nach Kauç. 57 kommen dem br. das aiñeya- und das hâriṇa-Fell, dem ksh. das raurava- und das pârshata-Fell, dem v. das Ziegen- und Schaf-Fell zu. Allen gemeinsam sind hellrothe Kleider von Leinen, Hanf oder Baumwolle (die Farbe kann indessen auch anders sein): sarveshânî kshaumaçâṇa-kambalavastrakâshâyâni (çâṇâḥ von zweiter Hand), vastram câ 'py akashâyam¹).

Die heilige Schnur (mekhalâ, raçanâ) des br.-Schülers ist von muñja-Gras (so Alle, bhâdramauñjî K.), die des ksh. eine Bogensehne (dhanurjyâ Ç. Â. K., maurvî²) P. K., von kâça-Halmen G.), die des v. von Wollenfäden (ûrṇâsûtrî P. Ç., âvî Â., von tâmbali-Halmen G., von Flachs kshaumikî K.) Gobh. 2, 10, 7. Pâr. 2, 5 (wo übrigens Lücke in der hiesigen Handschrift). Çânkh. g. 2, 1. Âçv. g. 1, 19. Kauç. 57. — An Stelle von muñja etc. können auch kuça-, açmantaka- und balvaja-Halme treten Pâr. 2, 5.

Der Stab eines br.-Schülers ist von palâça-Holz (P. A. K., pârṇa G. pâlâça oder bailva Ç.) und reicht bis zum Mund (so Ç. prâṇasammitaḥ, bis zu den Haaren Â.), der des rājanya von bilva-Holz (P. G., von nyagrodha Ç., von udumbara Â., von açvattha K.) und reicht bis zur Stirn (Ç. Â.), der des v. von udumbara-Holz (P. Ç. nyagrodha K. açvattha G. bilva Â.) und reicht bis zu den

¹) Dieser Zusatz ist eigenthümlich. In nichtvedischen Texten gilt die kashâya-Farbe meist als speciell den buddhistischen Geistlichen zugehörig!

²) muru(h) tṛiṇaviçeshâḥ schol.

Haaren (Ç.), bis zum Munde (prāṇasammitaḥ Ā.): oder alle die genannten sind allen gemeinsam (sarve vā sarveśhām P. Ç.) Pār. 2, 5. Gobh. 2, 10, 8. Çāṅkh. g. 2, 1. Âçv. g. 1, 19. Kauç. 57.

Weißer (çvetam), süßschmeckender, sandreicher Boden eignet sich als Baustelle für einen brāhmaṇa, rother (lohitaṁ) dgl. für einen kshatriya, gelber (pīta) dgl. für einen vaiçya. Âçval. g. 2, 8. (vgl. das oben p. 10. 11. über die Farben Bemerkte). Bei Gobhila 4, 7, 2 haben wir hiefür die drei Farben: gaura (-pānsu gelblichweiß), lohita (-pānsu roth) und kṛishna (-pānsu schwarz).

Der br. gibt beim godānam (ersten Scheeren des Backenbarts) ein Rinderpaar als dakṣiṇā (Lohn), ein ksh. ein Rossepaar, ein vaiçya ein Schafpärchen Gobh. 3, 1, 2 (oder Alle ein Rind: dem der die Haare in Empfang nimmt, geben Alle einen Ziegenbock).

Ein brāhmaṇa-Bräutigam gibt dem âcārya (Lehrer) ein Rind, ein rājanya ein Stück Land (grāmam), ein vaiçya ein Ross Pār. 1, 9. Çāṅkh. g. 1, 14.

Für die Sühne ominösen Regens gibt der br. einen guten Laststier, der vaiçya einen Pflug, der prādeçika, Herr eines Bezirkes (so Pet. W., anders Omina p. 353-4) ein Ross, der König ein gut Stück Land (grāmavaram) Kauç. 94. 97 (für die Sühne von Streit im Hausstand, kulam). 106 (für die Sühne bei Verstrickung zweier Pflüge). 120 (bei Bersten des Erdbodens im Dorf, Haus, Feuer-tempel oder Trift gibt der br. vier Milchkühe, die Andern wie eben). 126 (beim Fall von Meteoren gibt der br. sieben Milchkühe, die Andern wie eben).

Für den rājanya ist das pārthuraçmam sâma als brahmasâman zu nehmen, für den brāhmaṇa das bārhadgiram, für

den vaiçya das râyovâjîyam (jedes entsprechend den Eigenschaften der drei Kasten) Pañc. 13, 4, 18. (Nidâna 4, 9): daher können auch râyanya oder vaiçya nicht einmal die grîhapati-Würde bei den sattra genannten Opfern übernehmen, da ja die übrigen Theilnehmer, bei denen die Bedingung der Fähigkeit zur Thätigkeit als řítvij erforderlich ist, deshalb nur brâhmaņa sein können: es würde somit in Bezug auf das brahmasâman eine Ritual-Differenz sich einstellen, die nicht eintreten darf, s. schol. Kâty. 1, 6, 16. Im Widerspruch hiermit heißt es aber z. B. im Pañc. Br. 25, 16, 3, daß Para Âṅṅâra, Trasadasyu Pauruktsa, Vîtahavya Çrâyasa und Kakshîvant Auçija das aṅgirasâman ayanam genannte sattrâyanam gefeiert, und dadurch je 1000 Söhne gewonnen hätten. Es sind dies Namen königlicher Weisen, die sich in gleicher Gruppierung auch Kâth. 22, 3 (diese Stud. 3, 473) Ts. 5, 6, 5, 3 wiederfinden, wobei es sich inderfats allerdings nicht um ein sattram, sondern nur um ihre Verrichtung des heiligen agnicayanam handelt.

Milch ist des br. vratam (Fastenspeise), yavâgû Gerstenschleim des râyanya, âmikshâ Milchquark des vaiçya Ts. 6, 2, 5, 2. 3. T. Âr. 2, 8, 8.

Mit Milch begießt man die Knochen eines br. (Leichnams), mit Honig die eines ksh., mit Wasser die eines vaiçya Kauç. 82.

Einem todten br. giebt man ein Stück Gold (T. Ar.) resp. einen Stab (Kauç.), einem kshatriya einen Bogen, einem vaiçya einen maṇi (T. Âr.) resp. eine ashṭrâ (Kauç.) in die Hand, und die Gattinn nimmt dieselben dann später wieder daraus weg T. Âr. 6, 1, 3 (15—17). Kauç. 80. Vgl. Ath. 18, 2, 59. 60 wo aber nur von Stab und Bogen die Rede ist, während die Originalstelle R. 10, 18, 9 überhaupt

nur den Bogen allein hat, also wohl nur für eine kshatriya-Leiche berechnet ist, s. Âçv. g. 4, 2, 17–22.

III. Verhältnifs der beiden obersten Kasten.

Der br. repräsentirt das brahman, die geistige, geistliche Würde und Herrschaft, das sacerdotium, der rājanya das kshatram, die weltliche, fürstliche dgl., das imperium Çat. 5, 1, 1, 11. 5, 2. 4. 8. 11. 13, 1, 5, 3. 5. 6, 2, 10.

Das br. ist erkennend (?abhigantâ), der kshatriya handelnd (kartâ) Çat. 4, 1, 4, 1.

Als höchstes Erdenglück, das man sich im Traume wohl hie und da erreicht zu haben dünkt, erscheint Çat. 14, 5; 1, 19. 22 die Würde eines mahârāja (dieser voran!) oder mahâbrāhmaṇa.

Das brahman entspricht dem agni, das kshatram dem indra Çat. 2, 5, 4, 8. 10, 4, 1, 5.

Dem br. gehört der Himmel (uttama nâka) des brihaspati, dem rājanya der des indra Vs. 9, 10–12¹⁾. Çat. 5, 1, 5, 2. 4. 8. 11. Lâty. 5, 12, 13. (aindre loke Ait. Br. 8, 11). Çāṅkh. 16, 17, 2–4 (wo auch die vaiçya erwähnt, ihnen resp. der Himmel der marut zugetheilt wird).

Der brihaspatisava (ekāha) ist für den, welchen die Brāhmaṇa sammt dem Könige voranstellen (sarājānaḥ) Kâty. 22, 5, 29 (bei Lâty. 8, 7, 4 steht: svarājānaḥ, sich selbst regierende, von keinem König abhängige Brāhmaṇen).

Das vājapeya-Opfer ist nur für die beiden obersten Kasten²⁾ Çat. 5, 1, 1, 11. Kâty. 14, 1, 1., für den nämlich,

¹⁾ Die Parallelstellen Ts. 1, 7, 8, 1. Kâth. 13, 14 haben nichts von dieser Zweitheilung des Himmels. Auch Vs. 20, 25 erscheinen beide Kasten im selben Himmel.

²⁾ nach Çāṅkh. 16, 17, 4 (s. oben) indefs auch für die vaiçya.

welchen brâhmanâs und râjânas voranstellen Lâtÿ. 8, 11, 1. Auch das Menschenopfer (purushamedha) Çat. 13, 6, 2, 19. Kâtÿ. 21, 1, 2. 15 ist nur für sie bestimmt.

Das brahman und das kshatram erscheinen vielfach neben einander, so z. B. Çat. 14, 5, 4, 5. 7, 3, 6, 9, 3, 6. Çânkh. g. 3, 3. 4, 18. Sie sind die „beiden Kräfte“ (ubhe vîrye) Çat. 1, 2, 1, 7. 3, 5, 2, 11. 6, 1, 17, die zu schärfen sind (samçyati) Çat. 6, 6, 3, 14. 15. Sie halten sich gegenseitig in Schach und schützen je vor einander, das br. vor dem ksh., das ksh. vor dem br. Ait. Br. 7, 22. Sie helfen sich aber auch gegenseitig: durch das kshatram gewinnt man dem brahman die Thiere (kshatreṇaiva paçûn brahmana upobati), durch das br. tritt das ksh. in die Mitte (?brahmanaiva kshatram madhyato vyavasarpati) Kâth. 29, 10. Es wird denn auch oft für sie Beide um Schutz gefleht, und zwar noch vor der Bitte für den Opfrer selbst Vs. 7, 21. Çânkh. 8, 16, 17. 19, 10. 20, 14. 21, 8: brahma dṛiṇha kshatram dṛiṇha Vs. 5, 27., asmaï brahmane 'smaï kshatrâya mahi çarma yacha 18, 44., 'sa na idam brahma kshatram pâtu 18, 38—43., brahma kshatram pavate teja indriyam 19, 5., brahmane pinvasva kshatrâya pinvasva 38, 14., idam me brahma ca kshatram cobhe çriyam açnutâm 32, 16., brahmavani tvâ kshatravani sajâtavany upadadhâmi 1, 17. 18. 5, 12. 27. Ein allgemeiner Segenswunsch beim Pferdeopfer beginnt: „mögen in dem Priesterstand an brahman-Glauz reiche brâhmana (collectiver Singular), im Herrscherthum (râshtre) heldenkühne râjanya, pfeilkundige, weitschiefsende, große Wagenkämpfer geboren werden“ Vs. 22; 22. -

Durch das br.¹⁾ trank prajâpati das ksh.²⁾: brahmanâ vyapibat kshatram payaḥ somaṃ prajâpatiḥ Vs. 19, 75.

¹⁾ oder hat br. hier andere Bedeutung? ²⁾ ebenso ksh.?

Auf ein nicht gerade sehr freundschaftliches Verhältniß der beiden obersten Kasten führt folgende eigenthümliche Stelle des Pañcaviṅṣa br. 18, 10, 8: „wenn man den (den brāhmaṇa speciell gehörigen) trivṛit (stoma) bei der Salbungsfest (der Königsweibe, abhishecanīya) verwendete, würde man das brahman dem kshatram hingeben. Dadurch nun daß man den trivṛit stoma davon ausnimmt (nicht dabei verwendet), nimmt man auch das brahman aus dem kshatram (aus dessen Gewalt) heraus, darum: „bharatām pratidaṇḍā brāhmaṇāḥ“ sind die br. den (sie) erhaltenden (kshatriya) gewachsen¹⁾: denn diese (wer?) verwenden den trivṛit nicht beim abhishecanīya (na hi te trivṛitam abhishecanīye kurvanti). So derschol.: tasmālloke bharaatām bharaṇam kurvatām kshatriyāṇām²⁾ pratidaṇḍā bhavanti, dhanāpahārādīnā rājābhīr daṇḍyamānā (vgl. hiezu Ballantyne Mahābhāshya p. 234. 315) nindācāpādīnā rājasu praktikūla-daṇḍayuktā bhavanti, na khalu tebhyo bibhyati.

Das brahman ist mit dem kshatram bald zusammen-

¹⁾ wenn nicht pratidaṇḍa gar geradezu: „widerspänstig, unbotmäßsig“ zu übersetzen ist.

²⁾ Die Bezeichnung der kshatriya durch das dafür sowohl an und für sich als auch insbesondere gerade hier so wenig als geeignet resp. bezeichnend erscheinende einfache Part. Praes. der √ bhar ist hierbei in der That höchst auffällig: es muss resp. das Wort hier prägnant in der Bedeutung von bharta (s. z. B. Çat. 2, 3, 4, 7) Ernährer, Herr gebraucht sein, und die ganz Angabe sich somit speciell nur auf solche br. beziehen, die sich in den Dienst eines Fürsten etc. begeben haben. Sodann aber macht auch der Nachsatz von: na hi te ab, insbesondere dies te selbst, Schwierigkeit. Der schol. bezieht dies te auf die br. — hi yasmāt kāraṇāt te brāhmaṇā abhishecanīye trivṛitstomam na kurvanti, tasmād bhayarāhityam upapannam —, also auf dasselbe Subject, welches auch den vorhergehenden Satz regiert, und zudem resp. auf ein Wort, welches ganz unmittelbar vorhergeht (brāhmaṇā, na hi te). Dann ist das te aber in der That völlig überflüssig, und hat es vielmehr grammatisch nur dann seinen rechten Zweck, wenn es auf das ferner stehende bharaatām sich zurückbezieht, dieses heranzuziehen bestimmt ist. Da will nun aber freilich auch kein rechter Sinn sich finden. Ich möchte daher vorschlagen, statt dieses Wortes vielmehr Bharatāṇām zu lesen: „darum sind die Brāhmaṇa der Bharata (dem

tretend (einig, sameti), bald getrennt (uneins, vyeti) Ts. 5, 2, 4, 1.

Der König und der çrotriya sind die Beiden, denen unter den Menschen das Prädikat dhritavrata zukömmt, Beide nur dazu da, Gutes zu reden und Gutes zu thun Çat. 5, 4, 4, 5.

Das br. ist mit mitra, das ksh. mit varuṇa gleichzusetzen: beide waren früher getrennt, nāneva¹⁾; das br. konnte wohl ohne das ksh. bestehen, nicht aber das ksh. ohne br.: das ksh. offerirtè daher dem br. die Einigung, resp. den Vortritt (purodhâ) Çat. 4; 1, 4, 1-4.

Beide sind enig zu machen Çat. 2, 5, 4, 8 (sayujau) Pañcav. 11, 11, 9 (sayujî). Çāṅkh. 14, 29, 7 (brahmakshatre eva tattanvau saṁsrijyete), doch steht das brahman vor dem kshatram Pañcav. 11, 11, 9. „Wo br. und ksh. einträchtig (samyāṅcau) wandeln, die reine Welt möchte ich erkennen“ Vs. 20, 25.

Der br. geht dem rājanya vor Vs. 21, 21. Çat. 13, 1, 9, 1. 3, 7, 8., ist çreyān als der kshatriya Çāṅkh. 15, 20, 12. Ait. Br. 7, 15., ist aber doch nicht geeignet zum Königthum (rājyâyâ'lam), sein ist indèß das noch höhere sām-rājyam Çat. 5, 1, 1, 12.

Das br. steht unter dem Schutz des Königs Lāty. 3, 10, 5. 9.

kshatram) gewachsen: denn diese (die Bharata) verwenden den trivrit nicht beim abhishecaniya.“ Die Gebräuche, Erlebnisse und Sitten der Bharata werden ja auch sonst noch mehrfach in den Ritualtexten als Beispiele und Norm aufgeführt, s. Pañcav. 14, 3, 13. 15, 5, 24. Çat. 5, 4, 4, 1. Ait. Br. 2, 25 (diese Stud. 9, 254, anders freilich im Pet. Wört. unter Bharata). 3, 18. T. Ár. 3, 27, 2 (6).

¹⁾ Vgl. Çat. 10, 4, 1, 5.

Der König hat die Pflicht die br. zu schützen (brāhmaṇānāṃ goptā 'jani) Ait. Br. 8, 17.

Der br. ist zwar im Gefolge des Königs Çat. 1, 2, 3, 2., sein Ruhm dem des Königs folgend Çat. 5, 4, 2, 7., er sitzt unter ihm beim rājasūya, doch aber bleibt das brahman immer die Quelle (yonih) des kshatram Çat. 14, 4, 2, 23., welches daraus hervorgeht Çat. 12, 7, 3, 12: brahmapurohitam kshatram Kāth. 27, 4. An einer anderen Stelle heißt es freilich auch umgekehrt: das kshatram steht über dem brahman Kāth. 28, 5 (kshatram brahmā 'ti).

Dás Reich gedeiht und ist reich an Helden, wo das kshatram unter der Botmäßigkeit des brahman steht Ait. Br. 8, 9.

Es geht wohl, daß ein br. ohne König ist, besser aber wenn er einen König hat: dagegen ist es durchaus ungeeignet, daß ein kshatriya ohne brāhmaṇa sei Çat. 4, 1, 4, 6.

Ein br., der einen König hat, steht über anderen br., und ein rājanya, der einen br. hat, über andern rājanya Ts. 5, 1, 10, 3. Kāth. 19, 10. 27, 4. Der König, der schwächer als sein br., ist stärker als seine Feinde Çat. 5, 4, 4, 15.

Jeder König, der opfern will, muß einen br. zum purohita nehmen, puro dadhīta, da die Götter sonst seine Opferrichtung nicht annehmen Ait. Br. 8, 24.

Die Waffen des brahman sind die Opfergeräthe; die des kshatriya sind Streitwagen, Panzer, Pfeil und Bogen. Während des Opfers aber legt der ksh. seine Waffen nieder, und bedient sich nur der Waffen des brahman Ait. Br. 7, 19. 25.

Wenn ein ksh. irgend ein Werk verrichten will, muß er sich deshalb an einen br. wenden; nur das durch einen

solchen ihm befreundeten br. verstattete Werk gedeiht. Çat. 4, 1, 4, 6.

Ein br. soll nicht eines jeden kshatriya purodhâ übernehmen, noch auch ein kshatriya einen jeden br. zum purohita nehmen Çat. 4, 1, 4, 5. — Ein Landesfürst suche sich einen einsichtsvollen (vidvânsam) brahman (Oberpriester) Kauç. 94. 126. Nur dér brâhmaṇa ist zum purohita geeignet, der die drei göttlichen purohita (agni, vâyu, âditya) etc. kennt Ait. Br. 8, 27.

Der indrâgnyoh kulâya (oder i. stoma) genannte ekâha ist das gemeinschaftliche Opfer eines Königs und eines br., die sich gegenseitig zum purohita nehmen wollen Kâty. 22, 11, 19. Pañcav. 19, 17, 4. Lâty. 9, 4, 31. Çâṅkh. 14, 29, 6.

Wenn ein König ein feindliches Heer besiegen will, muß er sich an seinen brahman um Beistand wenden. Stimmt der bei, so weiht er den Streitwagen des Königs durch allerlei Sprüche und verhilft ihm so zum Siege: ebenso wenn ein König aus seinem Lande vertrieben ist Ait. Br. 8, 10. samçitam kshatram jishnu yasyâ'ham asmi purohitaḥ Vs. 11, 81.

Der purohita ist der Schützer¹⁾ der Herrschaft seines Königs (râshtragopaḥ) und seines Lebens: er ist ein gewaltiges flammendes Feuer (agnir vâ esha vaiçvânaraḥ pañcamenir yat purohitaḥ) Ait. Br. 8, 24. 25. Als Divodâsa von allerlei Leuten mit Nâchststellungen umringt war (Divodâsam . . . nânâjanâḥ paryayatanta), wandte er sich an

¹⁾ Schon die Riks. 4, 50, 7—9 (Lied des Vâmadeva) verherrlicht die Vortheile, die einem König dadurch erwachsen, daß er einen brihaspati. worunter hier nur ein Haus-Priester verstanden sein kann (ähnlich wie brihaspati der der Götter war), ausgiebig erhält, daß er dem brahman den Vortritt läßt und ihm wenn er Hülfe bedürftig, dieselbe leistet: das Ait. Br. citirt diese Verse und commentirt sie mit Recht als speciell auf das Amt des purohita bezüglich. (S. Muir am a. O. p. 8.)

seinen purohita Bharadvāja um Schutz (rishe gâtum me vindeti), den ihm dieser auch durch ein sâman verschaffte Pañc. 15, 3, 7. Der purohita verschuldet es daher auch, wenn seinem Fürsten etwas Uebles widerfährt: tava mâ purodhâyâm idam idṛig upâgât, sagte der Aikshvâka Tryarûṇa Traidhâtva zu seinem purohita Vṛiça Jâna¹⁾ Pañc. 13, 3, 12, als er einen brâhmaṇa-Knaben mit dem Wagen überfuhr (vyachinat; durch ein sâman brachte ihn Vṛiça wieder zum Leben, samairayat). — Wenn der purohita oder dessen Geschlecht dem Fürsten zuwider handelt, bestraft ihn dieser. So spaltete Kutsa Aurava seinem purohita Upagu Saṅgravasâ, während er (sâma-Lieder?) sang, mit einer audunbarî (einem udumbara-Zweige) das Haupt, weil Suçravas, der Vater desselben, dem hungrigen Indra auf dessen Bitte trotz Kutsa's Verfluchung eines Jeden, der dem Indra opfern würde, dennoch geopfert hatte²⁾ Pañcav. 14, 6, 8 (Suçravas belebt dann den Sohn wieder durch ein sâman; von einer schlimmen Folge für Kutsa ist hiebei nicht weiter die Rede, offenbar weil er im Rechte galt). — Meinte sich somit ein Fürst durch die Unkunde (oder den Verrath) seiner Priester in üble Lage gerathen, so hatte er das Recht, denselben zu verstossen. So verstiefs Pârikshita Janamejaya die Kaçyapa und nahm dafür die Bhûtavîra an; doch wußten die Asitamṛiga die Ehre der Kaçyapa wiederherzustellen, ebenso wie Râma Mârgaveya die Ehre der Çyâparṇa, welche Viçvantara Saushadmana von seinem Opfer ausgeschlossen hatte Ait. Br. 7, 27. 35.³⁾ Auch

¹⁾ Vaijâna Sây., unter Heranziehung der vorhergehenden Partikel vai zum Namen: vgl. den ähnlichen Fall bei Yaska (Vaiyâska) Rikprât. 17, 25.

²⁾ Indra trat, einen puroḍâça in der Hand, vor Kutsa hin, und höhnte ihn: ayakshata mâ, kva te pariçaptam abhût?

³⁾ Die den Grund der Verstossung enthaltenden Worte: pâpasya kar-

der Streit, welchen König Asanâti Râthaprosht̥ha dem Çâtyâyanakam zufolge, s. M. Müller's interessante Abhandlung hierüber im neuesten Heft des Journal Royal As. S., mit seinem purohita-Geschlecht, den Gaupâyana, hatte, endet mit der schließlichen Restitution derselben und der Vertreibung ihrer beiden an ihre Stelle getretenen Nebenbuhler Kilâtâkulî, die zwar mit asura-magischer Kraft versehen waren, aber das Koch-Ritual nicht richtig verstanden¹⁾, resp. wohl weil sie nicht ârischen Geschlechtes waren, sondern den Aborigines zugehörten? s. diese Stud. 1, 185—6. 195. 2, 243. — Sobald indess der Fürst seinen purohita ohne Grund, ohne Verschuldung von dessen Seite, bedrängt, muß er dafür büßen. Hierfür ein Beispiel aus der Göttermythe. Als Soma seinen purohita Brihaspati²⁾ bedrängte (jijyau), gab sich dieser zwar zufrieden damit, als Soma ihm (das Entzogene) wieder gab: aber es blieb an Soma doch noch der Makel, daß er überhaupt dergl. im Sinne gehabt (brahmajyânâyâ 'bbidadhyau): die Götter mußten ihn deshalb besonders reinigen Çat. 4, 1, 2, 4. 5.

Die purohita-Würde ist die Nahrung des Brâhmaṇenstandes, annaṃ vai brahmaṇaḥ purodhâ Pañc. 12, 8, 6. 13, 9, 27. 14, 9, 38.

maṇaḥ kartâraḥ, apûtâyai vâco vaditâraḥ lassen sich allerdings auch allgemeiner, ohne speciellen Bezug auf die priesterliche Thätigkeit der Angeschuldigten, auffassen. Indessen ist die obige Auffassung dem Zusammenhange nach die passendste.

¹⁾ „Sie kochten das Mus nicht, sondern stellten es in nicht-Feuer, (ließen es in der Sonne schmoren?), dagegen kochten sie im (Opfer-)feuer Fleisch. Diese Asura-Nahrung verzehrend, führen die Ikshvâku übel.“ Es ist nämlich bei Müller am a. O. p. 8. 9 (des Separatabdrucks) zu lesen: na ha smâ 'nagnau nidhâyaudanam pacato 'gnau mâśsam, athâsurânaṃ jagd hve 'kshvâkavaḥ parâbabhûvuh. (Auf pag. 11 ist zu lesen: asum âhrityâ 'ntahparidhi, letzteres Wort als Compositum.)

²⁾ Brihaspati erscheint sonst speciell als purohita der 33 Götter, wie Uçanas Kāvya als der der asura Çâñkh. 14, 27, 1 (s. diese Stud. 2, 90).

Ein kshatriya oder ein purohita zu sein, ist etwas Ganzes, wer dies nicht ist, ist etwas (nicht Ganzes) Halbes Çat. 6, 6, 3, 12. 13.; drum nimmt man bei Jenen (wenn sie opfern) zwölf (oder 13) Brennholzer für die ukhâ, bei Andern nur elf (oder 13) Kâty. 16, 4, 41—43.

Es ist schon eine hohe Stufe (paramatâ), purohita eines einzelnen Königreichs (râshtra) zu sein; Devabhâga Çrautarsha aber war purohita zweier Reiche, der Kuru und der Spiñjaya Çat. 2, 4, 4, 5: und Jala Jâtûkarṇya war gar purohita von drei Königen (?nigusthânâm hat der Text!) des Kâçya, des Vaideha und des Kausalya Çânkh. 16, 29, 6.

Weil Vasishṭha den Indra leibhaftig erschaute, während die andern ṛishi dies nicht vermochten, theilte ihm dieser ein brâhmanam (eine Geheimplare, die 29 stomabhâga-Sprüche nämlich, s. diese Stud. 9, 232) mit, damit die Bharata nur ihn zum purohita nehmen sollten: aber er dürfe ihn (seine Gestalt) den andern ṛishi nicht verrathen. Seitdem haben die Bharata stets einen Vasishṭhiden als purohita (Vasishṭha-purohitâh) Pañc. 15, 5, 24. Ebenso Kâth. 37, 17. Ts. 3, 5, 2, 1, wo nur statt der Bharata ganz allgemein die prajâs genannt sind, und hinzugefügt wird: drum ist ein Vasishṭhide als brahman (Oberpriester) zu nehmen¹⁾. — Nach dem Çatap. Br. 12, 6, 1, 41 war dies aber bloß vormal's der Fall. Vormal's nämlich kannten nur die Vasishṭhiden die 34 Formeln, von denen der Text vorher handelt²⁾: drum konnte vormal's auch nur ein Vâsishṭha brahman sein.

¹⁾ Vasishṭha selbst war brahman des Sudâs Paijavana Çânkh. 16, 11, 14 (s. Roth zur Lit. und Gesch. des Weda p. 87 ff.; die Geschichte hiervon bildet die fünfte der zehn nârâçansa-Legenden, welche beim purushamedha zu erzählen sind), sowie bei dem râjasûya des Hariçandra ibid. 15, 21, 4.

²⁾ Es sind dies nicht die stomabhâga-Sprüche, sondern 34 andere Formeln, die eine Art Abriss des ganzen Herganges beim soma-Opfer enthalten Va. 8, 54—58. Kâth. 34, 14. Ts. 4, 4, 9, 1.

Da dieselben aber jetzt ein Jeder kennt (ya eva kaṣ cā 'dhīte), kann jetzt eben auch ein Jeder, der sie kennt, dies Amt übernehmen (vgl. schol. Kāty. 1, 6, 14). Ebenso Shadv. 1, 5: api haivaṃvidam vā Vāsishṭham vā brahmānam kurvīta (vgl. schol. Lāty. 4, 9, 1), und ähnlich auch Çatap. 4, 6, 6, 5: atha yad idam (jetzt) ya eva kaṣ ca brahmā bhavāti.

IV. Die brāhmaṇa.

Es giebt zweierlei Götter, die deva und die brāhmaṇāḥ (çuçruvāṅso 'nūcānāḥ¹⁾), welche als manushyadevāḥ zu gelten haben Çat. 2, 2, 2, 6. 4, 3, 14. 3, 1, 11. 4, 3, 4, 4. — Die br. sind (vgl. Çatap. 1, 5, 2, 3. Ts. 2, 5, 9, 6. Çāṅkh. 1, 6, 16) die idyā devāḥ Kauç. 6. Kāṭh. 8, 13 (diese Stud. 3, 470 n.), resp. die devā ahutādaḥ Citat im schol. zu Kāty. pag. 30, 1, ja die leibhaftigen Götter ete vai devāḥ pratyakṣam yad brāhmaṇāḥ Ts. 1, 7, 3, 1. — Der brāhmaṇa ist der Gott der Götter Kauç. 74: „wir sind Götter, sie Menschen (nur)“ heisst es ibid. 104., s. Omina p. 367. — Ein von den ṛishi stammender br. repräsentirt alle Gottheiten Çatap. 12, 4, 4, 6: sarvadevamaṃyo dvijaḥ schol. zu Pañc. 6, 5, 8. „Welcher br. also weiß, der hat die Götter in seiner Gewalt“ Vs. 31, 22. Alle Gottheiten wohnen im vedakundigen br. T. Ār. 2, 15.

Rinder und brāhmaṇa werden unter den im devatā-

¹⁾ Die Wurzeln ah, brū und vac mit auu bedeuten: den Wortlaut eines Textes nachsprechen, ihn lernend (meist Ātmanepadam), oder ihn lehrend (meist Parasmaipadam), und weisen offenbar eben auf mündliche Ueberlieferung der Texte hin (s. oben 5, 18. 9, 241); vgl. Rik 7, 103, 5 yād eṣhām anyó anyāsya vācam çaktāsyeva vādati çkṣhamāṇaḥ (: in parva im zweiten Hemistich sehe ich ein Wortspiel, resp. eine Beziehung auf parvan, als Name von Textabschnitten). Ebenso die Wörter çuçruvas, anuçrutam, çuçruma, deren Hören sich nicht auf das Auswendiglernen der Texte — davon gelten die obigen Wörter —, sondern prägnant auf das Anhören der dazu gehörigen Erklärung zu beziehen scheint.

tarpaṇam aufgezählten Göttern, resp. kosmischen Wesen und Kräften mit aufgeführt Çāṅkh. g. 4, 9 (vgl. Âçv. g. 3, 4, 1).

Nach dem Petersb. Wört. ist deva schon im Rik 9, 96, 6 sowie Ath. 5, 11, 11 in der Bedeutung: Priester, resp. als „der mit Himmlischem Beschäftigte“ aufzufassen. In der Stelle aus dem Rik indessen (brâhmâ devânâm, pâdavîh kavînâm, vgl. diese Stud. 2, 89) ist deva wohl von den wirklichen Göttern zu verstehen¹⁾; dagegen in der Stelle aus dem Atharvan (5, 11, 11 devo devâya grîṇate vayodhâh) liegt, meine ich, vielmehr die obige Auffassung der brâhmaṇa als irdischer Götter vor, ebenso wie dies für ibid. 5, 3, 2: yâd gâyatrim bṛihatim arkam asmai (dem indra) sautrâmanyâ dadhṛishanta devâḥ (d. i. brâhmaṇâḥ) als wahrscheinlich, und für ibid. 6, 13, 1: namo devavadhebhyo (Pet. W; Götterwaffe) namo râjavadhebhyaḥ | atho ye viçyânâm vadhâs tebhyo mṛityo namo stu te (der Spruch wird nach Kauç. 104 verwendet: yatra itad brâhmaṇâ âyudhino bhavanti) als gewiß erscheint²⁾; ebenso für ibid. 19, 62, 1 (vgl. 32, 8). Der „mit Himmlischem Beschäftigte“ könnte nur daiva³⁾, nicht deva heißen.

¹⁾ In dem Paruchepa-Liede Rik 1, 139, 7: tvam ilito devebhyo bravasi yajniyebhyo, râjabhyo yajniyebhyaḥ ist an eine Gegenüberstellung der beiden oberen Kasten wohl nicht zu denken, râjabhyas vielmehr wohl mit Wilson von den „royal (deities)“ zu verstehen? vgl. Çatap. 9, 4, 1, 1 râjâna u ete devâḥ.

²⁾ Unter den Königen der Götter (devarâjnâm) welche im Pañcav. 18, 10, 5 den „Königen der Menschen“ (manushyarâjnâm) gegenüber als das râjasūyam geopfert habend erwähnt werden, sind die br. wohl nicht zu verstehen? — In der Bedeutung König findet sich deva in den Brâhmaṇa etc. nirgendwo vor. Auch Ait. Br. 8, 7, wo die Mutter des Königs devî janitrî genannt wird, ist devî offenbar noch rein appellativisch zu fassen (resp. als Adjectivum), wie das daneben stehende bhadrâ janitrî bezeugt. Die Deification der Könige hat in der hierarchischen Literatur der Brâhmaṇa eben keine rechte Stelle, gehört vielmehr dem von kriegerischem Geiste getragenen Epos an.

³⁾ So wird dies Wort u. A. in dem pratigara des adhvaryu verwendet. Der hotar ruft denselben beim prâtaḥsavanam an: çoṁsâvoç „wir wollen beide (jetzt) recitiren“; der adhvaryu antwortet ihm sitzend: çoṁsâmo daiva

Der br., resp. das brahman, ist die Spitze (mukham) dieses Alls Çat. 3, 9, 1, 14., ja das All selbst 13, 6, 2, 19: in ihn geht Alles ein und wird aus ihm wieder entlassen 11, 5, 3, 12 (brâhmaṇânushthitasatkarmaparipâkavaçena (°tam Cod.) hy akhilam jagat sriṣṭipralayam schol.)

Er steht überall voran, wo sich eine Aufzählung der Kasten findet (s. ob. p. 8 etc.); brahmanukhâḥ prajāḥ, brâhmaṇo mukhyaḥ Ts. 5, 2, 7, 1. Es gehört ihm stets das erste in jeder Reihe, daher z. B. auch der Frühling ihm speciell zukömmt Çat. 2, 1, 3, 5. 13, 4, 1, 3.

Das brahman ist in den br., mit ihnen identisch, durch sie lebendig: brahmâ "yushmat, tad brâhmaṇair âyushmat

(daiveti hotuḥ sambodhanam). So der schol. zu Çâṅkh. Br. 14, 3. Haug Aitar. Br. p. 141 not. hat zwar nur: „çõsâmo deva i. e. we repeat, God! (deva meaning here only priest),“ aber theils haben alle übrigen sūtra durchweg daiva, theils liest auch speciell das. Åçval. çr. s. 5, 9, 4, 5, auf welches sich Haug beruft, ganz ebenso. Ja, auch Haug selbst hat auf p. 177 n. nicht deva, sondern daiva, und auf p. 227 n. giebt er wenigstens für eine andere Formel des pratigara beide Wörter neben einander: „modâmo deva, we are drunk, o God!“ und „modâmo daivom, we rejoice, o divine!“ Om“, während auch hier die von ihm citirte Autorität Åçv. çr. 5, 20, 6 beide Male nur das Wort daiva zeigt: ebenso Kâty. 10, 3, 8. 6, 5. — Es fragt sich übrigens vielleicht sogar noch, ob hier überhaupt ein Wort deva oder daiva vorliegt. Die Ts. nämlich (3, 2, 9, 5) hat: çõsâ móda iva (çõsâ | modâḥ | iva | Padapâtha) d. i. „recitire (nur)! es ist eine Lust gleichsam.“ Und im Çatap. Br. 4, 3, 2, 13 (wo indefs nur als tadelnswerthe Ansicht Einiger: tad dhaikē...) heisst der Spruch: othâ modaiva vâg iti, d. i.: óthâ módaivá (oder: "modaiva d. i. âmodâ eva) vâk „segnend, (vav, vgl. oman), erfreuend nur (ist deine) Stimme.“ Nach Kâty. 9, 13, 29—32 kann vâk auch fehlen. Auch in otho3 o3 modo3 o3 eva Çâṅkh. çr. 10, 5, 27 ist ein eva entschieden vorliegend; ebenso in zwei andern pratigara-Formeln ibid. 12, 13, 4 madetha madaivo3 o3 othâ modaiveti pratigrîṇâti, und ibid. 12, 26, 11 iha modo3 iti vairâjanyûṅkham uktrâ made madhor madasya madirasya madaivo3 o3 othâ modaiveti pratigrîṇâti. Für die Worte othâ modaiva in diesen beiden Stellen, ebenso wie ibid. 12, 17, 5, 19, 3. 23, 16, 24, 13. Kâty. 9, 13, 29., und für othâ modaiva made modâmodaivotho3 iti vihitâsu pratigrîṇâti Çâṅkh. 12, 11, 10 kann es ungewis scheinen, ob sie othâmo daiva, oder: othâ "modaiva zu trennen sind, obschon am Schluss der letzten Stelle (12, 11, 10) wenigstens von einem othâmo nicht die Rede sein kann, nur othâ darin vorliegt (: nach dem schol. zu Çâṅkh. Br. 14, 3 soll othâmo von einer vpruth kommen! Er bemerkt nämlich: Vâjasaneyinâm tu othâmo daiveti protsâhanoktâ | prothaparyâya-dhâtuḥ, âdyâksharalopaç çhândasah!).

Pâr. 1, 16. Es ist Vater des brâhmana Kâth. 11, 4.; der br. ist die Verkörperung (rûpam) des brahman Çat. 13, 1, 5, 1. 3. 5. Den brâhmana wird neben dem brahman Verehrung zugerufen (namo brahmane brâhmanebhyaç ca) Çânkh. g. 2, 14. — Vom Monde heisst es, daßs er, wenn auf $\frac{1}{16}$ reducirt, in die Sonne, in das brahman und in die brâhmana eingeht Shaḍv. 4, 6.

Das Opfer ruht noch jetzt auf ihnen, resp. auf dem brahman (n.) Ait. Br. 7, 19 (diese Stud. 9, 257); die Opfergeräthe sind ihre Waffen ibid., speciell der yûpa (Opferpfosten) und der sphyâ (Opferspahn) Çat. 1, 2, 4, 2. 5, 20. Sie sind des Opfers Schützer, wenn sie die heiligen Texte richtig studirt haben (anûcânâh) Çat. 1, 5, 1, 12. 8, 1, 28 (çuçruvânso 'nûcânâh). Kâty. 3, 2, 12: sie halten es in Ordnung (kalpayanti) Çat. 12, 3, 1, 7. 9. Daher läst man bei allerlei Opferverrichtungen einen oder mehrere brâhmana als schützende Beisitzer und Zusehauer sich zur Rechten des Opferplatzes setzen Kâth. 9, 16 (brâhmano dakshinatâ âste, brâhmano vai prañanâm upadrashtâ). Çat. 3, 3, 2, 5 (somavikrayî schol.). Kâty. 7, 6, 5. Lâty. 5, 6, 5. 8, 7., damit das Opfer auf der linken, nördlichen Seite desselben sicher und ungestört vor sich gehen kann Çat. 4, 6, 6, 5. Die brâhmana, die somawürdigen Väter werden daher auch direkt um Schutz gebeten Vs. 29, 47.

Sie umsitzen, in Gemeinschaft mit den Göttern, die vedi (Opferstätte) Çat. 1, 3, 3, 8, und werden mit ihnen angerufen herbeizukommen Çat. 3, 3, 4, 20. Shaḍv. 1, 1. Lâty. 1, 3, 3. Es wird ihnen, resp. neben den Göttern, laut angesagt (und weithin verkündet), wenn am anderen Tage eine Somapressung (sutyâ) stattfinden soll Kâty. 12, 6, 25. Çânkh. 10, 1, 18. Lâty. 8, 3, 13, damit sie herbei-

kommen und im *sadas* sich niederlassen können Çat. 3, 5, 3, 5, 6, 1, 1. 4, 2, 4, 9. Sie verjagen die *asura* Çat. 1, 2, 4, 18 und die *rakshas* 1, 1, 4, 6.

Durch die Recitation der *sâmïdheni*-Verse (selbst geistig) entzündet glüht der ihrer kundige brâhmana unwiderstehbar Çat. 1; 4, 3, 2. 22 und führt den Göttern das Opfer zu Çat. 1, 3, 4, 9. Er wird daher auch geradezu als *âgneya*, feuerartig, bezeichnet Çat. 11, 5, 4, 12. Ts. 5, 6, 4, 5. Kâth. 37, 2 (wo auch als *saumya*, s. unten pag. 62. 63., und als *agnîshomîya* markirt). Pâr. 2, 3., wie denn umgekehrt *agni* seinerseits den Beinamen brâhmana erhält Çat. 1, 4, 2, 2. Ts. 2, 5, 9, 1. Çânkh. 1, 4, 14. — „Die br. erwählen dich, o *agni*“ Vs. 27, 3.

Das Feuer, Namens *prïmanas*, hat seinen Sitz in den brâhmana Kauç. 65. — Wenn kein Feuer da ist, kann man die Opferspende auch in die Hand eines br. opfern, Shadv. 4, 1 (*brâhmanasya vâ haste juhuyât*). Kâty. 25, 4, 2. Kauç. 53. Çânkh. g. 4, 1 (*brâhmanânâm pânishu ninayet*); er gilt als *pânyâsyah* §. i. seine Hand vertritt die Stelle seines Mundes Çânkh. g. 4, 7, (Manu 4, 117): sein Mund aber ist *âhutih*, d. i. geweiht¹⁾ wie eine Opferspende (*yajnapâtram iva schol.*) Pañcav. 16, 6, 14.

Prajâpati bestellte den br. zum Schiedsrichter zwischen *agni*, dem Boten der *deva* und *daïvyâ*²⁾, dem Boten der *asura* Ts. 2, 5, 11, 8 (: er entschied für *agni*).

¹⁾ Drum darf er aus keinem irdenen Gefäß trinken schol.

²⁾ Dieser Name erinnert an die Verwendung des Wortes *daëva* im Avesta: vgl. auch die *daivâ vrâtyâh* gegenüber den *deva* in Pañcav. 17, 1, 1 *devâ vai svargam lokam âyâs, teshâm daivâ ahiyanta vrâtyâm pravasantah* (mit Hilfe der von den Göttern dazu aufgeforderten *marut* kamen sie den Göttern noch zum Himmel nach), und *ibid.* 24, 18, 2 ff. (die *daivâ vrâtyâs* hielten eine Opfersitzung mit Budha als *sthapati* ohne den König *varuṇa* um ein *devayajanam* gebeten zu haben, der sie dafür verfluchte: durch Feier eines *ekashastîrâtra* kam Alles wieder in Ordnung).

Wenn Indra menschliche Gestalt annimmt, ist es die eines brâhmaṇa Çâṅkb. çr. 15, 19, 3 ff. Ait. Br. 7, 15. — So, sich als br. ausgebend, brâhmaṇo bruvâṇaḥ, betrog und besiegte er die asura Çat. 2, 1, 2, 14. Kâṭh. 30, 1 (diese Stud. 3, 462).

Er nahm auch wohl die Gestalt bestimmter brâhmanischer Persönlichkeiten an, vgl. die Angaben der subbrâhmanyâ-Formel: Kauçika brâhmaṇa Gautama bruvâṇa Çat. 3, 3, 4, 19. Shaḍv. 1, 1 (oben 9, 295). Anup. 8, 8. Lâty. 1, 3, 1., und die Variante (für einen an agni gerichteten Tag): brâhmaṇâ "ṅgirasa bruvâṇa Lâty. 1, 4, 2.

Der br. ist zu den 27 himmlischen nakshatra das achtundzwanzigste, so wie zu den elf Tageszeiten¹⁾ die zwölfte T. Br. 1, 5, 3, 3, seiner astrologischen Kenntnisse wegen nämlich, s. Naksh. 2, 306. 311.

Dem br. geht es in allen Weltgegenden wohl, brâhmaṇâya sârvâsu dikshv ârdhukam Ts. 5, 6, 4, 5: am besten in der nördlichen (? brâhmaṇânâm udicî saniḥ prasûtâ) ib. 5, 3, 4, 4. Die br., und zwar die jyeshṭhâs (?), haben vormals die prâṇagraha erkannt, und dadurch alle Weltgegenden ersiegt ib. 3, 5, 10, 2. — Die br. übersritten vormals die Sadânîrâ nicht: jetzt aber sind östlich davon viele br., da sie das Land durch ihre Opfer wirthlich gemacht haben Çat. 1, 4, 1, 16—18 (diese Stud. 1, 171. 178—9): vgl. hiezu Ait. Br. 3, 44 und diese Stud. 9, 257. 277—8.

Die vier Vorrechte des br., die ihm, nach Çatap. 11, 5, 7, 1, von Seiten des lokāḥ pacyamāṇaḥ, d. i. der von

¹⁾ In den Worten: rohiṇyâṃ kriyate, yad brâhmaṇâ rohiṇi, tasmâd yad udyati sûrye kriyata etad vai prajāpate rūpam Kâṭh. 37, 1 ist das dem prajāpati zugehörige Gestirn rohiṇi wohl als „dem brahman geweiht,“ nicht etwa als den brâhmaṇa zugehörig bezeichnet? •

ihm belehrten Welt¹⁾ zukommen, sind: arcâ die Ehrerbietung, die ihm Jeder schuldig ist, dānam die Geschenke, die man ihm zu geben hat, ajyeyatâ seine völlige Unbedrückbarkeit, und abadhyatâ seine Untödbarkeit; seine vier Pflichten dagegen sind: brâhmaṇyam brahmanische Abkunft, pratirûpacaryâ demgemäßer Wandel, yaçah Rûhm (durch Vedastudium etc.), lokapakti Belehrung (Reifmachung) der Leute²⁾. Gehen wir die einzelnen Daten dieses Schema's der Reihe nach durch.

1. arcâ, die den brâhmaṇya schuldige Ehrerbietung.

Hieher gehört das Meiste von dem bereits bisher Bemerkten. Außerdem noch etwa Folgendes:

Dem br. ist, ebenso wie dem König, von denen, die mit ihm an einem Orte wohnen, ehrerbietig zu begegnen Çat. 2, 4, 1, 10 (man kann zu ihm nicht sagen: hüte mir dies, ich will verreisen. Eine andere Wendung s. unten p. 45).

Wenn man einem br. oder einem kshatriya, ihn preisend, dient, in der Hoffnung Gaben, oder Wohnung (grihân) von ihm zu erhalten, und ihn mit Wort und That sich günstig zu stimmen sucht, so neigt sich derselbe zur Gewährung. Wenn man aber zudringlich wird, ihm sagt: „was bist du mir, der du mir nichts giebst,“ so wird derselbe böse und will nichts von dem Bittenden wissen Çat. 2, 3, 4, 6.

Der br. ist stets hoch zu ehren, denn auch dem Frömmsten geht alles Tugendverdienst verloren, wenn bei ihm ein br. sich aufhält, ohne geehrt zu werden Çāṅkh.

¹⁾ die heranreifende, sich ausbildende Welt Pet. W. ●

²⁾ das Angesehensein bei der Welt Pet. W.; aber es handelt sich hier theils nicht um ein Vorrecht, sondern um eine Pflicht des Br.-Standes, theils genügt yaças bereits, um die Verpflichtung sich bei der Welt angesehen zu erhalten auszudrücken.

g. 2, 17 (Manu 3, 100). — Den vedakundigen br. muß man Tag für Tag sich neigen, nie ihnen Uebles nachsagen (nā'çli-
laṃ kīrtayet), dadurch erfreut man die in ihnen wohnenden
Götter T. Âr. 2, 15, 9.

In wessen kula sich br. aufhalten, ob Priester (ritvijah)
ob nicht-Priester, dem bringen sie Wunsch-Erfüllung
Çat. 2, 1, 4, 4.

Wo viele br. wohnen, da ist guter Platz zum deva-
yajanam Kâth. 25, 3 (diese Stud. 3, 470). Çat. 3, 1, 1, 5.

Wenn man zu Wagen Götterbildern¹⁾ nahekommt, steigt
man schon von Weitem ab; vor Brāhmaṇen, wenn man
nahe bei; vor Kühen, wenn man mitten drunter ist Pâr. 3,
14 (eine offenbar ziemlich secundäre Stelle!).

Einem br. (oder König), der als Gast kömmt, kocht
man ein großes Rind (mahoksham) oder einen großen
Bock (mahājam) Çat. 3, 4, 1, 2. Einem br.-Gast kocht
man etwas mit Butter (sarpishvantam pacāti) Kâth. 19, 12.

Die br. werden mit bhagavant angeredet Çat. 14, 6, 1, 3.
8, 1. 12. 9, 29 (vgl. das von mir zu bhovâdin Dhammapada
v. 396 Bemerkte).

Einem br.-Schüler ist die heilige sāvitrī sogleich (nicht
erst nach längerer Vorbereitung) mitzutheilen, oder doch
mindestens schon am dritten Tage Çat. 11, 5, 4, 12. Pâr. 2, 3.

Wer einen br. als Schüler aufgenommen hat, muß so
lange er bleibt Keuschheit halten Çat. 11, 5, 4, 16 (kâmam
eva „nach Belieben“ in 17, abschwächend).

Wie die brāhmaṇa allein als Priester fungiren können
(s. oben), daher sich diese letzteren auch gegenseitig als br.

¹⁾ s. Omina p. 337 und Pet. Wört. unter devalaka.

aureden¹⁾, so braucht man sie auch außerdem noch sonst bei allerhand Gelegenheiten des çrauta-Rituals.

So wird z. B. bei der gegenseitigen Weihe der Priester zum sattram als letzter derselben der unnetar von einem Schüler (brahmacârin) oder einem, dessen Schulzeit gerade zu Ende ist (snâtaka), oder einem sonstigen br. geweiht Kâty. 12, 2, 15 (Çat. 12, 1, 1, 10).

Wenn bei den sâkamedha der als Repräsentant indra's gedachte Stier nicht brüllen will, giebt statt seiner ein br. die Erlaubniß zum Opfer der Milchreis-Spende Çat. 2, 5, 3, 18²⁾.

Ein br. salbt den König bei dessen Weihe aus einem pâlaça-Gefäß Çat. 5, 3, 5, 11. 4, 2, 1 (und zwar entweder der adhvaryu oder der purohita). 4, 15 (reicht ihm den sphya). Beim daçapeya trinken hundert br. den soma Çânkh. 15, 14, 19. Kâty. 15, 8, 20. 21 (schol.).

Beim Dârshadvataṃ sattram hat der Betreffende unter andern Vorbereitungsfeierlichkeiten auch ein Jahr lang die Kühe eines br. zu hüten Pañcav. 25, 13, 1. Anup. 7, 2. Lâty. 10, 18, 12 (seines Priesters oder Lehrers řitvija âcârasya vâ). Çânkh. 13, 29, 30.

Die Aufsicht über das einem râjan (kshatriya schol.) bei der mahâvrata-Feier übertragene Geschäft (derselbe soll drei Pfeile nach einem ausgespannten Felle schießen, während sein Wagen dreimal um den Opferplatz herum jagt: seine Genossen schießen nach einem zweiten Fell) wird einem br. übertragen Lâty. 3, 10, 17 (imam himkâra velâyam kâraveh).

Bei der mahâvrata-Feier wird auch das Spielen eines vâṇa (großen Saiten-Instrumentes) einem br. übertragen (imam

¹⁾ so der achâvâka beim Morgenopfer sich selbst und seine Genossen: upo asmân brâhmanân brâhmanâ hvayadhvam Çânkh. 7, 6, 7. 8. Kâty. 9, 12, 11.

²⁾ Lâty. 5, 1, 14 hat hier nicht „ein br.“, sondern den brahman, Oberpriester; bei Âçv. çr. 2, 18, 12 thut es nach Einigen der âgnidhra, den sie dabei als brahmaputra bezeichnen.

ullikhann-ässva) Lâty. 4, 1, 10. Auch nimmt dabei ein dgl. an der östlichen Thür des sadas das Amt eines (officiellen) Lobsängers, abhigara, ein Lâty. 4, 8, 1 (ihm gegenüber, an der westlichen Thür, sitzt ein vṛishala d. i. çûdra, mit dem entgegengesetzten Amte betraut). Kâty. 13, 3, 4 (schol.). Kâth. 34, 5. Es findet ferner dabei ein Wettkampf statt zwischen einem br. und einem çûdra, welche beide an einem Stück Leder zerren, carmakarte vyâyachete, s. oben pag. 5.

Zwei zur Laute singende br. singen das Lob des açvamedha-Opfrers das ganze Jahr (welches dem Opfer vorhergeht) hindurch. Oder besser, ein brâhmana und ein rājanya, jener bei Tage, dieser bei Nacht; jener besingt in selbstverfertigten Strophen dessen Opfer und Freigebigkeit, dieser seine Kämpfe und Siege Çat. 13, 1, 5, 1-6. Ebenso während der prayāja der drei sâvitri ishti des Opfers selbst Çat. 13, 4, 2, 8. 11. 14. Kâty. 20, 2, 7.

Eben so sind denn die brâhmana auch bei fast allen häuslichen Feierlichkeiten, und zwar auch von Mitgliedern ihrer Kaste selbst, zuzuziehen.

So haben z. B. fünf br. dem neugeborenen Kinde die fünf prâṇa einzuhauchen Çat. 11, 8, 8, 6.

Der gewöhnliche Name, den der Neugeborene am zehnten Tage erhält, muß ein solcher sein, den die br. gutgeheissen haben brâhmanajushṭam Çânkh. g. 1, 24.

Ein spruchkundiger br. gießt eine Handvoll Wasser über den aufzunehmenden Schüler, rechts von welchem er steht, und über den Lehrer Gobh. 2, 10, 15.

Die Braut bringt die letzte Nacht vor dem Wëgzuge in dem Hause einer alten brâhmani zu Âçv. g. 1, 7.

Der Bräutigam selbst führt die Braut ums Feuer, oder ein spruchkundiger br. (mantravân vâ brâhmanah)

Gobh. 2, 2, 8. In der neuen Heimath tritt sie zuerst in ein brâhmana-Haus (b. kulam) Gobh. 3, 1, 1. Bei ihrem Eintritt in das Haus des Gatten wird sie von brâhmana-Frauen, deren Gatte und Söhne noch leben, empfangen und vom Wagen gehoben Gobh. 2, 4, 6. Man setzt ihr einen brâhmana-Knaben, der einen Namen von guter Vorbedeutung hat, auf den Schoofs Kauç. 78. Bei einer anderen Gelegenheit berührt ein dgl. ihre (?) Glieder Kauç. 33. Beim simantakarânam umsitzen brâhmana-Frauen von der eben genannten Art die Schwângere und rufen ihr heilverkündende Glückwünsche zu Gobh. 2, 7, 12. Âçv.g. 1, 14.

Wenn in einem neuen Hause das erste Feuer angelegt wird, ist die erste Speise, die darin gekocht wird, und, wenn es auch nur warme Milch ist, an brâhmana zu geben, Çat. 2, 3, 2, 8. Kâty. 4, 13, 11. Unter den Einweihungs-sprüchen eines Neubaus lautet der eine: „möge dich (o Haus!) Nahrung und der brâhmana (collectivisch) auf der westlichen Seite (samdhau) behüten!“ Pâr. 3, 4.

Wenn der neue Hausherr zur Zeit des âgrayana noch nicht mit dem Vollmondsopfer geopfert hat, koche er im südlichen Feuer ein Reissmus für vier brâhmana Çat. 2; 4, 3, 13. Kâty. 4, 6, 10. Kauç. 6 (anvâhâryam).

Die täglichen Hausspenden, balin, soll man selbst herbeiholen, oder dies einem andern br. übertragen Gobh. 1, 4, 24. Das Erste davon soll man einem br. geben Pâr. 2, 9. Gobh. 1, 4, 34. Kauç. 74.

Wer verreisen will, übergibt sein Haus einem darin wohnenden br., es zu schützen T. Br. 1, 1, 10, 6 (:s. aber oben p. 41).

Beim ersten Gebrauch hat ein br. den Pflug durch seine Berührung zu weihen Çânkh. g. 4, 13.

Zu der monatlichen Manenfeier hat man stets vedakundige br. in ungerader Zahl herbeizuziehen Çånkh. g. 4, 1 Âçval. g. 4, 7 (çrutaçilavrittasampannân).

Sohn, Bruder, oder irgend ein anderer br. opfert die Schluß-Spende beim Leichenbrände Çat, 12, 5, 2, 15. Kâty. 25, 7, 38.

Die Leidtragenden erheben sich, den rechten Arm eines br. (oder einen Ochenschwanz) nach-anfassend (d. i. der Vorderste faßt ihn an, und wird selbst von dem Zweiten, dieser vom Dritten angefaßt) Çånkh. 4, 16, 14.; vgl. hierüber das diese Studien 9, 21. 22. Bemerkte.

Man soll über einen br. betreffs seiner Würdigkeit zum Mahle zugelassen zu werden, keine Untersuchung anstellen¹⁾; wen man dem Anscheine nach für einen br. halten darf, der ist göttlichen Gefäßes würdig, darf also nicht vom Menschengefäße ausgeschlossen werden; brâhmanam pâtre na mîmânseta (schol: ayam pâtram bhavati na veti vicâram na kuryât, sic!), yam brâhmanam iva manyeta pra devapâtram âpnoti na manushyapâtrâc chidyate Pañcav. 6, 5, 8 (kim brâhmanabruvamâtre na mîmânsitavyam? nety âha, yam purusham brâhmanam iva manyeta, iva-çabda evakârârthah, jâtibrâhmanam eva yadi niçcinuyât, tadâ tadvishayaṃ vṛttavidyâdi-sadbhâvâsadbhâvân na mîmânseta²⁾ schol.). Die Gefahr, daß einmal ein Unwürdiger zugelassen ward, wurde somit gering geachtet gegenüber

¹⁾ So auch nach Manu 3, 149 in Bezug auf daivam karma; beim pitryam karma dagegen solle man genau zusehen. Und die folgenden Verse enthalten dann weitere äußerst strenge Vorschriften, die im graden Gegensatze zu 3, 149 stehen.

²⁾ Dazu das Citat einer smṛiti: na pñched gotracaraye na svâdhîyayam çrutam tathâ | hṛidâye kalpayed devam sarvadevamayo dvijah ||

der nothwendigen Sorge dafür, daß die br. stets ehrerbietig zu behandeln seien¹⁾.

„Wer also weiß — heißt es Kâth. 27, 2 — der erlangt das pâtram eines Höheren“ (çreyasaḥ) d. i. doch wohl eben: wird von ihm zum Mahle zugelassen? und dazu folgt der dem Obigen entsprechende Zusatz: brâhmaṇam pâtre na mîmânseta (pâtre ṇa me° Cod.). Bei Andern nämlich als den brâhmaṇa, war man scrupulöser. Und wenn ein dgl. Zweifel bestand, ob Jemand zum Mahle (pâtre), Ehebett (talpe Ts., vivâhe Kâth.) oder zu den Todtenfeierlichkeiten (udake Kâth.) zuzulassen sei, mußte der Priester für ihn ein besonderes devayajanam auswählen, das nicht wie sonst nach Osten oder nach Norden hin, sondern sowohl nach Osten (und zwar vom âhavanîya ab) als nach Westen (vom gârhapatya ab) hin sich absenkte, wodurch derselbe dann entschuldigt und alles Verdacht ledig ward Ts. 6, 2, 6, 4. Kâth. 25, 3.

Da übrigens bei den den br. ausschließlich zukommenden sattrâ die pâtra alle gemeinsam sind (s. Kâtyây. schol. pag. 109, 19—110, 6), so ist begreiflich, daß man dabei speciellere Sorge für die wirkliche Berechtigung der Teilnehmer trug, als bei der Zulassung zur Theilnahme am Mahle (s. im Verlauf unter brâhmaṇya).

2. dânam, Geschenke an die brâhmaṇa.

(Hieher gehört manches von dem bereits zu arcâ Angeführten.)

Am Ende jedes karmâ, Opferwerkes, findet die Speisung eines oder mehrerer brâhmaṇa statt, die durch Rede, Gestalt, Alter, Gelehrsamkeit, Charakter, Lebens-

¹⁾ so noch die Neueren vgl. Vajrasûci p. 240.

weise ausgezeichnet sind, und zwar ist Gelehrsamkeit (ṛutam) die Hauptbedingung Çāṅkh. g. 1, 2 (s. schol. Kāty. 287, 10–12). Shaḍv. 5, 10. tato brāhmaṇabhojanam Pār. 1, 2. 10. 12. 15. 19. 2, 13. 14. 16. 3, 1. 4. 5. Çāṅkh. g. 1, 11. 3, 11. 4, 16. 5, 2 (je als Schlußwort der betreffenden kaṇḍikā): annam brāhmaṇebhyaḥ Âçv. g. 1, 8, 13. 2, 4, 16.: samsthite yajne brāhmaṇaṃ tarpayitavai brūyāt Çat. 1, 7, 3, 28. Kāty. 3, 8, 31. Pār. 2, 17. 3, 9. Gobh. 1, 9, 2. Kauç. 54 (brāhmaṇān bhaktenopepsanti). 68. 136. 140 (Omina p. 411). Und zwar haben sie dafür ihre Segenswünsche zu recitiren: brāhmaṇān bhojayitvā svastyayanaṃ vācayīta Âçv. g. 2, 3, 13. 9, 9. 4, 6, 18. sarvānuāni brāhmaṇān bhojayati maṅgalāyāni vācayanti Kauç. 43. brāhmaṇān svastivācya. (punyāhavācanaṃ kṛitvā) Shaḍv. 5, 10. Gobh. 3, 9, 4. Çāṅkh. g. 1, 25.

Die brāhmaṇa-Speisung gilt als eins der drei pākayajna, als direkt nämlich an brahman gerichtetes Opfer (brahmaṇi hutāḥ) Âçv. g. 1, 1, 2.: als eins der vier pākayajna Çāṅkh. g. 1, 5. 10 (prāçito brāhmaṇe hutāḥ) Pār. 1, 4. Kauç. 61.

Die Speisung geht aber häufig auch voran, bildet resp. einen integrierenden Theil des Rituals (vgl. das im Verlauf über die Verspeisung des Opferrestes etc. Bemerkte.) So findet die Namengebung durch den Vater statt : brāhmaṇān bhojayitvā Pār. 1, 17: — desgleichen das cūdākaraṇam Pār. 2, 1: — das upanayanam Pār. 2, 2: — die vedasamāpti Âçv. g. 1, 22, 18. Aehnlich beim godānam Âçv. g. 3, 8, 6: — beim Verlassen der Schule Gobh. 3, 4, 19: — beim Leichenmahl Kāty. 25, 8, 1. Pār. 3, 10. Gobh. 4, 2, 23. 3, 28. 32: — und bei allerlei sonstigen häuslichen Opfern Gobh. 3, 8, 6 (âçvayujikarmaṇ). 4, 6, 11 (Wunsch nach ergiebiger Erndte). Kauç. 6. 24. 61. 74.

Insbesondere ist ihnen Honigspeise beliebt Kauç. 17 (madhumiçram brâhmaṇân bhojayati). 83 (brâhmaṇân madhumantham pâyayati). Lâty. 5, 12, 23 (brâhmaṇâya madhu dadyât). Die zu Priestern Gewählten wurden gleich nach der Wahl mit madhuparka bewirthet Âçv. g. 1, 24, 1.

Außer der Speisung erhielten die br. aber auch noch andere Gaben. Bei allen (sarvatra) sthâlîpâkâdishu karmasu ist ihnen irgend etwas (kiṃcit) zu geben Çânkh. g. 1, 14: so u. A. auch das Gold, welches dem Neugeborenen an die rechte Hand gebunden wird, bis die Mutter am 11ten Tage nach der Geburt wieder aufsteht, Çânkh. g. 1, 23. — Ebenso bei irgend welchen üblen Vorzeichen Çânkh. g. 5, 5 (um sie abzuwenden resp. zu sühnen).

So lange (oder: so viel?) man irgend im Stande ist, (yâvachaknuyât), soll man den br. etwas geben Çânkh. g. 4, 8.

Ist somit Freigebigkeit gegen die brâhmaṇa eine ganz allgemeine Verpflichtung, so steigert sich die Gebotenheit derselben natürlich für die Fälle, in welchen Jemand specielle Dienste von ihnen empfangen hat, wie dies insbesondere beim Opfer der Fall ist, wo sie als Priester fungiren.

Der Lohn, den ein Priester für seine Thätigkeit beim Opfer erhält, führt den prägnanten Namen dakṣhiṇâ. (s. darüber oben 9, 301) Çat. 2, 2, 2, 6. 4, 3, 4, 5 (schol. Kâty. 1, 2, 9).

Keine Opferspende darf ohne dakṣhiṇâ bleiben Çat. 1, 2, 3, 3. 2, 4, 3, 14. 6, 2, 2, 40 (nen me 'yaṃ yajno 'dakṣhiṇo 'sat). 11, 1, 3, 7 (nâ 'dakṣhiṇaṃ haviḥ syât): wer dies verabsäumt, ladet sich einen Fluch (kṛityâm) auf, sagt ein bei Kauç. 6 citirtes brâhmaṇam.

„Auch in der Götterwelt möchte es mir sein,“ so denkend opfert, wer opfert. Das Opfer steigt nun zur

Götterwelt empor: ihm nach der Opferlohn, den der Opfer giebt, und hinter diesem Opferlohn drein, an ihm sich anhaltend¹⁾, der Opfer selbst Çat. 4, 3, 4, 6. Wer hätte solchen Verheißungen widerstehen können!

Es stand ja überdem ganz im Belieben des Priesters, den Opfer zu schädigen oder gar zu verderben, wenn derselbe ihn nicht richtig mit Gaben ehrte. Es war zwar allerdings, um solchem Verrath vorzubeugen, eine besondere Schwurhandlung (das tātūnaptram s. Pet. W. s. v.), in welcher Beide sich zu gegenseitiger Treue verpflichteten (s. Haug Ait. Br. p. 53), ein integrierender Theil jedes soma-Opfers. Dieselbe scheint indessen doch nicht immer wirksam gewesen zu sein. Daher wird, um sicher zu gehen, empfohlen, lieber selbst zu opfern, resp. z. B. die heilige Handlung des agnicayanam selbst zu vollziehen; oder wenn das nicht gehe — im Fall man eben selbst kein brāhmaṇa ist —, nun so müsse man jedenfalls den Priester durch (reichliche) Gaben zufriedenzustellen suchen: tām vā etām (agnim nämlich) yājamāna evā cinvīta | yād asyā 'nyāc cinuyād, yāt tām dākṣhiṇābhīr nā rādhāyed agnim asya vṛiṇjita | yó 'syā 'gnim cinuyāt, tām dākṣhiṇābhī rādhayed, agnim evā tát sprīnoti Ts. 5, 6, 9, 8. Dgl. Uebelwollen und direkter Verrath des Priesters gegen den Opfernden, der ihm etwa nicht genug gegeben oder sonst irgendwie Anlaß zur Unzufriedenheit gegeben hat, wird überaus häufig in den Ritualtexten erwähnt²⁾; ja, die Anleitung, wie ein Priester zu verfahren habe, um den Opfernden in Schaden zu bringen, bildet sogar mehrfach einen inte-

¹⁾ vgl. hiezu das oben 9, 21. 22 Bemerkte.

²⁾ Ueber ein Beispiel von Strafe für dgl. Verrath, und zwar nicht einmal für solchen, der von dem Priester selbst, sondern der von dessen Vater ausgegangen war, s. oben p. 32.

grirenden Theil der Darstellung, welche beide Fälle, daß der Priester dem Opfernden übel will und daß er ihm wohl will¹⁾, neben einander erörtert, und für beide Fälle die nöthige Belehrung bietet. So heisst es z. B.: yām kāmāyeta yājamānam „bhrātrivyaṃ asya yajnyāsyā” ʕīr gached“ iti, tāsya itā vyāhṛitīḥ puro’nuvākyāyāṃ dadhyāt | . . . yān kāmāyēta yājamānānt „samāvaty enān yajnyāsyā” ʕīr gached“ iti, tēshām etā vyāhṛitīḥ puro’nuvākyāyā ardharcā ēkām dadhyād, yājyāyai purāstād ēkām, yājyāyā ardharcā ēkām Ts. 1, 6, 10, 4. 5: —

yām kāmāyeta „pramāyukaḥ syād“ iti gartamītaṃ tāsya minuyāt Ts. 6, 6, 4; 2: —

nīrṛitigrihīte devayājane yājayed yām k. „nīrṛityā ’sya yajnyām grāhayeyam“ iti Ts. 6, 2, 6, 4. Kāth. 25, 2: —

araṇam minuyād yaṃ dvishyāt tasya Kāth. 26, 6: —

yaṃ dvishyāt trisṭubhā (nicht virājā) tasya yajet Kāth. 28, 3: — .

yadi k. „yajamānād ayajamānaṃ bhrātrivyaṃ pūrvam kuryām“ iti Kāth. 27, 6: —

yām k. „bhrātrivyaṃ asmaḥ janayeyam“ iti Ts. 5, 1, 9, 4. Kāth. 26, 4: —

yām k. „vāsīyānt syād“ iti . . . , yām k. „pāpīyānt syād“ iti Ts. 5, 2, 8, 4. Çat. 11, 4, 2, 6-8: —

yām k. „kshódhukaḥ syād“ iti . . . yām kāmāyetā „’nu-padasyad ānnaṃ adyād“ iti Ts. 5, 2, 9, 1: —

yām k. „prāṇān asyā ’nnādyam vi || 1 || chindyām“ iti . . . yām k. „prāṇān asyā ’nnādyam sām tanuyām“ iti Ts. 5,

4, 8, 1. 2: —

yām k. „kāniyo ’syā ’nnaṃ || 12 || syād“ iti . . . samāvad . . . bhūyo . . . Ts. 5, 7, 10, 2. 3: —

¹⁾ yaṃ dvishyāt . . . yo ’sya priyaḥ syāt Pañc. 6, 6, 2. 3. *

yām k. „cirām (erst nach langer Zeit) pāpmanaḥ || 4 || nir mucyete“-ti . . . yam k. „tājāk (sofort) pāpmano nir mucyete“-ti Ts. 5, 4, 5, 4, 5: —

yām k. „tējasainam devātābhir indriyēna vyārdhayeyam“ iti . . . sāmardhayeyam iti Ts. 6, 3, 4, 4, 5 (ūrjainam vyārdhayeyam iti). Ait. Br. 2, 33. 3, 3. 7: —

yām kāmāyeta „paçūḥ syād“ iti . . . yām k. „paçumānt syād“ iti Ts. 1, 7, 1, 3. 5, 2, 6, 3. 3, 1, 4. 6, 1, 9, 2. 3, 3, 4. Kāth. 20, 4:

yādi kāmāyeta „prajā muhyeyur“ iti Ts. 6, 6, 5, 4: —

yādi kāmāyeta 'dhvaryūr „ātmānam yajnayaçasēna 'rpāyeyam“ iti . . . yādi k. „yājamānam yajnay. 'rp.“ iti . . . yādi k. „sadasyān yajnay. 'rp.“ iti Ts. 6, 5, 1, 4: —
Es kann daher auch nicht befremden, daß für den Fall, daß ein Priester gleichzeitig von zwei sich Befehlenden Geschenke annahm, ihm nur eine geringe Buße dafür, s. unten pag. 57: 58, auferlegt wird.

Als Gegenstand der dakṣiṇā hat man, wenn ein Text bloße Zahlen nennt, „Rinder“ zu subsumiren: samkhyāmātre ca dakṣiṇā gāvaḥ Lāṭy. 8, 1, 2.

Außer den Rindern waren noch besonders Gold, Kleider und Rosse beliebt Çat. 4, 3, 4, 7 (es sind dies die „vier dakṣiṇā“ κατ' ἐξοχην). 14, 1, 1, 32.

Bei einem soma-Opfer dürfen nicht unter hundert (Rinder) gegeben werden Çat. 4, 3, 4, 3 (nā'çatadakṣiṇaḥ saumyo 'dhvaraḥ syāt); nicht über tausend. ib. 4, 5, 8, 13. Nach Āsuri's Ansicht indessen (ibid.) kann diese letztere Zahl beliebig überschritten werden, vgl. die Verherrlichung des sahasrayāj Pañc. 21, 1, 10. Und zwar sind stets volle Decaden zu geben Çat. 4, 5, 8, 16 (? die specielle Ausführung ist mir nicht ganz klar; ist diese kaṇḍikā, die letzte des Cap.,

etwa ein sekundärer Zusatz?). Vgl. sahasradakṣiṇa als Bezeichnung des jyotiṣṭoma etc. Kāty. 13, 4, 9 (prākṛita-dakṣiṇo vā). 16. 15, 1, 5. 22, 2, 6. 23, 1, 6. Çāṅkh. 8, 11, 15. 13, 4, 7 und sahasradakṣiṇāvareṣhu (kratushu, die mindestens 1000 Rinder als Opferlohn erheischen) Kāty. 13, 4, 5.

Der konsekrirende brāhmaṇa bei der Königsweihe erhält Gold, tausend (Rinder) und ein viereckiges Stück Land (oder ungemessene andere Gaben) Ait. Br. 8, 20.

Zehntausend Rinder sind beim gosavā zu geben Kāty. 22, 11, 6. — Hunderttausend (Rinder) sind der Opferlohn beim abhisheka (des rājasūya) Kāty. 15, 4, 51. Bei Lāty. 9, 1, 9—13 werden gar 240,000 verlangt. — Hunderttausend gab der Pañcāla-König Kraivya beim Pferdeopfer Çat. 13, 5, 4, 7.; es theilten resp. bei dieser Gelegenheit unter sich die br. der Pañcāla 1000 Zehntausende, 25 Hunderte, eine andere gāthā ibid. 8. Beim Pferdeopfer des Sātrāsaha Pañcāla wurden die br. an Schätzen satt Çat. 13, 5, 4, 18. Çāṅkh. 16, 9, 10. Vgl. noch die ähnlichen Dankstrophen im Ait. Br. 8, 22 (für die Geschenke des Aṅga-Fürsten etc.). 23 (für die des Bharata), und über ähnliche Angaben im Rik s. Muir am a. O. pag. 16—21. *

Dafs in diesen Dankstrophen manche Uebertreibung liegen mag, theils zur Verherrlichung des Gebers, theils um zur Nacheiferung anzuspornen, wird nicht in Abrede zu stellen sein, zumal die Brāhmaṇa selbst dies gelegentlich sogar offen genug anerkennen, vgl. die in der Z. der D. M. G. 15, 196—7 aus dem Kāthaka 14, 5 und T. Br. 1, 3, 2, 6. 7 angeführten Stellen, in denen die gāthā nārācaṁsi als Lüge bezeichnet wird¹⁾. Andererseits habe ich indessen ebendas. p. 137—9 auch andere Stellen angeführt, welche

¹⁾ vgl. Ts. 5, 1, 8, 2 gāyate na deyam.

von den ungemessensten Belohnungen für die Priester, die sogar bis zur „allerdings wohl nur symbolischen¹⁾ „Entäußerung des gesammten Eigenthums“ hinaufgehen, als faktischen Erfordernissen des Rituals Zeugnifs ablegen. Für das dūnāṣa-Opfer werden 1,572,872²⁾ Werthe in Goldstücken (zum Maafse von 24 sei es Rindern, sei es kṛishṇala) verlangt. Die Habgier der brāhmaṇa feiert hier wahrhafte Orgien. Freilich beziehen sich die betreffenden Ansprüche nur auf besonders feierliche Opfer mächtiger Fürsten und Könige: für die gewöhnlichen rituellen Vorkommnisse des Lebens mußten sich die brāhmaṇa schon mit geringeren Forderungen begnügen: aber ein Blick auf die zahllosen, genau specialisirten, jeden Streit ausschließenden (Çat. 9, 5, 2, 16) dakshinā-Angaben³⁾ in den Ritual-Texten genügt zu zeigen, daß sie in der That trefflich für sich zu sorgen verstanden haben. „Je älter, je bescheidener, je später, je maafsloser — wird vielleicht als ein Criterium hierbei aufgestellt werden dürfen“ (Z. der D. M. G. 15, 187 n).

Damit nicht etwa — um modern zu reden — durch die Concurrenz der Preis gedrückt, der Markt verschlechtert würde, war es Regel, daß Niemand eine von einem Andern zurückgewiesene dakshinā annehmen durfte⁴⁾ Çat. 3, 5, 1, 25 (nivrittadakshinām na pratigrihñyât).

Andererseits durfte, wer eine dakshinā erhielt, dieselbe nicht sofort einem Andern überweisen Çat. 14, 1, 1, 38.

¹⁾ s. Omina und Port. p. 397—8. ²⁾ so lies am a. Ö. statt 1,574,880.

³⁾ Dieselben haben vielfach eine besonders Beziehung zu dem Gegenstande, um den es sich bei der betreffenden Ceremonie selbst handelt. — Es stand natürlich jedem Geber frei über das festgesetzte Maafse noch hinauszugehen: yathâçradddham bhūyasir dadyât Çat. 2, 2, 2, 5. 13, 8, 4, 10. 14, 6, 9, 22: Kāty. 4, 10, 18. Çāṅk. 14, 12, 12. — Beim viçvajit çilpa war die dakshinā je nach den Landesprodukten verschieden Kāty. 22, 2, 22—27.

⁴⁾ Auch der Opfner selbst nehme sie nicht zurück, sondern gebe sie einem Verwandten, der sich in schlechten Verhältnissen befindet (yo 'syā 'pi pāpa iva samānabandhuḥ syāt, tasmā enām dadyāt), s. diese Stud. 5, 408.

An anderen Stellen wird nun freilich auch im graden Gegentheil ziemlich verächtlich vom Empfangnehmen von Gaben gesprochen. Wenn Einer auch noch so viel in Empfang nähme, es käme nicht einem pada (pâda) der gâyatrî gleich Çat. 14, 8, 15, 8: ja, wenn Einer auch alle drei Welten, ganz gefüllt, erhielte, es wäre das doch nur so, als ob er den ersten pada der gâyatrî erhielte ibid. 9.

Solche çrotriya, Gelehrte, die nichts annehmen (apratigrâhakâs), entsprechen (unter den veda) den sâman, (unter den Königen) dem Dharma Indra, (unter den Unterthanen) den Göttern (werden somit auf die höchste Stufe gestellt) Çat. 13, 4, 8, 14. Çânkh. 16, 2, 30 (wo noch der Zusatz, daß sie jung sein müssen).

Als Dhvasra und Purushanti (s. Pet. W. s. v.) dem Taranta und dem Purumfâha, Söhnen des Vidadaçva, Tausende¹⁾ geben wollten, überlegten sich diese (Pañc. 13, 7, 12): „wie kann uns wohl dies, wenn wir es auch an uns nehmen, doch als nicht-in-Empfang-genommen gelten“ katham nâv idam âttam apratigrîhitam (pratigrâhadoshavarjitam schol.) syât: sie erlangten dies Kunststück einfach durch Composition des Verses Rik 9, 58, 3 (Sâma 2, 409).

Wenn Einer viel in Empfang nimmt, und sich dann garagîr iva wie Gift verschluckt habend vorkömmt, wie dies dem Gaushûkti und Âçvasûkti (vgl. die rîshi von Rik 8, 14. 15) so gegangen war, mag er den punahstoma zur Sühne feiern Pañcav. 19, 4, 2 || . Kâty. 22, 10, 16. Lâty. 9, 4, 5. Er schafft sich damit Sühne dafür, daß er etwa in früherem oder späterem Lebensalter bahu pratigrîhñati, garam girati, anannam atti, açuddho manyate: oder wie Lâty. angiebt,

¹⁾ Der Rik (9, 58, 4) spricht von 30,000.

dafür, daß er pūrve vayasy uccāvacān yājayitvopaniya vā in seinem früheren Lebensalter für Hohe und für Niedrige geopfert und sie resp. unterrichtet hat.

Wer eine dakṣhiṇā in Empfang nehmen will, soll erst 17mal ablehnen, ehe er es thut: dakṣhiṇām pratigrahīshyan saptadaçakṛitvo vyāvṛitya pratigrihñiyāt, heißt es in einer vom schol. zu Pañc. 1, 7, 6 citirten çruti (vyāvṛitya erklärt der schol. übrigens durch: devatârûpeṇā "tmānaṃ dhyâtâ, vgl. ibid. seine Erklärung zu Lâṭy. 2, 8, 10: rathapratigrahitâ "tmānaṃ vaiçvānarâtmanâ dhyâyann ârohet).

In dem Poenentiale, welches sich T. Âr. 2, 6, 6 befindet, spielt auch der pratigraha eine Rolle: yad annam admy anṛitena devâ dâsyann adâsyann, uta vâ karishyan | yad devânāṃ cakshushy âgo asti | yad eva kiṃ ca pratijagrâham (çûdrâdidhanam, sagt der schol., der überdem °jagrâha liest), agnir mâ tasmâd anṛinaṃ karotu || yad annam admi bahudhâ virûpam vâso hiranyam uta gām ajām avim | yad devânām . . . ||. — Und ibid. 2, 16, 1 heißt es: „gleichsam ausgeleert wird (ricyata iva), wer für Andere (ayājyam, schol.) opfert oder wer in Empfang nimmt“ (nishiddham dravyam schol.): wer eins von Beiden gethan, soll, ohne zu essen, dreimal für sich den Veda durchmachen (svādhyâyam vedam adhīyāta), oder drei Nächte hindurch (ohne zu essen) sich durch die sâvitṛī gâyatṛī wieder stärken. Auch muß er einen vara (schol. ein Rind) als dakṣhiṇā geben. — Ob der schol. hier mit seinen Restrictionen (s. oben) Recht hat, muß unentschieden bleiben: der Text jedenfalls hat nichts davon.

In der That werden an anderen Stellen allerlei Categorieen von Leuten und Gelegenheiten aufgestellt, von, resp. bei denen man überhaupt nichts in Empfang nehmen dürfe, so wie

allerlei Gegenstände genannt, die anzunehmen überhaupt verboten sei. Indessen die Sühnen, die für einen Bruch dieser Bestimmungen festgesetzt werden, sind meist so geringfügiger Art, daß man sieht, die Verbote sind nicht sehr ernstlich gemeint: wäre ja doch eine strikte Befolgung derselben in der That auch höchst verhängnisvoll für die brâhmana gewesen. Das einzige Verbot der Art, das wirklich strikt beobachtet worden sein mag, bezieht sich auf solche Opferfeste, an denen es überhaupt nur den br. verstattet war, Theil zu nehmen. Bei den sattrâ nämlich, wo alle Theilnehmer gleichmäÙig Priester sind, und beim dvâdaçâha (soweit dafür die gleiche Regel gilt, s. Z. der D. M. G. 18, 275) darf man nichts annehmen Ts. 7, 2, 10, 2. 4. Kâty. 12, 1, 8. 25, 14, 33. Die Beobachtung dieses Verbotes war eben gewissermaßen eine res interna des Priesterstandes selbst. Desto laxer ging man im Uebrigen vor.

So war es zwar allerdings ausdrücklich verboten, von einem Trunkenen oder Singenden (?s. Z. d. D. M. G. 15, 137) T. Br. 1, 3, 2, 7 (Pân. 3, 1, 118 schol.), oder von Einem, der für Singvers und Schmeichelvers spendet Kâth. 14, 5 etwas anzunehmen. Auch von Zweien, die sich gegenseitig hassen, darf man weder Speise genießen¹⁾ noch sonst etwas annehmen, ebenso wenig von einem (aus der Kaste) Gefallenen²⁾ Ts. 2, 2, 6, 2. Kâty. 25, 8, 16 (s. oben 9, 247).

Es kommt aber doch wohl vor, heißt es anderweitig, daß man um des Lebens willen (für Einen opfert, für den man nicht opfern sollte und) von Einem Geschenke

¹⁾ Das Verbot: Speise eines dikshita zu essen, Ait. Br. 2, 9, wird im Verlauf der Darstellung wieder aufgehoben.

²⁾ „Wer von einem patita etwas erbitten will, recitare Ath. 5, 7, 5 und 7, 57, 1“ heißt es indessen Kauç. 46: yañ yâcâmi yadâçaseti yâçishyan mantroktâni ðatitebhyañ (oder gehört letzteres Wort etwa zum Folgenden?)

nimmt, von dem man nichts nehmen sollte: prāṇasya vai kāmâyâ 'yājyaṃ yājayaty apratigrihyasya (ugrādeḥ schol.) pratigrihṇāti Çat. 14, 6, 10, 3. Und die Sühne für einen solchen, der dgl. gethan hatte, bestand einfach darin, daß er eine an agni vaiçvānara gerichtete 12schaalige Gabe zu opfern hatte Ts. 2, 2, 6, 2-4. Kāty. 25, 8, 16. Eine andere Sühne bei Āçval. g. 3, 6, 8.

Ja es giebt auch noch mildere Bestimmungen, welche jede Sühne bei Seite schieben. Wer die richtige Einsicht von der annaschaft des ana (Speisequalität des Odems) hat, dem schadet es überhaupt nicht, wenn er verbotene Speise (anannam) gegessen oder in Empfang genommen hat Çat. 14, 9, 2, 14.

Unter den Gegenständen nun, deren Annahme eigentlich verboten ist, steht höchst auffälliger Weise das Rofs voran, welches doch sonst als eine der vier hauptsächlichsten dakṣiṇâ-Arten, dessen Verleihung als solche resp. bei den verschiedensten Gelegenheiten des Rituals als feste Norm, erscheint. Und zwar wird als Grund des Verbotes angegeben, daß das Rofs ubhayādant doppelzähmig sei, alle dgl. Thiere aber — und es wird aufser dem Rofs insbesondere noch der Mensch genannt¹⁾ — seien nicht in Empfang zu nehmen, ebenso wenig wie Schaaf (avi). Doch geben dieselben Texte, welche das Verbot enthalten, gleichzeitig auch sehr leichte Sühnen für dessen Umgehung an²⁾. Zwar ergreift Varuṇa den, der ein Rofs in Empfang nimmt, und

¹⁾ Vgl. die Eintheilung der prajās in anyataratodantās und ubhayatodantās (solche die bloß oben oder unten, und solche die oben und unten (Schneide-) Zähne haben Çat. 1, 6, 8, 29. 80. Ts. 5, 1, 2, 6 (anyatodadbhyaḥ, ubhayādadbhyaḥ). Kāth. 19, 8., so wie im puruṣasūkta Ṛik 10, 90, 10. Und s. ekatodant Manu 5, 18. (gavādayaḥ schol. zu Shaḍv. 3, 7).

²⁾ Bei Manu 4, 187 ff. ist der pratigraha nur verboten für den, der dravyāṇāṃ vidhiṃ dharmyam pratigrahe nicht kennt.

von Rossen, Schaafen u. dgl. Sprüche bei der Annahme einer dakṣiṇā. 59

ist daher *açvo na pratigrihyaḥ*; aber man braucht nur ebensoviel dem Varuṇa geweihte vierschaalige Gaben zu opfern, dann darf man soviel Pferde annehmen, als man irgend bekommen kann Ts. 2, 8, 12, 1. 2. Kāth. 12, 6. — Ayāsyā, der als udgātar von den āditya die Sonne in Gestalt eines weissen Rosses als dakṣiṇā in Empfang genommen hatte und dadurch *vṃabhraṇçata* Pañc. 16, 12, 4, rettete sich durch Erschauung der nach ihm āyāsyā genannten sāman. — Eine andere Sühne für die Empfangnahme eines lubhayādant, sei es Ross oder Mensch, oder eines avi ist (wie oben p. 58) die Darbringung einer an vaiçvānara gerichteten zwölfschaaligen Gabe Ts. 2, 2, 6, 3. Kāty. 25, 8, 16.

Auch Elephanten dürfen nicht als Opferlohn angenommen werden, sagte man, *purushājāno hi hasti Çat. 3, 1, 2, 4* (s. indess Pañc. 1, 8, 14. Kāty. 22, 2, 24 Prācyeshu).

Bei Annahme einer dakṣiṇā waren nun übrigens je nach dem Gegenstande, aus dem sie bestand, verschiedene Sprüche^h zu recitiren Kāth. 9, 9 (wenn Ross, Gold, Rind, Kleid, Lebloses, oder ein Mensch in Empfang zu nehmen). T. Br. 2, 2, 5, 2 (bei Gold, Kleid, Rind, Ross, Mensch, talpa, Lastwagen, Streitwagen). Pañcav. 1, 8, 1—16 (fügt: Bock, Ziege, Schaaf *aviṃ*, Kameel, *mṛiga*, Elephant, Eber, Reis und Gerste, *tilamāshān*, Maulesel, Mauleselinn hinzu). Lāty. 2; 7, 14—8, 82. 5, 12, 21—25. Vs. 7, 47 (Gold, Rind, Kleid, Ross). 48 (Anderes). Kāty. 10, 2, 28—32 (ebenso). Çāṅkh. 7, 18, 1—7 (Gold, Rind, Kleid, Einhufler [nämlich Ross, Esel, Maulesel], Anderes). Pār. 3, 15 (andere Sprüche).

Was mit dem richtigen Spruche empfangen wird, geht theils dem Geber nicht verloren (*sā'sya na dadataḥ kshiyate*), theils mehrt es sich dem Empfänger (*bhūyasi ca pratigrihitā bhavati*) Pār. 3, 15.

Beim pâkayajna ist die dakṣhiṇâ schweigend oder mit om in Empfang zu nehmen Lâṭy. 4, 9, 5-7.

Ebenso sind schweigend alle ayajne, ausserhalb des Opfers, gegebenen dakṣhiṇâ zu empfangen Lâṭy. 2, 8, 30 (nach Dhânamjayya; Gautama verlangt den Spruch bhûr bhuvah svar oder om). Zu solchen ayajne gegebenen Geschenken sind wohl auch die Ehren-Preise zu rechnen, welche von einzelnen dem brâhmanischen Studium besonders zugeneigten Königen für denjenigen, der in einem Disputations-Wettkampfe sich als der tüchtigste erweisen werde, ausgesetzt zu werden pflegten (Çat. 11, 6, 3, 1. 14, 6, 1, 1., s. im Verlauf).

3. ajyeyatâ, die Unbedrückbarkeit der brâhmaṇa.

Alle Wesen fürchten sich vor dem br., wenn er seinen vajra (Stab) erhebt Kauç. 49.

Sein Fluch geht in Erfüllung Çânkh. 15, 16, 11-13.

Doch nur wenn er richtige Opferkenntniß hat (nicht wenn er ein Carakâdhvaryu ist) Çat. 3, 8, 2, 25.

Wen ein also wissender br. verflucht, der stirbt elendiglich Çat. 14, 9, 4, 11.

Das Haus des br. ist ein Asyl für Verfolgte. Der König hat darin nichts zu befehlen, und die von ihm für den Tag der Königsweihe verstofsene kinderlose Gemahlinn, welche nicht im Bereiche seiner Macht weilen darf (mâ me 'dye 'çâyam vâtsît Çat. 5, 3, 1, 19), flüchtet sich daher in das Haus eines br. Kâty. 15, 3, 35 schol.

Das Eigenthum (vittam, svam) des br. darf vom König nicht angetastet werden. Wenn ein König daher auch sein ganzes Land und alles was darin ist als Opferlohn an die Priester verschenkt, so ist doch eben das Eigenthum der br. hierbei ausgenommen Çat. 13, 5, 4, 24. 6, 2,

vom Richter ihnen stets Recht zu geben. Ihrem Bauch schadet nichts. 61

18. 7, 1, 18. Kâty. 20, 4, 28 (21, 1, 14. 2, 13). Çânkh. 16, 9, 22. Lâty. 9, 10, 87.

Für den König ist Alles âdyà, efsbar, nur der br. nicht (: deren König ist soma) Çat: 5, 4, 2, 3. Wenn der König will, kann er freilich einen br. bedrücken (jinâti brâhmanam), doch ergeht es ihm dafür übel Çat. 13, 1, 5, 4. T. Br. 1, 7, 2, 6. Nur solche br., die nichts vom açvamedha wissen, dürfen von den Dienern des Königs belästigt werden: so 'brâhmaṇo, jyeya eva Çat. 13, 4, 2, 17. Kâty. 20, 2, 14.

In dem Reiche eines Königs, der das vâjapeya, resp. den daçapeya gefeiert hat, müssen sich alle abrâhmana ein Jahr lang, bis zum keçavapanîya, Haare, Bart und Nägel wachsen lassen, ebenso ihren Pferden die Haare etc.: die br. aber und ihr Gefolge (ye ca tân anu syuh) thun dies nur, wenn sie wollen Lâty. 9, 2, 25—29.

Ein Schiedsrichter hat stets dem br., nicht seinem Gegner, der abrâhmana ist, Recht zu geben Ts. 2, 5, 11, 9; yád brâhmanaç câ 'brâhmanaç ca praçnam eyâtâm brâhmanâyâ. 'dhi brûyâd, -yád brâhmanâyâ 'dhyâhâ ''tmâné 'dhyâha, yád brâhmanâm parâhâ ''tmânam parâha, tâsmâd brâhmanó ná parócyah.

Es paßt sich nicht, daß ein br. mit einem râjanya-bandhu sich in Disput einlasse Çat. 11, 6, 2, 5 (weil dabei keine Ehre zu holen, nur zu verlieren ist).

Es ist gegen die Ordnung, daß ein br. bei einem kshatriya in die Lehre gehe Çat. 14, 5, 1, 14 (vgl. 9, 1, 11). Die Brâhmana enthalten indess mehrfache Beispiele, daß dies doch geschah (s. im Verlauf unter yaças).

Dem Bauch eines br. schadet nichts Ts. 6, 6, 8, 7. Alles, was er ißt, ist für ihn soma: somam etat pibata

62 ajyeyatâ; die brâhmaṇa verdauen Alles; soma ihre Speise;

yat kiṃ caçñita brâhmaṇâḥ Lâty. 2, 12, 17. Kauç. 91.; sogar ein an Unverdaulichkeit gestorbenes Opferthier mag man durch br. verzehren lassen Kâty. 23, 4, 23.

Die rechte Seite einer den Manen geschlachteten Kuh giebt man mehreren brâhmaṇa zu essen, die linke ist für die Manen Kauç. 83.

Die vapâ der beim madhuparka geschlachteten Kuh kann man dem agni weihen, oder es mag sie ein br. essen taddevataṃ hi tad dhaviḥ Kauç. 92.

Speciell untersagt sind ihm indessen fünf Waldthiere, nämlich mayu, gaura, gavaya, ushtra, çarabha Çat. 7, 5, 2, 37. 1, 2, 3, 9 Ait. Br. 2, 8. Und der Genuß von Fleisch, ebenso wie der von Honig, ist bei gewissen Gelegenheiten, als Fastenordnung, obschon eben nur als solche, überhaupt untersagt.

Daß der br. Blut esse, hält Çârgya nicht für pafslich (akuçalo yo brâhmaṇo lohitaṃ açñiyâd iti Çârgyaḥ) Kauç. 13.

Auch surâ ist für ihn eine ungesunde Speise (açivo bhakshaḥ) Çat. 12, 8, 1, 5., und parisrut für ihn anâdyâ, verboten Çat. 12, 9, 1, 1: für Lohn indess läßt er sich auch dazu herbei, bei der sautrâmaṇi nämlich (brâhmaṇaṃ surâpam parikrñiyât) Çâñkh. 15, 15, 14, welches Sühne-Opfer ihm resp. ausschliesslich zukömmt Çat. 12, 9, 1, 1. Kâty. 19, 1, 1: ein Anderer würde dazu nicht im Stande sein.

Ihre eigentliche Speise ist der soma, für Andere seiner Kraft und Heiligkeit halber unnahbar, unefsbar¹⁾ Çat. 12, 7, 2, 2. Ait. Br. 7, 29. Er wird ihre eigenthümliche Gottheit (svâ devatâ) genannt Kâth. 11, 5; sie selbst werden als von ihm regiert, ihn zum König habend Vs. 9, 40. 10, 18. Çat. 5, 4, 2, 3. Lâty. 1, 10, 25., ihm zugehörig (saumya)

¹⁾ Nach Çat. 5, 5, 4, 9 müssen sie ihn aber doch auch vertragen können* (s. oben p. 12).

Kâth. 37, 2., ja als mit ihm identisch (somo vai brâhmaṇah) Pañcav. 23, 16, 5 bezeichnet; vgl. brahmâ somapurogavah Vs. 23, 14.

Auf Grund seiner Fähigkeit, alles zu verdauen, ist der br. denn auch einzig im Stande, den Opferrest zu trinken, resp. zu verzehren Çat. 2, 3, 1, 39. 5, 3, 16. Kâty. 4, 14, 11. 5, 6, 80 (schol. Kâty. 1, 2, 8. 9). Kauç. 9f. 89. Lâty. 2, 12, 16. 17. brâhmaṇâyochishtaḍânam Çânkh. 4, 21, 16. Er spült sich vorher den Mund dazu aus Gobh. 4, 10, 14., wird dazu resp. gekauft T. Br. 1, 3, 6, 2.

Sollte ja kein brâhmaṇa da sein, so kann man den Opferrest auch mit Wasser bespritzen und so geweiht einem Andern geben Lâty. 1, 2, 10. 11. 2, 12, 16., oder man kann ihn auch ins Wasser werfen Kauç. 89. Âçval. g. 1, 24. Es scheint übrigens auch nicht jeder br. die dazu nöthige Kraft zu haben (entweder die Hausfrau verzehrt den einen piṇḍa an die Manen, oder yo vâ eteshâm brâhmaṇânâm ucchishṭabhâk syât) Gobh. 4, 3, 28.

Wenn ein br. nicht essen will (oder wenn Rinder nicht essen wollen), so gilt dies für so unheilvoll, daß man deshalb das Vedastudium unterbricht Çânkh. g. 4, 7.

Was ein br., der nicht wählerisch ist, nicht essen will (yad brâhmaṇo 'jugupsur na bhakshayet), das (havis) soll als unbrauchbar, dushtaṃ gelten Çânkh. 3, 20, 5.

Daneben giebt es denn freilich auch strengere Speiseverbote. „Giftschluckend“ (garagir) heißen die, welche gemeine, für br. verbotene Speise essen, ye 'brahmâdyam¹⁾ janyam annam adanti Pañc. 17, 1, 9. Dagegen ist es eine Glücksverheißung, bis zum Alter nur solche Speise, die

¹⁾ Sây. hat nichts vom a privans, sondern erklärt: ye . . brâhmaṇârtham parikalpitam annam balâtkâreṇa bhuñjate, also: welche für die brâhmaṇa bestimmte Speise mit Gewalt denselben wegessen!

64 ajyeyatâ; brahmâdyam annam. Den br. schadet nichts. Heilkraft

für br. eßbar ist, essen zu sollen âjarasam brahmâdyam annam adanti Pañcav. 10, 4, 5. Ait. Br. 4, 11. Strenge, auf Ordnung haltende (ritâyavaḥ) br. aßen vormalis nicht Speise Eines, der agnim udvâsayate Ts. 2, 2, 5, 5. 1, 5, 2, 1. — Ueber die ziemlich leichten Sühnen indessen für Umgehung der Speiseverbote, sowie für die Annahme von Speise von Solchen, von denen man eigentlich nichts nehmen sollte, s. oben pag. 57. 58.

Wie die brâhmaṇa im Stande sind, Alles zu verdauen, so kann ihnen auch sonst nichts Unheimliches schaden.

Eine störrige oder kranke agnihotrî-Kuh mag man einem br. geben, und auf ihn den betreffenden pāpman überleiten, ohne dafs er dadurch Schaden leidet Çat. 12, 4, 1, 9. 2, 1. Kâty. 25, 1, 15. Er hat Macht auch über die Thiere Çat. 3, 9, 1, 12 (paçūn abhi dhrishṇutamah), obschon das Vieh etwa keineswegs den br. allein gehört, sondern überall sich findet Çat. 4, 4, 1; 18.

Die steinernen und irdenen Gefäße eines Todten nehme ein br. an sich Çat. 12, 5, 2, 14. Kâty. 25, 7, 33. (: der Gebrauch irdener Gefäße ist bei mehreren Gelegenheiten, als Fastenordnung, untersagt.)

Die bloße Anwesenheit eines br. genügt, um Uebel fern zu halten. Und wenn nun auch zwar der br. nicht selbst Arzt sein darf, denn der Arzt ist unrein apūto 'medhyaḥ — was sich übrigens nicht etwa auf anatomische Uebungen u. dgl., sondern wohl nur darauf bezieht, dafs der Arzt zuviel Verkehr mit allerlei Volk haben¹⁾ muß —, so ruht denn

¹⁾ Von den beiden aṣvin heißt es nämlich zwar: yuvaṃ vai brahmāṇau bhishajau sthaḥ Çat. 8, 2, 1, 3. 12, 7, 1, 11: andererseits gelten sie aber grade darum als asarvau asampiddhau, und werden von den Göttern vom Opfer ausgeschlossen, weil sie bahu manushyeshu sampsiṣtam acārishṭām bhishajyantaḥ ibid. 4, 1, 5, 8—14.

doch in dem br. ein Drittel aller Heilkraft, und es soll daher ein Arzt, wenn er seine Kunst übt, stets einen br. sich zur Rechten niedersetzen lassen Ts. 6, 4, 9, 3. Im Rik 10, 97, 22 wird übrigens der brâhmana auch geradezu als Arzt bezeichnet, denn die Heilkräuter (oshadhi) sagen daselbst: „für wen der br. (uns) verwendet, den, o König, retten wir.“

Der Blick der br. hat weihende Kraft; man läßt sie daher Opferspenden, die man dem schlimmen rudra darbringen will, vorher beschauen Gobh. 3, 8, 5 (prishâtakam . . . brâhmanân avekshayivâ).

Sogar ihr Koth scheint wunderkräftig. Wenn es sich beim Antritt der Reise eines Kaufmanns um die Bestimmung eines günstigen Tages resp. um ein Wetter-Orakel handelt, das man aus dem Rauche¹⁾ von angezündetem Miste entnimmt (vgl. Omina p. 363), legt er (wer?) die Mistballen eines befreundeten br. auf die Gelenke (? wessen? ist nicht gesagt): upottamena (d. i. mit Ath. 6, 128, 1) suhṛido brâhmanasya çakṛitpiṇḍân parvasv âdhâya çakadhûmaṃ „kim adyâ 'har“ iti prichati, bhadram sumaṅgalam iti pratipadyate Kauç. 50. Die Stelle läßt sich indessen allerdings auch so übersetzen: „er legt Kothballen (von Kuhmist?) auf die Gelenke(?) eines befreundeten br.“ In 53 wenigstens wird bei Gelegenheit des godânam (s. Pet. W.) aus dem Kothballen eines Laststiers (ânaḍuḥmaṃ çakṛitpiṇḍam) eine Art Gefäß gemacht, welches man einem befreundeten br. darreicht, der sich damit südlich vom Feuer hinsetzt: çakṛitpiṇḍasya sthâlarûpaṃ kṛivâ subṛide brâhmanaḥya prayachati, tat subṛid dakshinâto 'gner udañmukha âsîno dhârayati . .

¹⁾ Ein ähnliches Orakel aus dem Rauche giebt Kauç. 14 an: „er zündet die Gräser mit âgirasischem Feuer an: nach welcher (Gegend) der Rauch sich senkt (yâṃ dhûmo 'vatanoti), die (Himmelsrichtung) ersiegt er.“

4. abādhyatâ, die Untödbarkeit des brâhmaņa.

Wer einen br. schlägt (hanti), den tadelt man (taṃ nv eva paricakshate) Çat. 3, 9, 4, 17.

Wer einen brâhmaņa schmâht (yo 'pagurâtai), den sucht man mit hundert (was wohl?) heim (çatena' yâtayât); wer ihn schlägt (yo nihanat), den straft man mit tausend; wer gar ihm Blut lãsst (yo lohitaṃ karavat) —, so viel Staubkõrner er (der br.) vorspringend zusammenfafst, so viel Jahre lernt der (Thãter) den pitriloka nicht kennen¹⁾: yāvataḥ praskadya pãnsũn samgrihñât, tãvataḥ samvatsarãn pitrilokam na prajãnât Ts. 2, 6, 10, 2.

Anderer Tods Schlag (mṛityu) als die Tõdtung eines br. ist kein rechter Tods Schlag Çat. 13, 8, 5, 8 (sie ist der einzige wahre Mord).

Die Sünde des brahmahan ist hõher als die jedes anderen virahan (der einen Mann erschlagen hat), steht indefs zurũck hinter der des bhrũṇahan, Embryotõdters Kãth. 31, 7. Taitt. Br. 3, 2, 8, 12; des letzteren Schuld ist unũbertragbar, unsũhbar. Wer einen Embryo tõdtet, dessen Geschlecht ja noch ungewiſs, macht sich der Sũnde eines brâhmahan schuldig (garbhenã 'vijnãtena brahmahã) Ts. 6, 5, 10, 2. Kãth. 27, 9 (wo bhrũṇahã), s. diese Stud. 9, 481.

Die Sũnde der brahmahatyã ist indefs durch das Pferdeopfer zu tilgen, tarati sarvam pãpmãnam tarati brahmahatyãṃ yo 'çvamedhena yajate Çat. 13, 8, 1, 1. 5, 4, 1 (Janamejaya Pãrikshita ward dadurch entschũhnt); und zwar speciell durch den Segensruf an dieselbe (br^otyãyai

¹⁾ d. h. wohl: er muſs auſserhalb deſſelben als preta (s. diese Stud. 3, 125) umherſchweifen? Das Gewõhnliche iſt — nach der ſpãteren Vorſtellung im çrãddhatattva, s. Çabdakalpadruma unter bhoga —, daſs der Verſtorbene ein Jahr nach dem Tode, resp. dem sapiñdikaraṇam, „preta deham parityajya bhoga deham samañute.“

svâhâ, s. auch Vs. 39, 13), der hinter dem geschlachteten Rosse, in Begleitung einer Opferspende, drein gerufen wird. Diese Sühne hat Muṇḍibha¹⁾ Audanya erfunden, und wird dadurch nicht blofs dem König selbst, der sich dieses Vergehens schuldig gemacht, sondern auch Jedem in seinem Geschlechte, der in Zukunft einen br. tödten sollte(!), Ablass (bheshajam, Heilung) verschafft Çat. 13, 3, 5, 4.

Ja das Hinabtauchen in das Wasser, in welchem der König, der das Pferdeopfer feiert, das Schlußbad genommen hat, entsühnt sogar auch Andere, die sich der gleichen Sünde schuldig gemacht haben, ohne daß sie die sonstigen vrata zu vollziehen brauchen Kâty. 20, 8, 17 (der Text hat nur pâpakṛitas, der schol. aber erklärt dies durch brahmahatyâdikartâras). 18. Çânkh. 16, 18, 21 (apagrâmâs).

Auch die Recitation einer trisuparṇa genannten Spruchreihe schlägt von den brâhmaṇa, die sie recitiren, die brahmahatyâ hinweg : brahmahatyâṃ vâ ete ghnanti, ye brâhmaṇâs trisuparṇam paṭhanti, te somam prâpnuvanti | â sahasrât pañktim punanti Taitt. Âr. 10, 38.

Als Indra den unförmlichen, dreimäuligen Viçvarûpa Tvâshṭra, den purohita der Götter, getödtet hatte, schalten ihn die Wesen: brahmahan. Ein Drittel seiner brahmahatyâ-Schuld nahm die Erde auf sich, daher die Risse in dem von selbst berstenden Erdboden; ein Drittel die Bäume, daher ihr niryâsa (Ausschwitzung, Harz), das besonders wenn es roth ist, nicht gegessen werden darf; ein Drittel die Frauen, daher die menses Ts. 2, 5, 1, 2-5. Indra ward durch die Feier des agnisṭut davon entsühnt Pañc. 17,

¹⁾ Dieser Name erinnert an die wilden Mâtibâs Ait. Br. 7, 18 (Çânkh. gr. 15, 26, 6 freilich hat Mâcipâs, Mûvipâs), die Genossen der Andhra, Puṇḍra, Pulinda und Çabara.

68 abadhyañā; in gewissen Fällen indess die Tödtung eines br. erlaubt, 4, 1, die daher auch weiter noch dieselbe Wirkung hat, schol. zu Kāty. 22, 4, 29.

Als der Aikshvāka Tryarūṇa Traidhātva einen br.-Knaben mit seinem Wagen überfuhr (rathena vyachinat), war er sehr ungehalten auf seinen purohita, unter dessen Obhut stehend ihm dies passirt war; der indess belebte den Knaben wieder durch ein sāman Pañcav. 13, 3, 12.

Im Fall übrigens ein purohita, oder war es auch nur ein ihm Angehöriger, seinen Fürsten verrieth, scheint die Strafe des Todes als ganz in der Ordnung zu gelten (s. oben pag. 32. nach dem Pañcav. Br. 14, 6, 8).

Hierher gehört auch die Mythe vom Dadhyañc Ātharvaṇa, der den beiden Aṣvin die madhu-Kunde verrieth, wofür ihm Indra das (in Voraussicht dessen vorher von ihm aufgesetzte Pferde-) Haupt abschlug Sāy. zu Rik 1, 116, 12.

Ja, es ist sogar auch, ohne irgend welche Verschuldung des Betreffenden, die Tödtung eines brāhmaṇa bei gewissen Opfergelegenheiten geradezu feste Bestimmung.

Behufs des purūshamedha kauft sich der Opfernde für 1000 Kühe nebst 100 Rossen einen brāhmaṇa oder kshatriya Çāñkh. 16, 10, 10., der dann ganz in der Weise des Opferrosses behandelt und wirklich geopfert wird Çāñkh. 16, 12, 16—20 (s. Z. der D. M. G. 18, 269. 270). Das Gleiche findet auch behufs des sarvamedha statt Çāñkh. 16, 15, 10. — Für die Ceremonie des Schlussbades beim Pferdeopfer ist sogar ein bestimmtes Geschlecht, das des Atri, für die ähnliche Verwendung eines Individuums daraus, festgesetzt, Çāñkh. 16, 18, 18—20 (a. a. O. p. 268). — Die Darbringung des Çunaḥṣpa als Opfertier (Ait. Br. 7, 15. Çāñkh. çr. 15, 20) findet in der Abstammung desselben kein Hindernis: ja Varuṇa geht sogar gern auf den betreffenden Eintausch

desselben (an Stelle des Königssohnes) ein, denn „ein. br. ist mehr als ein kshatriya.“ — Auch bei der späteren, wie es scheint, nur symbolischen Form des Menschenopfers im Yajus-Ritual ist ein brāhmaṇa ganz ausdrücklich das erste Opferthier; und dafs auch unter den übrigen Opfermenschen sich brāhmaṇa befinden konnten, geht aus der speciellen Bestimmung Vs. 30, 22 für die letzten zwölf daselbst Aufgezählten — darunter sogar ein mādgha! —, dafs dieselben weder çûdra noch brāhmaṇa sein dürften, zur Genüge hervor: für die übrigen war dies somit beliebig (jāter aniyamaḥ, wie Mahîdhara angiebt, s. Z. der D. M. G. 18, 271. 273. 284).

5. (erste Pflicht) brāhmaṇyam.

Der schol. am a. Q. erklärt dies durch brāhmaṇabhāva: da die brahmanische Lebensweise durch das nächstfolgende Wort vertreten ist, so meine ich, dafs mit brāhmaṇyam die brahmanische Herkunft, die Reinhaltung des Geschlechtes, bezeichnet sein wird, die sonst hier ganz fehlen würde, während auf sie doch gerade ein ganz specielles Gewicht zu legen ist (: vgl. abrāhmaṇyam Âçv. 9, 3, 20., abrāhmaṇyagamanam nāma çûdrâyām apatyotpādanam schol. p. 714 ed. Rāma-Nārayana).

Es ist die höchste Stufe des Glückes, als Sohn eines also wissenden brāhmaṇa geboren zu werden. Çat. 14, 9, 4, 29. — Die Bezeichnung als brahmaputra ist direct ein Ehrentitel Çat. 11, 4, 1, 2. 9. Âçval. 2, 18, 12. Çāṅkh. 12, 21, 1. 2.

Das erste Erforderniß¹⁾ an einen Priester (ṛitvij) ist, dafs er ein ārsheya, ṛishi-Sprofs, sei Lāṭy. 1, 1, 7, und

¹⁾ Daran schliessen sich freilich noch verschiedene andere Bedingungen s. diese Stud. J, 51 und unten im Verlauf.

zwar verlangt Agnisvâmin: *â daçamât purushâd avyavachin-*
nam ârsham yasya, daß zehn Glieder rückwärts diese
 Abstammung nicht unterbrochen sein dürfe. Das Kauç.
 sûtra stellt (67) mildere Bedingungen, verlangt nur von
 mindestens drei Vorfahren, daß sie mit Wissen, Schule
 (caraṇa), Lebensweise und Tugend begabt seien (scheint
 somit von der Abkunft ganz zu abstrahiren?) ; *sambhṛiteshu*
sâvikeshu sambhâreshu brâhmanam ṛitvijam vṛiṇîta ṛishim
ârsheyam sudhâtudakshinam anaimittikam, esha ha vâ ṛishir
ârsheyah sudhâtudakshino yasya tryavarârdhyah (trivarâ°
 Cod) *pûrvapurushâ vidyâcaranavṛittaçilasampannah.*

„Möge ich heute einen mit (gutem) Vater und (guten)
 Vorvätern versehenen brâhmana finden, einen ṛishi, einen
 ṛishi-Sproß“ betet der Opfernde Vs. 7, 46. Ts. 6, 6, 1, 4
 (wo *pitṛimantam paitṛimatyam* fehlt), indem er auf den
 âgnîdhra zuschreitet Kâty. 10, 2, 19. Hiezu im Çat. Br.
 4, 3, 4, 19 die Erklärung: *yo vai jnâto jnâtakulînah sa*
pitṛimân paitṛimatyah . . . yo vai jnâto 'nûcânah sa ṛishir
ârsheyah.

Ein von den ṛishi stammender br. (ârsheya) repräsen-
 tirt alle Götter T. Br. 1, 4, 4, 2. Çat. 12, 4, 4, 6: ihn ziehe
 man daher bei der Sühnceremonie herzu, welche für den
 Fall bestimmt ist, daß die Sonne vor dem *uddharaṇam*
 des *âhavanîya* bereits untergegangen war. So auch Kâty.
 25, 3, 17. Dagegen Çânkh. 3, 19, 9 betont bei derselben
 Gelegenheit nicht die Abstammung, nur das Wissen: *ba-*
huvîdâ brâhmaneno 'ddharaṇam.

Und so wird denn auch sonst noch mehrfach das
 Wissen allein als wesentlich, die Abkunft überhaupt
 als ganz unwesentlich bezeichnet. Wird ja doch sogar von
 dem König Janaka Çat. 11, 6, 2, 10 berichtet, daß er

durch seine Annahme und Anerkennung der Lehren Yājñavalkya's selbst zum brahman wurde: tato brahmā Janaka āsa. Dem entsprechend heisst es in Ts. 6, 6, 1, 4: „wer da (ordentlich) gehört (gelernt) hat, dér br. ist ein řishi ārsheya“ : eshá vai brāhmaṇá řishir ārsheyó yáḥ çuçruvān (und gilt resp. als einer der drei, welche gataçri heissen Çāṅkh. 2, 6, 5). Und im Kāth. 30, 1 (diese Stud. 3, 462): „Was nach des brāhmaṇa Vater, was fragst du nach der Mutter sein? | Wenn in wem veda-maafs'ge Kunst (çrutam vedyam), dér ist Vater, dér Großvater“.

Ja es genügte noch weniger, um als brāhmaṇa zu gelten. Den Satyakāma, Sohn der Jabalā nahm Hāridrumata Gautama ohne Weiteres als Schüler auf, obschon dessen Mutter den Vater nicht nennen konnte Chāndogyop. 6, 4, 4. Roer p. 255. diese Stud. 1, 263. Die Aufrichtigkeit, mit der Satyakāma ihm dies auf seine Frage: kiṃgotro nu so myā 'si mittheilte, sah er als einen Beweis dafür an, daß derselbe aus echtem Blut sei, naitad abrahmaṇo vivaktum arhati¹⁾, samidham so myā "haro 'pa tyā neshye, na satyād agāḥ.

„Nach Kauç. 55 hat denn der Lehrer überhaupt geradezu die Macht, den Schüler, der ihm Namen und Geschlecht gesagt, zum ārsheya zu machen: ko nāmā'si kiṃgotra ity, asāv iti, yathā nāmagotre bhavatas tathā pra brūhy, ārsheyam mā kṛtvā bandhumantam upamā²⁾ naya, ārsheyam tvā kṛtvā bandhumantam upanayāmi. — Die übrigen grihyasūtra haben hierüber Folgendes. Nach Gobh.

¹⁾ „Einer, der nicht br. wäre, könnte das nicht sagen“; so der schol. řijavo hi brāhmaṇāḥ. „None but a brahman can say so“, Rājendra Lāla Mitra p. 70. — In der That ein schwaches Beweismittel, und eine eigenthümliche Sicherheit! Vgl. Vajrasūci p. 240.

²⁾ Von zweiter Hand zugefügt, von dritter Hand wieder del.

2, 10, 17 fragt der Lehrer überhaupt nur nach dem Namen, nicht auch nach der Familie, und giebt dem Schüler dann selbst einen Namen, bei dem er ihn fortan nennen will abhivādaniyam, und der entweder von einer Gottheit oder einem nakshatra (s. Naksh. 2, 318), nach Einigen auch von einem gotra entlehnt ist gotrâçrayam apy eke. Von welchem gotra, ob von dem des Schülers, dem des Lehrers oder einem anderen wird nicht angegeben. Nach Çatap. 11, 5, 4, 1¹⁾ scheint schon die Frage: ko nāmâ 'si allein zur Aufnahme eines Schülers zu genügen, da sie zugleich die Antwort „ka, d. i. prajāpati, heißest du“ in sich enthält, der Schüler somit dadurch als dem prajāpati zugehörig geweiht wird: prajāpatyam evainam tat kritvopanayate. Auch im Âçval. g. 1, 20, 8 genügt die in gleichem Sinne zu verstehende Frage: kas tvâ kam upanayate (Stenzler p. 49). Im Pâr. 2, 2 antwortet der Schüler auf die Frage ko nāmâ'si wenigstens mit den Worten: „N. N. bin ich, o Herr“ asāv aham bhos. Im Çânkh. g. 2, 2 aber spricht hierauf der Lehrer weiter: samânârsheyaḥ, wozu nach dem schol. aus dem Folgenden (s. sogleich): bhavân brūhi²⁾ heraufzuholen ist; also: „der Herr sage: (ich möchte) von gleichem ârsheya (sein)“; worauf der Andere: „samânârsheyo'ham bhos (ich möchte) von gleichem ârsheya (sein), o Herr!“ (Daß hier in der That: asâni „ich möchte sein“ zu ergänzen ist, ergibt sich aus dem sofort sich anschließenden weiteren Verlauf der Hin- und Herrede: der Lehrer sagt nämlich: brahmâcârî bhavân brūhi, worauf der Andere:

1) Dies grihya-Cap. ist aus Veranlassung des upaninye in 11, 5, 3, 13 in den Text gekommen.

2) Zu dieser kuriosen Construction von bhavân mit der zweiten Person des Verbums s. bhavân avocaḥ Çatap. 14, 9, 1, 5 (zu bhavat selbst s. diese Stud. 9, 98).

brahmacâry aham [scil. eben: asâni] bho 3). Es richtet somit der Schüler hier an den Lehrer direkt den Wunsch, daß er von gleichem ârsheya mit ihm dem Lehrer werden möchte, und scheint hieraus in der That direkt hervorzugehen, daß es rein in der Hand der Lehrer lag, auf Grund ihrer geistigen Vaterschaft auch ihr wirkliches ârsheyam über so viel Schüler, als ihnen beliebte, auszudehnen. Aehnlich also wie das Çākya-Geschlecht sich Gautama nannte, weil es die Familie der Gautama zu purohita hatte (s. unten pag. 79.), und wie somit Buddha: Gautama heißt, obschon er nichts mit dem Geschlecht der Gautama direkt zu thun hatte, brauchten nach Obigem auch die Gautama selbst nicht alle wirklich aus dem Gautama-Geschlecht zu stammen, sondern konnten eben zum Theil auch nur durch geistige Affiliation zu ihrem Namen Gautama gelangt sein. Oder wie es in nackter Schärfe in dem im schol. zu Kāty. 1, 6, 14 (pag. 108, 22 der Editio) citirten vacanam heißt: ya eva kaṣ ca ṣtomabhāgān (die dem Vasishṭha-Geschlechte gehören s. oben pag. 34, 35) adhīte sa Vasishṭhaḥ.

Aber auch die Abstammung der rishi selbst ist ja — dies geben auch die späteren Angaben noch zu — keineswegs durchweg eine reine gewesen, vgl. Vajrasūci pag. 212. 215—6. 230—2. 243—4 (angeblich aus dem Mānavadharmā).

Im Pañcav. 14, 6, 6 schildert Medhātithi den Vatsa, (Beide aus dem Geschlecht des Kaṇva, Kāṇvyau) einen „abrāhmaṇa“, resp. „Sohn eines ṣūdrā-Weibes. Vatsa läßt sich auf keine Widerlegung des Vorwurfes ein, proponirt aber ein Feuer-Ordale, wer von ihnen Beiden der brahmakundigere sei (ṛitenâ 'gñiṃ vyayāva yataro nau brahmīyān): er durchschritt (vyait) das Feuer mit dem

74 brâhmanyam; Vermischung mit Frauen aus anderen Kasten, auch vâtsam (sâman) — Medhâtithi mit dem maidhâtitham — und es brannte ihm nicht ein Haar (vgl. Manu 8, 110. 114—6). S. hierüber und über ähnliche Legenden aus den Brâhmana diese Stud. 2, 311 (dâsyâ vai tvam putro 'si, na vayan tvayâ saba bhakshayishyâmaḥ Çânkh. Br. 12, 3. dâsyâḥ putraḥ kitavo 'brâhmanaḥ katham no madhye 'dikshishṭa Ait. Br. 2, 19). 9, 42. 44. 46., und vgl. hiezu noch die charakteristischen Zusätze, welche sich in Ath. 5, 17, 8 zu Rik 10, 10, 9 gemacht finden, resp. das darüber von Muir a. a. O. p. 15. 24—26 Bemerkte. Werden in ihnen nun auch zwar nur rājanya- und vaiçya-Wittwen, resp. -Frauen, nicht aber dgl. aus dem çûdra-Geschlecht als dem brâhmana zur Ehe frei stehend, aufgeführt, so belehrt uns doch Pâr. 1, 4 (s. oben p. 21), daß nach Ansicht „Einiger“ es (allen drei oberen Kasten, somit auch) dem brâhmana erlaubt war, zu den ihm rite zukommenden drei Frauen aus den drei oberen Kasten (varṇânupûrvyeṇa) auch noch ein çûdra-Weib dazu zu nehmen: sarveshâṃ çûdrâm apy eke, mantravarjam. Nur ein agnicit war verpflichtet, bloß einer Frau aus gleicher Kaste beizuwohnen Kâty. 18, 6, 27. Das Verbot einem çûdra-Weibe zu nahen findet sich resp. mehrfach als besondere Observanz eingeschärft, so Gobh. 3, 2, 42 und schol. Kâty. 18, 6, 27 (wonach unter râmâ¹⁾) in Ts. 5, 6, 8, 8. Kâth. 22, 7. eine dgl. zu verstehen ist), woraus denn eben erhellt, daß im Uebrigen es nicht verboten war. Nach Açval. g. 1, 23, 20 soll man bei dem Opfer eines kshiptayoni d. i. eines Mannes von verächtlicher Herkunft nicht als Priester fungiren; damit kann entweder der Sohn einer liederlichen Mutter oder einer Mutter aus niederer Kaste gemeint sein.

¹⁾ Das Wort bedeutet wohl aber nur ramaṇiyâ im Allgemeinen? vgl. T. Ar. 5, 8, 13: sapvatsaram na mâsam açnyât | na râmâm (striyam) upeyât | na mṛinmayena pibet | nâ'sya râmâ (? ramaṇiyâḥ putraḥ) uchishṭam pibet.

Aus dem Gesagten erhellt bereits im Allgemeinen, daß in Bezug auf die später so speciellen Verbote, welche die Reinhaltung des Geschlechtes zum Ziele haben, in der älteren Phase der hier in Rede stehenden Periode wohl noch keine feste Norm bestanden haben kann. Und das Gleiche gilt denn auch in Bezug auf die zahlreichen Angaben späterer Zeit über die bei der Heirath verbotenen Verwandtschaftsgrade. Denn wenn wir auch allerdings bei Gobh. 3, 4, 1 in der That die Satzung vorfinden, daß man (und zwar gilt dies nicht bloß von den br.) kein Weib aus demselben gotra nehmen dürfe, resp. keins, welches mit der Mutter *sapiṇḍa* sei¹⁾: *dârân kurvitâ 'sagoatrân mâtur asapiṇḍân*, und wenn es ähnlich auch bei Âpastamba in einer von M. Müller hist. of anc. S. Lit. p. 387 citirten Stelle heißt: *'sagoatrâya dubitaram na prayachet*, so erhellt doch der Umstand, daß diese eigenthümliche und strenge Satzung in der älteren Zeit noch keine allgemein anerkannte war, mit Sicherheit aus folgenden in Çat. 1, 8, 8, 6^a vorliegenden Angaben: „von einem und demselben Mann stammen Genießser (Gatte) und zu-Genießender (Gattinn): denn die Geschlechts-genossen (*jâtyâh*) pflegen sich jetzt weidlich am (Liebes-) Spiel zu ergötzen, indem sie sagen: beim vierten Manne (Glieder, oder) beim dritten vereinigen wir uns (fleischlich, *coimus*)“. *Sâyana* bemerkt hiezu, daß die *Kânva*²⁾ bloß „beim dritten“, die *Saurâshṭra* dagegen „beim vierten“ lesen; die *Dâkshinâtya* schlossen sich nach ihm den *Kânva* an, da sie die Heirath mit den Mutterbruder-Töchtern und

¹⁾ Diese Bestimmung entspricht ganz der bei *Manu* (3, 5), während *Yâjnavalkya* (1, 52. 53) die Heirath vom fünften Gliede (excl.) im Geschlecht der Mutter, vom siebenten im Geschlecht des Vaters ab gestattet.

²⁾ Es wäre wichtig, zu erfahren, wie ihr Text für diese Stelle des Çat. Br. (2, 8, 1 daselbst) lautet.

den Vaterschwester-Söhnen verstatten, die je vom Großvater ab gezählt das dritte Glied bilden. Dasselbe berichtet der schol. der Vajrasūci (meine Abh. p. 257. 258) von den Andhra und Dākshinātya, giebt indess zugleich an, daß die Schule der Vājasaneyin die Heimführung der Mutterbruder-Tochter verbiete¹⁾: offenbar meint er damit diejenigen, welche erst „beim vierten“ Gliede die Heirath gestatten, also nach Sāy. die Saurāshtra, während unser Mādhyandina-Text hier zwar das vierte Glied voranstellt, somit wohl bevorzugt, das dritte jedoch auch zugleich dabei erwähnt. Und zwar scheinen, da jede Restriction fehlt, in letzterem Falle — also nach der Ansicht der Dākshinātya und der Kāṇva, resp. geduldet auch von Seiten der Mādhyandina — auch sogar die Kinder von Vaterbrüdern wechselseitig heirathsfähig gewesen zu sein, was die spätere Zeit unbedingt verbietet.

Von den fünf grihyasūtra, die ich kenne, ist zudem das des Gobhila das einzige, welches die Bedingung aufstellt, daß das Brautpaar nicht nahe verwandt sein dürfe. Pāraskara und Kauçika erwähnen die Anforderungen, denen bei der Brautwahl zu genügen ist, überhaupt gar nicht; Çāṅkhāyana gedenkt derselben, spricht indess nur von den körperlichen Eigenschaften der Braut (1, 5, 6–10). Āçvalāyana endlich, der (1, 5) sehr ausführlich davon handelt, stellt zwar an die Familie, aus der man sich die Braut holen soll, sehr specielle Anforderungen (s. unten p. 88), gedenkt indessen der Verwandtschafts-Verhältnisse dabei in keiner Weise.

¹⁾ Da sie ebenso gut „Schwester“ zu nennen sei, wie die Tochter des Vaterbruders, daher ebenso wenig wie diese zu ehelichen. — Daß Geschwisterehe von alter Zeit verboten war (während die Persa-Arier dieselbe gestatteten), ergibt sich zwar aus dem Zwiegespräch von Yama und Yami Rik 10, 10 (.12), indessen in den buddhistischen Legenden kommt dieselbe doch mehrfach vor, s. diese Stud. 5, 427–8., und Sitā-devi (vgl. Omina pag. 871–8) als Schwester, dann Gemahlinn Rāma's im Dasaratha-Jātaka bei d'Alwis Attanagaluvaṅsa p. 176. 185.

Erst das *pariṣiṣṭam*¹⁾ zu dem pravara-Abschnitt bei *Āçval.* 12, 15 so wie die sonstigen pravara-Listen (s. unten p. 81) gedenken, wie Gobhila und *Āpastamba*, der für die Heirath verbotenen Verwandtschaften.

Daß indessen auch in alter Zeit schon auf die Familie des Bräutigams wie der Braut von beiden Theilen 'speciell reflektirt wärd, ist theils in der Natur der Sache liegend, theils direkt verbürgt. Nach *Çāṅkh.* 1, 6 preisen die Brautwerber „gotranâmâni“ Familie und Namen ihres Schützlings der Braut nach Kräften an. Man scheint sich aber in zweifelhaften Fällen, wenn die Verhältnisse im Uebrigen eben paßten, ziemlich leicht über etwaige Bedenken hinweg geholfen zu haben. Nach *Ts.* 6, 2, 6, 4 war für Einen, der Entscheidung wünscht (? *vyāvṛitkâma*), in Bezug auf den man nämlich (s. oben p. 47) wegen seiner Zulassung zum Mahle — oder handelt es sich etwa zugleich auch darum, ob man von ihm Speise annehmen dürfe? vgl. *Ath.* 9, 6, 24 — oder zum Ehebett in Zweifel war *yam pâtre vâ talpe vâ mîmânseran*, auf einem besonders dazu erwählten Opferplatz (*vyāvṛitte devayājane*) zu opfern, der, weil er sich östlich vom *âhavanîya*, westlich vom *gârhapatya* an abdachte²⁾, als *vyāvṛitta* „geschieden“ galt; dadurch ward derselbe seiner bösen Feinde (die seine Würdigkeit anzweifelten) ledig und man zweifelte ihn ferner nicht an: *vi pâpmânâ bhrâtrivyenâ* „*vartate nainam pâtre nâ talpe mîmânsante*. Ebenso im *Kâth.* 25, 3, wo *talpe* geradezu durch *vivâhe* ersetzt ist, und als dritte Categorie noch die in Bezug auf

¹⁾ Müller's Citate aus „*Āçvalâyana*“ a. a. O. p. 887. 888 sind eben aus diesem „*pariṣiṣṭam*“ entlehnt, was er zu markiren versäumt hat (s. mein Verz. der B. S. H. p. 26. 479).

²⁾ *yantrâpaḥ prâcîr âhavanîyât praticîr gârhapatyâd vyavadraveyuḥ Kâth.* 25, 3.

ihre Zulassung zum udaka d. i. den Todtenfeierlichkeiten¹⁾ Zweifelhaften aufgeführt sind. Nach Pañc. 23, 4, 2. Kâty. 24, 1, 23. Âçval. çr. 11, 2, 6 werden die „talpe vodake vâ vivâhe vâ“ Zweifelhaften durch die Feier eines vierzehntägigen Soma-Opfers (caturdaçarâtra) entsühnt. Welcher Unterschied hier zwischen talpe und vivâhe besteht, erhellt nicht recht²⁾: ist etwa mit talpe die zweifelhafte Herkunft, mit vivâha speciell die aus irgend welchen sonstigen Gründen zweifelhafte Zulassung zur Schwiegersohnschaft gemeint? Das *πρωτον ψευδος* hierbei, daß ein in der angegebenen Beziehung Anrühiger auch eigentlich gar nicht zu dem ihn entsühnenden Opfer zugelassen werden sollte, wird gar nicht beachtet. Das Opfer war eben zur Entsühnung nothwendig.

Daß ferner die brâhmana schon von alter Zeit her bestimmte Geschlechtsreihen in ihrer Tradition bewahrten, dafür liegen uns aus den Brâhmana und Sûtra ausreichende vollgültige Zeugnisse vor. An die Spitze derselben stellen wir die Angaben über den pravara. Nach dem von mir in diesen Stud. 9, 321 ff. Bemerkten war es nämlich ein integrierender Theil jedes Opfers, daß zu Anfang desselben bei Recitation der sâmidheni-Hymnen zu zweien Malen, das eine Mal von dem hotar, das andere Mal von dem adhvaryu,

¹⁾ schol. zu Kâty. hat: abhishekâdyarthe, ebenso zu Pañc. abhishekârthe. Dagegen der schol. zu Âçval. (Bibl. Ind., ed. Râma-Nârâyana p. 806) hat: udakam udakakriyâdi jâtikâryam (; statt ye yogyañ yogyatayâ çakyante lies daselbst: ye yogyâyogyatayâ çâñkyante).

²⁾ Der schol. zu Pañc. erklärt talpe durch çayâyâm, ebenso die scholl. zu Kâty. und Âçval. durch çayane: dies ist aber wohl nur eine etymologische Uebersetzung, die wenigstens für Ts. (talpe=vivâhe im Kâth.) in keiner Weise ausreicht. Und wenn es auch allerdings im Pañc. im Verlauf (§ 5) heißt (ebenso 25, 1, 10. 10, 1, 12): esha vâva devatalpo, devatalpam eva tad ârohanti, talpyâ bhavanti, pra vasiyasas talpam âpnuvanti, und daselbst somit wohl in der That ein talpasadyam nach Art des T. Br. I, 2, 6, 5. 6. erwünschten, also ein thronartiger Sitz als Zeichen des Ansehens und Reichthums (schol. zu T. Br. p. 120) gemeint ist, so meine ich doch, daß dies eben erst eine sekundäre Auffassung ist.

der Dienste gedacht ward, welche das Feuer, der göttliche hotar, bei früheren dgl. Gelegenheiten den Vorfahren des Opfernden erwiesen, wobei aus dem Kreise von dessen rishi-Ahnen in der Regel drei Namen (oder fünf, oder auch gar bloß deren einer, resp. zwei, je nach der Zahl der mantrakrit in dem betreffenden Geschlechte, Kâty. 3, 2, 8) zu nennen waren, die zu einander in dem absteigenden Verhältniß von Vater, Sohn und Enkel¹⁾ standen (Çat. 1, 5, 1, 10 und s. schol. zu Ts. 2, 5, 8, 7 pag. 629 ed. Cowell). War der Opfernde ein kshatriya oder ein vaiçya, so nannte der Priester nicht dessen Ahnen, sondern die Ahnen des von demselben erwählten purohita (guru); war er ein König, so geschah entweder dasselbe — und dies verlangen Ait. Br. 7, 25 (wo für die Könige keine Ausnahme gestattet wird), Çânkh. 1, 4, 17 (wo desgl. ganz allgemein: purohitapravareṇâ 'brâhmaṇasya), Âpastamba²⁾ und Manu (d. i. das Mânavam sūtram) im schol. zu Kâty. 3, 2, 11 — oder es konnten auch die râjarshi-Vorfahren des Königs genannt werden Kâty. 3, 2, 9. Âçval. çr. 1, 3, 4. War man ungewiß (saṃçaye Âçv.), wurde bei Allen, auch den brâhmaṇa, nur Manu, der gemeinsame Stammvater Aller genannt Kâty. 3, 2, 11. Âçval. 1, 3, 5. — In Folge dieser eigenthümlichen Bestimmung nun mußten sich begreiflicher Weise die genealogischen Verhältnisse der einzelnen brâhmaṇa-Familien, wenigstens eben soweit dabei deren Ansprüche auf Abstammung von einem der heiligen rishi der Vorzeit berührt waren, mit einer gewissen Be-

¹⁾ Es sind dies die drei retas κατ' ἐξοχῆν Ts. 5, 6, 8, 4. Çat. 8, 1, 3, 5. So der hotar. Der adhvaryu dagegen nannte die Namen in aufsteigender Richtung; also z. B. âṅgîrâsa bârhaspatya bhâradvâjeti hotâ, bhâradvâjavad brijhaspativad âṅgîrovad ity adhvaryuḥ.

²⁾ Âpastamba stellt indefs auch frei, gar keine ârsheya zu wählen, sondern nur Manu's Namen zu benutzen.

stimmtheit fixiren. Es liegen uns denn auch verschiedene derartige Listen¹⁾ faktisch vor²⁾, welche für ihre Zeit zum Mindesten eben als Dokumente jener Ansprüche zu gelten, und für die Folgezeit in der That denn wohl geradezu als direkte Norm gedient haben. Was ihnen somit für die theilweise ja doch jedenfalls mythischen Spitzen ihrer Reihen an Glaubwürdigkeit auch abgehen mag, für die spätere Gliederung der brahmanischen Familien liegt in ihnen unstreitig ein höchst werthvolles Material vor, das noch der Verarbeitung harret. Der älteste Text der Art, der bis jetzt zugänglich, findet sich am Schluß von Aṣvalāyana's *ṣrautasūtra* 12, 10—15 (nebst einem *pariṣiṣṭam* dazu in 15), s. mein Verz. der Berl. S. H. p. 26 (479) und M. Müller am a. O. p. 380 ff., wo in der Note zahlreiche andere dgl. Listen aus einem speciellen Werke darüber, der *pravaramañjarī*, namhaft gemacht werden³⁾. Leider variiren nun diese Texte wie auch Müller zugiebt „very considerably in the different sūtras.“ Und da auch Aṣvalāyana selbst (1, 3, 5) von *saṃçaya*-Fällen, also Fällen, wo die Abstammung zweifelhaft war, spricht, so ist ersichtlich, dafs in der „tradition of the sacred pedigree“

¹⁾ Es ist indeß im Auge zu behalten, dafs es sich dabei eben nicht blofs um wirkliche Abstammung, sondern zugleich auch, für die zweite und dritte Kaste, um rein geistige Parentel-Verhältnisse (s. oben p. 73) handelt, daher die scholl. vielfach bei der Erklärung eines Patronymicum's *gotra* und *pravara* einander geradezu gegenüber stellen: so wird z. B. *Ātreya* *Kāty.* 10, 2, 21 vom schol. durch *Atrisagotrāya Atripavarāya vā* erklärt: ähnlich schol. zu *Kāty.* 1, 6, 13 (unten pag. 89. 90) 3, 3, 8 etc.

²⁾ Von den *rājarshi* sind uns leider keine dergl. Listen bewahrt. Das Aṣval. 12, 15, 5 angeführte Beispiel: „*mānavai*“ la *paurūravasa*“ zeigt freilich rein mythische Namen: es frägt sich somit, ob der Verlust in historischer Beziehung wirklich sehr zu beklagen sein wird (s. oben 9, 325. 326).

³⁾ Vgl. dazu noch den *pravarādhyāya* im Verz. der Berl. S. H. p. 54 bis 62, und *Saṃskāra Kaustubha* 179b. — 196a. *Vināyaka* zu *Çāṅkh. Br.* 3, 2 citirt aus einem *ārsheyavaraṇabrāhmaṇa* den Anfang: *athātāḥ pravarān vyākhyāsyāmaḥ* und mehrere einzelne Stellen.

(Müller p. 387) allerhand Mängel sein werden, die deren historischen Werth als solchen erheblich beeinträchtigen. Immerhin bleiben sie indess jedenfalls auch in dieser Beziehung von einem gewissen Werthe. Was ihnen aber noch im Uebrigen eine ganz besondere Bedeutung verleiht, ist der Umstand, daß sich an sie in ihren vorliegenden Formen, zwar offenbar sekundär, aber eben doch durchweg — entsprechend den strengen Bestimmungen der nachvedischen Zeit über die bei der Heirath verbotenen Verwandtschaftsgrade — specielle Angaben darüber anschließen, zwischen welchen Familien Zwischenheirathen gestattet und zwischen welchen sie verboten sind. Auch hier ist großer Wirrwarr im Einzelnen neben unleugbar festem, als gesetzliche Norm dienendem Kern.

Beziehen sich die pravara-Listen — deren richtige Bewahrung bei ihrer theilweisen Willkürlichkeit Schwierigkeit genug geboten haben mag¹⁾, wie eben ja durch ihre theilweisen Widersprüche direkt erhärtet wird — im Wesentlichen eben nur auf die alten Stammväter der Geschlechter²⁾, so hat man doch ferner auch für die richtige

¹⁾ In späterer Zeit bediente man sich dabei offenbar schriftlicher Aufzeichnungen. So wird der gotrapa von Agnisvāmin zu Lāty. I, 2, 24 als eine für den hotar passende Gabe bezeichnet: yasmin karmaṇi yad dravyam yasya sannibhitam bhavet | tat tasyaiva pradātavyam hotur gotrapaṭo yathā || d. i. „was ein ritvij in einem karma gebraucht hat, das ist ihm zu geben, wie dem hotar der gotrapa.“ Offenbar bezieht sich dies eben auf die pravara-Ceremonie.

²⁾ Es gab auch noch eine andere Gelegenheit, bei welcher, obschon nicht in so ausführlicher Weise wie beim pravara, auf dieselben reflektirt ward. Beim Anlegen des Feuers nämlich durch den jungen Hausherrn fand die Niederlegung des in solenner Weise durch Reiben erzeugten Feuers auf den gārhapatya-Altar mit dem yatharshi variirenden Sprüche „ich lege dich an, o Herr der Gelübde, mit dem Gelübde (vratena) des N. N.“ statt, wobei eben der Name des pishi zu nennen war, zu dessen Geschlecht der Hausherr sich rechnete. Nach den Angaben Āpastamba's im schol. zu Kāty. 4, 9, 1, und nach T. Br. I, 1, 4, 8 ist indessen dies yatharshi nicht sehr wörtlich zu nehmen, und beschränkte sich resp. diese Herbeziehung der pishi nur auf die Bhārgava und die Āṅgīrasa (yeshām Āṅgīrah pravaro bhavati

Ueberlieferung je der unmittelbaren Vorfahren der lebenden Geschlechter wirkliche Sorge getragen und dafür allerhand Vorkehrungen und Bestimmungen getroffen, welche diesem Zwecke zu entsprechen geeignet waren. Bei verschiedenen Gelegenheiten des Rituals nämlich war es erforderlich, daß Vater, Großvater und Urgroßvater des Opfernden je mit Namen genannt¹⁾ wurden. So zunächst bei der monatlichen, dem Neumondsoffer vorhergehenden Wasser- und Mehlkloß-Spende an die Manen (piṇḍapitriyajna), je mit dem Spruche: asāv avanenikshva Çat. 2, 4, 2, 16. 23. 6, 1, 34. Kāty. 4, 1, 10. 11. 5, 9, 17 (auch bei dem Manen-Opfer am Nachmittage des sākamedha-parvan). Çāṅkh. 4, 4, 9. Gobh. 4, 3, 7. 9. 15. Âçv. g. 4, 7, 13 (als allgemeine çrāddha-Vorschrift). — Ebenso ferner bei dem Beginn des der Soma-Pressung vorhergehenden prātaranvāka²⁾, wo sich daran

p. 371, 7), welche sich auf das vratam ihrer mythischen Vorfahren, der bhṛigū-
vāp devānām (!), resp. aṅgirasām devānām (!) bezogen, während alle
übrigen br.-Geschlechter (brāhmaṇyaḥ prajāḥ T. Br.), von menschlichen Vorfahren
ganz abstrahierend, das vratam der ādityānām devānām heranzogen.
Ebenso abstrahierten natürlich auch die übrigen Kasten völlig von der Nennung
menschlicher Ahnen. Ein König (rājan Āp. T. Br., kshatriya Kāty.) berief sich auf varuṇa, ein rājanya auf indra, ein vaiçya auf Manu grā-
mauṣ, endlich ein rathakūra (s. oben p. 12. 13.) auf das vratam der
ṛibhūnām devānām (nach Āp. gar mit dem Spruche der brāhmaṇa auf
das vratam der ādityānām devānām).

¹⁾ Der schol. zu Kāty. 4, 1, 12 giebt dazu freilich das kuriose Citat
aus Çaṇnaka, daß man, wenn man die Namen nicht kenne, statt ihrer
einfach bloß „Vater, Großvater, Urgroßvater“ sagen solle, und aus Vyāghrapād
die weitere Angabe, daß man in solchem Falle, resp. bei Nichtkenntnis des
Familiennamens (gotrājñāne), dieselben als Kāçyapagoṭra zu bezeichnen habe
(vgl. tasmād āhuḥ: sarvāḥ prajāḥ Kāçyapya iti Çatap. 7, 5, 1, 5). Dies klingt
gerade nicht sehr Vertrauenerweckend für die Treue der betreffenden Ueber-
lieferungen! — In der That muß hie und da, wenigstens was die Einzel-
namen betrifft, deren Bestimmtheit etwas schwankend gewesen sein, wenn
wir in Betracht ziehen, was im Çatap. 6, 1, 2, 13 gesagt ist; „Welcher
von den Söhnen gedeilt (rādhyate), nach dem benennt man Vater, Großvater,
Sohn und Enkel“: tena pitaram pitāmāham putram pautram ācakshate. Und
hieber gehören auch die übrigen dgl. Daten, welche über Beilegung resp.
Annahme eines zweiten Namens sprechen, s. Naksh. 2, 319 n.

²⁾ Vgl. Kāty. 9, 1, 12. Anupada 8, 1. 2. Nid. 3, 8. Nach „subrahma-
nyāp ca preshyati pitāputriyām“ Kāty. 8, 9, 12. 26. findet diese Recitation
übrigens auch schon am Schluss des upavasatha-Tages wiederholt statt.

auch noch eine Aufzählung sämtlicher lebenden Descendenten (bis zum Urenkel, schol.) anschließt, und zwar auch derer weiblichen Geschlechtes (nach Agnisvâmin bezieht sich letzteres auch auf die Vorfahren, also auf Mutter, Großmutter, Urgroßmutter: ebenso Anupada 8, 1): prâtaranuvâkopakramavelâyâm „asau yajata“ iti pratyekam gribhîyâd yajamânanâmadheyâny „amushya putraḥ putro napte“-ti pûrveshâm (pûrvâsâm ca, Agnisv.), athâ'vareshâm yathâjyeshtham strîpunsâm ye jiveyuh, „janishyamânânâm“ (also auch die künftigen Geschlechter werden herangezogen!) ity uktvâ sutyâdeçaprabhriti Lâṭy. 1, 3, 18—20 (vgl. noch 2, 11, 3. 4). — Die gleiche Forderung stellt endlich auch das Mânavam bei Gelegenheit der dikshâ-Verkündigungs-Formel¹⁾, und M. Müller bemerkt²⁾ hiezu mit Recht (hist. anc. S. lit. p. 387), daß ein solcher Brauch³⁾: „if observed

¹⁾ Die kshatriya bedienten sich dabei, wie beim pravara, des ârsheyam, d. i. der Ahnenreihe, ihres purohita Ait. Br. 7, 25 (s. oben 9, 325).

²⁾ Wenn er übrigens die betreffende Stelle so auffaßt: „the Dikshita must say his name . . .“, so ist dies nicht richtig. Der Priester spricht die Worte: dikshito 'yam asau . . ., nicht der dikshita selbst. Auch ich selbst habe mich leider oben 9, 325 Müller's irriger Auffassung angeschlossen.

³⁾ Höchst eigentümlich ist der Grund, welcher im Nidânasûtra 3, 8 dafür aufgeführt wird: uccâvacarapû(h) striyo bhavanti, saha devasâkshye ca manushyasâkshye ca yeshâm putro vakshye teshâm putro bhavishyâmi yâñ ca putrân vakshye te me putrâ bhavishyanti: „unsteten Wandels sind die Frauen. Als welcher (Väter) Sohn ich zugleich vor Göttern und Menschen als Zeugen mich nennen werde, deren Sohn werde ich sein: und die ich als (meine) Söhne nennen werde, die werden meine Söhne sein.“ Wir finden diesen selben Grund auch beim dikshitavâda Çat. 3, 2, 1, 40 wieder. Erst durch den Ruf: dikshito 'yam brâhmaṇaḥ wird der opfernde br. zum br., bis dahin ist sein jânam, Geschlecht, ungewiß anaddheva, denn: rakshâñsi yoshitam anu-sacante tad uta rakshâñsy eva reta âdadhati. — Beim varuṇapraghâsa wird die Gattin des Opfernden vom Priester aufgefordert, ihren Buhlen zu nennen, kena carasi Çat. 2, 5, 2, 20. Kâty. 5, 5, 6—10., und Mânava, Kâṭhaka, Taittiriyaka im schol. ibid. Daß sie einen oder mehrere dgl. hat, gilt also als selbstverständlich! — „Wer achtet darauf, sagt Yâjnavalkya Çat. 1, 3, 1, 21., ob die Gattin unkeusch (parâpunsâ) ist oder nicht?“ — Von wenig Frauenwürde zeugen auch die zotigen Dialoge der Königsfrauen mit den Priestern beim Pferdeopfer und Menschenopfer, so wie die Rolle, zu der die mahishi dabei sich hergeben mußt; und a. dgl. Ceremoniell beim mahâvratam. — In Ts. 5, 6, 8, 3 wird es als eine besondere Pönitenz (sic!) für den, der das heilige agnicayanam zum ersten Mal verrichtet hat,

as a sacred law must have preserved a genealogical knowledge for many generations.“

Bei den Wasserspenden für einen Todten gehen alle Verwandten (jnātayaḥ, schol. sapinḍāḥ) zum Wasser, bis zum siebenten Gliede oder bis zum zehnten (d. i. sieben resp. zehn Generationen hindurch), ja bei Wohnort im selben grāma so lange, als man überhaupt der Verwandtschaft noch gedenkt (samānagrāme yāvat sambandham anusmareyuh) Pār. 3, 10.

Auch für die rituellen etc. Handlungen oder Versäumnisse der Vorfahren bewahrte man treues Gedächtniß. Wessen Vorfahren zwei Glieder hindurch (also Vater und Großvater) keinen soma getrunken hatten¹⁾, der mußte bevor er selbst dazu schritt, ein an indrāgnī geweihtes Opfertier bringen Kāṭh. 13, 5. Ts. 2, 1, 5, 5 (yā ā tritīyāt pūrushāt sōmaṃ nā pibet). Kāty. 7, 1, 5. — Wessen Vorfahren drei Glieder hindurch das upanayanam versäumt hatten, der konnte nur durch Feier des vrātyastoma wieder Aufnahme erhalten Pār. 2, 5 schol. Kāty. 22, 4, 1. — Wessen Vorfahren drei Glieder rückwärts der veda und die vēdi abhanden gekommen, der gilt als ein durbrāhmaṇa: wollte er wieder brahman-Glanz erlangen²⁾, mußte nach Einigen

hingestellt, daß er sich mit keiner rāmā (d. i. nach dem schol., s. oben p. 74, çūdra-Frau) mehr einlasse, und für den, der es das zweite Mal gebracht hat, daß er sich fortan nicht mehr mit der Frau eines Andern einlasse na dvitīyaṃ citvā nyasya striyam upēyāt! — Nun, das erweckt in der That wenig Zutrauen zu der faktischen Reinhaltung der Geschlechter!! — Unwillkürlich denkt man hierbei daran, ob nicht etwa auch die metronymischen Namen auf putra, die zur Zeit der späteren Brāhmaṇa-Texte wie zu Buddha's Zeit so gebräuchlich waren, eine ähnliche Bedeutung haben, resp. etwa als auf gleichem Grunde mit der noch heutigen Sitte der Nayrs beruhend zu denken sind? s. diese Stud. 3, 157. 485.

¹⁾ Wessen Vater und Großvater puṇya, rein, gewesen, während er selbst zu dieser Stufe noch nicht hatte gelangen können (atha tan na prāpuṇyāt), der brachte einen Bock an agni und einen Stier an soma Kāṭh. 13, 5.; die somagraha begann er mit dem āgrayaṇa Kāṭh. 30, 3. Ts. 7, 2, 7, 3.

²⁾ So ist die Stelle wohl zu verstehen, nicht so, wie diese Stud. 9, 200.

für ihn das pravargya-Ceremoniell verrichtet werden Āpa-
stamba im schol. Kāty. 8, 2, 16. — Beim sarvavedatrīrātra,
einem ahina-Opfer, soll die Stelle des brahman von einem
triçukriya (d. i. nach dem schol. Einem, der aller drei Veda
kundig ist, und) dessen beiderseitige Vorfahren (von Vater-
und Mutter-Seite) drei Geschlechter rückwärts çrotriya
gewesen sind yasyobhayataḥ çrotriyās tripurusham, einge-
nommen werden Çānkh. 14, 22, 29. — Von dem ritvij im Allge-
meinen verlangt Agnisvāmin (wie wir oben p. 70 sahen), daß
zehn Glieder rückwärts seine rishi-Abstammung nicht unter-
brochen sein dürfe¹⁾, während Kauçika nur von mindestens
drei Vorfahren tadellosen und hervorragenden Lebenswandel
verlangt.

Es gehört hieher endlich auch, und vor Allem, die
Ahnenprobe, welche von den beim daçapeya, einer
zum rājasūyam gehörigen Ceremonie, Betheiligten gefordert
wird. Im Çatap. 5, 4, 5, 4 beschränkt sich dieselbe auf
die Aufzählung (saṃkhyāya) von zehn Ahnen, welche
soma getrunken haben, und zwar wird auch dies nur
als die Ansicht Mancher (tad āhuḥ . . .) bezeichnet, die
aber zurückzuweisen sei — tad vai jyā, dies ist eine
übermäßige Zumuthung —, da man (in der Regel) nur (eva)
zwei oder drei dgl. Ahnen aufzufinden vermöge, dvau trin
ity eva pitāmahānt somapān vindanti: man solle sich daher
mit Aufzählung der in Vs. 10, 30 genannten zehn Gott-
heiten begnügen²⁾. Diesen laxen Bestimmungen ent-
sprechend stellt auch Kāty. 15, 8, 16. 17 — obschon doch

¹⁾ Dushtaritu Pauṣāyana war aus einer durch eine Reihe von zehn
Ahnen vererbten Herrschaft vertrieben Çatap. 12, 9, 8, 1 (Pet. W. unter
daçapurusham).

²⁾ Ts. 1, 8, 18, 1 und T. Br. 1, 8, 2, 1 stellen gar keine Beding-
ung, als die brāhmaṇaschaft. Im Kāth. 15, 10 fehlt auch diese Bestimmung.

schon etwas bestimmter — zwei Möglichkeiten neben einander, 1.) die Aufzählung von zehn pitāmaha somapa, die er also offen läßt, oder 2) die Recitation des anuvāka Vs. 10, 30. Das adhvarynsūtram dagegen (im schol. zu Pañc. 18, 9, 4) läßt die zweite Möglichkeit ganz außer Acht und hält strikt an der Zehnzahl der soma-trinkenden Ahnen fest (â daṣamât purushâd avichinnasomapîthâḥ), und zwar fügt es eben noch die übrigens wohl selbstverständliche Bestimmung hinzu, daß die Reihenfolge derselben zusammenhängen müsse. Diese Forderung, daß die Ahnen soma getrunken haben müssen, ist sodann zwar bei Çāṅkh. (15, 14, 18) fallen gelassen, indessen durch die nicht minder strenge Anforderung ersetzt, daß dieselben traditionskundig (çrotriya) gewesen seien: und es wird ferner nicht bloß auf der Zehnzahl verharret, sondern die Aufzählung auch noch auf die Ahnen mütterlicher Seite, und zwar unter Stellung der gleichen Bedingung, ihrer çrotriyaschaft nämlich, ausgedehnt: yeshâm ubhayataḥ (mâṛitaḥ pitṛitaḥ ca) çrotriyâ daṣapurushaṃ, te yâjayanti. Im Pañcaviṅçabr. 18, 9, 4 ist wenigstens an der Zehnzahl der Ahnen (ohne Erwähnung indess der mütterlichen Ahnen) ebenfalls unbedingt festgehalten, dagegen keine specielle Forderung (des soma-Tranks oder der Gelahrtheit) an sie gerichtet: â daṣamât purushâd an vâkhyâya prasarpani, heißt es daselbst. Bei Lâtyay. endlich (9, 2, 5—7) wird, analog der von Çāṅkh. beliebten Aufzählung von zehn Ahnen mütterlicher Seite, geradezu die Aufzählung von zehn Ahnmüttern verlangt: und hierbei finden sich denn zwei höchst charakteristische Angaben beigelegt: „sobald (bei welchem Gliede) man auf eine (Ahninn trifft, die) nicht Brâhmaninn (war), wiederhole man (den Namen der letzten Ahnfrau, die) eine

Brâhmaninn (war), bis die Zahl zehn voll ist: ebenso, wenn man sich (der Namen) nicht mehr erinnern kann, wo die Aufzählung von dem letzten bekannten Gliede an zu wiederholen (bis die Zahl zehn voll ist): 6. yatrâ 'brâhmanîm adhi-gacheyur brâhmanyaivâ 'bhyâsam (Gerund.) daça sampûra-yeyuḥ, (yasyâ ârabhya brâhmanatvam pravrittam tâm evâ 'bhyaseyur yâvad daçamaḥ pûrṇa iti | kaḥ punar asya vishayaḥ? varṇântarâgamanam utkarshâpakarshâbhyâm iti) | 7. asmarantaç ca (nâmâni), yataḥ smareyuḥ (tasyaivâ 'bhyâsam kuryur nâmnaḥ). Hieraus geht zur Genüge hervor, einestheils, daß häufige Heirathen zwischen br. und Frauen aus anderen Kasten stattfanden, wie dies ja durch Pâr. 1, 4, 6. 7 sogar als regulär hingestellt ist (s. oben p. 21. 74.), zweitens aber, daß die Tradition über die Geschlechtsreihen oft genug im Stiche liefs (s. oben p. 80. 81). — Die speciellsten Anforderungen endlich an die beim daçapeya Betheiligten stellt Âçvalâyana çr. 9, 3, 20, und zwar sind dieselben darum noch besonders wichtig, weil sie es zugleich sind, die nach Âçval. g. 1, 5 auch von den Ahnen des Mädchens gelten, das man sich zur Frau nehmen soll. Dieselben schliessen sich in so fern an die Forderungen Çânkh.'s an, als sie hier wie dort an zehn Ahnen von väterlicher wie mütterlicher Seite gerichtet sind: statt der dortigen einfachen Anforderung aber, daß dieselben çotriya sein müßten, wird hier verlangt, daß sie mit „Wissen und Frömmigkeit und mit guten Werken ausgestattet seien.“ Auch dürfe den zur Feier des daçapeya Zuzulassenden „von beiden Seiten“, d. i. von Seite des Vaters wie der Mutter, kein abrahmanyam nachzuweisen sein, womit wohl die Reinheit brahmanischer Abstammung gemeint sein wird. Entsprechend den Angaben

bei Lâty. beschränkt indefs ein Zusatz diese Forderung nach Ansicht Einiger (und damit sind eben wohl die Chandogâs gemeint?) auf die väterliche Seite : ye mâtritaḥ pitṛitaç ca daçapurushaṃ samanushthitâ vidyâtapobhyâm puṇyaiç ca karmabhir, yeshâm ubhayato nâ 'brâhmaṇyam ninayeyuḥ, pitṛita ity eke. Das Âçval.g. macht sich, wie bereits bemerkt, diese Angaben, unter direkter Hinweisung auf dieselben, unbedingt zu eigen, und zwar sowohl für die Wahl zu Priestern überhaupt (1, 23) als auch (1, 5) für die Heirath; indem es dabei an letzterer Stelle (ikulam agre pariksheta, ye mâtritaḥ pitṛitaç ceti yathoktam purastât) nichts Näheres hinzufügt, abstrahirt es somit allem Anschein nach (s. auch Stenzler ad l. p. 13) vollständig von der Forderung (s. oben p. 76), daß kein näheres Verwandtschafts-Verhältniß zwischen dem Mädchen und dem Bräutigam stattfinden dürfe¹⁾.

Wie streng sich denn überhaupt schon von alter Zeit her, bei aller theilweisen Laxheit, denn doch im Ganzen die alten sei es auf wirklichem, sei es blofs auf geistigem Parentel-Verhältniß beruhenden Familienbände hielten, ergiebt sich beispielsweise aus dem strikten Gegensatze, der sich in den Geschlechtern des Vasishṭha und des Viçvâmitra, auf Grund alter unklarer Traditionen über Feindseligkeiten zwischen den beiden Stammvätern derselben, bis in die neueste Zeit fortgepflanzt hat (s. Roth zur Lit. u. Gesch. des Weda p. 107. 108). Und es trug zu ihrer Festigkeit gewifs nicht wenig bei, daß auch in einigen Punkten des Rituals schon von alter Zeit her Verschiedenheiten zwischen den einzelnen Geschlechtern

¹⁾ Yâjn. 1, 53. 54 verbindet beide Forderungen mit einander.

bestanden haben, welche eine strikte Barrière zwischen ihnen bildeten. Hier ist denn insbesondere der Gegensatz zu erwähnen, welcher in Bezug auf die Gottheit des zweiten der einen integrierenden Theil jedes Opfers bildenden fünf¹⁾ resp. neun, elf oder zwölf prayâja²⁾ bestand. Die meisten Familien (Nid. 4, 8) nämlich erkannten tanûnapât dafür an, während die Vasishṭha und Çunaka, nach Einigen auch die Atri³⁾, vielmehr den narâçansa anriefen Kâty. 19, 6, 8. 9 (nach Andern hielten die Mitglieder des Atri-Geschlechtes am tanûnapât). Bei Âçval. 1, 5, 21 sind auſser den Vasishṭha, Çunaka, Atri (ohne Restriction) auch noch die Vadhryaçva, und die râjanya genannt. Im Anupada 4, 6 und Nid. 4, 8 sind noch die Kaṇva und Saṃkṛiti hinzugefügt, als den narâçansa anrufend (: die râjanya fehlen daselbst). Bei Çânkh. 1, 7, 9 treten zu allen den Genannten inclusive der râjanya auch noch alle diejenigen, welche Nachkommenschaft wünschep. Endlich das Kâtiyahautrasûtra 1, 81 und dem entsprechend der schol. zu Kâty. çr. 1, 6, 13. 3, 3, 8 fügen (letzterer nach einem çâkhântara) auch noch die Kaçyapa, die vaiçya so wie alle paçukâma hinzu⁴⁾. Ebenso

1) Fünf nämlich bei gewöhnlichen Opfern, neun bei den caturmâsya, zehn oder elf bei dem Thieropfer, wo die yajya-Sprüche derselben den prägnanten Namen âpri führen, zwölf wohl bei derselben Gelegenheit schol. Kâty. 3, 2, 23. 3, 6—8.

2) Ebenso denn auch bei den anuyâja, und zwar an wechselnder Stelle s. schol. Kâty. 3, 5, 16. narâçansam yajati, tanûnapâd vai yajnaḥ prasito narâçanso 'prasritaḥ, prasrito vâ etarhi yajnas, tasnân narâçansam anu-yâjeshu yajati Kâth. 36, 3.

3) Das Geschlecht der Atri stand in ganz besonderen Ehren s. diese Stud. 3, 465. 476. Z. d. D. M. Ges. 18, 268.

4) Und zwar sind, nach ihm, unter den Vasishṭha etc. nach Einigen nur diejenigen zu verstehen, welche (p. 249, 2) wirklich vom Geschlecht des Vasishṭha etc. sind, nach Andern aber alle die, welche sich dessen pravara bedienen (s. oben p. 80), während in Bezug auf die Kaçyapiden Einstimmigkeit darin herrsche, daß beide Categorien, sowohl die wirklichen Kaçyapasagotrâḥ als die Kaçyapapravaravantas darunter zu verstehen seien. Letztere Auffassung vertritt der schol. zu 1, 6, 13 (p. 107, 15) überhaupt für alle die Genann-

das Mânvasûtra (im schol. zu Kâty. 3, 3, 8). Und zwar ist nach Çânkh. 5, 16, 6—9¹) von den zehn âpri-Hymnen, die der Rik enthält, beim Opfer je diejenige zu verwenden, deren Autor der Opfernde als seinen Ahnherrn anerkennt, also z. B. für einen Vaiçvâmitra Rik 3, 4, 1—11, für einen Vâsishṭha Rik 7, 2, 1—11. Oder es kann auch für Alle gleichmäſsig Rik 10, 110, 1—11 (von Jamadagni) gebraucht werden: jedoch muſs dann, weil dies ein tanûnapât-Lied ist, für den Opfernden, der nicht den t. sondern den narâçaṅsa anruft, aus dem âpri-Hymnus seines Geschlechtes — resp. in Ermangelung eines solchen aus dem der Vasishṭhiden — der entsprechende narâçaṅsa-Vers an die Stelle des tanûnapât-Verses gesetzt werden, also z. B. für einen Âtreya Rik 5, 5, 2. Nach Âçval. 3, 2, 6—8 (p. 200—201 Bibl. ind.) verwenden die Çunaka das Lied Rik 2, 3, die Vasishṭha Rik 7, 2 — beides narâçaṅsa-Lieder —, alle übrigen das Lied des Jamadagni 10, 110; oder jedes Geschlecht braucht sein eigenes âprisûktam, also nach dem schol. auf Grund eines dem Çaunaka zugeschriebenen çloka: die Kaṇva 1, 13 (1—12), die übrigen Âṅgiras 1, 142 (1—13), die Agastya 1, 188, die Çunaka 2, 3, die Viçvâmitra 3, 4, die Atri 5, 5, die Vasishṭha 7, 2, die Kaçyapa 9, 5, die Vâdhryaçva 10, 70, die Bhṛigu (mit Ausnahme der Kaçyapa und Vâdhryaçva) 10, 110²); im Fall indessen ein an prajâpati geweihtes Thier

ten: vasishṭhâtrigotrotpannâs tatpravavaravanto vâ. — Die Stelle im hautrasûtra lautet: Vasishṭha-Çunaka-Vâdhryaçva-Saṃkṛiti-râjanya-vaiçya-Kaṇva-tri-Kaçyapa-prajâkama-paçukâmânâṃ narâçaṅso dvitīyas, tanûnapâd anyeshâm.

¹) âpriyaḥ prayâjayâjyâ, yadârshayo yajamânâḥ, samiddho adya manusha iti vâ sarveshâm, svâ tu narâçaṅsi tatprayâjasya: vgl. noch Çânkh. Br. 10, 8. Ait. Br. 2, 4. Nir. 8, 4. Roth ad l. p. 117—122 und Einl. p. 37.

²) Von den genannten Hymnen haben vier nur den tanûnapât, nämlich die der Agastya, Viçvâmitra, Kaçyapa (denen die sonstigen Angaben durchweg den narâçaṅsa zuschreiben, s. oben und Kâty. p. 253, 11—12) und Bhṛigu; zwei, sowohl den tan. als den nar., nämlich die Kaṇva und die Âṅgiras; die übrigen vier nur den narâçaṅsa.

geopfert wird, brauchen Alle die jâmadagnî-Verse (10, 110). — Bei Lâtyâyana 6, 4, 13 findet sich kurioser Weise die gerade umgekehrte Angabe, daß nämlich die Atri, Vasishṭha, Çunaka, Kaṅva, Saṃkṛiti und Vadhryaçva aus der Vierstrophe Sâma 2, 697—700 (= R. 1, 13, 1—4) den an tanûnapât gerichteten Vers (R. 1, 13, 2) verwenden, während die übrigen die narâçaṅsa-Strophe (R. 1, 13, 3) brauchen: sushamiddha ity Atri...-Vadhryaçvânâm tânûnapâtîm, nârâçaṅsîm anyeshâm. Diese direkte Umkehrung des sonstigen Verhältnisses ist um so auffälliger, als zwei andere Sâma-Texte, das Anupadas. (4, 6) und das Nidânas. (4, 8), s. oben p. 89, dieselben Angaben, wie die übrigen Texte, aufführen, so daß Lâty. damit völlig allein steht (bis auf die theilweise Zustimmung Bezugs der Atri bei Kâty.)

Ueber die literargeschichtliche Bedeutung, welche der Vertheilung der zehn âpri-Hymnen über die einzelnen maṅḍala des Rik zukommt, hat M. Müller in seiner *hist. of anc. S. Lit.* p. 403 ff. ausführlich gehandelt; Haug (*Ait. Br.* p. 81) fügt mit Recht hinzu (so auch vor ihm bereits Roth), daß die betreffende Familien-Differenz sich nicht bloß auf die âpri-Hymnen, resp. das Thieropfer, beschränkt, sondern eben bei jeder ishti vorkömmt. Es liegt hier somit unstreitig ein aus der ältesten Zeit her stammendes Erbstück vor. Roth und Haug (*Essays* pag. 241) haben bereits auf eine ähnliche Verwendung des Wortes âfri im parsischen Ritual hingewiesen, und man könnte, weiter greifend, etwa auch zwischen dem narâçaṅsa und dem zend. Genius nairyô-çaṅha eine Brücke schlagen wollen (vgl. Haug *Einl. zum Ait. Br.* p. 25). Freilich müßte man indess dann erwarten, daß die narâçaṅsa-Verehrer theils etwa mehr der westlichen, Iran zugekehrten Seite

Indiens angehörten, theils wohl auch daß ihre Zahl mit der Zeit eher abnehmen als sich steigern würde. Letzteres ist nun keineswegs der Fall: vielmehr zeigen die obigen Angaben in der That wohl umgekehrt, daß sich das Gebiet der narâçansa-Verehrung mit der Zeit immer mehr ausdehnte, da ja Sûtra für Sûtra die Zahl der Geschlechter sowohl wie der Categorieren¹⁾, welchen sie zugehört, stufenweise zunimmt. Und was die geographische Vertheilung der Geschlechter anbelangt, so sind wir darüber zwar noch völlig im Unklaren; was wir indess davon wissen, zeigt uns ebenfalls vielmehr umgekehrt, zum Wenigsten im Rîk, die Familie der nach allgemeiner Uebereinstimmung (Lâtyâyana freilich ausgenommen) den narâçansa anerkennenden Vasishthâs weiter östlich, nach Indien hinein, vorgeückt, als es die ihrer Gegner vom Geschlechte des Viçvâmitra gewesen zu sein scheint, s. Roth zur Lit. pag. 141²⁾.

Die in dem Angegebenen vorliegende Familien-Differenz hatte es nun zur Folge³⁾, daß zu den sogenannten sattra, d. i. Soma-Opfern, welche mehr als zwölf Somapressungstage haben und von mindestens 17 höchstens 24 Theilnehmern (schol. Kâty. 1, 6, 10 pag. 103, 24), die alle zur ritvij-Würde fähig, somit brâhmana sein müssen, gefeiert werden, nur Solche zusammentreten konnten⁴⁾, welche den-

¹⁾ Was die rājanya anbelangt, so ist zu bemerken, daß das Çatap. Br. die Zurechnung derselben zu den narâçansa-Verehrern nicht theilt, da es 13, 2, 2, 14 ausdrücklich die Jâmadagni-Verse als die âpri der mit dem Opferrosse zu opfernden Thiere bezeichnet, also Rîk 10, 110, mit tanûnapât als zweiter Gottheit. Auch das ibid. allerdings verworfene andere âpri-Lied des Bṛihaduktha Vâmadevya (oder des Açva Sâmudri), nämlich Vs. 29, 1 ff., ist, nach Mahidhara's Auffassung wenigstens, dem tanûnapât huldigend.

²⁾ wo statt: „Südwesten“ und: „Nordost“ dem Zusammenhange nach entschieden: „Südosten“ (d. i. Brahmāvarta) und: „Nordwest“ (d. i. Pendschab p. 133) zu lesen ist.

³⁾ So geringfügig wie Roth zur Nir. p. 122 annimmt, war sie somit nicht.

⁴⁾ Anders bei Opfern, deren phalam nicht den Theilnehmern selbst, sondern dem Opfernden allein zukam. Da erscheint sogar Viçvâmitra neben Vasishthâ als Priester thätig, so Çânkh. 15, 21, 1. (Ait. Br. 7, 16).

selben Ritus befolgten, ekakalpa waren, d. i. also entweder den tanûnapât oder den narâçaṅsa als zweite prayâja- resp. âpri-Gottheit anerkannten, womit denn in der That eine direkte Spaltung der brâhmaṇa in zwei sich gegenüberstehende Parteien gleichsam verewigt ist Kâty. 1, 6, 13. 14 (: ein Vaiçvâmitra und ein wirklicher Vasishṭha können nicht an demselben sattra Theil nehmen schol.). Dieser strikten Negation gegenüber¹⁾ geben nun indessen die übrigen Sûtra-Texte auch mildere Bestimmungen. Nach Çânkh. 13, 14, 5 können auch die bhinnakalpa zu einem sattram zusammen-treten, die Minorität hat sich resp. der Majorität zu fügen, und den zweiten prayâja dem entsprechend entweder dem tanûnapât oder dem narâçaṅsa zu weihen: kalpavipratishedhe bhûyasâm sâdharmyam (dvidhe bhûyasâm yah kalpas, tatsâdharmyam itareshâm). Ebenso nach Lâty. 6, 4, 15 samavâye tu bhûyasâm kalpaḥ, mit dem Zusatz-Citat indefs: „oder die Theilnehmer folgen dem (kalpa des) die grihapati-Würde Bekleidenden,“ grihapatiṃ vâ 'nv anye sattriṇo (? vânu s. 'nu Cod.) bhavantîti. Im Nidânasûtra 4, 8²⁾ tritt zu beiden Möglichkeiten (das Vorwiegen des grihapati wird als die Ansicht Einiger bezeichnet: katham ubhayeshu samavayatsv iti, bhûmno vaçam ñayed, grihapatir ity eke) noch eine dritte, welche den tanûnapât (also den Vaiçvâmitra-Ritus), als den „den meisten Geschlechtern“ zugehörigen, bevorzugt: api vâ tânûnapâtîm eva kuryâd, eshâ bhûyishṭhânâm kulânâm bhavaty, api çaitâm eva kye (?) 'dhîyate, athâ 'py eshâ samârabdhtarâ bhavatîti. Eine vierte Ansicht vertritt

¹⁾ Vgl. noch Jaiminiyanyâyam. p. 287. 288 (ed. Goldstücker), wonach: vacanabalâd, beim indrâgnyoḥ kulâya wârmlich, bhinnakalpayor api sahâ-dhikârah.

²⁾ Es handelt sich hiebei (wie bei Lâty.) um das am zehnten Tage des daçarâtra aus den vier Versen Sâma 2, 697—700 zusammengesetzte âjyam (stotram), das dem hotar gegenüber steht. Pañc. 15, 8, 1. 16, 5, 22.

das Anupada sūtra (4, 6), wonach nämlich entweder der kalpa des udgâtar, oder der des gr̥ihapati entscheidend ist: samavâya udgâtrivaçena, tatkarmitvâd, gr̥ihapater vâ, „gr̥ihapatim vâ anv anye sattriṇa“ iti. — Endlich nach Âçvalâyana 12, 10, 1 vertrat zwar Gâṇagâri die strengere Ansicht, daß alle. (Theilnehmer am sattra) samânagotra sein müßten¹⁾, denn „wie sollten die âpri-sûkta zu Stande kommen? wie die prayâja?“; Çaunaka aber (ibid. 2—4) hielt daran fest, daß sie auch nânâgotra sein könnten, da die gemeinsamen Händlungen das überwiegende Gewicht hätten, die Verschiedenheiten resp. sich durch das Geschlecht des Hausherrn, als das dominirende, ausglich: tantrâṇam vyâpitvât, gr̥ihapatigotrânvayâ viçeshâs, tasya râddhim anu râddhiḥ sarveshâm; der Zusatz: pravaraâs tv âvarterann âvâpadharmitvât (woransich dann die Aufzählung der pravara-Listen anschließt), ist nach dem schol. dahin aufzufassen, daß die pravara-Aufzählung selbst sich nicht etwa mit dem pravara des gr̥ihapati begnügte, sondern eben die pravâra sämtlicher Theilnehmer aufzuführen waren: und zwar âhavanîyabahutvât, weil nämlich jeder der dabei gebrauchten verschiedenen âhavanîya (=âvâpa) sein specielles Anrecht (dharma) darauf hatte.

Wenn wir hier nach der Analogie sonstiger derartiger Fälle schliessen dürfen, müßte die laxere in ihren Einzelheiten weit genug auseinander gehende Praxis als die ältere, die strengere Form dagegen als die jüngere Norm zu erachten sein. Jedenfalls aber ergibt sich aus dem Angeführten zur Genüge, wie eine solche, bei jedem einzelnen

¹⁾ M. Müller am a. O. p. 467 faßt dies kurioser Weise so auf: „Gâṇagâri endeavoured to prove from the fact that one and the same Âpri-hymn may be used by all, that all people belong really and truly to one family“ (sic!).

isṭi-Falle ihre Bethätigung findende Differenz das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit in den dasselbe Ritual befolgenden Geschlechtern und Familien stärken mußte.

Ein anderer ähnlicher Fall von Ritual-Differenz bei verschiedenen Geschlechtern ist der Umstand, daß das Geschlecht des Jamadagni nicht, wie die übrigen Familien, nur zweimal von dem havis behufs der Opfer- spende etwas abtheilte, sondern dreimal Kâty. 1, 9, 3. Âçval. g. 1, 7, 9. Âpastamba und Mânavam im schol. zu Kâty., so daß in Gemeinschaft mit upastâra und abhghâra sich nicht vier avatta, sondern deren fünf ergaben. Nach einer smṛiti im schol. zu Kâty. schlossen sich die Vatsa, Vidâ und die Ârshṭiṣheṇa diesem Brauche der Jamadagni an, mit ihnen die Gruppe der pañcāvattinas bildend. Nach Gobhila 1, 8, 4. 3, 8, 14 gehörte die Sitte gar den Bhṛigu ganz allgemein zu: Endlich nach Kâty. 1, 9, 5 war auch bei allen übrigen Familien das dritte avadânam (im Ganzen also fünf) zum Wenigsten erlaubt, der Unterschied somit nur der, daß es bei den Jamadagni nothwendig war. Ihr Ritus war somit hierbei, umgekehrt wie bei dem âprî-sûktam, die schließliche Oberhand gewinnend. Vgl. das hierüber bereits diese Stud. 5, 366 Bemerkte.

Auch in ihrem äußeren Habitus, insbesondere in der Haartracht hatten ja die Familien und Geschlechter ihre besonderen Abzeichen, vgl. hierüber Roth zur Lit. und Gesch. des Weda p. 120. 121 (dakshinakapardâ Vasisṭhâ, Âtreyaṣ trikapardinaḥ | Aṅgirasah pañcacûdâ, muṇḍâ Bhṛigavaḥ, çikhino 'nye). und Gobh. 2, 9, 20 (kuçalikârayanti yathâgotrakulakalpam). 10, 4. Âçval. g. 1, 17, 18 (yathâkuladharmam keçaveçân kârayet). 19, 10.

Von dem innigen Zusammenhalten der Geschlechts-

glieder legen endlich auch — um dies beiläufig wenigstens zu erwähnen — die eigenthümlichen Regeln, welche Pāṇini (4, 1, 162—167 und sonst) über die Bildung patronymischer Namen giebt (übrigens nicht bloß für die brāhmaṇa), ein sprechendes Zeugniß ab, insbesondere die Theilung derselben in die gotra-Namen, welche erst dann gelten, wenn kein älterer Sprößling desselben Stammvaters mehr am Leben ist, und in die aus diesen gotra-Namen abzuleitenden yuvan-Namen, welche zu brauchen sind, so lange eben noch ein dgl. lebt. Ob hiermit — wie in so vielen Fällen der indischen Lehrbücher, insbesondere der dharmasāstra — etwa nur eine partiell gültige Praxis als ideale Forderung aufgestellt wird, oder ob wirklich die lebendige Praxis diese Regeln mit allen ihren feinen Nüancirungen (z. B. in den Regeln 166. 167.) allgemein zur Geltung brachte, wird sich freilich wohl nicht mehr mit völliger Sicherheit entscheiden lassen. Die obige Bedeutung derselben wird dadurch indessen nicht gerade wesentlich tangirt.

6. (zweite Pflicht) pratirūpacaryā, angemessener Lebenswandel.

Der br. ist eines Jeden Freund, thut Niemand was zu Leide Çat. 2, 3, 2, 12.

Er ist mildthätig (aber nur gegen bescheidene, nicht gegen dringende Bitten) Çat. 2, 3, 4, 6.

Es gilt als unheilvoll, wenn br. die Waffen führen (was also doch mehrfach vorkam) Kauç. 93. 104.

Ishṭāpūrtam, Opfern (für Andere) und (dafür) Anfüllung (mit Geschenken), — so das Brāhmaṇa, als Erklärung von: ity ayajata, ity adadāt — sind das specielle Revier des br. Çat. 13, 1, 5, 6 (: zur richtigen Erklärung des Wortes ishṭāpūrta s. indels diese Stud. 9, 319. 320) u. 1.

Der br. darf nicht schlecht sprechen na mlechet Çat. 3, 2, 1, 24, sondern muß sich einer richtigen Aussprache befeilsigen. Er spricht beide Sprachen, die göttliche¹⁾ und die menschliche Kâth. 14, 5 (die Nir. 13, 9 aus einem brâhmana citirte Stelle ist nahezu identisch hiermit). — Die einsichtsvollen brâhmana kennen die Viertheilung der vâc Rik 1, 164, 45 (citirt im Çat. Br. 4, 1, 3, 17 Nir. 13, 9). — Der br. beherrscht die Sprache: brâhmanasya vâkpatyam Kâth. 37, 2. Er ist der Rede höchste Zuflucht, brahmâ 'yam vâcaḥ paramaṁ vyoma Vs. 23, 62. — Viçvantara schloß die Çyâparṇa von seinem Opfer aus, als apûtâyai vâco vaditâraḥ „unreine Sprache redend“ („who endeavour to sully anothers fame“ Haug, sic!) Ait. Br. 7, 27.

Die br. pflegen, allem Streben nach Kind²⁾, Habe, Weltstellung entsagend, das bhikshâcaryam, die Bettelwanderschaft, und werden so zunächst paṇḍita, dann muni, endlich ächter br. Çat. 14, 6, 4, 1. 7, 2, 26.

Sie haben die richtige Kenntniß des Absoluten (aksharâm) Çat. 14, 6, 8, 8: nur wer dieses kennend aus der Welt scheidet, der allein ist br.³⁾ ibid. 10. Durch diese Kunde wissen sie, was zu wissen ist ib. 14, 8, 1, 1.

Den unsterblichen âtman erkennend möge der br. sich die ächte Einsicht (prajnâm) erwerben Çat. 14, 7, 2, 28: nur der ist ein allem Uebel, dem Alter, der Begier nach Speise und Trank entrückter br., der also weiß ib. 28.

Gelten diese letztern Bestimmungen nur etwa für das letzte

¹⁾ In der Sprache der Götter heißt es çarman statt carman Çat. 3, 2, 1, 8, aksharam statt kalâ ib. 10, 4, 1, 16, haya statt açva ib. 10, 6, 4, 1, om statt tathâ Çânkh. 15, 27, 13.

²⁾ anders ('hâkh. 15, 17, 11 putram brahmâna ichadhvam.

³⁾ vgl. tam aham brûmi brâhmanam im Dhammapadam v. 895 — 423 und tam aham brâhmanam brûyâm in der Vajrasûci v. 38 p. 226. 250—4.

Lebensstadium, so enthält Taitt. Âr: 7, 10 die allgemeinen Lebensregeln, mit denen der Lehrer den Schüler am Ende des Vedastudiums entläßt. Ich verweise hiefür auf diese Stud. 2, 215. 216. Der Schluß der Stelle ist daselbst indessen falsch aufgefaßt, und wie folgt zu berichtigen (vgl. Benfey in den Gött. Gel. A. 1852 p. 130. Roer Uebers. der Taitt. Up. pag. 14) „Wenn dich nun einmal eine Unge- wissheit in Bezug auf eine Handlung oder ein Verfahren ankömmt, so magst du dich dabei so benehmen, wie sich die brâhmaņa dort (in deiner Nähe), die überlegend, (damit) verbunden und betraut, mild und Rechtliebend sind, dabei benehmen. Ebenso bei Beschuldigten (d. i. in Bezug auf solche, die irgend eines Vergehens beschuldigt sind)“. Aus diesen Worten geht jedenfalls mit Evidenz hervor, daß von irgend welchen festen, bereits codificirten Satzungen zur betreffenden Zeit noch nicht die Rede, Sitte und Recht vielmehr noch in einer Art Fluß befindlich waren, und eine ziemliche Unbestimmtheit über allerlei Fälle des karman (Ritus) wie des vṛitta (Lebenswandels) herrschte¹⁾. Denn eben auch in Bezug auf „Beschuldigte“, d. i. also wohl zunächst in Bezug auf die Ermittlung, ob sie mit Recht oder Unrecht beschuldigt, und sodann in Bezug auf das mittlerweile gegen sie zu beobachtende Verfahren galt keine feste Norm, entschied vielmehr nur das Belieben ihrer in

¹⁾ Auch Mâdhava, der im kâlanirṇaya (Chambers 503 fol. 88a) diese Stelle citirt, folgert daraus, daß bei der Verschiedenheit des çishtâcâra je eine bestimmte Form desselben zwar als mukhya, eine andere als gaṇa (sekundär) gelten könne, keine derselben aber als anâcâra zu verwerfen sei. So hätten eben zwar z. B. die an eine bestimmte Taittiriya-Schule sich Haltenden je nach der Differenz der Ansichten des Baudhâyana, Âpastamba ein verschiedenes Herkommen, je nachdem es ihnen von ihren Vorfahren überliefert sei, und dasselbe sei für sie mukhya: hier und da aber, wo es nicht zureiche, sei es besser sich nach anderem Maasse zu richten: nie indessen dürfe es ganz bei Seite geschoben werden.

der Nachbarschaft wohnhaften „milden“ (alûkshâh) Collegen in brahman¹). Dafs es nicht an zahlreichen Categorieren der Art gefehlt hat, dafür bieten die Texte zahlreiche Belege dar, wie folgt.

Es giebt viele brâhmanâyânâh (brâhmanajâtimâtro-pajivino brâhmanâbhâsâh), welche ohne irgend welche Gutthat aus dieser Welt scheiden, heifst es Çat. 14, 9, 4, 4.

Der prägnante Name für solche unwürdige brâhmana, die nur gleichsam äufserlich mit dem brahman verbunden sind, ist brahmabandhu (ähnlich râjanya-bandhu); katham vettha brahmabandhav iti Ait. Br. 7, 27 sprach König Viçvantara ärgerlich zu Râma Mârgaveya. — Çvetaketu's Vater sprach zu seinem Sohne: mâ maivam putra voco, yajnakratur eva me vijnâto 'bhût, tvam evaitat kṛitsnake brahmabandhau vijijnâsishi (Ivijnâtavân asi) Çânkh. 16, 29, 9. Speziell namhaft gemacht als Solche werden bei Kâty. 22, 4, 22. Lâty. 8, 6, 28 (schol. zu Pañc. 17, 1, 17) die mâga-dhadeçiya brahmabandhu, worin, wie ich bereits anderweitig mehrfach bemerkt habe, unstreitig wohl eine Beziehung auf das Blühen des Buddhismus im Lande Magadha zu erkennen sein wird.

Nach einer smṛiti bei Sâyana zu Ait. Br. 1, 16 (Haug p. 38) ist unter brahmabandhu der brâhmana zu verstehen, der die täglichen religiösen Pflichten weder „before sunrise nor (after, ist wohl zu ergänzen) sunset“ befolgt. Er erscheint daselbst als Letzter in einer ganzen Reihe von Categorieren, in Summa sechs, welche, obwohl brâhmana von Geburt, doch eigentlich keine rechten br. seien. Dieselben

¹) die jedenfalls milde genug geurtheilt haben werden! „Mit Ath. 5, 1, 7 und 7, 48, 1 reicht man einem abhyâkhyâta“ (was? ist nicht gesagt) heifst es Kauç. 46.

sind: 1) the servant of a king, 2) a merchant, 3) the bahuyâjin, who performs many sacrifices (for the sake of gain only), 4) der açrautayâjaka, der nicht die çrauta (sondern nur die smârta) karman verrichtet, 5) der grâmayâjin, der des Gewinns halber für die Einwohner ganzer Dörfer, mögen sie qualified or disqualified sein, opfert, 6) eben der brahmabandhu. Diese schematische Eintheilung, deren Pointe hauptsächlich gegen das Opfer als Erwerbszweig gerichtet ist, stammt ersichtlich aus einer speciellen Richtung, die nie zur allgemeinen Geltung gelangt ist. Die purohita-Würde (der Dienst bei einem König) und das Opfern für Andere sind vielmehr in der Brâhmana-Periode die völlig legitimen Beschäftigungen der br.

Und um ihnen in dieser Beziehung das Geschäft nicht zu verderben, sind die Bestimmungen dieser Periode auch in Bezug auf solche, deren wirkliche brâhmanaschaft zweifelhaft war, oder die sonst bescholten waren, äußerst milde, wie wir schon oben p. 46—47. 57—9. 77 gesehen haben¹⁾, die Sühnceremonieen resp. sehr einfach und leicht herzustellen. Ja, es heißt auch geradezu, daß eine Opferspende gar nicht dadurch²⁾ leidet, daß sie etwa durch einen als abrahmana, oder sonst wie Bescholtenen (yadi ha vâ apy abrahmanokto yadi duruktokto yajate) gebracht wird: auch seine Spende (âhuti) gelangt zu den Göttern ohne durch seinen Mangel beschädigt zu werden Ait. Br. 1, 16. Es genügt resp., daß für einen Solchen, wenn er selbst opfert, 800 Verse (nicht bloß 100, 360 oder 720) zum prâtar-

¹⁾ nicht einmal wenn sich etwa Einer nur als br. ausgiebt, darf man dies ohne Weiteres annehmen: kim brâhmanabruvamâtre na (qa Cod.) mi-mâûsitavyam? nety âha . . . oben p. 46.

²⁾ ähnlich wie der Segen eines katholischen Priesters nicht darunter leidet, wenn derselbe etwa persönlich anrühlig ist.

anuvâka genommen werden, wodurch sein çamalam gestühnt wird Ait. Br. 2, 17. — Andere Stellen freilich sind strenger. „Was ein als abrahmaṇa (abrahmaṇoktaḥ) oder was ein Ungläubiger (açraddadhânaḥ) opfert, des Opfers Segenswunsch kommt (nicht dem Opfernden, sondern) dem Çamyu Bârhaspatya¹⁾ zu (Gute)“ heifst es Ts. 2, 6, 10, 1. Und ähnlich Kauç. 73.: „die Götter sind leicht verärgert: sie lieben das Reine: sie genießen nicht die Spende eines Ungläubigen“ nâ 'çraddadhânasya havir ju-shante (und andere dgl. Bestimmungen oben pag. 17).

Die Versäumnis der richtigen Zeit für die Aufnahme in die Schülerschaft machte zum patitasâvitrika, und war ein Solcher von dem brâhmanischen Verband gänzlich ausgeschlossen (s. oben p. 21). Seine Kinder indessen fanden Aufnahme. Nur wenn die Vorfahren eines Knaben drei Glieder hindurch patitasâvitrika gewesen waren, durfte man für ihn weder die üblichen saṃskâra verrichten, noch ihn unterrichten: tripurusham patitasâvitrikânâm apatyê saṃskâro²⁾ nâ 'dhyâpanam ca Pâr. 2, 5.

Aber auch die patitasâvitrika selbst konnten, wenn sie Restitution wünschten (saṃskârepsavaḥ) dieselbe leicht erhalten. Sie brauchten nur das vrâtyastoma genannte Opfer zu begehen³⁾, wodurch der Verkehr mit ihnen und ihre Belehrung wieder offen stand, vrâtyastomeneshtvâ kâmam

¹⁾ Er erschaute yajnasya saṃsthâm Çatap. I, 9, 1, 24—28. Der Regenbogen heifst der Bogen des Ç. Bârhaspatya T. Ar. 1, 5, 2.

²⁾ so lese ich; der schol. dagegen liest: saṃskâro, und so übersetzt auch Stenzler Z. d. D. M. G. 7, 537: „ein Knabe . . darf aufgenommen werden, soll aber nicht unterrichtet werden“; dann müßte man aber etwa: na tv adhyâpanam erwarten, während das ca wohl darauf hinweist, daß auch das vorhergehende Satzglied negativ zu fassen ist.

³⁾ Nach dem schol. zu Åçv. g. 1, 19, 8 (s. Stenzler p. 46) brauchte ein Solcher gar nur „das Adâdâlaka-Gelübde zu erfüllen“: worin dasselbe bestanden, liegt leider nicht vor.

adhîyîran „vyavahâryâ bhavanti“-’ti vacanât Pâr. 2, 5. Dieses letztere vacanam ist aus Kâty. 22, 4, 28 entlehnt, wo noch die selbstverständliche Bestimmung vorhergeht, daß nach diesem Opfer die bisherige vrâtya-Lebensweise aufzugeben ist. Auf diese vrâtya-Opfer werden wir später wieder zurückzukommen haben, s. einstweilen diese Stud. 1, 33. 34.

Wie die Nichtachtung von Speiseverboten und anderen dgl. Anordnungen im Ganzen nur mit leichten Bußen belegt, die Wiederaufnahme in den brâhmanischen Verband auch nach langer Versäumnis derselben nicht unschwer zu erreichen war, so sind auch bei anderen Gelegenheiten die Anforderungen zur Wiederherstellung der gestörten Reinheit äußerst milde. So ward z. B. die Verletzung des Keuschheitsgelübdes von Seiten eines brahmacârin nach Kâty. 1, 1, 13—17. Pâr. 3, 12 durch das Opfer eines Esels¹⁾ an die Unglücksgöttin nirriti gesühnt. Dieselbe fand im laukika-Feuer statt. Der Opferfladen (purodâça) durfte nicht in Schalen gebacken werden, sondern nur auf der bloßen Erde: die Abschnitte vom Thier waren in Wasser, nicht in das Feuer zu opfern, das prâçitram genannte Stück resp. aus dem penis des Esels auszuschneiden. Pâr. fügt allerdings eine erhebliche Verschärfung hinzu, daß nämlich der Delinquent die Eselshaut, mit den Haaren nach oben — sagen Einige — umthun und ein Jahr lang als Bettler herumwandernd seine That erzählen müsse²⁾: aber daneben giebt Pâr. unmittelbar darauf noch eine zweite Buße an, die unendlich viel leichter ist, nämlich nur in der Darbringung von zwei einfachen âjya-Spenden, mit denen aller-

¹⁾ Der Esel gilt als Symbol der Geilheit (s. diese Stud. 3, 337).

²⁾ Ebenso Manu II, 118. 119. 122. 123.

dings die Beichte des Geschehenen verbunden war, besteht. Und diese selbe Buße wird auch im Taitt. Âr. 2, 18 für den gleichen Fall speciell erörtert, resp. auf Sudeva Kâçyapa als ihren Autor zurückgeführt. Nach Âçval. çr. 12, 8, 25 bestand die Sühne für den Bruch der Keuschheit¹⁾ bei einem Theilnehmer an den heiligen sattrâ-Opfern sogar nur darin, daß man ihn mit den zur dikshâ gehörigen Gegenständen, und zwar aparyupya, mit Ausnahme des Haarscheerens, nochmals weihte! — Die im Taitt. Âr. dem avakîrñin vorgeschriebene Sühne genügt danach übrigens auch für alle sonstigen Fälle, wo sich Jemand unrein fühlt: yo 'pûta iva manyeta: er reinigt sich dadurch und macht sich (langes) Leben zu eigen (âyur âtman dhatte). — Ein anderes schon etwas umständlicheres, immerhin aber auch noch ziemlich billiges Mittel für einen solchen Fall, zur Reinigung von irgend welcher Sündenschuld, ist die Feier des agnishţut genannten ekâha (mit einem Somapresungstage versehenen Soma-Opfers), die unter A. eben auch für Jeden bestimmt ist yaç câ 'pûta iva manyeta Kâty. 22, 4, 29. Nach dem schol. zu Kâty. reinigte dies Opfer sogar von der Sünde der brahmahatyâ (s. oben pag. 67. 68), und nach Pañc. 17, 4, 1 ff. hat sich in der That Indra von dem Morde des Triçiras Tvâshţra dadurch gereinigt; das Feuer schafft alles Unreine fort, und der Opfernde geht als ein Anderer, Reiner, Gereinigter hervor ibid. 7. Nicht minder eignete sich der agnishţut u. A. auch als Sühne für Solche, die beim Opfer Unglück gehabt, es daher nicht vollenden konnten, yajnavibhrasţasya Kâty. 22,

¹⁾ Der schol. scheint freilich avakîrñinam allgemeiner zu fassen, da er es durch: yo vyavâyaparyaptâñ grâmacaryâñ karoti erklärt? oder ist unter grâmacaryâ nach schol. zu ibid. 8 speciell der strisambhogah zu verstehen?

4, 80. Agni verzehrt nämlich die Spende eines ungeschickten Opfrers *yo yajne vibhramate*, bringt sie nicht den Göttern zu Pañc. 17, 8, 8. — Im Shaḍv. 2, 9 werden zwei einfache âhuti an den prâṇa vâcaspati und an die vâc prâṇapatnî für den gleichen Zweck aufgeführt: *ete ha tv evâhuti yajnavibhrashtasya prâyaçcittih*. — Nach Pañc. 8, 2, 9 war für einen Solchen das çrâyantîyam als brahmasâman zu nehmen, und damit die Sache abgethan. — Wenn man am Beginn der Opferhandlungen (karmâdishu) mit den kûçmâṇḍa genannten Sprüchen (T. Âr. 2, 8-6) opfert, wird man von aller Sünde, diesseit der bhrûṇahatyâ, befreit T. Âr. 2, 7, 8.

Stellen wir zu diesen leichten Bußen für die schwersten Versäumnisse und Vergehen, welche denn doch wohl für ein nicht gerade seltenes Vorkommen von dgl. Fällen Zeugnifs abzulegen scheinen, einestheils die Anklagen, welche Buddha in den Pâlisutta, s. Burnouf Lotus p. 463. diese Stud. 3, 152-6, vor dem König Ajâtaçatru Vaidehîputra gegen das dissolute, weltliche Leben der Brâhmanen richtet, und andernteils die strengen Vorschriften, welche die Gesetzbücher zum Schutz der geheiligten Ordnung geben, die harten Strafen, die sie auf deren Bruch setzen, die zahlreichen Categorïen unwürdiger brâhmana, die sie in Folge dessen von jeder Bedenkung mit Gaben ausschliessen (s. z. B. Manu 3, 150-182), so läßt sich die Vermuthung schwerlich umgehen, daß es eben wesentlich der Buddhismus gewesen sein wird, der diese schärfere Zucht hervorgerufen, und den Brahmanismus dadurch wieder gekräftigt hat, ähnlich wie bei uns der römische Katholicismus durch unsere eigene Reformation im Mittelalter regenerirt und neu belebt worden ist (vgl. Indische Skizzen pag. 56).

7. (dritte Pflicht) yaças, Ruhmerlangung.

Der br. hat stets danach zu streben, daß er brahmavarcasî syât Çat. 1, 9, 3, 16.¹⁾), und der König danach, daß in seinem Reiche dgl. brâhmaṇa geboren werden Ts. 7, 5, 18, 1. Tbr. 3, 8, 13, 1. Kâth. Âç. 5, 14. Vs. 22, 22 (Çat. 13, 1, 9, 1):

Unter brahmavarcasam aber ist das durch die Ausübung guter Werke, das Studium des Veda u. dgl. erzeugte brâhmaṇ tejas zu verstehen schol. zu Kâty. 4, 14, 15: es ist dasselbe somit theils durch Opfer zu erwerben, theils durch Gelahrtheit.

„Deine Priester, o Agni! sollen ruhmreich sein, keine anderen“ Vs. 27, 2. Ts. 4, 1, 7, 1.

Reich an brahmavarcasam und an brahmayaçasam wird der, bei dem der hotar das âçvinaṃ çastram mit dem Verse R. 2, 23, 15 schließt Ait. Br. 4, 11.

Das brahmavarcasam steht über allem Anderem an Werth, ist gleichsam leuchtend, strahlt und glänzt gleichsam, ist wundersam: ativa vâ'nyân (vai anyân) arhati, dyumad iva, vîva bhâti, didâyeva, citram iva Ait. Br. 4, 11. Die Sonne wird damit gleichgesetzt Çat. 13, 2, 6, 10: sie hat sich alles tejas und br°sam zu eigen gemacht (avârunddha) Shaḍv. 3, 7: sie wird angefleht „gieb mir br°sam annâdyaṃ, tvishim Çânkh. 17, 13, 10 (s. Vs. 2, 26).

Auch eines garstigen çrotriya Antlitz ist ordentlich verklärt, und wie gesättigt, singt gleichsam: der âjya-

¹⁾ Daher lautete nach Yâjnavalkya's Satzung das Gebet an die Sonne Vs. 2, 26: „varcodâ asi varco me dehi“ (vgl. Kâty. 4, 14, 15.), während Apoditeya, dem mehr an Kühen gelegen zu haben scheint: „godâ asi gâ me dehi“ betete, und das Brâhmaṇa selbst die Anführung jeglichen anderen Wunsches gestattet.

Schmelz der von ihm gefeierten upasad-Ceremonie überträgt sich auf ihn Ait. Br. 1, 25 (diese Stud. 9, 244). — Vgl. den (theilweise allerdings dunkeln) Jubelvers über die erlangte Vedakenntniß, der Taitt. Âr. 7, 9 (diese Stud. 2, 214) dem Triçaṅku in den Mund gelegt wird: „ich bin der .. (rerivâ?) des Baumes: mein Ruhm ist (breit) wie der Rücken des Berges: ich bin ein aufwärts Gereinigtes, Kraftreiches (vâjinîvasu), Unsterbliches, ein glänzender Schatz, hocheinsichtsvoll, unsterblich, unvergänglich.“

„Entzünde dich mit Glanz (tejas) und brahmavarcasam“ ruft der Lehrer dem angehenden Schüler zu Çat. 11, 5, 4, 5. Und der Schüler selbst redet das Feuer beim Anlegen der Holzscheite an: „wie du dich entzündest, o Feuer, so entzünde auch ich mich mit Lebenskraft, Einsicht . . . und mit brahmavarcasam“ Pâr. 2, 4 (vgl. Âçv. g. 1, 10, 12).

Tejas Glanz, kîrti oder yaças Ruhm; brahmavarcasam u. dgl. stehen vielfach neben einander. „Mit tejas, mit Ruhm, mit br°sam umgeben komme das Glück (çris) zu mir herbei“, lautet die Bitte Çat. 11, 4, 4, 11: „gieb mir br°sam, annâdyam und tvishi“ Çânkh. 17, 13, 10 g. 6, 6 (br°sam kîrtim âyuh). Wer also weiß, wird verherrlicht (âvir=âvid) durch kîrti, yaças und br°sam Çat. 10, 3, 5, 16.

Wenn der Lehrer auf das Haupt der Braut eine volle Schaale setzt, spricht er: „ich lege in dich Nachkommenschaft, ich lege in dich Vieh, ich lege in dich tejas und br°sam“ Çânkh. g. 1, 6. (vgl. Âçv. g. 1, 5, 5). — Das höchste Ziel erreicht durch Herrlichkeit (çriyâ), Ruhm und br°sam, wer als eines also wissenden brâhmaṇa Sohn geboren wird Çat. 14, 9, 4, 29. — Beim mahâvratam verzehren die Opfernden den soma „tejase brahmavarcasâya“ Kâty. 13, 2, 19. — Der

brahman nimmt das prâçitram in Empfang „tejase br°sâya“ Çânkh. 4, 21, 7. — Die fünf prayâja verleihen der Reihe nach tvishi, apaciti, yaças, brahmavarcasam, annâdyam Çat. 11, 2, 7, 10. 11. Kâty. 3, 3, 5. — Durch die agnishtoma-Feier erlangt der Opfernde tejo br°sam Çânkh. 14, 2, 9. 4 (die gâyatṛî ist t. br.). 42, 13. 14. Pañc. 6, 3, 5 (wo der agnishtoma als brahmavarcasyaḥ bezeichnet).

Das brahmavarcasam ist übrigens nicht bloß auf die brâhmaṇa beschränkt: auch die Krieger haben Theil daran, obschon es bei ihnen nicht gerade besonders gern weilt na vai kshatre br°sam ramate Çat. 13, 1, 5, 3. 5. — Wer br°sam wünscht, legt zur selben Zeit, wie die brâhmaṇa, d. i. im Frühling das Feuer an Çat. 2, 1, 3, 6. Kâty. 4, 7, 5.¹⁾ — Wer (d. i. welcher Fürst) mit dem Pferdeopfer opfert, von dem weichen tejas und br°sam: die Priester bringen ihm aber Beides wieder zurück Çat. 13, 2, 6, 9; denn das Pferdeopfer ist ein Opfer reich an br°sam, und wo man damit opfert, da werden brâhmaṇa, reich an br°sam geboren Çat. 13, 3, 7, 8. Nach ibid. 1, 9, 1 war dies vormals der Fall, nämlich, wie der schol. sagt, damals, yadâ rājâno'çvamedhair fjire, als die Könige noch das Pferdeopfer brachten²⁾.

- Das br°sam steht unter der besonderen Obhut des bṛihaspati Çat. 11, 4, 3, 3. 13. Kâty. 5, 13, 1. — Der bṛihaspatisava genannte ekâha ist daher geradezu tejo

¹⁾ brâhmaṇabrahmavarcasakâmayoḥ erklärt der schol. durch: brâhmaṇasya nishkâmasya, brahmavarcasakâmayâ 'pi brâhmaṇasyaiva vasantâḥ kâlâḥ, yato brahmavarcasam brâhmaṇasyaiva yuktam. Es ist aber zu bra°masya vielmehr wie in 6 und 7, wo dies auch vom schol. selbst geschieht, traivarṇikasya zu ergänzen. Die ausschließliche Beschränkung des br°sam auf die brâhmaṇa ist eben erst secundär, und gerade die hiesige Stelle ein Beweis hiefür, insofern sie ja eben den br°sakâma neben dem brâhmaṇa aufführt. Auch der Zusammenhang im Çat. Br. spricht hiefür.

²⁾ Das betreffende Cap. würde sonach als ein secundärer Zusatz zu erachten sein? Es kehrt indeß völlig identisch auch T. Br. 3, 8, 13, 1 ff. wieder, wo der schol. purâ kurioser Weise durch spṛishtyâdau erklärt!

br°sam, und man gewinnt Beides durch ihn Çāñkh. 15, 4, 3. 4. Auch die einzelnen Theile desselben, nämlich der trivṛit (stoma), das rathantaram sâma, der agnishtōma, der pravyāya sind Formen des br°sam und weihen den sie Gebrauchenden damit, so daß derselbe brahmavarcasenâ 'bhishticyate Kâth. 37, 7. T. Br. 2, 7, 1, 1. ... Der hotar dabei sei parisrajî bekränzt (? nach dem schol. zu T. Br. mit einem Haarkranze, auf der Platte nämlich kabl geschoren) aruṇa roth (-geschmückt? samdhyâvarṇaḥ schol.), mirmira mit den Augen blinzeln, triçukriya aller drei Veda kundig (?), denn das ist die äußere Erscheinung (rûpam) des brahmavarcasam ibid. — Wie Bṛihaspati dadurch mit Hilfe des Prajâpati Glauben bei den Göttern gewann, die ihm bis dahin nicht glaubten ibid., wie er dadurch, obschon Nachgeborener der Götter devânâm ânujâvarah¹⁾, an ihre Spitze kam (agram paryait), ibid. 11, 4, und die purodhâ-Würde bei ihnen erhielt Pañcav. 17, 11, 4. 25, 1, 1. 7 (wo dasselbe auch bṛihaspatistoma genannt), so soll auch unter den Menschen der, welcher tejas, brahmavarcasam, purodhâ wünscht, damit opfern Kâty. 22, 5, 11. Çāñkh. 15, 4, 1. 3. Nach Lâty. 8, 7, 4 soll derjenige damit opfern, welchen brâhmana, die sich selbst regieren svarâjânaḥ, voranstellen; Kâty. 22, 5, 29 hat statt dessen sarâjânaḥ, also: brâhmana nebst dem König (oder: die unter einem König leben?). Es ist dieses Opfer resp. nach Dhânamjaya vor und nach dem (den brâhmana ja auch ausschließlichs zukommenden) vâjapeya zu feiern Lâty. 8, 11, 12:• ebenso Kâty. 14, 1, 2

¹⁾ Ein interessantes Anerkenntnis der secundären Entstehung dieser Göttergestalt. Nach Çat. 9, 2, 3, 8 gaben die Götter dem Indra, auf seinen Wunsch, zur Bekämpfung der asura den Bṛihaspati als Genossen. Nach Pañc. 19, 7, 2 war er es, der auf die Bitte der Götter, die Höhle des Vala spaltete und die geraubten paçu herausführte, ibid. 25, 1, 13.

(ubhayataḥ çuklapaksham hindurch): resp. hinter demselben Çāṅkh. 15, 4, 1. 8., schol. Kāty. 4, 3, 5. 19, 1, 2 (945, 2). Nicht bloß der Opfernde selbst, auch seine Kinder (prajās) „werden dadurch alle: brāhmaṇīr brahmavarcasvinī“ Kāth. 37, 7.

Das gesammte Ritual ist denn auch sonst noch überhaupt überaus reich an Vorschriften aller Art, wie der zu verfahren habe, der brahmavarcasam wünscht. Beim agnihotra soll derselbe die Opferspende ins Feuer werfen, wenn die Kohlen desselben recht glühend sind, yatraitad aṅgārāç cākaçyanta iva Çat. 2, 3, 2, 13. Kāty. 4, 15, 20: mitten in die Helle hinein, jyotishmati Kauç. 4. — Er opfert drei Spenden vom agnihotra, sie mit den mahāvyaḥṛiti begleitend Çāṅkh. 2, 10, 8. — Den veda genannten Büschel (s. diese Stud. 9, 353) mache er aus einer dreifach gedrehten Handvoll Gras (kuçamushṭi) Kāty. 1, 3, 23 (wohl als Symbol der trayī vidyā) und Āpastamba im schol. daselbst — Die pranīta-Wasser hole er in hölzernen Gefäßen Kāty. 2, 3, 5. — Als devayajanam für das soma-Opfer wähle er einen Ort, wo der hotar bei seiner Recitation der sāmīdheni-Verse zugleich den āhavanīya, die Sonne und Wasser sieht Çāṅkh. 5, 2, 8. — Bei dem dreimaligen abhishava des soma dresche er je achtmal auf die Stengel (nicht 8mal, 11mal, 12mal; auch nicht je 5mal) Çat. 4, 1, 1, 14. Kāty. 9, 4, 19. — Als brahmasāman verwende er das bārhadgiram Pañc. 13, 4, 17. — Am Ende des agnicayanam wird er auf dem Fell einer schwarzen Gazelle mit dem Rest des sarvau-shadha-Gemisches besprengt Çat. 9, 3, 4, 14. Kāty. 18, 5, 9. Mahīdh. zu Vs. 18, 37. — Der agnishtut genannte ekāha ist u. A. auch für ihn bestimmt Kāty. 22, 4, 29. Çāṅkh. 14, 51, 6: — desgl. der trivṛit genannte atirātra Kāty. 23, 1, 18:

— ebenso die ekâha Namens agnyâdheya, ekatrika und trikaika, Gôtamasya caturuttarastoma¹⁾, řishistoma Çânkh. 14, 2, 1. 42, 8. 61, 1. 63, 2. — Das am letzten Tage des dvâdaçâha zu opfernde Thier soll er dem sûrya oder dem agni opfern Shaḍv. 3, 7. — Thun sich mehrere brahmavarcasakâma zu einem sattra zusammen, so haben sie ein 15tägiges dgl. zu feiern Pañc. 23, 7, 3., oder ein 21tägiges ib. 16, 1., und zwar letzteres im heißen Sommer nidâghe Kâty. 24, 2, 5.

Wer br°sam wünscht, giebt seinem neugebornen Knaben einen viersilbigen Namen Âçv. g. 1, 15, 6, und giebt ihm bei der Entwöhnung von der Mutterbrust im sechsten Monat als erste Nahrung Rebhuhnfleisch ib. 16, 3 Çânkh. g. 1, 27, nach Pâr. 1, 19 âti-Fleisch. — Der Lehrer reicht dem aufzunehmenden Schüler einen Stock, den er „âyushe brahmaṇe br°sâya“ in Empfang nimmt Pâr. 2, 2. Der Schüler, der seinen Lehrer nach vollendeter Schulzeit verlassen will, holt für die dazu nöthige Ceremonie, wenn er br°sam wünscht, trockenes Brennholz herbei Âçv. g. 3, 6, 4 (wohl weil es am besten flammt?): er besprengt sich dabei mit Wasser, indem er sagt: ich besprengte mich „çriyai yaçase brahmaṇe br°sâya“ Pâr. 2, 6. — Die rechte Seite (ardhaḥ) ist brahmavarcasitara Ts. 5, 3, 3, 5: gleich darauf (5, 3, 4, 4) wird aber auch von der linken Seite dasselbe ausgesagt (!).

Wer br°sam wünscht, wähle zum Wohnort einen grasreichen Platz (darbhasammitam) Gobh. 4, 7, 6.

Schon die bloße Kunde gewisser ritueller Anschauungen oder Sprüche erwirbt br°sam Çat. 11, 2, 7, 11. Takshan theilte dem danach begehrenden Âruṇi mit, daß der agnihotra-

¹⁾ s. Çatap. 13, 5, 1, 1.

Spruch Abends und Morgens *agnir varco jyotir varcaḥ, sūryo varco jyotir varcaḥ* laute: wer also wissend das *agnihotram* opfert, wird mit *br°sam* versehen Çat. 2, 3, 1, 31.

Neben allen diesen Mitteln und Mittelchen des Opferrituals, sich das hohe Ziel des *brahmavarcasam* anzueignen, blieb nun natürlich die Hauptsache immer das wirkliche Studium der heiligen Texte (des *brahman*, der *trayî vidyâ*) selbst.

An welchem Tage der *br.* nicht seinen *Veda* studirt (*svādhyâyam nâ 'dhîte*), verletzt er seine Pflicht Çat. 11, 5, 7, 10 (vgl. *ibid.* 6, 1, 7): etwas davon gehe er täglich durch, und wenn es auch nur eine *ṛic*, ein *yajus*, ein *sâman*, eine *gâthâ* oder eine *kumvyâ*¹⁾ ist, (oder auch nur ein einziges *devapadam* *ib.* 5, 6, 9), damit nur das Gelübde selbst nicht unterbrochen wird.

Dadurch, daß man lernt (*anubruvîta*, wörtlich: nachspricht, dem Lehrer nämlich), macht man sich die *ṛishi* zu Schuldnern²⁾; drum heißt ein solcher (ein *anûcâna*): „Hüter des Schatzes der *ṛishi*“ Çat. 1, 7, 2, 3. — Ein *br.*, der die Schulzeit antritt, geht vierfach in die Wesen ein: mit einem Viertel in das Feuer (hiervon löst er sich durch Zutragen von Brennholz), mit einem Viertel in den Tod (hiervon löst er sich durch Selbsterniedrigung, dadurch daß er sich nicht schämt zu betteln), mit einem Viertel in den Lehrer (hiervon löst er sich durch Gehorsam und Dienstbarkeit): so gewinnt er zu dem letzten ihm gebliebenen Viertel auch die entäußerten drei Viertel seines Selbstes zurück Çat. 11, 3, 3, 3–6.

¹⁾ ein Refrain? Vgl. *kumba*, *kurra*.

²⁾ verpflichtet sie sich: oder vielmehr man entledigt sich seiner Schuld gegen sie Ts. 6, 8, 10, 5. Goldstücker *Jaiminiyanyâyamâdvistara* p. 261.

Das Selbststudium (svādhyâya) führt den speciellen Namen: brahmajajna. Wie viel loka (Himmelsglück) Einer gewinnt, der die ganze Erde voll ihres Reichthums verschenkt, dreimal so viel, und mehr noch, unversieglichen loka erlangt dër, der also wissend Tag für Tag für sich studirt (svādhyâyam adhite): er kommt hinweg über die Wiedergeburt (wörtlich: den Wiedertod) und geht in die Einheit mit dem brahman ein Çat. 11, 5, 6, s. 9. T. Âr. 2, 13 (apa punarmrityum jayati, brahmaṇaḥ sâyujaṃ gachati).

Was es irgend für Mühen (çramâḥ) zwischen Himmel und Erde giebt, das Selbststudium ist die höchste Stufe derselben Çat. 11, 5, 7, 2. Welches Textstück Einer durchmacht yad yad dha vâ ayam chaṇḍasaḥ svādhyâyam adhite, mit dem (darin behandelten) Opfer hat er geopfert¹⁾ ibid. s. Und wenn er auch gesalbt, geschmückt, gesättigt auf weichem Lager liegt, wenn er nur seinen Text studirt (svādhyâyam adhite), so brennt es ihm doch (von heiligem Feuer) bis in die Nägelspitzen ibid. 4.

Eigenes Studium sowohl wie der Unterricht Anderer machen Freude (priye bhavataḥ). Der Geist wird dadurch gesammelt (yuktamanâ bhavaty). Man wird unabhängig von Anderen. Tag für Tag gewinnt man dadurch an Vermögen. Man schläft ruhig, sorgt für sich selbst als bester Arzt. Sinnebändigung, Selbstgenügsamkeit (ekârâmatâ), Wachsthum der Einsicht, Ruhm und belehrender Einfluß auf die Welt (lokapaktiḥ) sind damit verbunden Çat. 11, 5, 7, 1.

Vedakenntniß ist eine Hauptbedingung menschlicher Seligkeit (ânanda). Die selige Wonne eines makellosen, begierde-

¹⁾ ebenso T. Âr. 2, 15 (7). Açv. g. 3, 4, 6.

freien (çrotriya) vollendeten Veda-Kenners, kommt allen menschlichen und göttlichen Seligkeiten, ja sogar der des brahman gleich T. Âr. 9, 8 (diese Stud. 2, 223). Çatap. 14, 7, 1, 35—39. Am letzteren Orte stehen die menschlichen Wonnen, die der seligen Manen, und die der durch ihr Tugendverdienst zur Götterwürde Gelangten unter der Wonne eines solchen çrotriya, erst die Wonne eines âjānādeva, Gottes von Geburt, so wie die höheren Wonnestufen werden derselben gleichgestellt.

Nāka Maudgalya war der Ansicht, daß Selbststudium und Unterricht Anderer das wahre tapas, alles andere tapas somit überflüssig sei Taitt. Âr. 7, 8, während der Text selbst ibid. (s. diese Stud. 2, 213. 214) sie zum Wenigsten als das neben allen übrigen geistigen und werktätigen Anstrengungen — sei es ṛitaṃ, satyaṃ, tapas, dāma, çama, oder seien es die agni, das agnihotram, die Gäste, mānusham, prajā, prajana, prajāti — stetig zu Pflegenden bezeichnet, das man nie zu versäumen, wovon man nie abzulassen hat (T. Âr. 7, 10).

Der Gegenstand des svādhyāya ist die trayī vidyā, d. i. die ṛic, yajus und sâman Çat. 1, 1, 4, 2. 3. 2, 6, 4, 2—7 (brahmanā caiva trayyā ca vidyayā, vgl. Kāty. 25, 8, 6.). 4, 6, 7, 1. 2 5, 5, 5, 9. 6, 3, 1, 10. 11. 20. 10, 5, 2, 1. 2. 11, 5, 4, 18. 12, 3, 3, 2. 14, 8, 15, 2 (yāvatiyaṃ trayī vidyā). 9. Sie dient als Halt: wer sie gelernt hat (anūcya) steht fest 6, 1, 1, 8. Von wem eine der drei vidyā (d. i. veda) gelernt worden ist (anūktā), der suche auch das in den beiden anderen enthaltene noch zu lernen (anu . . vivaksheta) Çat. 4, 6, 7, 2.

Wer alle drei Veda kennt, heißt triçukriya schol. zu Çāṅkh. 16, 22, 29. Kāth. 37, 7., triçukra T. Br. 2, 7, 1, 2.

Aus dem Meere des Geistes, mit der Rede als

Schaufel, haben die Götter die trayî vidyâ herausgegraben Çat. 7, 5, 2, 52. Sie ist das kâvyam chaṇḍas ibid. 8, 5, 2, 4.

Prajâpati hat dieselbe so vertheilt, dafs die ṛic 12000 bṛihatî-Verse (zu 36 Silben) oder 10800 paṅkti (zu 40 Silben) enthalten, die yajus 8000 bṛihatî, die sâman deren 4000 (resp. Beide zusammen ebenfalls 12000 bṛihatî oder 10800 paṅkti) ibid. 10, 4, 2, 21–25; alle drei Veda zusammen enthalten somit 10800 Achtzigheiten (zu 80 Silben). Ueber diese eigenthümliche Angabe s. diese Stud. 8, 23.

Die drei veda sind aus den drei Lichtern der drei Welten (agni, vâyu, sûrya) entstanden: aus ihnen wieder die drei çakra, Licht-artigen Formeln, bhûr, bhuvâs, svar. Mit dem Ṛigveda verrichten die hotar ihr Werk, mit dem Yajurveda die adhvaryu, mit dem Sâmaveda die udgâtar, die brahman mit der ganzen trayî vidyâ Çat. 11, 5, 8, 1–7. Ait. Br. 5, 32. 33. Çânkh. Br. 6, 10.

Wer Tag für Tag die ṛic studirt, sättigt dadurch die Götter mit Milchspenden (mit Honig Çat. 11, 5, 7, 5. 6.) und sie sättigen ihn wieder mit allen Glücksgütern: Ströme von Butter und Honig strömen seinen Vätern von selbst (svadhâs) zu Çat. 11, 5, 6, 4¹). Die yajus entsprechen âjya-Spenden (dem amṛitam 7, 5, 8), die sâman soma-Spenden (dem ghṛitam 7, 5, 7), die atharvan und aṅgiras Fettspenden (fehlt 7, 5), die anuçasana, die vidyâ, das vâkovâkyam, die itihâsa und purâṇa, die gâthâ und die nârâçaṅsî Honigspenden (in 7, 5, 9 wird das vâkovâkyam und das itihâsa-purâṇam mit Milchmufs und Fleischmufs gleichgesetzt):

¹) In Taitt. Âr. 2, 9, 10. werden die ṛic mit der Milch-Spende, die yajus mit ghṛita, die sâman mit soma, die atharvâṅgiras mit Honig, die brâhmaṇa, die itihâsa, die purâṇa, die kalpa, die gâthâ und die nârâçaṅsî mit Fettspenden an die Götter gleichgestellt. Aehnlich Âçval. g. 3, 8, 2. 3. Ueber diese und ähnliche Aufzählungen s. meine Vorles. über Ind. Lit. G. 90. 117. 119. 123. diese Stud. 5, 78. 25.

wer sie je Tag für Tag studirt, sättigt die Götter je durch die angegebenen Opfergaben ib. 6, 5–8.

Auf eine Zusammenstellung aller der in den Brâhmaṇa und Sûtra enthaltenen zahlreichen für die Literaturgeschichte des Veda bedeutsamen Data näher einzugehen¹⁾, ist hier natürlich nicht der Ort.

Wer den brahmayajna, das Selbststudium des Veda, vollziehen will, setzt sich nach Sonnenaufgang (T. Âr. 2, 11) östlich, nördlich oder nordöstlich vom Dorfe, an einer Stelle, wo er die Dächer nicht mehr sehen kann, hin, die Zipfel des Felles, resp. Kleides nach rechts hin hängen lassend (dakṣiṇata upaviya, wozu aus T. Âr. 2, 1, 4 ajinam vâso vâ zu ergänzen) und den rechten Arm erhebend, den linken senkend (yajnopavitam). Er wäscht sich die Hände, spült sich dreimal den Mund aus, reibt zweimal (die Hände) ab, berührt die Lippen, den Kopf, die Augen, die Nasenlöcher, die Ohren, das Herz, streut tüchtig Gräser auf, macht einen Schoofs (d. i. legt über das gekrümmte linke Knie den rechten Fuß) und beginnt nun, nach Osten hin sitzend, sein Studium (svādhyāyam adhîyita). Oder er kann auch Hände und Füße dakṣiṇottarau machen d. i. so zusammenlegen, daß die rechte Hand, resp. der rechte Fuß oben liegt (s. Âçv. g. 3, 2, 2). Mit dem Worte om beginnt er: dann sagt er dreimal die sâvitri gâyatri, indem er bei jedem pâda, dann bei jedem Hemistich einhält, endlich sie ohne anzuhalten hersagt, und darauf beginnt er die Texte mit dem (vom vorigen Tage her) bekannten Eingange (d. i. er fährt fort, wo er gestern stehen geblieben): atho prajñâta-yaiva pratipadâ chandânsi pratipadyate.

¹⁾ Der Name brahmaveda für atharvaveda erscheint zuerst Çâṅkh. g. I, 16, sodann in den Varianten zur Muṇḍakop, s. diese Stud. I, 301.

Muß er im grāma bleiben (kann er nicht hinaus), so studire er nicht laut (grāme manasā svādhyāyam adhyāta) und zwar (wenn er nicht gleich bei Sonnenaufgang es kann) bei Tage oder bei Nacht. Dies ist die Lehre des Çauca Âhneya. — Geht's nicht anders, kann er auch im Walde, oder laut (vâcâ, nicht: manasâ), stehend, gehend oder liegend dem Studium obliegen. — Am Mittag studire man am eifrigsten (prabalam), denn der brâhmaṇa, d. i. hier der Vollzieher des brahmajajna, ist der Sonne dort oben gleichzustellen, drum glüht die dann am heftigsten¹⁾. — Wenn man Abends schliefst²⁾, recitire man den Spruch: namo brahmaṇe namo astv agnaye namaḥ pṛithivyai nama ośadhībhyah | namo vâce namo vâcaspataye namo viṣṇave bṛihate karomi ||, berühre dann Wasser, und gehe nach Hause. — Alle Hindernisse, welche beim Unterrichts eines Schülers das Studium unterbrechen, gelten hier beim Selbststudium nicht. Bei Regen also, Blitz, Donner, Hagel (? avasphûrjati), Wind³⁾, auch beim Neumond geht dasselbe ruhig fort. Nur zwei Hindernisse giebt es, Unreinheit⁴⁾ des Leibes und des Ortes. So T. Âr. 2, 12–15. und Âçval.

¹⁾ Man sollte daher meinen, daß die Mittagszeit am wenigsten zum Studium paßt. — Für den Unterricht von Schülern ist nach Kauç. 139 in der That denn auch speciell die Nachtzeit zu wählen: „einen pâda lehre er im vorderen Theile der Nacht, einen pâda im hinteren Theile derselben, in der mittleren Nacht schlafe er. Einige sagen: man studire, ohne zu essen, im vorderen Theile der Nacht, und nach Kräften im hinteren Theile derselben, denn ein pâda ist schwer zu bewältigen (? dushpariṇâmo ha pâdah)“. — Zu dieser Bestimmung vgl. die analogen Angaben im Vendidad 4, 123. 126., wonach das Memoriren des mâtira çpeṇta (als eine Art Seelmesse) während der vorderen und der hinteren Hälfte des Tages wie der Nacht zu geschehen hat, während man in der Mitte des Tages wie der Nacht sich Schlaf gönnen soll: das ganze Verfahren dauert so lange (§ 127), bis man alle Gebete, çrava, recitirt hat, welche die früheren Priester recitirt haben. Spiegel's Auffassung dieser Stellen ist freilich sehr abweichend!

²⁾ Bis zum Schlusse eines sûkta oder anuvâka ist der brahmajajna stets zu führen Çâukh. g. 2, 17. ³⁾ so auch Çat. 11, 5, 6, 9.

⁴⁾ mûtrapurishûdibhiḥ vgl. Âçv. g. 3, 4, 7. Aehnliches über den svādhyāya s. noch im Vs. Prât. 1, 20–26. 8, 82–89. diese Stud. 4, 103. 826.

g. 3, 2, 3 (Stenzler p. 89—91., wo sich dann noch in 3, 4 das *ṛishitarpaṇam* eine Anrufung der alten *ṛishi* und Lehrers der Vorzeit, s. unten pag. 134—5, anschließt).

Alle Gottheiten wohnen im vedakundigen *brāhmaṇa*; dreitägiger *svādhyāya* unter gleichzeitigem Fasten reinigt von der Sünde für Andere geopfert und von ihnen Opferlohn (s. oben p. 56. 58) entgegengenommen zu haben T. *Âr.* 2, 15—17.

Man soll von überall her lernen, selbst von den (sonst geschmähten) *Caraka Çat.* 4, 2, 4, 1 (*yadi taṃ Carakebhyo vā yato vā 'nubruvita*). *Yājñavalkya* ging daher auch beim *Videha-König Janaka* in die Lehre, um die wahre Bedeutung des *agnihotram* kennen zu lernen *Çat.* 11, 6, 2, 5: ebenso der *Gautama (Uddālaka) Āruṇi* bei dem *Pañcāla-König Jaivala Pravāhaṇa*, um von ihm eine vor der Wiedergeburt schützende Kunde zu erhalten, die vordem noch keinem *brāhmaṇa* innegewohnt hatte *Çat.* 14, 9, 1, 11. *Chând. Up.* 7, (5) 8: desgl. zwei andere *brāhmaṇa* bei demselben König *Chând. Up.* 3, (1) 8: ebenso ferner *Dripta-Bālāki Gārgya* bei dem *Kāçi-König Ajātaçatru* (dem Rivalen *Janaka's*) *Çat.* 14, 5, 1, 1. *Kaush. Up.* 4, 1., und fünf angesehene *brāhmaṇa*, unter dem Vortritt des *Aruṇa Aupaveçi* (als sechsten) bei dem *Kekaya-König Açvapati Çat.* 10, 6, 1, 2.

Das Streben nach Erlangung richtiger Einsicht in die *brāhmanische Theologie* war überhaupt zur Zeit der *Brāhmaṇa* ein offenbar äußerst reges (s. *Acad. Vorl. über ind. Lit.-G.* p. 21). Nach Art der fahrenden Schüler unseres Mittelalters, als *carakās Çat.* 14, 6, 3, 1¹), zog man von

¹) An der oben aus *Çat.* 4, 2, 4, 1 citirten Stelle ist das Wort wohl als Name einer feindlichen Schule, der *Carakādhvāryavas* zu verstehen s. meine Vorles. über Ind. Lit.-G. p. 84. 86. 129. 130.

Land zu Land das Opfer zu lernen (yajnam adbhīyānās Çat. 14, 6, 7, 1), suchte berühmte Lehrer auf (Çat. 11, 5, 3, 1), beteiligte sich an öffentlichen Disputationen (brahmodyam) darüber, oder forderte zu solchen heraus. So fuhr der Kaurupañcāla Uddalaka Âruṇi, (von den Seinigen dazu) erwählt¹⁾, zu den Udicya Çat. 11, 4, 1, 1., deren brāhmaṇa Eifersucht und Furcht vor ihm erfaßte, weshalb sie ihn durch einen der Ihrigen zum brahmodyam heraus forderten, in welchem dieser aber unterlag. — König Janaka stellte Wettpreise aus, um zu sehen, wer unter den zu seinem Opfer gekommenen brāhmaṇa der Kuru- pañcāla der gelehrteste sei Çat. 11, 6, 3, 1. 14, 6, 1, 1— 9, 20. 29 (Yājñavalkya ward Sieger). — Janaka selbst war so gelehrt, daß er den Çvetaketu Âruṇeya, Somaçushma Sātya- yājñi und den Yājñavalkya zum Schweigen brachte. Als darauf die beiden Anderen den Fürsten zum brahmodyam herausfordern wollten, redete Yājñ. ihnen ab, weil bei einem dgl. Disput mit einem rājanyabandhu keine Ehre zu holen sei: er selbst aber machte sich später auf und bat Janaka ihm seine Kunde mitzuthemen Çat. 11, 6, 2, 5.

Die Animosität der Streitenden bei dgl. Disputen ist eine sehr große: hartnäckiger Widerstand gegen die Superiorität eines besonders Gelehrten, hat augenblicklichen Tod, ja sogar Verlust der Gebeine des Todten zur Folge.

Auch Frauen beteiligten sich daran, und wurden, wenn man sie als gandharvagrīhītā (Çat. 14, 6, 3, 1. 7, 1. Ait. Br. 5, 29. Çāṅkh. Br. 2, 9) erkannte, nach der Lösung schwieriger Fragen befragt. Gārgī Vācaknavī, Vāḍavā Prāthītheyī und Sulabhā Maitreyī erwarben sich solchen

¹⁾ ? nach Sāy. Ârtvijyāya vṛitah.

Namen, daß sie im Çânkh. g. 4, 10 wie im Âçv. g. 3, 4, 4 mit unter den heiligen Lehrern der Vorzeit aufgeführt werden¹⁾.

Es hatten übrigens diese Disputationen sogar auch eine reguläre Stelle bei bestimmten Gelegenheiten des Opferrituals, insbesondere beim Pferdeopfer. So zunächst bei der Weihung und Ausschmückung des Opferrosses Çat. 13, 2, 6, 9. Kâty. 20, 5, 20. Zum zweiten sodann noch der Schlachtung des Pferdes. Zunächst danach folgt nämlich jene abstofsende Ceremonie, welcher sich die erste Gemahlinn des Königs hierbei zu unterziehen hat, sodann im Anschluß daran ein zotiges Hin- und Herreden²⁾ zwischen den vier Hauptpriestern und den vier Frauen des Königs (resp. deren Zofen), und hierauf im sadas ein Räthselfragenspiel (brahmavadyam) über das brahman etc. zwischen den Priestern selbst Çânkh. çr. 16, 4. 5. Lâty. 9, 10. Vs. 23. Çat. 13, 5, 2, 11. Kâty. 20, 6, 14 ff. 7, 10 ff. — Ganz ebenso beim Menschenopfer, wenigstens in dem Rik-Ritual desselben Çkh. 16, 13. — Auch am zehnten Tage des daçarâtra bildet das brahmodyam einen integrierenden Theil Çat. 4; 6, 9, 20. Kâty. 12, 4, 20—23. Pañcav. 4, 9, 12—14. Lâty. 3, 8, 6—8 : und zwar bildet hiebei den Gegenstand desselben die Schmähung des prajâpati (in der Freude darüber, ihn erlangt zu haben, bricht man in Hohn über ihn aus, schol.)

Allemaal der Gelehrteste, anûcânatama, ist auch der Stärkste Çat. 4, 6, 6, 5.

Nṛimedha und Paruçhepa versuchten die Kraft ihrer brahman-Kenntniß durch ein brahmavâdyam: wer zuerst

¹⁾ Auch die anukramaṇi des Rik zählt ja verschiedene Dichterinnen auf.

²⁾ Diese Zoten haben offenbar einen lustrirenden Zweck, wie dies Ts. 7, 5, 9, 8. 4 vor anderer Gelegenheit gesagt wird.

von ihnen nasses Holz zum Brennen bringen werde, war Sieger (: den Sprüchen des P. gelang es zuerst) Ts. 2, 5, 8, 3.

Der Sohn eines also wissenden br. übertrifft noch seinen Vater und Großvater Çat. 14, 9, 4, 29.

Nur von denjenigen br., welche *çuçruvânso 'núcânâh* sind, wird ausgesagt (s. oben p. 38. 35.), daß sie des Opfers Schützer, resp. menschliche Götter seien: sie heißen *vipra* Çat. 3, 5, 3, 12 resp. *kavi* Ts. 2, 5, 9, 1., wo die Stufenfolge *ṛishi-śhṭuta*, *viprânumadita*, *kaviçasta*. Ebenso Çat. 1, 4, 2, 7, wo *vipra* sowohl als *kavi* durch *ṛishi* erklärt wird, T. Br. 3, 5, 3, 1. Çânkh. 1, 4, 19.

Wenn einer, obschon *anúcânâh* und ruhmestwürdig, doch ruhmlos bleibt, opfere er einen an *soma* und *indra* gerichteten *caru* Çatap. 5, 3, 2, 3 Kâty. 15, 3, 38.

Wenn ein br., nachdem er ordentlich gelernt hat (*vidyâm anúcya*), nicht recht zu Glanz kommen will (*neva rocate*), mag er in den Wald gehen und daselbst die *catrhotar-Litanei* recitieren Kâth. 9, 16 (unter Aufknotung eines Grasbüschels, und unter dem Schutz eines zur Rechten sitzenden br.). Ait. Br. 5, 23.

Die *sautrâmanî* ist für einen br., der *ṛiddhi*, Gedeihen, wünscht, Kâty. 19, 1, 1, daher in ihren Sprüchen auch (Vs. 20, 9) um *brahmavarcasam* für den Opfernden gefleht wird.

Wenn ein br. in keiner Weise gedeihen kann, mag er sich einen zweiten Namen beilegen Çat. 3, 6, 2, 24. Kâth. 26, 1 (*brâhmaṇo dvinâmâ 'rdhukaḥ*), und zwar wohl durch Feier eines *soma*-Opfers, von welchem der zweite Name zu entlehnen ist? Çat. 9, 4, 3, 13: s. Naksh. 2, 319.

8. (vierte Pflicht) *lokapakti*, Reifmachung der Leute.

Der *brâhmaṇa* genügt dieser Pflicht in dreifacher Stellung: als Lehrer, als Opferpriester, als pur

In Betreff seiner Stellung als Lehrer, der die drei oberen Klassen in der Kunde des Veda unterrichtet, ist Manches von dem oben p. 111 ff. über svâdhyâya Mitgetheilten auch hieher zu ziehen. Das pravacanam, Vortragen des Veda, ist zwar nicht eine Pflicht, der sich jeder br. täglich zu unterziehen hat, aber „es macht Freude; der Geist wird dadurch gesammelt“ etc. (s. oben pag. 112).

Dem br., der den veda (seinen Schülern) vorträgt (anubrûte, wörtlich: den Wortlaut des Textes für sie nachspricht, ihnen vorspricht), dem wird hell, vyuchati (suprabhâtam ahar bhavati schol.) Çânkh. 15, 16, 6.

Insbesondere pflegt der Vater seinem als brahmacârin lebenden Sohne die Kunde der heiligen Texte und des Opferritus zu überliefern Çat. 1, 6, 2, 4., wie z. B. Âruni seinem Sohne Çvetaketu ibid. 14, 9, 1, 1., Varuṇa seinem Sohne Bhrigu 11, 6, 1, 1 ff. Für Väter aus der brâhmaṇa-Kaste war das wohl die allgemeine Regel, indessen doch auch für sie keineswegs etwa unumgängliche Vorschrift; vielmehr suchten auch sie gewifs ihre Söhne, im Fall sie sich eben nicht selbst ganz taktfest fühlten, wo möglich einem anerkannten Lehrer zuzuführen (wie dies die kshatriya und vaiçya wohl durchweg thaten?). Es ergiebt sich dies schon aus den überlieferten Lehrerlisten der einzelnen vedischen Texte. In dem vaṇçabrâhmaṇa des Sâmay. z. B. gilt das Verhältniß von Vater und Sohn nur von einigen wenigen der darin aufgeführten Glieder, bei denen dies nämlich ausdrücklich bemerkt wird, s. diese Stud. 4, 376., woraus denn eben erhellt, daß die übrigen Glieder der dortigen Liste in keinem parentelen Verhältnisse zu einander standen. Bei den Lehrerlisten des Çatapatha Br. fehlt jede direkte Bezeichnung der Art, und ist nur bei

einigen Namen ein wirklich parenteles Verhältniß anderweitig bekannt.

Ueber das besondere Verhältniß des Lehrers zu seinen Schülern enthalten die Texte zahlreiche Angaben. Von der Aufnahme eines Schülers zunächst, dem upanayanam, handelt höchst speciell Çatap. 11, 5, 4, 1 ff. (und im Wesentlichen identisch hiermit, indess mit. einigen Zusätzen, Pär. 2, 2. 3). „Ich kam zum brahmacaryam: ich möchte brahmacârin sein“, damit tritt der Schüler zu seinem Lehrer heran. „Wer mit Namen bist du?“, damit weiht ihn dieser dem Prajâpati (dem: Wer?). Darauf ergreift er seine Hand: „des Indra Schüler bist du, agni dein Lehrer, ich dein Lehrer¹⁾ N. N.“; damit übergibt er ihn dem Indra, dem Agni, dann noch dem Prajâpati, dem leuchtenden Savitar, den Gewässern und Kräutern, dem Himmel, der Erde und allen Wesen darauf als Schützling, und mit der Worten: „du bist nun brahmacârin“ dem brahman. „Nimm Wasser zu dir, thue (dein) Werk, lege Holz an, sei nicht schläfrig“ lautet die nun folgende allgemeine Unterweisung für sein künftiges Verhalten. Dann lehrt er ihm zunächst die sâvitri. Vormals²⁾ wartete man damit ein Jahr, oder sechs Monate, 24, 12, 6 oder 3 Tage. Einem brâhmana soll man sie aber sogleich lehren. Einige nehmen eine anushṭubh als sâvitri: das thue man aber nicht, sondern nehme „nur diese gâyatri³⁾.“ Und zwar

¹⁾ Dieses Zurücktreten des menschlichen Trägers hinter göttliche Träger einer bestimmten Handlung ist dem indischen Ritual eigenthümlich. „Mit den Armen der beiden Açvin, mit den Händen des Pûshan“ ergreift, „mit dem Auge des Mitra“ blickt, „mit dem Munde des Agni“ verzehrt der Priester.

²⁾ Nach Çâṅkh. g. 2, 5 gelten folgende Termine beliebig: nach einem Jahr, nach 3 Tagen, sogleich.

³⁾ nämlich die bekannte gâyatri: tat savitur vareṇyam. Nach Pär. 2, 3. Çuṅkh. g. 2, 5 (wo indess die sâvitri schließlic als allein gültig l. net: sâvitrim tv eva). 7 (vaiçvâmitrim, hiraṇyastûpim, vâṃmadevim);

soll der Schüler dabei vorn (östlich von) dem Lehrer (sitzen) und nach Westen gerichtet diesen anblicken, nicht rechts (südlich) von ihm stehen oder sitzen, wie Einige thun¹⁾. Der Lehrer recitirt die gâyatî erst pâdaweise, dann hemistischweise, dann ganz. — Es folgen noch einige sekundäre Zusätze. Nach Einigen mußte der Lehrer, so lange er einen brâhmaṇa als Schüler hatte, selbst auch das Gelübde der Keuschheit üben: es sei dies aber unnöthig, meint der Text selbst. — Andere wollten, das brahmacârin dürfe keinen Honig (madhu) genießen. Aber Çvetaketu Âruṇeya, der als brahmacârin Honig aß, vertheidigte dies tapfer, so daß es nach Belieben frei steht¹⁾ (: Pâr. 2, 4 verbietet es indessen).

Dem entsprechen, mit mannigfachen Differenzen und Zuthaten, auf die ich hier im Einzelnen, wie interessant der Gegenstand auch ist, nicht weiter reflektiren kann, die Angaben der übrigen grihyasûtra, s. Gobhila 2, 10. Āṅval. 1, 19—22. Çâṅkh. g. 2, 1—6. Kauç. 55—57. (: einiges daraus, soweit die Kasten-Differenzen dabei berührt werden, s. oben pag. 22 ff.) — Ein vara (s. diese Stud. 5, 343) war die dakṣiṇâ für das upanayanam Çg. 2, 6., durch welches zudem (s. oben p. 71—73) der Lehrer den Schüler zum ârsheya, resp. samânârsheya machte Kauç. 55. Çâṅkh. g. 2, 2.

Außer dem täglichen Vedalernen lagen dem Schüler fortab vier Pflichten ob: er mußte das Holz Abends und früh ins Feuer legen, sich seinen (und des Lehrers) Lebensunterhalt durch Betteln im Dorfe (bhikṣhâcaram) erwerben, durfte nur auf der Erde schlafen (adhaṅcayyâ), und

den rājanya eine trisṭubh, für den vaiçya eine jagatî zu nehmen (s. oben p. 22), was als älterer Brauch erscheint, da es sich an die entsprechende Vertheilung der drei Mētra an die drei Kasten anschließt.

¹⁾ Pâr. 2, 8 läßt auch dies offen.

mußte dem Lehrer gehorchen (guruçurûshâ) Çg. 2, 6. Çat. 11, 3, 3, 3—6. Pâr. 2, 4¹). Das Verhältniß zwischen Beiden erscheint durchweg als ein äußerst inniges, obschon Andeutungen nicht fehlen, daß es gelegentlich, offenbar bei vorgerückteren Schülern, auch an Entzweigungen nicht fehlte. „Zugleich uns Beide möge es beschützen, zugleich uns Beide erfreuen. Zusammen wollen wir uns anstrengen: glanzvoll sei unser Beider Studium; mögen wir uns nicht entzweien“ lautet das solenne Eingangsgebet mehrerer Taitt. Upanishad (s. diese Stud. 2, 197. 207. 209. 216); und eine ähnliche Formel, nur im Plural, also von einer Mehrzahl von Schülern zu verstehen, bietet auch Pâr. 2, 10. „Gemeinsam sei uns Beiden Ruhm, gemeinsam uns Beiden brahman-Glanz“ lautet ein anderes Gebet T. Âr. 7, 2.

Çandilya und sein Schüler (antevâsin) Sâptarathavâhani waren uneins (vyûdâte) über einen bestimmten Punkt mystischer Symbolik: der Text giebt dem âcârya Recht Çat. 10, 1, 4, 10. 11.

Die Schüler behüteten den Lehrer, sein Haus und sein Vieh vor Gefahren Çat. 3, 6, 2, 15., folgen seinem Wort und bedienen ihn ib. 11, 3, 3, 6.

Bei dem nahen Zusammensein der jungen Schüler mit der Frau, resp. den Frauen des Lehrers, mag sich freilich hier und da ein unerlaubtes Verhältniß angesponnen haben: es gilt dies aber als eine der fünf oder sechs Hauptsünden T. Âr. 10, 65²). Chândogyop. 7 (5), 10, 9 (s. diese

¹) wo noch hinzugefügt wird, daß er Salz, Honig und Fleisch so wie Untertauchen (majjana?), Obensitzen (d. i. wohl: höher als der Lehrer? vgl. Çâukh. g. 4, 8), unkeuschen Verkehr mit Frauen, Unwahrheit, Nehmen von Dingen, die ihm nicht gegeben sind, zu meiden, und stetig einen Stock zu tragen habe.

²) wo schwarzer und weißer Sesam als ein Sühnmittel dageführt wird! billig genug!

Stud. 2, 265. 484). Die älteren Sündenauflählungen (Kâth. 31, 7. T. Br. 3, 2, 8, 12) gedenken dessen noch gar nicht. — Bei sonstigem Bruch der Keuschheit¹⁾ waren die Sühnen theilweise nicht gar so streng, s. oben p. 102—3.

Die Schulzeit dauerte für den, der alle vier Veda lernen wollte, 48 Jahre (!), nämlich je zwölf Jahre für jeden Veda, oder aber je nur so lange bis der Schüler sie richtig erfaßt hatte (yâvadgrahanam) Pâr. 2, 5. Âçval. g. 1, 22, 3 (und Stenzler p. 51. 52). Am Schlusse derselben gab der Schüler dem Lehrer Geschenke und speiste ihn nebst der parishad (Versammlung) und den herbeigekommenen Mitschülern (früheren Schülern desselben Lehrers?) Gobh. 3, 2, 40, womit dann noch zahlreiche sonstige Förmlichkeiten insbesondere ein Reinigungsbad, verbunden waren (Pâr. 2, 6. Çânkh. g. 3, 1. Âçv. g. 3, 8. 9); von letzterem erhielt er den Namen: snâtaka, ein Gebadeter.

Von dem Lehrer entlassen (anujnâtaḥ Gobh. 2, 4, 1)²⁾ verheirathete er sich dann, und auch bei den Hochzeitsfeierlichkeiten spielte der Lehrer noch eine hervorragende Rolle (s. Ind. Stud. 5, 292. 354 etc.)

Auch später gehörte derselbe zu den sechs arghya, an deren Spitze stehend (die Aufzählung lautet: âcârya ritvik çvaçuro râjâ snâtakâḥ priyaḥ) Çânkh. 4, 21, 1. g. 2, 15. Gobh. 4, 10, 20. Pâr. 1, 3., war somit stets mit größter Ehrerbietung aufzunehmen.

¹⁾ Bei der mahâvrata-Feier war es sogar ein integrierender Theil des Rituals, daß ein brahmâcârin und eine puñçali, letztere auferhalb der vedi stehend, sich mit Schmäreden hart anliesen, und dann innerhalb der vedi in einem verhüllten Schuppen sich fleischlich vermischten Kâth. 34, 5. Ts. 7, 5, 9, 4. Lâty. 4, 8, 9—17. Kâty. 13, 3, 6. Dem Plural in Kâth. Ts. zufolge sind es Mehrere, die diesen Akt vollziehen; nach Lâty. resp. ein anderes Paar yau varṇau labheran; ebenso wohl auch bei Kâty. Bei Çânkh. 17, 6, 2, wo bloß stripumânsau, wird die ganze Ceremonie als „alt, abgekommen, nicht zu vollziehen“ bezeichnet.

Der Lehrer genofs durch alles dieses erhebliche Vortheile, die sich natürlich immer mehr steigerten, je mehr Schüler ihm zuströmten: daher finden wir denn auch Gebete, welche den Wunsch nach zahlreichen Schülern aussprechen Taitt. Âr. 7, 3 (Ind. Stud. 2, 213). Auch scheint irgend welche Beschränkung für die Aufnahme von dgl., vorausgesetzt, daß sie traivarṇika waren (und auch in dieser Beziehung erscheint dem Lehrer, s. oben p. 71., eine sehr discretionäre Gewalt übertragen) nicht bestanden zu haben. Auch Kranke (vyâdhitân) durfte er aufnehmen Ç. g. 2, 2.

Der Lehrer übernahm die heilige Verpflichtung, nur die Wahrheit, nichts Falsches dem Schüler vorzutragen, wie dies der den Eingang und Schluß von Taitt. Âr. 7 (Ind. Stud. 2, 211) bildende Spruch versichert. Alles was er wußte, gab er hin. Als dem Çvetaketu, der von seinem Vater Âruṇi als anuçishṭa, angelernt, erklärt war, von dem Pañcâla-König Pravâhana Jaivala fünf Fragen, die er nicht beantworten konnte, vorgelegt wurden, ging er hin und beklagte sich beim Vater, daß er ihm deren Kunde vorenthalten. Âruṇi aber sagte: „du kannst uns, Lieber, doch so weit kennen, daß ich dir alles gesagt habe, was ich irgend weiß: komm, wir wollen dorthin gehen und Beide als Schüler eintreten“ Çatap. 14, 9, 1, 6 (Çvetaketu wies dies schmollend ab: „gehe der Herr allein“). Chândogyop. 7 (5), 3, 4. 5. (Roer p. 317. 318).

Nur für bestimmte Gegenstände des Unterrichts, besondere Ceremonieen und Lehren war eine gewisse Zurückhaltung, resp. geradezu Geheimhaltung geboten. So findet sich hier und da die Angabe, man solle dies „nicht einem Jeden“ lehren, sondern nur einem Manne aus angesehenem Geschlechte, oder einem Freunde, oder 'e

(sonst) bereits Vedakundigen¹⁾. So z. B. den purushamedha: yo nv eva jñātas tasmai brūyāt, atha yo 'nūcāno, 'tha yo 'sya priyaḥ syān, net tv eva sarvasmā iva Çat. 13, 6, 2, 20. Ebenso den pravargya ib. 14, 1, 1, 26. 27, wo noch die Bedingung hinzutritt, daß der Schüler ein Jahr lang bei dem Lehrer als solcher verweilen müsse (saṃvatsara-vāsine 'nubrūyāt).

Auch von unbedingt geheim zu haltenden Lehren ist mehrfach die Rede: dabei indefs meist auch vom Bruch des Geheimnisses. Indra drohte dem Dadhyañc den Kopf abzuschlagen Çat. 14, 1, 1, 19—25., wenn er die von ihm gelehrte Kunde einem Anderen mittheile, und er schlug ihm auch das Haupt ab, als derselbe sie trotzdem den Açvin überlieferte. (Dadhyañc freilich überlistete den Indra, indem er sich ein Pferdehaupt aufsetzte: so schon im Rik 1, 139, 9). — Ebenso verbot Indra dem Vasishṭha, der ihn leibhaftig erschaut, ihn den übrigen ṛishi kund zu thun (oben p. 34). Vormals kannten eben nur die Vasishṭha die stomabhāga-Sprüche: jetzt freilich kennt sie ein Jeder. — Auch sogar ein kshatriya, der Pañcāla-König Jaivala Pravāhaṇa war im Besitz einer Kunde, die bis dahin noch keinem brāhmaṇa zu Theil geworden war und theilte sie dem Āruṇi mit: so Çat. 14, 9, 1, 11 und Chānd. Up. 7 (5), 3,

¹⁾ Dieselben drei Categorien kehren auch bei anderen Gelegenheiten wieder. So zunächst bei dem weihenden Hinblick des Opfernden auf die soma-Becher unter Recitation der Sprüche Vs. 7, 27—29, der von dem Priester nur einem Opfernden dieser Art zu gestatten ist Çat. 4, 5, 6, 5 (mit dem speciellen Zusatze: yo vā 'nūcāno 'nūktenainān prāpnuyāt, daß also der anūcāna in seinem Vedastudium diese Sprüche sich bereits zu eigen gemacht habe?). Kāty. 9, 7, 16. Daher heißt ein Solcher geradezu: avakāçya, d. i. mit dem Hinblick, resp. der Recitation der avakāça-Sprüche zu vertrauen. Auch den añçu-graha soll man nur für einen Solchen schöpfen Çat. 4, 6, 1, 14. Kāty. 12, 5, 11; ebenso die pravargya-Ceremonie nur für einen Solchen feiern Çat. 14, 2, 2, 46. Kāty. 26, 7, 52. — Bei einer anderen Gelegenheit wird der weihende Hinblick der Gattinn des Opfernden übertragen Çat. 1, 8, 1, 20.

wo der Zusatz, daß die Unterweisung in dieser Lehre bisher nur Eigenthum des kshatram gewesen sei: so nach Çamkara, s. Roer p. 320. Rājendra Lāla Mitra p. 86; die Textworte lassen sich indefs auch übersetzen: „deshalb (weil bisher kein br. davon wußte) war bisher die Herrschaft (praçāsanam) über alle loka nur dem kshatram gehörig“.

Speziell mit dem Namen rahasya, Geheimniß, sind die in den Âraṇyaka und Upanishad enthaltenen Lehren und Sprüche, z. B. die mahānāmnî- (resp. çakvarî-) Verse, die Kunde des mahāvratā-Tages u. dgl., bezeichnet, welche erst nach Absolvirung des übrigen Veda (vede 'nūkte) unter Beobachtung besonderer Observanzen zum Vortrag kommen Ç. g. 2, 11. Stenzler Âçv. g. p. 52. 53., und Âçval. çr. 8, 14, 1—20 (p. 684 ff. der Calc. Ausgabe von Rāma Nārāyaṇa Vidyāratna).

Die für den Unterricht selbst vorgeschriebenen Normen finden sich mehrfach erörtert. Daß alle dabei vorkommenden Ausdrücke sich nur auf mündliche Ueberlieferung beziehen, keine Spur schriftlicher Hilfsmittel dabei bis jetzt sich gefunden hat¹⁾, ist schon mehrfach betont worden (s. oben pag. 35. 3, 253. 5, 18). Die Ausdrücke „Veda-Lesung“, „Schriftgelehrter“ und dgl., die uns leider nur zu geläufig sind, weil wir uns eben eine andere als schriftliche Ueberlieferung eigentlich gar nicht mehr recht ausdenken im Stande sind, werden somit, um nicht von vorn herein irre zu führen, am besten ganz bei Seite zu lassen sein, da sie eben für die alte Zeit keine Gültigkeit haben.

¹⁾ Denn auch die Verwendung der √ dhā + upa in der Bedeutung: unmittelbar vorhergehn, eigentlich: sich legen auf, für das Aufeinanderfolgen von Lauten, s. Pet. Wört. unter √ dhā, bedingt dieselben in keiner

Einen speciellen Bericht über den Vorgang beim Unterricht im Allgemeinen enthält zunächst das Rikprâtiçakhya Cap. 15. Danach besteht jeder adhyāya, d. i. jedes einmalige Pensum, aus 60 praçna, Fragen, je zu 2 Versen, falls deren Metrum mehr als 40 Silben hat, zu 2 oder 3 Versen, falls es 40silbig, und zu 3 Versen, falls es weniger als 40silbig ist (: dazu noch einige Specialitäten). Es besteht somit jedes Pensum aus mindestens 120, höchstens etwa 180 Versen. Der Lehrer wendet sich zunächst an den rechts von ihm sitzenden¹⁾ Schüler und sagt ihm den ersten praçna vor: der recitirt denselben nach, und ebenso gehen der Reihe nach, nach rechts hin, auch die Uebrigen damit vor²⁾. Und zwar sagt der Lehrer dem Schüler zunächst das erste Wort des praçna, falls dies ein Compositum ist, resp. zwei Wörter, falls es dies nicht ist. Der Schüler spricht dem Lehrer nach, der dann weiter geht, und zwar unter Beobachtung verschiedener Specialitäten, die sich insbesondere auf die mehrfache Hervorhebung gewisser, um ihrer Kleinheit oder um lautlicher Eigenthümlichkeiten willen besonders zu markirender, Wörter durch ein ihnen nachzusetzendes: iti d. i. sic!, so wie von Seiten des Schülers auch noch auf die häufige Wiederholung des an den Lehrer zu richtenden Ehrentitels: bho³⁾ beziehen. Am Schlusse des praçna angelangt, wiederholen ihn Alle (und zwar wohl in seinem Zusammenhange, hinter einander). Wenn so Alle den adhyāya praçna-Weise hergesagt haben, werden sie zu ihren anderen Geschäften entlassen.

1) Ueber die Positur beim Sitzen s. Çânkh. g. 4, 8.

2) Wörtlich: sie gehen von da an nach rechts hin herum. Der schol., s. Regnier p. 113, faßt die Stelle anders auf. — Zur Sache selbst vgl. Rik 7, 108, 5 (oben p. 35).

3) aus bhos für bhavas, resp. bhagavas s. diese Stud. 9, 98.

Ausführlich sodann handeln davon die grihyasûtra. Die eigentliche Lehrzeit beginnt danach mit der Regenperiode, die den heißen versengenden Sommer ablöst, wohl weil man da wieder frische Kräfte hat, während in der Sommerzeit die Hitze die zum Studium nöthige Concentration beeinträchtigt. Nach Pâr. 2, 10 ist das adhyâyopâkarma, der Beginn des Schulunterrichts, zusammenfallend mit dem neuen Sprossen der Pflanzen, mit dem Weilen des Mondes im nakshatra çravaṇa¹⁾, oder dem çravaṇa-Vollmond²⁾, oder dem fünften çravaṇa, oder dem nakshatra hasta: das Lernen geht dann die nächsten 5½ oder 6½ Monate, also das Winter-Semester hindurch, fort. Ueber andere dgl. Data s. das Naksh. 2, 322. 338—9 von mir zusammengestellte³⁾, wo ich auch von den verschiedenen Fällen, resp. Tagen, bei denen das Studium innerhalb dieses Zeitraumes auszusetzen ist⁴⁾ — ein Gegenstand, der sehr minutiös erörtert wird —, einige angeführt habe. Die große Zahl dieser anadhyâya-Gelegenheiten (âkâla) zeigt u. A. wohl, daß auch der pflichtgetreue Veda-Lehrer sich und seinen Schülern gern mal einen freien Tag gönnte (: das eigene Studium, der svâdhyâya, mußte freilich auch bei solchen Gelegenheiten fortgesetzt werden s. oben

¹⁾ Ueber die hiermit vermuthlich zusammenhängende Wandlung der alten Namensform çronâ in çravaṇa s. das Naksh. 2, 322. 375. Bemerkte. — Hieher gehört auch das. dies nakshatra im M. Bhâr. 6, 86 brahmarâçi heißt.

²⁾ so auch in der anuvâkânukramaṇi v. 6: çravaṇasya tu mâsasya paurṇamâsyâm upakramah. — Im Râm. 4, 27, 10 (s. diese Stud. I, 287) wird der praus̥thapada-Monat als svâdhyâya-Zeit der sâmagâ genannt.

³⁾ Die ibid. aus Âçval. 8, 14, 21. 22 angeführte Stelle ist anders zu verstehen. „Von phâlguna I. bis zur çravaṇâ VI. studiren (dieses Stück, die mahânâmni-Verse etc.) diejenigen, welche es noch nicht durchgemacht haben: von taishî ab XI. dagegen (bis zur çravaṇi) die, welche es bereits kennen“ (die letzteren somit zwei Monate länger! resp. beide gerade während des Sommers!?). So der Comm. in der Calc. edit. p. 693.

⁴⁾ z. B. am letzten Tage des çravaṇa nach der Praṇavopani had s. diese Stud. 9, 51.

p. 116). Ein näheres Eingehen hierauf würde uns leider hier etwas zu weit führen.

Der Unterricht selbst begann nach Pâr. 2, 10 mit dem Worte om und dreimaliger Recitation der sâvitrî¹⁾. Es folgten (bei den Anhängern des Yajurveda) die adhyâyâdayas, d. i. die Anfangssätze der adhyâya genannten Abschnitte (in den mantra und brâhmaṇa der Yajus-Texte, schol.); bei den Bahvṛica die ṛishimukhâni, Anfänge der ṛishi d. i. nach dem schol. der maṇḍala und sûkta; bei den Chandoga die parvâni, d. i. Anfänge der parvan genannten Abschnitte²⁾, und dann erst begann die eigentliche Textaufführung. — Diese Angabe ist von hohem Interesse, weil sie theils zeigt, daß die Texte damals innerhalb der einzelnen çâkhâ bereits völlig geordnet waren, theils welche specielle Sorgfalt man der Zusammenhaltung der zu einander gehörigen Abschnitte widmete, indem man eben jedes Schul-Semester mit einer Gesamtübersicht darüber einleitete.

Aehnlich die Angaben der übrigen grîhyasûtra³⁾. Nach Çânkh. g. 2, 7 nämlich bittet der Schüler bei seiner Aufnahme nach Mittheilung der sâvitrî (die nach den drei Kasten verschieden ist) zunächst um Belehrung über die ṛishi, die Gottheiten, die Metra, dann über die çruti (nach dem schol. samhitâ und brâhmaṇa), darauf über die smṛiti (nach dem schol.: die dharmasmâraka, Manu u. s. w.),

1) Gobh. 3, 3, 3 fügt noch eine sâmasâvitrî hinzu.

2) Dieser Name ist gegenwärtig den Abschnitten des Sâmaveda nicht mehr zukommend (bis auf einen Rest dieser älteren Eintheilung, über welche Benfey Einl. zum S. V. p. XVIII. zu vgl.), wie dies Gleiche von ihm ja auch als Name von Abschnitten des Atharvaveda (s. Çatap. 13, 4, 8, 7. 8) gilt. — Die älteste Erwähnung des Wortes parvan in der vorliegenden Bedeutung ist wohl die im Rik 7, 108, 5 (s. oben p. 35).

3) Sind Gobhîla's mir dunkle Worte 3, 3, 7 âcântodakâḥ khâṣṭṭkebhyo 'nurvâkyâ anugeyâḥ kârayet etwa auch hieher gehörig?

hierauf über *ṣradhâmedhe* d. i. wohl über den richtigen Glauben und die richtige Einsicht¹⁾. Und der Lehrer lehrt ihm dann zunächst *ṛishi*, *devatâ* und *Metrum* eines jeden *mantra*²⁾. Im Fall er dieselben bei einem *mantra* selbst nicht kennt, recitirt er die heilige *sâvitri* (*tat savitur varēnyam*). Darauf lehrt er ihm der Reihe nach entweder 1) die einzelnen *ṛishi* d. i. die Hymnen eines jeden dgl., oder 2) die einzelnen *anuvâka* (85 im *Rik*), und zwar bei den *kshudrasûkta* (*R.* 10, 129—191) jedenfalls nicht die einzelnen *ṛishi*, sondern stets einen ganzen (ihrer beiden) *anuvâka*: — oder 3) soviel als er für passend hält: — oder 4) das erste und letzte *sûkta* eines *ṛishi*: — 5) resp. eines *anuvâka*: — oder 6) je die Anfangsverse der *sûkta* (*ekaikâṃ sûktâdau*): — oder 7) er bemerkt je beim Eingang jedes *sûkta* ausdrücklich: „*eshâ prabhṛitiḥ*“, dies ist der Anfang. — Auch hieraus ergibt sich zur Genüge, welche Sorgfalt der Vedaüberlieferung gewidmet ward, obschon gleichzeitig auch der Möglichkeit, daß ein Lehrer doch nicht ganz genau Bescheid weiß, gedacht ist (eine Möglichkeit, die wohl deutlich zeigt, daß an schriftliche Ueberlieferung der Texte für diese Zeit noch nicht zu denken ist: denn hätte der Lehrer bei seinem Vortrage ein Mspt. zur Hand gehabt, so brauchte er ja nur hineinzublicken, um sich in zweifelhaften Fällen sofort des Richtigen zu vergewissern.).

Und in Bezug auf das *upâkaraṇam*, den Beginn des Schulsemesters heißt es ebendas. 4, 5, daß nach Angabe

¹⁾ *ṣradhâ vedabodhiteshu dharmeshv âstikyam, medhâ teshâm dharmâṇâm manasi dhâraṇâçaktiḥ*.

²⁾ Wer ohne diese drei, ohne ferner den *viniyoga* (die rituelle Verwendung) und den Sinn zu kennen, (den *Veda*) studirt (*adhite*), lehrt (*anubrûte*), murmelt, für sich oder für Andere opfert, für den ist dies nicht nur völlig wirkungslos, sondern es schadet ihm auch noch erheblich.
Anukram. 1, 1.

Einiger dabei zunächst für jede ṛic¹⁾ eine Opferspende von gerösteter Gerste und dgl. Mehl in saurer Milch und Ghee gemischt dargebracht wird. Oder es geschieht dies nur mit den Anfangsversen der sūkta und anuvāka²⁾; ja nach Māṇḍūkeya nur mit denen der adhyāya, resp. der ārsheya (ṛishi-Kreise?), adhyāyārsheyādyābhiḥ³⁾. Kaushītiki endlich beschränkte die Zahl der Spenden auf den Anfangsvers des Ṛik, die Schlußverse der ersten 9 maṇḍala je in Gemeinschaft mit dem Anfangsvers des je folgenden maṇḍala, und den Schlußvers des letzten maṇḍala⁴⁾. Daran schloß sich die drei mahāvyaḥṛiti, die sāvitṛi, die Anfänge der Veda und dgl. (? vedādiprabhṛitini), und gewisse svastyayana genannte Segenssprüche. Erst dann hebt der eigentliche Unterricht an.

Ganz analog, und zwar der Satzung des Kaushītiki entsprechend, lauten die Angaben im Āçvalāyana gṛibya 3, 5 (Stenzler p. 95—96).

Nach jedem Tagewerk ist folgendes Gebet um Abwenden der Vergesslichkeit zu recitiren (adhīyā 'dhīyā 'nirākaraṇam) Pār. 3, 15: „Mein Antlitz sei verständig (?oder: mein Mund sei geschickt, pratikam me vicakṣhaṇam), meine Zunge rede Honig! mit den Ohren habe ich viel gehört. Nimm du nicht (o mein Geist) die in mir (ruhende)

¹⁾ Nach dem schol. sind es 10581 dgl. Spenden, vgl. diese Stud. 3, 256. An der ibid. p. 255 citirten Stelle aus der anuvākānukramaṇi liest M. Müller Anc. S. Lit. p. 220 shaṭ ca vargāḥ, statt shaṭkavargāḥ, wodurch die Zahl der varga daselbst auf 2006, die Zahl der Verse auf 10417 steigen würde, eine Zahl, die für die Çākala-Schule gilt. Die Zahl 10581 dagegen gilt für die Vāshkala-Schule, an welche Çāṅkhāyana, s. Nārāyaṇa bei Stenzler zu Āçval. g. 3, 5, 9 p. 95., sich anschließt,

²⁾ Nach dem schol. sind dies 1102 Spenden, nämlich für 1017 Hymnen (mit Ausschluss also der Vālakhilya) und 85 anuvāka. Dies würde zur Çākala-Schule stimmen; die Vāshkala zählen 1025 sūkta.

³⁾ Nach dem schol. 64 Spenden, was aber nur für die adhyāyādi paṭst: die ārsheyādi (?) würden dann hiebei ausfallen.

⁴⁾ und zwar gehört der als solcher aufgeführte Vers der Vāshkala-Schule an, s. Nārāyaṇa bei Stenzler Āçv. g. p. 95.

Kunde (?mâ tvam hârshih¹) çrutam mayi) ||. Du (mein Geist!) bist die Verkündung (pravacanam) des brahman (der heiligen Veda-Texte), bist die Grundlage des brahman, bist der Speicher des brahman (brahmakoça), bist Spende (sani) des br., bist Beruhigung, bist Nicht-vergeßlichkeit ||. Tritt ein (o Veda) in meinen brahman-Speicher (in mein Herz), ich lege dich hinein kraft der Stimme (vâcâ) ||. Es wohne in mir die Kraft zu erfassen, zu behalten und auszusprechen die Accentuirung (? svarakaraṇa-), die Gutturalen, die aurasa-Laute²), die Dentalen, die Labialen. Es mögen mir gedeihen (âpyâyantu) die Glieder, die Stimme (vâc), der Odem, das Auge, das Ohr, der Ruhm, die Kraft, Was ich gehört und durchgemacht (yan me çrutam adhîtam), das bleibe in meinem Geiste.“

Am Schlufs des Schulsemesters (utsarga) endlich, am rohiṇî-Tage des pausha XI oder an der mittleren ashtakâ (vgl. schol. bei Stenzler zu Âçv. g. 3, 5, 20), fand eine Wasserspende statt, welche an die Götter, Metra, Veda, rishi, die alten Lehrer, die gandharva (-artigen Lehrer?) die übrigen Lehrer (itarâcârÿân), das Jahr mit seinen Theilen, an die Manen und Lehrer überhaupt gerichtet war, und welche nach viermaliger rascher Recitation der sâvitri mit dem Spruche viratâḥ smaḥ „wir hören auf“ endet: so Pâr. 2, 12. Ebenso Âçv. g. 3, 5, 22.

Eine Aufzählung dieser Art, welche die „rishi, alten Lehrer etc.“ aufführt, finden wir im Âçval. g. 3, 4, 2. 4 bei Gelegenheit des brahmajajna, als dessen Schlufstheil dieselbe ebenfalls (s. oben p. 119) verwendet wird, so wie im Çânkh. g. 4, 10, wo sie dem snâta d. i. dem Schüler, dessen Schulzeit

¹) ob etwa hâsîh zu lesen? „verliere nicht....“ ²) vs. diese S

zu Ende ist, zugetheilt wird¹⁾. S. hierüber u. A. auch diese Stud. 5, 146—7. Näher darauf einzugehen, muß ich mir leider hier versagen, da ich ohnehin schon, durch die Wichtigkeit des Gegenstandes verleitet, hier bereits etwas mehr ins Detail gegangen bin, als es bei dieser Gelegenheit eigentlich erforderlich war.

Die zweite Stellung, in welcher der brāhmaṇa seiner lokapakti-Pflicht genügte, war die als Opferpriester (ṛitvij) für Andere. Für alle Opfer nämlich, bei welchen eine Opferspende, resp. ein Rest derselben, zu verzehren war, konnten nur die brāhmaṇa die Stelle eines fungirenden Priesters übernehmen, da nur ihnen, kraft ihrer ajyeyatā, die Fähigkeit dazu innewohnte: so Kāty. 1, 2, 8. 9 (oben pag. 12. 63.). Es war daher für jede dgl. Handlung vor deren Beginn die Wahl der dazu gehörigen Priester nöthig. Und zwar vor Allem die eines die ganze Opferhandlung überwachenden Priesters, welcher den alten allgemeinen Priesternamen brahman als speciellen Titel führt. Es war dazu ein möglichst veda-Kundiger brahmishṭha, der resp. alle drei Veda studirt hat (Çat. 11, 5, 8, 7), zu nehmen: und die Wahl geschah am Morgen gleich nach der Darbringung des täglichen agnihotram Kāty. 2, 1, 18 (paddh. p. 177). Sein Sitz war rechts vom āhavaniya, von wo er die ganze Handlung überschaute und überwachte Çat. 1, 7, 4, 18. Auch wenn er zum Schutz einer Verrichtung derselben nachgeht, bleibt er stets rechts davon Kāty. 11, 1, 3. 4. Er saß schweigend (vācamyaṃ) da, um seine Aufmerksamkeit ungetheilt dem Opferhergange zuzuwenden.

¹⁾ Eine kürzere Aufzählung der Art kehrt ibid. 6, 1 behufs des svādhyāya des Āraṇyaka wieder. Eine weit sekundärere Form des piṣitarpanam endlich enthält das 45ste Atharvaparīṣiṣṭam (Verz. der B. S. H. p. 92).

An ihn wenden sich die anderen Priester, um zu ihren Handlungen Erlaubniß und die richtige Weihe zu erhalten, die er mit dem Worte om oder mit besonderen Sprüchen erteilt. Wenn etwas versehen wird, weiß er die richtige Sühne dafür Kâty. 11, 1, 1 ff. 25, 14, 85. Ait. Br. 5, 84. Çânk. br. 6, 10—14 çr. 3, 21, 1 ff. Lâty. 4, 9, 1—5, 12, 25; denn er ist der Arzt (bhishaj) unter den Priestern Çat. 1, 7, 4, 19. 14, 2, 2, 19 Ait. Br. 5, 34. Hie und da singt er übrigens auch wohl selbst ein sâman Çat. 5, 1, 5, 1. Kâty. 4, 9, 8. 14, 4, 1. Çânk. 16, 17, 5., oder erscheint sonst wie an der Handlung betheilig, Gebete murmelnd Çat. 9. 2, 8, 5. 13, 6, 2, 12., an einem brahmodyam Theil nehmend Çat. 13, 2, 6, 9. 5, 2, 14., oder an einem andern zum Ritus gehörigen Zwiesgespräch ib. 13, 5, 2, 5. Er allein ist im Stande den prâçitragenannten Abschnitt von der Opferspende, der auch für die anderen Priester von zu gewaltiger Heiligkeit ist, zu verzehren Kâty. 2, 2, 15 ff. — Sein Werk, die Oberaufsicht¹⁾, wiegt die Hälfte alles dessen auf, was die übrigen Priester thun, wenn er auch nur still dasitzt²⁾, während die anderen beschäftigt sind Çânk. Br. 6, 11. Ait. Br. 5, 34³⁾. Er repräsentirt den bṛhaspati, welcher unter den Göttern dieselbe Stellung einnimmt, die er unter den Men-

¹⁾ Beim soma-Opfer, wo er mehrfach auch beim Ritus selbst betheilig (Lâty. 5, 5, 1—12, 25), übertrugen die Kaushitakin nach Âpastamba im schol. zu Kâty. 17, 1, 7. die Oberaufsicht einem Andern, dem sadasya. S. auch Âçv. g. I, 23, 5.

²⁾ Sollte sich hierauf schon Rik 8, 92, 30: mo shu brahmeva tandrayur bhuvah beziehen, wie Haug Einl. zum Ait. Br. p. 20 meint? oder genügt nicht auch hier noch die Bedeutung: Priester im Allgemeinen?

³⁾ wo dies indess in die Vorzeit versetzt wird! ardhabhâg gha vâ esha itareshâm ritvijâm agra âsa yad brahmâ: vormalig war der brahman zu den übrigen ritvij die eine Hälfte bildend (sie die andere). Haug's Uebersetzung (p. 376) „he does one half of the work, for he was at the head of the other priests“ ist völlig verkehrt. — Wenn daher der brahman sieht, daß ein Anderer vom Opfernden sogar mehr bekommt als er, fluc Opfernden Kâth. 34, 18.

schen, so z. B. Çat. 1, 7, 4, 21. Kâty. 2, 1, 19. Çânkh. 4, 6, 9. Kauç. 3. — Das Ṛigbrâhmaṇa (Çânkh. 6, 11) erhebt die Forderung, daß nur ein Bahvṛica brahman sein könne. — Nach anderen Stellen war vormalig die Fähigkeit, dies Amt zu bekleiden, gar an eine bestimmte Familie, die der Vāsishṭha geknüpft, weil nur sie die für den brahman nöthigen stōmabhâga-Sprüche kannte (s. oben p. 34. 35. 127.): jetzt indess — heißt es weiter — kann ein Jeder (natürlich muß er sonst dazu berechtigt sein) diese Sprüche lernen, somit auch ein Jeder brahman sein Çat. 22, 6, 1, 41. 4, 6, 6, 5. Ja es konnte sogar auch Einer, der dieselben nicht kannte, das Amt des brahman bekleiden 12, 6, 1, 38: die Sprüche wurden dann von einem Andern, ihrer Kundigen, recitirt, nachdem derselbe vorher von dem brahman dazu die Erlaubniß erbeten und erhalten hatte. Jedenfalls aber mußte der br. im Uebrigen die richtigen Sühnsprüche kennen, sonst war er zu seinem Amte nicht tauglich Çat. 11, 5, 8, 6.

Bei den pākayajna ist der brahman der einzige řitvij, (der Hausvater) selbst ist hotar Gobh. 1, 9, 7 (d. i. es wird nur ein řitvij gebraucht, und dieser führt den alten Priester-namen: brahman). Nach Âçval. g. 1, 3, 6 ist die Hinzuziehung desselben dabei beliebig¹⁾, nur bei zwei Gelegenheiten, bei dem Opfer an Dhanvantari (ib. 1, 12, 7) und dem çūlagavā (ibid. 4, 8, 15) nothwendig. So kann beim Haarschneiden im dritten Jahre eines Knaben ein brahman zugezogen werden oder nicht (ib. 1, 17, 5). Nach dem schol. zu Çânkh. g. 1, 8 dakshinato (‘gneḥ) brahmānam prati-shṭhāpya kann man sich im grihya-Ritual auch mit einem

¹⁾ Bei der Hochzeit beginnt oder schließt er den Reigen, resp. Zug Kauç. 75, 3. 77, 2. 4. Ebenso bei der Leichenfeier Kauç. 82.

symbolischen, aus 50 kuça-Halmen nämlich bestehenden, brahman behelfen. Und ähnlich heißt es bei Gobh. 1, 6, 19: „wenn Einer Beides vollziehen will, das hotar-Amt und das brahman-Amt, legt er mittlerweile einen Sonnenschirm oder ein Obergewand oder einen Wassertopf oder ein Graspolster (darbhacaṭum) auf den brahman-Sitz und thut das Uebrige (d. i. wohl: was der brahman thun sollte), wenn er wieder zurückkommt.“

Brahman ist denn auch endlich der Name, welchen im Atharva-Ritual speciell der Priester eines Königs führt, sei es ein solcher, den derselbe sich bei bestimmten Gelegenheiten behufs deren richtiger Sühne erwählt Kauç. 94. 126 (s. Omina p. 346. 394.), sei es daß er geradezu als Hauspriester (guru, purohita) für ihn im Allgemeinen fungirt: so z. B. bei der Königsweihe, wo er u. A. den Spruch: sahaiva nau sukṛitaṃ saha dushkṛitaṃ „Gutthat wie Uebelthat sei uns Beiden gemeinsam“ verwendet Kauç. 17: oder bei dem indramaha-Feste Kauç. 140 (Ath. Par. 19, 1). Und zwar wird hierbei an ihn die specielle Forderung gerichtet, daß er bhṛigvaṅgiroid sei, d. i. die Sprüche der Bhṛigu und Aṅgiras, die Atharvan-Sprüche nämlich, kenne (Omina p. 346), wie denn die Atharvapariçišṭa (s. diese Stud. 1, 296) ja überhaupt ausdrücklich verlangen, daß als brahman — und zwar verstehen dieselben darunter eben den guru eines Königs — ein atharva vid, nicht ein Anhänger der drei anderen Veda zu nehmen sei¹⁾.

Ein zweiter Priester-Namen, der, ursprünglich eine allgemeine Bedeutung habend, später — und zwar in den

¹⁾ Daher denn auch der Namen brahmaveda angeblich „Veda des brahman“ d. i. guru bedeuten soll, während das Wort brahman darin vielmehr in neutraler Bedeutung als: heiliger Spruch zu fassen ist.

Ritualtexten bereits fast ausschliesslich — eine specielle Bedeutung gewonnen hat, ist hotar. Etymologisch ist das Wort noch unklar, da es entweder den Opfrer (Vhu) oder den Herbeirufener (Vhû) der Götter bedeuten kann. Letztere Auffassung stimmt speciell zu der Bedeutung, welche das Ritual mit dem Worte verbindet, wonach nämlich hotar¹⁾ derjenige Priester ist, welcher die Hymnen recitirt und dadurch die Götter eben zum Opfer herbeiruft. Dagegen die Auffassung als: Opfrer²⁾ entspricht, wie mir scheint, besser der älteren allgemeinen Bedeutung -des Wortes als: Priester. Im Veda ist eben mehrfach von „sieben hotar“ die Rede³⁾, so 9, 114, 3 (saptá hótára ritvijah). 8, 49, 16., resp. von „sieben hotrâs“ (das Feminin als abstrakter Name der Würde statt des konkreten Masculins). Vs. 17, 79, und „sieben hotrâni“ (neutr.) R. 3, 4, 4. Und in den Ritualtexten finden sich mehrere Composita, in denen hotar als letztes Glied eben nur: Priester bedeutet. So bezeichnen dieselben das Neumonds-, resp. Vollmondopfer, welches als Theil eines dvâdaçâha-Somaopfers dient, als caturhotar⁴⁾ Çâñkh. 10, 15, 4. Pañcav. 25, 4, 2 (wonach es während des ganzen zweiten Monats des kunda-pâyinâm ayanam so zu begehen). T. Br. 2, 3, 6, 1—4: — ebenso die vier caturmâsya-Opfer in gleicher Beziehung als pañcahotar Çâñkh. 10, 16, 3⁵⁾: Kâth. 9, 13. Pañc. 25,

1) von Vhu, wie potar von Vpu Pâp. 6, 4, 11.

2) so auch Benfey im Sâma-Glosser: juhote hotety Aurnavâbhañ Nir. 7, 15. vgl. Zend. zaotar. 3) ebenso von sieben dhâtar R. 9, 10, 3., sieben ritvijah Taitt. Âr. 1, 7., sieben viprâs R. 1, 62, 4.

4) d. i. als mit der Litanei gleiches Namens verbunden, welche den hotar, adhvaryu, agnidh und upavaktar als die vier hotar aufzählt: vgl. Çat. 4, 6, 9, 18 (Plural). T. Br. 2, 2, 2, 1. T. Âr. 3, 2. Kâth. 9, 8. 11. 13. Ait. Br. 5, 23. 25. Pañc. 4, 9, 13. Kâty. 12, 4, 17. Lâty. 3, 8, 7. Citat bei Karka zu Kâty. 4, 1; P: caturhotrâ paurnamâsim abhimriçet, pañcahotrâ 'mâvâsyâm.

5) als fünfter hotar tritt in der betreffenden Litanei zu den obigen vier noch ein zweiter adhvaryu hinzu; ebenso T. Âr. 3, 8. T. Br. 2, 2, 2, 2. Kâth. 9, 8. 11.

4, 2 (wonach für Monat 3—6 des kuṇḍap. ayanam bestimmt): — den paçubandha als shaḍḍhotar¹⁾ Çânkh. 10, 17, 4. Kâth. 9, 18. T. Br. 2, 2, 2, 3. T. Âr. 3, 4. 6. (schol.) Çat. 11, 7, 2, 6. Kâty. 6, 1, 36 (schol.): — das soma-Opfer (saumya adhvara) als saptahotar²⁾ Çânkh. 10, 18, 4. Kâth. 9, 18. T. Br. 2, 2, 2, 5. T. Âr. 3, 5. Pañc. 25, 4, 2 (während der Monate 7—12 des kuṇḍ. ayanam zu begehenden): — endlich das während des ersten Monats des kuṇḍapâyinâm ayanam zu begehende agnihotram als daçahotar³⁾ Çânkh. 10, 14, 4. Pañc. 25, 4, 2 (Lâty. 10, 12, 10) Kâth. 9, 8. 18—16. Ait. Br. 5, 25. T. Br. 2, 2, 4, 1, 3, 6, 4⁴⁾. T. Âr. 3, 1.

Wir erhalten hiermit zugleich eine Uebersicht über die je zu den einzelnen Opfern gehörige Anzahl von Priestern, die nach dem Angeführten zwischen 4. 5. 6. 7. und 10 variirt. Auffällig ist hierbei zunächst die hohe Zahl von Priestern, deren zehn, die dem einfachen agnihotra-Opfer zugetheilt wird, und sodann die geringe dgl. Zahl, nur deren sieben, die dem soma-Opfer zukommen soll, während dasselbe in den Ritualtexten durchweg eine weit höhere Zahl, deren 16 nämlich, zugetheilt erhält. Was den ersteren Punkt betrifft, so reducirt sich indessen theils die Zahl der wirklichen hotar auf vier, die übrigen sechs in der betreffenden Litanei genannten hotar sind nur materielle homa-sâdhana (schol.), welche als hotar personificirt erscheinen:

1) Der Spruch zählt nur fiktive Priesternamen auf; nämlich cakshus, prâṇa, prishtham, âtman, yajna, çariram. Im Çat. Br. indessen werden adhvaryu, hotar und brahman je mit ihren Genossen pratiprasthâtar, maitravaraya und âgnidhra als die 6 hotar des paçubandha aufgeführt.

2) Als sechster und siebenter hotar treten zu den fünf Priestern des pañcahotar-Spruches zwei abhigara hinzu.

3) Außer âgnidh, hotar, upavaktar, adhvaryu enthält die Litanei (cittih sruk cittam âjyam etc.) lauter fiktive Priester-Namen, nämlich sruk, âjyam, vedi, barbhis, âgni, havisi!

4) Nach dem schol. bezieht sich dies auf die ein Jahr lang dauernde Feier des gavâmayanam.

theils handelt es sich hier ja auch gar nicht um das gewöhnliche agnihotram¹⁾, sondern eben um dasselbe in seiner Verbindung mit dieser Litanei, resp. als Bestandtheil eines der großen soma-Opfer Namens sattra. Der zweite Punkt dagegen, die Zuteilung der nur sieben hotar aufführenden Litanei an den saumya adhvara, während man dem Ritual nach eine dgl. mit 16 Namen erwarten sollte, scheint mir in der That auf einer alterthümlicheren Ritual-Stufe, in welcher eben die Zahl der Priester dabei noch nur auf sieben beschränkt war, als Grundlage zu beruhen. Es liegt nahe dabei an jene sieben hotar zu denken, die der Ṛik (s. p. 139) anerkennt und deren Aufzählung sich darin, in 2, 1, 2²⁾ nämlich, auch wirklich vorfindet. Und zwar stehen daselbst, in konkreter und abstrakter Namensform, hotram³⁾, potram, neshtram, agnidh, praçâstram, adhvari (ṛò adhvaryu esse) und brahman neben einander: ähnlich ib. 2, 5, 1–6 (wo indefs der agnidh) und 2, 36, 1–6 (wo der adhvaryu fehlt). Dieselben Namen⁴⁾ erscheinen in der solennen Priesterwahlformel Kâty. 9, 8, 8–14 (u. schol. ibid.), resp. bis auf praçâstar, der durch upavaktar vertreten ist, auch im Çânkh. Br. 28, 5. çr. 7, 6, 7. Âçval. 5, 7, 8., und zwar erklärt das Çânkh. Brâhmaṇa selbst den upavaktar

¹⁾ beim einfachen agnihotram nur ein Priester T. Br. 2, 3, 6, 1.

²⁾ Dieser Vers kehrt identisch 10, 91, 10 wieder, wo er dem Aruṇa Vaitahavya, während im zweiten maṇḍala dem Gṛtsamada, zugetheilt wird: vgl. hierüber diese Stüd. 2, 44.

³⁾ Man sollte hautra etc. erwarten, s. Pâp. 4, 4, 49. Vâj. S. spec. 2, 45.

⁴⁾ Einzelne derselben erscheinen gelegentlich auch noch anderweitig im Ṛik neben einander, so 4, 9, 3–5 hotar, potar, grihapati, brahman, upavaktar: — 1, 94, 6 adhvaryu, hotar, praçâstar, potar: — 2, 87, 1 ff. hotrât, potrât, neshtrât: — 1, 15, 2–5 potrât, neshtrâr, brâhmaṇât: — 10, 41, 2. 3 hotar, adhvaryu, agnidh: — 1, 76, 4 hotram, potram: — 7, 16, 5 grihapati, hotar, potar: — 10, 52, 2 hotar, adhvariyavam, brahmaṇ: — 2, 48, 1. 2 sâma, udgâtar, (s. Muir am a. O. p. 10. 11).

eben auch direkt durch praçâstar¹⁾, indem es sich auf Ṛ. 4, 9, 5 beruft, wie denn upavaktar als Name eines Priesters zur Zeit des Ṛik (s. 6, 71, 5. 9, 95, 5) offenbar gäng und gäbe war. Oder man könnte etwa an die sieben hotar denken, welche speciell im Ritual des Ṛik anerkannt sind (Haug Einl. zum Ait. Br. p. 58), an den hotar nämlich, und seine 6 Genossen, die drei hotrâs: mairâvaruṇa, brâhmanâchânsin und achâvâka, und die drei hotrâçânsin: potar, neshtar und agnîdh (s. hierüber diese Stud. 9, 375). Die saptahotar-Litanei selbst führt indessen (s. oben p. 140) weder diese noch jene, sondern andere sieben Namen auf, nämlich: hotar, agnîdh (resp. meist in der älteren Ṛik-Form agnîdh), upavaktar, zwei adhvaryu²⁾ und zwei abhigara, Namen, unter denen drei, upavaktar (s. oben) und die beiden abhigara, im Ritual nicht mehr als Priesternamen³⁾ gekannt sind, die somit eben wohl auf einer noch älteren Ritual-Phase als jene beiden Ṛik-Stellen selbst, deren Namen ja sämtlich im Ritual wiederkehren, beruhen. Letzteres kann sich ja begreiflicher Weise erst allmählig zu der bestimmten Norm entwickelt haben, in der wir es in den Brâhmaṇa etc. vorfinden, und welche dann ihrerseits das Vergessen der alten Namen und Vorstufen, von denen uns in jenen Litaneien eine Erinnerung bewahrt zu sein scheint, zur Folge gehabt hat. Von der Flüssigkeit der Priester-

¹⁾ Auch dieser Name ging schliesslich wieder verloren und ward durch mairâvaruṇa vertreten.

²⁾ Im Kâth. 9, 12 nur ein adhvaryu und der udgâtar.

³⁾ abhigaran ist wohl ein ekaçesha für abhigarâpagaran (ähnlich wie trayastriṅgau für dvâtriṅçatrayastriṅgau gebraucht wird, u. dgl. mehr). Wir finden dieselben allerdings im mahâvrata-Ritual wieder s. Kâty. 13, 8, 4. 5. Kâth. 34, 5., aber nicht als Priesternamen (: nach Lâty. 4, 3, 1 ist der apagara sogar ein vřishala d. i. çûdra.) Nur im Pañc. 25, 14, 3 erscheinen Beide wirklich als Priester neben anderen 17 dgl. aufgeführt (beim sarpasattra, s. auch Nid. 10, 12).

namen in älterer, der Fixirung des vorliegenden Rituals vorausgehender Zeit, legt ja auch noch eine andere Stelle des Rik Zeugniß ab, nämlich 1, 162, 5 (s. Haug Einl. zum Ait. Br. p. 13), wo die sechs Namen: hotar, adhvaryu, âvayaj, agnimindha, grāvagrābha und çañstar neben einander stehen, von welchen Namen die letzteren vier den Ritualtexten in dieser Form völlig unbekannt sind.

Sobald das Ritual sich konsolidirte, scheinen — oder vielmehr Beides ging wohl gleichzeitig unter gegenseitiger Wechselwirkung vor sich — die Priester sich in verschiedene, ihrer Thätigkeit nach fest geschiedene Gruppen geordnet zu haben, je nachdem sie entweder beim Recitiren von Hymnen, oder beim Singen derselben, oder bei sonstigen Opferhandlungen betheiligt waren. In der That beruht ja hierauf gerade auch die Scheidung des Veda selbst in die drei Gruppen Ric, Sāman und Yajus, welchen je die drei Priestergruppen hotar, udgātar, adhvaryu entsprechen¹⁾, an welche sich als vierter der das Ganze leitende brahman anschließt²⁾. Jede dieser vier Gruppen besteht in der vorliegenden Ausbildung des Rituals je wieder aus vier Gliedern. Der Führer jeder Gruppe heißt âdyartvij oder mahartvij, die übrigen heißen hotrā, hotrāçānsin, oder hotrika. Und zwar

1) Wenn aus dem Zusammenhange kein anderes Subjekt hervorgeht, ist unter der dritten Person im Rik-Ritual stets der hotar, im Sāman der udgātar, im Yajus der adhvaryu zu subsumiren (vgl. Lāt. I, 1, 4. Āçv. I, 1, 18). Es geschieht übrigens beim Opfer von Seiten des hotar oder udgātar nichts, ohne vorhergehende Anforderung dazu durch den adhvaryu Çat. 4, 6, 7, 19.

2) Die Keime hiezu liegen schon im Rik vor. Auf die Gegenüberstellung der gāyatriṇas, arkiṇas, brahmāṇas R. I, 10, 1 resp. von gāyata, ukthāni çānsata, brahmā kriṣṭota 8, 32, 17 hat bereits Haug a. a. O. p. 20 hingewiesen. Vgl. noch yajñanyām sāmāgām ukthaçāsam R. 10, 107, 6; řicaḥ . . sāmāni 5, 44, 14, 15., sāmā . . ukthaiḥ 8, 84, 7, arkebbhis . . sāmabhis . . gāyatraiḥ 8, 16, 9. Nach Yāska (Nir. I, 8) wäre sogar bei 10, 71, 11 bereits an die vier Priesterklassen hotar, udgātar, adhvaryu, brahman zu denken (s. Muir am a. O. p. 13).

gehören zum brahman als seine Genossen der brâhmanâchañsin, potar und âgnîdhra, zum udgâtâr der prastotar, pratihartar, subrahmaña, zum hotar der maitrâvaruṇa¹⁾, achâvâka, grâvastut, zum adhvaryu der pratiprasthâtâr²⁾, neshtar, unnetar Kâty. 7, 1, 6—9. Âçval. 4, 1, 6. Çânkh. 13, 14, 1. Die Kaushîtakin fügten als siebzehnten noch den sadasya³⁾ als Oberaufseher über alle Verrichtungen hinzu, Âpastamba im schol. zu Kâty. 7, 1, 7. Âçval. g. 1, 23, 5 (Stenzler p. 56). Im Çatap. Br. 10, 4, 2, 19 wird es aber verboten, einen siebzehnten ritvij zu nehmen. — Bei den sattra genannten Opfern trat indels als siebzehnter regulâr noch der sogenannte grîhapati, Hausherr, hinzu. Im Pañcav. Br. 25, 14, 3 sind für das sarpasattram aufer ihm zu obigen 16 sogar noch drei Priester hinzugefügt⁴⁾, nämlich noch ein zweiter unnetar, und zwei Priester Namens abhigarâpagarau (s. oben p. 142 n.). — Daß nun übrigens die obige Vertheilung der 16 Namen in vier Gruppen erst eine ganz sekundäre ist, ergibt sich deutlich daraus, daß im Ritual selbst der brâhmanâchañsin durchweg zu den speciellen Collegen des hotar gehört, s. das hierüber resp. über die sieben hotar des Rik-Rituals in diesen Stud. 9, 374—6 Bemerkte.

Näher auf die Obliegenheiten der einzelnen eben genannten 16 Priester⁵⁾ einzugehen, ist hier zunächst nicht

1) oder praçâstar, noch früher upavaktar (s. p. 142).

2) Er und der adhvaryu sind die beiden adhvaryu κατ' ἐξοχην. Nach Çatap. 4, 2, 5, 8 repräsentiren sie, nebst prastotar, udgâtâr und pratihartar das ganze Opfer.

3) Er heißt darum sadasya, weil er im sadas als Aufseher sitzen bleibt, während die anderen Priester hinausgehen: ayam apidrashtâ bhavati, sarpatsu na çunyam sadaḥ kuryâd iti Chandogânâm (!) schol. zu Çânkh. 5, 1, 8.

4) Der çamitar Schlächter, der somapravâka Ausrufer des bevorstehenden soma-Opfers, und die camasâdhvaryavas — zu jedem der zehn camasa gehört ein camasâdhvaryu s. Sây. zu Çat. 3, 9, 8, 16. Kâty. 9, 11, 2. — werden zwar auch gewählt, gehören aber nicht mit zu den ritvij.

5) Je nach der Reihenfolge ihrer dikshâ (Weihe), resp. je nach ihrem Âptnei

der Ort: ebenso wenig wie ich hier auf die Einzelheiten des Opferrituals selbst eingehen kann¹⁾. Wohl aber stelle ich hier wenigstens noch einige Data zusammen über die Eigenschaften, welche bei der Wahl eines Priesters zu berücksichtigen sind, resp. über das Wahlverfahren selbst.

In Bezug auf ersteren Punkt habe ich bereits in diesen Studien 1, 52 die betreffende Stelle aus Lâty. 1, 1, 6 angeführt. Danach muß ein ritvij zunächst ârsheya sein, d. i. von den rishi abstammen (nach Agnisvâmin: zehn Glieder rückwärts!), sodann anûcâna Andern Unterricht ertheilend (Agnis.), ferner sâdhucarâṇa guten Lebenswandel führend, vâgmin der Rede kundig²⁾, anyûnâṅga und anatiriktâṅga weder zu wenig noch zu viel Glieder habend, dvesata (resp. dvayasata) regelmäsig³⁾

¹⁾ am Opferlohn stufen sich dieselben vierfach ab, zerfallen resp. danach in die 1) mahartvijas oder madhyatahkâriṇah, von denen jeder beim râjasûva z. B. 82000 Rinder erhält, 2) ardhinyas (scil. hotrâs), die dabei je mit 16000 Rindern zu beschenken (nämlich brâhmaṇâch., prast., maitrâv., pratiprasth.), 3) tritinyas, die dabei je mit 8000 dgl., und 4) pâdinyas, die je mit 4000 Rindern zu bedenken Lâty. 9, 1, 9—12. (Das Rechenexempel, das in diesen Namen vorliegt, stimmt nicht recht. Von Rechtswegen sollte man statt tritinyas vielmehr pâdinyas und statt des letzteren etwa ardhapâdinyas oder çaphinyas erwarten).

²⁾ Der Rik kennt bereits die drei savana (4, 54, 6 ye trir ahan . . savasah) unter ihren prägnanten Namen prâtaḥsava 3, 28, 1., prâtaḥsâva 3, 52, 4. 10, 112, 1., mādhyandinam savanam 3, 28, 4. 32, 1. 3. 52, 6. 4, 35, 7. 5, 40, 4. 6, 47, 6. 8, 37, 1—6. 10, 179, 3, und tritīyam savanam 3, 28, 5. 52, 6. 4, 84, 4. 35, 9., sowie die termini auuyaja und prayâja 10, 51, 8. 9. u. dgl. mehr. — Eine rituelle Reihenfolge liegt mehrfach vor, so z. B. in 7, 59, 9—11 drei Sprüche an die marutas sântapanâs, grihamedhâs, svatavasas. — Auf rituellem Bedürfnisse beruhen ja auch die pragâtha-Lieder, die âprî-Hymnen etc.

²⁾ Nach Agnisvâmin speciell: auf jede Frage in zweifelhaften Fällen eine richtige Antwort wissend. Als Gegenbeispiel führt er die Kaushitakin auf, welche den Fluch des Luçakapi Khârgali über sich ergehen ließen (Pañc. 17, 4, 3) ohne zu antworten: darum kommt von den Kaushitaki keiner in die Höhe, denn sie sind yajnâvakirṇa (s. diese Stud. I, 84). Ebenso hart urtheilt über sie Dhânamjaya im Nidânasûtra 6, 12: akuçalan u vyâhatân Kaushitakin manya iti Dhânamjayaḥ.

³⁾ eig. paarweise-artig (von dvayasa+ta), d. i. vom Nabel aufwärts und abwärts gleiches Maas habend schol. Oder ob von dvaya+sata? vgl. satas diese Stud. 8, 45 und sato-mahântas R. 8, 30, 1.

gebaut, endlich anatikṛishṇa und anatiçveta nicht zu schwarz und nicht zu weiß, d. i. nach Agnisvâmin nicht zu jung und nicht zu alt. Alle diese Bedingungen mögen nun aber schwerlich sich immer vereint gefunden haben, und man hat von der einen oder andern jedenfalls oft genug abstrahiren müssen. Çâṅkh. 5, 1, 1 verlangt nur, daß die Priester ârsheya, jung und anûcâna seien. Aber auch diese letztere Bedingung, auf die offenbar das Hauptgewicht fällt, ward nicht immer streng eingehalten, wie aus der Angabe bei Kâty. 7, 1, 18 hervorgeht, daß derjenige, welcher anûcâna, d. i. Veda-Lehrer, zu ṛitvij habe, an jeglichem Orte sein devayajanam aufschlagen könne, ohne an die vorher in 11—17 angegebenen Bedingungen dafür gebunden zu sein, welche vielmehr also nur für diejenigen gelten, deren ṛitvij nicht anûcâna sind. Im Âçval. g. 1, 23, 1. 2 wird wie bei Lâty. als Bedingung gestellt, daß der Priester weder mangelhafte noch übermäßige Glieder habe, daß er jung (d. i. kräftig) sei (so wenigstens Einige) und daß er von Seiten der Mutter und des Vaters zehn Ahnen habe, die mit Wissen, Frömmigkeit und guten Thaten begabt sind und denen kein abrâhmanyam nachzuweisen sei (s. Âçval. çr. 9, 3, 20., oben p. 87. 88). Kauçika 67 verlangt (s. oben p. 70) von dem ṛitvij, daß er ein brâhmaṇa, resp. ein rishi ârsheya sudhâtudakshiṇa sei, erklärt diese anscheinend strengen Forderungen indessen, deren Bedeutung sehr abgeschwächend, dahin, daß damit nur die Forderung erhoben werde, seine Ahnen müßten „mindestens drei Glieder rückwärts mit Wissen, Schule (caraṇa), Lebenswandel und Tugend begabt gewesen sein“; ferner dürfe er selbst keine üblen Wahrzeichen an sich tragen (? müsse anaimittika sein: anders Pet. Wört.). Âpastamba bei Mâdhava im schol.

zu Pañc. 1, 1, 1 verlangt an der einen Stelle nur, daß der Priester ein brāhmaṇa resp. ārsheya sei; an der anderen Stelle dagegen bestimmt er, daß dieselben jung oder alt sein können, jedenfalls aber anūcāna, mit lauter Stimme begabt (ūrdhvavâc) und ohne körperliche Defekte (anaṅgahīna) sein müssen. Das Shaḍv. Br. 2, 10 endlich stellt nur die Forderung, solche Priester zu wählen ya enam abhirādha-yeṇuḥ, d. i. die ihn (den Opfernden) durch richtige Verwaltung ihres Amtes zum Ziele führen.

Wenn Jemand mehrmals im Jahre ein soma-Opfer bringen will, darf er nur solche Priester nehmen, die er bereits früher dazu gehabt hat: kṛitârghyâ evainam yâjayeyur, nâ 'kṛitârghyâḥ Pâr. 1, 3 (s. Çâṅkh. g. 2, 15 schol. Kâty. 7, 1, 9).

Wie der Opfernde nicht einen Jeden zum Priester nehmen durfte, so durfte man auch umgekehrt nicht eines jeden Opfernden Priester sein. Lâtyâyana stellt hierbei die strengsten Forderungen, da er verlangt, der, für den man opfern wolle (yâjya), müsse selbst die drei ersten Eigenschaften eines ṛitvij haben, nämlich ārsheya, anūcāna und sādhlucarāṇa sein, womit denn freilich wohl die kshatriya wie die vaiçya geradezu ganz ausgeschlossen sein würden! Çâṅkhâyana dagegen (5, 1, 10) verlangt nur, daß der zum Priester Gewählte sich zunächst erkundige, ob das Opfer ein ahīna d. i. mehrtägig sei, ob es anudeçya sei d. i. auf einen Anderen, Lebenden oder Todten hinweise¹⁾, ob es nyastârtvijya sei d. i. von anderen Priestern aus Zwist mit dem Opfernden im Stich gelassen, endlich ob es nîta-dakshīṇa sei d. i. ob die Opferlöhne bereits vorüber seien, somit nur noch ein Theil des Opfers restire. Je nach der

¹⁾ ? d. i. wohl ob eine Besprechung resp. Behexung damit verbunden sei? anudeçyaḥ sa ucyaṭe yaḥ kṛitvâ 'nyasmai jivate mṛitâya vâ anudicyaṭe.

Antwort sage er zu oder lehne er ab. Auch nach Âçval. g. 1, 23, 20—21 soll der Gewählte den ihn im Namen des Opfernden zum soma-Opfer Einladenden (somapravâka s. diese Studien 9, 308) erst fragen „welcher Art ist das Opfer? welches sind die Priester? was der Opferlohn?“ und nur wenn ihm die Angaben zusagen, solle er das Amt annehmen¹⁾. Keinesfalls aber ein niedergelegtes Priesteramt, oder bei einem mehrtägigen Opfer für geringen Lohn²⁾, oder für einen Unpäßlichen, Kranken, Schwindsüchtigen, oder für einen der bei seinen Ortsgenossen verrufen (? anudeçy-abhiçasta; vgl. anudeçya bei Çânkh.) oder der von verächtlicher Herkunft ist (kshiptayoni). Aehnlich das Chandogabrâhmanam³⁾ bei Âpastamba, in Mâdhava's schol. zu Pañc. 1, 1, 1.

Alle diese Bestimmungen zielen offenbar darauf hin, einen festen Corporations-Geist im Priesterstande zu erzeugen (s. Stenzler zu Âçval. g. p. 58). Durch die leichten Bußen indessen, die auf ihre Nichtbefolgung gesetzt waren, wurde ihr Werth höchst illusorisch gemacht: vgl. das hierüber oben p. 56—58. 117. Bemerkte. Was die zweifelhafte Herkunft eines Opfernden betrifft, so half man sich in der oben p. 77. 78. erörterten Weise, und über andere Bedenken setzte man sich einfach „prâṇasya vai kâmâya“ (Çat. 14, 6, 10, 3) hinweg.

Es gab übrigens noch allerhand sonstige Verbote gegen Betheiligung als Priester an gewissen Opfern. So war es Vâtsyâ's Ansicht Çat. 9, 5, 1 68, dafs man bei der Schich-

¹⁾ Nach Annahme der Wahl werden die Priester von dem Opfernden mit dem madhuparka bewirthe't. — Während der Dauer des Opfers dürfen die Priester weder Fleisch essen noch ihrer Frau beiwohnen.

²⁾ Vgl. Çat. 4, 3, 4, 3 no haivâ 'çatadakshipena yajamânasya 'rtvik syât.

³⁾ ka pitvijah? ke yâjayanti? kaccin nâ 'hinah? kaccin na nyastam artvijyam? kaccit kalyâṇyo dakshinâ? iti chandogabrâhmanam bhavaty, atha (wenn er annimmt) japati „mahan me voca“ iti.

tung eines Feueraltars, dessen Feuer nicht zuvor von dem Opfernden ein Jahr lang in einer ukhâ getragen worden war, sich nicht als Priester betheiligen dürfe (nach Vâmakakshâyana ib. 7, 1, 2, 11 durfte man dabei nicht einmal zuschauen): die nächsten kanđ. indefs (63–68) enthalten allerlei Ausnahmen zu dieser Regel (s. Kâty. 16, 6, 9–13).

Nach Çat. 9, 5, 2, 12 ff. soll man den agni (d. i. das agnicayanam) von den yajus-(Ceremonieen), das mahâvratam von den sâman, und das mahaduktham von den řic überhaupt nicht für einen Anderen vollziehen, weil man dadurch für sich selbst die chandas (Veda-Texte), den loka (die Himmelswelt) etc. ausdörret: alle anderen yajnokratu darf man für einen Anderen vollziehen, diese drei aber nicht. Çanđilya führte indessen das Beispiel des Tura Kâvasbeya an, der in Kârotî für die Götter den agni schichtete, und aus der unbedingten Zusammengehörigkeit des Opfernden als des Selbsten des Opfers zu den Priestern als dessen Gliedern den Schluß zog, daß die Priester zur gleichen Himmelsstufe (samânaloka), zu welcher sie dem Opfernden verholten haben, gelangen müßten. Nur dürften sie über die dakshinâs nicht streiten, denn durch dgl. Streit verlören sie ihren loka. — Nach ibid. kanđ. 3 kann überhaupt Jeder, der „also weiß“, den agni für einen Anderen schichten (s. Kâty. 16, 6, 14).

Nach Ts. 5, 6, 9, 3 ist es das Sicherste, wenn der Opfernde seinen agni selbst schichtet: denn wenn er den Anderen, der dies für ihn thut, nicht durch Gaben zufriedenstellt, so reißt derselbe des Opfernden agni an sich. Jedenfalls muß er ihn also, wenn es nicht anders geht, tüchtig mit Gaben bedenken.

Das mahaduktham darf man nicht für einen Anderen

recitiren (parasmai na çanset), man schneidet sich damit selbst die Wurzel (pratishthâ) ab. Çatap. 10, 5, 2, 5. Daß es aber doch geschah, erweist die gleich folgende Angabe „darum tadelt man einen ukthaças (d. i. eben einen der dies — für Opferlohn — thut) auf das heftigste“ (parasmai çansitâram hotâram loke bahu nindanti schol.).

Wer nicht gataçri ist, d. i. (s. oben pag. 20) nicht auf der Spitze des Glückes steht, darf (beim Neumondsopfer) nicht dem mahendra opfern; gataçri ist aber von soma-Opfern nur ein A u r v a, ein G a u t a m a, ein B h â r a d v â j â. Nur diese somit dürfen, resp. gleich nach einem soma-Opfer, dem mahendra opfern (und auch nur für sie darf man demnach dabei als Priester fungiren). So Âpastamba und Mânava in der paddh. zu Kâty. 4, 2 pag. 308, 11—14. Âpastamba hebt indess diese strikte Verneinung gleich darauf durch den Zusatz: yo vâ kaçcit wieder auf, und auch im Mânavam scheint der Zusatz: „ein Jahr lang dem indra geopfert habend mögen die (te), nach Darbringung eines achtschaaligen Fladens an agni vratapati, dem mahendra opfern“ nicht auf die weiter vor stehenden gataçriyas, sondern auf die nächstvorhergehenden itare zu gehen?

Den ançugraha darf man jedenfalls nur für einen avakâçya (s. oben pag. 127) schöpfen; ebenso die pravargya-Ceremonie nur für einen Solchen vollziehen.

Das dvâdaçâha-Opfer einem Andern vollziehen zu helfen, wird im Kâth. 34, 11. Ts. 7, 2, 10, 4 (dvâdaçâhena na yâjyam, pâpmano vyâvrittyai) geradezu verboten, da es ein sattram sei. Andere Texte rechnen dasselbe indess zu den ahina. S. hierüber Z. d. Deutschen Morg. G. 18, 275 (Kâty. 12, 1, 4. 5 dvâdaçâhena prajâkâmaṃ yâjayet schol.). Nach Drâhyâyana 9, 13, 28 freilich verbot es das Bahvrica-

wie das Taittirīyaka-brāhmaṇa auch bei einem ahīna als Priester zu fungiren: „der ahīna werde zur Schlange (ahi, Wortspiel), und verschlinge den der es thue“: Drāhy. selbst indessen läßt es frei, wegen des vidhṛiti(?): vidhṛites tu yājanam. Es ist dies eine sehr auffällige Angabe, da ja das Ṛik-Ritual selbst gerade speciell den ahīna (neben den ekāha) die Thätigkeit als ritvij zuweist, s. Āçval. çr. 4, 1, 7. g. 1, 23, 4.

Die Frage, ob man einem Anderen helfen solle die sautrāmaṇi zu opfern, wodurch man ihn von aller Sünde loslöst, wird bejahend beantwortet, und zwar unter Hinweis darauf, daß der yajamāna zwar der Mittelpunkt (ātma), die Priester aber die Glieder des Opfers seien, daher mit Jenes Reinheit auch diese rein werden, und dieselben somit nicht bloß für den Anderen, sondern auch (vgl. oben pag. 149) für sich selbst sorgen Çat. 12, 8, 1, 17.

Wer Anderen beim Opfer hilft (yo yājayati, schol. fügt hinzu: ayājyam was wohl aber unnöthig?), wird dadurch theils gleichsam selbst leer (ricyata iva), theils leert er die ohandas aus. Er faste also dreimal und studire dabei seinen Veda für sich (svādhyāyam vedam adhīyāta), oder drei Tage lang die sāvitṛi gayatri. Oder er gehe in den Wald und studire da das Opfer, mit welchem er geopfert hat. Dadurch wird er selbst wieder voll, und die richtige Sühne beschafft T. Ār. 2, 16, 17.

Wer als Priester einem Andern zum soma-Opfer verholfen, sei es daß er zuvor schon für sich ein dgl. brachte oder nicht, hat zur Sühne die Ceremonie aparibhaksha zu vollziehen Lāty. 3, 2, 1. 2. Dadurch nämlich, daß er bei den Feuern eines Andern soma verzehrt hat, hat er die eigenen Feuer und Manen um diesen Genufs gebracht (paribhakshitāh).

Dem Opfernden (yajamâna, svâmin) kommt die Frucht des Opfers zu Kâty. 1, 7. 20. 6, 9. Welchen Segenswunsch irgend die Priester beim Opfer recitiren, der kommt nur ihm zu Gute Çat. 1, 9, 1, 12. Er ist der prajāpati, der indra bei seinem Opfer: auf seine Anordnung richten die Priester dasselbe ein und erzeugen es ibid. 1, 6, 1, 20. 3, 4, 2, 15. 8, 5, 8, 8. Er ist des Opfers Selbst (âtman, Mittelkörper, Rumpf), die Priester nur dessen Glieder ib. 9, 5, 2, 16. 12, 8, 1, 17. Die Priester setzen ihn in den ihm gebührenden loka (Himmelsstation) ein ib. 2, 2, 2, 7, umfassen ihn und gehen mit ihm von hier aus aufwärts zum Himmel (svargam lokam) empor ibid. 4, 2, 5, 9. 10. Sie theilen mit ihm seinen loka 9, 5, 2, 16, seinen Ruhm 14, 1, 1, 32 (s. oben pag. 149. 151). Zum Rücken des Himmels geht der Opfernde empor, zu der Welt der frommen sieben ṛishi Kâty. 2, 2, 8. Kauç. 125.

Wie sein Gedeihen, so war andererseits auch sein Unglück ganz in ihre Hand gegeben. Wenn die Priester ihre Sache schlecht machten, sei es dafs sie dieselbè schlecht verstanden, sei es dafs sie aus Rancüne gegen den Opfernden, etwa weil er nicht freigebig genug gewesen war, absichtlich falsch opferten (s. oben pag. 32. 50—52. 149.), so traf ihn das Unheil. Es kam daher theils darauf an, dafs man eben immer möglichst kundige Priester wählte, theils dafs man dieselben möglichst bei Laune zu erhalten suchte. Bei eigener Unkenntniß des Opfer-Rituals von Seiten des Opfernden, also in allen Fällen, wo derselbe nicht selbst ein brâhmana war, konnte derselbe eben nur aus den Unfällen, die ihn nachher trafen, entnehmen ob einer seiner Priester, und welcher von ihnen, beim Opfer etwas, sei es mit oder ohne Absicht, versehen hatte. Hatte er Unfälle beim Vieh, so

war daraus zu entnehmen „der adhvaryu hat mir dies gemacht“ (svakarmaparityâgena schol.). Verfolgte ihn ein übles Gerücht (pâpikâ kīrtih), nun, daran war der hotar Schuld. Wankte sein Glück (yogakshemaḥ), lag es am brahman. Wurde er oder die Seinigen krank (yady âtmanâ vâ prajayâ vâ vyâdhiyeta, d. i. vipanno bhavet schol.), traf die Schuld den udgâtar. Da galt es denn durch neue Spenden an den prâṇa vâcaspati, wenn der brahman, resp. an die vâc prâṇapatnî, wenn die anderen Priester die Schuld trugen, das Unheil zu besänftigen Shadv. 2, 9. — Wenn ein Opferer übrigens selbst richtig Bescheid weiß, sich resp. als Jahr, die Jahreszeiten als seine Priester richtig erkannt hat, so schadet es nichts, wenn er auch erbärmliche Menschen (aishâvîrâs) zu Priestern¹⁾ hat; jene Gottheiten (die Jahreszeiten) helfen ihm darüber hinweg Çat. 11, 2, 7, 32.

Nach dem Ait. Br. 3, 46 giebt es dreierlei Mißgriffe, die der Opfernde bei der Wahl seiner Priester zu meiden hat. Er soll 1) Keinen dazu wählen, der aus Lust nach Gewinn selbst danach begehrt es zu werden, 2) Keinen aus Furcht wählen, weil er etwa denkt, derselbe könne ihn (sonst) belästigen oder sich gar einen Eingriff in sein Opfer (yajnaveçasam) erlauben, und 3) Keinen wählen, der etwa irgend bescholten ist (abhiçasyamânam). Wenn übrigens ein Opferer doch, ohne es zu wollen (für die zweite Kategorie ist dies eine contradictio in adjecto!), einen derartigen Priester gewählt hat, nun, so reicht das stotram

¹⁾ Sây. faßt eshâvîra als npr. eines nindito brâhmanajâtiviçeshaḥ und aish^o als Patronymicum davon: s. indefs Çat. 9, 5, 1, 16 und Çâṅkh. Br. 1, 1 „wenn er auch als ein ganz schwächlicher Mensch (svaishâvîra iva san) die Feuer anlegt, wenn er nur die richtigen beiden âjyabhâga (die sadvantam) verwendet, so gedeiht er schnell, und kommt schnell zu Genusfähigkeit“, kṣîpîra eva sambhavati, kṣîpîre bhogyatâm açnute. (Vinâyaka trennt das Wort in svâ eshâ virâh!).

(Singen) des vâmadevyam (Sâma 2, 32—34), unter Einfügung dreier Silben in den letzten Vers (s. Haug p. 246 not.) als Sühne dafür aus. Dasselbe mag er übrigens auch sonst murmeln, selbst wenn seine Priester allen Anforderungen entsprechen: er schneidet damit alle durishti, Versehen beim Opfer, ab und sichert sich seinen Platz in den drei Welten (asmin yajamânaloke, amritaloke, 'smint svarge loke).

Es muß nun in der That schwierig genug für einen Priester gewesen sein, allen an ihn gestellten Anforderungen zu genügen. Denn, ganz abgesehen von der fast zahllosen Menge der Minutien, die er zu beobachten hat, es konnte — möchte man meinen — leicht gerade bei dem Kundigsten sich eine Art Unsicherheit über das, was zu thun und zu lassen sei, einstellen. Bei der Flüssigkeit, in welcher uns das Opfer-Ritual in den Brâhmana theilweise noch vorliegt, zumal wenn wir die verschiedenen Texte der einzelnen çâkhâ oder gar die der drei Veda selbst unter sich vergleichen, finden wir überaus häufig einander völlig widersprechende Bestimmungen in Bezug auf wichtige oder unwichtige Einzelheiten desselben: und die heftigste Animosität gegen Alle, welche etwa anders vorgehen, durchzieht die einzelnen Texte. Die Stellen, wo entweder durch tadâhuḥ oder durch eke eine besondere Ansicht aufgeführt und resp. meist als unrichtig bezeichnet wird, oder wo bestimmte Namen von Lehrern oder Schülern erscheinen mit dazu gehörigen Legenden, welche die Irrigkeit der betreffenden Lehren veranschaulichen sollen, oder wo ganz im Allgemeinen gegen den, der so oder so handeln sollte, Fluch-Androhungen allerlei Art geschleudert werden (yo hainaṃ tatra brūyât . . , yo hainaṃ tatrâ 'na-

vyāharet . . , s. oben 9, 252) sind überaus zahlreich, ja fast zahllos. Manche jener Legenden, welche von den üblen Folgen falschen Opfern handeln, knüpfen dabei an historische Vorgänge aus der Vorzeit an; weil z. B. Vṛiddhadyumna Ābhipratāraṇa den kshatradhṛiti-Tag mit drei, nicht mit vier stoma feierte, sagte ihm ein br. vorher: „in dieser Schlacht werden die Kuru aus dem Kurukshetra fallen“ (cyoshyante), u. so geschah es Çāṅkh. 15, 16, 9—18. Es ruht in ihnen somit ein Stück Geschichte, speciell natürlich die der Entwicklung des Opferritus, wie er uns dann in den Sūtra selbst in fester Norm, immer noch freilich unter wesentlicher Differenz der verschiedenen Schulen resp. Veda, entgegen tritt.

Bei der großen Masse des rituellen Details war es eben in der That einem Einzelnen kaum möglich überall au fait zu sein; und wir finden denn auch mehrfach Bestimmungen für den Fall, daß einer der Priester die und die Ceremonie, den und den Spruch etwa nicht kennen sollte. Zu dem von mir hierüber bereits in diesen Stud. 5, 408. 409 Bemerkten¹⁾ fügen sich noch folgende Fälle hinzu. Wenn der Schüler (antevāsi) des adhvaryu oder ein (anderer) brahmacārin dies yajus kennt (adhīyāt, smaret schol.), soll er es, auf den Wagen hinten auf steigend, den Opfernden recitiren lassen Çat. 5, 1, 5, 17. — Wer den vaiçvānara graha kennt (s. p. 157), mag ihn noch hinter dem dhruva drein schöpfen Kāty. 9, 6, 24. — Der

¹⁾ tad etad dhotuḥ karma, yadi manyeta hotā na vedety api svayam eva yajamāno 'numantrayeta Çat. 1, 8, 2, 4. Kāty. 3, 5, 3 (ajānati): — yadi hotā na vidyād grihapatir vyācakshita Çat. 4, 6, 9, 18. Kāty. 12, 4, 18 (ajānati): — yajushmatīç ca jānan Kāty. 17, 9, 15 (vgl. Çat. 8, 7, 2, 18. Goldstücker Jaiminiyanyāyamālā pag. 242): — jānan brāhmaṇoktā jayād vā Kāty. 18, 6, 7: — jayābhyātānāç ca jānan Pār. 1, 5, 7.: — madhigachāns tad devate Çāṅkh. 1, 17, 18. 5: — yatra nā 'bhigachet Kauç. 79, 5. Und vgl. noch die Angaben über die utsannayajna (cāturmāsya, agni, aṣvamedha), und über das avivākyam ahas.

brahman singe das vâjinâm sâma; wenn er das sâman nicht kennt (nâ'dbîyât) murmele er dreimal die (demselben als Material dienende) ric Âçval. 9, 9, 9. — Wenn der brahman die stomabhâga-Sprüche nicht kennt (yadi tu brahmâ na vidyât) Çat. 12, 6, 1, 38, verwende sie mit seiner Erlaubniß ein Anderer, der sie kennt. — Wenn der Lehrer beim Unterricht rishi, Gottheit und Metrum eines Verses nicht findet (avindan, ajânan schol., d. i. wohl sich nicht gleich darauf besinnen kann), recitare er die sâvitri Çankh. g. 2, 7. — In Fällen, wo die eigene çâkhâ im Stich liefs, hatte man sich an die anderen çâkhâ desselben Veda zu wenden (s. oben pag. 98).

Für die allmälige Entwicklung und stetige Veränderung des Rituals liegen uns übrigens in den Brâhmaṇa-Texten selbst auch noch ganz bestimmte Angaben vor. Es gehören hierher alle jene Stellen, in denen direkt gesagt wird, daß purâ, vormals, der Hergang so und so stattgefunden habe: und meist ergibt sich dann aus dem Zusammenhange schon von selbst, wie derselbe sich geändert hat; mehrfach wird aber auch noch ausdrücklich angegeben, wie es etarhi, jetzt, damit stehe. Die brâhmaṇṣ habe vormals das (am Beginn des prâtaḥsavana stehende) bahishpavamânam (stotram) mit dem yajnâyajniyam (sâma) gefeiert Pañc. 8, 6, 4, während sie (jetzt) mit diesem sâman am Schlufs (des Opfers, hinter dem ârbhava pavamâna) vorgehen. — Vormals brauchte man das udvañçiyam (sâma), welches das Licht aller prishṭha ist, nicht für einen sajâta Gleichgebornen Pañc. 8, 9, 7. — Auf Ordnung haltende (ritâyavaḥ) brâhmaṇa aßen vormals nicht von der Speise eines Solchen, der das Feuer ausgehen läßt (? agnim udvâsayate) Ts. 1, 5, 2, 1. 2, 2, 5, 5. — Die br. fürchteten sich von

mals vor der avyushti der Nicht-Helle, dem Dunkel der Nacht; durch den Spruch citrâvaso svasti te pâram açiya eignet man sich die Helle an Ts. 1, 5, 7, 5. — Vormals kannten diese Sprüche (die stomabhâga) nur die Vasishṭha, drum konnte vormals nur ein Vasisbṭhide als brahman fungiren; jetzt kennt (adhîte) sie ein Jeder, kann somit auch ein Jeder brahman sein Çat. 12, 6, 1, 41. — Vormals stand nur die Gattinn des Opfernden als havis-Bereiter auf; darum auch jetzt noch steht (sie oder) wer irgend anders dazu auf Çat. 1, 1, 4, 13. — Aus einem Schlauche (Sacke) nahmen die ṛishi (den Reifs), darum bezogen sich für die ṛishi die yajus auf den Schlauch Çat. 1, 1, 2, 7. — Im Anfang (agre) schöpfte man diese beiden graha, den dhruva und den vaiçvânara: von ihnen wird jetzt nur noch der eine geschöpft, der dhruva¹⁾. Wenn man ihn (den vaiçvânara? s. Kâty. 9, 6, 24) von den Caraka oder sonst woher gelernt hat, mag man ihn in den Becher des Opfernden gießen, und dann jenen (den dhruva?) in den hotricamasa Çat. 4, 2, 4, 1. — Die Alten (pûrye) opferten dies Thier dem savitar, jetzt opfert man es dem prajâpati, indem man sagt: prajâpati ist savitar Çat. 12, 3, 5, 1. — Die Alten feierten im Jahre drei mahâvrata-Feste (am zweiten, mittelsten und vorletzten Tage der sattra): sie waren (eben) voll Glanz, Wahrheit redend, fest in ihren Gelübden. Wer aber das Jahr noch jetzt so feiern wölte, die würden zergehen, wie ein ungebranntes Gefäß zergeht, wenn man Wasser hineingießt Çat. 12, 1, 3, 23. — Wenn sie dann den prâtaranuvâka hersagen, zu der Zeit liefs man vormals

¹⁾ und zwar mit Sprüchen, in denen zweimal vaiçvânara erwähnt ist Vs. 7, 24. 25. Ts. 1, 4, 18, 1. 6, 5, 2, 1 (wo er deshalb, ebenso wie Kâth. 28, 1, als ubhayâtovaiçvânaraḥ bezeichnet). Im Kâth. 4, 5 wird er sogar selbst neben dhruva auch geradezu vaiçvânara genannt.

dies geschehen (? tad dha smaitat purâ çaisanti) Çat. 4, 3, 4, 21: — Vormal's waren beide Feuer, das des Opfertieres und der âhavaniya verschieden: darum that vormal's rudra den Thieren kein Leid Kâth. 27, 6: — Vormal's lehrte der Lehrer dem Schüler die sâvitri erst nach Ablauf eines Jahres von dem upanayanam an) Çat. 11, 5, 4, 6. (Anders Sây. pag. 891, 28): — Die Alten pflegten nur mit Worten (nicht mit Geschenken, Gehorsam etc.) sich (als Schüler) zu melden Çat. 14, 9, 1, 10. — Vormal's¹⁾ hielten die rishi die sattra-Opfersitzungen um bestimmter Wünsche willen ab Çat. 4, 6, 9, 23. — Dies ist die alte dem âjya entsprechende Sangesweise (? tat purânam yathâjyagânam) Lâty. 7, 13, 10. — Dies ist alt, abgekommen, nicht zu thun, tad etat purânam utsannam na kâryam Çânkh. 17, 6, 8 (s. oben p. 4).

¹⁾ Wegen des Interesse, welches diese Gegenüberstellungen von vormal's und jetzt bieten (vgl. oben p. 40. diese Stud. 9, 256—8.) füge ich hier nach folgende dgl. Data an. Vormal's tranken die Götter und die Manen in sichtbarer Weise mit den Menschen zusammen, jetzt thun sie es unsichtbar Çat. 3, 6, 2, 26. — Die da vormal's mit dem vâjapeya opferten, stiegen zur aufrechten Himmelsgegend (des brihaspati) empor. Von da stieg Aupâvi Jânâçruteya wieder herab: seitdem steigen Alle wieder herab Çat. 5, 1, 1, 5. 7. — Bei den Alten pflegte für die, welche gewählt (?als Priester, schol.) umherfahren, ein Kampfpfeil (?ekadhanam) ausgesetzt zu sein Çat. 11, 4, 1, 1. — Die alten brâhmaņa pflegten, wenn sie vedakundig (anûcâna) und wissend waren, keine Nachkommenschaft zu begehren Çat. 14, 7, 2, 26. — Vormal's (als die Könige noch das Pferdeopfer brachten, schol., s. oben p. 107) wurden brâhmaņa, reich an brahmavarcasam geboren Çat. 13, 1, 9, 1. T. Br. 3, 8, 13, 1. — Vormal's, als Rishabha Yâjnatura mit dem Opferpferd opferte . . . Çânkh. 16, 9, 10. — Die saptarshi (den großen Bär) nannte man vormal's rikshâs Çat. 2, 1, 2, 4. — Die Kurupañcâla sagten vormal's: „die Jahreszeiten (sind für uns) angeschrirt (und) ziehen uns: wir wandeln hinter den (von uns) angeschrirt Jahreszelten drein“ (d. i. wohl: „wir haben die Jahreszeiten, in unserer Macht“? vgl. oben p. 153): weil ihre Könige das râjasnyam opferten, darum sagten sie so Çat. 5, 5, 2, 5. — Vormal's war der Pfeil stimpf prâdeça lang Çat. 6, 5, 2, 10. — Die Pañcâla nannte man vormal's Krivi Çat. 13, 5, 4, 7. — Vormal's wuchsen die Kräuter dreimal in den Jahreszeiten, im Frühling, in der Regenzeit und im Herbst Çat. 7, 2, 4, 26. — Vormal's pafsten Opferstörenfriede und rakshas auf das Wasser in den Fuhrten (Wallfahrtsörtern?), tödteten jeden, der hineinging; Kavasha aber erschlachte den Hymnus Rik 10, 30 und schlug sie dadurch fort (:es ist dabei wohl an den Widerstand der Aborigines gegen die Arier zu denken?) Çânkh. Br. 12, 1.

Die dritte Stellung endlich, in welcher der brâhmana seine lokapakti-Pflicht erfüllt, ist die als purohita eines Fürsten. Es ist dies eigentlich nur eine besondere Art seiner priesterlichen Stellung, von dieser eben dadurch geschieden, daß ein Priester, ritvij, nur für bestimmte Ceremonieen gewählt wird, während der purohita als ständiger Hauspriester des Fürsten erscheint. Ich kann mich in Bezug hierauf kurz fassen, einfach nämlich zunächst auf die oben pagg. 30—34. 79. 138. bereits angeführten Data verweisen, denen ich hier etwa noch hinzuzufügen habe, daß auch die erste Salbung des Königs beim rajasūyam, entweder durch den adhvaryu oder durch den purohita des Fürsten geschieht Çat. 5, 4, 2, 1; bei Kâty. 15, 5, 30 ist resp. hiebei der purohita zuerst, der adhvaryu erst in zweiter Linie genannt. Der solenne Ausdruck für die Hoheit eines purohita sodann liegt in Ait. Br. 8, 23—27 vor. Er ist danach ein mit fünf flammenden, leuchtenden Waffen, meni (Wuth? oder ymi?), versehenes Feuer. Wenn er als ein solches an den Fürsten herantritt, hat dieser ihn ehrerbietig zu begrüßen: „wo, o Herr, bist du gewesen? Bringet ihm Gräser (als Sitzpolster)!“; damit besänftigt der Fürst die in der Rede des heiligen Mannes schlummernde meni. Darauf läßt er ihm Wasser für die Füße bringen, ihn schmücken, ihn sättigen, und ihn ungestört in seinen Häusern wohnen, je zur Besänftigung der in den Füßen, der Haut, dem Herz, dem Unterleibe (upastha) desselben ruhenden meni. Also gehegt und befriedigt verschafft er dem Fürsten den svarga loka, und sichert ihm seine Herrschaft, seine Kraft, sein Reich, sein Volk. Unbefriedigt aber vertreibt er ihn aus dem svarga loka und aus dem Besitz seiner Herrschaft, Kraft etc. — Wie der Ocean das Meer, umfaßt er (schützend) den König mit seinen fünf meni. Das Reich eines also Beschützten ist frei vom Hinsterben der Jugend (d. i. alle seine Unterthanen werden alt): auch den Fürsten selbst verläßt der Lebenshauch nicht vor (erreichtem vollem) Lebensalter: er lebt bis zum Greisenalter, erreicht das volle Ziel seines

Lebens, und stirbt nicht wieder: er besiegt alle Herrschaft und Kraft (seiner Gegner), das Volk neigt sich ihm einstimmig und einmüthig zu. — Bei der Einsetzung eines purohita hatte der König demselben beide Füße zu waschen. Der dazu gehörige Spruch beginnt in ganz gleicher Weise, wie der Brautspruch des Bräutigams (s. diese Stud. 5, 216. 332. 348. 363): „Jener (der und der) bin ich, dieser bist du (amo 'ham asmi, sa tvam): dieser bist du, jener bin ich. Ich bin der Himmel, du die Erde: ich das sâman, du die ric. Komm laß uns zusammenhalten (?tâv eha, ob ehi?, samvabhâvahi).“ Es ist dies offenbar eine alte, solenne Formel (vgl. ubi tu Gaius, ibi ego Gaia), welche die innige Zusammengehörigkeit der kontrahirenden Theile zu markiren bestimmt war.

Berlin Februar 1867.

A. W.

Quittung.

Unter dem 2. August 1865 sandte ich durch Trübner & Comp. an Dr. Martin Haug ein Exemplar der in diesen Stud. 9, 177 gehaltenen Anzeigen seiner Ausgabe und Uebersetzung des Aitarey. Es scheint diese Zusendung erst ziemlich spät in die Hände derer im Januar 1866 Indien verließ, gelangt zu sein, wahrsc in Folge dieses seines Umzuges. Sonst wäre ich vermuthlich schon eher in nachstehender Weise überrascht worden. Vor einigen Tagen nämlich erhielt ich ein Packet aus Stuttgart, aufgegeben daselbst am 6. April d. J., welches mir jenen Band wieder zuführte, mit der folgenden charakteristischen Zusage, welche auf das erste Blatt desselben unter meine Worte:

Dr. Martin Haug, von A. Weber. Berlin 2. August 1865.

geschrieben ist:

Diese Schreiberei ist für mich völlig zwecklos; ich habe sie gar nicht gelesen. Sie folgt hiemit zurück mit der Bitte mich mit der Zusendung invidioser Ergüsse dieser Art zu verschonen.

M. Haug.

Irgend welche Bemerkungen hieran zu knüpfen, halte ich für unnöthig. Die Sache bedarf keines Commentars. Ich quittire hiermit über den Rückempfang.

A. W.

Berlin 13. April 1867.

Die Yogayâtrâ des Varâhamihira.

Varâhamihira hat bekanntlich mehrere Werke astronomischen und astrologischen Inhalts verfaßt. Sein einziges rein astronomisches Werk, ein Gaṇita oder Karaṇa¹⁾, Namens Pañcasiddhântikâ scheint verloren gegangen zu sein. Seine astrologischen Werke sind das Jâtaka, das Vivâhapaṭala, die Yâtrâ und die Saṃhitâ, und zwar in zwiefacher Form, nämlich ein großes und ein kleines Jâtaka, ein großes und ein kleines Vivâhapaṭala, u. s. w. Unter diesen sind bis jetzt herausgegeben das Bṛihaj-Jâtaka, auch unter dem Namen Horâçâstra bekannt, und die Bṛihat-Saṃhitâ, wie auch zwei Adhyâya aus dem Laghu- oder Svalpa-Jâtaka. Hier wird die Yâtrâ in Text und Uebersetzung mitgetheilt.

In der Yâtrâ oder Yâtrikam genannten Schriftgattung werden alle Vorbedeutungen behandelt, welche ein in den Krieg ziehender Fürst zu beachten hat. Daher der Name Yâtrâ, welcher Marsch, Aufmarsch, bedeutet; das abgeleitete Yâtrikam erklärt sich daraus von selbst.

Die hier veröffentlichte Yâtrâ des Varâhamihira wird in den Handschriften Yoga-yâtrâ benannt, und so dürfte es wol immer heißen, wenn man eine bestimmte Yâtrâ, diejenige unseres Autors, im Auge hat, wiewohl er selbst immer einfach von seiner eignen „Yâtrâ“ spricht. Natürlich, da das Wort auch ein Appellativ ist. Wo der Commentator Utpala das Buch citirt, sagt er bald Yâtrâ, bald Yoga-yâtrâ.

¹⁾ Gaṇita und Karaṇa sind Synonyma, und bedeuten „Berechnung.“ Ueber die specielle Bedeutung von Karaṇa, in Gegensatz zu Siddhânta, s. Utpala zu Bṛih. Saṃhitâ. S. 24.

Was nun den ersten Theil des Namens, *yoga*, betrifft, so kann ich, da mir jede Andeutung fehlt, nicht mit Bestimmtheit die Bedeutung angeben. Entweder ist mit *Yogayâtrâ* gemeint der Marsch zu rechter Zeit, etwa *auspicato ite*, oder man hat *yoga* als Constellationen zu fassen. Im letzteren Fall wäre *Yogayâtrâ* ein elliptischer Titel, wie manche Dramen einen solchen haben, z. B. *Amor-vaçi*, *Mudrârâkshasa*, und dem Sinne nach soviel als ein „in Folge (günstiger) Constellationen unternommener Marsch.“ Ob ein Fürst ausziehen soll oder nicht, hängt freilich nicht bloß von den Constellationen ab; es sind gar manche andre Vorbedeutungen in Betracht zu ziehen, doch bilden die Constellationen ein sehr wichtiges Moment, so daß es allerdings möglich wäre, daß der Verfasser in dieser Verbindung bestimmt die Bedeutung Constellation im Auge hatte. Die Entscheidung wäre leicht, wenn der Gesamttitel in Schriften aus älterer Periode aufzufinden wäre. Denn vor der Bekanntschaft der Inder mit der griechischen Astrologie, ist von eigentlichen Constellationen gar keine Rede; man kannte *Grahayuddha*, *Grahasamâgama*, u. s. w., und man gebrauchte auch das Wort *Yoga* im Sinne von Conjunction, aber mit eigentlichen Constellationen operirte man nicht. Möchte aber es sich herausstellen, daß *Yogayâtrâ* ein alter Titel sein könne, so könnten wir denselben nur im ersteren Sinne auffassen. Bis auf Weiteres möchte ich dieser ersteren Auffassung den Vorzug geben.

Eine andere Frage ist, ob die uns vorliegende *Yogayâtrâ* das größere oder das kürzere Werk dieses Namens sei; doch will ich die Beantwortung dieser und anderer auf das Buch bezüglicher Fragen versparen, bis Text und Uebersetzung vollständig dem Leser hier vorgeführt worden.

Nur Einzelnes noch vorher über die von mir benutzte Handschrift. Dieselbe ist eine Abschrift aus einem Benares-Ms., und enthält erstens den Text sammt dem Commentar des Bhatta Utpala; zweitens sind in meiner Abschrift am Rande die Lesarten aus einem anderen, nur den Text enthaltenden Ms. verzeichnet worden. Meine Copie, so wie ihr Vorbild, hat den Text, je in zwei oder drei Zeilen, mit größeren Buchstaben in der Mitte der Blätter geschrieben, während oben und unten in kleineren Buchstaben der Commentar zu lesen ist, ganz auf die Weise der neueren indischen Mss. und der in Bombay erschienenen Ausgaben des Mahābhārata, Bṛihaj-jātaka, u. a. Es ist jedoch aus manchen Stellen ganz deutlich zu sehen, daß diese Vertheilung von Text und Commentar in den älteren Mss. der Yoga-yātrā nicht zu finden war, sondern daß darin, ganz wie in allen mir bekannten Mss. der Bṛihat-Saṃhitā sammt Commentar, Text und Erklärung hinter einander fortliefen. Als man nun jene neue Einrichtung, resp. Raum-Vertheilung, traf, hat man sich nicht immer die Mühe gegeben, den Text genau dem Commentare zu entnehmen, resp. dafür zu sorgen, daß der in der Mitte stehende, in größeren Buchstaben geschriebene Text genau der des Commentars war. Es war bequemer einen bloßen Text abzuschreiben, resp. abschreiben zu lassen; das konnte der Schreiber in Einem fort thun. So kommt es, daß hie und da der Text ganz abweicht von dem Commentar. Man kann somit gewissermaßen den von mir gegebenen Text, als aus drei Mss. geflossen, betrachten. In den Varianten habe ich die Lesarten des Textes in der Mitte der Blätter und des Textes, welchen Utpala vor sich hatte, A genannt, wo dieselben übereinstimmen. Sonst heißt es „A im Texte“ oder „der Com-

mentar.“ Die Lesarten aus dem oben erwähnten, den bloßen Text enthaltenden Ms., welche am Rande meiner Copie verzeichnet sind, nenne ich B.

Im Ganzen ist der Textzustand der Yoga-Yâtrâ bedeutend besser als derjenige der Brihat-Samhitâ.

atha Yogayâtrâ-prârambhaḥ.

yaç cakshur jagataḥ sahasrakaravad dhâmnâṃ ca dhâmâ
'rkavan mokshadvâram apâvṛitam ca ravivad dhvântânta-
kṛit sûryavat | âtmâ sarvaçarîrîṇâṃ savitṛivat tigmânçu-
vat kâlakṛit sâdhvîṃ naḥ sa giram karotu savitâ yo
'nyair atulyopamaḥ || 1 ||

vakshyâmi bhûpam adhikṛitya guṇopapannaṃ
vijñâtajanmasamayam pravibhaktabhâgyam |
ajñâtasûtîm athavâ viditaishyabhâgyam
sâmundrayâtrikanimittaçataiḥ prithûktaiḥ || 2 ||

karmâ 'nyajanmani kṛitam sad asac ea daivam
tat kevalam bhavati janmani satkulâdye |
bâlyât paraṃ vinayasausṭhavapâtratâ 'pi
puṃ-daivajâ kṛshivad ity ata udyameta || 3 ||

sâmantakâlavasudhodyamamantrabhṛityair
daivena ceti kṛshivan nṛipateḥ phalâptiḥ |
syâc chidram ekam api cet tata eva sarvaṃ
nâçam prayâti hi dṛiteç caraṇâd ivâ 'mbhaḥ || 4 ||

grahârkatithiyudgamarâçihorâ-
dreshkâṇabhâgâdyanukûlamâtram |
bhaved yiyâsor yadi siddhihetuḥ
svayam bhaved daivavid eva râjâ || 5 ||

mantrâbhishekamanibandhanaçântikarma-
homopavâsasurayâgajapâdimâtram |

v. 2. B hat: janmasamayam st. sûtîm athavâ. — B. prithak taiḥ.

syât siddhihetur atha ced vijigîshato 'rîn
kasmât tadâ narapatir na bhavet purodhâh || 6 ||

buddhvâ 'rthaçâstrâny api mantriṇo 'pi
kuryuḥ praṇâmaṃ na nareçvarâṇâm |
yady âbhijâtyadvipavâjipatti-
koçâdyapekshâ na bhavet pradhânâ || 7 ||

svadeçe samtushtaḥ karituragakoçe sati na yo
bhaved yâyi so 'nyaiḥ kṛitaparibhavo yâti vilayam |
svacakreṇaivâ 'sau kshapitadhanarâshṭro bhavati vâ
gato 'nyân âdatte sunayacarito nîvidhurân || 8 ||

ripoḥ kṛitvâ 'vajnâṃ jitam iti viditvâ madabalân
nâ yatno hâtavyaḥ çikhivishasamo 'lpo 'pi hi ripuḥ |
pramatto 'dreḥ kuñjâd ayutabalabhâgair api narair
hato baddhaḥ stambhe kashati madalekhâm dvipapatih || 9 ||

vapraprâkârayantrapraharanaparikhâtoyadbhânyendha-
nâdhyam durgam kṛitvâ 'tmagulmadvipaturagabhishak-
chilpiviprâbhyupetam | lubdhatrastâbbhimâniprakupitaku-
bbṛitâjñâtaçailair vihinam kṛitvâ çûrâptasamstham para-
vishayam iyâc chuddhapârshṇir narendrah || 10 ||

buddhvâ çaktim svaparabalayoḥ sâmabhedapradânaiḥ
kṛitvopâyair gamanasamaropâyasamsarpanaiç ca |
sâmnâ sâdhûn dhanavirahitân arthalubdhânç ca dânavir
bhedyân bhedais tribhir api na ye sâdhayet tânç ca
daṇḍaiḥ || 11 ||

sâmno jivaḥ sabhṛigutanayo daṇḍanâthau kujârka
dânasyenduḥ çikhiyamabudbhâḥ sâsurâ bhedanâthâḥ |
vîryopetair upacayakarair lagnagaiḥ kendragair vâ
tattat siddhim vrajati tadahaḥsv aṅçake vâpi teshâm || 12 ||

v. 7. B pramâṇam st. praṇâmaṃ. — Beide °jâtyam. — B prajânâm
st. pradhânâ. — v. 11. A schreibt im Commentar (nicht im Texte)
vyasanam und vasanam für gamana°, und erklärt es mit purarodha,
d. h. „Belagerung“ oder „Belagerer“. Ich entsinne mich keines
deftartigen Wortes. — v. 12. Alle ahaḥ svânçake.

shâdgunye samdhir âdau paripañaracito vighro 'syâ-
pakâro naitau ced âsanam tat parapuragamanam sarva-
sainyena yânam | sainyenâ 'rdhenâ 'bhhiyunkte parapuram
api yat tad dvidhâyânam uktaṃ samçlesho 'nyatra yah
syât sa khalu nigaditaḥ samçrayo 'nyo guṇânâm || 13 ||

madhyâbne 'rkaṣ tuhinakiraṇo nityam âkrandasamjnah
paurah pûrve bhavati dinakrid yâyisamjno 'ntyasamsthaḥ |
jîvaḥ sauras tubinakiraṇasyâtmajaç ceti paurah
ketur yâyi sabhriḡujakujah simhikânandanaç ca || 14 ||

yânam yâyibhir âsanam çubhakarair vîryânvitair nâgarair
dvaidhibhâvam iyâd yadâ çubhakarâḥ paurâḥ sayâyigrabâḥ |
saumyaiḥ samdhir asadgrahaiç ca balibhir yuddhe 'nukûlair
jayah sarvair apy açubhapradair narapatiṃ daivânvitam
samçrayet || 15 ||

koço hi râjyatarumûlam ato 'sya çâkbâḥ
pakshî vipaksha iva kiṃ vidhanaḥ karoti |
annâd ivendriyagaṇo vasutas tathâ 'nnaṃ .
tatprâptirakṣaṇavividdhishu yatnavân syât || 16 || —

nîcâcirâdbyanṇpavallabhataskarebhyo
râshṭram nripeṇa parirakshyam ato 'sya koçah |
kâle karapraṇayanaṃ ca yathocitânâm
tam nârthayed bhavati yena janâpavâdah || 17 ||

yâtrâ nriпасya çaradishtaphalâ madhau ca
chidre ripor na niyamo 'tra ca kecid âhuḥ |
chidre 'py arer bhavati daivayutasya siddhiḥ
sâmânyam âmisham idam pratibhûmipânâm || 18 ||

çatoror vadhâya sacivaṃ çubhadaivayuktam
âjnâpayen nripatir âtmani daivahîne |

v. 16. Beide grabair st. pradair, doch im Commentar hat A die
von mir aufgenommene Lesart; grahair ist nichts anderes als
ein verlesenes pradair. — v. 16. A, im Texte, und B râjata°. —
v. 17. Die Mss. tan.

jalyân na cârtham api daivaparo 'pi bhûtvâ
dṛiṣṭe dvipe dvipapadânuṣṛiṭiḥ kimartham || 19 ||

kâlo 'bhyupaiti sakṛid eva naraṃ kathamcit
prâpnoti taṃ na sa punaḥ khalu kâlakâṅkshî |
kâlana gocaragatân anapekshya bhakshyân
mandakramo 'py ajagaraḥ samupaiti siddhim || 20 ||

durgasthitam phalam apakvam analpayatnaṃ
saṃsiddham apy upakaroti guṇaṃ na puṅsâm |
sâdhâraṇaṃ svapatitaṃ ca bhaved yato 'taḥ
kâle 'bhiyuktapatitaṃ rasavat sukhâya || 21 ||

iti yogayâtrâyâm daivapurushâdhikâraḥ
prathamô 'dhyâyaḥ.

raktâsitâdyâ hi yathâ 'mbarasya
varṇâḥ sitasyaiva bhavanti samyak |
vilagnatithyâdiguṇâs tathaiva
viçuddhadoshasya bhavanti yâtoḥ || 1 ||

madhyâṅganâvâditanṛityagîṭâny
akṣhâ vṛithâtyâ mṛigayâ dyunidrâ |
parokshanindetî ca kâmajâni
daçaiva vidyâd vyasanâni puṅsâm || 2 ||

vâkpârushyaṃ daṇḍapârushyam îrshyâ
droho 'sûyâ paiçunaṃ sâhasaṃ ca |
arthasyoktaṃ dûṣhaṇaṃ câ 'shṭasaṃkhyâḥ
krodhodbhûto varga esha pradishṭaḥ || 3 ||

mahad idam anayânâm âspadam madyam âhus
tanudhanamatisattvaçreyasâṃ karshaṇâya |

v. 20. Die Mss. tan na, an sich richtig.

II. v. 1. Beide di für hi. — v. 2. B. gitanṛityâny. — v. 3. A im Texte krodo st. droho; da die betreffende Erklärung im Comm. fehlt, beweist die Lesart nichts; offenbar ist es ein verlesenes droho; B hat drohâ. — A kâmajâni st. sâhasaṃ ca; auch hier fehlt der Comm.; jedenfalls ist kâmajâni blofser Schreibfehler. — v. 4. B caiva.

samupahatamatih sañs tatpradhânendriyatvâd
gañayati na hi bhakshyâbhakshyam anyâni caivam || 4 ||

patñiyaty api mâtaram madavaçât. patñim ca mâtriyati
çvabhriyaty api mandiram çlathaçilam kûpam ca gehiyati |
svalpam vâry udadhîyatîçvaram apâm mohât sthaliyaty api
mitriyaty api pârthivam kim aparam kuryân na yan mad-
yapah || 5 ||

bhûyo 'pi dîvyati jito jayalipsayaiva
prâpnoti tac ca saviçeshataram kadâcit |
krihvâ 'priyâni madatah paritapyâ cânte
bhûyah pibet kim api doshaviçeshakâñkshî || 6 ||

abhyâgamotsavabhishagvacanopadeçaih
kâmam pibed amatilopakriid âprakâmam |
dyûtam vinendriyasukhâni bitâni yuktyâ
çûnyam hi jîvitaphalam vishayair vinâ kim || 7 ||

çaucâçâravivarjitah çava iva tyaktah suhriidbândhavair
nihçânko nirapatrapo gataghriinah kriçchrâd avâptâçanaç |
bandhur nâsya nibandhanam na çapatho lokadvâyâçanekshate
mâyâvi kulapânçanaç ca kitavo doshârñavo nihsukhaç || 8 ||

daivajnamantrisubriidâptavacâñsi râjâ
yo nâ "driyet svamaticeshîitadushtâbuddhih |
sannâyakena rahito 'ndha ivâ 'cireña
hâsyatvam eti patito vishaye ripûñâm || 9 ||

medhâvi matimân adinavacano dakshaç kshamâvân riijur
dharmâtmâ tv anasûyako laghukaraç shâdgunyavic chak-
timân | utsâhî pararandhravit kriidadhritir vriidhikshaya-
sthânavit çûro na vyasanî smaraty upakriitam vriidho-
pasevi ca yah || 10 ||

v. 7. Die Mss. aprakâmam. — A im Comm. çûnyasya(?). — v. 9.
A und B nâdri° für nâdri°. — B° yeta ma°. — Im Comm. hrihîta als
mögliche Lesart für dushtâ. — B nriipatir für patito. — v. 10. B hy
für tv. — B laghutarah.

parīkshya-kāri na vikatthanaç ca
 dṛiḍhaprātijno 'tidṛiḍhaprabhāri |
 jitendriyaḥ syāj jītakopalobha-
 nidrālasasthānaparigrahaç ca || 11 ||

tyāgī vinitaḥ priyadarçanaç ca
 vyapetamohaḥ pratipattiyuktaḥ |
 deçasya kālasya ca bhāgavid yaḥ
 svayam ca yaḥ syād vyavahāradarçī || 12 ||

çabdārthavin nyāyapaṭuḥ pragalbhaḥ
 samgrānavidyākuçalo 'bhijātaḥ |
 smitābhībhāshī mitacitravaktā
 daivānvito yaç ca sa dhāma lakshmyāḥ || 13 ||

guṇaiḥ samastair api samprayuktā
 kanyeva yātrā viguṇāya dattā |
 karoty akīrtim sukhavittabhīnām
 pātrāntarajnanajadasya dātuh || 14 ||

guṇānvitasyaiva guṇān karoti
 yātrā ~~va~~ bhārkshagrahalagnayogāt |
 vyarthā sadoshasya guṇānvitā 'pi
 vīṇeva çabdāçrayavarjitasya || 15 ||

yātrā viçuddhā 'pi samam pravṛittā
 pātrānurūpāni phalāni dhatte |
 jagaty udirṇā 'pi hi kauçikasya
 bhā bhānavī naiva tamaḥ pramārshṭi || 16 ||

vicintya kāryāni niçāvasāne
 dvishatsubhrinmaṇḍalasaṃcṛitānām |
 balārthadeçeshu ca yojitānām
 samācṛitānām ca kṛitākṛitāni || 17 ||

anācṛitaḥ khyātaguṇo 'paro 'pi
 çūro 'thavā sādhujanaḥ praçastaḥ |

v. 18. B guṇaḥ paro. — B vicintyaḥ.

sampûjanîyo janasaṃgrahârtham
mameti deçopagato vicintya || 18 ||

savenuvîṇâpaṇavasvanena
gîtena pûrvaṃ vyapanitanidraḥ |
çayyâṃ tyajet tûryaravâvasâne
çriṇvan giro maṅgalapâṭhakânâm || 19 ||

ajnâtapûrvâṇi na dantakâsṭhâny
adyân na pattraic ca samanvitâni |
na yugmaparvâṇi na pâṭitâni
na cordhvaçushkâṇi vinâ tvacâ ca || 20 ||

udañmukhaḥ prâñmukhasaṃsthito vâ
rijv avraṇaṃ tac ca vitastimâtram |
adyân narendro vinigrihya vâcam
prakhâlyâ jahyâc ca çucau pradeçe || 21 ||

abhimukhapatitam praçântadiksthaṃ
çubham atiçobhanam ûrdhvasaṃsthitam yat |
açubhakaram ato 'nyathâ pradishṭam
sthitapatitam ca karoti mṛisṭam annam || 22 ||

praṇamya devân svagurûṅç ca pûrvaṃ
dattvâ ca gâṃ vatsayutâṃ dvijâya |
dṛisṭvâ mukhaṃ serpishi darpaṇe vâ
nakshatram âdau çriṇuyât tithiṃ ca || 23 ||

çrutvâ tithiṃ bhaṃ grahavâsaram ca
prâpnoti dharmârthayaçân̄si saukhyam |
ârogyam âyur vijayaṃ sutân̄ç ca
duḥsvapnaghâtam priyatâṃ ca loke || 24 ||

dûrvebhadân̄janatîrthatoya-
mṛidrocanâsarshapapushpagandhân |

v 20. A im Texte tvacaiva, doch ergibt sich dies im Comn. als Schreibfehler. — v. 21. B °nayasya vâyam; vielleicht ist °ni-yamya vâcam gemeint, oder vâyuh. — v. 23. A devân kha°, B devân (sic) çva°. — v. 24. A bhagra°, B ca gra°.

sitāambaroshñishasuvārṇaratnāny
 āsevya kuryād bhishajām yacānsi || 25 ||
 smitaprasannaprathamābbhibhāshitaiḥ
 prasādadrishṭyā karasamparigrahaiḥ |
 yathānurūpaṃ hṛidayāny api dvishām
 prasādayan dharmasabhām samāçrayet || 26 ||
 vinitavēshābharāṇaḥ ca dakṣiṇaṃ
 karaṃ samudyamya vicakṣaṇānvitaiḥ |
 sukhopaviṣṭaiḥ sthita eva vā nṛpaḥ
 samārimitro vyavahāradarçane || 27 ||
 kṣhamānvito 'smīti vicintyam etad
 daṇḍyeshu daṇḍakshamaṇaṃ na dharmāḥ |
 daṇḍaprabhāvo hi sa durjanasya
 haste na yaj jīvati sādhuvargaḥ || 28 ||
 sutarām abhivardhate 'bhimāno
 nicānām kshamayā 'nvitesu yasmāt |
 ata ugratareṇa te nivartyā
 yenā 'nye 'pi khalās tathā na bhūyaḥ || 29 ||
 yasmin grihīte sadṛiçāparādho
 mahājanas trāsam upaiti tasmin |
 daṇḍo nipātyo manujeçvareṇa
 kālāntare 'nyad vyapadiçya kâryam || 30 ||
 divirada iva madena vīprayukto
 visharabito bhujago vyasiç ca koçaiḥ |
 paribhavam upayāti nā 'parādhe
 yadi manujādhipatiḥ karoti daṇḍam || 31 ||
 ekasya tulyodarapānipādā
 daṇḍasya bhītāḥ praṇamanti martyāḥ |

v. 26. A im Texte prayatābhi°, doch erhellt aus dem Comm. dafs er prathamābhi° vor sich hatte. — A im Texte (nicht im Comm.), hṛidayāni vi. — v. 28. B yo jiv°.

atyugradanḍād api ḥodvijante
 danḍo 'parādhapratimah çivāya || 32 ||
 duṣṭasya danḍaḥ sujanasya pūjā
 nyāyena koçasya ca sampravṛiddhiḥ |
 apakshapâto 'rthishu râsṭṭrarakshâ
 pañcaiva yajnâḥ kathitâ nṛipânām || 33 ||
 çrântaḥ ca tasmin viniyuja sâdhûn
 samgrāmavidyâdivibhaktakâlah |
 sarvâni kâryâni yathâkrameṇa
 kuryân nṛipaḥ pratyabam âtmavânḥ ca || 34 ||
 râjuaḥ kâryam pañcame pañcame 'bhi
 kshaurarkshe vâ çmaçru tasyodaye vâ |
 tyaktvâ târâḥ saptapañcatripûrvâ
 yâtrâkâle naiva kuryân na yuddhe || 35 ||
 âcârasthaḥ sâgarântâṃ dharitṛim
 bhuñkte dîrghaṃ kâlam utkhâtaçatruḥ |
 yatrâ "câras tatra dharmasya vṛiddhir
 dharmâd bhogân dehabhede 'pi bhuñkte || 36 ||
 iti yogayâtrāyām âcârādhyāyo dvitīyāḥ.

abhihitaguṇasamyutena râjnâ
 kathitagunâtyayasamsthito 'bhiyojyaḥ |
 upahatam upalabhya cāsya deçam
 balam athavâ nirupadruto 'bhiyuñjyât || 1 ||
 pracuramaçakayûkam maksbikâdançapûrṇam
 balam ajaladavṛisṭyâ pañcupâtâhatam ca |
 piçitarudhiradhânyaprâniṣṭyâhatam ca
 karitûragamanushyâ yatra ca dhyânadinâḥ || 2 ||

v. 35. A im Texte râjnâ. ← A im Texte târâṃ. — B pañca-saptatri°. — B kâryam ca yu°. — v. 36. B bhedena bhu°. —

III. v. 1. A im Texte, nicht aber im Comm. nirupadravo. — v. 2. B vâ kari°. — B. dhyânabînâḥ.

çabdāyante muhur aṇi çivā gardabhadhvānatulyam
 tyaktasnehāḥ parijanasubridvāhanopaskareṣu |
 kaṣṭam ko naḥ çaraṇam iti vā vādino yasya sainye
 vidviṣṭā vā pravaraapurushāḥ so 'bhiyojyo nṛpeṇa || 3 ||

nidrālasyaṅvanatavadanāḥ ketanasvapnaçlā
 bhrasṭācārā malinaparushachāyayā "krāntadehāḥ |
 dīrghaçvāsāḥ sajalanayanāḥ çokalobbābhībḥtāḥ
 sainye yasya dvijagurusubriddvешinaç caiva yodhāḥ || 4 ||

akāraṇaprodgataromakṭpā
 Jaye nirāçāḥ prakṛiter apetaḥ |
 amaṅgalācesṭitajātabāsāḥ
 sainye narā yasya sa eā 'bhiyojyaḥ || 5 ||

kapotakolūkamadhūni yasya
 samāçrayante dhvajacāmarāṇi |
 chattrāyudhādyaṇi ca so 'bhiyojyo
 yasyā 'thavā 'nāhatatūryaçabdāḥ || 6 ||

pratīpagatyam saritām miṣaç eā
 çoṣho 'thavā 'çoṣhyajalāçayānām |
 'āvārideçe salilapravṛittir
 avaikṛite cāpsu tarec chilā vā || 7 ||

bhaṅgapātacalanāṅy animittam
 rodanāni ca surapratimānām |
 agnirūpam analena vinā vā
 niçcalāni ca yadā pracalanti || 8 ||

prāsūti vaikṛityam akālapushpāṅy
 āraṇyasattvasya purapraveçaḥ |
 pradoshakāle kṛikavākuçabdā
 himāgame eā 'nyabhṛitapralāpāḥ || 9 ||

v. 3. B^os te 'bhiyojya. — v. 4. B kecanasva°. — A. purushachā°. —
 v. 5. A schreibt 'jambāsāḥ; es ist wohl 'japra° damit gemeint;
 leider fehlt der Comm. bis v. 12 gänzlich. — v. 7. A sarimishoç ca,
 und sec. manu sarito miṣaç ca; B saritām miṣaç ca; meine Lesart
 ist nur Conjectur. — v. 9. B °çabdo.

dirgham dīnam saṃhatāḥ sārameyāḥ
 kroçanty uccair nityam evā 'nṛītau ca |
 hanyur yoshā yoshito nirghṛīnāç ca ...
 çvetāḥ kâko naktam indrâyudham ca || 10 |

tilā vitailā yadivā 'rdhatailāḥ
 sasyasya vṛiddhir yadivā 'tiriktā |
 annasya vairasyam aṣṛik tarūṇām
 çushkapraroho virujām praṇāçāḥ || 11 ||

vihāya sarpākhubiḍālamatsyân
 svajātimānsāny upabhuñjate vā |
 vrajanti vā maithunam anyajātyām
 dīptāç ca nityam vihagā mṛigāç ca || 12 ||

bbaṅgaḥ pātas toraṇendradhvajānām
 çitoshṇānām vyatyayo bhūvidāraḥ |
 nimnocānām tuṅgatā nimnatā vā
 chāyā vā 'rkasyā 'bhimukhyena yâtā || 13 |

tryahâtiriktāḥ pavano 'ticaṇḍo
 gandharvasaṃjnasya bhavet purasya |
 vyaktir bhavec cā 'hani târakāṇām
 naktam ca târāṇasampraṇāçāḥ || 14 ||

prâsâdaveçmavasudhâçaragulmanimeshv
 âvâsakâ balibhujām anapatyâtā vā |
 ekâtmajatvam athavâ bhuvi maṇḍalâni
 kurvanti cakrakam ivopari vâ bhramantaḥ || 15 ||

ulkā 'bhigâtēna tamo 'tidīptyâ
 vakrâtivakreṇa suto dharitryâḥ |

v. 10. A yeshām yo°. — v. 12. Die Mas. biḍā°. — v. 13. A ca çhâ°. — v. 14. A im Texte °saṃjnaç ca purapraveçāḥ; das kann aber die L. des Comm. nicht gewesen sein; wahrscheinlich las er wie B; möglicherweise hatte das Original A °saṃjnaç ca puṛâ-prakāçāḥ. — v. 15. B cakram ivā copari vâ. — A im Texte, (nur Schreibfehler), bhramanti.

ketur gatisparçanadhûpanena
 câreṇa pīḍām kurute 'rkaputraḥ || 16 ||
 tribbis tribhir bhair atha kṛittikādyair
 nishpīḍitair bhûpatayo 'bhiyojyâḥ |
 pāñcālanātho magadhâdhipaḥ ca
 kaliṅgarâḍ ujjayinīpatiḥ ca || 17 ||
 ânartarâḥ saindhavabhârahaurau
 madreçvaro 'nyaḥ ca kulindanâthaḥ |
 ete hi kûrmāṅgasamāçritānām
 viçeshapīḍām upayānti bhûpâḥ || 18 ||
 aṅgeshu sūryo yavaneshu candro
 bhaumo hy avantyām magadheshu saumyaḥ |
 sindhau gurur bhojakateṣu çukraḥ
 sauraḥ surâshṭre vishaye babbhûva || 19 ||
 mlecheshu ketuḥ ca tamaḥ kaliṅge
 jâto yato 'taḥ paripīḍitâs te |
 svajanmadeçân paripīḍayanti
 te 'to 'bhiyojyâḥ kshitipena deçâḥ || 20 ||
 sampûjyante bhairavocçânurâvai
 raktair mâṅsais tâlajaṅghâdayo vâ |
 dṛiçyante vâ yâtudhânâḥ prabhûtâ
 bhrasṭaçrîkaḥ so 'pi deço 'bhiyojyaḥ || 21 ||
 deçabhraṅço yair nimittaiḥ pradiṣṭas
 tâs-tâ vârttâ vakti loko viçañkaḥ |
 tyaktvâ deçam yānti yam bhikshukâ vâ
 gamyo deçâḥ so 'py asâdhupravṛittâḥ || 22 ||

v. 18. B ananta°. — B hu° für hau°. — Beide °ro, falsch für °rau. — B kulūtanāthaḥ. — Beide 17 st. 18, u. s. w. — v. 19. B saurâḥ. — B tato, A im Texte te(')te, doch ergiebt sich dies als Schreibfehler für te 'to. — v. 21. B bhairavaic çānu°. Beide tâlajaṅgh°. — v. 22. B tâs tāt bhāvāt vakti. — A bhāikshukâ. —

rogâbbhibhûtaṃ vishadûshitaṃ vâ
 yathâ vinâçâbhimukhaṃ çarîraṃ |
 vaidyaḥ prayogaḥ sudṛiḍhaṃ karoti ...
 râshṭraṃ tathâ çântibhir agrajanmâ || 23 ||

iti yogayâtrâyâṃ abhiyojyâdhyâyas tṛitīyaḥ.

Capitel I.

Schicksal und Männerkraft.

1. Er, der als der Tausendstrahlige (Sahasrakara) das Licht(1) der Welt ist, als der Glänzende (Arka) der Aufbewahrungsort der Lichter, der als Ravi(2) die geöffnete Thüre der Erlösung ist, der als Sonne (Sûrya) die Finsterniß verscheucht, der als der Lebenerwecker (Savitṛi) die Seele aller sterblichen Wesen ist, der als Wärmestrahler (Tigmânçu), die Zeit regelt, er, der Sonnengott (Savitṛi), mit dem außer ihm selbst sich nichts Anderes vergleichen läßt(3), er verleihe unseren Wörtern Vortrefflichkeit.

2. Ich will sprechen zu Nutzen eines günstig ausgestatteten(4) Fürsten, dessen Nativität erforscht ist und dessen zukünftige Schicksale durch das Horoskop festgestellt sind, oder auch, falls seine Nativität nicht bekannt ist, dessen zukünftige Schicksale durch gar viele ausführlich besprochene Vorzeichen aus der Chiromantie und dem Yâtrika(5) erkannt sind.

3. Die guten und bösen Thaten in einer früheren Geburt, die sind es, was man Schicksal heißt, und dieses zeigt sich darin, daß Einer in einer vornehmen Familie, u. s. w., geboren wird. Von der Kindheit an aber, hängt

B in der Unterschrift abhiyoga°.

es zugleich vom Menschen selbst und vom Schicksal ab, ob er eine wohlgebildete und tüchtige Person wird; etwa wie es, z. B., beim Ackerbau geht. Deshalb sei man strebsam (6).

4. Gleichwie man im Ackerbau die Früchte erlangt mittelst hülfreicher Nachbarn (sāmanta), der Zeit, des Bodens, der Anstrengung, der Sprüche gegen böse Einflüsse (mantra), der Tagelöhner und der vom Menschen unabhängigen Umstände (daivam), so erlangt auch der Fürst seine Früchte mittelst seiner Vasallen (sāmanta) (7), der Zeit, des Bodens, seiner Anstrengung, seiner Berathschlagungen (mantra), seiner Diener und des Schicksals (daivam). Wenn auch nur Eines davon fehlerhaft ist, so geht Alles zu Grunde, wie das Wasser aus dem Fuß einer Thierhaut.

5. Doch (wird man sagen), wenn bloß der günstige Stand der Planeten, der Mondhäuser, der Daten, der aufgehenden Sternbilder, der Sternbildshälften, der Drittel und weiteren Untertheile, die Ursache ist, daß Einer, der in den Krieg ziehen will, sein Ziel erreicht, so sollte der Astrolog selber, und nur er, König werden.

6. Und ferner (wird man sagen), wenn bloß Zaubersprüche, Weihung, das Anlegen von Edelsteinen als Amulette, sühnende Handlungen, Feueropfer, Fasten, Götterverehrung, Gebete, u. s. w., die Ursache sind, daß Einer, der die Feinde zu besiegen wünscht, seinen Zweck erreicht, warum sollte dann der Priester nicht König werden?

7. (Allerdings), wenn die Rücksicht auf die hohe Geburt, auf die Elephanten, auf die Pferde und Fußknechte, auf die Schatzkammer u. s. w., nicht die Hauptsache wäre, so würden sogar die Minister, auch wenn sie die

Werke über Politik studirt haben, den Königen keine Verehrung zollen.

8. Ein König, der ohne Mangel zu haben an Elephanten, Pferden und Geld, nicht in den Krieg zieht, der geräth bei Anderen in Verachtung und versinkt in ein Nichts, oder verliert Gut und Land durch seine eigenen Unterthanen. Dagegen wenn er klug und tapfer auszieht, bringt er Andere, welche nicht zu regieren verstehen, unter seine Gewalt.

9. Man soll nie, aus Uebermuth den Feind geringschätzend, denken, daß die Sache schon gewonnen ist, und Anstrengung unterlassen. Denn selbst ein kleiner Feind ist dem Feuer und dem Gifte ähnlich. Der königliche Elephant aus dem Gebüsch des Gebirges, der, weil er sorglos war, gefangen worden von Menschen, wiewohl diese persönlich nur den zehntausendsten Theil seiner Kraft haben, wird an den Pfahl gebunden und reibt da den durch seinen Brunstsaff gebildeten Streifen.

10. Erst lege der Fürst eine Festung an mit Wällen, Ringmauern, Maschinen, Waffen, Gräben, Trinkwasser, Korn und Brennstoff reichlich versehen, wo eine Leibwache, Elephanten, Pferde, Aerzte, Handwerker und Priester Aufenthalt finden. Nachdem er Habsüchtige, Feige, Eingebildete, Hitzköpfe, Leute welche schmähhchen Erwerb treiben und unbekannt von Charakter sind, daraus entfernt und eine Besatzung von tapferen und zuverlässigen Leuten zurückgelassen hat, soll er in Feindes Land ziehen, wofern er Sorge getragen, daß er hinter seinem Rücken(s) nichts zu befürchten habe.

11. Nachdem er seine eigene und des Feindes Macht mit Anwendung der politischen Mittel von Allianz, Ent-

zweiung, Bestechung, und von Invasion(9), Kriegslisten und Ueberfällen, erprobt hat, gewinne er die Guten durch Allianz, die Geldesbedürftigen und Habstüchtigen durch Geschenke, die von ihrem Verbündeten abtrünnig gemacht werden können, durch Entzweiung, die durch alle diese Mittel nicht zu gewinnen sind, durch Kriegsgewalt.

12. Die Planeten Jupiter und Venus sind Herren der Allianz, Mars und die Sonne der Kriegsgewalt, der Mond der Bestechung, Ketu(10), Saturn, Mercur und Rāhu der Entzweiung. Wenn diese in den Häusern der Zunahme (dem 3ten, 6ten, 10ten und 11ten Hause) stehen, am Horizonte aufkommen, oder in den kendra (d. i. dem 1sten, 4ten, 7ten und 10ten Hause) stehen, gelingt was man unternimmt, oder auch an den von diesen beherrschten Tagen oder bei den unter ihnen stehenden Theilen(11).

13. In der sechstheiligen auswärtigen Politik ist Bündniß das durch einen Pact zu Stande gebrachte; Krieg das Verschmähen dieses Mittels. Wo keins von beiden stattfindet, so heißt das: ruhig-daheim-bleiben. Der Aufzug mit dem ganzen Heere gegen des Feindes Hauptstadt heißt (voller) Anmarsch. Wenn man mit der Hälfte der Armee die Hauptstadt des Feindes angreift, so heißt das Vertheilung der Streitkräfte. Wo man an einen Andern sich anschließt, da heißt dies, das letzte politische Mittel, Schutzbündniß(12).

14. Die Sonne heißt am Mittag, der Mond allezeit Helfer(13), doch Morgens ist die Sonne daheimbleibend, und Nachmittags ausziehend. Jupiter, Saturn und Mercur sind Daheimbleibende; Ketu, Venus, Mars und Rāhu Ausziehende.

15. Der König ziehe aus, wenn die Ausziehenden

mächtig sind und günstig stehen; er bleibe zu Hause, wenn die Daheimbleibenden ebenso sind; er vertheile seine Streitkräfte, wenn sowohl die Daheimbleibenden als die Ausziehenden, günstig stehen. Wenn die guten Planeten(14) mächtig sind und zugleich günstig stehen, schliesse er ein Bündniß; wenn die bösen, erlangt er den Sieg im Kampfe; wenn Alle ungünstig stehen, suche er den Schutz eines vom Schicksal begünstigten Fürsten.

16. Ohne Zweifel ist der Schatz die Wurzel des Verwaltungs-Baumes; daraus kommen dessen Verzweigungen. Was kann Einer ohne Geld, gleichsam ein Vogel ohne Flügel, ausrichten? Wie die Organe von Nahrung abhängig sind, so hängt Nahrung von Geld ab. Deshalb strebe man dasselbe zu bekommen, zu bewahren und zu vermehren.

17. Der Herrscher muß sein Reich schützen gegen niedrige Leute, Parvenues, Günstlinge und Diebe; deshalb hat er seinen Fiscus und werden Seitens der Steuerpflichtigen zu gelegener Zeit Steuern aufgebracht. Er soll die Steuern nicht so einfordern, daß die Unterthanen darüber klagen.

18. Eine Expedition, welche ein König im Herbst⁴ und im Frühling unternimmt, wird den gewünschten Erfolg haben; doch sagen Einige, daß in dieser Hinsicht es gar keine Zeitbestimmung giebt, falls der Feind eine Blöße zeigt. Allein, selbst wenn der Feind eine Blöße zeigt, wird nur der siegen, auf dessen Seite das Glück ist(15). Die Schwäche eines Feindes ist eine gemeinsame Lockspeise für alle Fürsten.

19. Wenn ein Herrscher selber nicht durch das Glück begünstigt ist, so gebe er einem Minister, dem das Schicksal hold ist, den Auftrag den Feind zu schlagen. Er soll,

wieviel Ehrfurcht er auch vor dem Schicksal habe, seine Sache doch nicht aufgeben. Wo man den Élephanten selbst sieht, wozu braucht man da dessen Fußstapfen nachzugehen?

20. Einmal, früh oder spät, kommt der rechte Augenblick, doch erlangt man denselben nicht dadurch, daß man sehnsüchtig nach jenem Augenblick aussieht(16). Die Boa, obwohl langsam vorwärts kommend, erreicht mit Zeit und Weile ihren Zweck, ohne daß sie auf die in ihren Bereich kommende Beute wartend ausschaut.

21. Die unreife Frucht der Wildniß bringt, auch wenn man ihrer mit vieler Mühe habhaft geworden, dem Menschen nichts Gutes. Weil eine Frucht so sein soll, daß dieselbe nach Jedermanns Geschmack ist und vor Reife abfällt, ist eine solche, welche zur rechten Zeit beim Anfühlen abfällt, schmackhaft und wohlthuend.

Capitel II.

Lebensregel.

1. Wie Roth, Schwarz und andere Farben nur auf reinem reinweißen Kleide sich gut ausnehmen, so frommen die günstigen Vorbedeutungen des Horoskops, der Daten, u. s. w., auch nur dem Herrscher, der rein von Fehlern in den Krieg zieht.

2. Trunksucht, Weiber, Musik, Tanz, Gesang, Würfel, zweckloses Herumtreiben, Jagd, Schlaf bei Tage, und Tadel von Abwesenden, sind für die zehn aus Lust entspringenden Laster der Menschen zu halten.

3. Härte in Worten, in Strafen, Eifersucht, Beleidigung, Neid, Angeberei, Gewaltthätigkeit und Beschädigung

des Eigenthums (17), werden genannt als die acht aus Grimm entspringenden Laster.

4. Die Trunksucht ist, wie uns gelehrt wird, eine reiche Quelle (18) des Elends. Sie ist geschickt um Leib, Gut, Verstand, Charakter und Wohlsein zu ruiniren. Des Verstandes beraubt, da die Sinne vom Trank beherrscht sind, kümmert man sich nicht um das, was man essen darf oder nicht darf, und um andere Sachen eben so wenig.

5. Zufolge des Tranks behandelt Einer seine Mutter als wäre sie seine Gattinn; seine Gattinn behandelt er als seine Mutter; sein Haus sieht er an für eine Höhle, und einen mit einem losen Steine bedeckten Brunnen für sein Haus; ein kleines Wasser hält er in seiner Verblendung für den Ocean, den Ocean aber für trockenes Land; einen König sogar betrachtet er als seinen Kameraden. Kurz, was thut wohl nicht ein Trunkenbold.

6. Einer, der im Spiele besiegt ist, spielt wieder aus Begierde zu gewinnen, und kann einmal das Verlorene mit Interessen zurückgewinnen. Doch Einer, der in Trunkenheit Unangenehmes gethan hat und danach Reue fühlt, wird wieder trinken, man möchte sagen, daß er seine Schuld nur zu mehren wünsche.

7. Freilich, bei Besuchen, Festen, auf Rath der Aerzte darf man trinken bis zur Genüge, ohne daß der Verstand umnebelt wird. Die Vergnügungen der Sinne, mit Ausnahme des Spieles, sind, mit Verstand gebraucht, heilsam. Was bedeutet die hohle Frucht des Lebens, ohne sinnliche Genüsse?

8. Der Spieler, ohne Reinheit und Manieren, wird von Freunden und Verwandten wie ein Leichnam gemieden; ohne Sorge, Scham und Mitleid findet er kaum seinen

Unterhalt. Nicht Blutsverwandtschaft hält ihn zurück, nicht ein Eid. Er kümmert sich weder um das Diesseits, noch um das Jenseits. Betrügerisch, und eine Schmach für seine Familie, ist er, der Freudenlose, ein Meer von Sünden.

9. Ein König, der die Worte seiner Astrologen, Minister, Freunde und Vertrauten nicht beachtet, indem er eigensinnig verfährt(19) und unrichtig urtheilt, der wird bald, wie ein Blinder ohne guten Führer, ein Gegenstand des Spottes, sobald er in den Bereich der Feinde fällt.

10. Einsichtsvoll, gescheidt, munter redend, gewandt, langmüthig, aufrichtig, gerecht, nicht mißgünstig, nicht langsam, bewandert in der Politik, mit der nöthigen Macht ausgestattet, strebsam, nicht blind für die Schwächen des Feindes, beharrlich, wohl wissend wo zu sparen und wo zu verausgaben ist, muthig, nicht lüderlich, dankbar und das Alter ehrend;

11. Nur nach reifer Untersuchung handelnd, nicht prahlerisch, fest sein gegebenes Wort haltend, derb darauf losschlagend, seiner Sinne Herr, — so muß er sein. Auch muß er Zorn, Begierde, Schlafsucht, Faulheit und die Vorurtheile seines Standes überwunden haben.

12. Der freigebig, züchtig, freundlich, nicht verblendet ist, seine Geistesgegenwart nie verliert, erfahren ist in Landes- und Zeitenkunde, und selbst gesehen hat, was in der Welt umgeht;

13. Der die volle Bedeutung der Worte kennt, scharfsinnig argumentirt, gleich mit seiner Antwort bereit ist, erfahren in der Kriegswissenschaft, edel von Geburt, der mit freundlichem Lächeln Andere anspricht, der in nicht vielen Worten vielseitige Bildung zeigt, und der dazu vom

Schicksal begünstigt ist, in einem Solchen hat Lakshmi ihre Stätte.

14. Die Yâtrâ ist einer Jungfrau zu vergleichen. Wird sie, auch mit allen vortrefflichen Eigenschaften ausgestattet, einem Unwürdigen gegeben, so bringt sie über den Geber, welcher zu unklug war den Unterschied zwischen (würdigen und unwürdigen) Personen zu erkennen, Unehre, ohne Vergnügen oder Gewinn.

15. Nur Einem, der die nöthigen guten Eigenschaften besitzt(20), bringt die Yâtrâ Gutes in Folge des günstigen Standes der Mondhäuser, Planeten und Horoskopen. Unnütz ist diese, wiewohl an sich untadelhaft, demjenigen, dem Fehler anhaften, gleichwie eine Laute demjenigen unnütz ist, der des Gehörs beraubt ist.

16. Die Auspicien für den Marsch, wenn auch an sich fehlerlos, unter gleichen Bedingungen(21) begonnen, verursachen Folgen, welche in Uebereinstimmung stehen mit der Person. Das Licht der Sonne, obwohl es über die Welt sich ausbreitet, vertreibt ja der Nachteule das Dunkel nicht.

17. Vor'm Anbruch des Tages hat der König über die Angelegenheiten von Feinden, Freunden und fremden Flüchtlingen(22) nachzusinnen, wie auch über das, was seine Militair- und Finanz-Beamten, Landvögte, und seine Schutzverwandten thun und lassen.

18. Er denke: „auch einen Andern, der in mein Reich eine Zuflucht gesucht, ohne daß er gerade Schutz erfleht hat, wenn er ein berühmter Mann, ein Held oder ein anerkannter Biedermann ist, muß ich ehren, um meinen Anhang zu vermehren.“

19. Mit diesen Betrachtungen(23) verlasse er sein

Lager, nachdem vorher der Schlaf durch Gesang, Trommel, Lauten- und Flötenspiel vertrieben, indem er beim Aufhören der Töne der Musik nach den Worten der Herolde hört.

20. Er bediene sich keiner Zahnhölzer, welche, er früher nicht kannte, keiner mit Blättern versehenen, keiner, welche eine grade Zahl Knoten haben, keiner, welche oben ausgedörret sind und ohne Rinde(24).

21. Mit dem Antlitz nach Norden oder Osten gekehrt, gebrauche der Fürst eines, das gerade und ohne Fehler ist, eine Spanne lang. Nachdem er sich den Mund ausgespült, lasse er es an einem reinen Orte liegen.

22. Ein Holz, das Einem entgegenfällt, und in einer glückbringenden Weltgegend(25) steht, ist heilbringend; vorzüglich heilbringend ist eins, das in der Höhe steht; das Gegentheil von alledem ist unglückbringend. Eins, das in diesem Augenblicke steht und im nächsten fällt, verheißt schmackhafte Speise.

23. Nachdem der Fürst den Göttern und seinen Guru seine Verehrung gebracht, und einem Brahmanen eine Kuh mit ihrem Kalbe geschenkt, und sein Gesicht in Schmelzbutter oder in einem Spiegel beschaut hat, lasse er sich sagen, in welchem Gestirn der Mond steht und welches Datum ist.

24. Dadurch daß er das Datum, das Gestirn und den Wochentag vernimmt, erlangt er Tugend, Reichthum, guten Namen, Vergnügen, Gesundheit, Leben, Sieg, Söhne, Heilmittel gegen böse Träume, und Beliebtheit bei den Leuten.

25. Nach Anwendung von Dürvā-gras, Elefantensaft, Salbe, heiligem Wasser und Thon, gelbem Pigment, weißem Senf, Blumen, Wohlgerüchen, weißen Kleidern,

Hauptbinden, Gold und Edelsteinen für seine Toilette, thue er, was die Aerzte ihm vorgeschrieben.

26. Mit lächelnden und huldvollen Anreden, mit gnädigem Blick, mit Händedrücken, die Herzen, auch seiner Gegner, nach Gebühr sich gewinnend, begeben er sich zum Gerichtssaale.

27. Einfach gekleidet und geschmückt, behäbig sitzend, oder auch stehend, höre der König, umgeben von weisen Männern, nachdem er die rechte Hand aufgehoben, unparteiisch gegen Feind oder Freund, die Rechtssachen.

28. Möchte er etwa bei sich selbst sagen: „ich bin nachsichtig“, so sollte er dies bedenken, daß Nachsicht gegen Strafwürdige keine Gerechtigkeit ist. Denn das ist die Vortrefflichkeit des Strafgerichtes: daß die Guten nicht in die Hände des Bösewichts übergeliefert werden.

29. Weil der Uebermuth der Niederträchtigen wächst, wenn die Fürsten nachsichtig sind, deshalb sollen ihnen diese um so strenger wehren, damit auch andere Schurken später nicht dasselbe thun.

30. Wenn in Folge der Bestrafung irgend einer Person ansehnliche Leute, gleiches Vergehens schuldig, aufgeschreckt werden sollten, so lasse der König bei einer anderen Gelegenheit unter einem anderen Vorwande die Strafe an ihr vollziehen.

31. Wie ein Elephant ohne Brunstschaft, eine Schlange des Giftes beraubt und eine Scheide ohne Schwert, geräth ein König in Verachtung, wenn er ein Vergehen ungestraft läßt.

32. Die Menschenkinder, alle einander gleich was Magen, Hände und Füße betrifft, beugen sich vor Einem . .

Menschen, nur aus Furcht vor Strafe. Durch zu strenge Strafe werden sie aufgeregt, doch eine dem Vergehen angemessene ist heilsam.

33. Die Bestrafung des Schlechten, die Werthhaltung des Guten, die gesetzmäßige Vermehrung des Schatzes, die Unparteilichkeit gegen die Klagenden, und die Beschützung des Reiches, diese werden die fünf Opfer der Fürsten genannt.

34. Und wenn der König ermüdet ist, beauftrage er Biedermänner mit dem Gerichte, widme seine Zeit der Kriegskunst und anderen Studien, und vollziehe, klaren Geistes, jeden Tag regelmäsig alle seine Pflichten.

35. An jedem fünften Tage muß der König sich räsiren, aber unter einem dem Rasiren günstigen Gestirn (26), oder bei dessen Aufgang, mit Ausnahme des 7ten, 5ten, 3ten und 1ten Gestirns (27). Während des Marsches und des Gefechtes thue er's nicht.

36. Wer den althergebrachten Sitten folgt, wird, nachdem er seine Feinde ausgerottet, lange die meerumschlungene Erde beherrschen. Wer sich an seinen Pflichten hält, in dem nimmt Tugend zu, und in Folge der Tugend wird er nach seinem Hinscheiden aus dem Körper sich an Genüssen laben.

Capitel III.

Welche Gegner anzugreifen sind.

1. Ein König, der in der oben erwähnten günstigen Lage ist, soll einen Anderen, der die genannten Eigenschaften nicht besitzt, angreifen, oder auch wenn er des Gegners Land oder Heer in Noth sieht, er selbst aber von Uebeln nicht heimgesucht ist;

2. Oder wenn das (feindliche) Heer durch viele Mücken, Läuse, Fliegen und Bremsen gequält wird, von Dürre und Staub leidet, wenn es dort Fleisch, Blut; Getreide und Insecten regnet, und wenn Elephanten, Pferde und Menschen traurig aussehen (28).

3. Auch soll der König einen Anderen angreifen, in dessen Lager die Schakals fortwährend wie Esel schreien, oder wo die vornehmen Männer keinen Gefallen mehr haben an ihrer Umgebung, ihren Freunden, ihren Thieren und Geräthen, und sagen „Ach! wer wird uns helfen“, oder wo sie meuterischer Gesinnung sind;

4. Und in dessen Lager die Soldaten mit Häuptern, die von Schlaf und Trägheit niedergebeugt sind, im Hause sitzen bleiben und schlafen, sich schlecht benehmen, und keinen frischen und zarten Teint haben, tiefe Seufzer ausstoßen, Thränen in den Augen haben, von Trauer und bösen Gelüsten überwältigt sind, die Brahmanen, Guru und Freunde hassend.

5. Auch der ist anzugreifen, in dessen Lager die Mannschaften ohne Ursache das Gefühl haben, als ob die Haare am Körper sich emporrichten, wenn sie an dem Sieg verzweifeln, ganz aus ihrer gewöhnlichen Fassung kommen, und über unziemliche Verrichtungen sich lustig machen.

6. Auch der ist anzugreifen, auf dessen Banner Fliegenwedel, Sonnenschirme, Waffen, u. s. w., Tauben, Eulen und Bienen sich setzen, oder dessen Instrumente einen Laut geben, ohne daß sie berührt werden.

7. Wenn Flüsse und Pfeile (29) rückwärts gehen, und sonst nie austrocknende Wasserbehälter trocken werden; wenn in einer wasserlosen Gegend Wasser zum Vor-

schein kommt, oder ein Stein auf dem Wasser schwimmt unter übrigens gewöhnlichen Umständen;

8. Wenn Götterbilder ohne Veranlassung zerbrechen, fallen, sich bewegen, weinen, oder wenn ohne Feuer sich Feuer-Erscheinungen zeigen, und wenn unbewegliche Gegenstände sich fortbewegen,

9. Wenn Monstra geboren werden, die Blumen zu unrechter Zeit blühen, ein Waldthier in die Stadt kommt, die Hähne am Abend gackern, und die Kokila im Anfang des Winters singen;

10. Wenn die Hunde schaarenweise lange, traurig, laut und immer zur unrichten Jahreszeit schreien, wenn Weiber unbarmherzig Weiber schlagen, wenn eine weiße Krähe und Nachts ein Regenbogen sich zeigt;

11. Wenn die Sesamkörner gar kein Oel, oder nur für die Hälfte Oel gewähren, oder das zu Felde stehende Getreide zu stark wächst; wenn das Korn einen unangenehmen Geschmack hat; wenn aus Bäumen Blut fließt, dürre Aeste ausschlagen und gesunde absterben;

12. Wenn Thiere, mit Ausnahme von Schlangen, Ratten, Katzen und Fischen, das Fleisch der Thiere ihrer eigenen Gattung essen, oder sich mit Thieren einer anderen Gattung begatten, und wenn Vögel und wilde Thiere fortwährend unglückliche Symptome⁽³⁰⁾ zeigen;

13. Wenn ein Triumphbogen und die Stange der Indra-Fahne brechen oder fallen; wenn Kälte und Hitze unnatürlich wechseln; wenn die Erde sich spaltet, oder wenn Tiefen zu Höhen, Höhen zu Tiefen werden, oder wenn der Schatten an der nach der Sonne zugekehrten Seite fällt;

14. Wenn ein sehr heftiger Wind mehr als drei Tage

anhält, oder wenn die Fata Morgana sich zeigt, und wenn die Sterne bei Tage sichtbar sind und bei Nacht verschwinden;

15. Wenn die Krähen auf Tempeln, Häusern, auf der Erde, in Çara-gras, in Gestrüppen und in Tiefen nisten, und kein oder nur ein Junges haben, wenn sie auf der Erde Kreise beschreiben oder in der Luft cirkelartig herumkreisen; (ein Laud, wo diese Zeichen geschehen, soll man angreifen).

16. Ein Meteor bringt Unglück durch Anstofs⁽³¹⁾, eine Eklipse durch zu starke Gluth, der Planet Mars durch retrograde und abweichende Bewegung⁽³²⁾, ein Komet⁽³³⁾ durch seinen Lauf, durch (scheinbare) Berührung oder durch Umnebelung, der Planet Saturn durch seinen Lauf.

17. 18. (Nimmt man von den 27 Nakshatra je drei, so steht unter jeder Dreizahl eine der 9 Abtheilungen der Erde). Wenn, mit Kṛittikâ anfangend, je eine Dreizahl^l Nakshatra irgendwie unglücklich ist, dann sind, bezüglich, die folgenden Könige anzugreifen: 1) der König von Pāñcāla; 2) von Magadha; 3) von Kaliṅga; 4) von Ujjayinî; 5) von Ānarta; 6) von Sindhu; 7) der Hārahaura; 8) der Madra; 9) der Kulinda. Diese Fürsten nämlich leiden, unter allen, welche auf dem Erdglobus⁽³⁴⁾ vorkommen, zuerst und vornehmlich.

19. Die Sonne ist in Aṅga geboren, der Mond im Lande der Yavana, Mars in Avanti, Mercur in Magadha, Jupiter in Sindhu, Venus in Bhojakaṭa, Saturn im Lande Surāshṭra;

20. Ketu⁽³⁵⁾ im Lande der Mlecha, und Rāhu in Kaliṅga. Daher kommt es, daß diese, wenn sie unglücklich stehen, ihren Geburtsländern Unglück bringen. In solch einem Falle soll ein Fürst diese Länder angreifen.

21. Ein Land, wo mit grausenerregenden, lauten Aufrufungen, mit Blut und Fleisch die Riesen verehrt werden, oder wo viele Kobolde gesehen werden, auch solch ein Land soll man angreifen: sein Glück ist dahin.

22. Ein Reich, wo die Leute ohne Scheu plündern über die Vorzeichen, welche den Untergang eines Reiches ankünden, oder das von den Bettlern verlassen wird, ist anzugreifen: die Bösen schalten dort.

23. Wie der Arzt einem durch Krankheit geschwächten oder durch Gift verzehrten Körper, am Rande des Todes, durch seine Heilmittel die Kraft wiedergiebt, so ein Brahmane dem Reiche durch sühnende Handlungen.

Anmerkungen.

(1) In der Uebersetzung habe ich mich bestrebt die Worte des Verfassers in dem Sinne wiederzugeben, als er selbst, meiner Meinung nach, sie aufgefaßt hat. Keine Ausnahme ist es, daß ich cakshuḥ hier durch „Licht“ übersetzt, denn obwohl in bildlicher Sprache „das Auge der Welt“ zu dulden gewesen wäre, und obwohl cakshuḥ an sich in der späteren Sprache wohl kaum für „Licht“ verwendet wird, lebte doch in der Sprache das Bewußtsein, daß cakshuḥ ist „dasjenige, wodurch oder womit man sieht“, yena prakāṣyate, oder activisch: yat prakāṣayati. Dasjenige wodurch man sieht, ist das Licht; dasjenige womit man sieht, ist das Auge. Dies hat die Sprache immer gefühlt; der Inder nennt sowohl das Auge, als das Licht prakāṣaka u. s. w. Wenn im Hitopadeṣa gesagt wird: „sarvasya locanaṃ ṣāstram“, so ist das: „die

Wissenschaft ist dasjenige wodurch man alles schaut.“ *Locanam* = *cakshuḥ* ist also je nach Umständen „dasjenige wodurch“, und „dasjenige womit man sieht“, so gut wie *karaṇam* ist: „das womit“, oder „das wodurch man etwas thut“; *sâdhanam* dasjenige „yena (neutr.) *sidhyati*, *sâdhyatê*.“ Die doppelte Auffassung von *cakshuḥ* zeigt sich in einer Zeile *Ṛv.* 10, 102, 12: „*tvam* (spr. *tuam*) *viçvasya jagataç cakshur indrâsi cakshushaḥ*“, d. i. „Du, o Himmelherr, bist das, wodurch das Auge aller Lebenden sieht“, d. h. „Du bist Licht.“

(2) Was *Var. Mih.* unter *ravi* sich gedacht hat, kann ich nicht mit Sicherheit sagen. Der *Commentar* sagt nur: *ravi* = *âditya*; soviel wissen wir auch. Nach dem Zusammenhange zu urtheilen, muß es die Sonne sein als Bringer eines neuen Tages, und also als Verheißer eines neuen Morgens für die menschliche Seele nach dem Todeschlaf. Was, außer dem Zusammenhang, dafür zu sprechen scheint, ist der Umstand, daß im *Zend-Avesta* *ravi* oder *revi* ein *Attribut* ist sowohl der *Morgenröthe* (*ushâo*), als der *Fravashi*. *S. Justi*, s. v. *revi*. Ferner wird *ravi* erklärt als „freundlich“, und, wie es scheint passend, denn die *Ushas* wird auch bei den *Indern* *sânṛitâvati*. „die freundliche“ genannt. Ein gewisser Zusammenhang findet also wahrscheinlich zwischen dem *Baktrischen* und *Indischen* *ravi* statt, aber in wie fern? Wenn das *Skr.* *ravi* einfach, oder bloß, „freundlich“ bedeutete, so würde man es mit dem begrifflich nahe verwandten *Mitra* vergleichen können. Doch tritt in *Mitra* mehr der Begriff des „Freundes“ in den Vordergrund, und die ursprüngliche Bedeutung von *ravi* muß doch wohl eine sinnlichere sein denn „freundlich“. Da ich keine Andeutungen betreffs des

Wortes gefunden, wird es erlaubt sein, theilweise auch außer Indischem Boden die Erklärung zu suchen. Ich vermute, daß ravi abzuleiten sei von einer Wurzel, deren Gestalt als *lû* gegeben wird, wenn sie nach der IXten Klasse geht, *lunâti*, und als *ru*, wenn sie nach der Iten geht, *ravate*. Kurz, ravi kommt von einer Wurzel *ru* = *lu*; die Form im Griechischen ist *λυ*, im Deutschen *lo-s*. Die Bedeutung dieser Wurzel ließe sich ziemlich mit Skr. *bhid* in allen Abstufungen wiedergeben. Ravi wäre demnach „der Zersprenger, der Eröffner, der Löser, der Erlöser“ (= *λυαῖος*?). Ist ravi der Zersprenger der Pforten des von der Finsterniß überwältigten Himmels, ist er der Erlöser, so kann er auch bildlich selbst die Pforte der Erlösung genannt werden. Was nun das Baktrische ravi, und auch *ravanh* (s. Justi, s. v.) betrifft, die Begriffe „los, frei, Friede, Freude, Ruhe“ spielen natürlich in einander über; das Ahd. *râwa*, das Nhd. *Ruhe* sind wurzelhaft eins mit *ravanh*. — Eine merkwürdige Stelle in der *Kâdambarî* ist vs. 3, wo *Bâna* den *Vishnu* anruft: „*jayaty Upendraḥ sa cakâra dâtato bibhitsuḥ yâ kṣhanalabdhalakshyayâ | dṛiṣṭvaiva kopârūṇayâ ripor uraḥ swayam bhayâd bhinnam ivâsrapâṭalam ||*“, d. i. „Siegreich ist Vishnu; er, der als seine Begierde (den Feind) zu durchbohren im rechten Augenblick das Ziel gefunden, aus der Ferne mit seinem von Zorn rothen Blick allein, des Feindes Brust, gleichsam von selbst von Furcht zerspalten, blutroth machte.“ Man sieht, daß hier der Ausgang der Sonne beschrieben wird; es steckt aber mehr darin. Man vergleiche nur vs. 2 der Anrufung (q. v.), und wird sehen, daß der in den Worten „*bhavacchidas Tryambakapâdapânçavah*“ ausgesprochene Gedanke, nämlich der Erlösung

(moksha), auch in vs. 3 stecken muß. Der Dichter will zeigen, daß Çiva und Vishnu nur der Form, nicht dem Wesen nach, verschieden sind, und selbst der formelle Unterschied wird gewissermaßen aufgehoben in vs. 4, wo Çiva und Vishnu denselben Namen tragen, nämlich Bharu; Dual. Bharû; nach den Worten des Dichters „namâmi Bharvoç caranâmbujadvayam“. Man brauche nur statt bhid, (bi-bhitsuayâ) in vs. 3, ein fast oder ganz gleichbedeutendes ru (in der Bedeutung vadhe) zu denken, und die Anspielung Bâna's auf die Erlösung in Betracht zu ziehen, so wird man es kaum gewagt finden, wenn wir in unserer Stelle der Yâtrâ und in vs. 3 der Kâdambarî Parallele erblicken. Jedenfalls giebt es Gründe für die Vermuthung, daß ravi ein Name des Sonnengottes sei, als des Zersprengers der Finsterniß, als des Eröffners der Tagespforte, und also auch des Erlösers.

(3) Der Commentar giebt als Beispiele von Sachen, welche nur mit sich selbst verglichen werden können, einzig in ihrer Art sind, die folgenden: „gaganam gaganâkâram sâgarah sâgaropamah | râmarâvanayor yuddham râmarâvanayor iva ||“ „Der Luftraum ist (nur) dem Luftraum ähnlich, der Ocean gleicht (nur) dem Ocean; der Kampf zwischen Râma und Râvaṇa ist (nur) dem Kampfe zwischen R. und R. zu vergleichen.“ Wo er den Vers herhat, ist mir unbekannt.

(4) Das Wort „guṇopapanna“ ist „reich, günstig ausgestattet“, doch in einem bestimmten Sinne; es ist nicht nur von persönlichen Qualitäten die Rede, sondern auch von anderen günstigen Umständen. Es ist nämlich s. v. a. „çaktitrayayukta“. Die drei Kräfte sind, nach Utpala: „utsâhamantraprabhuçaktir iti trayam“. Dies stimmt un-

gefähr mit Hemacandra, vs. 735 (ed. Petersb.), überein. Hemacandra faßt aber *çakti* nicht als Kraft, potentiell, auf, sondern als Kraftäußerung, als concrete Kraft, denn er sagt „*çaktayas tisraḥ prabhutvotsāhamantrajāḥ*“. Dies scheint mir ungenau. Denn wenn die drei *çakti* aus *prabhutva* u. s. w. entstehen, sind sie Kraftäußerungen; diese aber sind nicht auf drei beschränkt, sondern zahllos. Doch alle diese entspringen aus drei Quellen, aus drei *çakti*. — Die Dreizahl *utsāha-*, *mantra-* und *prabhuçakti* wird im Commentar erklärt als: 1) körperliche und geistige Energie, 2) richtige Beurtheilung der Lebensverhältnisse, und 3) die mit der Königswürde verbundene materielle Gewalt. Er sagt: „*balārogyaparākramasampad utsāhaçaktiḥ; daivapurushavijnānam mantraçaktiḥ; durgakoçadāṇḍasampat prabhuçaktir iti*“.

(5) Chiromantie giebt nur theilweise *sāmudram* wieder; Letzteres erstreckt sich über alle Merkmale am ganzen Körper. — Für das Adjectiv *yātrika*, und Substantiv *yātrikam* kenne ich gar keinen Ausdruck; es sind die *Aspicien*, in weitestem Sinne, vor dem Aufzug des Heeres. Das Griechische *τὰ διαβατήρια* würde nicht unpassend sein, wenn es sich nicht bloß auf Opfer bezöge.

(6) Alle Indischen Secten, soviel ich weiß, verneinen die Existenz eines eigentlichen *Fatum's*. Was man *Fatum*, oder *Schicksal* (*daivam*) heißt, sind die in diesem Leben sich zeigenden, nothwendigen Folgen der menschlichen That in einer früheren Geburt. Daß Jemand als Brahmane oder als *Çūdra*, als König oder als Bettler, u. s. w., zur Welt kommt, ist dessen eigene Schuld, von da stammend als seine Seele in anderem Körper auf Erden verweilte. Theoretisch gilt dies System für alle Geschöpfe, also nicht nur für

Menschèn, sondern auch für Thiere und für die Götter (d. h. devâh; denn auch diese sind Geschöpfe, nach dem Indischen Glauben; nur Eins ist kein Geschöpf, deshalb in wahren Sinne ewig, nämlich Gott). Praktisch ist die Indische Lebensanschauung gar nicht so weit von der unsrigen entfernt, als man glauben dürfte. Das daivam der Hindu ist faktisch nichts Anderes als „die Macht der Umstände“ im Munde des Europäers, plus ein Versuch deren Ursprung zu erklären. Die zwei Factoren, welche wir „Umstände“ oder auch wohl „Loos, Schicksal“, und „menschlichen Willen“ nennen, nennt der Hindu daivam und paurusha oder purusbakâra. Der ganze Unterschied ist nicht nennenswerth. Worauf es eigentlich ankäme ist nicht, ob die menschliche That, der menschliche Wille, einen der Factoren abgiebt, sondern ob die That, der Wille frei ist, und in dieser Hinsicht sind die Ansichten getheilt in Indien so gut wie irgendwo. Begreiflicherweise wird diese Frage, in wie fern die That wirklich frei sei, in den Hintergrund gedrängt, sogar in dem Vedânta der Brâhma-Sûtra. Dort wird gelehrt (2, 1, 84), daß „Gott nicht der Iniquität und Härte (zu zeihen), da er Rücksicht (auf die Thaten) zu nehmen hat“. Wenn darauf, in sûtra 85 der Einwurf erhoben wird, daß „keine That (anfänglich) da war, weil (Schöpfer und Geschöpf) noch nicht getrennt waren (in der Welt der Erscheinung)“, so wird geantwortet: „Nein, (der Einwurf ist nicht gültig); denn von Ewigkeit her hat (die Welt und die That) existirt“. Das heißt aber nur die Schwierigkeit umgehen. S. Çamkara zu der Stellé. — Kehren wir zum wirklichen Leben und zu Var. Mihira zurück. Deutlicher als der Verfasser es in diesem Verse thut, kann man es nicht sagen, daß der

Mensch einen freien Willen hat „und würde er in Ketten geboren“. Er mag irren, doch darauf kommt es hier nicht an; es kommt nur darauf an, was er, und, beiläufig gesagt, die Meisten seiner Landsleute glauben. Besonders beachtenswerth ist der schlaue Rath, den er vs. 19 erteilt.

(7). *sâmantâ* ist s. v. a. „confinis“, oder genauer „qui in confinio est“, denn es ist eine Ableitung von *samanta*. Es entspricht also dem Ahd. *gamarcho*. Der Bedeutung nach ist es also: 1) einer, der in derselben Mark wohnt; 2) ein Nachbar. Für beide Begriffe sagt man im Deutschen: Nachbar. Weiter steht *sâmantâ* elliptisch für *sâmantâdhipati*, und bedeutet Herr einer Mark, d. h. eines Bezirks. Ein anderes Wort für Bezirk ist *maṇḍala*, wovon *māṇḍalika*, welches mit *sâmantâ* gleichbedeutend ist. Begrifflich stimmt *sâmantâ* oder *māṇḍalika* überein mit dem deutschen Grafen, nicht grade mit Markgrafen, denn dieser ist immer ein Grenzgraf, glaube ich, und das liegt nicht in *sâmantâ*; ein Markgraf würde *prâtyantika* heißen; s. *Bṛih. Samhitâ* 69, 23. Der Commentar umschreibt *sâmantâ* mit „*maṇḍalika-râjâno 'nuyâyinaḥ*“, und in der anderen Bedeutung mit „*sahalanîyâḥ*“ (Genossen beim Pflügen, Markgenossen?). Zu *sâmantâ* „Vasall“ s. noch *Kathâ Sar. Sâg.* 9, 53, 72.

(8) „*cuddhapârshni*“ ist eigentlich „dessen Ferse gesichert ist“, d. h. so, daß der *pârshnigrâha* nicht in das von Truppen entblößte Reich fällt. *Pârshnigrâha* bezeichnet (vgl. B. und R. s. v.) den Fürsten, welchen ein in den Krieg ziehender Fürst im Rücken läßt, „*yyiâsoḥ svamaṇḍalât paçcâd yaḥ sthitaḥ sa pârshnigrâhaḥ*“, sagt *Utpala*. In diesen Worten bedeutet *maṇḍalam* ganz dasselbe als *cakram*, nicht speciell Bezirk, Kreis, sondern Gebiet.

(9) Unter den vier politischen Mitteln (upâya), werden je die drei Ersten durch ein Wort bezeichnet. Das vierte Mittel, der offene Krieg, zerfällt in drei Untertheile, worunter jeder einè militäre Operation bezeichnet. Die Wörter samaropâya (Kriegslist) und saṃsarpanam (Ueberfall, Ueberrumpelung, eigentlich Beschleichtung) sind deutlich. Auch gamanam (Heereszug, Invasion) böte keine Schwierigkeit, wenn der Commentar nicht ein anderes Wort gelesen zu haben schiene. Hier seine etwas verderbten Worte: „na kevalam ebhir (den drei ersten Mitteln) yâvad vvasana(!)-samaropâyasaṃsarpanaiç ca çaktim kṛitvâ niçcitya | vvasanam(!) purarodhâ | yathâ: ke kiyanto madhyâḥ parakiyâç ca purarodhakâḥ“. Er scheint also Belagerungstruppen zu meinen; das Skr. Wort ist vielleicht vvasanam; nach anderen Analogieen läßt sich wenigstens erklären, daß vas in der Bedeutung von vesht verwendet worden. Nur kenne ich diesen Gebrauch von vvasanam nicht. Uebrigens sieht man aus den angeführten Worten des Utpala, daß er kṛitvâ anders auffaßt, als ich gethan habe. Er ergänzt nämlich dazu çaktim, und erklärt es mit „niçcitya“ „erprobt habend“. Nun ergibt sich allerdings aus dem Zusammenhange, daß dieser Sinn in kṛitvâ liegt, aber man braucht nicht deshalb çakti zu wiederholen. Kṛi, intransitiv aufgefaßt als „verfahren, in Anwendung bringen“ braucht nicht identisch zu sein mit dem Begriffe: seinen Zweck erreichen, mit sâdhayet. Im Gegensatz zu sâdhayet kann kṛitvâ an sich kaum etwas anderes ausdrücken, als eben den Begriff der unvollendeten Handlung, des Versuches. Was wäre wohl, nach Utpala's Auffassung, „çaktim kṛitvâ vvasanena“? „Seine Macht erprobt habend mit Belagerungstruppen“? Wie kann der

König dies thun ohne wirklich die feindlichen Städte zu belagern? es seien denn Spiegelgefechte gemeint. Doch Utpala sieht in den Worten des Verfassers weder eine wirkliche Belagerung, noch ein Spiegelgefecht. Beides wäre möglich; ein Drittes, so wie er es versteht, streitet mit dem Wortlaut. — Desohngeachtet, könnte die Lesart des Commentars gut sein, ohne daß seine Erklärung richtig ist; denn ein Wort für Belagerung würde in unserer Stelle erklärlich sein, wiewohl *gamana*, d. i. das Marschiren, resp. das Manövriren, viel wichtiger ist, und deshalb nicht abzusehen ist, weshalb ein so wichtiger Theil der Kriegführung schweigend übergangen sein sollte.

(10) *çikhin* oder *ketu* ist bei Var. Mihira sonst ein Name für allerlei Lichterscheinungen, besonders aber für Kometen. Er giebt selbst eine Definition des Wortes, *Bṛih. Samh.* 11, 3, wo er sagt, daß Alles was ohne Feuer feuerartig leuchtet zur Gattung *ketu* gehört, ausgenommen Johanniswürmchen, *Piçâcawohnungen* und Edelsteine. — Hier muß wohl aber der niedersteigende Knoten gemeint sein. Der Commentar sagt nur „*çikhî ketuh.*“ Vgl. Anm. 33.

(11) Diese Untertheile sind Neuntel, Zwölftel und Grade (*navânçakâḥ*, *dvâdaçânçakâḥ* und *triṅçânçakâḥ*); s. *Laghu-Jât.* 1, 8 fgg. in diesen Studien 2, 279.

(12) Vgl. *Manu* 7, 160 fgg. und s. v. *guṇa* bei Böhtl. und Roth. — Was in *Manu* mit *âsanam* gemeint sei, ist, trotz vs. 166, nicht klar; die Worte sind so vag, daß man die Bedeutung „Halt“ darin sehen kann. Doch bei unserem Verfasser ist deutlich ausgesagt, daß er in *âsanam* nicht einen Untertheil der Kriegsoperationen sieht, sondern ganz und gar die Negation von Krieg und Bündniß. Es ist also „das-sich-ruhig-Halten, das ruhig Daheimbleiben“.

Und diese Bedeutung ist die natürliche, weil âs bedeutet „sitzen bleiben, träge darniedersitzen“, nicht „sich setzen“. — Das Wort apakâra ist, als das zu apakaroti gehörende Substantiv, erstens „Verwerfung“; „asya (d. i. samdhel) apakârah“ ist „Verwerfung, Verschmähung desselben“. Apakâra steht hier in der Mitte, so zu sagen, zwischen der eigentlichen Bedeutung und der abgeleiteten, wiewohl üblicheren, Bedeutung „Verschmähung, Schmähung“. . .

(13) Vgl. Manu 7, 207, und Brih. Samh. 17, 6 fgg.

(14) Die bösen Planeten sind die Sonne, Mars, Saturn; dazu der abnehmende Mond (kshînacandra) und Mercur, wenn er mit einem bösen Planeten in Conjunction steht (pâpayukta).

(15) In Prosa hätte es nothwendig heißen müssen „daivayutasyaiva siddhiḥ“.

(16) D. h. der rechte Moment kommt nicht früher, als bestimmt ist. Derselbe Gedanke liegt in den Worten: „le monde vient à lui qui sait attendre“.

(17) Vgl. Manu 7, 47 fgg. „Arthasya dûshaṇam“ ist ein ziemlich ausgedehnter Begriff, da man Jemand auf verschiedene Weise in seinen weltlichen Interessen, in seinem Gute, benachtheilen kann. Der Commentar ist ausführlich über das Wort: „arthasya dûshaṇam apaharaṇam kutsanaṇ ca; arthânâṃ dûshaṇam, apaharaṇam; arthair dûshaṇam, arthadûshaṇam: khalâder arthân dattvâ sâdhujanasya dosha udyato (hier scheint etwas ausgefallen, oder zu l.: utpâdyate) apâtre dânam, pâtre tv adânam“. Die letzte von Utpala gegebene Bedeutung: „Mißbrauch von eigenem Gelde zu Schaden eines Anderen“, ist hier und in Manu wohl nicht gemeint. Ueberhaupt hat der Text ja gar nicht das Compositum arthadûshaṇam, das

allenfalls auch „arthair dūṣhaṇam“ sein könnte, sondern ganz ausdrücklich „arthasyoktaṃ dūṣhaṇam“.

(18) Für āspada ist in der Uebersetzung ein anderer, geläufigerer, bildlicher Ausdruck gewählt.

(19) Statt ādriyet fordert die Grammatik freilich ādriyeta, doch hat das Compositum ohne sva keinen Sinn, soviel ich sehe. Dergleichen Abweichungen sind in unserem Autor nicht selten.

(20) Vgl. Anm. 4.

(21) Der Commentar umschreibt samam mit „tulya-kālam“, doch ist dies ein zu enger Begriff. — Der Sinn des Ganzen ist: wenn von beiden Seiten die Auspicien befragt werden, werden diese, ceteris paribus, nur demjenigen frommen, der des Sieges würdig ist.

(22) In Bezug auf „maṇḍalasaṃcṛita“ sagt der Commentar: „maṇḍalasaṃcṛitānām maṇḍalasaṃcṛitānām ity anena vijigīṣhutvam pratipādyate“; in Bezug auf „samācṛitānām“ dagegen, fügt er nur hinzu „anyeshām“. Das geht aber nicht. Aus dem ganzen Contexte erhellt, daß „maṇḍalasaṃcṛita“ und „samācṛita“ nicht identisch sind. Samācṛita, ohne Weiteres, ist ein Client, Schutzverwandter (nämlich des Königs selbst); dagegen „maṇḍalasaṃcṛita“ einer, der in ein fremdes Gebiet; in das Gebiet des in Rede stehenden Königs, eine Zuflucht gesucht hat, ein „Réfugié“ oder „Emigré“.

(23) Diese Worte sind in der Uebersetzung hinzugefügt um anzudeuten, daß in dieser Strophe das Verbum finitum steht, wozu das doppelte vicintya in den zwei vorhergehenden Strophen gehört.

(24) Vgl. Bṛih. Saṃh. 85, 2 und 3 fgg., nebst den Var. zu 8. Der Unterschied zwischen vs. 8 l. c. und

unserem 20sten vs. erklärt sich aus dem Umstande, erstens, daß hier eine nur den Fürsten speciell betreffende Regel gegeben wird, und, zweitens, daß in der Bṛih. S. das Hauptaugenmerk gerichtet ist auf die Erfüllung etwaiger Wünsche, vermittelt des richtigen Gebrauchs von Zahnhölzern. — Vgl. Artikel dantakâshṭha im Petersb. Wört., und die dort angeführten Stellen.

(25) In der Technik der Anguralkunde heißen praçânta, çânta, diejenigen Weltgegenden, welche nicht aṅgârin, noch dīpta, noch dhûmin sind. S. Bṛih. Samh. 86, 12. Eine Weltgegend heißt aṅgâriṇī oder muktasûryâ (diç), wenn sie so eben von der Sonne verlassen ist; dīptâ, pradīptâ oder prâptasûryâ heißt eine, wo grade die Sonne steht; dhûminī oder aishyatsûryâ eine, wohin die Sonne nächst kommen wird; zum B. wenn die Sonne aufgeht, ist der N. O. aṅgârin, der Osten dīpta, der S. O. dhûmin, die fünf Uebrigen sind çânta oder praçânta. — Hier gebe ich noch ein paar aus dem Comm. zur Bṛih. S. entnommene Stellen:

✓ aṅgâriṇī dig ravivipramuktâ

yasyâṃ ravis tishṭhati sâ pradīptâ (v. l. ca dī°) |

pradhûmitâ yâsyati yâṃ dineçah

çeshâḥ praçântâḥ çubhadâç ca tâḥ syuh ||

Zu vergleichen ist Garga's Bestimmung der dīptâ diç:
 udaye dīpyate pûrvâ pûrvâhne pûrvadakshinâ |
 madhyâhne dakshinâ dīptâ 'thâ 'parâhne tu nairriti ||
 paçcimâ 'stamaye dīptâ vâyavyâ pûrvarâtrake |
 saumyâ tu madhyarâtre syâd aiçâny apararâtrake ||

Allgemeiner werden die aṅgâriṇī, dīptâ und dhûminī auch unter der Bezeichnung dīptâ zusammengefaßt, in Gegensatz zu praçântâḥ, çântâḥ (diçah). Deshalb sagt Garga:

samprāptānāgatātītā dīpyante 'tra sadā dīçah |
vyāharanto mṛigās tāsu vedayanti mahad bhayam ||

(26) Die für's Rasiren günstigen Sternbilder, kshaurarkshāṇi, kshauranakshatrāṇi, kshuranakshatrāṇi u. s. w., werden aufgezählt Bṛih. Samh. 98, 12; nämlich Hasta, Citrā, Svāti, Mṛigaçiras, Çravaṇa, Dhanishthā, Çatabbishaḥ, Revatī, Açvini, Jyeshthā, Tishya, Punarvasu. — Wiewohl hier in der Yātrā der kshaṇa (muhūrta) keine Erwähnung geschieht, fügt Utpala dieselben aus der Bṛih. Samh., l. c., hinzu. Es scheint, daß die Indischen Lexikographen kein kshaṇa = Stunde von 48 Minuten kennen; trotzdem ist kshaṇa nicht nur Synonym von muhūrta in der Bedeutung „Augenblick“; sondern auch in der Bedeutung „ein dreißigster Theil eines Ahorātra“. Sogleich folgt eine Belegstelle. Der kshaṇa, der muhūrta eines nakshatra heißt der muhūrta, welcher unter derselben devatā steht als das nakshatra. Die dreißig ksh. oder m. stehen unter den folgenden devatāḥ:

çivabhujagamitrapitṛivasujalaviçvavirañcipañkajaprabhavāḥ |
indrāgnīndraniçākara (v. l. cara) varuṇāryamayonayaç câ 'hni ||
rudrājāhīrbudhnyāḥ pūshā. dasrāntakāgnidhātārah |
indvaditi (v. l. candraditi) guruhariravitvasṭṛanilākhyāḥ ksha-
nā rātrau ||

Nun steht z. B. Hasta unter dem Sonnengott; die Stunde (kshaṇa) des Hasta ist jede unter dem Sonnengott stehende Stunde; es giebt, nach Zeugniß des Utpala, deren drei; nämlich die 3te Stunde (kshaṇa, muhūrta) des Tages, welche unter Mitra steht; die 4te der Nacht, welche unter Pūshan steht; und die 13te der Nacht, welche unter Ravi steht. — Was die beiden angeführten āryā - Strophen betrifft, so finden sie sich wiederum citirt im Com-

mentar zu Yogayâtrâ 5, 10, und zur Bṛih. S. l. c., und endlich sind sie zu lesen in einer Hs. der Bṛih. S. am Anfange des 99ten Cap. (s. Var. Lect. dazu). — Es gehört zu ihnen noch folgende âryâ:

ahnaḥ pancadaçânço râtreç caivam muhūrta iti samjñâ |
sa ca vijneyas tajjnaiç châyâyantrâmbvabhivyaktyâ || 1)

Die letzte Zeile bedeutet: „die Fachmänner haben die Stunde zu kennen wie diese angezeigt wird durch die Sonnenuhr und Wasser“. Woher Utpala diese drei Strophen hat, sagt er nicht. Vgl. dazu noch Z. der Deutsch. M. Ges. 15, 140.

(27) Was mit tārâḥ hier gemeint sei, ist mir unklar. Der Commentar sagt: „saptamî tārâ naidhanadâ, pañcamî putraharâ, tṛtīyâ vipatkarâ, pūrvâ prathamâ; etâs tārâ varjayitvâ, anyâbhis tâ(râ)bhiḥ kâryam“. Sind die yôgâ-tārâḥ der Nakshatra gemeint, in Gegensatz zum ganzen Nakshatra? In diesem Falle hat man es so zu verstehen: wenn der Mond mit den günstigen yogatâarakâḥ in Conjunction steht. Denn der Mond kann in einem Nakshatra stehen, ohne in Conjunction oder gar approximativ in Conjunction mit des Nakshatra yogatârâ zu kommen. — Wenn es nicht so zu erklären ist, weiß ich nicht, was es sonst sein könnte.

(28) Der Text hat: „traurig vor Nachdenken“, d. h. bekümmert und traurig, doch läßt sich dies bei uns nicht wohl von Thieren sagen.

(29) Anstatt des bei der Correctur irrthümlich in den Text gekommenen: mishaç ca ist ishoç ca zu lesen: wenn ein abgeschossener Pfeil zurückprallt. — Ueber die Omina und Portenta in vs. 6 fgg. s. Weber's Abh. „Zwei vedische Texte über O. und P.“ Berlin 1859.

1) Mss. °mbubhiyyuktâ, °mbubhinaktâ. °mbubhiyuktyâ.

(30) Was in der Auguralkunde der Ausdruck „dīptā diç“ bedeute, darüber s. 25ste Anm. — Auch Thiere werden „dīpta, pradīpta“ genannt, d. h.: in ungünstiger Lage befindlich, und daher Unglück verheißend: sie können auf zehnerlei Weise „dīpta“, oder „çānta“ sein; s. Brih. Samh. 86, 15.

(31) D. h. wenn es wirklich oder scheinbar irgend einen Gegenstand trifft.

(32) Ativakram oder Ativakrâ gatiḥ heißt dasjenige Stadium der Rétrogradation von Mars, Mercur, u. s. w., in welchem der Planet sich kaum in Länge bewegt, doch in Breite sich von dem scheinbar graden Pfade entfernt. Utpala erklärt es durch: „bhuktyabhāvah“, und ausführlicher im Commentar zu Brih. Samh. 7, 15 (q. v.) durch: „vakram kuṭilagatitvam âçritya tanmadhye grabhasya yadâ bhuktyabhâvo bhavati, tadâ 'tivakrâ gatiḥ ucyate“. Dies ist wohl richtig, insofern es Var. Mihira's Sprachgebrauch gilt. Im Sūrya-Siddhānta 2, 12, muß mit „kuṭilagati“ dasselbe gemeint sein, und in der Uebersetzung hat Whitney gewiß richtig dies Wort gedeutet. Nur sehe ich nicht, wie die Aeußerung des Comm. zum Sūrya-S., nämlich daß die kuṭilagati (als Species) zur vakragati (als Genus) gehört, mit der Deutung des Uebersetzers in Streit sei, wie der Letztere zu meinen scheint. Denn das Stadium (gati), in dem der Planet „kuṭila = ativakra“ ist, ist ja ein Theil des Stadiums, worin der Planet retrograd, oder genauer, nicht auf dem graden Pfade, überhaupt ist. Die Namen der verschiedenen gati (d. h. sowohl Stadien als Bewegungen), haben nicht überall dieselbe Geltung. Was Var. Mihira „ativakra“, der Sūrya-S. „kuṭila“ nennt, findet man in der älteren Periode nicht unter demselben Namen erwähnt; und umgekehrt, wenn die Werke der früheren

Periode das Wort „ativakra“ haben, so stimmen dieselben weder unter sich, noch mit den späteren überein in Bezug auf die Bedeutung des Wortes. Aus Bṛih. Samh. 7, 15 scheint hervorzugehen, daß der alte Devâla „ativakra“ nennt, was bei Var. Mihira und den Späteren „vakra“ heißt, und daß derselbe Ṛishi „vakra“ nennt, was bei Var. Mihira „anuvakra“ ist. Wenigstens der Reihenfolge der Stadien nach, stimmt D.'s „ativakra“ zu V. M.'s „vakra“, die respectiven Grenzen fallen wohl nicht zusammen. Die Dauer des ativakra-Stadiums, wie Devala es nennt, wird von diesem Ṛishi auf 24 Tage angesetzt für Mercur. Da die mittlere Dauer der Retrogradation dieses Planeten ungefähr 23 Tage ist, muß Devala's ativakra ziemlich genau dem vakra der Späteren entsprechen. Die vakragati dagegen, das Stadium, in welches Mercur tritt am Ende der Retrogradation, hat bei D. eine Dauer von 12 Tagen. D.'s vakra muß also die Zeit umfassen, welche Mercur braucht um vom Endpunkte seines (in striktem Sinne) retrograden Laufes, wiederum das Gestirn zu erreichen, wo er retrograd zu werden anfing. Dies aber ist was die Späteren mit „anuvakragati“, d. i. „das nach dem vakra, nach dem retrograden Stadium kommende Stadium (bez. Bewegung)“ bezeichnen. Daß der Sūrya-S. nun das anuvakram mit dem vakram zusammenfaßt, läßt sich, dünkt mich, wohl erklären, denn so lange der Planet noch nicht auf den alten Weg zurückgekehrt ist, konnte man das Stadium, die Bewegung, nicht ṛiju nennen. Der Planet bewegt sich im anuvakram zwar in derselben Richtung, als vor dem vakram, doch ist er noch nicht auf den graden Weg zurückgekehrt. Der Sūrya-S. sagt 2, 18: „yâ vakrâ sânuvakragâ“, d. i. „die vakragati ist mit der anuvakra-

gati zusammenzufassen“, mit anderen Worten „die v. und a. gehören zusammen“¹⁾. — Da die Wörterbücher nur theilweise den technischen Gebrauch von anuvakra erwähnen, füge ich hier die folgenden sprachlichen Bemerkungen hinzu. Vakra, anuvakra, u. s. w. können als Adj. Mascul. gebraucht werden, z. B. „graho 'nuvakrah“, d. i. „der Planet hat die Bewegung in grader Richtung wiederum angenommen“ = „spasṭagatitvam âçritah“. Als Adj. Fem. ist immer gati zu ergänzen; der Bedeutung nach dasselbe ist das Compos. „anuvakragati.“ Wiederum gleichbedeutend mit „anuvakragati“ ist das substantivische Adj. Neutrum „anuvakram“, z. B. „grahenâ'nuvakram kṛitam“²⁾. Entweder grammatisch unrichtig, oder ein Fehler der Mss. ist „anuvakraga“ im Sūrya-S. (l. c.), was der Comm. getrost mit „anuvakragamanam“ erklärt, als ob man ad libitum ga oder gamanam oder gati gebrauchen könnte! Doch ist in der Grammatik, wie in der Metrik, des Sūrya-S. gar Vieles möglich, wiewohl ich vermuthe, daß statt „sânuvakragâ“ zu lesen: sânuvakrakâ. — Um auf ativakra zurück zu kommen, können die folgenden Citate aus Devala und Vṛiddha-Garga zeigen, daß diese alten Auctoritäten zwar dieselben Namen für die verschiedenen gati aufführen, doch nicht in ihren Definitionen übereinstimmen. Daß die ebenso große Auctorität Parâçara gänzlich von Beiden abweicht, ersehe man aus Brih. Samh. 7, 8–14. Varâha-Mihira, wie gewöhnlich, giebt mit ebenso großer Liberalität als Kritiklosigkeit, die Ansichten der geehrten Rishi, und überläßt es dem Leser selbst zu wählen. Devala lehrt:

¹⁾ Das Compos. „sânuvakragâ“ ist aufzulösen in sa+anu°. Wäre es sâ+anu°, so könnte dies nichts Anderes bedeuten als „die vakrâ ist identisch mit der anuvakrâ“, was unmöglich gemeint ist.

²⁾ Vgl. hiezu Mâlavikâ 42, 15.

dinâni trinçad (!) uditas tishthet yadi hi somajah |
 řijvî gatiḥ sâ vijneyâ prajânâṃ bitakâriṇi ||
 caturvinçad (!) dinâny evaṃ yadi tishthec ca somajah |
 ativakrâ gatir jneyâ durbhiksha vyaya (v. l. gâti) lakshaṇâ ||
 abâni dvâdaça yadâ budhas tishthet tathodgataḥ |
 vakrâ gatiḥ sâ vijneyâ çastrasambhramakâriṇi ||
 shaḍ dinâni yadâ tishthet udgataḥ somanandanah |
 vikalâ sâ gatir jneyâ bhayarogavivardhini ||
 evam astamaye sarvaṃ gatiṃ somajasya tu |
 bhâvâbhâvâya lokânâṃ phalaṃ vâcyam çubhâçubhaṃ ||

Die andere Auctorität, Vṛiddha-Garga, sagt:
 řiḡuṃ gacchati cen mârgam avikâram pradakṣiṇam |
 graho yasmât tu tasmât sâ řijvîti gatir ucyate ||
 kurvanti vakraṃ vakrâyâṃ yasmân nityam mahâgrahâḥ |
 ângârakaprabhṛitayas tasmâd vakreti sâ gatiḥ ||
 vakrâ bhûyo mahâvakram anu kurvanti ced grahâḥ |
 anenaivâ 'numânena sâ 'tivakrocyate gatiḥ ||
 vilikbanti yathâ cârân mârgâd astamayodayât |
 ebhis tasmâd vikalâ sâ (!) sâ gatiḥ parikirtyate ||

Der letzte Çloka ist zu verderbt, als daſs man sichere
 Schlüsse daraus folgern könnte; aus den vorhergehenden
 aber geht hervor, daſs bei dem alten Garga nur die Namen
 mit denen bei Devala übereinstimmen, nicht so die Bed.
 der Namen. Denn Garga nennt „vakrâ gati“, was auch
 die Späteren so nennen, doch Devala „ativakrâ“ nennt.
 Die „ativakrâ gati“ bei Garga scheint wiederum dasselbe
 anzudeuten, als bei Var. Mihira, und ist jedenfalls ganz
 verschieden von der „ativakrâ gati“ bei Devala. Selbst,
 wenn Garga's „ativakra“ mit Var. Mihira's und Anderer
 „anuvakra“ gleichzustellen wäre, was möglich ist, so kommt
 es doch nicht überein mit Devâla's „ativakra“.

(33) Ketu ist hier entschieden Komet, denn sonst könnte von dhûpanam „in Rauch, in Nebel hüllen,“ gar nicht die Rede sein. Vgl. 10te Anm. — Vgl. auch Brih. Samh. 11, 62. — Die Form „dhûpanam“, sammt Compos., wechselt so oft mit „dhûmanam“, dafs ich nicht zu entscheiden wage, welche Form diejenige sei, welche vom Verfasser selbst herrührt, oder ob er wohl überall dieselbe Form gebraucht habe.

(34) Der Erdglobus (eig. nur Halbkugel) wird kûrmavibhâga genannt, weil man in uralter Zeit sich die bewohnbare Erde als erhoben über dem Wasserspiegel des Oceans, wie den Rücken einer Schildkröte vorstellte. Man findet auch wohl Zeichnungen, wo in rohen Zügen eine Schildkröte abgebildet ist mit dem Kopf nach Osten gekehrt; die vier Füfse sind nach den Zwischengegenden ausgestreckt. Diese Zeichnung ist ein nicht glücklicher Versuch die Bedeutung des Wortes „kûrmavibhâga“ anschaulich zu machen. Denn das Charakteristische der Idee, die Wölbung, bleibt ganz unbezeichnet. Die Weltkarte wird in 9 Theile vertheilt; acht davon natürlich für die Weltgegenden, und der neunte ist der Mittelpunkt, das Mittelland der Erde, d. h. ursprünglich des eigenen Landes. Dies ist bei den Indern Madhyadeça, wie bei den Griechen Delphi. — Einen ziemlich ausführlichen kûrmavibhâga findet man in Brih. Samh. 14. Die erste Abtheilung umfaßt Madhyadeça; die zweite die Länder östlich vom Mittelreiche; die dritte die Länder südöstlich davon u. s. w.; Madhyadeça steht unter den 3 nakshatra Kṛittikâ, Rohiṇi und Mṛigaçiras; die östlichen Länder unter Ârdṛâ, Punarvasu und Tishya; u. s. w. In jeder der 9 Erdabtheilungen leidet das mächtigste Reich, der mächtigste König, am meisten, wenn die darüber

waltenden drei nakshatra ungünstig stehen. Diese mächtigsten Könige, werden nicht nur hier in der Yâtrâ aufgezählt, sondern auch in Cap. 14 der Brîh. Samh. — So interessant es ist, zu erfahren, wie in einer gewissen Periode der Geschichte das Machtverhältniß der Königreiche in Indien und den Grenzländern war, so Schade ist es, daß wir über die Periode nichts Bestimmtes wissen. Denn man glaube nicht, daß die bei Var. Mihira vorkommende politische Eintheilung für seine eigene Zeit, wenigstens in allen Stücken, gilt. Die bei ihm sich findende politische Eintheilung in Brîh. Samh. 14, 82 fgg. stimmt nicht einmal überein mit der geographischen Eintheilung in demselben Cap. vs. 1—81! Mir kommt es vor, als ob die politische Eintheilung bei ihm viel älter wäre als die territoriale. Zwei Punkte sind besonders beachtenswerth. Erstens ist der mächtigste König im Süden der Fürst von Ujjayini, als ob im Dekkhan noch kein mächtiges Reich existirte oder bekannt war. Zweitens wird der Hârahaura- oder Hârahûra-Fürst als der mächtigste im N.-Westlichen Grenzlande aufgeführt. Die Hârahaura sind offenbar ein Türkischer, Skythischer Stamm, denn bis auf diesen Tag werden die Türken überhaupt von den Thibetanern Hor genannt. — Die Neuntheilung findet sich auch in wissenschaftlich astronomischen Werken, z. B. bei Bhâskara, der in seinem Golâdhyâya 3, 41 Bhârata-varsha in 9 khandâ vertheilt.

(85) Man sieht, die Sonne, u. s. w., werden dort geboren genannt, wo sie am ersten sichtbar werden. — Was hat sich aber der Verfasser unter ketu gedacht? Wenn wir auch annâhmen, daß er nur aus Respect vor den Rishi sich des Wortes bedient habe, ohne eine be-

stimmt Meinung darüber zu haben (was mir das allerwahrscheinlichste scheint), so bleibt noch immer die Frage übrig, was seine Auctoritäten mit ketu gemeint haben. Da Rāhu (tamas) hier im S.-O. geboren heisst, wird er hier als der Verursacher nur der Mondeklipse betrachtet, und ketu muß also hier der Verursacher der Sonneneklipse sein. Doch ist hieraus nicht zu folgern, daß Var. Mihira es so genau mit dem Worte genommen habe, ebenso wenig als aus seiner eigenen Definition von ketu in Bṛih. Samh. 11, 3 geschlossen werden darf, daß er keine andere Bed. von ketu kannte oder anerkannte. Es tritt noch ein anderer Umstand hinzu, der einer Verwirrung zwischen den vielen Bedeutungen von ketu, in diesem Falle, Vorschub leisten konnte. Der ganze Westen, d. h. die ganze Himmels- und Weltgegend, die nach Indischen Ansichten unter dem Meridian von Rom lag oder 180° W. L. vom Meridian über Lañkā, wird Ketumâlâ „Ketukranz, Ketumenge“, oder genauer Ketumâlaka „die Gegend wo die vielen ketu sich finden“ genannt. S. Preface zur Bṛih. Samh. p. 53, und Bhāskara im Golādhy. 3, 29 (Ketumâla, vs. 39). Ein Synonym von ketumâlâ ist ketugaṇa, s. dieses s. v. ketu in B. und R. Was unter diesen vielen ketu zu verstehen ist, kann ich nicht sagen; weder Kometen, noch der niedersteigende Knoten, wie sich von selbst versteht; vielleicht Nebelflecken oder Sternhaufen. Vgl. B. und R. s. v. Ketumâla, wo man sehen kann, daß die Verfasser des Harivaṇṇa, des Bhâg. Purāna u. s. w. gar keine Ahnung davon hatten woraus der Name entstanden sei und deshalb das Wort frisch weg ohne Weiteres masculin machen. Kurz Ketumâlâ oder Ketumâlakavarsha ist s. v. a. der Westen oder Romaka. Der große Fluß, der nach Ketu-

mâlaka strömt, ist der Vakshu, der Oxus. In der Calc. Ausgabe (1842) des Golâdhyâya wird dieser vom Herausgeber oder von den Mss. Cakshu (es steht eigentlich Caksha!) genannt. Eine andere Form von Vakshu ist Vañkshu, eine Form welche ich nur aus dem Mahâ-Bhâ-rata kenne; bei den alten Geographen wie Parâçara u. A. ist es immer Vakshu.

Leiden Februar 1867.

H. Kern.

Berichtigungen zu vorstehender Abhandlung.

Es ist zu lesen: 1, 5 graharksha. — 2, 6 kpitvâ. — 3, 7 ishoç ca. — 3, 12 not. Die Mss. viçâ°. —

Den hier restirenden Platz benutze ich, um zu not. 84 meines Freundes Kern einen kleinen Zusatz zu machen.

Auch der wohl als älter denn Var. Mih. anzusetzende kûrmavibhâga im Ath. Par. 56 (Verz. der B. S. H. p. 93) hat bereits die Neuntheilung, die angegebenen Namen stimmen aber nur in vier Fällen zu denen Var. Mih.'s., nämlich bei 1) der Mitte der Schildkröte, den Pañçâla; bei 2) deren Kopfe, den Magadha; bei 4) deren rechter Seite, den Avantya: ihnen sind u. A. auch die Yavana zugetheilt; bei 6) dem Schwanze, den Sindhu: ihnen sind u. A. auch die Ânarta, bei Var. Mih. 5) die rechte Hinterpfote bildend, zugesellt. An Stelle der Hârahaura werden für 7) die linke Hinterpfote u. A. die Bâlîhika, Baktrer, genannt. Die Madra (resp. Mâdreyâ), bei Var. Mih. 8) linke Seite, stehen an Stelle der Kaliñga für 8) die rechte Vorderpfote. Und statt der Kulinda als 9) linke Vorderpfote stehen u. A. Nepâla und Kâmarûpa.

Berlin Mai 1867.

A. W.

Zur Frage über die nakshātra.

I.

W. D. Whitney hat im neuesten Hefte des Journ. Am. Or. Soc. 8, 382—98 den Bemerkungen, die ich in diesen Stud. 9, 424—59 in Bezug auf verschiedene seiner, in dem vorhergehenden Hefte des Journal (pag. 1—72) gemachten Ausstellungen gegen meine Arbeiten über die nakshatra gemacht hatte, eine Antwort folgen lassen, die mich zu einer kurzen Replik nöthigt. Ich lasse dabei alle die Hin- und Herzüge interpretatorischer Art, die im Wesentlichen darauf hinauslaufen, ob ich selbst oder ob Whitney besser weiß, was meine in jenen Arbeiten niedergelegte Ansicht über die nakshatra ist, ganz bei Seite — das Urtheil hierüber mögen Andere fällen — und beschränke mich auf das in Whitney's Antwort berührte Sachliche, indem ich die Reihenfolge, die er selbst gewählt hat, dabei festhalte.

1) Aus Steinschneider's Abb. über die menāzil geht, bei aller Ungeordnetheit ihres reichen Inhalts¹⁾, das Factum wenigstens mit Sicherheit hervor, daß die Araber vom neunten Jahrhundert an Indien als ihre Autorität

¹⁾ Whitney's Urtheil darüber (p. 383), resp. insbesondere über Steinschneider's Schlusnote, in welcher derselbe sich entschuldigt, daß ihm „during the printing“ (Whitney zeichnet diese Worte durch besonderen Druck aus) of the essay das Material über den Kopf gewachsen sei, ist etwas hart, besonders wenn man p. 390 heranzieht, wo Whitney für sich selbst, resp. seine eigenen Noten zum Sūryasiddhānta ganz denselben Entschuldigungsgrund geltend macht (being unable to detain the printer until I should arrive everywhere at a fully matured conclusion). — Es ist immer noch besser, gar kein Resultat zu geben, die Ziehung der Consequenzen den Lesern zu überlassen, als ihnen mit considerable confidence ein schließlich sich als irrig ergebendes aufzudringen.

dafür angeben. Allerdings handelt es sich hierbei nicht um die menâzil des Qorân, von denen wir weder die Zahl (ob 27 oder 28) noch den Reihenbeginn (ob Sharatân-Aries, oder Thurayyâ-Taurus) kennen, sondern eben nur um die Sharatân-Aries-Reihe, wie sie uns zuerst bei Alferghânî entgegentritt¹⁾. Ueber sie aber, resp. über den Einfluß, welchen die indische Astronomie während des achten Jahrhunderts ausgeübt, konnten die Araber des neunten Jahrhunderts denn doch wahrlich noch sehr gut „immediate and certain knowledge“ haben. Würden wir ja doch auch irgend welchen Angaben über die menâzil des Qorân, also des siebenten Jahrhunderts, obschon ihnen in dieser Beziehung nicht der gleiche Anspruch auf Zuverlässigkeit zukommen würde, dennoch ein wesentliches Gewicht beilegen und höchst dankbar dafür sein, wenn sich nur irgendwo eine Notiz darüber finden wollte!

Daß das System des Alferghânî dasselbe sei, als das des Qorân, wie dies Whitney annimmt, ist jedenfalls zunächst nur eine durch Nichts erwiesene Annahme, die durch hochtönende Redensarten, wie daß es „incomparably the more plausible“ sei, „that the Arabs did not servilely abandon their own time-honored institution and put a foreign one in its place“ nicht irgend erhärtet wird. Wenn die fremde Reihe sich als astronomisch richtiger ergab und einem praktischen Bedürfnisse entsprach, warum sollten die Araber, die sich stets gern höherer Einsicht fügten, sich gegen eine solche Aenderung gesträubt haben? Haben sich etwa die Inder der Einführung des Zodiacus widersetzt? Die Sharatân-Reihe beruht auf der Ansetzung des Frühlingsaequinoctiums im Aries. Da nun aber die alt-

¹⁾ Ohne damit übrigens für sie der etwaigen gleichzeitigen Beibehaltung älterer, resp. altsemitischer Traditionen irgendwie zu präjudiciren.

semitische Reihe, wenn eine solche wirklich existirt hat, was ja auch Whitney mit mir anzunehmen geneigt ist, nur eine Taurus-Reihe hat sein können, so muß Whitney bei seiner Annahme, daß auch die menâzil des Qorân bereits in der Sharatân-Reihe zu denken sind, entweder annehmen, daß die vorislamischen Araber ihrerseits selbstständig die Thorayya-Taurus-Reihe in die Sharatân-Aries-Reihe umgewandelt hatten, oder, aber, da dies in der That denn doch eine etwas starke Zumuthung an die astronomische Capacität eines Volkes in ihrer Lage wäre, daß diese Umwandlung bei demjenigen Volke, von welchem sie die Kunde der menâzil erhielten, bereits vorher vorgenommen war. Bei den Chaldäern ist dies aber schwerlich der Fall gewesen. Aus dem leider noch immer völligen Mangel nämlich von Nachrichten über die Mondstationen-Reihe als eine von ihnen anerkannte ergibt sich das wenigstens wohl mit Bestimmtheit, daß dieselbe bei ihnen in historischer Zeit keine irgend erhebliche Rolle mehr spielte, vermuthlich etwa weil sie durch den Zodiacus in den Hintergrund gedrängt wurde, ähnlich wie dies ja auch in Indien ganz ebenso der Fall war, sobald der Zodiacus daselbst bekannt ward. Zwar ward daselbst die alte kritikâ-Reihe, ihm entsprechend, eben in eine âqvini-Reihe umgewandelt, aber die nakshatra verschwanden bald ganz aus den Rechnungen, und die Zodien traten an ihre Stelle. Aehnlich mag man etwa auch in Babylon die Mondstationen ganz bei Seite geschoben haben, ohne sich dann um die Anpassung ihres alten Reihenbeginns an den Aries-Zodiacus noch irgend zu kümmern. — Dazu kommt noch ein anderer sehr erheblicher Umstand. Schwerlich werden die Araber ihre menâzil einem Volke entlehnt haben, wel-

ches bereits im Besitze des Zodiacus war, da sie diesen denselben doch gewiß vorgezogen haben würden. Die Entlehnung der menâzil muß somit eben in der That wohl — wenn sie überhaupt aus Chaldäa erfolgt sein soll — in eine alte Zeit hinaufgesetzt werden, wo der Zodiacus noch gar nicht existirte, und wo resp. das Frühlingsaequinoctium auch noch nicht mit dem Raume des späteren Aries, vielmehr noch mit dem Raume des späteren Taurus zusammentraf, wie dies in gleicher Weise ja eben auch für die kritrikâ-Reihe der Inder supponirt werden muß. Hiernach würden somit die menâzil des Qorân — vorausgesetzt, daß sie direkter Rest einer altsemitischen Himmelstheilung sind — jedenfalls nicht in einer Sharatân-Reihe, sondern eben nur in einer Thorayyâ-Reihe zu denken sein. Und nur wenn auch sie bereits (was ja immerhin wenigstens möglich) als aus Indien entlehnt zu erachten sein sollten, liefse sich, wie ich meine, auch ihr Beginn mit Sharatân (âçvinî) als möglich denken.

Leider scheinen sich — um dies hier gleich anzuschließen — für den chaldäischen Ursprung der Mondstationen irgend welche sicheren Anhaltspunkte noch immer nicht ergeben zu wollen. Gegen die Identifikation zunächst der mazzaloth aus II Regum mit ihnen hat sich neuerdings Prof. M. A. Stern erklärt, der in ihnen vielmehr die Hyaden sucht¹⁾. Auch mein geehrter Freund Nöldeke hat sich brieflich an mich dagegen ausgesprochen, und ist geneigt die Stern'sche Auffassung zu adoptiren. Seinen vom hebräischen Sprachgebrauch entlehnten Gründen²⁾

¹⁾ In der von Dr. Geiger herausgegebenen Jüdischen Z. für Wissenschaft und Leben, Breslau 1866: Band 3, Separatdruck p. 12.

²⁾ Er schreibt mir am 22. Juni 1866. „Daß ich die alttestamentlichen mazzaloth nicht für „Stationen“ halte, habe ich Ihnen ja wohl schon

stelle ich indessen die Frage entgegen: wie aber, wenn das Wort ein mit der Sache entlehntes wäre, und es sich somit hierbei eben gar nicht um hebräischen, sondern etwa eben um chaldäischen Sprachgebrauch handelte? vgl. hiezu E. Meier's Annahme der Bedeutung: Niederlassung, Colonie für das phönikische Massilia (s. diese Studien 9, 427). Und was die von Stern wieder angenommene Gleichsetzung der mazzaloth mit den mazzaroth des Buches Hiob anbelangt, so macht mir Prof. J. Oppert die Mittheilung, daß die letzteren, auf Grund des gleichen Gebrauches des Wortes mazzâr in den assyrischen Keilschriften, vielmehr von den Mond- und Sonnen-Finsternissen zu verstehen seien. Von den Mondstationen selbst hat es aber leider dem letztgenannten Gelehrten bisher noch nicht gelingen wollen, wirkliche Spuren derselben in den Inschriften zu finden, ebenso wenig wie der leider so früh ums entrissene Edw. Hincks (s. Monatsberichte der K. Ak. der W. zu Berlin 1866 October p. 647) darin reüssirt ist. Dagegen spricht Gen. Sir H. Rawlinson in dem in den Proceedings of the Royal Inst. of Great Britain vol. IV. part V. no. 41. 1865 Jan. 27 p. 335—342 enthaltenen Vortrage: on the results of cuneiform discovery up to the present time auf pag. 340 sich dahin aus: „Among the fragments of real science, which he hoped to extract from the mass of

mitgetheilt. Nazal heißt im Ursemitischen „absteigen, sich niederlassen“. Im Arabischen, aber nur in diesem, wird dies in der Bedeutung „vom Reitthier absteigen“, und daher „sich niederlassen“, demnach ar. manzil „Niederlassungsort, Station, Wohnung“ gebraucht. Im Hebr. wird aber die Wurzel nur in der Bedeutung der nach unten gehenden „Bewegung des Wassers“ gebraucht, daher nozelim „Bäche, Ströme“. Demnach wäre es gegen alle Analogie, mazzaloth nach dem Arab. als „Stationen“ zu nehmen. Stern's Deutung durch „Hyaden“ läßt sich hören: er nimmt es = mazziloth „defluere facientes“. Hier befremdet nur das k, doch die positive Deutung mag dahingestellt bleiben, das negative Resultat, daß mazzaloth nicht „(Mond)-Stationen“ sind, ist sicher.“

rubbish now under investigation, were an explanation of (the original solar zodiac, and, possibly, some evidence to their invention of the lunar zodiac or mansions of the moon, which had been also known in extreme antiquity both to the Chinese and Indians“.

2) Ich bin allerdings auch ferner noch „disposed to maintain“, daß „die Theilung des Himmels in 27 dem täglichen Laufe des Mondes¹⁾ entsprechende Theile als das prius, die Wahl der dieselben markirenden Sterne dagegen als das posterius anzusehen“ ist: wie ja auch Whitney selbst annimmt (p. 389), daß „observation of her position from night to night . . . would lead gradually to the choice of the asterisms²⁾“, die Wahl der Sterne somit als erst allmählig erfolgt bezeichnet. In der That „hat ja doch auch die Dodekatemorie des Himmels eher bestanden, als der Zodiacus“ (9, 436), es sind resp. die jetzigen Sterne des letzteren erst sekundär erlesen worden, ursprünglich wohl andere dafür erlesen gewesen, bis die jetzigen Zodien dafür fest eintraten³⁾. Die Theilung des Himmels in 360 Grade ist ja nie durch Sterne fixirt worden, weil dies nicht gut möglich gewesen wäre. Will Whitney dieselbe oder resp. jene dem Zodiacus vorauf-

¹⁾ So ist natürlich 9, 436 zu lesen statt: Monats.

²⁾ Die Ausdrücke „asterism, constellation, stellar group“ für nakshatra perhorrescire ich deshalb (wie ich, Whitney's Frage p. 888 gegenüber, hier von oben 9, 437 her einfach wiederhole), weil damit eine Mehrzahl von Sternen indicirt ist, wozu uns das Wort (weder noch die Sache) von vorn herein irgend autorisirt.

³⁾ Nach Plinius 2, 8 hat erst Cleostratos von Tenedos, der kurz nach Anaximander lebte (Anfang des 6ten Jahrh.) plusieurs signes et en premier lieu ceux du Bélier et du Sagittaire in den Zodiacus gesetzt, s. Letronne Journal des Savants Spt. 1839. p. 582 (die Stelle bei Plinius lautet: signa deinde in eo [signifero] Cleostratus et prima Arietis et Sagittarii). Die Waage als Aequinoctialzeichen ist erst im 2ten Jahrh. v. Chr. eingeführt, Letronne ibid. p. 585. Alex. v. Humboldt Kosmos 3, 160—2. 197—8. und vue des Cordillères (1816 ed. 8vo.) 2, 12 „dans l'Asie orientale le zodiaque en douze signes n'a été pendant long temps qu'une division abstraite“.

gehende Dodekatemorie, von der dasselbe gilt, deshalb als nutzlos bezeichnen? Freilich ist die Fixirung einer solchen Reihe durch bestimmte Sterne eine höchst praktische: ~~wie~~ das aber hindern sollte, „that they should be loosely held or lightly abandoned“, erhellt nicht recht. Wenn einmal Whitney mit mir darin übereinstimmt, daß die Inder die Reihe nicht selbstständig festgesetzt, sondern daß sie dieselbe aus der Fremde erhalten haben, so sehe ich nicht ein, wie er die Möglichkeit in Abrede stellen kann, daß sich bei einer solchen Wanderung auch Abweichungen einstellen, andere Sterne als die ursprünglich dazu erkorenen in die Reihe eintraten¹⁾. Es ist vielmehr nur zu verwundern, daß dies nicht in einem noch viel höheren Grade geschehen, sondern soviel Uebereinstimmung geblieben ist, als sich faktisch aus der Vergleichung der drei Systeme Indiens, China's und Arabiens ergibt.

Davon daß „the original work of selection was done over again in any wholesale way“, ist ja überhaupt von meiner Seite bisher nie die Rede gewesen, nur von Abweichungen und Differenzen im Einzelnen, sei es aus Irrthum in mangelhafter Ueberlieferung, sei es aus irgend sonstigem Grunde hervorgehend. — Daß die alte Reihe z. B. mit krittikâ resp. Taurus, also mit einem Frühlingsaequinoctialzeichen, beginnt, ist jedenfalls ganz willkürlich, konnte somit leicht geändert werden, und ist auch faktisch bei den Chinesen geändert worden, welche diesen Beginn gar nicht kennen²⁾, deren gewöhnliche Kio-

¹⁾ Ganz abgesehen davon, daß ja der Himmel Süd-Indiens wenigstens denn doch auch nicht ganz unerheblich von dem Himmel Babylon's differirt, worauf aber freilich in diesem Falle wohl kein besonderes Gewicht zu legen sein wird.

²⁾ Biot's Ansetzung einer Mao-Reihe ist durch keine chinesische Angabe begründet, sondern ganz willkürlich.

Reihe vielmehr mit dem Herbstaequinox, während eine andere, einmal wenigstens belegte Reihe mit Teou d. i. mit dem Wintersolstiz beginnt; auch bei den Indern ist Aehnliches wenigstens versucht worden¹⁾; daß dann bei einer solchen Verschiebung des ganzen Systems auch sonstige Veränderungen im Einzelnen sich einschleichen konnten, liegt auf der Hand (während andererseits das Zusammentreffen in dem willkürlichen Beginn mit dem Frühlings-Aequinox auf eine gemeinsame Grundlage hinführt).

3) Wenn Whitney (p. 390) sagt: „Prof. Weber [s. diese Stud. 9, 438] seems desirous to fasten upon me the reproach of disingenuousness (not to call it by a worse name), in that I have, under the influence of his Essays changed my views in one important point respecting the nakshatras without acknowledging it and even with on attempt to hide the fact from sight“, so bedaure ich zu sehen, daß Wh. mir da ein Bestreben ihm gegenüber imputirt, von welchem er wahrlich überzeugt sein kann, daß es mir völlig fern liegt. Von dem Vorwurf eines „intentionally ignoring one point of prime consequence“ in meinen Abhh. über die Naksh. kann ihm gegenüber von meiner Seite nie die Rede sein, wohl aber hat die Sache faktisch sich folgendermaßen verhalten. In

¹⁾ Bei den Jaina nämlich, die ja überhaupt allerlei kolossale Willkür in astronomie sich erlaubt haben, beginnt die nakshatra-Reihe mit abhijit (und zwar angeblich als nakshatra der Sommerwende, freilich, um so zu sagen, nur der des Mondes[!], unter Verzichtleistung nämlich auf dessen Conjunction mit der Sonne beim Anfang des yugam). Die Sūryaprajnapti, die uns dies Curiosum berichtet (s. diese Stud. 9, 448) erwähnt in 10, 21 ausserdem noch fünf gegnerische Ansichten, den Reihenbeginn nämlich mit krittikā, bharaṇi und aṇvini (drei Frühlingsreihen), sowie mit anurādhā (eine Herbstaequinoctialreihe, der krittikā-Frühlingsreihe entsprechend) und mit dhanishṭhā (eine Winterwendereihe, der bharaṇi-Frühlingsreihe entsprechend).

einer Zusatznote zu seiner Uebersetzung des Sûryasiddhânta (pag. 325, Journal Am. Or. Soc. 6, 469) hatte Whitney allerdings bereits seine an einer früheren Stelle derselben (pag. 207) ausgesprochene Ansicht über das nakshatra-System dahin geändert, daß: „it may fairly be claimed that the asterisms, as a Hindu institution, are an originally lunar division of the zodiac“, und es war somit in dieser Note — ich wiederhole hier nur meine oben 9, 439 über dieselbe¹⁾ gebrauchten Worte — „allerdings ein gewisser Rückzug bereits angetreten, aber derselbe ist eben weit davon entfernt ein principieller zu sein“. Denn er ist eben theils kein kategorischer, — was heißt das, daß die „asterisms, as a Hindu institution, are an originally lunar division“? — theils fehlt es dabei ganz an der unumwundenen Anerkennung, daß das Princip des Systems der siderische Mondmonat ist. Erst in der Zwischen-

¹⁾ Wenn Whitney dem gegenüber auf p. 391 sagen kann: „it was doubtless the case, that he simply overlooked the additional note, as was easy to happen, although it is fully referred to in the index, under its proper subjects“, so ist dies in der That eine solenne Beglaubigung für mich, wenn ich mich nicht der Annahme erwehren kann, daß Whitney im Verlauf dieser ganzen Angelegenheit mehrfach etwas zu rasch und vorschnell vorgegangen ist, nicht mit der ihm sonst bei der Prüfung dessen was er sagt eigenen Besonnenheit. — Noch ein Beispiel hierfür giebt die Note auf einer unmittelbar vorhergehenden Seite (pag. 388). Ich hatte oben 9, 436 es gerügt, daß Whitney die nakshatra-Sterne als „guides to the actual division and nomenclature of the path of the planets“ bezeichnet. Er aber behandelt dies auf p. 388 so, als ob ich gegen seinen an einer anderen Stelle gebrauchten Ausdruck: planetary path Anstofs genommen hätte, während ich doch letzteren gerade ausdrücklich in meiner Note zu 9, 436 als daselbst wohl nur so viel als das vier Zeilen vorher stehende „the moons track“ bedeutend, somit als zwar auch nicht ganz klar, dennoch aber als an dieser Stelle verständlich bezeichnet habe. Das kann aber von dem „path of the planets“ nicht gelten. Vielmehr kann dieser Ausdruck bei denen, welchen das kuriose Faktum, daß die vedischen Inder die Planeten nicht kennen, nicht gegenwärtig ist, sehr leicht zu Mißverständnissen und Irrthümern Veranlassung geben: und daher sind solche unklare Ausdrücke zu vermeiden. Da überdem Whitney selbst früher die Ansicht vertrat, daß der Veda die Planeten kenne, so war bei ihm gerade der Ausdruck somit befremdend.

zeit zwischen dieser seiner Note und seiner Kritik meiner Abhandlungen, hat dann Wh.'s volle „conversion“ in beiden Beziehungen. stattgefunden, und zwar in für ihn selbst so durchschlagender Weise, daß er eine Erwähnung der Sache, als selbstverständlich, gar nicht für nöthig erachtet hat. Ob dies Resultat durch meine fortgesetzten „private communications“, oder durch meine „writings“ erreicht worden ist, wird sich freilich wohl nicht ermitteln lassen, bleibt sich aber den Lesern seiner Arbeiten gegenüber auch ganz gleich. Von welchen „writings“ von mir meint er überhaupt (pag. 390), daß sie dies bewirkt hätten, wenn es nicht meine „Essays on the nakshatras“ sind? von denen er dann doch wieder angiebt, daß ich „altogether mistaken“ sei, wenn ich meine, daß sie „instrumental in effecting it“ (seine conversion nämlich) gewesen wären? Ich kenne keine anderen „writings“ von mir über diesen Gegenstand: denn meine Briefe an ihn kann er denn doch nicht wohl meinen, da er ja ausdrücklich von „writings and private communications“ spricht.

4) Whitney bezeichnet es (p. 391) als „a demand obviously unreasonable and groundless“ anzunehmen, daß der Hymnus Ath. 19, 7 „must necessarily be a very modern one, because the book which contains it is a late addition to the Atharva“. Nun, er hätte nur etwas näher zuzusehen brauchen, so würde er gefunden haben, daß es sich darum gar nicht handelt. Ich habe Naksh. 2, 280 denn doch wahrlich die Gründe ausführlich genug erörtert, nicht warum speciell (das 19te Buch, sondern warum) gerade diese „beiden Abschnitte“ desselben „19, 7 wie 8“ eine sekundäre Zuthat sein müssen, und habe dafür dort — wie oben 9, 445 — auf meine

Angaben in diesen Studien 4, 493 note 2 verwiesen, welche, abgesehen von dem späteren Ursprung der Bücher 17—20, auch noch ganz speciell eben von diesen besonderen Gründen für die sekundäre Einfügung gerade von 19, 7. 8 handeln. Er könnte also höchstens sagen: nun gut, ich gebe zu, daß dies der Fall ist, daraus folgt aber noch nicht, daß die Stücke selbst sekundär sind: es gilt hier nur der allgemeine Satz: „çâkbântariyatvât sakalapâṭhaḥ“, sie sind im Nakshatrakalpa § 10 und 26 nur deshalb vollständig aufgeführt, weil sie einer anderen Schule als unsere Ath. Saṃhitâ angehören. Hiergegen wäre indels einfach zu erwidern, daß jener Satz: „çâkh. sak.“ nur von solchen Versen etc. gilt, die bei bestimmten Gelegenheiten des Rituals in der Darstellung desselben als dabei zur Verwendung kommend, meist durch iti, angeführt werden. Die in Rede stehenden beiden Stücke aber bilden einen integrierenden Theil, zwei eigene völlig selbstständige §§. des Nakshatrakalpa selbst, und kann somit auf sie jener Satz nicht angewendet werden.

6) Je klarer ich zu beweisen im Stande sei, meint Whitney (pag. 390) daß die Hindu in den älteren Texten nur 27 nakshatra rechneten, je mehr steigere sich dadurch „the probability, that they began with reckoning 28“. Dies ist mir denn doch ein Räthsel. Und der Grund? weil ich hierdurch die Wahrscheinlichkeit verringere¹⁾, daß die sieu und menâzil, welche je 28 Glieder zählen, von den nakshatra abgeleitet seien, vielmehr zu dem Schlusse

¹⁾ In as much as he thereby decreases the probability that the sieu and menâzil, which are systems of 28 members, were derived from the nakshatras and forces us toward the conclusion that they all originate together from a fourth source, or else that the nakshatras are derived from the sieu or the menâzil.

dränge, entweder daß alle aus einer vierten Quelle stammen (— nun, das ist ja gerade, was ich behauptete und worin Whitney ja auch selbst schließlich mir beistimmt!), oder zu dem, daß die nakshatra von den sieu oder manāzil abstammten — (dies vermag ich nicht einzusehen). Wenn einmal Whitney jetzt definitiv mit mir darin übereinstimmt, daß der periodische Mondmonat das dem nakshatra-System — und zwar eben nicht bloß: *as a Hindu* institution, sondern wirklich: originally — zu Grunde liegende Princip sei, so ergibt sich daraus auch für ihn eigentlich schon ganz von selbst, daß deren Zahl der Zahl der Tage dieses Monats ($27\frac{1}{2}$) entsprechen muß. Das 28ste nakshatra trat erst sekundär hinzu, um eben den Ueberschuß des siderischen Monats über 27 Tage zu decken (Naksh. 2, 288). Höchstens könnte Whitney also sagen, wie er dies früher that (in seiner ersten Kritik p. 56) diese meine Ansicht führe zu dem Resultat, Indien, welches allein diese alte Zahl 27 und erst sekundär die Zahl 28 zeige, als das Mutterland der Systeme, welche nur die sekundäre Zahl 28 kennen, zu markiren: und das sei doch meine Ansicht nicht. In der That ist sie es auch nicht; ich würde mich resp. nur eventuell, wenn der Nachweis eines anderen Ursprunges durchaus nicht gelingen sollte, dazu entschließen können. Aber ich glaube auch nicht, daß das angegebene Resultat ein nothwendiges ist: s. das hierüber bereits oben 9, 446 und hier im Verlauf auf pag 226. 227 Bemerkte.

6) Bei der Erklärung von Taitt. Br. 1, 5, 2, 3 wo das nakshatra abhijit als „*upariṣṭād aśādhānām, avastāchroṇāyai*“ d. i.: „über den aśādhās, unterhalb der *çronā*“ befindlich bezeichnet wird, handelt es sich nicht darum,

ob uparishṭāt und avastāt überhaupt jemals im Sanskrit im umgekehrten Sinne unseres „above“ und „below“ von „a succeeding and a preceding passage“ gebraucht werden können, so daß demgemäß hier (p. 393) nicht sowohl die Himmelslage von abhijit, als vielmehr dessen „Stelle in der nakshatra-Reihe“ (drüber hinaus, hinter,) nach ashâḍhās, resp. (unterhalb,) vor çronā angegeben wäre: sondern es handelt sich darum, 1) daß im Taitt. Brâhmaṇa jene beiden Wörter einander gegenüber in dieser Bedeutung sonst nicht weiter nachgewiesen sind¹⁾, und 2) darum, daß die rein örtliche Auffassung uns eine Position für abhijit giebt, welche zu der des entsprechenden sieu resp. manzil stimmt, sich somit gegenüber der späteren völlig verkehrten Angabe der Hindu als die ursprüngliche erweist. Es wäre zu wünschen, daß Whitney die „other considerations“ vorlegen wollte, die seiner „persuasion that Abhijit has not changed its stellar place during the period of our knowledge of the Hindu system“ als Grundlage dienen, und auf Grund deren dieselbe sogar „strong enough“ ist „to overbear the presumption which this passage would otherwise, no doubt, more naturally raise“. Da er selbst früher die Abweichungen in der Lage der nakshatra 15. 22 (dies ist abhijit). 23. 24 von der der entsprechenden sieu-manzil als „arbitrary alterations made, at the time of its adoption, in an institution imported from abroad“ bezeichnet hat, so braucht er sich eigentlich gar nicht so zu sperren, sondern diese Worte für 22 abhijit nur in „at a time subsequent to its adoption“ zu ändern. Ich sehe nicht ein, warum er nicht für eine spätere Zeit noch

¹⁾ vielmehr parastāt und avastāt sich darin dafür gebraucht finden, s. Naksh. 2, 305. 311. 386.

der Entwicklung der „institution“ gestatten will, was er für „the time of its adoption“ seinerseits selbst postulirt hat.

7) Das Taitt. Br. ist ein aus verschiedenen Bestandtheilen zusammengefügtes Sammelwerk: es enthält ältere und jüngere Bestandtheile. Es kann daher nicht befremden, daß es an einigen Stellen an der alten Zahl von 27 nakshatra, welche in der Taitt. Samh. und den sonstigen älteren Texten ausschließlich herrscht, festhält, an anderen bereits die Zahl 28 für dieselben kennt. Wenn nun Whitney nunmehr denn doch zugiebt, daß die Stelle T. Br. 1, 5, 2, 8, in welcher die Lage von abhijit (nach seiner Ansicht die Stelle von abhijit in der Reihe der nakshatra) so speciell erörtert wird, was von keinem anderen nakshatra geschieht, zwar nicht für die Neuheit von abhijit, wohl aber dafür entscheide, daß dasselbe „was not generally accepted as included in the series of nakshatras along with the other 27 and was therefore less familiarly known“, daß es resp. „always a sort of outside member with only a halfright to association with the rest“ war, nun, so macht auch dies doch schon einen so wesentlichen Unterschied aus zwischen dem indischen System und dem der sicou wie manâzil, welche an der Zahl 28 stetig festhalten, daß eben die Annahme geboten erscheint, in Indien liege die ältere Phase des betreffenden Systems vor, indem ja was in Indien in den älteren Texten noch unbekannt ist, in den späteren dagegen noch schwankt, in den anderen beiden Ländern als ganz feste Norm auftritt. Und zwar erkenne ich darin einfach den direkten Beweis, daß Indien in einer älteren Zeit die nakshatra entliehen hat, als China und Arabien, (was ja auch zu den sonstigen historischen Verhältnissen leicht stimmt), und

dafs es erst sekundär sei es selbstständig durch die Natur der Dinge (um eben für den noch überschüssigen Drittel-Tag zu sorgen), sei es durch neuen Borg zu der Annahme eines 28sten nakshatra gelangt ist, während die Systeme China's und Arabien's in einer Zeit entlehnt sind, in welcher auch in dem Mutterlande des Systems dasselbe bereits in fester Norm zu dieser Zahl von 28 gelangt war.

s) Was „the assurance of the highest Hindu lexicographic authority“ (pag. 394), dafs die beiden Namen für das dritte (resp. fünfte) nakshatra: mrigaçiras und invakàs „are of identical meaning“ für die Ursprünglichkeit dieser Identität entscheiden soll, ist mir völlig unklar. Solche Schlagwörter zunächst, wie „highest authority“ und dgl. hochtrabende Redensarten wollen der Kritik gegenüber nicht mehr recht verfangen. Der Amarakosha ist frühestens, ich will es einmal annehmen, aus dem 6ten Jahrhundert unserer Zeitr. und kann daher in keiner Weise als Auktorität für jene Identität gelten, nichts dafür beweisen. Es braucht indessen deshalb seine Identifikation der beiden Namen noch nicht gerade „only an inferential blunder“ zu sein: ich habe sie auch in der That gar nicht als einen solchen bezeichnet, wie Wh. mir Schuld giebt, sondern ich habe nur gesagt, dafs dieselbe nur ein Abklatsch, resp. ein Resultat der Stellen ist, welche statt mrigaçiras zu nennen die invakàs aufführen. Sind denn tanûnapât und narâçansa (s. oben pag. 89—92), welche doch beide als Gottheiten desselben prayâja gelten, deshalb identisch? Hier wissen wir gerade zufälliger Weise, dafs dabei ein genethlicher Unterschied stattfindet: die einen Geschlechter, die des Vasishtha, Atri etc. hielten an narâçansa, die anderen Familien an tanûnapât fest, Ist Gleiches

nicht auch bei Sternen denkbar? — Uebrigens ist der Amarakosha, näher bei Lichte betrachtet, hier nicht einmal das in Rede stehende wirklich behauptend. Whitney ist hier einmal ultramontaner gewesen, als sein Pabst selbst. Es heißt nämlich im Amarakosha nur: „in der Bedeutung von mṛigaçirsha (wird auch) mṛigaçiras gebraucht, so wie (tasminn eva) agrahâyanî; ilvalâs (heissen) die Sterne, welche in dessen Haupte sich befinden t̄schirodeçe nivasanti yâh“¹⁾. Hier wird somit mṛigaçirsha wohl als bahuvrîhi behandelt¹⁾ „etwas, das einen mṛiga-Kopf hat“, jedenfalls die ilvalâs (= invakâs), nur als die Sterne bezeichnet, welche sich in dessen Kopfe befinden: es findet somit hier also keineswegs eine volle Identifikation statt, sondern es werden die ilvalâs vielmehr eben nur als ein Theil des mṛigaçirsham angegeben.

Wie übrigens die von mir für dies nakshatra und den dazu gehörigen ganzen Kreis von Sternbildern angeführten Legenden, welche die Identität dieses letzteren mit dem Orion zu erhärten allerdings völlig ausreichen, auch noch weitergehend für die Dreizahl der zu mṛigaçiras speciell gehörigen Sterne beweisen sollen, — nur darum handelt es sich an der von Whitney in seiner ersten Kritik pag. 52. 53 angegriffenen Stelle meiner Abh. Naksh. 2, 881 (: „bei mṛigaçiras, Rehkopf, dachte man sich wohl der Hörner wegen die Dreizahl nöthig“) — während ich auf Grund des singularen Namens mṛigaçiras dies nakshatra für ursprünglich einsternig gemuthmaßt habe (oben 9, 451), verstehe ich, trotz Wh.'s neuer heftiger Gegenrede

¹⁾ Die Betonung des Wortes mṛigaçirshâ in Ts., T. Br., Çat. Br. als oxytonon stimmt hierzu nicht, da sie das Wort vielmehr als tatpurusha erweist: als bahuvrîhi müßte es proparoxytonon sein.

von „wilful blindness“ u. dgl., noch jetzt nicht. Ja, wenn ich in Abrede gestellt hätte, daß die trikaṇḍā „der dreikantige Pfeil“ des Ait. Br. (Naksh. 2, 369) durch diesen Namen als dreisternig — offenbar ist der Gürtel des Orion gemeint: die Chinesen verwenden ihn als nächste Station — markirt werde, dann möchte Wh. ein Recht haben, so schonungslos und bitter auf mich loszuziehen, wie er es hierbei in seiner ersten Kritik gethan hat und auch diesmal wieder thut. Aber ob „the faint cluster in the head of Orion or $\lambda, \varphi 1, \varphi 2$ Orionis“, wie er selbst die Sterne von mṛigaśiras (in den Noten zum Śūryasiddh. pag. 185) bezeichnet, oder ob bloß einer derselben, λ Orionis, wie die Chinesen annehmen, von Anfang an die Sternmarke dieses nakshatra gebildet hat, das möchte denn doch, bloß auf Grund einer so späten Auktorität, als der Nakshatrakalpa ist, hin (oder hat Whitney etwa ältere Auktoritäten dafür?) nicht mit so voller Sicherheit auszumachen sein!

9) Whitney's unbedingte Superiorität in dem astronomischen Theil der nakshatra-Frage erkenne ich natürlich ohne Weiteres an: ich habe in dieser Beziehung nie irgendwelche Ansprüche gemacht. Aber da es leider gerade auf dem Gebiete der indischen Alterthumsforschung nicht an Beispielen gefehlt hat, — unser beiderseitiger illustrer Gegner J. J. Biot war noch jüngst eine Illustration dazu, — daß die Herren Astronomen bei allem Scharfsinn ihrer Berechnungen dennoch völlig in die Irre gegangen sind (denn was hilft die beste Rechnung, wenn die Thesen falsch sind, von denen sie ausgeht), so mag auch Whitney es mir nicht verübeln, wenn ich auch ferner erst noch eine Prüfung verschiedener seiner dgl. Angaben von kompetenter Seite her, und zwar nicht bloß eine private Be-

stätigung durch „some mathematical friend“ (p. 397), als höchst wünschenswerth bezeichne. Mag er dies als „lack of confidence“ oder sonst wie stigmatisiren, — es ist nicht meine Sache hier zu prüfen, aber ebenso wenig ist es meine Sache, hier blind zu folgen, und, bloß darum weil Wh. etwas gesagt hat, dies gleich für baare Münze zu nehmen. Was mich vielleicht hierbei noch etwas mehr kopfscheu macht, als ich es sonst wohl sein würde, ist einfach der Umstand, daß Wh. sich eben in dieser ganzen Angelegenheit von historisch-philologischer Seite her — dies ist die einzige, die ich zu beurtheilen ein Anrecht habe — keineswegs durchweg so besonnen und überlegt gezeigt hat, wie man es sonst von ihm in der That gewohnt ist: in Folge wovon denn mein Vertrauen zu seinen Diktaten in Punkten, wo ich ihn nicht zu kontrolliren vermag, begreiflicher Weise gelitten hat. Ich mag ihm darin Unrecht thun: das ist möglich. Aber dgl. läßt sich nicht erzwingen. Und so verharre ich dem u. A. zunächst immer noch, trotz Whitney's verneinender Antwort, bei meiner Frage, ob das System der von den Vollmonds-nakshatra entlehnten Monatsnamen, welches für die Zeit, wo es entstand — und wir können dies Entstehen ja in den Texten fast noch Stufe für Stufe verfolgen — „doubtless strictly applicable“ war (Whitney in den Noten zum Sūryas. pag. 269 [Journal 6, 418]), obschon dieselben „would not long continue to be so“ (ibid.), nicht doch etwa wirklich einen gewissen chronologischen Anhaltspunkt enthält (vgl. Naksh. 2, 347—348), zwar nicht so, daß es auf eine Zeit hinwiese, wo der Mond „was continuously or customarily full in those nakshatras“ (p. 397), daven kann nach Wh.'s Darstellung in der That nicht mehr die

Rede sein, wohl aber etwa so, daß irgend einmal in einem bestimmten Cyclus von Jahren ein solches Zusammentreffen wirklich öfters stattgehabt hat¹⁾, dergestalt daß es auffällig genug war, um als Grundlage für diese Nomenclatur verwendet zu werden?

Anders steht es mit einem zweiten Punkt unserer Controverse, der sich hier direkt anschließt und bei welchem Wh. mir wohl nicht ganz mit Unrecht die allerdings etwas unangenehme Position zuweist, mein Verfahren sei ein solches, als ob ich aus philologischen Gründen erweisen wollte, daß die „Praecession der Coluren von West nach Ost, nicht von Ost, nach West gehe“ (pag. 397. 398). Whitney's Berechnung zwar, die er mir früher (in seinem ersten Artikel p. 71) entgegenhielt, würde, wie mich bedünkt, nur dann richtig sein, wenn auch jetzt noch z. B. unter caitra wirklich, wie etymologisch allerdings richtig, der Monat zu verstehen wäre, dessen Vollmond mit citrá zusammentrifft (when the moon is full in Citrá). Dies gilt denn aber doch strikt genommen nur für die Zeit, in welcher der Namen entstand: und wenn wir jetzt einen Monat neu „caitra“ benennen wollten, so würden wir uns daran natürlich zu halten haben. Als Glied einer einmal festgesetzten Reihe von Monatsnamen aber ist die Stellung des Monats caitra von der ursprünglichen Bedeutung seines Namens völlig unabhängig. Dagegen muß ich in der That einräumen, daß diese meine Bedenken gegen die Art, wie Whitney damals seinen Einwurf gegen meine Vermuthung in Bezug auf die chronologische Bedeu-

¹⁾ Ob etwa auf Grund der mehrfachen Irregularitäten, die der Mond gelegentlich in seinem Laufe zeigt? das müchte freilich wohl schwer nachzurechnen sein.

tung der verschiedenen vedischen Angaben über den ersten Frühlingsmonat begründet hat, mich meinerseits oben ¹⁾ ,~~z~~ denn doch in der Sache selbst zu weit geführt haben, wenn ich daselbst „die Priorität des phālguna (als erster Frühlingsmonat) vor dem caitra als mit Evidenz erhärtet“ bezeichne. In der That habe ich ja selbst gerade im Verlauf einer der beiden hierbei aus meiner Abb. über die Naksh. angeführten Stellen (2, 352. 354). aus der Taitt. Saṃh. und aus dem Çāṅkh. Br. bereits Stellen angeführt, welche den caitra, nicht den phālguna als ersten Frühlingsmonat markiren. Und hier hat Whitney somit in der That wohl entschieden Recht, wenn er annimmt, daß vielmehr lokale oder sonstige Gründe bei dieser Differenz in den Angaben der älteren Texte über den Frühlingsanfang obwalten. Vgl. hiezu noch Warren's Kālasamkalita pag. 4. 5. und Prinsep's useful tables (ed. Thomas) p. 150. 155.

II.

In demselben Hefte des Journal of the Am. Or. Soc. befindet sich auf pag. 309—334 eine Abhandlung des Rev. E. Burgess über den Ursprung des nakshatra-Systems, die mich zu folgenden Bemerkungen veranlaßt¹⁾. Die Ansicht desselben geht dahin, daß 1) das nakshatra-System in Indien seinen Ursprung hat, daß es ferner 2) mit den chinesischen sieou*in „no genetic relation“ steht, daß dagegen 3) die menâzil der Araber direkt aus Indien entlehnt

¹⁾ Es ist von Interesse zu sehen, wie Burgess, durch Whitney, resp. dessen „severe criticisms on the arguments of Prof. Weber, who maintains the mediate Hindu origin of the systems“, verleitet, mir eine Ansicht direkt zuschiebt, die nicht die meinige ist, es resp. eben erst dann werden könnte, wenn (s. oben S. 425—6) sich herausstellen sollte, daß Burgess mit der von ihm behaupteten originality of the nakshatras in India wirklich Recht hätte.

sind. — Seine Gründe ad 1) sind im Wesentlichen das astronomische Datum, welches der krittikâ-Reihe eo ipso innewohne, und die dem entsprechenden Angaben bei Varâhamihira über die Lage der Coluren nach der Ansicht der pûrvaçastra, sowie die dem Parâçaratantra entlehnten gleichartigen Angaben in Gemeinschaft mit denen des Jyotisham (vgl. hierüber z. B. Naksh. 1, 811. 2, 355. Jyot. p. 26). Er hätte hiezu auch noch die oben 9, 368 aus der Mairî-Upanishad mitgetheilten Angaben ziehen können, wenn sie ihm bereits bekannt gewesen wären. In Bezug auf diese astronomischen Daten nun habe ich schon vor längerer Zeit (s. diese Stud. 2, 240) zuerst darauf hingewiesen, daß das faktische Datum der neuen Ordnung der âçvintî-Reihe (sei es daß man dasselbe 400 oder 500 A. D. ansetzt) in keiner Weise implicirt, daß die krittikâ-Reihe wirklich gerade 26 Grad d. i. 1872 Jahre früher festgestellt worden ist, daß vielmehr ein Zeitraum von in Summa etwa 900 bis 1000 Jahren nach oben und nach unten hin die Zeit repräsentirt, innerhalb welcher, in irgend einem beliebigen Moment derselben, die Beobachtung gemacht werden konnte, welche die krittikâs an die Spitze stellte. Auch die späteren Bemerkungen, die ich hierüber an verschiedenen Orten gemacht habe (s. diese Stud. 2, 418. Ind. Skizzen pag. 97. 98. 136) und die nur darin sich unterscheiden, daß sie statt der 26 Grad (streng genommen $26\frac{2}{3}$ Grad), welche durch die gleichmäßige Entfernung der nakshatra-Räume von einander bedingt sind, den Angaben über die ungleichmäßigen Entfernungen der betreffenden yogatârâs Rechnung tragen (s. Naksh. 1, 307), gehen durchweg von derselben Annahme aus, daß wir eben, abgesehen von der faktischen Bestimmung, zu welcher Zeit ein Stern

wirklich als Frühlingszeichen absolut richtig war, im Ueb-
rigen nur im Stande sind, einen terminus a quo und einen
terminus ad quem für die Möglichkeit der Ansetzung
desselben als solches, resp. als erstes nakshatra festzustellen,
dafs wir aber für den bestimmten Zeitpunkt, in welchem
diese Ansetzung wirklich stattgefunden hat, gar keinen
Anhalt haben. In meiner letzten Auseinandersetzung hier-
über (Naksh. 2, 364—6) ist indessen meine Rechnung für jene
beiden termini selbst etwas verschieden ausgefallen, insofern
ich dabei, unter zu-Grunde-Legung von Colebrooke's An-
gabe misc. ess. 2, 464, dafs zu Brahmagupta's Zeit, d. i.
nach Colebrooke A. D. 582¹⁾ „the star Revati, which
appears to be ζ Piscium, had no longitude, being situ-
ated precisely at the close of the asterism and commen-
cement of the following one, Aṣvini, without latitude or
declination, exactly in the equinoctial point“, eine
Angabe, die von Colebrooke selbst, wie von Biot und
Whitney geprüft und richtig befunden worden ist²⁾, die
ganze Entfernung von diesem Stern bis zu kṛittikā, η Tauri,
in Anschlag brachte. Es sind dies gerade 40° und wir
gewinnen somit $40 \times 72 = 2880$ Jahre vor A. D. 582, also
in runder Zahl das Jahr 2300 a. Chr. als das Jahr, in
welchem die Ansetzung von η Tauri als Frühlingsaequi-
noktialzeichen absolut richtig war. Dieselbe Stellung nimmt,

¹⁾ Nach Bhāu Dâji ist Brahmagupta erst A. D. 598 geboren, so dafs in der folgenden Rechnung einige 40 Jahre hinzuzuaddiren (resp. zu sub-
trahiren) sind, wie denn auch Colebrooke selbst bereits meint, dafs sich die
Angabe ebenso gut auch noch auf das traditionell für Brahmagupta über-
lieferte Jahr 628 A. D. beziehen lasse.

²⁾ Nur dafs Biot das Jahr 572 A. D., Whitney einmal (zu Sūryas.
I, 27) das Jahr 570, in der Regel dagegen (so zu Sūryas. 8, 9 und sonst)
das Jahr 560 dafür ansetzt. — Darüber dafs die Chinesen bereits in ihrer
ältesten Aufführung der sieou, angeblich etwa 250 a. Chr., Revati als Frühlings-
zeichen verwerthen, s. Naksh. I, 806.

bei gleichem Umfange der nakshatra¹⁾, für bharani (35 Arietis) das Jahr 1340 a. Chr. ein, woraus sich dann ein Medium²⁾ von 2760 a. Chr. als erste, und von 1820 a. Chr. als letzte Möglichkeit der Ansetzung von kritika als Frühlingszeichen ergibt³⁾, da später eben bharani als leitender Stern an die Spitze hätte treten müssen. Zwischen diesen beiden termini sich für irgend ein Jahr zu entscheiden, wie dies Biot für das Jahr 2357 gethan hat, fehlt es an irgend welchem Anhalt⁴⁾. Ebenso wenig genügt es aber behufs des Rückschlusses auf die Zeit, wo kritika jene Stellung faktisch einnahm, resp. für den Längenunterschied von aqvin bis zu kritika hin, in der bisher üblichen Weise bloß den Umfang zweier nakshatra, also $26\frac{2}{3}^\circ$, in Anrechnung zu bringen, sondern es muß eben der wirkliche Längenunterschied zwischen ζ piscium und η tauri, d. i. 40° , also drei nakshatra-Räume dafür verwerthet werden, da sich eben the star kritika η Tauri ebenso am

¹⁾ Whitney im Journal Royal As. S. 1, 328 hat 1860, weil er von 560 A. D. aus zurückgeht, nicht von 580 wie ich oben nach Colebrooke angenommen habe. — Die faktische Entfernung zwischen η Tauri ($39^\circ 58'$) und 35 Arietis ($26^\circ 54'$) beträgt übrigens etwas weniger als $18\frac{1}{2}^\circ$, vgl. Whitney's Note zu Sūryas. 8, 9 pag. 184—5. 211.

²⁾ Die Hälfte der gegenseitigen Entfernung, also $6\frac{1}{2}^\circ = 480$ Jahre, ist wohl als äußerste Grenze für die beiden termini nach vorn wie nach hinten. In den Indischen Skizzen habe ich „etwa vier Grade, ein Drittel“ der gegenseitigen Entfernungen als ungefähres Maas dafür in Rechnung gebracht.

³⁾ In dieser Weise sind meine Worte Naksh. 2, 864 zu emendiren. Legen wir nicht 580 (582) A. D., sondern 628 A. D. zu Grunde, so rücken uns obige Zahlen je um 48, das Medium resp. um 24 Jahre näher.

⁴⁾ Denn daß der Schuking, nach Auffassung der chinesischen Commentare wenigstens (s. Naksh. I, 292), berichtet, zu Kaiser Yao's Zeit sei Mao (η Tauri) Frühlingsaequinotialzeichen gewesen, würde für das Jahr 2357 nur dann beweisen, wenn Yao's Zeit anderweitig fest bestimmt wäre. Man kann aber nicht sagen: Yao lebte 2357, weil Mao damals Frühlingszeichen war, und dann wieder: Mao war 2357 Frühlingszeichen, weil es dies zu Yao's Zeit war. Denn ein dgl. Verfahren nennt man einfach: sich im Kreise herumdrehen.

Ende seines nakshatra-Raumes — falls wir deren Gleichmäßigkeit statuiren — befindet, wie dies bei revati ¹⁾ pīcī cium der Fall ist. Wird somit hierdurch zunächst für die Zeit, in welcher krittikā, η Tauri, als Frühlingsaequinoxialzeichen an die Spitze einer Theilung des Himmels in 27 Theile, deren erster durch dies Gestirn markirt ward, gesetzt werden konnte, ein in der That ziemlich hoch hinaufreichendes Datum gewonnen, so steht die Sache in Bezug auf die Angaben des Jyotisham und die entsprechenden bei Parâçara und Varâhamihira allerdings etwas anders, insofern dieselben streng genommen eben gar nicht mehr die krittikā-Reihe, sondern vielmehr eine bharaṇī-Reihe repräsentiren ¹⁾. Auch für sie indess gilt das oben Bemerkte, daß sie in keiner Weise ein festes Datum bieten, sondern daß sich nach Feststellung der Zeit, wo bharaṇī wirklich Frühlingsaequinox war, also sagen wir (s. eben pag. 235) 1340 a. Chr., nur etwa ein terminus a quo (1820 a. Chr.) und ein terminus ad quem (860 a. Chr.) angeben läßt, zwischen welchen beiden Enden, zu irgend welchem Zeitpunkte, ihre Ansetzung als solche erfolgt sein mag: „No

¹⁾ Whitney's Bemerkungen hierüber sowohl, wie über die Berechnungen von Davis und Colebrooke überhaupt, in seinem höchst werthvollen Artikel: on the Jyotisha observation of the place of the colures (im Journal R. As. Soc. new series 1, 317-81, read 4. July 1864) stimmen genau zu meiner ausführlichen Darstellung dieses Gegenstandes in meiner Abh. über die Naksh. 2, 355-364 (vgl. auch diese Stud. 5, 89). Er hat aber leider darauf nicht reflektirt, obschon er gelegentlich einmal bei einem einzelnen Punkte (in der Note auf pag. 323) auf eine Stelle in meiner Abh. über das Jyotisham verweist, wo ich indessen mich gerade nicht besonders speciell ausgelassen, vielmehr eigentlich nur auf jene meine ausführliche Darstellung hingewiesen habe. — Damit Whitney übrigens nicht etwa wieder denkt, ich wolle ihm hiermit ein „intentionally ignoring“ dieser meiner Darstellung vorwerfen, bemerke ich ganz ausdrücklich, daß ich überzeugt bin, er hat sie zwar früher gewiß einmal gelesen, bei seiner eigenen Ausarbeitung ist sie ihm aber nicht mehr recht im Gedächtniß gewesen und meinen Hinweis darauf hat er übersehen. Zu seinem Schaden, wie ich meine; denn er wäre sonst auf meine (obige und eben) bereits dort am a. O. (Naksh. 2, 364) gegebene Berechnung des krittikā-Datums wieder aufmerksam geworden.

one should draw from it any more precise conclusion than that it was probably made¹⁾ somewhere between 1800 and 1000 B. C.“ (Whitney im Journ. R. A. S. 1, 323). — Auch die Uebereinstimmung, in welcher das Jyotisha-Datum sich zu der gelegentlichen Angabe des Çāṅkhāyana Brāhmaṇa (19, 3) über das Zusammentreffen des Winter-solstizes mit dem Neumonde des māgha²⁾ befindet (s. Naksh. 2, 345. 653), enthält, wie wichtig dieselbe auch ist, dennoch kein wirkliches Datum. — Die (ziemlich konfus abgefaßte) Angabe in der Maitrī-Upanishad endlich (oben 9, 363), welche ihrerseits wieder um einen halben nakshatra-Raum über das Jyotisha-Datum zurückgreift, ist, dem völlig sekundären Charakter dieses Textes entsprechend, jedenfalls nur als eine aus der einmal überlieferten krittikā-Reihe gemachte Abstraction zu erachten.

Was aber folgt nun schliesslich aus dem Obigen? Ist daraus, daß die Inder eine krittikā-Reihe haben, welche zwischen – 2780 und – 1820 festgesetzt sein muß, und eine bharanī-Reihe, von welcher dasselbe für die Zeit zwischen – 1820 u. – 860 gilt, irgendwie folgend, daß sie diese beiden Reihen ihrerseits festgestellt, ja auch nur, daß sie dieselben je bald nachher bereits besessen haben? Folgt etwa daraus, daß der Aries-Zodiacus nun seit circa 15 Jahrhunderten in Indien allgemein bekannt ist, daß ihn die Inder zu der

1) Für das Alter der Texte, resp. Autoren, welche sie uns überliefern, ist sie vollends in keiner Weise irgend etwas entscheidend. Wenn Burgess daher (p. 314) meint, daß die Angabe aus dem Parāçara-tantra beweise „that its author Parāçara lived at that time“, so ist dies entschieden irrig. Auch hat sich Sir W. Jones keineswegs, wie Burgess angiebt, hierfür erklärt, sondern gerade das Gegentheil erhärtet, vgl. das hierüber von mir Naksh. 2, 356 not. 8. Angeführte. Jones behauptet vielmehr nur, daß Parāçara nicht vor 1181 a. Chr., sondern within twelve centuries (cursiv bei ihm) before the beginning of our era geschrieben haben muß.

2) sa (samvatsarāḥ, samvatsarātmā sūryaḥ schol.) vai māghasyā māvāsyāyām upavasaty, udaññā śvartsyān.

Zeit, wo derselbe festgestellt wurde, bereits gekannt haben? Wenn einmal, auf Grund anderer Praemissen, die Frage aufgeworfen ist, ob nicht jene astronomischen Besitzthümer der Inder ein aus der Fremde entlehntes Gut sind, so kann man diese Frage nicht damit abschneiden, daß man einestheils den Besitz der krittikā-Reihe etc. als ein ursprünglich indisches Gut erachtet, weil sie in den vedischen Texten erwähnt wird, während man andernteils das Alter der vedischen Texte wieder dadurch bestimmt findet, daß darin der krittikā-Reihe etc. gedacht sei! Vielmehr ist faktisch jener Besitz den Indern zunächst nur für diejenige Zeit verbürgt, für welche uns das Datum dieser Texte anderweitig gesichert ist. Und wenn wir nun auch allerdings bereitwillig zugeben, daß diese Zeit derjenigen, für welche der Besitz der nakshatra bei anderen Völkern notorisch gesichert ist, ziemlich weit vorausliegt, daß wir resp. das nakshatra-System in Indien in Gebrauch finden zwar nicht, wie Burgess p. 317 meint, „a thousand years before it was known in Arabia and a number of centuries before it was known among the Chinese“, denn das ist eben eine der Fragen um die es sich handelt, wohl aber (weit über) 1000 Jahre ehe wir es in Arabien und mehrere Jahrhunderte, ehe wir es in China nachweisen können, so folgt doch daraus eben gar nichts für die wirkliche Originalität, oder auch nur für die grössere Alterthümlichkeit desselben, in Indien¹⁾. Es läßt sich doch in der

¹⁾ Analog steht es ja z. B. mit der Sprache selbst. Das Arabische ist eine ältere Sprache als das Hebräische, obschon seine ältesten literarischen Dokumente ca. 1500 Jahre jünger sind (: der erste, der diese Ketzerei ausführlich erhärtete, war soweit ich weiß, J. Olshausen in den Kieler philologischen Schriften 1841 pag 25 ff.). Ebenso ist das Litthauische, welches noch fast gar keine Literatur hat, in vielen Punkten älter als die Sprache Homer's.

That sehr wohl denken, daß sich dasselbe bei einem Volk mit alter Literatur früh, bei einem andern mit junger Literatur eben erst spät nachweisen läßt, während es doch bei beiden Völkern aus gleich alter Quelle herrührt. Die Gründe nun, welche dafür sprechen, daß Indien nicht das Mutterland des Systems ist, sind so vielfach erörtert, daß ich darauf verzichte, sie zu wiederholen. Die Einwürfe aber, welche Burgess dagegen erhebt, erledigen sich wie mir scheint leicht genug. Wenn er nämlich der Ansicht ist, daß die vedischen Inder die Planeten gekannt haben müssen, und aus der Nichterwähnung derselben im Veda den Schluß auf ihre Unbekanntheit nicht gestatten will, so steht ihm dabei allerdings gewissermaßen zur Seite, daß wir, die wir den chaldäischen Ursprung der Mondstationen annehmen, ja auch sagen: daraus, daß in den Nachrichten der Alten über die chaldäische Astronomie bis jetzt noch keine Spur derselben sich gefunden hat, folgt noch nicht, daß sie dieselben wirklich nicht gekannt haben. Die Sache steht aber denn doch etwas anders. Hätten wir eine chaldäische Literatur von der Ausdehnung der vedischen vor uns, und wäre dieselbe bereits mit eben der Sicherheit bekannt und durchforscht wie diese — nun, dann würden die Chancen für das Bestehen der Mondstationen als eine chaldäische Einrichtung allerdings sehr schlecht stehen. Dies ist aber nicht der Fall. Die Durchforschung der babylonischen Denkmäler hat kaum erst begonnen, und wenn sich auch bis jetzt noch nichts gefunden hat, so ist doch die Möglichkeit noch immer vorhanden, daß sich etwas finden werde. Die mazzaloth lassen sich nun einmal nicht so leicht anders erklären (s. Naksh. 1, 818), und die mehrfachen Beziehungen der indischen Stern-

mythen zu den chaldäischen in Gemeinschaft mit der Gleichheit der Angaben über die Dauer des längsten Tages (s. oben 9, 433) weisen unleugbar auf direkte derartige Verbindung Indiens mit Babylon hin und halten jene Erwartung aufrecht. Was dagegen die Annahme von der Unbekanntschaft der vedischen Inder mit den Planeten betrifft, so beruht dieselbe darauf, daß in keinem der zahlreichen vedischen Texte, so wie in überhaupt keinem älteren Texte der brahmanischen oder der buddhistischen Literatur, so oft auch Veranlassung dazu gewesen wäre, ihrer gedacht wird¹⁾, sie vielmehr erst von einem gewissen Zeitpunkte ab, zuerst in den Atharva-Pariçišta, in der astrologischen Vorstellungswelt der Inder erscheinen, und zwar dann darin eine sehr hervorragende Stellung einnehmen. — Was so-

¹⁾ Vgl. ved. Texte über Omina und Portenta pag. 339. Jyōtisha pag. 10. diese Stud. 9, 368. Auch die neuerdings in Stenzler's Uebersetzung des Āvalāyana grihyasūtra 3, 12, 16 als daselbst vorkommend erscheinende Erwähnung eines Planeten erweist sich als eine irrige Auffassung von Seiten des Scholiasten, vgl. Liter. Centralblatt 1865 nro. 47 pag. 1258; ādityam auçanasam vā vasthāya prayodhayet heißt nicht: „man kämpfe bei Tag nicht gegen die Sonne, und bei Nacht nicht gegen die Venus gerichtet“ (dies mußte zum Mindesten: oçanasam heißen, wie Stenzler auch richtig monirt), sondern: „man kämpfe in der Schlachtordnung der (oder des) āditya sich aufstellend, oder in der des Uçanas (des Führers der asura)“, vgl. hiezu: Mahābhār. 3 16369. 16370. — Nach dem Scholion zu Kāty. pag. 345, 2, 348, 28 ist çukrāsta ein Hinderniß für den Beginn des darçapūrpamāsa, und dies Wort ist wohl in der That durch: Untergang der Venus zu übersetzen? Nun, die Angabe gehört aber eben nur dem Scholion an, dessen Verf. schwerlich älter als 800 Jahre ist: der Text hat nichts davon. — Sollte die kuriose Legende, die wir im M. Bhār. I, 7294—7316 vorfinden, von den fünf indra, welche durch Giriça (Çiva) in einer Höhle des Mahādrirāja (Himavant) eingesperrt und dann zur weiteren Strafe auf Erden als die fünf Pāṇḍava wiedergeboren wurden, so wie von dem himmlischen Auge, divyaṃ cakṣus, welches Vyāsa dem Drupada reichte, um die Letzteren in ihrem früheren göttlichen Glanze als die 5 indra zu erblicken, etwa auf das erste Bekanntwerden der Inder mit den fünf Planeten mit Hilfe eines irgendwelchen Dioptron-artigen Instrumentes zu beziehen, resp. unter der Lotusblumen als Thränen weinenden, çri daselbst, welche als Draupadi wiedergeboren ward, etwa der Mond zu verstehen sein? Eine solche Erklärung ist indess freilich etwas weit hergeholt, und ist es wohl einfacher, unter divyaṃ cakṣus magisches Sehvermögen zu verstehen.

dann die von Burgess als nothwendig postulierte „supposition that, the Hindu had astronomical instruments in early times“ (p. 332) betrifft, nun so wird er wenigstens zugeben müssen, daß — die nakshatra-Frage selbst bei Seite gelassen, damit wir uns nicht eben wieder einfach im Kreise drehen — an ihren Früchten sich dieselben nicht erkennen lassen: vgl. zu dem Vielen, was Whitney in dieser Beziehung äußerst treffend bemerkt hat, noch meine oben 9, 358—364 mitgetheilten Angaben über die naiven kosmisch-astronomischen Vorstellungen, die uns in den Brähmana entgegentreten. Zu welchem tollen Aberwitz ~~os~~ die Inder in dieser Beziehung überhaupt auch später noch, nachdem ihnen bereits richtige Anleitung zu Gebote stand, gebracht haben, ist bekannt genug (ein lukulenten Beispiel bietet die Sûryaprajnapti der Jaina), und ich kann mir nicht denken, daß es je bei ihnen viel anders gewesen ist. Große gewerbliche Fähigkeit ist ihnen ja nicht abzusprechen, und in dieser Beziehung haben sie gewiß, durch das erbliche Kastenwesen begünstigt, viele praktische Beobachtungen gemacht (den Brennspiegel erwähnt z. B. Yaska 7, 25), aber zu Himmelsbeobachtungen fehlt ihnen die dazu nöthige Nüchternheit und besonnene Abstraktion. Das Datum der kritikâ-Reihe führt uns überdem (s. oben) in eine so hohe Zeit hinauf, daß ich zunächst darauf verzichte, die Ârier in jener Zeit als überhaupt bereits in Indien angesiedelt mir zu denken — zum Wenigsten ist dies eine im höchsten Grade disputable Frage —, geschweige denn daß ich ihnen für diese Zeit gar bereits eine astronomische Fertigkeit zutrauen möchte, zu denen ich die einfachen Hirten und Ansiedler des Fünfstromlandes, die uns der Veda zeigt, ebenso wenig

wie die phantastischen Denker der späteren Periode für irgend befähigt erachten kann.

Wohl aber könnte sich vielleicht andererseits, gerade eben auf Grund jenes hohen Datums der kritrikā-Reihe, etwa wieder eine andere Frage erheben, die ich früher (s. Ind. Skizzen pag. 136) auf Grund der gewöhnlichen Ansetzung derselben in das Jahr 1400 a. Chr. zurückweisen zu müssen glaubte, die Frage nämlich, ob nicht etwa die Inder „diese Mondbahntheilung bereits bei ihrer Einwanderung nach Indien aus ihren früheren, den Semiten benachbarten Sitzen mitgebracht haben, wie man dies wohl für die mythologischen Berührungen in Bezug auf die Fluthsage (s. Z. der D. M. G. 5, 526), die Vorstellungen vom Paradiese (der brahman-Welt in der Kaushitaki-Üp.) und dergl. anzunehmen hat“. Man könnte dafür nämlich eines-theils anführen, daß für die Indogermanen ja schon in ihren Ursitzen — sei es auf Grund eigener Beobachtung, sei es auch nur eben auf Grund der Beziehungen zu ihren semitischen Nachbarn — die Kenntniß des 366tägigen Sonnenjahres, resp. das System einer Harmonie desselben mit dem 354tägigen Mondjahre durch die, Indern und Germanen gemeinsame, Heiligkeit der „zwölf Nächte“, (s. zwei ved. Texte über Omina u. Port. pag. 388¹⁾, verbürgt erscheine; und andertheils darauf hinweisen, daß die von Kuhn (in seiner Zeitschrift 1, 542) nach J. Grimm (Myth. pag. 607. 392) mit den 27 gandharva (resp. nakshatra) in Verbindung gebrachte eddische Mythe von den sieben-

¹⁾ Die daselbst nach Yājñikadeva citirte Stelle: samvatsarasya pratiruk vai dvādaśa rātrayaḥ ist aus T. Br. I, 1, 9, 10 entlehnt, und findet sich fast ganz identisch auch im Kāṭh. 7, 15, so wie Çāṅkh. Br. 25, 15 wieder (vgl. auch noch schol. zu Pañc. 10, 4, 8. 11, 10, 20. 25, 18, 7. und Jainiyanyāyamālav. ed. Goldstücker p. 294).

undzwanzig (resp. neunundzwanzig oder dreißig) Valkyrien (Saem. 145), „welche durch die Luft reiten, und von deren Rossen, wenn sie sich schütteln, aus den Mähnen Thau in die tiefen Thäler, Hagel auf die hohen Bäume niedertrief, ein Zeichen fruchtbaren Jahres“, die Existenz der 27 nakshatra ebenfalls bereits für die indogermanische Urzeit verbürge. Ich bescheide mich indessen auf diese mythologischen Vorstellungen hin irgend welche derartigen Schlüsse zu ziehen. Ohne Zweifel sind „die Zwölften“ ein altindogermanisches Gut, aber ich vermag in ihnen denn doch zunächst eben nur ein symbolisches Abbild der zwölf Monate des Jahres (denn diese Theilung ist offenbar den Indogermanen bekannt gewesen!), und wenn auch vielleicht in der That ein solches, das mit der Winterwende (resp. dem Jahresschluss?) in Bezug stand, so doch keineswegs etwa eine wirklich astronomisch-chronologische Marke der angegebenen Art zu erkennen. Und was die 27, resp. 29, oder 30 Valkyrien betrifft, von denen eine Beziehung zu Sternbildern nirgend erwähnt wird, so vermuthe ich in ihnen eben nur die Symbolisirung der gleichzahligen Monatstage, des periodischen, wie des synodischen Mondmonats, welcher Beider Kenntniß resp. entweder auch schließlic, wie bei den Indern, aus semitischer Quelle stammt, oder auf eigener unabhängiger Beobachtung beruht (s. Naksh. 2, 278). Es spricht ja im Uebrigen gegen die Annahme, daß die Árier die nakshatra bereits bei ihrer Einwanderung nach Indien mitgebracht hätten, das einfache Factum, daß dieselben im Rik eben noch gar nicht nachweisbar sind. — denn aus der Erwähnung von 2 oder 3 Sternnamen, die sich dann ihrerseits resp. in der nakshatra-Liste wiederfinden, folgt nichts für die Existenz des Systems als eines solchen —

ihre Einführung nach Indien vielmehr eben erst der Brâhmana-Periode anzugehören scheint ¹⁾.

Der zweite Punkt, den Burgess erhärtet, daß nämlich: „the sieu of the Chinese and the nakshatras of the Hindus had no genetic relation to each other“ ist in dieser Form, insofern damit nämlich jedes Band zwischen beiden Systemen zerschnitten wird — nur die Zahl 28 der sieu will Burgess als möglicher Weise den Indern entlehnt ansehen ²⁾ —, meiner Ansicht nach viel zu scharf. Zwar können wir dagegen zunächst nicht geltend machen, daß das sieu-System denselben, zunächst doch rein willkürlichen, Reihenbeginn vom Frühlingsäquinocetium an hat, wie dies in der von Biot angesetzten Mao-Reihe in der That der Fall ist und was eben schon rein an und für sich ein erhebliches Moment für die Annahme eines gemeinsamen Ursprunges abgeben würde. Denn faktisch beginnt die sieu-Reihe nicht mit Mao, sondern mit dem Herbstzeichen Kio, einmal mit dem Wintersolstitialzeichen³⁾ Teou, s. Naksh. 1, 301. Es entspricht ferner das astronomische Datum dieses Herbstzeichens Kio, d. i. citrâ, α Virginis, nicht dem der kritikâ-, oder der bharani-Reihe, sondern vielmehr, was seine absolute Richtigkeit betrifft (die relative kann ja eben um circa 480 Jahre nach vorn und nach hinten differiren), dem Jahre 290 p. Chr.⁴⁾, somit

¹⁾ Hierin stimmt mir auch Whitney pag. 48 bei: „it is undeniable, that in the Brâhmana, we approach pretty near to the beginning, whether by origination or by import, of the nakshatrasystem in India“.

²⁾ p. 325. Er geht dabei nämlich von der durch Biot aufgestellten Ansicht aus, daß das sieu-System ursprünglich nur 24 Glieder hatte (p. 321). In der That aber ist dies nur eine, so weit ich sehe, durch nichts beglaubigte Annahme Biot's.

³⁾ Ich bemerke hier nachträglich zu oben p. 220, daß nach Wilson Sel. Works 3, 158 (ed. Rost) im Vâyu-Purâna eine Wintersolstitial-Reihe der naksh., mit çravaṇa (!) an der Spitze, vorliegt: „it is stated that çravaṇa is the first of the N.“ Sollte çravishṭha gemeint sein?

⁴⁾ Diese Angabe verdanke ich meinem verehrten Freunde Prof. Förster. — Wenn die Chinesen ihrerseits schon im Jahre 248 a. Chr. Kio als Herbst-

etwa einer nakshatra-Reihe, welche revati ζ piscium (s. oben pag. 234) als Frühlingszeichen hätte, und in der That hat denn auch das Frühlingszeichen der Kio-Reihe, Kōei ζ Andromedae, geradezu gleiche Länge mit ζ piscium. Es ist somit klar, daß die Chinesen allerdings mit ihrer sieu-Reihe sehr eigenthümlich — und zweifelsohne wohl selbstständig — verfahren sind. Nichtsdestoweniger aber halte ich daran fest, daß die fast durchgängige Identität der als Marken der Stationen dienenden Sterne in allen drei Systemen, wie sie sich aus Whitney's trefflichen Zusammenstellungen der betreffenden Angaben (Nachtrag zu Sūryasiddh. 8, 9) ergibt, und insonderheit die mehrfachen Beziehungen der sieu zu den menâzil, nahezu unbedingt auf einen gemeinsamen Ursprung hinführen. Burgess zwar meint pag. 320—1, daß diese Identität einestheils nicht gar so groß, und ferner, daß sie eigentlich durch die Natur der Sache gegeben sei. Es scheint mir aber, als ob er in beiden Punkten bedeutend zu weit geht, die Identität geringer anschlägt, als sie wirklich ist ¹⁾, und die Nothwendigkeit, daß zwei Astronomen, die in gleicher Zeit, resp. Breite eine Theilung des Himmels in 28 gleiche Räume vorzunehmen und jeden dieser Räume durch Sterne darin

zeichen verwerthen (s. Naksh. I, 301. 306), so geht dies über die 480 Jahre, welche nach dem oben p. 235 Bemerkten für den terminus a quo freizulassen, sogar noch um einige 50 Jahre hinaus, und haben wir hierin somit eine treffliche Illustration für die Richtigkeit der Ansetzung eines so weit gegriffenen Spielraums. Freilich, Spica ist ein Stern, der die Aufmerksamkeit ganz besonders auf sich zieht, und bei dem es in Folge dessen einfachen Beobachtern nicht besonders darauf angekommen sein wird, ob er ein paar Grade weiter östlich oder westlich stand, wenn sie behufs einer dgl. Eintheilung wie die hier vorliegende in seine Himmelsgegend geführt wurden: sie nahmen ihn unbekümmert.

¹⁾ Da nämlich für die sieu je nur ein Stern genannt ist, so genügt es vollständig, wenn eben dieser eine Stern sich bei dem entsprechenden nakshatra resp. manzil, oder bei einem von Beiden wiederfindet. Zu verlangen, daß Beide, nakshatra und manzil, je gerade durch diesen einen Stern markirt sein sollen, liegt kein zwingender Grund vor.

zu markiren hätten, auf dieselben Sterne fallen müßten, bei weitem höher verwerthet, als wirklich berechtigt ist. Denn wenn auch allerdings die Beschränkung auf den gegebenen Raum von $\frac{1}{28}$ Himmelkreis je nur ein gewisses Material zur Disposition stellt, so bleibt doch der Auswahl innerhalb dieser 13 Grad ein viel zu reicher Spielraum offen, als daß eine Nothwendigkeit stets auf dieselben Sterne zu verfallen irgend indicirt wäre. — Was im Uebrigen die Ansichten, welche Burgess bei dieser Gelegenheit über den Charakter der älteren chinesischen Astronomie ausspricht, anbelangt, so stimmen dieselben so völlig zu dem, was ich selbst hierüber im ersten Theile meiner Abh. über die Nakshatra gesagt habe, daß ich nicht besonders darauf einzugehen brauche¹⁾.

Auch in Bezug auf 3) die arabischen menâzil befinde ich mich, was die vorliegende Form derselben, seit Alferghâni anbelangt, in völligem Einklange mit dem von Burgess Gesagten. Trotz der „eagerness“ aber, „to admit the Hindu derivation of the menâzil“, welche mir Whitney (p. 385) in Bezug hierauf zuschreibt, muß ich dabei verharren, hierbei nicht weiter zu gehen, als der vorhandene Thatbestand reicht, und somit für die im Qoran erwähnten menâzil, sowie für diejenige menâzil-Reihe, welche nach Sprenger's Darstellung²⁾ bereits den vorislamischen Arabern zur Regelung ihrer Pilgerzüge nach Mekka diene, bis auf Weiteres das Anrecht auf direkte Abstammung aus altsemitischer Quelle her anzuerkennen und zu wahren³⁾, so

¹⁾ Vgl. hiezu noch A. Sédillot, courtes observations sur quelques points de l'histoire de l'Astronomie et des mathématiques chez les Orientaux Paris 1868.

²⁾ Z. der D. M. G. 13, 160 ff. Naksh. 1, 819—820.

³⁾ Gegen Sédillot's Annahme, daß die Araber selbst als die ersten Erfinder der Mondstationen zu erachten seien, s. das oben 9, 428 Bemerkte, und Whitney p. 68.

lange uns eben nicht die Beweise des Gegentheils vorliegen. Die speciellen Beziehungen zwar, welche die menâzil des Alferghani in fünf Fällen zu den sieu zeigen, wie dies Whitney dargethan hat, während die betreffenden nakshatra abweichend situirt sind, vermindern sich um zwei, insofern svâti 15 und abhijit 22 in der älteren Zeit bei den Indern (s. Naksh. 1, 320. 2, 307. 308) eine andere Sternmarke gehabt zu haben scheinen, als später, und zwar eben eine solche, die zu den entsprechenden menâzil und sieu paßt, so daß die Differenz hierbei nur auf Mangelhaftigkeit der späteren indischen Ueberlieferung beruhen würde. Immerhin bleiben aber auch dann doch noch wenigstens drei dgl. Fälle übrig, bei denen nicht in Abrede zu stellen ist, daß die Araber und Chinesen eine alterthümlichere Gestalt des Systems bewahrt haben, und zwar ohne daß es bis jetzt gelungen ist, für die Sternmarken der entsprechenden indischen nakshatra in ähnlicher Weise wie bei den naksh. 15 und 22 direkte Spuren ihrer mangelhaften Ueberlieferung nachzuweisen. Freilich ist damit die Sache selbst nicht geradezu abgethan, und ein absoluter Beweis dafür, daß diese Angaben bei Arabern wie Chinesen auf gemeinsamer altchaldäischer Quelle beruhen, liegt in ihnen nicht vor. Für den Fall vielmehr, daß es wirklich in keiner Weise gelingen sollte, den außerindischen, resp. semitischen Ursprung der nakshatra darzuthun, daß wir somit, gewissermaßen *faute de mieux*, trotz alles Sträubens, auf Indien als Mutterland derselben zurückgewiesen werden sollten — ich muß gestehen, ich betrachte dies eigentlich nach dem Bisherigen als nahezu ein Unding, indessen eine Art Eventualität bleibt es immerhin —, für diesen meiner Anschauung von der Sache im höchsten Grade widerstrebenden Fall also, wür-

den wir mit dem Widerspruche, den die Lage der menâzil-sieu 23. 24. 25 gegen ihre alsdann gegebene Herleitung aus Indien erheben könnte, nicht unschwer fertig werden, ihn resp. durch den Hinweis auf die menâzil-sieu 15. 22 leicht erledigen können, durch die Annahme nämlich, daß eben hier wie dort die Uebereinstimmung der Araber und Chinesen „einfach nur das Resultat treuerer Bewahrung des beiderseitig aus Indien erhaltenen Gutes“ sei.

III.

Ich kann es mir nicht versagen, an diese Bemerkungen hier zunächst noch einen Brief Alex. v. Humboldt's anzuschließen, den derselbe im Januar 1853 an mich gerichtet hat, und der in Gemeinschaft mit der Anregung, welche mir durch den persönlichen Verkehr mit dem hochverehrten Manne geworden war, mich zu meinem ersten Widerspruch ¹⁾ gegen Biot's Ansicht von dem chinesischen Ursprunge der indischen nakshatra gewiß wesentlich mit veranlaßt haben wird. Ich fand diesen, mir ganz aus dem Gedächtniß geschwundenen Brief kürzlich beim Ordnen von Briefschaften wieder vor. Die großartige Perspektive, welche Humboldt hierbei eröffnet, indem er alle die übrigen asiatischen Himmelstheilungen heranzieht, ebenso wie die energische Weise, in welcher er sich für das hohe Alter des Mondstationenkreises ausspricht, hätten jedenfalls schon längst die Veröffentlichung dieses Briefes verdient. Wenn ich ihn ganz so gebe, wie er geschrieben ist, ohne etwas auszulassen, also auch mit allen den überfreundlichen Wor-

¹⁾ In der im April 1853, also ein Vierteljahr später geschriebenen Abhandlung „die Verbindungen Indiens mit den Ländern im Westen (jetzt Indische Skizzen p. 76).

ten, welche dem hochverehrten Manne sein gütiges Wohlwollen für Jeden eingab, von dem er meinte, daß es ihm ernstlich um die Sache zu thun sei, so werde ich hoffentlich mich damit nicht dem Vorwurfe aussetzen, als ob ich damit paradiren wolle. Ich hielt mich einfach nicht für berechtigt, etwas vom Ganzen abzuschneiden, wo es sich eben um ein Ganzes, das aus Humboldt's Feder hervorgegangen ist, handelte.

Der Brief ist vom 2ten Januar 1853, und zwar eben am Schlusse wirklich so datirt — einer der seltenen Fälle, da H. in der Regel nur den Wochentag angab —: sonst würde man aus seinen Worten darin „die ich im vorigen Jahre in dem dritten (astron.) Theile des Kosmos vertheidigt habe“, schliessen müssen, daß der Brief vielmehr 1851 geschrieben sei. Denn die Stuttgarter Ausgabe des Kosmos, auf deren dritten Theil p. 160—2 diese Worte sich beziehen, ist schon im Jahre 1850 erschienen. Der Ausdruck „im vorigen Jahre“ ist hier offenbar nicht so genau zu nehmen: es waren eben vielmehr schon drei Jahre von dem Erscheinen jenes Bandes bis zu dem Datum des Briefes verstrichen. — Hier und da fehlen auch einige zum Zusammenhang nöthige Wörter, die ich ergänzt resp. durch [] markirt habe. Der Brief also lautet wie folgt:

Seitdem ich die Freude gehabt habe, Sie zu sehen, habe ich in dem zweiten Bande von Lassen Alles was sich auf Thierkreis und Nakshatra bezieht p. 1115—1143 Zeile für Zeile gelesen. Die Meinungen des vortrefflichen Mannes vom chald. Ursprunge des Thierkreises, der selbst mit Zodien auf die Inder und Griechen übergegangen ist, sind die Meinungen Letronne's, die ich im vorigen Jahre in

dem 3ten (astron.) Theile des Kosmos vertheidigt habe. Ganz befriedigt hat mich die Lektüre aber nicht, da Lassen von der Existenz meiner Abh. über asiat. und mexikanische Thierkreise wunderbarer Weise gar keine Kenntniß zu haben scheint. Er berührt also nicht, was mich am meisten interessirt, d. h. die unbestreitbare Verkettung:

a. von Himmelsraum- und Zeit-Eintheilung, Anwendung der Himmelszeichen auf Perioden (Gruppen von Tagen), einzelne Tage und Stunden.

b. Mondhäuser, Orte der Vollmonde, nakshatra, 28 an Zahl.

c. Eintheilungen des Himmelsraumes in 36 Theile, Decane, selbst da wo [wie in] Aegypten die Dodecatemorie nicht ausgesprochen ist und in Chaldaea wo sie es war.

d. Dodecatemorie mit Thiernamen, zodia, an die sich vielleicht erst bei den Griechen 5 Nichtthiere eingeschlichen.

e. die Dodekatemorie der Kirgisen (eigentlich der Chinesen und tartarischen Nomaden) Wassermann, Hase, Hund etc. Zu den Zeiten der Caesaren (Bianchini's Marmortafel) wurden c. d. und e graphisch vereinigt.

So wie man durch Vergleichung grammatischer Formen verschiedener Sprachen oder der Alphabete mit Spuren von Hieroglyphen und phonetischen Anklängen, oder von Zahlzeichen mit und ohne Stellenwerth zu Ideen allmäliger Entwicklung gelangt, so führen vergleichende Betrachtungen von Eintheilungen der Himmelsräume und Benamungen der Tagesgruppen (Zeitgruppen) zu der Vermuthung, daß die älteste Himmelseintheilung sich auf den Mond bezog, der von einem Stern zum andern wandert, daß die nakshatra, Mondhäuser, und die Mondeklptik älter als die Dodekatemorie, als Alles ist, was sich auf die Sonne be-

zieht, die man nicht mit den Sternen zugleich sieht. Ich lege daher die größte Wichtigkeit auf die nakshatra, und beruhige mich gar nicht mit Lassen's Aussprüche: die Inder verdankten den Chinesen die nakshatra 2, 1115. Ist es möglich, daß er die Mondhäuser der semitischen Völker vergißt, wie sie (ich glaube) im Hiob vorkommen und auf die schon Ideler hingewiesen. Ich glaube jetzt gern, was vor 40 Jahren ich nicht wissen konnte, daß die Zodiacalbenennungen, die ich aus William Jones und den Asiatic Researches anführe (Lassen 2, 1126) neu sind, und daher nicht beweisen können, daß unsere griech. Thierkreiszeichen aus gewissen Namen indischer nakshatra entstanden sind, aber die Idee von Mondhäusern ist viel zu natürlich, um nicht die ältere zu sein. Sie konnte bei Völkern entstehen, die ohne Zusammenhang waren.

* Wenn ich Sie mit diesen Grillen belangweile und erinnere an die mexikanische Mythe der 4 Weltalter und an die unleugbaren Analogieen zwischen chinesischer, kirghisischer und mexikanischer Zeiteintheilung, so ist es nur um Sie, theuerster Herr Doctor, zu bitten, wenn Sie mir in einigen Wochen meine „Monumens“ wiederbringen mir gütigst auch die Hefte Ihrer trefflichen „Indischen Studien“ zu zeichnen und leihen, in denen Sie von den nakshatra gesprochen haben. Ich besitze diese Hefte durch Ihr Wohlwollen, aber in der Confusion meiner wandernden Bibliothek würde ich viele Stunden brauchen um [sie] zu finden. Ich habe leider! diese Ihre Aufsätze, die Lassen citirt (Ind. Stud. 2, p. 240?) übersehen und ich beklage [dies] wenn von Ihnen; einem Manne Ihrer Gelehrsamkeit und Ihres Scharfsinns die Rede ist.

Mit der freundschaftlichsten Hochachtung

Potsdam d. 2. Jan. 1853. Ihr Al. Humboldt.

Aus den obigen Worten: „ich glaube jetzt gern . . .“ ist ersichtlich, daß H. zur Zeit dieses Briefes sich in der früher in seinen *Vues de Cordillères* 1, 332 ff. 2, 1 ff. (1816 octavo) von ihm in Bezug auf die Beziehungen des mexikanischen Kalenderwesens zu den nakshatra gemachten Vermuthungen nicht mehr sicher fühlte, zum Theil vielleicht weil ich ihn in Veranlassung eines früheren Briefes auf die theilweise Ungenauigkeit der dort für die nakshatra von ihm angegebenen Daten aufmerksam gemacht hatte. Dieser eben erwähnte Brief ist zwar nicht datirt, trägt aber den Poststempel 28. 8 und stammt aus dem Jahre 1851¹⁾. H. spricht auch hier seine Vermuthung über den Zusammenhang der nakshatra mit der altchaldäischen Dekadematemie aus. Die am Schlusse des zweiten Absatzes sich findenden beiden Fragezeichen deuten indess wohl darauf hin, daß er über die Art und Weise desselben denn doch schon unsicher geworden war. An dem Hauptresultat seiner früheren Untersuchungen hierüber selbst indessen hielt er offenbar noch fest, also daran daß (*vues des Cordillères* 2, 50): „chez les peuples qui ont fixé leur attention sur la voûte étoilée du ciel, le zodiaque lunaire, divisé en 27 ou 28 mansions, est plus ancien que le zodiaque en 12 parties: ce dernier qui n'a d'abord été qu'un zodiaque des pleines lunes est devenu plus tard un zodiaque solaire. Les noms des mois sont tantôt choisis parmi les mansions lunaires comme chez les Hindoux; tantôt ils sont ceux des dodécátémorions, comme dans l'année dionysienne. On dit encore sur les rives du Gange les mois Flèche,

¹⁾ Humboldt hat nämlich meine damalige Haus-nro. (Hirschelstraße 18) erst als 1851 bezeichnet, danach 1851 ausgestrichen und „n. 18“ hingesetzt. Auch war der 28ste August 1851 ein „Donnerstag“.

Maison ou tête d'Antilope [Pausha, Māgha, Mārgaśirsha sind gemeint] comme du temps de Ptolémée Philadelphe on disait à Alexandrie: les mois Didymou, Parthenon et Aegon“. Wenigstens kehren diese Gedanken im Wesentlichen auch noch in dem oben pag. 250 Gesagten wieder. Der in Rede stehende Brief lautet:

Donnerstags.

Es wird mir eine große Freude sein, Sie Sonnabend um 1 Uhr zu empfangen. Ihre Arbeit über indische Astrologie hat ein großes Interesse für mich, weil in meiner Abh. über das complicirte mexikanische Kalenderwesen, über den tartarischen Thierkreis, der mehr in der Zeit als im Raume schwebt, Ahndungen über die Nakshatra ausgesprochen sind, wie in denselben anders espacirt die meisten Zeichen der chald. Dodekatemorie liegen?? Sie würdigen wohl meine Abh., die in der kleineren Octav-Ausgabe meiner Vues des Cordillères und Monumens des Temples indigenes de l'Amérique Th. I. u. II. steht, eines Blickes. Was ich jetzt brauchte war bloß die Sanskritnamen der Planeten, nicht die weitschichtigen beschreibenden Synonyma sondern [die] Eigennamen, um sie [den] griechischen Namen beizufügen ohne Beifügung der Quellen. Diese Namen hat mir Bopp in zwei Briefen gegeben. Sie kommen in einer kurzen Note vor. Ich hoffe sie Ihnen zeigen zu können. Mit der ausgezeichnetsten Hochachtung, theuerster Herr Doctor

Ihr Al. Humboldt.

Berlin December 1866.

A. W.

Ueber¹⁾ den auf der Kön. Bibl. zu Berlin befindlichen Codex der Sūryaprajnapti (ms. or. oct. 155).

Nachdem ich neuerdings mehrfach — s. diese Stud. 9, 442—3. 448. 463. 471. und meine Abh. über die Bhagavatī passim²⁾ — Gelegenheit gehabt habe, von dem astronomischen Lehrbuch der Jaina-Sekte, welches den Namen Sūrapannatti „die Lehre von der Sonne“ führt, und insbesondere von dem trefflichen Commentar des Malayagiri dazu Gebrauch zu machen, wird es sich lohnen, von diesem Werke, resp. von der vorliegenden Handschrift desselben einige nähere Nachricht zu geben.

Verfaßt ist die Sūryaprajnapti, einer der 45, resp. 84 siddhānta der Çvetāmbara-Schule (s. Wilson Sel. W. 1, 281), in Māgadhī, dem heiligen Dialekte der Jaina und zwar in einer Form desselben, welche derjenigen gegenüber, in welcher die Bhagavatī erscheint, mehrfache Abweichungen resp. Abschleifungen zeigt. Hieher gehört z. B. die Verwendung der Wurzel khyā (kçā) in der abgeschwächten Form hi (aus khi) an Stelle der in der Bhagavatī gebrauchten reduplicirten Form cikḥk (cakḥ, cakçā), sodann die Verwendung der korrumpirtesten Formen der Zahlwörter wie culasiya, vatṭhi, egatṭhi, vāvattara u. dgl., die sich in der Bhagavatī nicht im Text selbst, nur in den sekundären Zusätzen, die in denselben eingefügt sind, vorfinden. In gleicher Weise erscheint ferner der Nom. S. masc. 1. Decl. häufig in der Form auf o, statt auf e, und zwar theilweise so konstant, daß es nicht gut nur Fehler

¹⁾ Gelesen in der Berliner Academie der Wissenschaften 22. Nov. 1866.

²⁾ In den Abhh. der K. Ak. der W. zu Berlin Jahrgang 1865 p. 367 bis 444 und Jahrgang 1866 p. 155 ff.

der Handschrift sein kann. Hier und da finden sich auch sogar — und zwar in metrischen Stellen, wo also durch das Metrum geschützt — ganz unflektirte Nominativ-Formen auf a, i, u (s. 10, 20 beim lakṣhaṇasamvatsara). Andere dgl. sprachliche Momente, insbesondere einige specielle Beziehungen zu dem gewöhnlichen Prakrit werden im Verlauf noch besonders zur Erwähnung kommen, z. B. tā = tāvat, vaccaī = vrajati.

Die Handschrift als solche theilt alle die Eigenthümlichkeiten der Schrift etc., von denen ich so speciell in der Einleitung zu meiner Abh. über die Bhagavatī gehandelt habe, worauf ich hiermit verweise. Ihr Hauptgebrechen besteht, wie ich ebenfalls bereits früher erörtert habe, darin, daß sie eben nicht eine Text-Handschrift, sondern eine Commentar-Handschrift ist, daher sie den Text selbst nur in höchst ungenügender Weise aufführt: denn der in Sanskrit geschriebene Commentar beschränkt sich darauf, immer nur die ersten Anfangsworte jedes Absatzes anzuführen, und zieht in seiner je darauf folgenden ausführlichen Erklärung und Paraphrase nur gelegentlich einzelne Textwörter in ihrer eigenen Form heran. Nur der Anfang des Werkes macht hiervon theilweise, aber eben auch nur theilweise, eine Ausnahme.

Fehlt es uns nun auch somit gänzlich an der Möglichkeit, den Text selbst, resp. ein größeres zusammenhängendes Stück desselben, irgendwie zu rekonstituiren, so giebt doch eben die ausführliche Erläuterung des Commentars hinreichende Auskunft über den Inhalt des Werkes. Danach handelt dasselbe ganz ausschließlich von der Sonne, dem Monde und den Mondstationen und ihrem gegenseitigen Verhältniß während jenes fünfjährigen yuga-

Cyclus, welchen die vedischen Texte der Brāhmaṇa-Periode als den zu ihrer Zeit gültigen darthun. Dieser Umstand allein schon, resp. eben die feste Beschränkung auf Sonne, Mond und Mondstationen — unter Ausschluß der Planeten sowohl, die zwar, Jupiter und Saturn sogar mit ihrer Umlaufszeit, erwähnt werden, aber ohne irgendwie hervorzutreten, wie des Zodiacus, der gänzlich unerwähnt bleibt, — läßt uns von vorn herein (vgl. diese Stud. 9, 442) von dem Werke reiche Belehrung hoffen über die ältere, vorgriechische Stufe der indischen Astronomie, die in dem sogenannten Veda-Kalender (Jyotisham), im Nakṣatrakalpa so wie in den übrigen Atharvaparīṣiṭṭa ihren sonstigen Reflex hinterlassen hat, insofern nämlich darin ja die gleiche Beschränkung und die Rechnung nach demselben Cyclus, maafsgebend ist. In der That finden sich auch mehrfache direkte Berührungen mit diesen Werken darin. Es kommt dazu, daß die Abfassungszeit der Sūryaprajnapti dem zu entsprechen, resp. als dem siebenten Jahrhundert unserer Zeitrechnung um ein gut Theil vorausliegend ziemlich gesichert scheint, eine Annahme, die freilich zunächst nur darauf beruht, daß Āṣṭadhyāyī (fol. 1 a.), resp. Bhadrabāhusvāmin (fol. 166), der nach Malayagiri's Angabe einen zu dessen Zeit (A. D. 1423, s. oben 9, 448) „durch Schuld des kali-Zeitalters“ verloren gegangenen Commentar dazu geschrieben hat, wirklich mit dem gleichnamigen Verfasser des im siebenten Jahrhundert (c. 632) geschriebenen Kalpasūtra identisch ist. Trotz der verhältnißmäßigen Alterthümlichkeit aber, auf welche hiernach die Sūryaprajnapti gerechten Anspruch zu haben scheint, wird man nun leider doch gut thun, nicht zu hohe Erwartungen von ihr in Bezug auf den Aufschluß, den sie über

die ältere Phase der indischen Astronomie zu gewähren im Stande ist, zu hegen. Schon ein flüchtiger Blick auf den Inhalt und Gang des Werkes genügt nämlich, um zu der Einsicht zu gelangen, daß es sich darin weit weniger um die Verwerthung wirklicher Beobachtungen, als vielmehr um den Aufbau eines ganz willkürlichen und phantastischen Gebäudes handelt, ganz in der Weise derjenigen abgeschmackten und albernen Vorstellungen der Art, welche uns schon durch Colebrooke misc. ess. 2, 220—224 als kosmisch-astronomische Lehren der Jaina bekannt geworden sind, wonach dieselben u. A. von der Annahme ausgehen, daß „two suns, two moons, and two sets of stars appear alternately“. Diese kuriose, nach Colebrooke's Angaben (2, 393) bereits von Brahmagupta (geb. A. D. 598) bekämpfte Annahme theilt auch unser Werk (s. unten), und dem entsprechen denn auch die meisten sonstigen Annahmen und Angaben, so z. B. die ganz willkürliche Ansetzung des yuga-Beginns mit dem Sommersolstiz, so wie die des Reibenbeginns der Mondstationen mit abhijit¹⁾ u. dgl. mehr. Und zwar befindet sich der Verf. der Śūryaprajñapti, wie denn freilich auch nicht anders zu erwarten, damit in einem bewußten Gegensatze zu den sonstigen, resp. den richtigen Anschauungen, wie daraus direkt erhellt, daß er die Ansichten „Anderer“, leider ohne dabei irgend Namen zu nennen — auch Mal. bezeichnet sie nur ganz im Allgemeinen als die pratipattayaḥ paratīrthikānām — überaus häufig zum Gegenstande seiner polemischen Widerlegung (ege evaṃ āhaṃsu... vāyam puṇa...) macht.

¹⁾ Von dem beständigen Fallen der Erde, welches Bhāskara (A. D. 1150) als eine Ansicht der Bauddha, resp. Jaina bekämpft (s. Colebr. 2, 393 bis 394), finde ich in unserem Texte nichts.

Freilich hat er sich seine Aufgabe dabei sehr leicht gestellt, indem er vielfach nur solche Ansichten bekämpft, die eben so abgeschmackt sind, wie die seinigen. Nichts desto weniger, und wie lahm auch überhaupt seine gânze Polemik ausfallen mag, so wird doch gerade in ihr, resp. eben in dieser Herbeiziehung fremder Ansichten, hier und da vielleicht doch ein wirkliches Moment von Bedeutung zu finden sein. Und auch im Uebrigen wird eine speciellere Durcharbeitung des umfangreichen und schwierigen Werkes, als ich selbst bis jetzt leider im Stande gewesen bin demselben zu widmen, voraussichtlich wirklich nicht verfehlen, noch allerhand wichtige und bedeutsame Aufklärung und Resultate, insbesondere auch für die nakshatra-Frage, zu gewähren. Ich muß mich indessen meinerseits einstweilen hier im Wesentlichen darauf beschränken nur, und zwar unter Zugrundelegung einer, im Eingange des Werkes selbst direkt enthaltenen Inhaltsübersicht, einen cursorischen Ueberblick darüber zu geben.

Aus dem bereits in meinem Verz. der Sanskrithandschriften der hiesigen Kön. Bibl. pag. 372 Mitgetheilten, erhellt zunächst die Eintheilung des Ganzen in 20 Bücher, prâbhrita genannt, die von sehr verschiedenem Umfange sind¹⁾, so zwar daß drei derselben je wieder in besondere Unterabtheilungen, prâbhritaprâbhrita genannt, zerfallen, nämlich das erste mit deren 8, das zweite mit deren 3, und das zehnte mit deren 22, wie denn dieses zehnte Buch allein den dritten Theil des ganzen Werkes ausmacht.

1) I bis 88 b	VI bis 72 b	XI bis 171 a	XVI bis 219 b
II — 55 a	VII — 78 a	XII — 200 a	XVII — 221 a
III — 58 a	VIII — 79 a	XIII — 208 a	XVIII — 227 b
IV — 67 b	IX — 84 b	XIV — 209 a	XIX — 240 a
V — 69 b	X — 168 a	XV — 219 a	XX — 250 a

Das erste Buch denn beginnt zunächst mit einer Legende, welche in solenner Form berichtet, wie einstmal der Sektenstifter Mahāvira bei dem ohnweit Mithilā gelegenen Tempel (ceia, caitya) Māñibhadra vor einer großen Versammlung, zu welcher auch der König Jitaçatru nebst seiner Gemahlin (devī) Dhārañi gehörten, das Gesetz gepredigt habe, und nach Beantwortung verschiedener anderer Fragen schließlic auch von seinem ersten Schüler Imdabhūti, aus dem Goyama (Gotama)-Geschlechte, um das, was von der Sonne u. s. w. zu sagen wäre, befragt worden sei. Seiner ersten Frage dieserhalb, die sich auf das Zunehmen und Abnehmen der Stundenzahl für Tag und Nacht während der verschiedenen Jahreszeiten bezieht (tā kaha te vaddhāvaddhī muhuttānam ityādi fol. 10 b, d. i. tāvat¹⁾ katham tvayā muhūrtānam divasarātrivishayānam vridhhyapavridhhi ākhyāte) sind nun aber zunächst erst noch mehrere, vom Comm. gāthā genannte Strophen (in Summa 15) vorgefügt (von fol. 7 b an), welche nicht nur (v. 1—5) den Inhalt der 20 Bücher kurz in Frageform (also der Legende gewissermaßen sich anschließend) angeben, sondern auch weiter dann noch (v. 6 ff.), und zwar ohne Beobachtung dieser Form, in rein aufzählender Weise, von den 33 Unterabtheilungen der Bücher I. II. X. handeln. Diese den Gang der Erzählung ganz unterbrechenden Strophen, welche offenbar als eine sekundäre Zuthat zu erachten sind, eignen sich vortrefflich als Grundlage für meinen Zweck. Der rein sekundäre Charakter dieser Verse hindert — um dies nicht unerwähnt zu lassen —

¹⁾ ? so Malayagiri. Ebenso im Prākṛit, s. Vararuci J, 5.; und vgl. in der Bhagavati ke und e, aber nur am Anfange von Compositen, für kevat und evat (s. meine Abh. über die Bhāg. I, 422). tat wird nicht durch tā, sondern durch tam gegeben.

natürlich daran, den Inhalt des Werkes, den sie repräsentiren, bloß auf ihre Beweiskraft hin wirklich auch als den ursprünglichen Inhalt desselben anzusehen. Vielmehr ist bei dem bunten Durcheinander des vorliegenden Inhalts, bei den vielfachen Wiederholungen und theilweisen Widersprüchen, die sich darin finden, in der That wohl die Annahme geboten, daß wir es in der Sūryaprajñapti mit einer Art Sammelwerk zu thun haben, dessen Bestandtheile verschiedenartigen Zeiten angehören mögen, eine Annahme, welche auch schon durch den ganz verschiedenen Umfang der einzelnen Bücher (s. oben p. 258) von vorn herein sehr wahrscheinlich gemacht wird. Einzelne Abschnitte scheinen, soweit man eben nach Mal.'s kurzen Notizen über den Text ein Urtheil fällen darf, in kârikâ-artigen Versen abgefaßt, während die große Masse entschieden in Prosa geschrieben ist. An einer Stelle des dritten Buches (s. unten) beruft sich der Verf. übrigens direkt auf ein anderes Werk, die Jambuddivapañatti, als seiner eigenen Darstellung zu Grunde liegend.

So lasse ich hier denn die ersten fünf der in Rede stehenden Verse¹⁾ zunächst in ihrem Zusammenhange folgen, zergliedere sie dann im Einzelnen unter theilweiser Bezugnahme auf den Text selbst, und füge resp. dabei auch bei einem jeden der drei Bücher I. III. X. die auf die prâbhritaprâbhrita derselben bezüglichen Verse, sie in gleicher Weise verwerthend, bei.

1) Das Metrum dieser Strophen ist anushtubh, doch ist es mehrfach sehr getrübt, und erheischt wenigstens verschiedene Veränderungen. So ist in 1 a. 3 a. kaī (kati) einsilbig (während in 3 d richtig zweisilbig) zu lesen, ebenso in 5 a cayano zweisilbig zu skandiren, und in 2 d das e von te, in 5 c das a von aṇubhāve zu elidiren. In 4 c fehlt eine Silbe (wohl ke te zu lesen?).

1. kaī maṇḍalāi¹⁾ vaccaī 1, tirichā kiṃ vā gachai²⁾ 2 |
 ubhāsaī kevaīyaṃ 3, seyāim kiṃ te saṃṭhiī³⁾ 4 || 1 ||
 2. kaḥiṃ paḍibayā lesā 5, kaḥiṃ te uyasamṭhiī 6 |
 ke sūriyaṃ varayate 7, kaḥaṃ te udayasamṭhiī 8 || 2 ||
 3. kaīkaṭṭhā porisī chāyā 9, joge kiṃ te vā āhie 10 |
 ke te saṃvacharaṇā⁴⁾ ”dī 11, kaī saṃvacharaī ya 12 || 3 ||
 4. kaḥaṃ caṃdamaso vuḍḍhī 13, kayā te dosiṇā bahū 14 |
 ke siggbagaī vutte 15, kaḥaṃ dosiṇalakhkaṇaṃ 16 || 4 ||
 5. cayaṇovavāye⁵⁾ 17, uccatte 18, sūriyā kaī āhiyā 19 |
 aṇubhāve ke va saṃvutte 20, evaṃ eyāim vīsaī || 5 ||

Im ersten Buch also wird die Frage beantwortet: kaī maṇḍalāi vaccaī, d. i. nach Malayagiri: sūryo vārshamadhīe kati maṇḍalāny ekavāraṃ kati vā maṇḍalāni dvihkṛitvo vrajati⁶⁾, wie viele Kreise durchwandert (die Sonne im Jahre, einmal resp., und wie viele zweimal)? Die speciellere Inhaltsangabe der acht Unterabtheilungen dieses Buches lautet wie folgt:

6. vaḍḍhāvaddhī⁷⁾ muhuttānaṃ 1, addhamamḍalasaṃ-
 ṭhiī 2 |
 ke te cinnam⁸⁾ pariyaī 3, aṃtaraṃ kiṃ caraṃti ya 4 || 1 ||
 7. ugāhaī kevaīyaṃ 5, kevaīyaṃ ca vikampaī 6 |
 maṇḍalāna ya saṃṭhāne 7, vikḥkambho 8, aṭṭha pābuḍāḥ || 2 ||
 Es schließt sich resp. daran noch ein Vers, welcher die Zahl der in Unterabtheilung 4—8 bekämpften gegnerischen

1) ? maṇḍalāi Cod. 2) Verlängerung wohl metri causa?

3) Cod. anscheinend saṃṭhiīḥ. Das anscheinende visarga-Zeichen ist aber hier, und sonst an ähnlicher Stelle, vielmehr als Interpunktionszeichen aufzufassen. 4) ? chareṇā Cod. 5) ? vāya Cod.

6) vaccaī für vrajati ist auch dem Prākṛit bekannt, s. Vararuci 8, 47. Nach Hemacandra 4, 295 (Aufrecht Catal. Oxon. p. 179) wird im Māgadhī, der Dramen freilich, vrajati vielmehr zu vaññadi! Unser Māgadhī hier kennt das palatale ñ überhaupt gar nicht.

7) Auch v. 6. 7. sind in anuṣṭubh abgefaßt, doch ist pariyaī in 1 c viersilbig und kevaīyaṃ in 2 b dreisilbig zu lesen. 8) vittam Cod.

Ansichten (pratipattī) als 6, 5, 7, 8 und schließlic 3 angiebt: 1)

8. chap pamca ya satteva ya atthā tinni ya havamti
paḍivattī |

paḍhamassa pāhūḍassa havamti eyāu paḍivattī || 1 ||

Die sich hieraus ergebende Gliederung des Inhalts ist die folgende:

Cap. 1. (bis fol. 16 b) vaḍḍhāvaḍḍhī muhuttānam, Wachstum und Abnahme der Stunden(zahl für Tageszeit und für Nachtzeit). Um auf diese erste an ihn gerichtete Frage seines Schülers richtige Antwort zu geben, ertheilt Mahāvīra zunächst demselben eine Auseinandersetzung darüber, wie viele muhutta, Stunden, einem jeden Monate der vier verschiedenen Zeitmaasse²⁾, die es gebe, zukommen. Danach hat jeder nakshatra-Monat (periodische Monat) $819\frac{27}{87}$ muhutta³⁾. In jedem aus den fünf Jahren: cāndra⁴⁾, cāndra, abhivardhita, cāndra, abhivardhita bestehenden yuga nämlich giebt es 67 nakshatra-Monate, unter welche die demselben zukommenden 1830 Nycthemera (ahorātra) zu vertheilen sind, was für einen jeden solchen Monat $27\frac{21}{67}$ Nycthemera und, mit 30 (der Zahl der muhutta für jede Tagnacht) multiplicirt, eben die genannte Zahl ergiebt. — In gleicher Weise kommen jedem der zu $30\frac{1}{2}$ ahorātra zu rechnenden Sonnen-Monate eines yuga 915 muhutta, jedem der zu $29\frac{33}{62}$ ahorātra zu rechnenden Mond-Monate (synodischen Monate) $885\frac{30}{62}$

1) Dieser Vers ist im āryā-Metrum abgefaßt. Die finale Kürze von pāhūḍassa (prābhṛitasya) ist, weil am pāda-Ende stehend, lang gebraucht.

2) vgl. noch unten 10, 20 und 12.

3) auf fol. 166 b (10, 22) wird eine etwas abweichende Zahl $819\frac{24}{87}$ muh. + $\frac{2}{9}$ eines 62stels muh. angegeben. Doch kommt dies schließlic auf dasselbe hinaus, denn $\frac{2}{9} - \frac{1}{67}$ eines 62stels sind eben gerade $\frac{2}{87}$.

4) Der Cod. hat alle drei Male cāndra. Vgl. hierüber unten 10, 2.

muhutta, endlich jedem der zu 30 ahorātra zu rechnenden bürgerlichen Monate (karmamāsa) 900 muhutta zu. Hienach sei denn das Maafs der einem jeden der fünf Jahre: cāndra u. s. w. und der dem ganzen yuga zukommenden muhutta selbst zu berechnen. — Zur Erledigung nun der Frage, wie viel die Zunahme, resp. Abnahme der muhutta für Tag und Nacht während der beiden Sonnengänge (pratyayanam) beträgt, bedürfe es sodann zunächst der Angabe, wie viel Tagnächte die Sonne braucht um aus dem innersten (Himmels-)Kreise heraus (sarvābhyantarān maṇḍalād vinirgatya), bei täglichem Fortschreiten je um einen Kreis (pratyahorātram ekaikamaṇḍalacāreṇa), bis zum äussersten Kreise (yāvataḥ sarvabāhyam maṇḍalam) und von da wieder bis zum innersten Kreise zurück zu gelangen. Die Zahl dieser Tagnächte beträgt 366, die Zahl der Kreise dagegen 184, von denen die Sonne 182 zweimal, zwei dagegen, den allerinnersten und den alleräussersten, nur je einmal durchwandelt¹⁾. Während dieses 366tägigen (Sonnen-)Jahres nun ist einmal der Tag und einmal die Nacht 18, und resp. 12 muhutta-Stunden lang: der 18stündige Tag und die 12stündige Nacht gehören dem ersten, der 12stündige Tag und die 18stündige Nacht dem zweiten Semester (śaṇmāsa) an, und es fallen resp. die ersten beiden auf die Tagnacht, wo die Sonne den allerinnersten Kreis durchwandelt, die andern beiden dagegen auf diejenige, wo sie den alleräussersten Kreis durchzieht. — Wenn die Sonne denn nun vom allerinnersten Kreise (längsten Tage) ausgehend ein

¹⁾ fol. 12 b. tā culasiyam ityādi | sāmānyataḥ caturaçitam caturaçityadhikam maṇḍalam carati | adbhikasya maṇḍalasya sūryasaktasyā 'bhāvāt (°saktāsyā Cod.) | tatrāpi caturaçitaçatamādhye dvyāçityadhikam maṇḍalacatam dviḥkṛitvaç caranti | tad yathā | sarvābhyantarān maṇḍalād babir nihkrāman sarvavāhyān maṇḍalād abhyantaram pravāçāṇ ca, dve ca maṇḍale sarvābhyantarasarvabāhyarūpe sakṛid ekaikaṁ cāram carati paribhramati.

neues Sonnenjahr beginnt (navam sūryasamvatsaram ādāḍānah) und in den nächstfolgenden Kreis eintritt, so nimmt, während der zu ihrem Durchwandern desselben nöthigen Tagnacht, der Tag um $\frac{2}{61}$ muhūrta ab, und die Nacht um ebenso viel zu. Und zwar geht dies so zu. Ein jeder Kreis wird während einer Tagnacht durch zwei Sonnen vollendet¹⁾: jede derselben läßt pro Tagnacht, wenn man den Kreis in 1830 Theile theilt, je um einen solchen 1830sten Theil ihr Tagfeld resp. Nachtfeld, wie es gerade stimmt, entweder abnehmen oder zunehmen²⁾: ein solcher 1830ster Theil eines Kreises aber wird in $\frac{2}{61}$ muhūrta durchwandert³⁾. Da nämlich diese 1830 Theile des Kreises von beiden Sonnen während der Tagnacht durchwandert werden, und die Tagnacht 30 muhūrta hat, so kommen für die beiden Sonnen 60 muhūrta in Rechnung⁴⁾. Das gebe nun ein einfaches Exempel der Regel de tri. Wenn 1830 Kreistheile während 60 muhūrta durchwandert werden, so kommen auf einen muhūrta $30\frac{1}{2}$ Kreistheile, auf jeden Kreistheil resp. $\frac{2}{61}$ muhūrta⁵⁾. Da es sich nun ferner um 6 muhūrta

¹⁾ fol. 13 b. ihaikaṃ maṇḍalam ekenā'horātreṇa dvābhyāṃ sūryābhyāṃ parisamāpyate |

²⁾ ? fol. 13 b. ekaikaṃ ca sūryaḥ pratyahorātram maṇḍalasya triṅcadadhikā'shṭādaçaatasamkhyān bhāgān parikalpya ekaikaṃ bhāgaṃ divasakshetrasya rātrikshetrasya vā yathāyogyam hāpayitā vardhayitā ca bhavati |

³⁾ fol. 13 b. sa caiko maṇḍalagatas triṅcadadhikā'shṭādaçaatatamo bhāgo dvābhyāṃ muhūrtaikashashṭibhāgā[bhyāṃ ga]myate. Mit myate beginnt eine neue Zeile: bhyāṃ ga füge ich hinzu.

⁴⁾ fol. 13 b. tāni maṇḍalagatāni triṅcadadhikāny a'shṭādaçaçatāni bhāgānāṃ dvābhyāṃ sūryābhyāṃ ekenā'horātreṇa gamyante | ahorātraç ca triṅcanmuhūrtapramāṇas, tataḥ sūryadvayāpekshayā shashṭimuhūrta labhyante.

⁵⁾ fol. 13 b. tatas trairāçikakarmāvakāçaḥ | yadi shashṭyā muhūrtaih (°rta Cod.) a'shṭādaçaçatāni triṅcadadhikāni maṇḍalasya bhāgānāṃ gamyante tata ekena muhūrtena kiṃ gamyate? | rāçitrāyasthāpañāḥ (rātri° Cod.) | 60 | 1830 | 1 | atrā'ntyarāçinā (annāṃnarā° Cod.) ekaikalakshayena madhyasya rāçe(r) guṇanaj jātāni tāny evā'shṭādaçaçatāni triṅcadadhikāni | teshāṃ ādyena rāçinā shashṭilakshayena bhāgo hriyate | labdhāḥ sārhdās triṅcad bhāgāḥ | etāvan muhūrtena gamyate | muhūrtaç caika-shashṭibhāgikriyate | tata āgatam (es kommt heraus:), eko bhāgo dvābhyāṃ muhūrta ikashashṭibhāgābhyāṃ gamyate |

als die Differenz zwischen dem längsten und kürzesten Tage, resp. der längsten und kürzesten Nacht (18 und 12⁴ muhūrta) handelt, welche auf die 183 Tagnächte des Semesters zu vertheilen sind, so kommt auf jede derselben $\frac{2}{61}$ muhūrta als Maafs ihres Zunehmens oder Abnehmens¹⁾. Am dritten Kreise somit, vom allerinnersten aus, ist der Tag $\frac{4}{61}$ muh. kürzer als 18 muhūrta, und die Nacht um $\frac{4}{61}$ muh. länger als 12 muhūrta. Und so geht denn die Sonne, unter Tag für Tag um $\frac{2}{61}$ muh. vor sich gehendem Abnehmen²⁾ der Tages- und Wachsen der Nacht-Zeit, nach Süden hin. Nach 183 Tagen macht dies $183 \times \frac{2}{61}$ muhūrta d. i. $\frac{366}{61}$, resp. 6, muhūrta Differenz, und wenn dann die Sonne so am alleräußersten Kreise angekommen ist, ist der Tag nur 12 muhūrta, die Nacht dagegen 18 muhūrta lang. In gleicher Weise findet dann beim Ausgehen der Sonne von da, nach Norden hin, ganz ebenso wieder je um $\frac{2}{61}$ muhūrta die Wiederzunahme des Tages, resp. die Abnahme der Nacht statt, bis die Sonne wieder beim allerinnersten Kreise angekommen, und das zweite Semester um ist. — Völlige Gleichheit von Tag und Nacht, dafs beide resp. gerade 15 muhūrta zählten, kommt nicht vor: es kann eben immer nur entweder der Tag oder die Nacht höchstens $\frac{183}{61}$ oder $\frac{183}{61}$ muh. (nicht aber $\frac{183}{61}$) über 12 muhūrta enthalten, man müfste denn für den 183sten Kreis das Maafs des muhūrta selbst vergröfsern oder verkleinern³⁾.

¹⁾ fol. 14 a. yadi tryaṣṭyadhikena 'horātraṣaṭena śhaṣ muhūrta hānau vṛiddhau vā prāpyante tata ekenā 'horātreṇa kim prāpyate? . . . āgatam, dvāv ekashashṭibhāgu muhūrtaśya ekasminn ahorātre vṛiddhau hānau vā prāpyate.

²⁾ fol. 14 b. ekaikasmin maṣḍale muhūrtaśya dvau dvāv ekashashṭibhāgu divasakshetrasya nirveshṭayan hāpyan.

³⁾ ?? fol. 16 a. nā 'sty etad, yad uta pañcadaṣamuhūrto divaso bhavati | nā 'py asty etad yad uta pañcadaṣamuhūrta rātriḥ | kim sarvathā, nety āha, nā 'nyatra, rātri(m)divānām vṛiddhyapavṛiddher (°upa Cod.) anyatra na bhavati | rātrimdivānām tv vṛiddhyapavṛiddhau (°āpa Cod.) ca bhavaty eva pañca-

— Diese merkwürdige Darstellung schließt mit den Worten: „[hier] sind nun [folgende] Strophen zu recitiren“: gâkâu bhañitavvâu-tti. Statt eines entsprechenden Textes indessen hat der Comm. folgende, kritisch höchst interessante Bemerkungen: „hier sind die das eben Angegebene zusammenfassenden Strophen, welche in dem von Bhadrabâhusvâmin verfaßten Comm. der Sûryaprajnapti enthalten sein oder sonst aus anderen Werken erhellen mögen, zu recitiren. Dieselben finden sich aber jetzt in keinem Codex mehr vor, und können daher (von mir auch) nicht erklärt werden. Wer dieselben noch irgendwie aus der Tradition erkundet, mag sie so seinen Schülern lehren“¹⁾. Ganz die gleiche Bemerkung kehrt auch auf fol. 22 b. 28 b. 32 a. am Schlusse von 1, 8. 5. 7. wieder²⁾, und erhellt daraus, daß zu Mal.'s Zeit nicht bloß der Comm. des çrî Bhadrabâhusûri, wie er dies ja in v. 5 der Einleitung

da^ortâ râtriḥ pañc^orto divasaḥ | te ca vṛiddhyapavṛiddhî râtriṃdivânâṃ katham bhavata ity, âha: muhuttânâṃ cayâvacaeṇa (cayova^o Cod.), muhûrtânâṃ pañcadaçasamkhyânâṃ cayâpacayena (cayopa^o Cod.) cayena 'dhikatvena vṛiddhir, apacayena binatvenâ 'pavṛiddhiḥ | iyam atra bhâvanâ | paripûrṇa-pañcadaçamuhûrtapramâṇe divasarâtri na bhavato, binâdhikapañcadaçamuhûrtapramâṇe tu divasarâtri bhavataḥ | evam, annatha vâ aṇuvâyagate iti | vâçabdalâ prakârântarasûcane | anyatrâ 'nupâtageṭṭeṭ anusâragateḥ pañcada^orto divasaḥ pañcada^ortâ vâ râtri[r na] bhavati | anusâragatyâ tu bhavaty eva | sâ câ 'nusâragatir evam | yadi tryaçityadhikaçatataṃ maṇḍale śap muhûrtâ vṛiddhau hânau vâ prâpyante, tato 'rthât (rthâka Cod.) tadardhagatau trayo muhûrtâḥ prâpyante | tryaçityadhikaçatasya (çatitya^o Cod.) câ'r-dham sârdhâ eva navatiḥ | tata âgatam, ekanavatisamkhyeshu maṇḍaleshu gateshu dvinavativamasya ca maṇḍalasyâ 'rdhe gate pañcadaç muhûrtâḥ prâpyante | tatas tata ūrdhvam râtrikalpanânyâṃ pañcadaçamuhûrtâ ca râtrir labhyate, nâ 'nyatheti.

¹⁾ fol. 16 b. atra anantaroktârthasamgrâhikâ asyâ eva Sûryaprajnapter Bhadrabâhusvâminâ yâ niryuktiḥ kṛitâ tatpratibaddhâ anyâ vâ kâç cana granthântarasuprasiddhâ gâthâ varnante, tâ bhañitavyâḥ pañchaniyâs, tâç ca sampratî kvâ 'pi pustake na driçyante, iti vyavachinnâḥ sambhâvyante | tato na kathayitum vyâkhyâtuṃ vâ çakyante | yo vâ yathâ sampradâyâd avagachati tena tathâ çishyebhyaḥ kathaniyâ vyâkhyâniyâç ca |

²⁾ fol. 22 b. gâhâu-tti | atrâ'py etadarthapratipâdikâç canâ 'pi suprasiddhâ gâthâ varnante, tâç ca (sampratî fol. 28 b) vyavachinnâ iti kathayitum (na fol. 28 b) çakyante | yo vâ yathâ, sampradâyâd avagachati tena tathâ vaktavyâḥ.

auch ausdrücklich angiebt¹⁾, verloren war, sondern auch der Text selbst ihm bereits nur unvollständig vorlag.

Ich bin bei der Mittheilung des Inhalts dieses ersten Cap.'s so ausführlich gewesen, um an einem Specimen die eigenthümliche Mischung von Sinn und Unsinn, welche unser Werk charakterisirt, klar zu dokumentiren.

Von Bedeutung ist darin die ganz zu den Angaben Garga's stimmende Darstellung der vier Zeitmaafse, s. diese Stud. 9, 468 und vgl. noch Wilson, Vishnu Pur. ed. Hall 2, 265²⁾, sowie die zum Jyotisham (v. s p. 29. 30) stimmende Angabe über die Dauer des längsten und des kürzesten Tages, s. diese Stud. 9, 471³⁾ und Wilson an a. O. 2, 247. Das bei der letzteren Berechnung zu Grunde gelegte Sonnenjahr von 366 Tagen ist ebenfalls bereits dem Jyotisham, und zwar vermuthlich aus fremder Quelle, bekannt, s. meine Abh. darüber p. 12. 13, wie denn beide Werke auch darin zusammentreffen, dafs sie von diesem 366tägigen Jahre nur gelegentlich Gebrauch machen, in der Regel dagegen das yugam in fünf lunare Jahre, zwei von denen Schaltjahre (abhivardhita), je mit einem dreizehnten Monate, sind, zerlegen (s. 10, 2 fol. 132 a).

Ueber die kuriose Annahme von zwei Sonnen berichtet Colebrooke am a. O. 2, 228—4. zunächst Folgendes: „they (the Jainas) conceive the setting and rising of stars and planets to be caused by the mountain Sumeru: and

¹⁾ fol. 1 b. asyā niryuktir abhāt pūrvaṃ ṣṛī Bhadrabā(hu)sūri-kṛitā | kalidoshāt sā 'neṣat, vyākāshe kevalaṃ sūtraṃ (sūttam Cod.) || niryuktir ist metri causa richtig (steht offenbar für niruktir).

²⁾ wo statt: „and sixty seven lunar asterismal months, or 1809 such days“ zu lesen ist: „or 2010 such days“.

³⁾ Die daselbst als „rechnungsmässig noch bequemer“, resp. somit als alles faktischen Anhaltes ermangelnd bezeichnete Angabe des längsten Tages, resp. der längsten Nacht zu $\frac{2}{3}$ des Nycthemeron findet sich wirklich im Bundelesh (Cap. 25) vor.

suppose three times the period of a planets appearance to be requisite for it to pass round Sumeru and return to the place whence it emerges. Accordingly they allot two suns, as many moons and an equal number of each planet, star and constellation to Jambudvīpa; and imagine that these appear on alternate days, south and north of Meru. (They similarly allot twice that number to the salt ocean; six times as many to Dhātukīdvīpa; 21 times as many, or 42 of each, to the Kālodadhi; and 72 of each to Pushkaradvīpa)“. Unter Vergleichung dieser Angaben mit denen unseres Capitels und der folgenden Capp. ergibt sich etwa folgendes Verhältniß. Der Berg Meru, der sich in der Mitte des Jambudvīpa, des irdischen Centřalkreises, befindet, ist so hoch, daß die Sonne, wenn sie sich auf der einen Seite des Meru befindet, nicht über ihn hinweg auch die andere Seite des Jambudvīpa bescheinen kann; es ist daher für jede Seite eine besondere Sonne, ein besonderer Mond etc. nöthig. Die für die nördliche Seite bestimmte Sonne heißt Airāvata, weil auf dieser Seite ein Landstrich dieses Namens sich befindet, die der südlichen Seite zugehörige Sonne heißt Bhārata, von dem gleichnamigen Landstrich, der sich südlich vom Meru befindet (which occupies the southern segment of the circle, Colebr.) Der jährliche Lauf beider Sonnen durchschneidet in 366 Tagen 183 (resp. 184) Kreise, und zwar gehen sie am Anfang des Cyclus resp. am längsten Tage, die eine im Südosten, die andere im Nordwesten, Beide resp. vom allerinnersten Kreise aus, und, Tag für Tag um einen Kreis weiter-schreitend, während des ersten Semesters bis zum äußersten am Salzmeer befindlichen¹⁾ Kreise hin, welchen sie

¹⁾ fol. 26 a. yadā tu sarvabhīyam maṇḍalam upasankramya cāraṇ

am kürzesten Tage durchziehen, worauf sie dann im zweiten Semester denselben Weg zurück machen vom alleräußersten Kreise an, bis wieder zum allerinnersten hin. Die beiden Monde resp. haben in jedem lunaren Monat 15 (Tages-) Kreise zu durchwandern, einmal hin, einmal zurück, und zwar der eine Mond im Südwesten, der andere im Nordosten (s. p. 280).

Wie diese korrüpte, aller Anschauung und Vernunft Hohn sprechende Vorstellung entstanden sein mag, ist schwer zu sagen; ein deutliches Bild davon, wie sie eigentlich auch nur zu denken ist, läßt sich in der That wohl gar nicht entwerfen, zumal wenn man nun gar noch die weiteren Angaben hinzuzieht, wonach das den Centalkreis Jambudvīpa umgebende Salzmeer vier Sonnen, vier Monde etc. haben soll, während dem nächsten das Salzmeer seinerseits wieder umgebenden concentrischen Weltringe Dhātākisaṇḍa 12 dgl., dem schwarzen Meere, welches rings darum gedacht wird, 42 dgl. und endlich dem nächsten concentrischen Weltringe Pushkaradvīpa (resp. dessen innerer uns zugekehrter Hälfte, — nur soweit ist die Welt den Menschen zugänglich) gar 72 Sonnen etc. zukommen¹⁾. Mir wenigstens hat es nicht gelingen wollen, mir irgend ein Bild davon, wie sich diese phantastischen Vorstellungen anschaulich machen lassen, zu gewinnen. Vermuthlich haben ihre Urheber selbst eben kein klares Bild davon gehabt. Immerhin aber müssen ihnen doch, zum Wenigsten bei der Angabe von den doppelten Sonnen — das

caritum śrabhate tadā lavaṇasamudram ekam yojanasahasram ekam ca trayastriṅśadadhikam yojanaçatam avagāhya sūryaç carati (während es vorher vom allerinnersten Kreise heißt: yadā sarvābhyantaram m. up. c. carati, tadā ekam yoj^osram ekam ca tr. y. Jambūdvīpam avagāhya cāram carati).

¹⁾ auch in diesen Zahlen selbst: 2. 4. 12. 42. 72, oder: 2. 2×2. 6×2. 21×2. 86×2, vermag ich keine arithmetische Proportion aufzuspüren.

Andere mag dann Resultat weiter spielender Künstelei sein — irgend welche Vorstellungen vorgeschwebt haben, die, wie unklar auch, doch eben in der Wirklichkeit einen bestimmten Anhalt hatten. Denn der reine Blödsinn stellt sich bei dgl. Schöpfungen doch eben meist erst hinterdrein ein, von vorn herein ist wenigstens ein Gran Vernunft auch bei den tollsten Ausgeburten der Phantasie. So hat man denn auch hier wohl an irgend welche mißverständene, weil etwa aus der Fremde stammende, Nachricht von dem Aequator zu denken, der als eine Barriere zwischen der nördlichen und südlichen Halbkugel aufgefaßt, und dann eben mit der von Indien's Gefilden aus weithin sichtbaren Barriere des Himavant, die den fabulösen Vorstellungen vom Meru denn offenbar doch zu Grunde liegt¹⁾, identificirt ward. Dafs jenseit des Himavant auch noch Leute wohnten, davon war ja sichere Kunde vorhanden. Sollte nicht auch vielleicht in dem Namen Airāvata eine Beziehung auf den Fluß Irāvati, den Hydraotes der Griechen, jetzigen Ravi, liegen, der zwar allerdings diesseits des Himavant, also südlich, nicht nördlich davon fließt, immerhin aber dem Bewußtsein der Urheber dieser Vorstellungen, die vermuthlich denn doch wohl in Magadha zu suchen sein werden, weit genug entrückt war, um in so falsche Verhältnisse versetzt werden zu können? — Neben einer mißverständenen Kunde vom Aequator ist dann ferner wohl auch etwa die wirkliche Bekanntschaft mit Gestirnen, welche nur speciell der südlichen Hemisphäre angehören, hier mit zur Erklärung heranzuziehen²⁾.

¹⁾ denn an den Vindhya ist nicht zu denken; dazu ist er nicht bedeutend genug, und vor Allem seine Umgebung zu bekannt. Auch würde dann Bhārata jedenfalls nördlich davon gesetzt sein.

²⁾ Ob etwa auch die gelegentliche Himmelserscheinung von Neben-

Als die Ârier vom Nordwesten Indiens her nach Süden hinzogen, lernten sie in der That ganz neue Gestirne kennen. Der grofse Bär, den sie in ihren früheren Sitzen als besonders hervortretend gekannt hatten, trat immer weiter zurück — Onesikritos und Megasthenes berichteten ja sogar, daß er in Indien, im südlichen Indien natürlich, gar nicht sichtbar sei, s. diese Stud. 2, 162. 165. 408. 409 —, das Kreuz des Südens, Canopus (Agastya) etc. traten ihnen in voller Glorie, entgegen. Wie das Râmâyana (1, 57 ff.) daraus seine Mythe vom Triçãñku (s. diese Stud. 2, 237) und der Erschaffung eines neuen Gestirnkreises, den Viçvãmîtra am südlichen Firmament aufgerichtet habe, gebildet hat (vgl. Al. v. Humboldt Kosmos 3, 209—10), so mögen die Jaina dadurch mit zu ihren obigen Lukubrationen inspirirt worden sein. — Was in ihnen übrigens noch vor allem Uebrigen und eben ganz besonders dunkel bleibt, ist die Angabe, daß der allerinnerste Kreis (also etwa der über dem Meru selbst gezogen zu denkende?) mit dem längsten, nur der alleräuferste mit dem kürzesten Tage zusammenfällt, während denn doch für beide Tage je ein alleräuferster Kreis, der allerinnerste Kreis (eben der Aequator) dagegen für die beiden Aequinoctien bestimmt sein sollte. Wie ferner soll man sich überhaupt die Richtung der

sonnen, resp. Doppelsonnen etc. ? vgl. (Plinius 2, 31. 32 und) die Auführung der paçicãpdã (praticandrãs) und paçisûryã (pratisûryãs) in der Bhagavãtî 84 a unter den unter Soma's Obhut stehenden wundersamen Himmelserscheinungen. — Oder ob gar etwa noch die alte Vorstellung von den sapta diço nãnãsûryãñ Rik 9, 114, 8 mit hereinspielt? vgl. hiezu noch Kãth. 37, 9 (= Ath. 13, 8, 10). Taitt. Âr. 1, 7, wo diese sieben Sonnen mit Namen genannt sind und zwar mit denselben, die Wilson zu Vishvupurãna pag. 632 anführt. Danach sind darunter die (nach der Anschauung der Purãna am Ende der Welt zu 7 Sonnen sich verdichtenden) sieben Sonnenstrahlen zu verstehen: vgl. hierüber das bereits oben 9, 868 Bemerkte; an die Planeten, wie ich früher in diesen Stud. 1, 170. 2, 238 vermuthete, ist somit nicht zu denken.

Kreise denken? es könnten doch eigentlich nur eine Art Breitenkreise sein: damit läßt sich aber die Angabe nicht in Einklang bringen, daß derselbe Kreis täglich von beiden Sonnen zusammen durchgemacht wird, die eine Hälfte nämlich von der nördlichen Sonne bei ihrem Gange nach Süden, die andere von der südlichen bei ihrem Gange nach Norden.

Cap. 2. (bis fol. 20 b) *ardhamanḍalasaṁsthīḥ, ardhamaṇḍalasya dvayor api sūryayoḥ pratyahorātram ardhamaṇḍalavishayā saṁsthitir vyavasthā*, der Stand (beider Sonnen) in dem Halbkreise (den eine jede von ihnen täglich durchmacht, *ekaikaḥ sūryaḥ ekaikēṇā 'horātreṇaikaikasya maṇḍalasyā 'rdham eva bhramaṇena pūrayati*). Dieser Stand ist ein doppelter, nämlich je nach dem Gange der Sonnen nach rechts (Süden) oder nach links (Norden) verschieden: *ekādakṣiṇā dakṣiṇadigbhāvisūryavishayā* (bis 19 a)..., *dvitīyā uttarā caiva uttaradigbhāvisūryavishayā*.

Cap. 3. (bis fol. 23 a) *ke te cinnaṁ pariyarāḥ, welche (Sonne) durchwandert dir (nach deiner Ansicht) das (wie große, von der andern Sonne) durchwanderte Feld? [d. i. wohl: wie durchwandert die eine Sonne das von der andern durchwanderte Feld? und wie groß ist dasselbe?], te tava (ca Cod.) matena kaḥ sūryaḥ kiyad apareṇa sūryeṇa cīrṇa(m) kshetram prati carati*. Im Südosten z. B. (*dakṣiṇapūrve digvibhāge*) durchwandert die Bhārata-Sonne im zweiten Semester 92 Kreise, die Airāvata-Sonne deren 91, und umgekehrt im Nordwesten (*uttarapaścime digvibhāge*) die Bhārata-Sonne deren 91, während die Airāvata-Sonne deren 92, und zwar hin und zurück (*svayaṁ cīrṇāni praticarati*).

Cap. 4. (bis fol. 26 b) aṃtaraṃ kiṃ caraṃti¹⁾ ya, und in welchem (gegenseitigen) Zwischenraum wandeln (die beiden Sonnen)? dvāḥ api sūryau kiya[tpra]jñānam aṃtaraṃ kṛtvā cāraṃ carataḥ. Hierbei denn Polemik gegen gegnerische Ansichten: kumatavishāyatattvabuddhivṛyudāsārtha(m) paramatarūpāḥ pratipattīr darçayati, und zwar sind es sechs dgl. (tīrthāntariyāiḥ çriyamānāḥ): der Zwischenraum wird nämlich zu 1133, 1134, 1135 yojana, zu einem dvīpa (Weltinsel) und einem samudra (Weltmeer), oder zu deren je 2 oder je 3 angegeben. Wir aber sagen (ege evaṃ āhaṃsu . . vyaṃ puṇa): wenn beide Sonnen am längsten Tage vom innersten Kreise ausgehen, beträgt ihr Zwischenraum 99640 yoj.²⁾, und nimmt er dann Kreis für Kreis je um $5\frac{35}{61}$ yoj. zu (weil jede täglich $2\frac{48}{61}$ yoj. weitergeht), bis zum äußersten Kreise hin³⁾, von da ab zurück resp. wieder um denselben Betrag Kreis für Kreis ab.

Cap. 5 (bis fol. 28 b) ugaḥaī kevaīyam, ein wie großes (Stück dvīpa-Land oder samudra-Fläche) betaucht(?) (eine jede Sonne)? kiyatpramāṇam dvīpaṃ samudraṃ vā 'vagāhya sūryaḥ cāraṃ carati. Fünf gegnerische Ansichten: 1) 1133 yojana, 2) 1134 y., 3) 1135 y., 4) einen halben dvīpa oder ein halbes Meer, 5) weder dvīpa noch Meer. Wir aber sagen: 180 yojana weit betaucht(?) die Sonne am äußersten Kreise den Jambudvīpa, und 330 y. weit (tinni tise joyaṇasae) am äußersten Kreise das Meer (lavaṇoda).

Cap. 6 (bis fol. 31 a) kevatīyaṃ ca vikampai⁴⁾, ein wie großes (Feld) legt (eine jede Sonne Tag für Tag)

¹⁾ Plural statt des im Māgadhī fehlenden Duals; vgl. fol. 55 b sūtre dvitve 'pi bahuvacanam, prākṛitavāt | uktaṃ ca: bahuvayaṇe duvayaṇam iti |

²⁾ d. i. den ganzen Diameter des Jambudvīpa minus 860 yojana.

³⁾ es macht dies in 188 Tagen 510 yojana.

⁴⁾ mit Verlängerung im Auslaut, wohl metri causa?

zurück? ekaikena rātrimdivena ekaikaḥ sūryaḥ kiyatpramānaṁ kshetraṁ vikampya¹⁾ vimucya cāraṁ carati. Sieben gegnerische Ansichten, nämlich $2\frac{11}{163}$ yojana, $2\frac{1}{2}$, $2\frac{2}{3}$, $3\frac{46}{188}$, $3\frac{1}{2}$, $3\frac{3}{4}$, $4\frac{12}{183}$ yojana. Wir aber geben $2\frac{46}{61}$ yojana als Maas des vikampanam an.

Cap. 7 (bis fol. 32 a) maṇḍalāṇa ya samsthāne, und die Figur der Kreise, maṇḍalānām samsthānam. Acht pratipattayaḥ (ashtānām paratīrthikānām): wonach dieselbe als grades Quadrat samacaturasra oder schiefes Quadrat vishamac., als samacatushkoṇa grades Parallelogramm²⁾ oder vishamac. schiefes Parallelogramm, samacakravāla Kreis oder vishamacakrav. Ellipse, cakrārdhacakravāla Halbkreis, endlich als chattrākāra Sonnenschirm-artig $\frac{1}{4}$ Kreis-Segment gilt.

Cap. 8 (bis fol. 38 b) vikḥkambho³⁾, Ausdehnung (der Sonnenkreise). Drei pratipattayaḥ (trayaṇām paratīrthikānām), nämlich: 1) ein yojana Dicke⁴⁾, 1133 yoj. Länge und Breite (āyānavikḥkambheṇam), 3399 yoj. Umfang (parīkshepataḥ); 2) 1 dick, 1134 lang und breit, 3402 Umfang; 3) 1 dick, 1135 lang und breit, 3405 Umfang. Wir aber sagen: die Tageskreise der Sonne⁵⁾ haben je eine Dicke von $\frac{46}{61}$ yojana⁶⁾, Länge, Breite und Umfang dagegen sind unbestimmt.

1) aber der Text hat nicht das Gerundium, sondern das Praesens.

2) So ist wohl der Unterschied zwischen caturasra und catushkoṇa anzunehmen. Allerdings hat caturasra sonst die entwickelte Bedeutung: regelmässig, vgl. Stenzler zu Kumārasambhava I, 82: hier indessen reicht dies nicht aus. Mal. erklärt caturasrasamsthānasamsthitaḥ durch: vistārotsedhayoḥ samatvāt samacaturasram, samsthānam ākāras, tena samsthito vyavasthito yaḥ. — Derselbe Unterschied wie hier kehrt auch unten im vierten Buche wieder.

3) sic! statt vikḥkambhe.

4) vāhaleṇam, vāhalyena piṇḍena. Vgl. bahu παχυς.

5) maṇḍalapadāni, maṇḍalarūpāni padāni, sūryamaṇḍalasthānāni.

6) sollte dies nicht $2\frac{1}{2}$ yojana heissen? Die Handschrift hat aber nur: sarvāṇy api maṇḍalapadāni sūryamaṇḍalāni pratyekam vāhaleṇa'stācatvāriṇḍadekashashṭibhāgā (°rīṇḍakāshash° Cod.) yojanasya, āyānavikḥkamabhaparīkshepena āy°kshepai(h) punar aniyatāni ākhyātāni.

Im zweiten Buche wird die Frage beantwortet: *tirichâ kim vā* ¹⁾ *gachai* und wie geht sie (die Sonne) seitwärts (*tiryak*)? — Es lautet resp. die Inhaltsangabe der drei Unterabtheilungen dieses Buches in v. 9–11 der in die Einleitung eingefügten *kârikâ*-Strophen (die beiden letzten derselben in *ârÿâ*):

9. *paḍivattin* ²⁾ *udae taha atthamaṇesu ya* 1 |
bheyaghâe kaṇṇakalâ 2, *muhuttâna ga-i yâ* ³⁾ 3 ||

10. *nikhkanamaṇe sigghagaf ya, visante* ⁴⁾ *maṇḍagaf-i ya* |
culasissayaṇ, purisāṇaṇ tesim ca paḍivattin ||

11. *udayasmi aṭṭha bhāṇiyâ bhedagghâe duve ya pa-*
divatti |
eattāṇi muhuttāgāe ⁵⁾ *huṃti taḥiyammi paḍivattin* ||

Cap. 1 (bis fol. 41 a) behandelt also hiernach acht verschiedene gegnerische Ansichten ⁶⁾ in Bezug auf Aufgang und Untergang der Sonne (vgl. unten Buch 8): *sūrya-syodaye astamayanesu ca pratipattayah paramatarûpâh*. Und zwar wandelt (41 a) nach des Verf.'s Ansicht die *Airāvata*-Sonne ⁷⁾ nördlich und danach östlich vom Meru, während die *Bhârata*-Sonne südlich und danach westlich davon: *Airāvataḥ sūryo Meror uttarabhāge tiryak paribhramya tadanantaram Meror eva pūrvasyāṃ diçi tiryak paribhramati* | *Bhârataḥ sūryo Meror dakshinatas tiryak p. tadanantaram Meroḥ paçcime bhāge tiryak paribhramati*.

1) *vâçabdaḥ sarvaprâbhṛitavaktavyatâpekshayâ samuccaye*.

2) ^othiu Cod.

3) mit. Verlängerung im Auslaut: für *gati* iti ca.

4) nach *te* fehlt eine Kürze.

5) die schließende Länge von *gāe* ist überzählig.

6) *udaye sūryodayavaktavyatopalakshite aṣṭau bhāṇitâs tīrthakaragaṇadharaiḥ pratipattayah*.

7) *Bhârata varsha*.. occupies the southern segment of the circle, *Airāvata* is a similar northern segment Colebrooke 2, 222.

Cap. 2 (bis fol. 43 a) handelt 1) vom bhedaghâta, d. i. dem Uebertritt der Sonne aus einem Kreise in den andern: bhedo maṇḍalasyâ 'pântarâlam, tatra ghâto gamanam, hana hiṁsâgatyor iti vacanât | sa ekeshâm matena pratipâdyah | yathâ, vivakshite maṇḍale sûryeṇa "pûrite sati tadnantaram sûryo 'param anantaram maṇḍalam sam* krâmatîti. Dabei zwei gegnerische Ansichten (paramata-vaktavyatopalakshite dve eva pratipattî). — Und 2) von den karṇakalâ Diagonaltheilen (?), davon nämlich, daß alle beide Sonnen, im gleichen, ersten Augenblick in einen gegebenen Kreis eintretend, dann, die eine nach der östlichen, die andere nach der westlichen Ecke gerichtet, je mit einer kalâ (?) nach dem nächsten Kreise hin durchgehen (?): tathâ karṇaḥ koṭibhâga¹⁾; tam adhikṛityâ²⁾ 'pareshâm matenâ kalâ vaktavyah | yathâ, vivakshite maṇḍale dvâv api sûryau prathamakshane pravishtau santau pûrvâparakoṭidvayam lakshîkṛitya buddhyâ paripûrṇam yathâvasthitam maṇḍalam vivakshitvâ tata(h) param maṇḍalasya karṇam koṭibhâgarûpam abhisamikshya tataḥ kalayâ³⁾ mâtrayâ-mâtrayâ³⁾ ity arthaḥ, aparamaṇḍalâbhimukham atisarpantau câram' carata iti.

Cap. 3 (bis fol. 55 a) handelt von muhuttâṇa gai, „dem Gang der Stunden“ d. i. der Schnelligkeit des Ganges der Sonne durch ihre 184 Kreise pratimaṇḍalam muhûrteshu gatipramâṇam, resp. davon wie viel Feld sie Kreis für Kreis in einer Stunde durchläuft kiyamâtram kshetram sûrya ekaikena muhûrtena gachati, wie sie aus dem allerinnersten Kreise (am längsten Tage) heraustretend nach

1) bei Colebrooke 2, 403—5 ist karṇa: the distance of the planets place from the earth's centre; davon ist hier nicht die Rede.

2) samadhî Cod.

3) mâtrayâtrayâ Cod.

den anderen Kreisen hin immer schneller, dagegen aus dem alleräußersten Kreise her nach innen gehend Kreis für Kreis immer langsamer geht, nishkrāman sarvābhyantarān maṇḍalād bahir nirgachan sūryo yathottaram maṇḍalam samkrāman cīghragatiḥ cīghrataragatiḥ, viçan sarvabāhyamaṇḍalād abhyantaram āgachan pratimaṇḍalam mandagatiḥ mandamandagatiḥ | teshāṃ ca maṇḍalānām caturaçityadhikam çatam sūryasya bhavati. Hierbei vier¹⁾ gegnerische Ansichten, wonach die Sonne in jedem muhūrta 1) 6000, 2) 5000, 3) 4000, 4) bald 6000 bald 5000 bald 4000 yojana durchwandert, während der Verf. ihr 5000 yojana mit einem Ueberschuß darüber pro muhūrta zuweist: sâiregâṃ sâtirekāṇi samadhikāni pañca pañca yojanasahasrāṇi sūrya ekaikena muhūrtena gachati.

Im dritten Buche (bis fol. 58 a) wird die Frage verhandelt: ubhāsaī kevaīyam wieviel (Feld) erleuchtet (Mond oder Sonne)? candraḥ sūryo vā kiyat kshetram ābhāsayati (lies: avabhā^o) prakāçayati. Hierbei giebt es zwölf pratipattayaḥ paratīrthikābhyupagamarūpāḥ. Nach den Einen²⁾ erleuchten Sonne und Mond nur eine Weltinsel (dvīpa) und ein Weltmeer, nach Anderen deren je drei, je 3½³⁾, je 7, je 10, je 12, je 42, je 72, je 142, je 172, je 1042, je 1072. Der Verf. selbst beruft sich für

¹⁾ cattārīti ca sūtre napuṣsakatvanirdeçāḥ prakṛitatvāt, prakṛite hi liṅgam vyabhicāri | yad āha Pāṇiniḥ svaprākṛitalakshane (vgl. hiezu Z. der Deutschen Morgenl. Ges. 19, 656): liṅgam vyabhicāry apiti. cattārī ist indeß vielleicht gar nicht Neutrum, sondern Schwächung aus catvāras, allerdings hier für das Feminin gebraucht, s. meine Abb. über die Bhagav. I, 425.

²⁾ die eben nur einen Mond und eine Sonne annehmen, paratīrthikair ekasya candramasa ekasya ca sūryasyā bhyupagamāt.

³⁾ addhūtthe iti | ardham caturtham yeshāṃ te ardhacaturthāḥ. Also durch Schwächung von caturtha zu utṭha entstanden. Das sanskritische adhyuṣṭa (s. Böhtlingk-Roth und Goldstücker) ist wohl nur eine falsche (denn adhy würde ajhutṭha voraussetzen) Wiedererweckung dieser verstümmelten Māgadhī-Form ? s. Bhagavatī I, 425.

seine Ansicht auf ein anderes Werk, die Jambudvīpaprājñapti: jahā Jambuddivapannattī, und Malayagiri bringt Anfang und Schluß des betreffenden Citates bei, verweist aber im Uebrigen auf das Werk selbst, da das Citat 4000 grantha (d. i. doch wohl cloka, s. Einleitung zur Bhagavatī pag. 376) umfasse und daher zu ausführlich sei, um mitgetheilt zu werden¹⁾. Die Sache selbst verhalte sich so. Der Jambudvīpa besteht aus 5 Ringen (cakravāla) Wenn nun beide Sonnen in den allerinnersten Kreis (bei der Sommerwende) eintreten, bescheinen sie zusammen drei Fünftel dieses aus 3660 Theilen bestehenden Ringfeldes, d. i. 2196 dgl. Theile, jede von ihnen $1\frac{1}{2}$ Fünftel, resp. 1098 dgl. Theile. Zwei Fünftel davon, 1464 Theile, gehören der Nacht zu. Am zweiten Tage aber, wenn die Sonnen im zweiten Kreise, von dem allerinnersten aus, stehen, bescheint eine jede von ihnen $1\frac{1}{2}$ Fünftel des Ringfeldes minus $\frac{2}{3660}$, am dritten Tage im dritten Kreise gehen $\frac{4}{3660}$ ab, und so Tag für Tag immer $\frac{2}{3660}$, bis im alleräußersten Kreise (am 183sten, kürzesten Tage) $\frac{366}{3660}$ d. i. gerade ein halbes Fünftel ausfällt (resp. der Nacht hinzutritt), und somit von einer jeden Sonne nur ein volles Fünftel des Ringfeldes, von beiden Sonnen zusammen resp. nur zwei Fünftel erleuchtet werden. In gleicher Weise findet dann wieder die Zunahme je um $\frac{2}{3660}$ pro Tag statt, bis die Sonnen wieder zum allerinnersten Kreise zurückgelangt sind.

¹⁾ yathā Jambudvīpaprājñaptau: ayaṃ naṃ Jamvuddive dive ity ārabhya yāva tae cāmevasapuvvāreṇa (?) Jambuddive dive coddasa salilāsahasāṃ chappannaṃ (56) ca salilāsahasā (= 1466000) bhavattim (m aus dem secundären anuvāra entstanden?) akhāyam (ākhyātam) ity uktaṃ | tathā etāvad granthasahasracatuṣṭayapramāṇam atrāpi vaktavyam | paraṃ granthagauravabhayān na likhyate | kevalaṃ Jambudvīpaprājñapti-pustakam eva nirikṣaṇīyam. — Vgl. über dies Werk Wilson sel. W. I, 281.

Im vierten Buche (bis fol. 67 b) fragt es sich: seyâim¹⁾ kim te sam̐hi? d. i. çvetatâyâh prakâçasya katham tava mate vyavasthitih, „wie ist nach deiner Ansicht die Figur der Helle“? Unter çvetatâ, Helle, ist hier nach Mal. theils der Lichtkörper der Sonne und des Mondes theils ihr Lichtfeld zu verstehen: sâ çvetatâ dvidhâ bhavati. . candrasûryasam̐sthitir tâpakshetrasam̐sthitic ca | iha çvetatâ candrasûryavimânânâm api vidyate, tatkrîtatâpakshetrasya ca, tatah çvetatâyogâd ubhayam api çvetatâ çabdeno 'cyate. In Bezug auf erstere giebt es zwanzig pratipattayah. Die Einen erklären die Figur von Sonne und Mond als die eines geraden Quadrates²⁾ samacaturasam̐sthitâ, Andere als ein schiefes Quadrat vishamacatur., Andere als ein gerades Parallelogramm samacaûkkoṇa, als ein schiefes Parallelogramm, als gleichen Ring (Kreis) samacakkavâla, als ungleichen Ring (Ellipse), als Halbkreis cakkaddhacakkavâla, als Sonnenschirm (Kreissegment) chat-tâkâra, als Haus geha, als Bazar gehâpaṇa (grihayukta âpaṇo grihâpaṇah), als Palast pâsâya, als Stadthor gopura, als Warthurm(?) pecchâghara (prekshâgriha), als Dach valabhî³⁾, als Söller(?) hammiya⁴⁾, als Schaukel(?) vâlagjapottiyâ⁵⁾. Der Verf. adoptirt die erste Ansicht, und Malayagiri motivirt sie wie folgt: alle Zeitgruppen sushamâ,

¹⁾ Dies Wort kann des Metrum's halber in der That nur dreisilbig sein, doch bleibt dann unklar, wie es als ein Casus von çvetatâ (so der schol. durchweg) gefaßt werden kann, während es sich doch nur auf çvetâ, als ein, freilich irregulär nasalirter, Locativ davon (statt seyâi), zurückführen läßt. — Im Text selbst findet sich die abstracte Form; denn der Anfang des Buchs lautet: tâ katham te seyati (sic! wohl °tâsi?) sam̐hihi âhiyâ iti vadijjâ, katham tvayâ çvetatâyâ (h) sam̐sthitir âkhyâtâ iti bhagavân vadeta (Mal.)

²⁾ s. das oben pag. 274 über caturasra und catushkoṇa Bemerkte.

³⁾ valabhya eva grihâṇâm âchâdanasyeva sam̐sthitam̐ sam̐sthânâṃ yasâyâh sâ valabhisaṃthiyâ.

⁴⁾ harmyam̐ dhanavatâm griham.

⁵⁾ gj für gg, wie hier durchweg. vâlâgrapotikâ çabdo deççabdâd [°dah?] âkâçe tadâgamadye vyavasthitam̐ kriçâsthânâṃ labuprasâdâm(?) âha.

asushamâ etc. beruhen auf dem an ihrer Spitze stehenden (5jährigen) yuga: am Anfang des yuga aber, am ersten Tage der schwarzen Hälfte des çrâvâṇa, befindet sich Morgens beim Aufgang die eine Sonne im Südosten, die andere im Nordwesten, und der eine Mond im Südwesten, der zweite im Nordosten: und bilden somit alle vier zusammen ein Quadrat: daß die beiden Sonnen im allerinnersten, die beiden Monde im alleräußersten Kreise (maṇḍala) sich befinden, darauf wird als geringfügig hierbei nicht reflektirt. Mal. legt auf diese Erklärung übrigens so wenig Gewicht, daß er direkt hinzufügt: es kann übrigens die quadratförmige Figur auch noch in anderer Weise, je nach Ueberlieferung, motivirt werden¹⁾.

Auch in Bezug auf die Figur des Lichtfeldes (tâpakshetra) giebt es sechszehn verschiedene Ansichten. Den Einen gilt sie als die eines Hauses geha, Anderen als Bazar, Palast, Stadthor, Wartthurm (?), Dach, Söller, Schaukel (?), Anderen als die Gestalt des Jambudvîpa selbst²⁾, oder als die des Bhâratam varsham³⁾, Anderen als Garten, ujjàṇa, als Strafe nijjàṇa⁴⁾, als Einspänner (? egatonisaha⁵⁾, als Zweispänner (? duhatonisaha⁶⁾, als Falke seyanaga (çyenakasyeva), als Eimer (? secanakapriṣṭhasyeva), dem Verf. als eine aufwärts gerichtete kalambukâ-Blume⁷⁾. [Das

¹⁾ anyathâ vâ yathâsampradâyaṃ samacaturasasamsthitiḥ paribhâvaniyâ.

²⁾ jassamṭhiya tti | yat samsthitam samsthânam yasya sa yatsamsthitō Jambudvîpo dvîpas tatsamsthitâ, tad eva Jambudvîpagatam samsthitam samsthânam yasyâḥ sâ tathâ tâpakshetrasamsthitih prajñaptâ.

³⁾ yatsamsthitam Bhâratam varsham tatsamsthitâ tâpaksh^otiḥ pra^optâ.

⁴⁾ niryâṇam purasya nirgamanamârgaḥ.

⁵⁾ ekato rathasya ekasmin pārçve 'yo nitarâm saḥate skandha(yoḥ) priṣṭhe vâ samâropitam bhâram iti nishadho valivardas tasyeva samsthitam samsthânam yasyâḥ sâ.

⁶⁾ ubhayato rathasyobhayoḥ pārçvayor yau nishadhau valivardau, tayor iva . . .

⁷⁾ uddhâmuḥety âdi | ūrdhvamukhakalamvukapushpasamsthitâ | ūrdhvamukhasya kalamvukâpushpasyeva nâlikâpushpasyeva . . .

Längenmaafs des Lichtfeldes, tâpakshetrasyâ "yâmapramânam, während die Sonne im allerinnersten Kreise steht, wird von çri Pâdaliptasûri in seiner jyotishkarandakamûlatikâ auf 83333½ yojana angegeben].

Im fünften Buche (bis fol. 69 b) fragt es sich: ka-him paḍihayâ lesâ, kasmin pratihatâ sûryasya leçyâ¹⁾, „wo ist das Licht der Sonne gehindert“? d. i. wohl: wo findet es Widerstand, so daß es nicht durchdringen kann? Hier giebt es zwanzig verschiedene Ansichten, welche je einen bestimmten Berg als das Licht der Sonne hindernd namhaft machen, nämlich den Maṃdara, Meru, Manorama, Sudamsana (sudarçana), Sayampaha (svayamprabha), Girirâya (râja); Rayanuccaya (ratnoccaya), Siluccaya (çilo^o), Loçyamajjha (lokamadhya), Loganâbhi, Accha (=sunirmala), Sûriyâvatta (sûryâvarta²⁾), Sûriyâvaraṇa, Uttama, Disâdi (dig-âdi³⁾), Avataṃsa, Dharanikîla⁴⁾), Dharaniçimṅga (çriṅga), Pavvayemda (parvatendra), Pavvayarâya. Nach des Verf.'s Ansicht aber sind es die in den Spalten der Meru-Abhänge befindlichen unsichtbaren (atomartigen Stoffe resp.) Wesen (pudgala), welche das Licht der Sonne aufhalten⁵⁾!

Das sechste Buch (bis fol. 72 b) handelt davon: ka-ham te uyasamṭhi⁶⁾, „wie (ob beständig und einförmig,

¹⁾ tejoleçyâ erklärt Malay. auf fol. 56 durch tejovalâ. Es werden sechs verschiedene Farben derselben unterschieden, roth (?kâu), schwarz, blau, licht, lotus(gelb), weiß, s. meine Abh. über die Bhagavati 2, 160.

²⁾ sûrya ist hier nur upalakshaṇam, candragrahanakshatratârakâç ca pradakshinam âvartante yasya sa sûryâvartaḥ. Ebenso im folgenden Namen: sûryair upalakshaṇam etat, candra^otârakâbhiç ca samantataḥ paribhramaṇaçilair âvriyate veshṭyate smeti sûryâvarayaḥ.

³⁾ diçâm âdih prabhavaḥ.

⁴⁾ dharanyâḥ pṛithivyâḥ kilaka iva.
⁵⁾ ye naṃ pudgalâ Merutaḥabhittisaṃsthitâḥ sûryasya leçyâṃ spriçanti, te pudgalâḥ sâr. leç. pratighnanti, abhyantaram praviçantyâḥ sûryasya leçyâḥ taiḥ pratiskhalitvat | ye 'pi pudgalâ Merutaḥabhittisaṃsthitâ apy adriçyamânâpudgalântargatâ sūkshmatvân na cakshuḥsparçam upayânti, tathâ 'py adriṣṭâ api sûryaleçyâṃ pratighnanti. S. unten Buch 7 und Buch 20., und vgl. die ähnlichen Angaben bei Colebrooke 2, 398—9.

⁶⁾ katham kena prakâreṇa kim sarvakâlam ekarûpâvasthanâyitayâ utâ 'nyathâ ojasâḥ prakâçasya saṃsthitih avasthânâṃ.

oder wie sonst?) ist die Figur des Sonnenlichtes“? Hier giebt es 25 pratipattayah paratirbhikânâm, welche die Dauer einer Strahlkraft der Sonne vom Maasse des Augenblickes an bis zu dem einer ganzen usappinî hin variiren lassen¹⁾. Die Einen also sagen: jeden Augenblick (anusamayam) entsteht der Sonne eine andere Strahlkraft und schwindet ihr die bisherige²⁾. Andere sagen: stündlich (anumuhutam), täglich, halbmonatlich, monatlich geschieht dies, Jahreszeit für Jahreszeit, Semester für Semester, Jahr für Jahr, yuga für yuga, alle 100 Jahre, alle 1000 Jahre, alle 100000 Jahre, puvva³⁾ für puvva, alle 100, alle 1000, alle 100000 puvva, paliuvama (palyopama) für paliuvama, alle 100, 1000, 100000 pal., sâgarovama für sâgarovama, alle 100, 1000, 100000 sâg., usappinî für usappinî. Alles falsch. Der Verf. meint, daß, wenn die Sonne am Ende des Sonnenjahres im allerinnersten Kreise steht (am längsten Tage also), ihre Vollkraft 30 muhûrta lang dauert (tadâ sûryasyaJamvudvipayatasyaujaḥ paripûrṇapramâṇamtri(n)-çatam muhûrtân yâvad bhavati), von da an aber ist sie unsterk (sarvâbhyantarân maṇḍalât param.. anavasthitam bhavati), nimmt nämlich Tag für Tag um $\frac{1}{1536}$ stel ab, bis sie im zweiten Semester wieder, vom alleräußersten Kreise zurückkehrend, täglich je um eben so viel zunimmt.

Im siebenten Buche (bis fol. 73 a) steht zur Frage: ke sûriyaṃ varayate d. i. ke pudgalâḥ sûryaṃ varayanti sûryaleçyâsams(p)riṣhṭâ bhavanti, „wer wehrt die Sonne ab“ oder nach einer anderen Auffassung der V var:

¹⁾ Ebenso unten im 17ten Buche.

²⁾ pratikshapam eva sûryasya ojo 'nyad utpadyate anyad apaiti, d. i. pratikshapam sûryasya ojaḥ prakṭaṇâbhirûpaprâmaṇam vinaçyati, anyad eva prakṭanâd bhinnaprâmaṇam oja utpadyate.

³⁾ puvva, pûrva, muß hier wohl: Million bedeuten. Anders schol. zu Hem. 138. Vgl. Bhagavati I, 427.

„wer zieht das Licht der Sonne an sich?“ (sûryam varayan, âptum ichan, svaprakâçakatvena svikurvan, offenbar von $\sqrt{\text{var velle}}$). Es werden hier wieder dieselben zwanzig Bergnamen¹⁾ wie im fünften Buche als irriger Weise hierfür alleinig geltend gemacht aufgeführt, resp. neben ihnen die pudgala des Meru etc. als diejenigen bezeichnet, welche um ihres eigenen Glanzes willen das Sonnenlicht an sich ziehen: na kevalo Merur eva sûryam varayati kim tv anye²⁾ pi pudgalâḥ .. (ye) pudgalâ Merugatâ amerugatâ vâ sûryaleçyâṃ spricanti, te pudgalâḥ svaprakâçakatvena sûryam varayanti.

Das achte Buch (bis fol. 79 a) handelt davon: kaḥam te udayasaṃṭhiḥ, „wie steht's nach deiner Ansicht mit dem Aufgang (der Sonne vgl. oben 2, 1)“? resp. der beiden Sonnen in Jambudvîpa, der vier Sonnen in dem den J. umgebenden Salzmeere (lavanoda fol. 78 a), der zwölf Sonnen in der nächsten Zone (79 a) Dhâyaîsamṇḍa³⁾ d. i. Dhâtakîshamṇḍa, der zweiundvierzig Sonnen in dem schwarzen Meere darum (kâloda), und der zweiundsiebzig Sonnen³⁾ in der inneren Hälfte der nächsten Zone Pushkaradvîpa, abhîmtarapukhkaraddhe. Hierbei drei pratipattayas. Einige z. B. sagen, dafs wenn in der südlichen Hälfte des Jambudvîpa der Tag 18 muhutta dauert, ganz dasselbe auch in der nördlichen Hälfte der Fall sei etc. — Ueber die Zahl der Sonnen s. oben p. 268–9 und unten Buch 19.

¹⁾ Mandaraḥ parvato hi sûryeṇa maṇḍala(m) paribhramya (? myâ Cod.) sarvataḥ prakâçyate | tataḥ sûryam prakâçakatvena varayati.

²⁾ so ist die Namensform im Mâgadhi (Dhâyaîsamṇḍe dive vârâsa ya sûrâ), und daraus ergibt sich, dafs nur die Form Dhâtakîshamṇḍa (shamṇḍa, a wood, a thicket) richtig, die Form °khaṇḍa dagegen falsch ist; vgl. Colebrooke 2, 222, 224.

³⁾ 86 südlich, dakshîṇadîkâribhir Jambûdvîpâdigataiḥ saha sam(ay)â çreṇyâ pratibaddhâḥ, 86 nördlich ebenso.

Das neunte Buch (bis fol. 84 b) beschäftigt sich mit einem praktischeren Gegenstande, nämlich der Frage: *kaikatṭhā porisi châyâ? kimpramāṇā paurushī châyâ*, also mit dem Maaße des menschlichen¹⁾ Schattens, resp. in den verschiedenen Jahreszeiten. Hier sind u. A. 96 *pratipattayas* zu erledigen, z. B. am längsten Tage wirft die Sonne beim Aufgang und Untergang vierfachen Schatten (von vierfacher Größe), am kürzesten zweifachen (von doppelter Größe), dazwischen auch mal gar keinen u. dgl. mehr. — Es giebt 25 Arten Schatten, Pfostenschatten etc., die Malay. nicht besonders aufführt, da ihre Namen klar seien²⁾: nur vom Kugelschatten *golachâyâ* handelt er speciell, und giebt, nach Anleitung des Textes acht verschiedene Arten davon an: Kugelschatten, Halbkugelschatten, Schatten einer aus mehreren Kugeln zusammengesetzten Kugel *golagola*³⁾ oder Halbkugel, Schatten einer Reihe von Kugeln *golâvali* oder Halbkugeln, und endlich Schatten eines Häufens von Kugeln *golapuṅja*⁴⁾ oder Halbkugeln.

Das zehnte Buch (bis fol. 168 a) mit 22 *prâbhṛita-prâbhṛita* beantwortet die Frage: *joge kiṃ te va âhie* „und was verstehst du unter yoga?“, handelt resp. in voller Ausführlichkeit von der Verbindung des Mondes mit den *nakshatra*. Die Inhaltsangabe für die einzelnen Capp. lautet in v. 12–15 der in die Einleitung eingefügten *kârikâ*-Strophen (in *çloka*) folgendermaßen:

¹⁾ resp. des Schattens überhaupt; denn der Mensch ist hier nur exempli gratia genommen: *dvîpaurushîm dvîpurushapramâṇam, purushagrahaṇam upalakshaṇam, tataḥ sarvasyâpi vastunaḥ prakâçyasya dviguṇam châyâm nirtayatyatiti drashtavyam.*

²⁾ *khambhachâyety âdi | prâyaḥ sugamam | viçeshavyâkhyânam câ mishâm padânâm çâstrântarâd yathâsampradâyaṃ vâçyam.*

³⁾ *golnir bahubhir militvâ yo nishpâdita eva golaḥ, sa golagolaḥ.*

⁴⁾ *golânâm puṅjo golapuṅjo, golotkara ity arthaḥ.*

12. āvaliyā¹ muhuttage¹)² evaṃ bhāgā 3 ja²) jogasā 4 |
kulāim 5 punnamāsi 6 ya sannivāe 7 ya saṃṭhi³ 8 ||

13. tāragjaṃ⁹ ca netā 10 ya caṃdamagjā 11 tti yāvaro(?) |
devatāna ya³) ajjhayane¹² mubuttānaṃ⁴) nāmayāi 13 ya ||

14. divasarāi vuttā⁵) 14 ya tibi⁵) 15 - gottā 16 bhoyaṇā-
ṇi 17 ya |

āiccacāra 18 - māsā 19 ya paṃca saṃvacharāi 20 ya ||

15. joisassa sayadārāim²¹ nakhkattavijae²² vi ya |
dasame pāhude ee vāvīsaṃ pāhudaṃpāhudaḥ⁷) ||

Cap. 1 (bis 85 a) āvaliyā, nakshatrāṇām āvalikākra-
maḥ, die Reihenfolge der 28 nakshatra, von abhijit an.
Es giebt hierbei fünf pratipattayaḥ: leider giebt Mal. aber
nur die erste derselben an, die Meinung derer, welche⁸)
die Reihe mit krittikā beginnen. Die übrigen vier fertigt
er mit den Worten ab: evaṃ ce(sha)pratipatticatusṭaya-

¹) über die Schreibung gj statt gg s. Bhagavati I, 887, 5 v. u. (statt ge lies daselbst gg).

²) sic! für ya, aus ca.

³) metri causa zu tilgen, oder devatāna dreisilbig (dev'tāna) zu lesen.

⁴) dreisilbig zu lesen (m'huttānam), metri causa.

⁵) ? divasarāishuttā Cod. ⁶) einsilbig zu lesen (t'hi), metri causa.

⁷) Das erste pāhuda zweisilbig metri causa, wohl also: pāh'da.

⁸) so z. B. noch das Anuyogadvārasūtra (27 b. 28 a), welches zunächst als Norm für die von den nakshatra zu bildenden Namen die von krittikā gebildeten dgl. aufführt, also kattie (kittie), kittidatte, kittidhamme, kittisamme, kittideve, kittidāse, kittisene, kittirakkhie (evaṃ jāva bharaṇi), und sodann die Namen der nakshatra selbst in drei „saṃgahaṇigāthā“ genannten āryā-Strophen, in denen die Sprache vielfach sehr gewaltsam behandelt ist, aufführt. Der Nom. Sgl. 1. Decl. endet darin auf o, der Nom. Plur. auf ā, iū: es erscheinen ferner die Nominativ-Formen darin mehrfach auch ganz ohne Endung, resp. ohne Verlängerung: ja sogar thematische Vocallängen derselben (ā, i femin.) sind darin metri causa verkürzt, so wie Positionslängen durch Schreibung einfacher Consonanz aufgehoben, während umgekehrt andere Silben aus gleichem Grunde entweder wirklich durch sonst unberechtigte Verdoppelung je des folgenden Consonanten mit Positionslänge bereits versehen oder doch als damit versehen, resp. als lang zu lesen sind.

kittiyā rohiṇi migasirā, addā ya punavvasū ya pusso ya |

tatto (!) ya assilesā (!) maghā (lies māghā!) 'to do phagupīu ya ||

hattho cittā sāi (lies sāi), visāhā (lies vīsāhā!) saha ya hoi aqurāhā |

jeṭṭhā mlā puvvā, 'sādhā saha uttarā ceva ||

abhii savanaṃ dhapitthā satibhisayā hoṃti bhaddavayā(u ya) |

revatī assaṇi bharaṇi, esā nakhkattaparivāḍi ||

gatāny api sūtrāni paribhāvanīyāni. Es wird dieser Defect indessen wohl durch die in Cap. 21 enthaltenen Angaben (s. unten) ersetzt. Er fährt dann fort: „wir aber beginnen sie mit abhijit¹⁾, weil, nach dem Ausspruch von Pādaliptasūtri²⁾, alle Zeitperioden sushamā u. s. w. mit dem Anfang des yuga beginnen, mit dessen Ende ausgehen, der Anfang des yuga aber markirt ist durch die Vereinigung des Mondes³⁾ mit abhijit am ersten Tage der schwarzen Hälfte des çrāvāṇa im karaṇa vālava. So heißt es im jyotiḥkaraṇḍaka (in āryā):
sāvanabahulapaḍivae (pratipadi) vālavakarāṇe abhīnakhkatte | savvattha padhamasamaye jugassa āt viyānāhi⁴⁾.

Die Namen der naksh., welche der Text im Verlaufe nennt, stimmen zu den sonstigen Namen⁵⁾, resp. meist zu den sekundären, nicht zu den vedischen Formen derselben.

Cap. 2 (bis 87 b) muhuttage, nakshatravishayam muhūrtāgram muhūrtaparimānam, die Stundenzahl, welche die Verbindung der einzelnen naksh. mit dem Monde (und resp. auch der Sonne) dauert. Die Eintheilung der nakshatra in vier Gruppen, deren Glieder entweder $9\frac{27}{67}$ muhūrta lang (abhijit allein), oder 15 muh. lang (ihrer sechs, çatabhishaj u. s. w., oder 30 muh. (funfzehn), oder 45 muh. (sechs, die 3 uttara etc.) lang mit dem Monde verbunden bleiben⁶⁾, ist (vgl. diese Stud. 9, 442) ganz identisch

¹⁾ vgl. indefs Cap. 17. wo sie mit kritikās (!) beginnen, sowie Capp. 9. 20 wo mit uttarāshādhās (!)

²⁾ ee u susamāsusamādaye addhāvisesā (oder ob aṭṭhi^o d. i. asṭhi^o?) jugādiṇā saha pavattānti | jugāntena saha saha samappanti (samāpyante).

³⁾ Von der Sonne wird resp. hierbei ganz abstrahirt: vgl. hiezu das unten zu Cap. 21 Bemerkte, und Buch 12.

⁴⁾ zu viyānāhi (√ jñā) erwartet man āim (ādim). sarvatra bedeutet soviel als: Bhārata Airāvata Mahāvidehe ca.

⁵⁾ für mṛigaçiras findet sich auf f. 188 a samṭhāyā (Plur. Fem.), und jyeshṭhā erscheint in dem Neumondsamen jīṭhāmūlā (fol. 110 a) in der Form jyeshṭhāmūla.

⁶⁾ resp. mit der Sonne 4 Tage 6 muh., 6 Tage 21 muh., 13 Tage

mit den gleichen Angaben Garga's im schol. zu Varāha-mibira's bṛihats. 4, 7, s. Naksh. 1, 309 ff.

Für den dem nakshatra abhijit zukommenden Tagesantheil $\frac{21}{87} = \frac{630}{87}$ muh., resp. = $9\frac{27}{87}$ muh. führt Malayagiri zwei āryā an¹⁾:

chac ceva sayā tîsā (630) bhāgānam abhi sîmavikkambho |
dittho savvadahanā(?) savvehi aṇamtanāṇihim ||
ābhiissa caṇdayogo sattatthikkhamḍio³⁾ ahoratto |
bhāgā⁴⁾ ya egavisā, puṇa āhiyā⁵⁾ nava muhuttā ||

Cap. 3 (bis fol. 88 b) bhāgā, die den einzelnen nakshatra zukommenden Tag- oder Nacht- (und resp. Himmelsraum-) Theile, nämlich Eintheilung derselben in pūrva-bhāgāni⁶⁾ samakshetrāni, in paçcādbhāgāni⁷⁾ samakshetrāni, in naktambhāgāni⁸⁾ apārdhakshetrāni⁹⁾, und in ubhaya bhāgāni¹⁰⁾ dvyardhakshetrāni, d. i. in solche, deren Conjunction mit dem Monde am Vormittage oder Nachmittage oder in der Nacht oder sowohl bei Tage als bei Nacht beginnt, und resp. eine ganze Tagnacht (30

12 muh., 20 Tage 3 muh., was denn in Summa bei Multiplikation dieser Zahlen je mit der Zahl der entsprechenden Sterne (1, 6, 15, 6) gerade 366 Tage (nämlich 4 Tage 6 muh., 40 Tage 6 muh., 201 Tage, 120 Tage 18 muh.) ausmacht.

¹⁾ iha abhijinnakshatram saptashasthikkhaḍḍikritasyā 'horātrasyaikaviṇṇatim bhāgān $\frac{21}{87}$ candreṇa saha yogam upaiti | te ca ekaviṇṇatir api bhāgā muhūrtagatabhāgakarapārtham (°gatā Cod.) triṇṇatā guṇyante | jātāni 680 | tathā ca etāvān kalam adbhikṛitya sîmā vistāro abhijinnakshatrasyā 'nyatrā 'py uktaḥ.

²⁾ die o-Formen. hier und im Folgenden bezeugen, dafs es ein sekundärer Text ist.

³⁾ °ḍḍiu Cod., aber metri causa o zu lesen.

⁴⁾ bhogā Cod.

⁵⁾ ? tā puṇa āhiyā Cod.

⁶⁾ divasasya pūrvabhāgaç candrayogasyādim adbhikṛitya vidyate yeshām | samam pūrṇam (kshetram) ahorātrapatimitam candrayogam adbhikṛityā 'sti yeshām. ⁷⁾ divasasya paçcāttaro bhāgaç candrayogasyādim...

⁸⁾ naktam rātrau candrayogasyādim adbhikṛitya bhāgo 'vakāçe yeshām...

⁹⁾ apagatam ardham yasya tad apārdham, ardhamātram ity arthaḥ | ardhamātram (apārdha° Cod.) kshetram ahorātrapatimitam (!) yeshām.

¹⁰⁾ ubhayaṃ divasarātri, tasya divasasya rātreç cety arthaḥ | candrayogasyādim adbhikṛitya bhāgo yeshām.

muhūrta), oder nur eine halbe dgl. (15 muh.), oder $1\frac{1}{3}$ dgl. (45 muh.) hindurch dauert.

Die erste Gruppe der samakshetra, die der pûrva-bhâga; besteht aus sechs nakshatra (pûrvaput̥ṭhavayâ ity âdi), die zweite, die der paçcâdbhâga, aus deren zehn (abhijit. ity âdi) und ebenso die der ubhayabhâga dvyardhakshetra (uttarâ put̥ṭhavayâ ity âdi). Es ist hier somit eine ganz analoge Eintheilung vorliegend, wie die im vorigen Capitel, die wir eben bereits aus Garga und dem Nakshatrakalpa § 5 kennen, s. Naksh. 1, 312 und diese Stud. 9, 442. Auffällig ist indessen hier, daß abhijit mit unter die samakshetra gerechnet wird: denn es gehört zwar zu den paçcâdbhâga, aber denn doch eben nicht zu den samakshetra, sondern zu den apârdhakshetra, zu denen es auch in Cap. 22 wo eine ähnliche, in einigen Beziehungen indess abweichende Eintheilung der naksh. wiederkehrt, gerechnet wird. Mal. giebt im nächsten Cap. (fol. 89 a) eine Art Aufschluß hierüber, indem er bemerkt, daß abhijit wegen seiner konstanten Verbindung mit çravaṇa selbst auch zu den samakshetra gerechnet werde, obschon ihm nur ein kshetram von 9 muh. nebst etwas darüber (s. Cap. 2 und 21) gebühre: ihâ 'bhijinnakshetram na samakshetram nâ 'pi (pa Cod.) dvyardhakshetram, kevalam çravaṇanakshatreṇa saha sambaddham upâtam ity abhedopacârât tad api samakshetram upakalp(y)a samakshetram ity uktam | sâtirekaikonacatvârinçanmuhūrta-pramâṇam (ṇa Cod.) | tathâ hi: sâtirekâ nava muhûrtâ abhijitas, trinçan muhûrtâḥ çravaṇasyety ubhayam ilane yathoktam muhûrtaparinâṇam bhavati. Auch auf den eigenthümlichen Widerspruch, in welchem die Zurechnung von abhijit zu den paçcâdbhâga mit der sonstigen

Angabe des Textes, daß das yuga von der Conjunction des Mondes mit abhijit am Morgen (prâtar) beginne, macht Mal. selbst aufmerksam und sucht ihn hinweg zu erklären.

Cap. 4 (bis fol. 93 b) jogasâ, yogasattir yogasyâdih, nähere Angaben über die Tageszeit, in welcher die einzelnen nakshatra (von abhijit an) mit dem Monde in Conjunction treten, und über die Dauer dieser Conjunction. Es ist zu bedauern, daß der Text auch hier von Mal. obschon reichlicher, wie sonst, doch nur in höchst ungenügender Weise aufgeführt wird. Er beruft sich dabei auch wieder auf das Jyotiḥkaraṇḍakam.

Cap. 5 (bis fol. 94 a) kulâiṃ kulopakulâni, die Familienverbindung der naksh. mit den Monaten. Diejenigen naksh. nämlich, welche in der Regel einen Monat beenden, heißen dessen kula, Familie: yair nakshatraiḥ prâyaḥ sadâ māsânâm parisamâptaya upajâyante māsasadṛiṣanâmâni ca tâni nakshatrâni kulânîti prasiddhâni. So z. B. endet der çrâvishṭha-Monat (der erste in der hiesigen Reihe) meist mit çravisṭhâ, der bhâdrapada mit uttarabhadrapadâ, der âçvayaka (sic! °yuja?) mit âçvinî etc. Die den kula nächst vorhergehenden (adhastanâni) nakshatra (çravaṇa u. s. w.) heißen upakula, und die diesen wieder vorhergehenden vier (abhijit u. s. w.) heißen kulopakula.

Cap. 6 (bis fol. 111 b) punnamâsî, die Vollmondstage, d. i. die Untersuchung darüber, wie und mit welchem nakshatra dieselben endigen (katham kena nakshatreṇa parisamâpyamânâḥ), nämlich während der je fünf Jahre, resp. Male, eines yuga. (Vgl. unten Cap. 22). Ihre Namen sind: çrâvishṭhî, praushṭhapadî, âçvayujî etc. Zur çrâvishṭhî I. gehören — vgl. hiezu die mehrfach abwei-

chenden Angaben des kâlanirṇaya in Naksh. 2, 348 — die drei nakshatra abhijit, çravaṇa und dhanishṭhâ, als dieselbe durch Conjunction mit dem Monde beendend (candreṇa saḥa yathâyogaṃ saṃyujya parisamâpayanti). Hierzu citirt Mal. (oder ob der Text selbst?) 13 gâthâ in Mâgadhî, die er dann der Reihe nach erklärt (bis 97 b). Und zwar endet die erste çrâvishṭhî eines yuga in dem nakshatram dhanishṭhâ, während von demselben noch $3\frac{19}{62}$ muh. und $\frac{65}{67}$ eines 62stels muh. restiren (çesheshu); die zweite çrâv. endet in dem naksh. dhanishṭhâ, während davon noch $29\frac{46}{62}$ muh. und $\frac{52}{67}$ eines 62stels muh. restiren; die dritte çrâv. in dem naksh. çravaṇa unter Rest von $26\frac{11}{62}$ muh. und $\frac{99}{67}$ eines 62stels muh.; die vierte çrâv. in dem naksh. dhanishṭhâ unter Rest von $16\frac{39}{67}$ und $\frac{25}{67}$ eines 62stels muh.; die fünfte çrâv. in dem naksh. çravaṇa bei $12\frac{60}{62}$ muh. und $\frac{22}{67}$ eines 62stels muh. als Rest. — Zur praushṭhapadî II (poṭṭhevaî fol. 99 a) gehören die drei folgenden nakshatra, çatabhishaj und die beiden proshṭhapadâs. Und zwar endet die erste der 5 praushṭh. eines yuga in dem nakshatram uttarabhadrapadâ, während noch $27\frac{14}{62}$ muh. und $\frac{64}{67}$ eines 62stels muh. davon restiren; die zweite pr. eines yuga endet in dem naksh. pûrvabhadrapadâ, während noch $8\frac{41}{62}$ muh. und $\frac{51}{67}$ eines 62stels muh. restiren; die dritte pr. endet in dem naksh. çatabhishaj unter Restirung von $5\frac{6}{62}$ muh. und $\frac{36}{67}$ eines 62stels muh.; die vierte in dem naksh. uttarabhadrapadâ¹⁾ bei $40\frac{41}{62}$ muh. und $\frac{24}{67}$ eines 62stels muh. als Rest; die fünfte in dem naksh. pûrvabhadrapadâ unter Restirung von $21\frac{59}{62}$ muh. und $\frac{11}{67}$ eines 62stels muh. als Rest. — Zur âçvayujî III gehören (fol. 99 b) nur zwei nakshatra, revatî und açvinî, hie und da indessen

dasselbe gehört zu den dvyardhaçshetra, mit 45 muh.

auch noch drittens die uttarabhadrapadā (ihottarabhadrapadā nakshatram api kâncid âçvayujîm paurṇamâsîm parisamâpayati). Die speciellen Angaben hier und im Folgenden sind ebenso genau auf den 4174sten Theil eines muhūrta (= 87sten Theil einer Minute) ausgerechnet, wie bisher¹⁾. — Zur kârttikî IV gehören bharāṇî und kṛittikâ, hie und da indefs drittens auch açvinî; — zur mârgaçîrshî V gehören rohinîkâ und mṛigaçîras; zur paushî VI ârdṛâ, punarvasu und pushya; zur mâghî VII açleshâ und maghâ; zur phâlgunî VIII die beiden phâlgunî; zur caitrî IX hasta und citrâ; zur vaiçâkhî X svâti und viçâkhâ, hie und da auch noch anurâdhâ; zur jyaishṭhî XI anurâdhâ, jyeshtḥâ, mûlam; endlich zur âshâḍhî XII die beiden asbâḍhâs (fol. 102 b). Daran schließt sich eine nochmalige Darstellung (fol. 103 a) über die kula und upakula (s. Cap. 5) der Vollmondstage. — Darauf geht der Text (fol. 104 a) zu den 12 Neumondstagen über, speciell zu der Angabe der je zu ihnen, als sie beendigend gehörigen, resp. bei ihrem Ende mit dem Monde in Conjunction stehenden nakshatra, stets je des 15ten nämlich von dem nakshatra des entsprechenden Vollmondstages aus gerechnet. Es gehören somit zu dem çrâvishṭhî-Neumondstage²⁾ açleshâ und maghâ, vyavahâratas nämlich, paramârthatas dagegen gehören dazu punarvasu, pushya und açleshâ. Hieran knüpft sich eine ausführliche Erörterung³⁾ der fünf

¹⁾ Auch von diesen speciellen Angaben gilt wohl dasselbe, was von sonstigen dgl. Angaben der Jaina (vgl. Çatruṃj. Mâh. p. 47 und Bhagavatî 2, 240). Es ist leicht, den Schein der Genauigkeit zu erwecken, wenn man dabei auf die Wirklichkeit keine Rücksicht nimmt, und nur ganz chimärische Rechnungen aufstellt.

²⁾ und zwar ist hier mit çrâvishṭhî, bhâdrapadî etc. der Neumond des çrâvaya, resp. bhâdrapada-Monats gemeint çrâvishṭhânakshatraparisamâp-yamânsçrâvaṇamâsabhâvini, nicht (wie in Cap. 7) die direkt mit den nakshatra çrâvishṭhâ, resp. bhâdrapadâ in Conjunction stehende amâvâsya.

³⁾ yugasvâdau prathamâ çrâvishṭhy amâvâsya kena candrayuktana nakshatropetâ satî samâptim upayâti.

çrāvishṭhī amāvāsyā eines yuga (bis 106 a): die erste derselben endet in dem naksh. açleshā, während noch $1\frac{49}{62}$ muh. und $\frac{66}{67}$ eines 62stels muh. restiren: die zweite in dem naksh. pushya, während schon $16\frac{54}{62}$ muh. und $\frac{14}{67}$ eines 62stels muh. davon vorüber sind (atikrānteshu) etc. Ebenso je im Folgenden. Zur poṭṭhāvayī II gehören die beiden phagguṇī vyavahārataḥ, paramārthatas aber gehört noch maghā dazu: — zur āsoī III (âçvayujī) gehören hasta und citrā, resp. noch uttaraphalgunī: — zur kattiyā IV svāti und viçākhā, resp. noch citrā: — zur magjasirā V anurādhā, jyeshṭhā und mūla, resp. viçākhā, anur., jy.: — zur posī VI die beiden ashādhā, resp. noch mūla: — zur māhī VII abhijit, çravaṇa, dhanishṭhā, resp. uttarāshādhā, abh. und çr.: — zur phagguṇī VIII çatabhisaj und pūrvabhadrapadā, resp. noch dhanishṭhā: — zur citti IX uttarabhadrapadā, revatī und açvinī, resp. die beiden bhadrapadā und revatī: — zur vaiśāhī X bharanī und kṛittikā, resp. revatī, açvinī und bharanī: — zur jitthāmūlī (jyeshṭhāmūlī) XI rohiṇī und mrigaçiras, resp. rohiṇī und kṛittikā: — zur āsādhī XII ārdrā, punarvasu, pushya, resp. mrigaçiras, ārdrā und punarvasu. Und hieran schließt sich dann ebenfalls noch eine Untersuchung über die kula und upakula der Neumondstage an (f. 110 b).

Cap. 7 (bis fol. 112 b) sannivāe amāvāsyāpaurṇamāsīsamnipātaḥ, über die gegenseitige harmonische Verkettung der Neumonds- und Vollmondstage. Der Neumond fällt stets auf das vom naksh. des Vollmondes aus gerechnet funfzehnte nakshatra. Wenn z. B. an der çrāvishṭhī paurṇamāsī der Mond mit çravishṭhā in Conjunction steht, so ist der Neumond des çravaṇa-Monats māghī d. i. maghānakshatrayuktā. Und ist der Vollmond māghī, so ist der Neumond des betreffenden (māgha-) Monats çrāvishṭhī d. i. çravishṭhāyuktā. Es correspondiren resp. ferner:

die Vollmonde	mit den Neumonden:	im Monate
praushṭhapadī (uttarabhadra.)	phālgunī (uttaraph.) ¹⁾	bhādrapadā
phālgunī	praushṭhapadī	phālguna
āṣvayujī	caitri	āṣvina
caitri	āṣvayujī	caitra
kārttikī	vaiçākhī	kārttika
vaiçākhī	kārttikī	vaiçākha, u. s. w. (e-

vam uttarasūtram api bhāvanīyam).

Cap. 8 (bis fol. 113 a) samṭhiḥ, Figuren der nakshatra. Mal. erklärt nur die Angabe über abhijit, daß es die Figur einer Reihe von Kuhhäuptern (!gosīsāvalī) habe; die übrigen sūtra läßt er bei Seite: evaṃ ṣeshāṇy api sūtrāṇi bhāvanīyāni | navaram dāmaṇī paṇubandhanam | ṣeṣhaṃ prāyaḥ sugamam. Dafür aber citirt er dann noch drei entsprechende gāthā aus der Jambudvīpaprajnapti. Der Text derselben ist theilweise unklar, doch ergibt sich mit Sicherheit völlige Differenz von den Angaben der brahmanischen Astronomen s. Colebr. 2, 322 (Tafel), und Naksh. 2, 391.

Cap. 9 (bis fol. 113 b) tāragjam, tāraparimāṇam. Sternenzahl der nakshatra. Mal. erwähnt vom Texte nur, daß abhijit 3 Sterne habe: evaṃ ṣeshāṇy api praṇvanirvacanasūtrāṇi bhāvanīyāni. Doch citirt er dann noch zwei Verse aus der Jambudvīpaprajnapti: vgl. das hierüber diese Stud. 9, 448 Bemerkte, wonach hier im Wesentlichen Uebereinstimmung mit den sekundären dgl. Angaben vorliegt.

Cap. 10 (bis fol. 118 a) netā, Führer, d. i. welche nakshatra welchen Monat führen? dadurch nämlich, daß

¹⁾ da nämlich abhijit wegen seiner geringen Zeitdauer meist nicht mit in Rechnung kommt (!), ist uttaraphālgunī von uttarabhadrapadā aus das funfzehnte nakshatra (!): uttarabhadrapadāta ārabhya pūrvam uttaraphālgunī-nakshatrasya pañcadaṣṭvāt | yat tv apāntarāle abhijin nakshatram, tat stoka-kālatvāt prāyo na vyavahārapatham avatarati | tathā ca samuvasamyāgasuttam (!): Jambudvīve dive abhijit vajjehi sattavisāṣe nakhkattēhi saṇvavahāro vattai-tti | tathā sad api tan na gaṇyate |

ihr Untergang mit dem Schluß des Tages zusammentrifft, *kati nakshatrâni svayam-astamgamanenâ 'horâtraparisa-
m-âptyâ kam mâsam nayanti?* Die Aufzählung der Monate beginnt mit dem ersten varshâ-Monat çrâvaṇa, dessen erste 14 Tage mit dem Untergang der uttarâshâḍhâs¹⁾ schliessen, während die nächsten 7 Tage mit abhijit, die folgenden 8 mit çravaṇa und der letzte mit dhanishṭhâ schließt. Vom nächsten Monate bhâdrapada gehören 14 Tage den dhanishṭhâs, 7 zu çatabhishaj, 8 zu pûrvaprosbhâpadâs, und einer zu uttaraprosbh. u. s. w. — Vom çrâvaṇa (der Sommerwende) an nimmt der Schatten jeden Monat um vier aṅgula zu bis zum pausha (dem letzten Wintermonat), und von da (resp. vom mâgha, der Winterwende) an nimmt er wieder je um vier aṅgula ab, bis zum âshâḍha hin, an dessen Schlusse er wieder zwei pada beträgt (âshâḍha-paryante dvipadâ paurushî bhavati).

Cap. 11 (bis fol. 126 a) caṁdamagjam, candra-mâgrâç (1) candramaṇḍalâni, Verhältniß der nakshatra zu den 15 Tageskreisen des Mondes. Sechs nakshatra stehen stets südlich vom Monde, wenn er sich mit ihnen verbindet²⁾, nämlich mṛigaçiras, ârdrà, pushya, âçleshâ, hasta, mûla, — zwölf nördlich, nämlich abhijit bis bharaṇî, die beiden phâlgunî und svâti, — sieben südlich sowohl als nördlich, ja auch in der pramarda genannten Weise³⁾, nämlich krittikâ, rohiṇî, punarvasu, maghâ, citrâ, viçâkhâ, anurâdhâ, — zwei südlich davon, oder in der pramarda-Weise, nämlich die beiden âshâḍhâ, — eins endlich, jye-

¹⁾ diese beginnen somit hier die naksh.-Reihe, nicht abhijit, ebenso in Cap. 20. Vgl. noch Cap. 17.

²⁾ sadâ candrasya dakshinena dakshinasyâṁ diçi vyavasthitâni yogam yuñjanti. — Bezieht sich etwa hierauf die Eintheilung der naksh. im Taitt. Br. in südliche und nördliche?, s. Naksh. I, 328. 2, 309.

³⁾ ? pramardarûpam api yogam yuñjanti. Unter pramarda, Zermalmung, ist hier wohl völlig centrale Union zu verstehen?

shṭhā', stets in der pramarda-Weise (sadā candrasya pramardarūpaṃ yogaṃ yunakti).

Cap. 12 (bis fol. 126 b) devatāṇa ya ajjhayaṇe |
nakshatrādhīpatinām, adhyate jñāyate ebhir ity adhyaya-
nāni nāmāni, die Namen der Tutelargottheiten der na-
kshatra. Auf die Erklärung des Textes läßt sich Mal.
nicht ein (ähnlich wie bei Cap. 8 und 9), dafür citirt er
aber drei hergehörige āryā-Strophen (pravacanaprasiddhāḥ),
die ebenfalls die Reihe mit vamhā, brahmā (d. i. mit
abhijit) beginnen. Die Namen stimmen zu denen der
brahmanischen Angaben. Der Text ist zwar theilweise
nicht ganz korrekt, läßt sich mit Hülfe des Metrums
indessen leidlich wieder herstellen: sprachlich zeigt er
manche Härten sekundärer Art und mischt resp. die o-
und e-Formen des Nom. Sgl. Masc. der ersten Decl.
kurios durcheinander:

vamhā viṇhū¹⁾ ya vastū varuṇo taha ajo²⁾ anantaram hoi |
abhivāddhī³⁾ pūsā⁴⁾ gamdhavvā⁵⁾ parato⁶⁾ jamo hoī ||
aggī⁷⁾ payāvaī some rudde aditī vihassai⁸⁾ ceva |
nāge piī bhaga⁹⁾ ajjamā¹⁰⁾ saviyā tatṭhā¹¹⁾ ya vātū ya¹²⁾ ||
imdaggi¹³⁾ mitto viya imde nirai ya āu¹⁴⁾ visse a¹⁵⁾ |
nāmāni devayānam havanti rikkhāna jahākamaso¹⁶⁾ ||

Die auf der kṛittikā-Reihe basirende Aufzählung der
Gottheiten im Anuyogadvārasūtra 28 a lautet:

aggī payāvaī some, rudde aditī vihassai sappe |
piū bhagā ayyamā savitā, tatṭhā [vātū]¹⁷⁾ ya imdaggi ||

¹⁾ so metri causa, viṇhu Cod. ²⁾ o kurz, metri causa.

³⁾ aus ahir budhnyā! abhivuddhi heißt es auch auf 137 b.

⁴⁾ pūsā. ⁵⁾ d. i. aṇvinau. Cod. hat gamdhavva ceva.

⁶⁾ parāto Cod. ⁷⁾ ī ist durch das Metrum gesichert.

⁸⁾ vihassai fehlt im Cod. ⁹⁾ ohne Endung. ¹⁰⁾ kurzes ā.

¹¹⁾ laḍḍhā Cod. ¹²⁾ yā Cod. ¹³⁾ oḅgiā Cod. ¹⁴⁾ so metri
causa wirklich, nicht āo, für āpas. ¹⁵⁾ vissō a Cod. a für ca!

¹⁶⁾ yathākramaṇaḥ.

¹⁷⁾ fehlt!

mitto imdo nirattî¹⁾, âû visse ya bambhâ vi(n)hû ya |
vasû varuṇā ayā vivuḍḍhî²⁾, pûso âso jame ceva ||

Cap. 13 (bis fol. 127 a) muhuttāṇaṃ nāmayāi, Namen der 30 muhūrta, mit rudra beginnend. Ganz abweichend von den in Mādḥava's kâlanirṇaya fol. 31 a ff. (Chambers 503) aufgeführten, s. Z. der D. M. G. 15, 133. 139. 140 (vgl. Taitt. Br. 5, 10, 1, 1—4. 9, 7—9). Die Namen lauten: 1. rudraḥ, 2. çreyān, 3. mitraḥ, 4. vâyuḥ, 5. supītaḥ, 6. abhicandraḥ, 7. mâhendrah, 8. vaḷavān, 9. brahmâ, 10. babusatyah, 11. iḥānaḥ, 12. tvashtâ, 13. bhâvitâtmâ, 14. vaiçravaṇaḥ, 15. vâruṇaḥ, 16. ânandaḥ, 17. vijayaḥ, 18. viçvasenaḥ, 19. prâjâpatyaḥ, 20. upaçamaḥ, 21. gandharvaḥ, 22. âgniveçyaḥ, 23. çatavriṣhabhaḥ, 24. âtapavân, 25. amamaḥ, 26. riṇavân, 27. bhomaḥ (bhaumaḥ?), 28. vriṣhabhaḥ, 29. sarvârthaḥ, 30. râkshasaḥ. Vgl. hiez zu noch oben pag. 203.

Cap. 14 (bis fol. 127 b) divasarâi vuttâ, divasârâtrayaç caktâḥ. Die ebenfalls ganz absonderlichen Namen der 15 Tage des karmamâsa, bürgerlichen Monats, nämlich 1. pûrvāṅgaḥ, 2. siddhamaṇoraṃaḥ, 3. manoharaḥ, 4. yâçobhadraḥ, 5. yaçodharaḥ, 6. sârvakâmasamridhaḥ, 7. idamûrddhâbhishiktaḥ(?), 8. saumanasaḥ, 9. dhanaṃjayaḥ, 10. arthasiddhaḥ, 11. abhijâtaḥ, 12. atyaçanaḥ, 13. çatyamjayaḥ (!çatrum^o?), 14. agniveçmâ, 15. upaçamaḥ, und der 15 Nächte desselben 1. uttamâ, 2. sunakshatrâ, 3. elâpatyâ, 4. yaçodharâ, 5. saumanasî, 6. çrisambhâtâ, 7. vijayâ, 8. vaijayantî, 9. jayantî, 10. aparâjitâ, 11. imâhârâ(?), 12. fehlt, 13. tejâ, 14. atitejâḥ, 15. devânandâ.

Cap. 15 (bis fol. 129 a) tithayaḥ³⁾, die Namen der

¹⁾ sic! mit tt, metri causa. Ebenso die Kürze im Auslaut, hier wie in aggî etc.

²⁾ sic! sieht fast wie vitriṭṭhî aus: ist eine, dem obigen abhivuddhî gegenüber noch weitergehende, Schwächung aus ahi budhnyâ!

³⁾ sûryanishpâditâ ahorâtrâç (in Cap. 14), candranishpâditâs tithayaḥ.

15 lunaren Tage (divasatithi), nämlich: 1. nandâ, 2. bhadrâ, 3—12 fehlén, 13. jayâ, 14. tuchâ (°chyâ?), 15. pûrnâ. (Da die Namen triguṇâs genannt werden, so gilt von ihnen wohl dasselbe wie von denen der Nächte: sie sind für die drei Reihen 1—5, 6—10, 11—15 gleich). Und die Namen der 15 lunaren Nächte (râtritithi), nämlich: 1. ugjavatî (ugra°), 2. bhogavatî, 3. yaçomati, 4. sarvasiddhâ, 5. çubhanâmâ, welche Namen resp. ebenso auch für 6—10 und für 11—15 gelten.

Cap. 16 (bis fol. 129 b) gottâ, die Familien der nakshatra, abhijit an der Spitze. Mal. führt hier wieder vom Texte nichts auf, bringt dagegen vier âryâ-Strophen aus der Jambudvîpaprajnapti bei, die ich zur Vergleichung mit den differirenden Angaben im Nakshatrakalpa 3 (s. Naksh. 2, 391—2) folgen lasse, wie verstümmelt auch der Wortlaut theilweise ist.

Mogjallâyana-Samkhâyane ya taha Agjabhâva¹⁾-Kaṇṇille tato²⁾ ya Jâtûkaṇṇe³⁾ Dhanamjæ ceva bodhavve ||

Pussâyane⁴⁾ Assâyane ya Bhagjevase⁵⁾ ya Agjivese ya | Goyama-Bhâradvæ⁶⁾ Lohicce ceva Vâsitthe ||

Ujjâyana-Mamḍavâyane ya⁷⁾ Pimḡâyane ya Gokalle | Kâsava-Kosiya-Dabbhâ ya⁸⁾ Bhâgaravâ ya Mumgæ(?) || Golavvâyana(?) Tigichâyane⁹⁾ ya Kaccâyane havai¹⁰⁾ mûle | tatto¹¹⁾ ya Vajjhiyâyana¹²⁾- Vâyavacce¹³⁾ ya guttâim ||

Cap. 17 (bis fol. 130 a) bhoyanâni, welche Speisen während der einzelnen nakshatra zutrâglich sind. Der Text fällt hier aus der Rolle, und beginnt seine Darstellung,

¹⁾ ? vgl. Agnibhûti. ²⁾ tato Cod. ³⁾ Jâtû° Cod.

⁴⁾ die Silben yane stören das Metrum.

⁵⁾ ob aus Bhagnaveçâ? aber die zweite Silbe muß metri causa lang sein. ⁶⁾ Ligatur dv! ⁷⁾ ya mußte lang sein. ⁸⁾ wie eben.

⁹⁾ Tigimchâ° gegen das Metrum. ¹⁰⁾ °yânâ havai Cod., gegen das Metrum. ¹¹⁾ tanno Cod.; = tato, doppelte Consonanz metri causa, s. p. 296 not. 1. ¹²⁾ Vâtsyâyana. ¹³⁾ vayavacce Cod., gegen das Metrum. Der Name ist mir unklar, ob Vâtavatsa? vgl. ahâvacca und Pâsâvacciya in der Bhagavatî 2, 225. 183.

resp. die Reihe der naksh., mit kṛittikās, nicht mit abhijit: eteshām 28 nakshatrāṇām madhye kṛittikābhiḥ pumān kāryam kārayati, dadhnā sammiçram odanam bhuktvā | kim uktam bhavati¹⁾? | kṛittikāsu prārabdham kāryam dadhni bhukte prāyo nirvighnam siddhim āsādayatīti | evam çesheshv api sūtreshu bhāvanā drashtavyāḥ | Es liegt hier eben wohl die direkte Aneignung einer brahmanischen Vorschrift vor, vgl. Nakshatrakalpa § 27—30 (dadhyodanam bhuktvā kṛittikābhir abhyudiyāt, siddhārtho haiva punar āgachati).

Cap. 18 (bis fol. 130 b) āiccacāra, Wandel (der nakshatra mit) der Sonne, resp. dem Monde, denn āditya ist hier nur Beispiels halber gewählt (upalakṣhaṇam etad, candramasām ca cārā vaktavyāḥ). Während des aus drei 5 lunaren Jahren cāndra²⁾ etc. bestehenden yuga-Cyclus, steht abhijit 67mal (saptashasṭim cārān yāvat) mit dem Monde, fünfmal (pañca cārān yāvat) mit der Sonne in Conjunction: candro 'bhijinnakshatreṇa saha saṃyukto yugamadhye saptashasṭisaṃkhyān cārān carati.

Cap. 19 (bis fol. 131 a) māsā(h), die Namen der 12 Monate, nämlich die weltlichen (laukikāni, çrāvāṇa etc.) und die transcendenten (lokottarāni). Die letzteren sind wesentlich meteorologischen Inhalts und lauten: abhinandah, supratishṭah, vijayah, prītivardhanah, çreyān, çivah, çīçirah, haimavān, vasantamāsah, kusumasambhavaḥ, nidāghah, vanavirodhī.

Cap. 20 (bis fol. 150 b) pañca saṃvācharāi, die fünf Jahresarten, nämlich (vgl. oben 1, 1 und unten das zwölfte Buch):

1) das nakshatra-Jahr: besteht aus 12 naksh.-Monaten

¹⁾ = d. i.

²⁾ Cod. cāndha.

(periodischen Monaten) zu $27\frac{21}{27}$ ahorâtra, also in summa $327\frac{1}{3}$ ahorâtra. — Nach einer anderen Auffassung ist darunter der in zwölf Jahren vor sich gehende Umlauf des Jupiter, resp. sein Durchlauf durch alle 28 nakshatra zu verstehen: jam vetyâdi | athavâ yat sarvaṃ samastam nakshatramandalam bṛihaspatir mahâgrabaḥ yogam adbhikṛitya dvâdaçabhiḥ samvatsaraḥ samânayati parisamâpayati esha nakshatrasamvatsaraḥ | Offenbar ist dies eine ganz sekundäre Auffassung, aus der indessen eben die Kenntniß der 12jährigen Umlaufszeit des Jupiter für den Verf. des Textes mit Sicherheit erhellt (s. diese Stud. 9, 442).

2) yugasamvatsara (fol. 131 b bis 146 b), das zur Ausfüllung des fünfjährigen yuga dienende lunare Jahr Es sind deren dazu eben fünf nöthig, zwei darunter (das dritte und fünfte) Schaltjahre, drei einfache Mondjahre¹⁾. Hiezu ein Citat in âryâ:

caṃdo²⁾ caṃdo abhivaḍḍhio³⁾ ya caṃdo 'bhivaḍḍhio⁴⁾ ceva pañcasahiyam jugami nam ditṭham telokkadamsihim ||
 padhamaviyâ u caṃdâ tâiyam⁵⁾ abhivaḍḍhiyam viyâñâhi |
 caṃdam⁶⁾ ceva cauttam pañcamam abhivaḍḍhiyam jāna ||

Die Dauer des lunaren Jahres umfaßt zwölf Vollmonde, tatra dvâdaça pūrṇamâsîparâvartâ yâvatâ kâlana parisamâptim upayânti, tâvân kâlaviçeṣhaḥ candraḥ samvatsaraḥ, resp. $354\frac{12}{32}$ ahorâtra (Nycthemera), die in 12 Monate zu $29\frac{32}{32}$ ahor. zerfallen. Das Schaltjahr umfaßt 13 Vollmonde, resp. $383\frac{14}{32}$ ahor.⁷⁾ Die beiden Schaltmonate

1) candraç candro'bhivardhitaç candro'bhivardhitaç caiva.

2) die o-Formen bezeugen den sekundären Ursprung des Textes: ebenso der Loc. jugami. 3) so metri causa zu lesen. Cod. hat °ḍḍhiu.

4) so metri causa: Cod. hat caṃdo abhivaḍḍhi.

5) der anusvâra macht hier nicht Position, wohl weil das nächste Wort vokalisch anlautet. Im zweiten Hemistich ist pañcamam geradezu mit finalem m geschrieben. 6) caṃde Cod.

7) die in zwölf Monate vertheilt, für jeden abhivardhitamâsa $31\frac{14}{32}$ Nycthemera ergeben.

können von dem Ueberschuß der Sonnenzeit über die Mondzeit, während des aus 5 Sonnenjahren bestehenden Cyclus. Dreißig Sonnenmonate zu $30\frac{1}{2}$ ahor. entsprechen nämlich 31 Mondmonaten zu $29\frac{3}{2}$ ahor., indem jeder von ihnen um $\frac{6}{2}$ ahorâtra größer ist als einer von diesen. — Jeder Mondmonat hat 2 parvan, das yugam also deren 124, über deren Verhältniß zu den Sonnengängen und Sonnenkreisen hierauf (von fol. 133 a an) ausführlich gehandelt wird (kasmin ayane kasmin vâ maṇḍale kim parva samâptim upayâti), woran sich dann (von fol. 137 a an) u. A. auch eine Aufzählung der zu einem jeden von ihnen gehörigen nakshatra etc. anreihet. Das erste parvan z. B. endet, nachdem es (resp. der Mond) $13\frac{3}{2}$ muh. und $\frac{1}{7}$ eines 62stels muh. von açleshâ durchwandert hat (prathamaparvâ açleshâyâs trayodaça muhûrtân . : ekam saptashashtibhâgam bhuktvâ samâptam). Mal. — oder ist es der Text selbst? — zieht hier und im Folgenden wiederholt Belegverse in Mâgadhi, die von früheren Lehrern (pûrvâcârya) stammen; zur Darstellung heran. — Auch über die Stellung der Sonne in den nakshatra zur Zeit der parvan (über die sûrya-nakshatra) wird ausführlich gehandelt.

s) pramâṇasamvatsara (fol. 146 b bis 149 a), das als Maaf dienende Jahr: zerfällt in fünf Gruppen (s. unten das 12te Buch): nakshatrasamvatsara zu $327\frac{5}{7}$ ahorâtra, řitusamvatsara zu 360 ahor., candrasamv. zu $354\frac{1}{2}$ ah., âdityasamvatsara zu 366 ahor., und abhivardhitasamv. zu $383\frac{4}{2}$ ahor. Von dem ersten, dritten und fünften ist bereits gehandelt: es bleiben somit nur das zweite, das vedische sâvana-Jahr, und das vierte, das speciell solare Jahr übrig¹⁾. Der řitusamvatsara also, auch karmas., oder

¹⁾ Vermuthlich ist unter pramâṇasamvatsara ursprünglich eben nur

sāvānas.¹⁾ genannt, besteht aus 360 Nycthemera, resp. aus 12 Monaten zu 30 Nycthemera, jedes à 30 mubūrta zu 2 ghatikā (und erheischt während der 5 Jahre des yuga einen Schaltmonat), während das Sonnen-Jahr aus den sechs vollen Jahreszeiten (von prāvṛish an) besteht²⁾ und 366 Nycthemera³⁾ zählt (das yuga somit keines Schaltmonats bedarf).

4) lakṣhaṇasaṃvatsara (149 a bis 150 b), zerfällt in dieselben fünf Gruppen die unter 3) aufgeführt sind: umfaßt indessen nur besondere Fälle derselben; es werden resp., auſser der Zahl ihrer Nycthemera, noch ganz besondere Erfordernisse und specielle Kennzeichen von ihnen erfordert⁴⁾. So besteht die Marke, das lakṣhaṇaṃ, zunächst für das nakṣhatra-Jahr aus fünf Punkten, nämlich 1) und 2) darin, daß: samagaṃ nakḥkattā⁵⁾ jogam joṃti samagaṃ⁶⁾ uñ pariṇamanti d. i. daß die nakṣhatra⁷⁾ in gleichmäßiger Weise (am Vollmond) in Conjunction mit dem Monde stehen (nämlich jeder Monat, resp. Vollmond, mit dem gleichnamigen nakṣhatra schließt), und ferner die Jahreszeiten⁸⁾ ebenso stetig mit dem Vollmonde schließen: yasmin saṃvatsare samakam sa(ma)m eva, ekakālam eva, ritubhiḥ saheti gamyate, nakṣhatraṇi uttarāshādhā-

das sāvāna-Jahr zu verstehen, da es denn doch bei einer in 5 Gruppen getheilten Nomenclatur höchst auffällig wäre, wenn die zweite derselben drei der anderen wieder in sich schloſse!

1) savānaṃ karmasu preṇaṇaṃ Mal. Dies ist natürlich eine falsche Erklärung. 2) von Rechts wegen sollte somit dieses Jahr řitusamvatsara heißen! 3) jeder der 12 sūryamāsa zählt resp. 30½ Nycthemera.

4) etwas anders Mal.: na kevalam ete nakṣhatrādisaṃvatsarā yathoktarātrimdivaparimāṇā bhavanti, kiṃ tu tebhyaḥ pñihagbhūtā anye 'pi vakshyamāṇalakṣhaṇopetās tato lakṣhaṇopapannāḥ.

5) das Metrum verlangt samam nakhattā.

6) der anusvāra darf hier nicht Position machen; lies: samaga-m uñ.

7) und zwar nach Mal. hier mit uttarāshādhās, nicht mit abhijit beginnend, s. Cap. 9.

8) nach Mal. hier mit nidāgha beginnend, nicht mit prāvṛish.

prabhṛitīni candreṇa saha yogaṃ yuñjanti santi tām
 paurṇamāsīm parisamāpayanti || tathā samakam eva eka-
 kâlam eva tayâ-tayâ parisamāpyamānayâ paurṇamāsyâ ṛi-
 tavo nidâghâdyâḥ pariṇamamti parisamāptim upa-
 yanti || iyam atra bhâvanâ | yasmin samvatsare nakshatrain
 (tre Cod.) māsasadṛiṣṭānamakais tasya tasya ṛitoḥ paryan-
 tavartī māsaḥ parisamāpyate | teshu ca tām tām paurṇa-
 māsīm parisamāpanât (°yâtsa) tayâ-tayâ paurṇamāsyâ saha
 (hasa Cod.) ṛitavo 'pi nidâghâdikâ(h) parisamāptim upayanti |
 tathâ (yathâ?) uttarâśhâḍhânakshatre âśhâḍhīm paurṇamāsīm
 parisamāpayati, tathâ âśhâḍhyâ paurṇamāsyâ saha nidâ-
 ghâdyo 'pi ṛituh parisamāptim upaiti, sa nakshatrasamvat-
 saraḥ . . . | etena ca lakṣhaṇadvayam abhīhitam drasṭavyam:
 — sodann 3—5) darin, dafs: nâccuṇhâ (navuṇba Cod.) nâtisīto
 (°tâ Cod.) vahūuo (cahuu Cod.) hoī nakhkatto¹⁾ d. i. „das Jahr
 nicht zu heifs, nicht zu kalt und dafs es reich an Wasser sei“.

Die Marke für das Mondjahr dieser Art besteht
 darin, dafs:

sasisamaga puṇṇamāsīm joṃtī visamacâri nakhkattâ |
 kaḍno bahuudao yâ²⁾ tam âhū³⁾ samvacharam⁴⁾ caṇḍam ||
 d. i. dafs „nakshatra, welche den betreffenden Monaten nicht
 gleichnamig sind, durch Conjunction mit dem Monde den
 Vollmondstag (resp. Monat) beenden, und das Jahr rauh
 (kaṭukaḥ çitâtaparogâdidoshabahulatayâ pariṇâmadârūṇaḥ)
 und reich an Wasser ist“.

Tritt schon bei diesen beiden Jahren das meteorolo-
 gische Moment neben dem astronomischen ziemlich hervor,
 so verdrängt es ferner dasselbe bei den folgenden drei Jahren

¹⁾ na vidyate atīcayena ushṇam ushṇarūpaḥ paritāpo yasmin sa nāty-
 ushṇaḥ | . . . | bahu udakam yatra sa bahūdakaḥ.

²⁾ kaḍuu bahuudaū yâ Cod., die Verlängerung des yâ (ca) metri causa

³⁾ nicht tam âhu: ta bleibt also kurz. ⁴⁾ samvatsaram Cod.

gänzlich. Die Marke für das karma-Jahr dieser Art lautet nämlich:

visamaṃ pavāliṇo pariṇamaṃti aṇuṣu dimti¹⁾ pūphapha-
laṃ |

vāsaṃ na sama vāsaī tam āhu saṃvacharaṃ kamaṃ ||
„ungleich reifen die Gewächse, geben zur Unzeit Blüthe
und Frucht: und es regnet nicht ordentlich (samyak)“: —
und die Marke für das Sonnenjahr:

pūdhavi-dagāṇaṃ²⁾ ca rasaṃ³⁾ pūphaphalānaṃ ca dei ācco |
appaṇa vi vāseṇaṃ samaṃ nippajjae⁴⁾ sassam ||

„die Sonne giebt Saft der Erde und dem Wasser, den Blu-
men und Früchten: trotz wenig Regen giebt es reichlich
Getreide“: — endlich die für das Schaltjahr:

āccateyatatiyā khaṇalavadivasā uṇ pariṇamaṃti |
pūrei niṇṇathalae tam āhu abhivaḍḍhiyaṃ, jāṇa⁶⁾

„wo die Jahreszeiten durch die Gluth der Sonne gequält
(atīvataptāḥ) nur ein Bischen Tag habend⁶⁾ verstreichen,
und welches alle Tiefen und Höhen (mit Wasser) erfüllt“.

5) çanaicçarasamvatsara (fol. 150 b), das Saturn-Jahr,
aus 30 Jahren bestehend, während deren der Saturn (saṇi-
chara) seinen Umlauf durch die 28 nakshatra, abhijit an
der Spitze, vollendet.

Cap. 2¹ (fol. 150 b bis 151 a) joṣsassa sayadârâim⁷⁾
d. i. jyotisho nakshatracakrasya dvârâṇi, die Thore der
nakshatra, amūni nakshatrâṇi pūrvadvârâṇi amūni ca paç-

¹⁾ diti Cod.

²⁾ das u von udaga ist ausgefallen, vgl. daka, dagārgala im Petersb.
Wörterbuch, und dagaraya Stevenson p. 46. Vgl. Bhagavati I, 406.

³⁾ rasa Cod.

⁴⁾ pp! die Medial-Endung resp. durch das Metrum geschützt!

⁵⁾ Imperativ 2 p. ⁶⁾ dies wäre eine contradictio in adjecto. Der
dritte pāda führt darauf hin, daß durch den vielen Regen die Tage verdun-
kelt werden; man erwartet daher im ersten etwa āccateyarahiyā, von der
Sonnengluth verlassen. Auch ist tatiyā nur schwer aus tapta zu erklären:
man müßte wenigstens tattiyā (taptikāḥ) erwarten.

⁷⁾ saya wohl für svaka, eigen.

cimadvârâni: handelt davon, welche nakshatra dem im Osten, Westen etc. befindlichen Menschen Glück bringen: yeshu nakshatreshu pûrvasyâm diçi gachataḥ prâyaḥ su-bhagam upajâyate, vgl. hiezu Nakshatrakalpa § 27—30. Hierbei fünf pratipattayas. Die Einen erklären die 7 nakshatra, die mit kṛittikâ beginnen, als pûrvadvârâni „von Osten her zugänglich“ (ebenso der Naksh.), Andere die sieben mit anurâdhâ, mit dhanishṭhâ, mit açvinî, mit bharaṇî an der Spitze. Die Ansicht des Textes selbst (vermuthlich stellt er abhijit an die Spitze der pûrvadv.) liegt nicht vor; da Malay. sich nach den Worten: vayam puṇa ity-âdi mit der Angabe yâva(t) siddham begnügt.

Jedenfalls aber läßt sich das über die 5 pratipatti Bemerkte wohl dahin auffassen, daß zur Zeit der Sûryaprajnapti neben der alten Frühlings-aequinoctialen kṛittikâ-Reihe¹⁾ bereits auch deren Rectification in die bharaṇî-Reihe, resp. açvinî-Reihe bestand, während Andere die nakshatra-Reihe mit dem Herbst-Aequinoctium²⁾ (und zwar entspricht anurâdhâ 15 [17], als dessen Zeichen, den kṛittikâs 1 [3] als Frühlingszeichen), und wieder Andere dieselbe mit der Winterwende (dhanishṭhâ 21 [24] als deren Zeichen entspricht der bharaṇî 28 [2] als Frühlingszeichen, also den Angaben des Jyotisham, s. Naksh. 2, 356) begannen. Letzteres, der Beginn mit der Winterwende, muß schließlich auch als der Standpunkt der Sûryaprajnapti selbst in Bezug auf die von ihr adoptirte nakshatra-Reihe, wenn sie abhijit XIX (22) an deren Spitze stellt, erscheinen, insofern nämlich eine dgl. Reihe açvinî als Früh-

¹⁾ die z. B. in der Maitrây. Up. vorliegt, s. diese Stud. 9, 863.

²⁾ ähnlich die Chinesen mit ihrer Kio-Reihe (= citrâ 12 [14]) s. Naksh. 1, 806, oben pag. 244.

ling'szeichen supponirt. Nach ihrem eigenen System freilich trifft abhijit vielmehr umgekehrt mit der Sommerwende zusammen: doch ist dies nur anscheinend so, und erklärt sich dieser Widerspruch zur Genüge durch die unten pag. 310 aus Buch 12 mitgetheilten Angaben über die nakshatra der beiden Wendepunkte, insofern diese nämlich gar nicht von einer Conjunction von Sonne und Mond zu Anfang des yuga ausgehen, sondern die Sonne zur Zeit der ersten Sommerwende, bei Beginn des yuga, in pushya ३४ Cancer, und nur den Mond in abhijit stehen lassen! Die Sommerwende in pushya aber und die Winterwende in uttarāshādhā, — nun, das ist ja in der That der ganz correcte Ausdruck für die aṣvini-Reihe.

Cap. 22 (bis fol. 168 a) nakḥkattavijae, nakshatrāṇāṃ vicayaḥ, candrasūryayor gativishayo nirṇayaḥ, specielle Auseinandersetzung über die nakshatra, und über ihre Durchwanderung von Seiten der Sonne und des Mondes. Hierbei zahlreiche Berechnungen. Zunächst (fol. 151 a. b.) dieselbe Eintheilung der nakshatra nach ihren Himmelsräumen (kshetra) wie in Cap. 3 (mit Abweichungen freilich, s. oben) und bei Garga, s. Naksh. 1, 310, nämlich in:

1. samakshetrāṇi, deren Conjunction mit dem Monde (während eines periodischen Monats) eine ganze Tagnacht (resp., unter 67-Theilung derselben behufs weiterer Rechnung, $\frac{67}{67}$ Tagnacht) hindurch, nämlich so lange dauert, bis er ein ganzes Tagnachtfeld der nakshatra-Bahn durchlaufen hat, yāvatpramāṇam kshetram ahorātreṇa gamyate nakshatras, tāvat kshetrapramāṇam candreṇa saba yogam yāni gachanti, tāni samakshetrāṇi. Es sind deren 15, çravaṇa, dhanishṭhā, pūrvabhadrapadā, revatī etc. (wie bei Garga, nur die Aufzählung hier in der abhijit-Reihenfolge). Multi-

plicirt mit 67 (als der Zahl der periodischen Monate eines yuga) ergeben dieselben die Zahl von 1005 Tagen als die ihnen während eines (1830-tägigen) yuga zukommende Tagzahl.

2) ardhakshetrāṇi, deren Conjunction mit dem Monde nur ein halbes Nycthemeron ($33\frac{1}{2}$ Siebenundsechzigstel desselben) hindurch dauert, yāni ahorātrapramitasya kshetrasya 'rdham candreṇa saha yogam aṇuvate. Es sind deren sechs, çatabhishaj, bharaṇi, ārdra, açleshā, svāti, jyeshthā. Multiplicirt mit 67 ergeben dieselben ($33\frac{1}{2} \times 67 \times 6$) 201 Tage. — Und zu ihnen stellt sich noch abhijit, dessen Conjunction mit dem Monde nicht ein halbes Nycthemeron, sondern nur $\frac{21}{67}$ eines solchen dauert: demselben gebühren somit für die 67 Monate des yuga in summa 21 Tage.

3) dvyardhakshetrāṇi, deren Conjunction mit dem Monde eine und eine halbe Tagnacht ($100\frac{1}{2}$ Siebenundsechzigstel derselben) dauert: dvitīyam ardham yasya dvyardham sārdbam ity arthaḥ | ardhādhikam kshetram ahorātrapramitam candrayogayogyam yeshām. Es sind ihrer sechs, die 3 uttarā, rohiṇi, punarvasu, viçākhā, und es kommen ihnen im ganzen yuga ($100\frac{1}{2} \times 67 \times 6$) 603 Tagnächte zu. [Die Summe der Tage für alle drei Gruppen resp. ist hiernach $1005 + 201 + 21 + 603 = 1830$].

Wie zwei Sonnen, zwei Monde (für jedes ardhamaṇḍala des Jambudvīpa deren eins), rechnet nun der Text übrigens auch 56 nakshatra, jedes der 28 n. nämlich doppelt. Nachdem dann zunächst (fol. 152 b) u. A. die Frage erörtert ist, welche naksh. nur früh, oder nur Abends, oder sowohl früh als Abends mit dem Monde in Conjunction treten, wendet sich der Text dazu, zu untersuchen, an welchem Orte (eines maṇḍala) stehend der Mond und resp.

die Sonne die je zweiundsechzig Vollmonde und zweiundsechzig Neumonde des yuga beendet, z. B. prathamâm paurnamâsîm candrah kasmin deçe yunakti parisamâpayati (fol. 154 a — 157 b). — Daran schließt sich dann eine Art Wiederholung des Inhalts von Cap. 6, nämlich die Frage: kâm paurnamâsîm kena nakshatreṇa yuktaç candrah sûryo vâ parisamâpayati, mit welchem nakshatra steht der Mond, und resp. die Sonne, an den je 62 Vollmonds- (bis 162 a) und Neumondstagen (bis 165 b) in Conjunction? — Hierauf folgt eine Erörterung über die Dauer der Zwischenzeit bis zur nächsten Verbindung eines nakshatra mit dem Monde: yan nakshatram tâdriçanâmakaṃ tâdriça(m) ca vâ tasminn eva deçe anyasmin vâ yâvatâ kâlana bhûyaç candreṇa saha yogam upâgachati. Es dauert dies beim Monde $819\frac{24}{62}$ muh. und $\frac{66}{67}$ eines 62stels muhûrta¹⁾. Die nakshatra nämlich haben den schnellsten Gang (sarvaçighrâṇi): ihnen folgen zunächst die Sonnen, die ihrerseits wieder schneller als die Monde gehen (s. Buch 15). Die 56 nakshatra nun haben ihre bestimmten Zwischenräume in dem von ihnen gebildeten Kreise, den sie beständig gleichmäÙig durchwandern (shatpañcâçan nakshatrâṇi pratiniyatâpântarâladêçâṇi cakravâlamanḍalatayâ ('lâtayâ Cod.) vyavasthitâni sadaiva ekarûpatayâ paribhramanti). Wenn denn am Anfang des yuga der Mond mit abhijit in Conjunction steht, so langt er $9\frac{24}{62}$ muh. und $\frac{66}{67}$ eines 62stels muh. später bei çravaṇa an, vollendet seine Conjunction damit in 30 muh. und kommt bei dhanishthâ an, und so fort, so daß am Schluß seiner Verbindung mit uttarâshâḍhâs die oben ge-

¹⁾ In 1, 1 (oben pag. 262) liegt eine etwas andere Angabe für den Umfang des periodischen Monats vor, die indess schließlich auf dasselbe hinauskommt.

nannte Zeit verstrichen ist (6 naksh. nämlich zu 45 muh. ergeben 270 muh.; 6 zu 15 deren 90 m., 15 zu 30 deren 450, und zu abhijit gehören $9\frac{2}{3}$ muh. und $\frac{66}{67}$ eines 62stels muh.), und er nach deren Ablauf wieder mit abhijit zusammentrifft; freilich an einem anderen Orte als das erste Mal (anyasmin deçe), denn an demselben Orte (tasminn eva deçe fol. 166 b) trifft er mit einem naksh. erst nach 54900 muh. (nach Ablauf eines yuga von 67 periodischen Monaten) wieder zusammen; oder besser gar erst im dritten yuga, nach Ablauf von 134 periodischen Monaten. — Die Sonne (fol. 167 a) trifft nach 366 Tagen wieder mit demselben naksh. zusammen und zwar am selben Orte, oder besser erst im dritten yuga, resp. elften Jahre.

Das elfte Buch (168 a bis 171 a) beantwortet die Frage „ke te samvacharânâdi, was ist nach deiner Ansicht der Anfang der Jahre?“ nämlich der fünf zum yuga gehörigen lunaren Jahre, von denen das erste, zweite und vierte einfache Mondjahre (cândra), das dritte und fünfte dagegen Schaltjahre (abhivardhita) sind. Der Anfang des ersten Jahres wird gegeben durch den Schluß des letzten Jahres des vorhergehenden yuga. Sein eigener Schluß, der den Anfang des zweiten Jahres involvirt, ist (wohl durch einen Fehler in der Handschrift auf fol. 168 b) nicht genau angegeben. Am Schluß des zweiten Jahres (=Anfang des dritten) sind von pūrvāshdḥā noch $7\frac{33}{62}$ muh. und $\frac{41}{67}$ eines 62stels muh. Rest (für den Mond noch zu durchwandern), während von dem mit der Sonne in Conjunction stehenden naksh. punarvasu¹⁾ noch $42\frac{13}{62}$ muh. und $\frac{7}{67}$ eines 62stels muh. restiren. Am Schluß des dritten (Anfang des vierten) Jahres restiren für den Mond von uttarā-

¹⁾ hat 45 muh. zur Disposition. *

shâdhâ noch $13\frac{13}{62}$ muh. und $\frac{27}{67}$ eines 62stels muh., während für die Sonne von punarvasu noch $2\frac{5}{62}$ muh. und $\frac{60}{67}$ eines 62stels muh. Ebenso am Schluß des vierten (Anfang des fünften) Jahres für den Mond von uttarâsh. noch $39\frac{40}{62}$ muh. und $\frac{14}{67}$ eines 62stels muh., resp. für die Sonne von punarvasu $29\frac{21}{62}$ muh. und $\frac{47}{67}$ eines 62stels muh.

Das zwölfte Buch (fol. 171 a bis 200 a) handelt davon: kaî samvacharâi, resp. von den fünf Jahresarten, die bereits in 10, 20 unter pramâṇasaṃvatsara besprochen sind, nämlich 1) nakshatra-Jahr zu $327\frac{51}{67}$ ahorâtra, — 2) candra-Jahr zu $354\frac{12}{62}$ ah., — 3) sûrya-Jahr zu 366 ah., — 4) ritu-Jahr zu 360 ah., — 5) abhivardhita-Jahr (lunares Schaltjahr) zu $383\frac{44}{62}$ ah. Angabe der Zahl ihrer Monate, Tage und Stunden (bis 174 a). — Maafs der Nycthemera und muhûrta eines yuga (175 a). — Wann beginnt oder schließt das Mondjahr zugleich mit dem Sonnenjahr? (175 a kadâ 'sau candrasaṃvatsarah sûryasaṃvatsareṇa saha samâ-dih samaparyavasâno bhavati).

Von den sechs Jahreszeiten (176 a) und ihrer Bestimmung während des yuga, von ihrem candranakshatrayoga (179 a) und sûryanakshatrayoga (180 b), von ihrem Verhältniß zu den parvan (181 b), ihrer Eithheilung in solare und lunare Jahreszeiten (sûryartu, candrartu) und dem Maafse derselben (bis 184 a).

Von den sechs avamarâtra (184 a), d. i. den sechs Tagen, welche das Mondjahr (354) dem karman-Jahr (360) gegenüber zu wenig hat (karmamâsâpekshayâ ekaikasmin ekaiko avamarâtro bhavati, sakale ritusaṃvatsare shaṭ avamarâtrâḥ), und von den sechs atirâtra (fol. 186 a), d. i. den sechs Tagen, welche umgekehrt wieder das Sonnenjahr (366) über das karman-Jahr voraus hat.

Von den Wendepunkten, āvṛitti (188 a bis 199 a). Aus den hierauf bezüglichen Angaben sind die über die Monatsdata der zehn Wendepunkte des yuga, resp. die Angaben über die nakshatra, in welchen der Mond resp. die Sonne dabei stehen, von besonderem Interesse. Und zwar besonders darum, weil in denselben, gegenüber den analogen Monats-Daten im Jyotisham (s. meine Abb. darüber p. 31 — 33) trotz specieller Uebereinstimmung damit doch eben auch wieder eine völlige Umkehrung der betreffenden Verhältnisse vorliegt, überdem die nakshatra selbst ganz abweichend aufgeführt sind, wie denn vor Allem ja schon der Eingang selbst eben gar nicht von einer Conjunction von Sonne und Mond ausgeht, sondern beide in verschiedenen nakshatra¹⁾ stehen läßt.

I ²⁾ erste S.,	1	çrāvāṇa schw.,	(abhijit XIX ³⁾ ,	☉ pushya ⁴⁾
II — W. ⁵⁾	7	māgha —	— hasta 11,	— uttarāshāḍhā,
III zweite S.,	18	çrāvāṇa —	— mṛigaçiras 8 ⁶⁾	— wie I,
IV — W.,	4	māgha weifs,	— çatabhishaj 22,	— wie II,
V dritte S.,	10	çrāvāṇa —	— viçākhā 14,	— wie I,
VI — W.,	1	māgha schw.,	— pushya 6,	— wie II,
VII vierte S.,	7	çrāvāṇa —	— revati 25,	— wie I,
VIII — W.,	8	māgha —	— mūla 17,	— wie II,
IX fünfte S.,	4	çrāvāṇa weifs,	— pūrv. phalg. 9,	— wie I,
X — W.,	10	māgha —	— kṛittikā 1,	— wie II,

Das dreizehnte Buch (bis fol. 208 a) beantwortet die Frage: kahaṃ caṃdamaso vuddhī, nach der Zunahme (und resp. nach der Abnahme) des Mondes.

¹⁾ Es wird dabei auch hier wieder wie bisher auf das Genaueste (bis auf den 4174sten Theil eines muh.) die Stelle, welche Sonne oder Mond in einem jeden naksh. einnehmen, resp. der Raum, welchen sie davon bereits durchwandelt haben, angegeben (!).

²⁾ d. i. erste Sommerwende am Ersten der schwarzen Hälfte des çrāvāṇa, während der Mond in abhijit, die Sonne in pushya steht.

³⁾ diese Zahlen, die ich hier zur Bequemlichkeit, behufs der Vergleichung mit den Angaben der Jyotisham anfüge, bezeichnen die Stellung des nakshatra in der kṛittikā-Reihe.

⁴⁾ und zwar (fol. 192 b) während davon $10\frac{8}{8}$ muh. und $\frac{1}{8}$ eines 62stels muh. schon vorüber sind, $19\frac{2}{3}$ muh. und $\frac{2}{3}$ eines 62stels muh. davon noch restiren (dem pushya kommen ja ganze 30 muh. zu). So auch je bei den übrigen nakshatra. ⁵⁾ W. = Winterwende.

⁶⁾ sa mṛṭh āṇāhiṃ, samsthānāçabdena mṛigaçironakshatram abhidhiyate.

Das vierzehnte Buch (bis fol. 209 a) handelt davon: kayâ te dosinâ bahû, wann das Mondlicht (jyotsnâ) am hellsten ist.

Das funfzehnte Buch (bis fol. 219 a) behandelt die Frage: ke sigghagaf vutte, wer am schnellsten geht? nämlich von den fünf Arten von Gestirnen, die es giebt. Die Antwort lautet dahin, daß die Sonnen rascher gehen als die Monde, denn der Mond macht in jedem muhûrta nur 1768 Theile eines Himmelskreises¹⁾ durch, während die Sonne deren 1830²⁾ Die Planeten (grahâh) sind rascher als die Sonnen, die nakshatra (s. p. 307) rascher als die Planeten, rascher als diese wieder die sonstigen Sterne (târâh). Hierzu allerlei kuriose Bemerkungen.

Das sechszehnte Buch (bis fol. 219 b) handelt davon: kaḥaṃ doṣiṇalakḥhaṇaṃ? d. i. den Eigenschaften des Mondlichtes (jyotsnâ=leçyâ).

Das siebzehnte Buch (bis 221 a) behandelt cayanovavâya d. i. candrâdinâm cyavanam upapâtaç ca, Fall und Hinzutreten (Erstehen) von Mond, Sonne etc. Dabei werden 25 heterodoxe pratipattayaḥ aufgeführt. Es sind dies dieselben 25 Ansichten, die wir schon oben im 6ten Buche hatten. Die Einen sagen (220 a) daß jeden Augenblick Sonnen und Monde, die bisher da waren, vergehen, und andere, die bisher nicht da waren, entstehen: anusamayam eva candrasûryâ anye pûrvotpannâç cyavante cyavamânâh, anye apûrvâ utpadyante utpadyamânâ akhyâtâ. Nach Andern findet dies muhûrta für muhûrta etc. bis usappiṇi

¹⁾ yan maṇḍalam upasaṃkramya candraç çîraṃ carati tasya tasya maṇḍalasya sambandhinâḥ parikshepasya paridheḥ saptadaça çatâny ashtashashtyadhikâni bhâgânâṃ gachati | . . . labdhâni 1768, etâvato bhâgân yatra tatra vâ (!) maṇḍale candro muhûrtena gachati |

²⁾ labdhâni 1830 | etâvato bhâgân maṇḍalasya sûrya ekaikena muhûrtena gachati.

für usappinī statt¹⁾ „Wir aber sagen: Sonne und Mond sind hochmächtige Götter“ devā maharddhikāḥ, mahādyutayaḥ, mahābalāḥ, mahāyaçasaḥ, mahānubhāvāḥ²⁾, mahāsaukhyāḥ³⁾, varavastradharaḥ varamālyadharaḥ varagaṃdhadharaḥ varābharanadharaḥ: was der Text dann aber weiter über deren bald Entstehen bald Vergehen, und in stetem Wechsel sich-Ablösen sagt, ist aus Mal.'s Worten nicht recht herauszubringen⁴⁾

Das achtzehnte Buch (bis fol. 227 b) handelt von uccatte, d. i. von der Höhe der Gestirne, resp. davon, wie hoch sie über der Erde stehen: candrādīnām samatalād bhūbhāgād ūrdhvam uccatvaṃ yāvati pradeçe vyavasthitatvam, tat svamataparamatāpekshayā pratipādyam. Auch dabei 25 pratipattayaḥ. Die Einen sagen, daß die Sonne 1000 yojana, der Mond anderthalb tausend yojana über der Erde (bhūmer ūrdhvam) stehe⁵⁾: Andere geben 2000 yoj. für die Sonne, dritthalbtausend für den Mond an: Andere 3000 für die Sonne, vierthalbtausend⁶⁾ für den Mond, und so fort bis 25000 für jene, 25500 für diesen. Wir aber sagen: 790 yojana über dieser ratnaprabhā wandelt der unterste Sternenwagen (adhastanaṃ tārāvīmānam),

¹⁾ evaṃ jāva hiṭṭhā taheva; hiṭṭhā adhasāt shashṭhe prābhṛite ojaḥsaṃsthitau.

²⁾ mahān anubhāvo vaikriyakaraṇādīvishayo 'cintyaḥ çaktiviçesho yeshām.

³⁾ mahat bhavanapati-vyantarebhyo 'pi (ti Cod.) prabhūtam, tadapekshayā teshām praçāntatvat, saukhyam yeshām.

⁴⁾ avyavachinnanayārthatayā dravyāstikanayamatena kālam vakshyamānapramāṇam (es folgt aber hier nichts weiter der Art!) svasvāyurvyavachede anye pūrvotpannāç cyavante cyavamānā, anye tathā jagatsvabhāvvyāt śhaṃmāsād ārato (?) niyamato utpadyamānā ākhyātā iti vadet svaçishibhyaḥ (!). Hiermit schließt das Buch. Vgl. unten den Eingang von Buch 20.

⁵⁾ sūtre ca yojanasamkhyāpadasya sūryādīpadasya ca tulyādīkaraṇatvanirdeço 'bhedopacārāt, yathā: Pāṭaliputrāt (pāṭaviputrāta) Rājagriham nava yojanāniti. Diese letztere beispielsweise angeführte Angabe des schol., daß Pāṭaliputra von Rājagriha nur neun yojana entfernt sei, ist von Interesse, da sie beide Städte einander weit näher bringt, als man bisher annahm.

⁶⁾ adhuṭṭhām s. oben p. 277.

800 yoj. über ihr der Wagen der Sonne, 880 yoj. über ihr der des Mondes, 900 yoj. über ihr der des obersten Sternes (sarvoparitanam târâvimânam). Und dgl. phantastische Spielereien mehr. Dabei u. A. ein längeres Citat in Mâgadhi aus dem samavâyânga (dem vierten in der aṅga-Liste) fol. 225 a über die Gestalt etc. der jyotirvimâna; desgl. aus der Jambudvîpaprājñapti (226 a) etc. — Von dem Hofstaat der Gestirngötter. So heißt es z. B. vom Monde: prabhuç candro yyotishendro (die Ligatur yy, s. Bhagavatî 1, 338, vertritt hier offenbar das jy) yyotisharâjaç candrâvatamsake vimâne sabhâyâṃ Sudhammâyâṃ candrâbhidhâne simhâsane caturbhiḥ-sâmânikasahasraiaç catasribhir agrama-hisibhiḥ saporivârâbbhis tisribhir abhyantaramadhyamavâhyarûpâbbhiḥ parshadbhiḥ saptabhir anikaiḥ saptabhir anikâdhipatibhiḥ shoḍaçabhir âtmarakshakadevasahasrair anyaiç ca bahubhir yyotishkair devair devibhiç ca parivṛito mahatâ raveneti yogah. . (vgl. hiezu Bhagavatî 2, 211. 212).

Das neunzehnte Buch (bis fol. 240 a) handelt davon: sūriyâ kaî âhiyâ, wie viel Sonnen es (im Jambudvîpa etc.) giebt. Dabei dieselben zwölf pratipattayas, wie die im dritten Buche von den Weltinseln aufgeführten, welche resp. hier die Zahl der Sonnen und Monde im Jambudvîpa von 1. 3. 3½ (ardhacaturthâḥ). 7. 10. 12. 42. 72 (vâvattariṃ, während oben fol. 56 a dvâsaptatim). bis zu 142. 172 (vâvattaram camdasayam = dvâsaptatam fol. 56 a). 1042. 1072 (vâvattaram camdasahassam) variiren lassen. Die richtige Zahl ist zwei Sonnen und Monde und 56 nakshatra in Jambudvîpa, 176 graba (für jeden Mond 88), und 66950 koṭikoṭi von Sternen (târâ) als Begleitung jedes Mondes.

In gleichem Verhältniß wachsen die Zahlen der zu

den Monden gehörigen nakshatra, graha und tārā bei den vier Sonnen und resp. vier Monden des lavaṇoda etc. (s. oben pag. 269) je um das vierfache, etc. Auch der weitere Verlauf der u. A. auch mehrfache Wiederholungen bisher schon behandelter Verhältnisse enthaltenden, z. B. über Zunahme und Abnahme des Mondes und dgl. handelnden Darstellung besteht aus rein phantastischen Spielereien über die Weltinseln, Weltmeere etc.

Zu der Form vattari für saptati stellt sich auf fol. 231 b die Form vaṭṭhī für shasṭīḥ, sowie 232 a chāvattīhi für sbatshasṭīḥ und 234 b vāvattīhim für dvāshasṭīm. Es scheint hier das v somit in der That geradezu für s eingetreten, was wohl nur durch die Mittelstufe einer Verwandlung des s in h, resp. etwa in y erklärt werden kann, vgl. Bhagavati 1, 398 (coyaṭṭhi). 415. 426, — Die Verwandlung des ti von saptati in ri hat auch sonst noch Analoga, s. Bhag. 1, 413.

Das zwanzigste Buch (bis fol. 250 a) erörtert in völlig phantastischer Weise die Frage: anubhāve ke vā samvutte, wie es mit dem Wesen (svarūpaviṣeṣha), der fünf Gestirnsarten nämlich, stehe. Dabei zwei pratipatti. Die Einen behaupten: Mond, Sonne etc. seien nicht lebendig, sondern leblos, — nicht compact (ghana), sondern hohl (sushira), — nicht varabomdidharāḥ (? sic, unten varakhāmdidharāḥ, vgl. khādi?) pradhānāsa(tma?)jīvasuwyaktāvayavaṇarīropetāḥ, d. i. nicht leibhaftig, sondern kalevarāḥ kalevaramātrāḥ bloße Leichname, ohne utthānam Kraft sich zu erheben, ohne prāṇa Lebensgeist, ohne purisakkāraparakkame Manneskraft und Gewalt¹⁾, — sie schleudern nicht den Blitz (no vīyuyam lavaṃti,

¹⁾ purushakārah paurushābhimānah, parākramah sa eva sādhitābhimataprayojanah | purushakārah ca parākramaḥ ca purushakāraparākramah.

na vidyutam pravartayanti), noch den Blitzkeil (açanim), noch den Donner (garjitam, meghadhvanim), sondern ein unterhalb von ihnen befindlicher luftartiger aus groben Atomen bestehender Stoff (? vâdaro vâyukâyikah) ist es, der durch Zusammenziehung Blitz, Blitzkeil und Donner schleudert (sanmûrchati, sammûrchya vijjumi pi lavaï etc.). Die Andern behaupten hiervon je gerade das Gegentheil. Der Verf. aber meint, Mond, Sonne etc. seien hochmächtige Götter, denen er dieselben Epitheta, wie oben Buch 17¹⁾, zutheilt, und welche in stetem Entstehen und Vergehen sich ablösen.

Es folgen zwei pratipatti über das Werk des râhu, die Eclipsen (fol. 241 a). Die Einen leugnen, die Andern bejahen die Existenz dieses Sonne und Mond bald an der Wurzel (budhnântena), bald am Kopfe (mûrdhântena), bald an den Seiten ergreifenden Dämons. Die, welche sie leugnen, schieben sein Werk, die Verfinsterung, auf funfzehn schwarze pudgala (s. oben Buch 5 und Buch 7), die sich an das Mond- resp. Sonnen-Licht hängen und dessen Glanz beeinträchtigen (candrasya vâ sûryasya vâ leçânubandha-cârîṇaṣ candrasûryabimbagataprabhânucârîṇaḥ) wo dann die Menschen fälschlich sagen: der Râhu ergreift den Mond, resp. die Sonne. Der Verf. aber hält an der Existenz des Râhu als eines hochmächtigen Gottes fest²⁾. Er führt neun Synonyma (sighaḍae ity âdi) für ihn an (fol. 242 a). Und zwar giebt es einen doppelten Râhu. Die schwarze Hälfte des Monats nämlich wird als durch den dhruvarâhu

¹⁾ statt des dortigen mahâsokhkâ, das hier nur als pâṭha angeführt wird, liest er hier mahaçâkhyâḥ (maheça iti, mahân iça^{ca}ity âkhyâ yeshâm): ferner heißt es hier: ayyuchittinayârthatayâ (avyucchitti^{ca}) dravyâstikanayamatena anye pûrvotpannâḥ svâyukshaye cyavante, anye utpadyante.

²⁾ Nach Colebrooke 2, 407 hält auch Brahmagupta an der „existence of Râhu as an eight planet“ fest.

verursacht angesehen (243 a), während die Verfinsternung an Neumonds- und Vollmonds-Tagen das Werk des parvarāhu ist. Der Name des Mondes *çaçin* wird sodann von einer Wurzel *çaça kântau* hergeleitet (244 a) etc.

Für die Namen der 88 dem Monde zugehörigen *graha* wird (fol. 246 b) hiebei ein Citat von 6 *âryâ*-Versen beigebracht, in denen denn auch unter vielen anderen phantastischen Namen¹⁾ — daß dabei nicht etwa an die Planetoiden, die Entdeckung unseres Jahrhunderts zu denken ist, bedarf in der That nicht erst gesagt zu werden! — die der fünf wirklichen Planeten sich finden, zuerst Mars, und zwar (wie in der *Bhagavatî* fol. 84 b) in dreifacher Gestalt: 1. *imḡālae* (*aṅḡāraka*), 2. *viyālae* (*vikāḷaka*), 3. *lohiyaṅke* († *lohityaṅka* Malay.; die *Bhag.* hat *lohiyakhke*, *lohitākṣah*), sodann 4. Saturn *saṅichare* (*sâ°* Cod. gegen das Metrum), endlich auch 41. Mercur *budha*, 42. Venus *sukka*, und 43. Jupiter *vihassaî* (darauf folgen 44. *rāhu*, 45. *agasti* etc.). Von den Zodiakalbildern ist weder hier noch irgendwo sonst in dem ganzen Werke die Rede.

An diese Aufzählung, resp. deren Erklärung schließt sich dann unmittelbar (247 a) der Schluß des ganzen Werkes (*sakalaçāstropasaṃhāra*), mehrere Strophen nämlich zu dessen Verherrlichung: in der ersten derselben wird es direkt als: *bhagavaî joisarāyassa pannattî d. i. bhagavatî jnānaiçvaryādivatî jyotiṣharājasya sūryasya prajñaptiḥ* bezeichnet.

Berlin im Nov. 1866.

A. W.

¹⁾ vgl. die ähnlichen Namen der Art, die in dem zweiten *Atharva-pariçishṭa* über das *grahayuddham* aufgezählt werden.

Ein Atharvaparīṣhṭa über grahayuddha.

Zur Ausfüllung der noch übrigen Seiten dieses Heftes folge hier, als zu dessen Inhalt in nahem Bezuge stehend, aus der hiesigen Handschrift der Atharvaparīṣhṭa (Chambers 112) das erste der beiden vom „Streit der Planeten“ handelnden parīṣhṭa. Leider ist der Text mehrfach erheblich inkorrekt: doch hilft das Metrum meist zur Herstellung.

§ 1.

kecid grahâ nâgarân âçrayante, kecid grahâ jyotishi
saṅgraheme ¹⁾ | graho graheṇaiva hataḥ katham syâd, vi-
jnâya tattvam ²⁾ bhagavân bravitu || 1 ||

evam sa priṣṭho munibhir mahâtmâ, provâca Gargo
grahayuddhatantram | parâjayam caiva jayam ca teshâm,
çubhâçubham caiva jagaddhitâya || 2 ||

arke jâtaḥ ³⁾ Kaliṅgeshu, Yavaneshu ca candramâḥ |
amgâarakas tv Avantyâyâm, Magadhâyâm budhas
tathâ || 3 ||

brihaspatiḥ Saindhaveshu, Mahârâshṭre tu bhârgavaḥ |
çanaiccarah Surâshṭrâyâm, râbus tu Giriçriṅgajah ⁴⁾ || 4 ||
ketur Malayato ⁵⁾ jâta ity etad grahajâtakam || 5 ||

yasmin deçe tu yo jâtaḥ sa grahaḥ piḍyate yadâ |
tam deçam ghâtitam vidyâ(d) durbhiksheṇa bhayena
vâ || 6 || 1 ||

§ 2.

divâkaraç caiva çanaiccaras tathâ, brihaspatiç caiva

¹⁾ sic! es hat mir keine Conjectur hiefür gelingen wollen.

²⁾ ? grâheṇaiva hataḥ katham syâd vijnâpa tattvam Cod. 7 graho fehlt, ist von mir zugefügt.

³⁾ vgl. Yogayâtrâ 3, 19. 20 oben pag. 190. 210.

⁴⁾ was ist mit Giriçriṅga gemeint? appellativisch kann es doch schwerlich zu verstehen sein.

⁵⁾ Malayate Cod. — Der Vers besteht nur aus einem Hemistich.

budhaç ca nâgarâḥ¹⁾ | prajāpatiḥ²⁾ ketur athâpi candra-
mâs, tathaiva râhûçanasau ca yâyinaḥ || 7 ||

yadâ graho nâgara eva nâgaram, vijeshyate tu hy atha
vâ'pi yâyinam | tadâ nripo nâgara eva nâgaram, vijeshyate
tu hy atha vâ'pi yâyinam || 8 ||

ârohaṇam ca bhedaç ca lekhanam śavyadakṣiṇam |
raçmisamśarjanam caiva graha yuddham caturvidham³⁾ ||9||
prasavye vighram brûyât samgrâmam raçmisamgame |
lekhanam mâtyapîdâ syâd bhedane tu janakshayaḥ || 10 ||
sarveshâm namasi (tamasi?) samâgame grahânâm, utkriṣṭo
bhavati⁴⁾ tathaiva raçmivân yaḥ | snigdhatvam⁵⁾ bhavati
tu yasya sa graheṇa, samyukto bhavati tu yaḥ⁶⁾ parâjayeta
çeshaḥ || 11 || 2 ||

§ 3.

çyâmo vâ 'dhyavagataraçmimaṇḍalo vâ, rûkṣho vâ 'va-
gataraçmivân kriço vâ | âkrânto vinipatitas tato 'pasavyo,
vijneyo hata iti sa graho graheṇa || 12 ||

vudhaç ca bhaumaḥ çani-bhârgavâ-'ngirâḥ, pradakṣi-
ṇam yânti yadâ niçâkaram | anâmayatvam trishu saukhyam
uttamam, viparyaye câ'pi⁷⁾ mahân janakshayaḥ || 13 ||

kanakarajatasamçayâç⁸⁾ ca sarve, çamadamantraparâç
ca ye manushyâḥ | Çaka-Yavana-Tukhâra-Bâlhiçâç
ca, kshayam upayânti divâkarasya ghâte⁹⁾ || 14 ||
atha some hate vidyâd: dhruvam râjno viparyayaḥ |
samharati ca bhûtâni bhûmipâlâḥ¹⁰⁾ pṛithak pṛithak || 15 ||

1) darunter ist also Mars zu verstehen!

2) Varâhamihira hat dafür paura, s. Yogayâtrâ I, 14. 15. oben pag.
166 und bṛihatṣamh. 17, 6—8.

3) zu v. 9. 10 vgl. Varâhamih. bṛihatṣamh. 17, 8—5.

4) bhaveti Cod. 5) snigdhatvam Cod.

6) tu yaḥ stört das Metrum, muß fort. 7) vâ'pi Cod.

8) dhanakanarajata^o Cod. gegen das Metrum (aupachandasaka).

9) dyati Cod.

10) va bhûtâni mûtipâlâḥ Cod.

parasparam virudhyante kshudbhayam câ'pi dâruṇam |
anāvṛiṣṭibhayam ghoram vidyât soma viparyaye || 16 || 3 ||

§ 4.

Traigartâḥ kshitipatayaḥ sayodhamukhyâḥ, piḍyante
girinilayâgnijivinaç¹⁾ ca | samgrâmâḥ sarudhirapânsuvarsha-
miçrâ²⁾, durbhiksham bhavati dharâsutasya³⁾ ghâte || 17 ||

sâgaranilayâḥ paurâḥ, kshayam upayânti narâ vaṇik-
pradhânâḥ | bhavati tu râjâ vijayî, budha-badhane⁴⁾ pra-
pataṃti⁵⁾ câ 'tra sabhyâḥ⁶⁾ || 18 ||

daivajnâs tapasi ciram⁷⁾ suniçcitârthâ(h), syur dântâ
nṛipatiḡanâḥ⁸⁾ purohitâç ca | âgantur jayati vadhaç ca nâ-
garâṇam, trailokyam ca⁹⁾ bhayam upaiti sâriḡhâte¹⁰⁾ ||19||

yo râjâ prathitaparâkramaḥ pṛithivyâm, Vaṅgâṅgâ-
dishu¹¹⁾ Magadhâḥ sa-Sûrasenâḥ | ye yodbâs samara-
ṇabhûmilabdhaçabdâḥ, te sainyaiḥ¹²⁾ kshayam upayânti
çukraghâte¹³⁾ || 20 ||

mabishakavṛishabhâḥ sabhasmapauḡdrâḥ¹⁴⁾, kṛishi-
paçupâlyaratâç ca ye manushyâḥ | vividhabhayasamâhitâs
tu¹⁵⁾ sarve, kshayam upayânti çanaiç carasya ghâte ||21||4||

§ 5.

ye kecin nṛipatishu dâmbhikâḥ piçâcâḥ, kâryâṇam vra-
taniyameshu channapâpâḥ | ye cânye Çabara-Pulinda-Cedi-
Gâdhâ, bâdhyante¹⁶⁾ yadi bhavate 'tra râhughâtaḥ || 22 ||

1) vilayâgnijivijivinaç Cod. Zu agnijivin vgl. agnivârttâḥ Varâhamih. Brih. S. 17, 18. 2) 'mah rudhirupânsu Cod. Zu der fehlenden Kürze s. v. 23.

3) Zu Mars und Krieg s. diese Stud. 8, 413.

4) budhambamdane Cod. — Mercur und Handel.

5) prapataṃvi Cod. 6) sâbhyâḥ. 7) viram Cod.

8) gaṇâḥ Cod. 9) fehlt Cod. 10) ? upaiti roghâte Cod. — Jupiter und Opferritus. 11) Vaṅgâdishu Cod., aber das Metrum ver-
langt noch eine Länge. 12) saityeç Cod. 13) yâte Cod.

14) ? sabhâsâ⁹⁾ Cod. 15) tâsu Cod. 16) bâdhyam Cod.

ākṛāntam¹⁾ samanubhavanti pāpisaṃghā²⁾, badhyante³⁾
 yadi hi parasparam nighātaḥ⁴⁾ | saṃgrāmāḥ sarudhirapān-
 çuvarshamiçrā, durbhikshaṃ bhavati tu ketupīḍanena || 23 ||
 yat kimcid divigamam⁵⁾ antarikshajaṃ vā, bhaumam
 vā bhavati nimittam apraçastam | tat sarvaṃ stanitamahā-
 bhravidyudvarshaiḥ, çāntam⁶⁾ syād bhavati sadakshinaic
 ca homaiḥ || 24 ||

ye deçā grahagaṇabhinnabhūmikampā, yeshāṃ vā graha
 upayātacandrasūryaḥ | tān deçān grahagaṇabhinnabhūmi-
 kampān, parjanyaḥ çamayati saptarātravṛiṣṭyā || 25 ||

prasavyas trishu māseshu samsargo māsikaḥ smṛitaḥ |
 lekhane paksha ity ābur bhedane saptarātrikam || 26 || .
 āgneyā⁷⁾ vāsavaç çaiṃ vāyavyā vārunās tathā |
 sarva eva çubhā jneyā Gārgyasya vacanam yathā ||

Gārgyasya vacanam yatheti || 27 || 5 ||

iti grahayuddham samāptam ||

iti ekapaṃcāçattamaṃ pariçisṭam samāptam ||

Berlin 10. Juli 1867.

A. W.

1) ? ātrāntam Cod. (trā nicht ganz sicher).

2) pātīpi^o Cod., ob yāyi^o? 3) vadhyete Cod.

4) ? yadi bhavati parasparam hi nighātaḥ Cod.

5) divigam Cod. 6) çāntam Cod. 7) ka āgneyā Cod.

Zur Kenntnifs des vedischen Opferrituals.

Die nachstehenden Mittheilungen bezwecken, wie ich eigentlich wohl kaum erst noch zu bemerken brauche, keineswegs etwa eine erschöpfende Darstellung: sie wollen vielmehr zunächst nur ein allgemeines Bild von dem in seinen Einzelheiten ja fast unübersehbar umfangreichen Gebiete des vedischen Opferrituals entwerfen, nur im Grofsen und Ganzen darauf orientiren. Auch so werden sie, wie ich hoffe, nicht unlieb sein, wie viel sie auch zu wünschen übrig lassen. Etwaige Irrthümer und Versehen bitte ich mit den Schwierigkeiten, die mit einem jeden primus conatus verbunden sind und die hier zudem noch ganz besonders in der Sache selbst liegen (vgl. hiefür diese Stud. 9, 214), zu entschuldigen. Jede faktische Berichtigung der Art werde ich dankbar willkommen heifsen.

Um gegenüber den zahlreichen Differenzen der einzelnen Veda, resp. der verschiedenen Schulen derselben, einen festen Halt zu haben, habe ich mich in meiner Darstellung im Wesentlichen an das *çrautasûtra* des weisen Yajus angeschlossen, und den Standpunkt desselben, soweit er ausreicht, festgehalten. Eine speciellere Uebersicht, resp. eine genauere Darstellung der intrikaten Obliegenheiten der einzelnen Priestergruppen, oder gar im weiteren Verlauf eine Geschichte der allmäligen Entwicklung des

vedischen Rituals, wird eben nur durch eine Vergleichung der verschiedenen vedischen Ritualschriften gewonnen werden können. Bei dem kolossalen Umfange des hiebei in Frage kommenden Stoffes indess dürfte es wohl am gerathensten sein, sich zunächst nur in Monographien hieran zu versuchen: und ich darf mich als auf einen Versuch der Art hiefür auf meine Abh. über Menschenopfer bei den Indern der vedischen Zeit (Z. der Deutschen Morg. Ges. 18, 262–87. 1864) beziehen. Für verschiedene Einzelheiten des Rituals werde ich im Uebrigen im Verlauf mehrfach auf M. Müller's Uebersetzung der paribhâshâ-sûtra des Âpastamba, s. Z. der D. M. G. 9, p. XLII–LXXVIII, (1855), auf Martin Haug's Noten zu seiner Uebersetzung des Ait. Brâhmana, auf meine Bemerkungen dazu in dieser Stud. 9, 215 ff., auf Goldstücker's Ausgabe des Jaiminiya-nyâyamâlâvistara, und endlich auch auf meine Abh. im ersten Hefte dieses Bandes über die Stellung der brâhmana als Priester etc. hinzuweisen haben.

Die Eintheilungen der Opfer, welche uns in den Ritualtexten selbst entgegentreten, sind nicht sowohl auf den Zweck des Opfers gerichtet, also dieselben etwa, wie anderswo, in Bittopfer, Dankopfer¹⁾, Sühnopfer scheidend, sondern vielmehr durchweg nur auf den Gegenstand der Opferspende, resp. die Weise ihrer Darbringung sich beziehend. Die häufigste Eintheilung der Art ist die in:

¹⁾ Der Begriff des Dankopfers steht dem Inder überhaupt im Ganzen fern. Das Opfer ist ein Vertrag, den man mit dem angerufenen Gotte schließt: er erhält seinen Theil, und ist dafür in Ehren verpflichtet, den Wunsch des Opfers zu erfüllen: *dehî me dâdâmi te, des mihi do tibi* Vs. 3, 50 (: der schol. legt diese Worte in den Mund der Gottheit: die Sache bleibt auch dann ziemlich dieselbe).

1) haviryajna oder isṭhi, d. i. Spenden von Milch, Opferbutter, Kornfrucht¹⁾ und dgl., — 2) paçubandha oder blofs paçu, Thieropfer, — und 3) saumya adhvara oder blofs soma (resp. råjan), Libationen von frischgepresstem soma-Saft: so z. B. Kâth. 8, 1²⁾. 22, 2³⁾. Çatap. 1, 7, 2, 10. 2, 2, 2, 1. 4, 3, 4, 1. 10, 1, 5, 2. 3. 4, 3, 4. 11, 1, 2, 1. Pañc. 17, 13, 18⁴⁾. Kâty. 5, 11, 15. 15, 1, 3. 24, 6, 42—44. Âçval. çr. 2, 1, 1⁵⁾. Çânkh. 3, 18, 21⁶⁾.

Hie und da findet man auch nur haviryajna und saumya adhvara einander gegenübergestellt Çat. 1, 1, 4, 7. 5, 2, 11., den paçubandha resp. als entweder haviryajnavidha oder als savavidha bezeichnet 11, 7, 2, 1.

Eine andere Eintheilung, bei der das Thieropfer ebenfalls zurücktritt, ist (s. Çatap. 5, 2, 3, 9. 10. 5, 4, 14. 5, 10), die in 1) yajnakratu, d. i. hier wohl speciell soma-Opfer⁷⁾, und 2) 3) isṭhi und darvihoma⁸⁾, oder wie in den sûtra, resp. den Scholien dazu, letzterer Gegensatz ausgedrückt wird, in die yajati und in die juhoti. Bei

¹⁾ In der Regel Reifs oder Gerste, Kâty. 1, 9, 1; gelegentlich auch Weizen oder anderes Korn; und zwar als Körnermufs caru (s. diese Stud. 9, 216. Müller an a. O. p. LXIII), als Brei odana, als Fladen puroðâca, oder in sonstiger Gestalt.

²⁾ tasmâd isṭhyâ vâ "grayaṇena vâ paçunâ vâ somena vâ pûrnamâse vâ 'mâvâsyâyâçvâ vâ yajeta: wo also zwischen isṭhi und paçu noch das Erstlingsopfer âgrayaṇam eingeschoben ist: dies ist aber nur eine isṭhi-Variante, s. Çatap. 12, 3, 5, 7.

³⁾ yadishṭyâ yajeta yadi paçunâ yadi somena.

⁴⁾ haviryajnair vai devâ imam lokam abhyajayann, antariksham paçumadbhiḥ, somair amum.

⁵⁾ paurnamâsene 'sṭhipaçuśomâ upadishṭâḥ.

⁶⁾ somenotsargah paçune'sṭhyâ vâ.

⁷⁾ nämlich prägnant die vier ursprünglichen Grundformen desselben agnisṭoma, ukthya, shoðaçin, atirâtra, s. Çat. 3, 9, 3, 33. 4, 2, 5, 14. 6, 5, 3. Sonst hat yajnakratu auch ganz allgemeine Bedeutung, vgl. Çat. 10, 4, 3, 4. Çânkh. 10, 14, 8—18, 3 wo agnihotram, darçapûrnamâsau, câturmâsyâni, paçubandha und saumya adhvara so bezeichnet werden, und Çat. 12, 3, 5, 11 wo noch âhitâgneḥ karma, pitriyajna und âgrayaṇesṭhi hinzutreten.

⁸⁾ es sind dies wohl die von Mahidhara (pag. 2, 21), resp. von Mâdhava im Jaiminiyanyâyamâlâvistara (Goldstücker p. 316) angegebenen drei prakṛiti des Opfers: agnihotram, isṭhi und soma.

den ersteren, resp. in allen Fällen, wo die Ritualtexte bei Anordnung einer Ceremonie die *ṽyaj* gebrauchen, findet der homa, d. i. das Hineinwerfen der Spende ¹⁾ in den *âhavanîya*, durch den rechts von dem *vedi*-Altar stehenden *adhvaryu*, unter resp. nach Recitirung des Rufes: *vashat* (*ṽvaksh?* „wohl bekomm's“) durch den *hotar* statt, und es gehören zu ihnen zwei Einladungs-Verse an die Gottheit, die *yâjyâ* und die *anuvâkyâ*. Bei den *juhōti* dagegen, also in den Fällen, wo die Ritualtexte *ṽhu* gebrauchen, findet der homa — und zwar handelt es sich dabei dann stets um die Darbringung von Opferbutter ²⁾ — durch den links von der *vedi* sitzenden *adhvaryu* statt, unter, resp. nach Recitirung des Rufes: *svâhâ* (*benedictio sit*). So nach *Kâty.* 1, 2, 5—7. 9, 18. 5, 10, 6. 6, 10, 17 ff. 28. 8, 5, 40. 24, 4, 33³⁾, und vgl. noch schol. zu *Kâty.* 3, 5, 13. 4, 4, 16. 5, 1, 1⁴⁾. 3, 6. Es liegt hierin somit eine Doppeltheilung der zu den *haviryajna* gehörigen Ceremonieen ihrem Ausführungs-Modus, nicht ihrem Stoffe, nach vor.

Eine andere Eintheilung, oder besser Gruppierung, der Opfer geht von der Zeit aus, in welcher dieselben zu bringen sind, und hat ihren solennen Ausdruck gefunden in deren Aufzählung bei *Manu* 4, 25. 26, wie folgt: 1) das täglich zweimal, am Beginn nämlich und Ende des Tages,

¹⁾ Im Fall, was die Regel, eine Spende (*havis*) von Opferschmalz (*âjyam*) begleitet ist, geht ihr ein Guß davon vorher und folgt ihr nach: doch kann das *âjyam* auch mit dem *havis* zugleich geopfert werden *Kâty.* 1, 9, 8. 20. 21. — Es wird übrigens stets nur ein Theil des *havis* direkt als Spende dargebracht, der Regel nach nur das Maass eines Daumengliedes *ibid.* 6; der Rest wird zu verschiedenen Nebenceremonieen und zu Portionen, welche von den Priestern und dem Opfernden zu verzehren sind, verwendet: nur einschalige Fläden werden ganz geopfert *ibid.* 12. *Âpastamba* bei Müller am a. O. pag. LXIII ff.

²⁾ s. *Âpastamba* bei Müller am a. O. pag. XLVIII. LXI—II.

³⁾ na ca'sau, nämlich *juhōtiçabdah*, *ṣṇmayâgeshu* *prasiddhah* schol.

⁴⁾ *yâga eva pradhânam*, *juhōtayaç ca 'tad-aṅgam*.

resp. der Nacht, zu vollziehende agnihotram, — 2) die am Ende eines Halbmonats zu feiernden Vollmonds-, resp. Neumonds-Opfer, — 3) die navasasyeshti, d. i. mit ihrem vedischen Namen âgrayaneshti, das Erstlingsopfer im Frühling oder Herbst am Ende der alten (resp. bei frischer) Kornfrucht (sasyante), — 4) die adhvara am Ende der Jahreszeiten, d. i. die drei Tertialopfer caturmasya am Beginn des Frühlings, der Regenzeit und des Herbstes (resp. Winters), — 5) das Thieropfer am Beginn der beiden Solstitien (ayanasyadau), — und 6) das soma-Opfer am Ende des (alten, resp. am Beginn des neuen) Jahres. Vgl. hiezu die ähnlichen Aufzählungen im Çatap. 1, 6, 3, 36. 10, 1, 5, 2. 12, 3, 5, 3 ff. 14, 2, 2, 48, sowie Vasishtha bei Müller am a. O. pag. LXXIII. (wo indess das agnihotram durch agniñ âdadhita ersetzt ist!).

Im Allgemeinen indess hält das Ritual an der Eintheilung der Opfer nach ihrem Stoffe, resp. an der Gegenüberstellung der haviryajna und der soma-Opfer fest; und zwar ist dasselbe bei Aufstellung fester Grundformen für diese beiden Gruppen, durch verschiedene Phasen hindurch, schliesslich bei der solennen Siebenzahl angeht. Eine der ältesten Aufzählungen derselben lautet bei Lâtyâyana 5, 4, 22—24 wie folgt:

sapta haviryajnasamsthâḥ sapta somasamsthâḥ, tâsâṃ haviryajnasamsthânâm (nämlich nâmâni:) agnyâdheyam agnihotram darçapûrṇamasau caturmâsyâni paçubandhaḥ sautrâmaṇi pâkayajna iti, atha somasamsthâ agnishtomo 'tyagnishṭoma ukthyaḥ shodaçy atirâtro vâjapeyo 'ptoryâna iti.

Hier befremdet nun aber entschieden die Einreihung der pâkayajna d. i. der häuslichen Kochopfer unter die

Zahl der haviryajna, da diese durchweg, einzelne Variationen ausgenommen, theils nach dem in den *çrautasūtra* niedergelegten Ritual theils eben speciell in den durch dieses bedingten heiligen drei Feuern zu vollziehen sind, während das Ritual für die pākayajna in den *grihyasūtra* gelehrt wird, resp. in der Regel nur eines Feuers bedarf. Die späteren Aufzählungen haben, dem entsprechend, die pākayajna aus der Reihe der haviryajna gestrichen und als eine selbständige Gruppe hingestellt, auch von ihr wieder sieben verschiedene Grundformen unterscheidend, so dass die Gesamtzahl der Opfergrundformen hierdurch auf einundzwanzig gebracht wird: vgl. Kauç. 138 *ekaviṅcatisamsthō yajno vijnāyate*, und Çānkh. g. 1, 1 *taḍ apy āhuḥ: pākasaṁsthā¹⁾ haviḥsaṁsthāḥ soṁasaṁsthāsaṁ tathā'parāḥ | ekaviṅcatir ity etā yajnasamsthāḥ prakīrtitāḥ||*. Die älteste solenne Aufzählung²⁾ dieser 21 Opferformen findet sich bis jetzt bei Gautama, z. B. im schol. zu Kāty. pag. 34, 7. 8, wie folgt vor:

7 pākasaṁsthās	7 haviryajnasamsthās	7 somasaṁsthās
1. ashtakā	1. agnyādheyam	1. agnishtoma
2. pārvaṇam	2. agnihotram	2. atyagnishtoma
3. çrāddham	3. darçapūṛṇamāsau	3. ukthya
4. çrāvapī	4. cāturmāsyaṇi	4. shoḍaçaṇ
5. āgrahāyaṇi	5. āgrayaṇeshṭi	5. vājapeya
6. caitri	6. nirūdhapaçubandha	6. atirātra
7. āçvayujī	7. sautrāmaṇi	7. aptoryāma.

Diese Aufzählung ist es, die wir, und zwar zunächst unter Beiseitelassung der pākayajna, resp. speciell für die haviryajna, ihrer Vollständigkeit halber unserer eigenen Darstellung im Folgenden zu Grunde legen.

Der erste haviryajna also, und zwar überhaupt die

¹⁾ Dass pāka hier nicht: schlicht, einfach (s. Pet. Wört.) sondern Kochopfer bedeutet, setzt der Parallelismus mit havis (haviryajna) und soma in der That wohl außer Zweifel: vgl. diese Stud. 9, 228.

²⁾ eine andere dgl. s. bei Müller am a. O. pag. LXXIV.

Vorbedingung alles künftigen Opferwerkes, ist die erste Anlegung eines eigenen, von da ab stetig zu unterhaltenen Feuers durch den jungen Hausherrn, das agnyâdhânam¹⁾ oder agnyâdheyam, auch blofs âdhânam genannt²⁾. Das Feuer ist dabei durch Reiben vermittelt zweier Reibhölzer, die von einem aus einer çamî herausgewachsenen³⁾ oder einem gewöhnlichen açvattha-Baume (açvatthâchamigarbhât Âçv. 2, 1, 16. Kâty. 4, 7, 22. 23) entnommen sind, zu entzünden³⁾, oder anderswoher, aus dem Hause eines vaiçya oder aus einer Bratpfanne oder einer Küche (mahânsa), zu holēn, und in das für den gârhapatya agni bestimmte Haus (agâra) niederzulegen Kâty. 4, 7, 15. Gobh. 1, 1, 13–17. Kauç. 69. Die richtige Zeit dafür ist der Neumond (resp. auch der Vollmond), oder verschiedene speciell aufgeführte nakshatra: die Jahreszeit differirt nach den Kasten (s. oben pag. 20). Es gehören dazu die vier Priester brahman⁴⁾, hotar, adhvaryu, agnidh, welche am andern Tage das erste im neuen gârhapatya gekochte Mufs (câtushprâçyam) zu verzehren haben. Aus diesem Feuer müssen dann sofort, so wie fortab für jede ishti besonders, das âhavanîya- und das dakshinâgni-Feuer⁵⁾ herausgenommen werden (s. diese Stud. 9, 217), da

¹⁾ s. diese Stud. 9, 217. 231.

²⁾ Derselben geht nach Kauç. 60 ein Jahr lang oder nur zwei Tage (ahorâtrau) oder beliebige Zeit hindurch die Anzündung eines Feuers voraus, in welchem Mufs für die brâhmaņa gekocht wird.

³⁾ Vgl. über den Modus dabei und die sonstigen Fragen, die sich daran anknüpfen, Kuhn's gehaltvolle Schrift: Die Herabkunft des Feuers und des Göttertrankes pag. 12 ff.

⁴⁾ der dabei u. A. auch verschiedene sâman zu singen hat K. 4, 9, 6. 12. 10, 1.

⁵⁾ Im gârhapatya, dessen Heerd (dhishnya) rund ist, finden alle zum Opfer gehörigen samskâra statt; auch wird in ihm gekocht: — im âhavanîya, dessen Heerd viereckig ist, finden alle homa statt (wenn nicht anders bestimmt ist); auch wird in ihm gekocht: — im dakshinâgni, dessen Heerd halbmondförmig ist, wird der anvâhârya-Brei gekocht. daher

deren Eigenschaft als geweihte Feuer je mit der Vollendung der betreffenden ishṭi stets wieder erlischt (Kâty. 1, 3, 26. 27). Das âdhânam schließt mit der Spende eines vollen Opferlöffels (pûrṇâhuti Kâty. 4, 10, 5. Âçval. 2, 1, 17). — Frühestens nach zwölf Tagen (oder nach einem Monat, resp. nach 2. 3. 6 Monaten, nach einem Jahre, oder gar nicht) folgen drei tanûhavis genannte ishṭi, achtschaalige Opferfladen nämlich an den agni pavamâna, an den agni pâvaka und agni çuci, und ein Körnermuß (caru) an aditi Kâty. 4, 10, 7—11. — Wer nach Vollziehung des âdhânam Unglück hat, läßt mindestens drei Tage lang die Feuer ausgehen, und feiert dann (oder wirklich noch am selben Tage), das punarâdheyam, und zwar verwendet er dazu das Gestirn punarvasû, die Regenzeit und den Mittag (Kâty. 4, 11, 1—5).

Der zweite haviryajna ist das aus einer Milchspende bestehende agnihotram, welches, vom Abend des agnyâdhâna-Tages an, täglich Abends und Morgens die ganze Lebenszeit hindurch (mit bestimmten Ausnahmen indess, s. diese Stud. 9, 230. 231 und Kâty. 4, 2, 49) zu vollziehen ist. Ehe die Schatten zusammenfielen, wird des Abends, und wenn die Nacht sich hellt, des Morgens der âhavaniya aus dem gârhapatya entnommen Çânkh. 2, 6, 2., resp. vor Untergang oder Aufgang der Sonne Kâty. 4, 13, 2. Diejenigen, welche alle drei Feuer

er auch anvâharyapacana heißt: auch wird sonstig darin gekocht oder geopfert Kâty. 1, 8, 34. 35. 44. paddh. 4, 7 pag. 356. — Außer dem gârhapatya wird, wenn der Hausherr ein kshatriya ist (schol.), auch noch das für die sabhâ bestimmte Feuer, der sabhya, beim âdhânam durch Reiben erzeugt (: nach Anderen auch noch ein drittes, âvasathya genanntes Feuer): und es findet davor, zur Einweihung, auf Grund der vom Opfernden zu erlassenden Aufforderung, ein Würfelspiel zwischen den vier Priestern statt, wobei es sich um eine Kuh als Einsatz handelt Kâty. 4, 9, 21 (paddh. pag. 372, 8—9). Der schol. Mahâdeva will nicht, daß die Priester selbst spielen: offenbar ist dies aber ein alter heiliger Brauch, durch welchen die sabhâ zu ihrer künftigen Bestimmung geweiht wird.

beständig unterhalten, die sogenannten *gataçrî* nämlich (s. oben pag. 20. 150) fachen dieselben wenigstens heller an (? *prādushkaraṇam*). Das Opfer selbst findet Abends statt, wenn die Sonne eben unter ist, oder wenn der erste Stern sichtbar wird, Morgens gegen Sonnenaufgang wenn es hell ist (*upodayam*, *vyushite* wenn die Morgenröthe schwindet schol.) oder gleich nach Sonnenaufgang *Çāṅkh. çr. 2, 7, 1—4*. Die je zweiten Eventualitäten werden dem schol. zufolge in 5: *purastāt tu kāle manañ kurvīta* beseitigt: in der That aber besagen diese Worte wohl nur: „man sei im Voraus aufmerksam auf die Zeit“. Die Frage über die richtige Zeit des *agnihotram* hat den vedischen Theologen offenbar viel Kopfschmerz gemacht: sie polemisieren deshalb heftig gegen einander. Nach *Ait. Br. 5, 29—31* ist Morgens erst nach Sonnenaufgang zu opfern, nach *Çāṅkh. Br. 2, 9* dagegen so wie nach *Çatap. 2, 3, 1, 9* (auf *Āsuri's* Auktorität hin). 36 noch vor Sonnenaufgang, s. diese *Stud. 2, 293—5. 9, 290. 292*. Auch *Kāty. 4, 14, 1. 15, 1* entscheidet sich für das Opfer gleich nach Sonnenuntergang und vor Sonnenaufgang (s. schol. *ibid.*), und dazu stimmen auch die *ibid. 15, 12—14* noch aufgeführten speciellen Zeitbestimmungen für gewisse Fälle. — Abends wie Morgens muß man ehrerbietig zum *āhavanīya* treten und sich bei ihm hinsetzen, ebenso zum *gārhapatya*, bei dem man sich auch lagern kann. Beim Hinausgehen muß man dann des *dakshināgni* wenigstens ehrerbietig gedenken. Morgens muß man auch, noch ehe man gegessen hat, eine Weile in der *sabhā* neben das *sabhya*-Feuer (s. oben p. 328 n.) sich setzen und darauf zu der allen Feuern entnommenen Asche treten *Kāty. 4, 15, 30—34 ff. Çat. 2, 3, 2, 1 ff.*

Der dritte *haviryajna* ist das *darçapūrṇamāsa-*

Opfer. Als Einleitung dazu hat der Hausvater, welcher dasselbe zum ersten Mal begehen will, die anvârambhayâ ishti vorzuschicken Çânkh. 1, 4, 1. Kâty. 4, 5, 22: dieselbe besteht aus einem Opferfladen in 11 Schaalen an agni nebst vishnu, einem Körnermufs (caru) an die sarasvatî und einem Opferfladen in 12 Schaalen an sarasvant. Der Ritus des darçapûrnamâsa-Opfers gilt als Norm für alle ishti und paçu (Kâty. 4, 3, 2) so wie für das sautrâmani-Opfer, daher derselbe auch am Eingange der Ritualtexte ganz ausführlich erklärt zu werden pflegt¹⁾, obschon der Feier dieses Opfers die im Bisherigen bereits erörterten beiden Feiern voraufgehen müssen. — Dieselbe beginnt am Nachmittag des vorhergehenden Tages mit der Uebernahme des vratam d. i. der Fastenordnung²⁾ durch den Opfernden und seine Gattinn vermittelt des Genusses des vratopâyanîyam (annam), nachdem zuvor bereits die Entnahme (uddharaṇam) des âhavanîya und des dakshinâgni aus dem gârhapatya und die Zulegung von Brennholz darein stattgefunden hat (agnyanvâdhânam). Die Nacht bringt das Ehepaar in dem Hause des âhavanîya oder des gârhapatya (auf der Erde liegend) zu, ohne maithunam zu begehen. Früh wird nach dem agnihotram zunächst der brahman gewählt (s. oben pag. 135 ff.).

1) So in allen mir zugänglichen Yajus-Texten (Sapthîta, Brâhmaṇa oder Sûtra), ausgenommen die Kânva-Schule des Çatap. Brâhmaṇa, welche mit dem agnyâdheyam beginnt: ihr erstes Buch entspricht somit dem zweiten der Mâdhyandina-Schule. In der Sapthîta indess befolgt auch sie die gewöhnliche Reihenfolge. Auch das Çânkh. çr. sûtra und das des Âçval. fangen mit dem darçapûrnamâsa ihre Darstellung an, während das Çânkh. Br. mit dem agnyâdheyam beginnt (das Aitar. Br. hat es nur mit dem soma-Opfer zu thun). Vgl. hiezu Mahidhara pag. 2, 21—25. schol. Kâty. pag. 284, 14—17.

2) Dieselbe verlangt die Enthaltung von Fleisch und Liebesgenuss, das Scheeren von Bart und Haupthaar, das Beschneiden der Nägel, müssigen Genuss der Fastenspeise (Baumfrüchte und wild gewachsenes Korn beliebig eingeschlossen), so wie die Beschränkung des Redens auf unbedingt Wahres, Kâty. 2, 1, 10 ff.

Nach Herbeiholung des im Verlauf der Handlung nöthigen Wassers (praṇītās) und der Opfergefäße werden von dem mit Reis oder Gerste u. dgl. beladenen Kornwagen für die beiden beim Vollmondsopfer an agni und an agnīshomau zu richtenden Opferfladen je vier Handvoll (muṣṭi) entnommen, dieselben darauf geschrotet etc., und in acht, resp. elf Scherben (kapāla) vertheilt, geröstet, darauf gemahlen, mit ājya und Wasser (upasarjanyas) vermischt gebacken. Sodann wird der Altar (vedi) drei aṅgula tief ausgegraben, vier Ellen breit nach Westen, drei Ellen breit nach Osten, so daß der āhavanīya zwischen dessen beiden Schultern (aṅsa, dem Südwesten und Nordosten) liegt, hienach Gras darauf gestreut und festgeschlagen. Die ausgegrabene Erde wird vom agnīdh zur Herstellung eines Aufwurfes (utkara) nördlich davon verwendet. Um drei Seiten der vedi herum (der Osten bleibt offen) zieht darauf der adhvaryu mit dem Opferspahn (sphyā) drei Linien (pūrva pari-graha) und ebenso ein zweites Mal (uttara pari-graha). Die Gattinn des Opfernden wird mit einer aus muñja-Halmen bestehenden Schürze (yoktra) oberhalb ihres Gewandes gegürtet und schaut, hierdurch geweiht, darauf die Opferbutter (ājyam) an. ♦ Es folgt die Besprennung des Brennholzes und der vedi etc., die Umlegung des Feuers mit drei pari-dhi genannten Hölzern, das Hineinlegen von zwei Holzscheiten in den āhavanīya, die Begießung der beiden Opferfladen (puroḍāça) mit ājya, und die Ansetzung sämtlicher havis (des ājya-Kruges, der beiden Fladen etc.) auf die vedi. Der hotar recitirt sodann die 15¹⁾ zum Entzünden der Gluth bestimmten sāmīdhenī-Verse und der adhvaryu wirft am Schlusse jedes

¹⁾ resp. bei anderen Gelegenheiten 8. 9. 17. 21. 24 dgl.

derselben Brennholz in den âhavanîya, vor dem letzten Verse resp. das gesammte Brennholz, unter Zurückbehaltung eines Scheites für die später folgende anûyâja-Ceremonie. Darauf fächelt er den âhavanîya (mit dem veda genannten Büschel) und gießt einen mächtigen Strahl âjya (pûrvam âghâram) darauf, dem später noch ein zweiter (uttarâghâra) sich anschließt. Es folgt der pravara, d. i. die Bitte an das Feuer, dem Opfernden ebenso hilfreich zu sein, wie es seinem Vorfahren früher gedient hat (3. diese Stud. 9, 322 ff., oben pag. 71 ff.). Darauf opfert der adhvaryu fünf¹⁾ prayâja genannte âjya-Spenden, welche an die Brennholzer samidh, an den Gott tanûnapât²⁾, an die id (s. Pet. W. s. v.), an die Opferstreu barhis, und an den Segensruf svâhâkâra gerichtet sind (Cat. 1, 5, 4, 1-5), und der Opfernde spricht danach die dazu gehörigen Sprüche (anumantranam). Nachdem sodann der adhvaryu zwei âjya-Portionen (âjyabhâga), je eine an agni und an soma geopfert, geht er mit den beiden purodâça selbst³⁾ vor, zwischen deren Darbringung indess noch eine unhörbar an agni und soma zugleich gerichtete âjya-Spende (upânçuyâja) eingefügt wird, und denen schliesslich noch eine Gabe an (agni) s'vishṭakṛit⁴⁾ folgt, welche aus der linken Seite sämtlicher havis abgetheilt ist. Darauf wird die für den brahman bestimmte Portion (prâçitram) aus der Mitte des an agni gerichteten Fladens abgetheilt: desgl. ein für den agnîdh bestimmter sechsfacher Abschnitt

1) bei den varuṇapraghâsa deren 9, beim paçu deren 10, 11 oder 12.

2) resp. narâçansa, vgl. oben pag. 81 ff.

3) aber nicht etwa mit den ganzen, sondern es werden nur aus der Mitte und der vorderen Seite zwei Querschnitte von der Größe eines Daumengliedes abgetheilt und geopfert: bei den Jamadagni resp. deren drei, der dritte aus der hinteren Seite (s. oben pag. 86. 324).

4) s. diese Stud. 9, 217.

(shadavattam), so wie zwei für den brahman und den Opfernden bestimmte Portionen. Die idâ¹⁾ genannte Portion dagegen, welche für die vier Priester und den Opfernden bestimmt ist, wird in fünf Abschnitten aus allen havis, je aus deren rechter Seite und Mitte abgetheilt, und aus ihr wieder, resp. aus den purodâça-Theilen derselben, die avântareḍâ entnommen, welche dem hotar speciell bestimmt ist. Alle, die Priester und der Opfernde, fassen sodann das Gefäß an, in welchem die idâ sich befindet. Während dem der hotar die idâ-Litanei (Çat. 1, 8, 1, 24) recitirt, breitet der adhvaryu den agni-Fladen (dessen Rest), in vier Theile getheilt, auf dem Opfergras (barhis) aus: der Opfernde weist den vier Priestern je ihren Theil darauf an und bringt ihn ihnen, worauf er noch ein Gebet murmelt, welches die Manen auffordert, sich es schmecken zu lassen. Während sodann der hotar die dyâvâprithivî-Litanei (Çat. 1, 8, 1, 29) recitirt, giebt der Opfernde dem agnidh jenen aus sechs Abschnitten bestehenden Antheil (shadavattam), den derselbe verzehrt. Der hotar recitirt darauf die âçis genannten Segenssprüche (Çat. 1, 8, 1, 33), was der Opfernde mit einem Murmelgebet begleitet. Dann verzehren Alle ihren idâ-Antheil und reinigen sich darauf mit dem in zwei pavitra befindlichen Wasser; der brahman und der Opfernde erhalten hierauf noch je ihren besonderen Antheil. Der zum Opferlohn bestimmte anvâhârya (-Brei) wird sodann herbeigebracht und nach erfolgter Vertheilung (in vier gleiche Theile) nebst den Resten der havis aus der vedi hinausgethan. Das Feuer wird darauf neu geschürt und mit Brennholz belegt: und es folgen sodann

¹⁾ zu idâ und avântareḍâ s. diese Stud. 9, 225. 226.

die drei ¹⁾ anuyâja genannten, an das barhis, an narâçansa, an agni (Çat. 1, 8, 3, 11–13) gerichteten âjya-Spenden. Die beiden Opferlöffel (juhû und upabhṛit), welche danach auf ihrem Platz niedergelegt sind, schiebt der Opfernde oder der adhvaryu auseinander (srugvyûhanam), und Letzterer salbt dann mit der juhû die drei paridhi. Den ersten derselben erfassend fordert er sodann den hotar zur Recitation der sûktavâka-Litanei auf (Çat. 1, 8, 3, 9), an deren Schluß er einen den Opfernden zu repräsentiren bestimmten Grashalm aus dem prastara-Büschel nebst der für den Opfernden bestimmten Fladen-Portion, falls nämlich der Opfernde (zwar ein brâhmana aber) verweist, oder ein kshatriya resp. vaiçya ²⁾ ist, in den âhavanîya wirft. Nach einem Dialog mit dem agnîdh behufs der Aufforderung an den hotar die çamyuvâka-Litanei (Çat. 1, 8, 3, 20) zu recitiren, wirft er nunmehr auch die drei paridhi in das Feuer, und opfert sodann mit beiden Opferlöffeln die darin noch enthaltenen âjya-Rester (samśravân). Darauf gehen der hotar mit dem veda, der adhvaryu mit den Opferlöffeln, der agnîdh mit dem âjya-Krüge in der Hand behufs der patnîsamyâjâs genannten Ceremonie (s. meine Abh. über Omina und Portenta pag. 350) zum gârhapatya, wo der adhvaryu sich auf sein rechtes Knie, es zur Erde beugend, hinsetzt, und dem soma, dem tvashṭar, den Gattinnen der Götter, und agni dem Hausherrn ³⁾ vier âjya-Spenden darbringt, bei deren dritter die Gattinn des Opfernden den adhvaryu anfaßt ⁴⁾. Die Abtheilung einer idâ (s. oben)

¹⁾ Die Zahl derselben wächst beim Thieropfer auf 11, bei den varuṇapraghâsa auf 9.

²⁾ Beide Kasten dürfen ja keinen Opferantheil verzehren.

³⁾ Bei Pâr. 3, 8 werden indrâni, çravâni, bhavâni und agni grîhapati als die vier Gottheiten der patnîsamyâjâs genannt. Es ist dies offenbar eine sekundäre Stufe.

⁴⁾ Die Ceremonie ist eben ursprünglich wohl auch dazu bestimmt, die

nach der Spende an agni grihapati ist hierbei nothwendig, beliebig aber die weitere Ausdehnung der Ceremonie bis zum çamyuvâka. Auf letzteren folgen dann noch zwei âjya-Spenden an agni und an die sarasvatî, die in den dakshinâgni zu opfern sind, ebenso wie dies mit den Mehrestern geschieht, die an den Gefäßen oder Fingern kleben. Hierauf löst die Gattinn des Opfernden den zusammengebundenen veda-Büschel und ihre Schürze, und streut deren Grashalme bis zur vedi hin. Der adhvarÿu opfert aus dem in der dhruvâ befindlichen âjya die samisṭayajus (s. diese Stud. 9, 232—3) genannte Schlussspende, gießt das pranîta-Wasser über die vedi aus, wirft mit einer der purodâça-Scherben einige Körner als Antheil der rakshas (um diese abzufinden) auf den utkara-Auswurf und gießt sodann ein volles Wassergefäß um den âhavanîya herum. Der Opfernde nimmt dasselbe in Empfang, wäscht sich daraus den Mund und schreitet, von seinem Sitze aufstehend, von der rechten Schenkelecke der vedi aus, nach dem âhavanîya hin, die drei vishṅukrama genannten Schritte, blickt auf die ihm bestimmte Fladen-Portion, sowie auf den Erdboden hin, desgl. nach Osten, auf den âhavanîya, auf die Sonne, wandelt nach rechts herum, naht sich ehrerbietig dem gârhapatya, wandelt abermals nach rechts herum, geht nach Osten vor und recitirt dann einen an seinen Sohn resp. wenn er noch keinen hat, an sich selbst gerichteten Segensspruch; darauf naht er schweigend dem âhavanîya und entäufsert sich des

Gattinn des Opfernden wenigstens zum Schluss noch in dessen Opfergemeinschaft mit aufzunehmen. Vgl. Kâth. 23, 9. patnîm (prâyanîye) na samyâjayed, amedhyâ vâ eshâ 'pûta, neçvarâ svargam lokam gantos | tam udayanîye samyâjayati, yathâ pravâsi svam âyatanam âgaçchaty evam evaitad patnî(m) yajamâno 'smim loke 'bhîpratitishṭhati.

vratam, der Fastenordnung, und zwar mit dem gleichen Spruche, mit dem er sich demselben unterzogen hat, worauf er, aber eben nur, wenn er ein brâhmana ist, seine Fladen-Portion verzehrt und zum Schlufs für die Sättigung der anwesenden brâhmana (der vier Priester etc.), sorgt.

In ganz gleicher Weise geht das Neumondsoffer vor sich, welches am Nachmittag des vorhergehenden Tages durch eine Manenfeier, piṇḍapitriyajna, eingeleitet wird. Das Kochen und das Opfern des zu derselben gehörigen Körnermufses (caru) geschieht im dakshinâgni: es schliessen sich daran drei Wasserspenden für Vater, Großvater und Abne des Opfernden, deren jedem darauf auch noch ein Mehlklofs (piṇḍa) dargeboten wird. Den mittleren dieser Klöfse verzehrt die Gattin des Opfernden um einen Sohn zu erhalten. Hierauf treten die beiden Gatten, durch Genufs des vratyam, die Fastenordnung an. Der adhvaryu schneidet einen palâça-Zweig ab¹⁾, um die Kälber von den Mutterkühen fortzujagen, da er die Abendmilch zu der am andern Tage für den an agnîshomau bestimmten Opferfladen eintretenden, dem indra oder dem mahendra²⁾ geweihten Libation, die aus saurer und süßer Milch zu mischen ist und daher sâṃnâyyam³⁾ heifst, nöthig hat. Die Darbringung des sâṃnâyyam ist für jeden, der bereits soma-Opfer dargebracht hat, obligatorisch; Andere können beliebig sie oder einen zwölf-schaaligen an indrâgni geweihten Opferfladen darbringen. Der upânçuyâja, welcher zwischen beide Fladen tritt, ist in letzterem Falle nicht an agnîshomau, sondern an viṣṇu zu richten.

¹⁾ Mit dem hierzu gehörigen Spruche: ishe tvorje tvâ beginnen die samhitâ der drei Yajus-Texte. ²⁾ s. oben p. 139.

³⁾ s. diese Stud. 9, 282. Haug pag. 443—4.

Dreißig Jahre lang dauert die Verpflichtung, das darçapûrṇamāsa-Opfer zu feiern¹⁾: nach deren Ablauf besteht nur noch die Verpflichtung zur täglichen Darbringung des agñihotram (s. schol. Kāty. 4, 6, 11). Die Familie der Dākshāyaṇa, welche zur Zeit des Çatap. Br. 2, 4, 4, 6 in besonderer Blüthe stand (s. diese Stud. 4, 358), hatte indessen eine Opferform, den dākshāyaṇayajna, erfunden, welche die Eigenschaften beider Opferfeste, des Vollmonds- wie des Neumondsopfers, mit einigen Variationen und Zuthaten in sich vereinigte, so daß eine funfzehnjährige Feier desselben genügte. Ja, wer es vermochte, den dākshāyaṇayajna ein (sāvana-) Jahr lang täglich zu feiern, war nach dessen Ablauf von der darçapûrṇamāsa-Feier völlig dispensirt (Kāty. 4, 4, 29). — Ich bin bei der Darstellung dieser Feier etwas ausführlich gewesen, da sie ja eben als Norm für die zahllosen auf besondere Veranlassungen (naimittika) und bestimmte Wünsche hin gerichteten (kāmya) ishti und paçu, Thieropfer, gilt.

Den vierten haviryajna bilden die Terial-Opfer cāturmāsyāni, je am Beginn der drei Jahreszeiten: Frühling, Beginn der Regenzeit prāvṛish, und Herbst çarad²⁾ darzubringen. Das erste derselben, in der Regel auf den Vollmond des phālguna fallend³⁾, führt den Namen vaiçvadevam parva (Kāty. 5, 1, 2.); das zweite parvan, am Vollmond des āshāḍha, heist: varuṇapraghāsās (Kāty. 5, 3-5); das dritte parvan, am Vollmond des kārṭtika, : sākamedhās (Kāty. 5, 6-10). Nach Belieben geht

¹⁾ Nach Andern (s. schol. zu Kāty. pag. 33, 9. 11. 307, 9-15. 311, 23. 24) dauerte sie indessen lebenslänglich.

²⁾ s. schol. Kāty. pag. 437, 25. 438, 1. Die Regenzeit verflügt bei dieser Berechnung über vier Monate, und der çīçira fällt ganz aus vgl. die Angaben aus Suçruta Naksh. 2, 853 (in der zweiten Liste).

³⁾ über andere Monats-Data s. Naksh. 2, 829 ff.

bei der ersten Feier ein zwölfschaaliger Fladen an vaiṣṇavâ-nara und ein Körnermufs (caru) an parjanya vorber. Fünf havis sind allen Terial-Opfern gemeinsam, nämlich ein Opferfladen an agni in 8 Schaalen, ein caru (Körnermufs) an soma, ein Opferfladen an savitar in 8 oder 12 Schaalen, ein caru an sarasvatî, und ein dgl. an pûshan, letzterer aus gemahlener¹⁾, oder halb gemahlener, oder gar nicht gemahlener Körnern bestehend. Beim vaiṣṇavadevam treten noch drei havis hinzu: ein Fladen in 7 Schaalen für die marutas svatavasas, oder für die marut im Allgemeinen, eine payasyâ (saure Milch in heiße Milch geworfen) an die viṣvedevâs, und ein Opferfladen an Himmel und Erde in einer Schaale. Das Feuerreiben bildet einen integrierenden Theil der Handlung (Kâty. 5, 1, 27 ff.). — Die Zahl der prayâja und anuyâja steigt bei den Terial-Opfern auf neun; statt eines samishṭayajus giebt es deren drei, beim vaiṣṇavadevam indess beliebig auch nur eins. Zum Schluß jedes der drei Festtage wird des Opfernden Haar und Bart geschoren, und auch sonst liegen ihm in der Zwischenzeit allerlei Observanzen ob (Kâty. 5, 2, 21., parvasv antarâlavratâni Âpastamba im schol.). — Bei den varuṇapraghâsâs knetet die Gattinn des Opfernden oder der adhvaryu Tags zuvor durch Mischung von saurer Milch mit Mehl, aus im dakshinâgni gerösteter Gerste, ebensoviel Teller karambhapâtrâṇi²⁾, als die Zahl der im Hause des Opfers wohnenden Descendenten beträgt, und noch einen darüber, in jedem Falle deren drei. Aus dem Rest des Mehles wird ein Widderpaar (meshamithunam), nämlich

1) s. diese Stud. 9, 216.

2) açanârthâni pâtrâṇi bhâjanâni schol. Kâty. 5, 8, 2., ekordhvâni ân-guṣṭhaparvamâtrâṇi ib. 6 schol. und pag. 453, 17.

ein Widder mit Hörnern und ein Mutterschaaf ohne Hörner, aber mit zwei Zitzen (dvistanî schol. Kâty. pag. 453, 18), gemacht, beide überdem mit weißer Wolle beklebt und mit so viel puṃlînga, resp. strîlînga als möglich versehen¹⁾, s. das Mânavam im schol. zu Kâty. 5, 3, 6. Es werden sodann vor dem âhavanîya, einen prâdeça von einander entfernt, zwei vedi abgemessen, eine rechts, die andere links davon. Der Altar-Aufwurf der letzteren, in dessen Mitte eine viereckige Vertiefung zu machen und mit Sandkies zu bestreuen ist, wird speciell uttaravedi genannt Kâty. 5, 8, 19. 36. Ferner wird östlich vom utkara eine Grube Namens câtvâlâ ausgemessen und angelegt. Am andern Morgen wird der âhavanîya, in zwei Theile getheilt, in zwei Scherben (karpara) nach den beiden vedi gebracht (agnipranayanam). Die Vertiefung der uttaravedi wird mit drei paridhi aus pitudâru-Holz umlegt, und gulgulu Bdellion, sugandhitejanam wohlriechendes Rohr, so wie Stirnhaare eines Widders als Unterlage für das Feuer darauf gelegt, während das Feuer der rechten vedi direkt auf den aufgeritzten und besprengten Aufwurf derselben, khara mit Namen (s. diese Stud. 9, 219), niedergelegt wird. Nunmehr erst findet das vratopâyanam durch die beiden Ehegatten statt, falls es nicht schon am Tage vorher geschehen ist (Kâty. 5, 4, 22). Zu den 5 stehenden havis treten noch ein Opferfladen an indrâgnî in 12 Schalen, zwei payasyâ an varuṇa und an die marut, und ein dem prajâpati (ka) geweihter Fladen in einer Schale. Die mârutî payasyâ zu versorgen, ist das Geschäft des pratiprasthâtar, welcher auf der rechten vedi Alles nachmacht, was der adhvaryu

¹⁾ Sie repräsentiren wohl das opfernde Gattenpaar, welches sich und seinen Heerden dadurch Fruchtbarkeit zuzueignen gedenkt?

auf der uttaravedi vornimmt, mit Ausnahme verschiedener bestimmt namhaft gemachter Ceremonieen (Kâty. 5, 4, 33).^f Auf beide payasyâ werden zunächst karîra-Früchte (Capparis aphylla) mit çamî-Blättern gemischt geworfen, sodann das Widderpaar, und zwar auf die mârutî der Widder, auf die vârunî das Mutterschaf (Kâty. 5, 5, 3).^o Der pratiprasthâtar führt darauf die patnî des Opfernden, welche die karambhapâtra opfern soll, herbei, wobei er sie nach der Zahl ihrer Buhlen fragt (s. oben p. 83). Sie ist gebunden dieselben zu nennen, oder wenigstens ebensoviel Grashalme aufzuheben, sonst verfällt ihre Verwandtschaft dem Unheil. Darauf nimmt sie die karambhapâtra in einem çûrpa, einer Korbschwinge, auf den Kopf und opfert sie in das südliche Feuer, oder sie thut dies in Gemeinschaft mit ihrem Gatten, unter Recitirung des Poenential-Spruches Vs. 3, 43. Bei der Rückführung läßt der pratiprasthâtar die patnî einen weiteren Spruch (Vs. 3, 47) recitiren. Nach den beiden âjyabhâga findet sodann die Darbringung der neun havis statt, wobei die beiden adhvaryu das auf den beiden payasyâ befindliche Widderpaar umtauschen. Die Gatten nehmen dann im Verlauf zum Schluß ein Bad (avabhîritha), ohne unterzutauchen, wobei sie sich gegenseitig den Rücken waschen, und dann je zwei andere Kleider umthun. Zurückgekehrt legt der Gatte (oder der adhvaryu) Brennholz in den âhavanîya (mit Vs. 8, 27), die Gattinn in den gârhapatya (schweigend). — Das dritte Tertial-Opfer, die sâkamedhâs, bedarf zweier voller Tage. Am ersten Vormittag wird ein Opferfladen an agni anîkavant in 8 SchaaLEN dargebracht: Mittags ein Körnermuß (caru) an die marutas¹⁾ sâmtapanâs, und Abends ein dgl. an die

¹⁾ Die Winde spielen im çarad eine besondere Rolle, daher ihnen hierbei drei havis zugetheilt sind.

marutas grihamedhinas in Milch. Am Morgen des zweiten Tages wird zunächst, vor oder nach dem agnihotram, der Rest des grihamedhīyâ-Mufses mit einem darvi genannten Löffel, unter Assistenz eines Stieres (rishabha), geopfert. Es folgt ein Fladen in sieben Schaaalen an die marutas krīḍinas und ein Körnermufs an aditi. Daran schließt sich die Hauptceremonie, welche den Namen mahāhavis führt und zu der aufer den 5 ständigen Opfergaben noch ein Fladen in 12 Schaaalen an indrâgni, ein Körnermufs an mahendra, und ein dem viçvakarman geweihter Fladen in einer Schaaale gehören. Am Nachmittag wird ein Manenopfer (pitṛiyajna) gefeiert, welches aus einem Fladen in 6 Schaaalen für die pitaras somavantas (oder für soma pitṛimant), aus gerösteter Gerste für die pitaras barhiśhadās, und aus in Milch¹⁾ gequirtem Mehl (mantha) für die pitaras agnishvâtâtās besteht, unter Anschluß der üblichen Wasserspenden an Vater, Großvater und Ahne des Opfernden (Kâty. 5, 9, 17. ob. p. 82). Den Schluß macht der traiyambakahoma, d. i. mehrere einschaalige Opferfladen, die an rudra tryambaka gerichtet sind, und zwar (wie oben bei den karambhapâtra) ebenso viele, als die Zahl der im Hause des Opfrers wohnenden Descendenten beträgt, und noch eins darüber, resp. mindestens vier. Die normalen Abschnitte davon werden mittelst eines dem dakshinâgni entnommenen Feuerbrandes auf einem Kreuzweg (catuspathē) geopfert. Der eine überschüssige Fladen wird in einen Maulwurfshaufen (? âkhûtikare) vergraben. Darauf umwandeln die drei fungirenden Priester (brahman adhvaryu agnīdhra) nebst dem Opfernden dreimal das (auf

¹⁾ Diese Milch ist einer Kuh zu entnehmen, der ihr eigenes Kalb gestorben ist und die nun ein fremdes nährt (nivānyâ s. diese Stud. 9, 309).

dem Kreuzweg angelegte) Feuer nach links hin, mit der Rechten auf ihre linken Schenkel klatschend, und nach rechts hin, auf ihre rechten Schenkel klatschend, wobei sich die unverheiratheten Mädchen (der Familie) des Opfernden ihnen anschließen. Der Opfernde wirft sodann die Rester der Opferfladen in die Luft und fängt sie wieder auf, thut sie dann zu gleichen Theilen in zwei Körbe (mūta), die er an die beiden Enden eines Rohrstabes oder eines Wagebalkens (kupa) anbindet (Kāty. 5, 10, 21), und befestigt sie darauf an einem Pfosten, Baume, Rohre oder Ameisenhaufen, so hoch, daß eine Kuh sie nicht erreichen kann¹⁾. Ohne umzublicken kehren sie zum Opferplatze zurück, woselbst dann im Verlauf sich das normale Vollmondsopfer direkt anschließt.

Zu diesen drei Terialopfern tritt als viertes noch das çunāsīryam, welches nach Çāṅkh. Br. 5, 8 zur symbolischen Aneignung des dreizehnten Monates bestimmt ist, während andere Texte nur unbestimmte und widersprechende Angaben über Zweck und Zeit desselben enthalten, vgl. das hierüber von mir Naksh. 2, 334–337 Bemerkte. Ich habe daselbst auch bereits von den verschiedenen Angaben gehandelt, die sich in den Ritualtexten in Bezug auf den Zeitraum vorfinden, während dessen Dauer die Terialopfer überhaupt zu bringen sind. Entweder nämlich waren dieselben überhaupt nur ein Jahr lang zu feiern, oder fünf Jahre lang, oder doch wenigstens so lange, als man nicht ein soma-Opfer, ein Thieropfer, oder eine anderweitige ishti dargebracht hatte (Kāty. 5, 11, 15. 16. 1, 2, 13–17). Zu den fünf ständigen havis tritt beim çunāsīryam noch ein

¹⁾ Offenbar sind sie für den Sturmgott rudra tryambaka, der im Herbst sein tolles Wesen treibt, zu dessen Beschwichtigung eben, bestimmt.

Fladen in 12 Schaaalen an çunâsîrau (oder an indra çunâsra), eine Milchspende (oder Reisschleim yavâgu) an vâyu, und ein Fladen an sûrya in einer Schaaale.

Aufser der obigen einfachen caturmâsya-Feier (den aisṭikâni cāt.) gab es noch complicirtere, die mit Thieropfern (pâçukâni) oder soma-Opfern (saumikâni) verbunden waren (s. schol. Kâty. 5, 11, 19). Die Schule der Kâtha hatte eine Form erfunden, die caturmâsya in fünf Tagen, vom 11ten der weissen Hälfte des phâlguna bis zum 15ten (dem Vollmondstage), zu feiern (s. paddhati zu Kâty. p. 553, 24), und Andere wußten dieselben (sowohl als aisṭikâni wie als pâçukâni) in einen einzigen Tag zusammenzudrängen (paddhati zu Kâty. pag. 554, 5. 558, 16.).

Der fünfte haviryajna in der Aufzählung bei Gautama ist die âgrayaṇeshṭi, d. i. das Erstlingsopfer, im Frühling von Gerste, im Herbst von Reis, oder überhaupt je bei dem ersten Gewinnen von frischer Kornfrucht darzubringen. Es wird in der Regel am Vollmond oder Neumond und zwar vor der paurṇamâsesṭi, resp. nach der amâvâsyeshṭi gefeiert, und besteht aus einem Fladen an indrâgni in elf Schaaalen, einem Körnermufs (caru) an die viçvedevâs, und einem einschaaligen Fladen an Himmel und Erde, alles aus frischem Reis oder frischer Gerste herzustellen (das Körnermufs kann auch aus altem Korn bereitet werden). Das Erstlingsopfer von Waldfrüchten ist ein an soma gerichtetes Körnermufs aus çyâmâka-Korn zur Regenzeit oder im Herbst, aus rohrartiger Gerste (? veṇuyavâs) zur Sommerszeit (Kâty. 4, 6, 16. 17). — So gut wie diese eine ishṭi könnten übrigens noch viele andere dgl. als besondere haviryajna-Species aufgezählt werden, wie z. B. die bei Çânkh. 3, 1—11. Âçval. 2, 10—14 aufgeführten, und

andere mehr, nur dafs allerdings dieselben keine so stetige Verwendung finden, wie die in Rede stehende, die eben alljährlich zweimal wiederkehrt.

Als sechster haviryajña erscheint bei Gautama l. c. das Thieropfer, speciell der nirûdhapaçubandha. Dasselbe, d. i. die Darbringung eines Opferthieres an indrâgnî, oder sûrya, oder prajâpati (Kâty. 6, 3, 30), findet entweder jährlich bei Beginn der Regenzeit (prâvrishi), oder je zur Zeit der beiden Solstitien (âvrittimukhayoh Kâty. 6, 1, 2., vgl. Çatap. 10, 1, 5, 4., udagayanasyâ "dyantayoh aindrâgno nirûdhapaçubandhaç sâmvatsaro vâ Çânkh. çr. 6, 1, 33) statt, und zwar zu Hause, nicht auf dem Opferplatz (devayajanâ, wie letzteres bei dem agnîshomîya-paçu¹⁾ des soma-Opfers geschieht). Nach den normalen Einleitungen wird zunächst eine âjya-Spende für den zu errichtenden Opferpfosten (an welchen das Thier zu binden ist, yûpâhuti) dargebracht, und der Opfernde geht sodann mit dem Holzhauer in den Wald um einen dgl. auszusuchen. Die Bestimmungen für die Auswahl, das Umhauen, die Zurichtung und das Einrammen desselben sind sehr ausführlich. Der zu opfernde Ziegenbock wird sodann zunächst an den Hörnern, darauf an dem yûpa festgebunden, danach mit Wasser besprengt und mit Opferschmalz gesalbt. Nachdem zehn der hierbei 11 prayâja²⁾ geopfert sind, wird der Schlächter (çamitar) aufgefordert, sein Messer zu holen. Der agnîdh ergreift einen Feuerbrand aus dem âhavanîya und wandelt dreimal um das Thier, den Opferpfosten, den âhavanîya etc. herum: wirft ihn ins Feuer, geht ohne ihn dreimal herum, ergreift

¹⁾ der die eigentliche Norm für das Thieropfer bildet, s. schol. Kâty. 571, 21—572, 8. 583, 5—7. 623, 11—18.

²⁾ s. oben pag. 332; die yâjya derselben heißen âpri, s. oben p. 81 Roth Einl. zur Nir. pag. XXXVI.

ihn wieder und schreitet nordwärts vor. Hinter ihm drein das Thier, vom Schlächter geleitet und vom pratiprasthâtar vermittelt zweier vapâçrapanî-Kellen (Kâty. 6, 5, 7) angefaßt, während diesen wieder der adhvaryu, den adhvaryu der Opfernde anfaßt¹⁾. Der adhvaryu legt dann den in der Hand des agnidh befindlichen Feuerbrand auf die für das Kochen des Thieres bestimmte nördlich von der câtvâla-Grube befindliche Feuerstelle (çâmitra) nieder, streut Gras dahinter, und auf diesem Grase wird das Thier dann vom çamitar erstickt oder erdrosselt (s. diese Stud. 9, 222. 223), nachdem die Andern zum âhavanîya zurückgekehrt sind. Der pratiprasthâtar (beim soma der neshîar) führt sodann die einen Wasserkrug in der Hand haltende Gattinn des Opfernden herbei, damit sie die einzelnen Theile des Thieres, insbesondere alle Leibesöffnungen desselben, mit Wasser bestreiche; bei der Begießung des Kopfes und anderer Glieder hilft ihr der Opfernde selbst. Darauf wird das Thier aufgeschnitten (Kâty. 6, 6, 8 ff.), zunächst die vapâ, das Netz²⁾, herausgenommen und gekocht, darauf der letzte (elfte) prayâja (an die svâhâkṛiti) und danach die vapâ selbst geopfert, worauf sich Alle in der câtvâla-Grube reinigen. Es folgt die Zerlegung des Thieres, entweder durch den çamitar³⁾, oder durch einen der Priester, resp. den adhvaryu (Kâty. 6, 7, 1–5). Drei Gliedstücke werden für den upabhṛit-Löffel, resp. die svishîakṛit-Spende bestimmt, ein Drittel des Hintern resp. für die upayaj-Ceremonie (am Schlusse), das übrige kommt der juhû, resp.

¹⁾ Diese feierliche Art des Marsches heist pipilikâvat s. diese Stud. 9, 22.

²⁾ oder sollte unter vapâ direkt das Bauchfett zu verstehen sein?

³⁾ so im Ṛik-Ritual die adhrigu-Litanei Çâñkh. br. 10, 4. çr. 5, 17. Kâth. 16, 21. T. Br. 3, 6, 5, 1. Ait. Br. 2, 6, 7. Açv. 3, 8. Roth Einl. zur Nir. pag. XXXVII bis XLII.

dem Hauptopfer zu. Das Herz wird am Spieß gebraten, die übrigen Theile des Thieres in einer ukhâ gekocht. Dem Gotte, welchem das Thier geweiht ist, wird nun auch ein Opferfladen in elf Schaalen dargebracht. Wenn Alles gar, wird das Herz vom Spieß genommen, auf die übrigen Theile des Thieres oben darauf gelegt, und Alles mit âjya begossen, sodann die für das Opfer bestimmten Portionen je einzeln abgetheilt, während der maitrâvaruṇa die manotâ-Litanei recitirt. Die vasâ, Brühe (Vs. 6, 18 schol.), wird dann mit âjya gemischt, der Rest in das idâ-Gefäß geworfen nebst der Brust und allen knochenlosen Theilen; Schwanz und Hintertheil (Kâty. 6, 8, 14) werden apart gelegt. Nachdem darauf ein Theil der vasâ so wie die für das Opfer bestimmten Portionen dargebracht, folgt die Anrufung des vanaspati (s. Haug Ait. Br. pag. 95), darauf das Opfer der für den svishtakrit bestimmten Stücke. Mit dem Rest der vasâ werden die Himmelsgehenden besprengt (digvyâghâraṇam). Die Priester, wie der Opfernde, verzehren darauf ihre speciellen Portionen, so wie je ihren Antheil an der idâ. Während der anuyâja opfert der pratiprasthâtar das dicke Hintern-Drittel noch dazu (upayajati, s. diese Stud. 9, 223): und der Schwanz dient zu den patnîsaṃyâjâs. Mit dem Bratspieß, an welchem das Herz gebraten (brida-yaçûla) gehen dann Alle zum Schlußbad (çûlavabhṛitha). Der Spieß wird an einer Stelle, wo Wasser und Land zusammentreffen, in die Erde versteckt. Nach Lösung des vratam wird noch mitten in den âhavanîya eine vierfache geschöpfte Spende Opferschmalz geopfert.

Die eigentliche Norm für die Thieropfer ist der einen integrierenden Theil des upavasatha-Tages eines soma-Opfers bildende agnîshomîya-Bock: da indess beim

soma-Opfer die Darstellung desselben, wegen der großen Masse der eigentlichen soma-Feier-Details, nicht recht zur Geltung und Klarheit kommen würde, sind die Regeln dafür bei Kātyāyana vielmehr eben bei dem nirūḍhapaṇu¹⁾, eigentlich nur einem apart gelegten agnīshomīya, unter steter Rücksichtnahme auf diesen selbst, gegeben, so daß der nirūḍhapaṇu seinerseits nunmehr als Norm für alle anderen Thieropfer gilt, mit alleiniger Ausnahme der savanīya (die zu den 3 savana des sutyā-Tages gehören) und der anūbandhya (zum Schluß des soma-Opfers gehörig, s. diese Stud. 9, 234), welche ebenso wie er selbst direkt von dem agnīshomīya ressortiren (Kāty. 6, 10, 32 schol.).

Die Zahl der bei bestimmten Gelegenheiten (naimittika) oder besonderen Wünschen (kāmya) vom Ritual geforderten Thieropfer ist übrigens eine überaus große (kāmyā bahavaḥ Çāṅkh. 6, 1, 35), und werden außer der Ziege resp. dem Ziegenbock, dem solennen Opferthier, auch noch allerlei andere Thiere als Hostien verwendet, so insbesondere: Rinder, Schafe und Rosse usro gaur, mesho 'viko, hayo'çvaḥ Āçv. 3, 4, 10: vgl. chāgosrameshāḥ Kāty. 20, 7 19 und schol. dazu. Mensch, Rofs, Rind, Schaf, Ziege erscheinen resp. gelegentlich als die fünf solennen Hostien *nar' êξοχην*. Was speciell den Menschen betrifft, so verweise ich auf meine bereits oben (p. 322) erwähnte Abh., über

¹⁾ Āçvalāyana 3, 8, 3—5 stellt zwei Arten paṇu einander gegenüber, die saumya und die nirmīta (= svatantra schol.), und nirmīta erklärt er durch: aindrāgnāḥ śhanmāsyāḥ sāmvaṣṣaro vā, so daß es offenbar unserem nirūḍha entspricht. Und zwar ist eben auch nirūḍha selbst wohl nicht als: ausgeweidet (s. Pet. W.), sondern als: hinausgezogen, apart gelegt, für sich stehend (= svatantra schol. Āçv.) aufzufassen. Vgl. Śāyana's Erklärung von Çat. 10, 5, 5, 10 tasmān na nirūhet durch prithaṇā na kuryāt. Denn an das Herausziehen des in einer anūbandhya-Kuh befindlichen Kalbes, für welches Çat. 4, 5, 2, 3, 4 Kāty. 25, 10, 4, 5 die √ūh + nis speciell verwendet wird, ist hier nicht zu denken.

Menschenopfer bei den Indern der vedischen Zeit“, wozu ich noch hinzufüge, daß nach Kâth. 29, 8 Jeder, der seinen Feind zu Tode zaubern will, zu der solennen Elfzahl der savanîyâh paçavaḥ einen Menschen als zwölftes Opferthier nehmen soll¹⁾; yady abhicaret purushapaçum kuryât; denn: purushapaçum etwa mit: ein männliches Thier zu übersetzen, geht nicht, zumal der Spruch, mit dem die Hostie an den zwölften Opferpfosten (upaçaya) zu binden ist, : „idam aham amum âmushyâyaṇam amushyaḥ putram niyunajmi“ lautet. Auch folgt die weitere Bestimmung, daß, falls der Opfernde nicht behexen will, er ein Waldthier als zwölftes nehmen möge. — Von diesen, den Waldthieren, sind übrigens als Opferthiere in der Regel verboten: kimpurusha (mäyu), gauramṛiga, gavaya, ushtrâ, çarabha Ait. Br. 2, 8. Çat. 1, 2, 3, 9. 7, 5, 2, 32 (s. diese Stud. 9, 246), und doch erscheinen gerade sie beim Pferdeopfer und Menschenopfer Çânkh. 16, 3, 14. 12, 13 als anustaraṇa, d. i. als nächste Genossen der Haupt-Hostie.

Eine besonders hervorragende Rolle spielen die Opferthiere²⁾ beim agnicayanam (wo jene fünf solennen Hostien), beim vâjapeya (wo ihrer u. A. 17), beim açvamedha (wo ihrer 609 und zwar darunter eben auch 260 Waldthiere, die freilich alle freizulassen) etc. Auch beim gewöhnlichen soma-Opfer pflegen je elf Hostien die solenne Zahl für die 3 savana am sutyâ-Tage zu sein (paçvekâdaçini), die dann

²⁾ Die Parallelstelle der Ts. 6, 6, 4, 4 hat andere Angaben: danach bleibt der zwölfte Opferpfosten (der upaçaya) ohne Hostie. Der Priester soll indeß den Namen eines Feindes des Opfernden nennen: asau te paçuh, und denselben damit als Opferthier dem Pfosten kenntlich machen (sam asmaî paçum nirdiçati). Hat der Opfernde keinen Feind, so lautet der Spruch: âkhus te paçuh „der Maulwurf sei deine Hostie“. Vgl. Çatap. 3, 7, 2, 1—3. Kâty. 8, 8, 23 (Vs. 6, 6).

¹⁾ Auch die spätere Zeit weiß noch von Rinder-Hekatomben der Vorzeit s. Meghadûta v. 46.

entweder an elf yûpa, oder zusammen an einen yûpa gebunden werden, s. Kâty. 8, 8, 6—26. Die Regeln darüber gelten überhaupt für jede gröfsere Anzahl von Hostien (Kâty. 19, 4, 6).

Auf das speciell mit soma-Opfern verbundene Rofsopfer, so wie auf die weiteren Steigerungen desselben im Menschenopfer etc. werden wir im Verlauf wieder zurückkommen.

Als siebenten haviryajna nennt Gautama die sautrâmañi. Dieselbe ist eine Composition aus ishî und paçubandha Çat. 12, 7, 2, 12, steht aber andererseits in nächster Beziehung zum soma-Opfer, da sie fast nur als Schlußglied eines solchen, resp. hinter einem soma-Opfer drein, gefeiert wird, nämlich entweder nach dem damit ebenfalls ständig verbundenen agnicayanam (wo dann der Opfernde auch ein kshatriya oder vaiçya sein kann), oder für den Fall, daß der Opferer zu viel soma genossen hat, so daß ihm dieser zur Nase, den Ohren, dem Hinterh (somâtîpûta) oder dem Munde (somavâmin) herausläuft. Letzteres gilt natürlich nur von einem brâhmaña, da nur ein solcher soma trinken darf. Ausserdem ist die sautrâmañi noch für einen brâhmaña, der Gedeihen wünscht; für einen König, der aus seinem Reiche vertrieben ist, und für den (vaiçya?), der in der Viehzucht kein Glück hat, obschon er sich dazu völlig eignet, bestimmt. Sie dauert vier Tage lang (catûrâtram Kâty. 19, 1, 14). Ausser drei Opferthieren, nämlich einem Bock für die beiden açvin, einem Widder für die sarasvatî und einem Stier für indra spielen dabei Spenden von Milch (payograhâs) und von einem gegornen Getränk, Namens surâ (surâgrahâs) eine besondere Rolle. Letzteres Getränk wird durch Gährung aus zwei Körnermussen (caru) von Reis und çyâmâka-Körnern (panicum fru-

mentaceum) bereitet, deren heißer Absud mit frischen Reifs- (çashpa) und Gersten-Halmen (tokma), gerösteten Reifskörnern (lâja) und einer aus allerlei Gewürz und Kräutern bunt zusammengesetzten Hefe (nagnahu), — welche Gegenstände man von einem surâ- und soma-Verkäufer oder von einem Eunuchen für Blei, Wolle, Garn (? sûtrena), etc. gekauft und gemahlen resp. zerstampft hat — gemischt (die Mischung heißt māsara) und dann, mit den beiden Mussen selbst zusammengegossen, drei Tage lang, unter dreimaligem Zuguß von Milch etc., der Gährung überlassen wird (Kâty. 19, 1, 20–27 Mahîdh. zu Vs. 19, 1). Die Klärung geschieht in folgender Weise. Es wird eine Grube gegraben, und mit einer Rinderhaut belegt, die schäumende surâ (parisrut) darauf gegossen und auf diese dann ein aus Rohr geflochtenes Sieb (kârotara) gelegt, durch welches nur der gereinigte Stoff durchdringt, während der Schmutz unterhalb desselben bleibt. Oder es wird das Sieb auf die Haut gebreitet, und die surâ durchgegossen, so daß dieselbe grob gereinigt hinunterströmt. In einem großen, sata genannten Gefäß aus palâçaholz findet sodann eine zweite feinere Reinigung vermittelt eines aus Rinder- und Pferdehaaren gemachten Siebes statt Kâty. 19, 2, 7. 8. Wie bei den varuṇapraghâsa (s. p. 339), giebt es auch hier 2 vedi; die surâ-Libationen werden auf der südlichen, die Milch-Spenden (auch die Milch wird durch ein Sieb aus Ziegen- und Schafhaaren gereinigt) auf der nördlichen vedi dargebracht. In die drei Milchspenden an die beiden açvin, an sarasvatî, an indra wird noch Mehl, von Weizen und kuvala nämlich, von upavâka und badara, von Gerste und karkandhu hinzugethan, während die drei surâgraha für dieselben Götter je der Reihe nach mit Wolfs-, Tiger-, Löwen-Haaren

vermischt werden. Der Opfernde wird mit zwei Falkenfedern gestrichen, resp. lustrirt. Die Milchspendenrester verzehren die Priester, die an indra gerichtete der Opfernde selbst. Ebenso die Rester der surā-Spenden. Oder es wird dazu ein vaiçya oder rājanya gekauft, nach Kāty. 19, 8, 16 (verboten in Çat. 12, 8, 1, 6), resp. ein brāhmaṇa nach Çāṅkh. 15, 15, 14: nach Lāṭy. 5, 4, 15 thut es der brahman. Die nach Entnahme der drei graha noch übrige parisrut wird in einen hundertfach durchlöcherten Krug gethan, der an einer Stange über den südlichen āhavanīya gehalten wird: während die surā herausfließt, werden Sprüche an die drei Arten der Manen, die somavant, barbishad und agnishvāta recitirt. Die restirende Milch dagegen wird geopfert, der Rest vom Opfernden verzehrt. Nachdem sodann die drei Thiere geopfert, wird über die beiden vedi ein Sessel gestellt und darüber ein kṛishṇa-Fell gebreitet, auf welches der Opfernde sich setzt, während 2 rukmau, Metallreife, unter seine beiden Füße gelegt werden, ein goldener unter den rechten, ein silberner unter den linken Fuß: nach Einigen setzt man ihm auch einen goldenen Reif auf das Haupt. Mit den Hufen des Stieres opfert der adhvaryu 32 vasā (Brühe)-Libationen: den Rest derselben thut er in ein sata-Gefäß, und begießt sodann den Opfernden, der mit allerlei Wohlgerüchen abgerieben ist, damit, vom Munde anfangend, nach allen vier Seiten hin. Darauf wird der Sessel mit dem Opfernden von drei Männern, die er dazu aufgerufen, bis zur Höhe des Knies, des Nabels, schließlich des Mundes emporgehoben und getragen, worauf er auf das kṛishṇa-Fell hinabsteigt und nun erst der 33ste vasā-graha¹⁾ folgt. Das dazu gehörige Ritual beginnt mit dem

¹⁾ Die Zahl 33 hängt wohl mit der solennen Zahl der Götter zusammen ?

Gesang eines sâman durch den brahman, wobei Alle in das nidhanam, den Schlufssatz, dessen Wortlaut je nach der Kaste des Opfernden verschieden ist, mit einstimmen. Am Schluß des Canon's (çastra) wird der graha geopfert, und der Opfernde verzehrt dessen Reste. Es folgt der svishṭakrit u. s. w.

Die mit dem Singen eines sâman verbundene sautrâmaṇi führt den speciellen Namen Kaukili¹⁾ Lâty. 5, 4, 21: das Fehlen des sâman, unter Hinzutritt noch einiger anderen Variationen, konstituirt den Charakter der Caraka-sautrâmaṇi, welche einen integrierenden Schlußtheil der Königsweihe (des rājasūyam, s. im Verlauf) bildet.

Wenden wir uns nunmehr zu dem soma-Opfer. Die sieben samsthâ, Fundamentalformen desselben, welche Gautama aufführt, sind den älteren Ritual-Texten, welche deren nur drei resp. vier kennen, den agnishṭoma nämlich, den ukthya, den atirâtra und resp. den shoḍaçin, noch unbekannt²⁾. Erst in den çrautasûtra, z. B. bei Lâty. 5, 4, 24, treten die übrigen drei: atyagnishṭoma, vâjapeya und aptoryâma, indess auch nur bei Gelegenheit der Aufzählung der 7 samsthâ, nicht in der Darstellung des Rituals selbst³⁾, hinzu: vgl. das hierüber von mir in diesen Stud. 9, 120—121. 229—230 bereits Bemerkte.

Die Differenzen dieser verschiedenen Grundformen

¹⁾ s. diese Stud. 3, 885. Kokila rājaputra gilt der anukramaṇi des Kâthaka als rishi von Kâth. 38, 8. 4 (= Vs. 19, 80 — 20, 12).

²⁾ Die Aufzählung der sieben samsthâ bei Kâty. 10, 9, 27 ff. scheint fast als eine sekundäre Zuthat zu betrachten.

³⁾ bei welchem vielmehr, resp. bei Angabe der Differenzen vom agnishṭoma, sich auch die sūtra-Texte durchweg nur auf ukthya, shoḍaçin und atirâtra beschränken, s. z. B. Kâty. 9, 8, 17—20 (Çat. 3, 9, 8, 82. 83). 8, 2—5 (Çat. 4, 2, 5, 14). 10, 5, 2 (uttareshu, der schol. freilich hat: ukthyâdishu pañcâsu kratushu!). 6, 21 (wo ausdrücklich bloß ukthyâdishu, also ohne atyagnishṭoma: schol. wie eben!). 7, 11 (schol. desgl., aber entschieden irrig).

beruhen hauptsächlich ¹⁾ auf der verschiedenen Zahl der je zu ihren sutyâ-Tagen gehörigen çastra resp. stotra. Der agni-
shṭoma hat deren je 12, der atyagnishṭoma 13, der ukthya 15,
der shodaçin 16, der vâjapeya 17, der atirâtra 29, der aptor-
yâma 33. Und zwar gehören zum prâtaḥsavanam des agni-
shṭoma fünf çastra, das âjyam und das praügam ²⁾ çastram
des hotar und drei âjyaçastra der drei hotrakâs, so wie
fünf denselben vorhergehende stotra, das bahishpavamâ-
nam und vier âjyâni: ebenso zum mâdhyandinâṃ sava-
nam fünf çastra, das marutvatîyam çastram und vier nish-
kevalyaçastra, sowie fünf stotra, der mâdhyandinâḥ pava-
mânaḥ und vier prishṭhyâni: dagegen zum tṛitîyasava-
nam gehören nur zwei çastra (für den hotar allein) das
vaiçvadevam und das âgnimârutam, so wie zwei stotra, der
ârbhavaḥ pavamânaḥ und das agnishṭomasâman ³⁾. Der uk-
thya fügt nach dem letzten çastra drei aindrâgnâni çastrâni
(resp. stotra) ein, der shodaçin nach diesen drei ein
shodaçaçastram (resp. stotram), der atirâtra nach diesen
vier vor den anuyâja noch dreizehn weitere çastra (resp.
stotra): s. Çânkh. br. 16, 11 ff., çr. 9, 1, 7—11.

Die Zahl der zu den stotra einer jeden samsthâ gehörigen
Verse ist unbestimmt, differirt resp. je nach dem stoma-Gefüge,
welches zu deren Herstellung verwendet wird. Für den agni-
shṭoma pflegen in der Regel vier stoma-Arten verwendet zu
werden (vgl. Çatap. 10, 1, 2, 7), und kommt ihm dann, wegen

¹⁾ vgl. u. A. auch noch schol. zu Kâty. 9, 2, 23 über die je ver-
schiedene Zahl der ekadhana-Krüge (: im Çatap. 3, 9, 8, 34 ist dabei keine
Rücksicht auf die verschiedenen samsthâ vorliegend) u. s. unten p. 395—6.

²⁾ Das erste âjyam stotram geht der Recitation des praügam durch
den hotar vorher, während das bahishpavamânam der Recitation des noch
vor dem praügam, in erster Linie, vom hotar zu recitirenden âjyam çastram
vorausgeht (Çânkh. Br. 14, 4).

³⁾ auch yajnânyajniyam genannt: von ihm stammt nach schol. zu Pañc.
6, 1 1 der Name agnishṭoma selbst.

dieser reichen Vertretung derselben, der Name jyotishṭoma zu, da die stoma eben als jyotīnshi, Lichter bezeichnet zu werden pflegen (vgl. am a. O. pag. 229 n., schol. Kāty. 12, 1, 1. Ait. Br. 8, 4). Es kann indessen auch eine andere samsthā, ein ukthya etc., als jyotishṭoma gelten, für den Fall nämlich, daß ihre stotra ebenfalls — nicht, wie dies bei den übrigen samsthā meist der Fall ist, nur nach einer stoma-Form, sondern eben auch — nach einer Mehrzahl derselben gebildet werden¹⁾. Die Herstellung und das Singen der stotra vermittelt einer der verschiedenen stoma-Formen²⁾ ist die Sache des udgātar und seiner Genossen, während die Herstellung³⁾ und Recitirung⁴⁾ der çastra dem hotar und den drei hotrakās (oben pag. 144) zufällt.

Die verschiedene Weise dieser Herstellung der stotra

1) svatantrasya jyotishṭomasya samsthāvikalpā āgnishṭomyam ukthyatā 'tirātryam Lāṭy. 8, 1, 16, catuṣsamsthā py ayam jyotishṭomo bhavaty eva 'gnishṭoma ukthyaḥ shoḍaṣy atirātraḥ eine çṛiti im schol. zu Kāty. 7, 1, 4, jyotishṭomo 'tirātro 'shoḍaṣiko 'natirātro vā shoḍaṣimān Lāṭy. 8, 12, 9, yathā shoḍaṣimato 'tirātrasya jyotishṭomasya Lāṭy. 6, 9, 1. Vgl. Goldstücker Jaiminiyanyāyamāl. p. 219. 240. 245 (jyotishṭomasya hy āgnishṭomasamsthāiva najam rūpam | . . shaṭ samsthā āgantukāḥ prakāraṇiṣṭhāḥ).

2) s. diese Stud. 9, 276.

3) Dieselbe ist mit allerlei inkrakaten Details verbunden. Das ājyam çastram z. B. besteht aus sechs Theilen (tad vā idam shaḍvidham ājyam), nämlich 1) einem tūshṇimajapa, 2) einem tūshṇimçaṇsa, 3) einer Litanei Namens puroruc, 4) dem sūktam (welches gelegentlich auch xat' εἰς οὐρανὸν ājyam heißt), 5) dem ukthavīryam, 6) der yājyā Çāṅkh. Br. 14, 1 : nach dem schol. resp. sind nur 2—5 çastrātmaka, dagegen ist der tūshṇimajapa nicht çastrātmaka, sondern çastrāt prāgbbhūto maṅgalārthaḥ, und ebenso ist auch die yājyā nicht çastrātmikā, sondern es kommt ihr nur: çastreṇa saha samnidhānam sambandhaḥ zu (kip tu karmaṇy uddeçyām devatām prakāçayati, tato vilakṣhāpā). Während das ājyam çastram sich mit einer puroruc und einem sūktam begnügt, hat das praṭgam deren mehrere (Haug Ait. Br. p. 158—9). — Bei den andern savana steht die puroruc-Litanei nicht vor dem sūkta (wovon sie eben puroruc benannt ist), sondern beim Mittagsopfer in der Mitte des sūktam jedes der beiden çastra, und beim Abendopfer vor dem je letzten Verse jedes der vier sūkta (sāvitrām, dyāvāprithivīyam, ābhavam, vaiçvadevam) des vaiçvadeva und jedes der drei sūkta (vaiçvānarīyam, mārutam, jātavedasiyam) des āgnimāruta. Demgemäß heißen diese Litaneien beim Mittagsopfer und Abendopfer auch nicht mehr puroruc, sondern: nivid. Die zehnte der vorhandenen nivid gehört dem shoḍaṣiçastra. Der Text dieser zehn nivid wird im Çāṅkh. çr. 8, 16—25 aufgeführt, s. diese Stud. 9, 265. 354.

4) s. diese Stud. 8, 79.

und çastra, je unter Zugrundelegung verschiedener Verse des R̥ik, resp. Sâman, und verschiedener stoma-Formen, so wie unter Beobachtung von allerlei höchst minutiösen Specialitäten, konstituirt hauptsächlich die Kunst beider Priestergruppen. Bei den haviryajna ist hiervon nirgendwo die Rede, und kommt dieselbe eben nur bei den soma-Opfern, als den feierlichsten des ganzen Rituals, zur Geltung, resp. auch bei ihnen fast nur an dem eigentlichen soma-Pressungs-Tage (sutyâ), nicht an den dazu vorbereitenden mindestens vier Tagen.

Abgesehen nun von diesen Differenzen in der Grundform des sutyâ-Tages besteht im Uebrigen der Unterschied der soma-Opfer speciell in der abweichenden Zahl dieser sutyâ-Tage selbst, und scheiden sie sich danach in drei groÙe Gruppen, je nachdem nämlich deren nur einer (ekâha), oder mehrere bis zu zwölf (ahîna), oder noch mehr als zwölf (sattram, nur für die brâhmana bestimmt) zur Herstellung des Opfers nöthig sind. Jede dieser drei Gruppen enthält ihrerseits wieder mannigfache Unterarten, und die Zahl der einzelnen ekâha etc., welche die Ritualtexte kennen, ist in der That eine überaus groÙe: im Çânkhyâna çr. s. (adhy. 14) sind allein über 100 ekâha aufgezählt. Ihre Darstellung gehört vornehmlich den speciell dem soma-Opfer zugewandten Texten des R̥ig- und des Sâma-Veda an, während die des Yajus nur einige, die wichtigsten, behandeln. Die Darstellung, welche Kâtyâyana im çr. s. (adhy. 22 — 24) davon giebt, beruft sich resp. ausdrücklich auf das Chândogyam als ihre Quelle (22, 5, 1. 6, 25). — Unserem Zwecke hier, nur die allgemeinsten Grundzüge des Opferrituals anzugeben, gemäß, beschränken wir uns hier natürlich auch nur auf das Wichtigste, und lassen

dabei überdem alles das, was sich speciell auf die Herstellung der çastra resp. stotra bezieht, ganz bei Seite, da uns dies in ein fast unübersehbares Detail führen würde.

So beginnen wir denn mit der einfachsten Form des soma-Opfers¹⁾, dem agnishtoma, der gewöhnlichen Grundform der ekâha, mit der resp. das Darbringen von soma-Opfern auch stets zu beginnen hat²⁾. — Dieselbe findet jährlich einmal (s. Çat. 10, 1, 5, 4 und zwar) im Frühling statt (nach Manu 4, 26 resp. am Ende des Jahres, was dasselbe). Wessen Vater und Großvater nicht mit soma geopfert haben, der muß vor Allem sich durch Darbringung einer Hostie an indrâgni lustriren. Nachdem dann zunächst die nöthigen 16 Priester (s. oben p. 143—8) gewählt worden, schreiten diese zur Wahl³⁾ eines passenden Opferplatzes (devayajanam), auf dessen hinterem Ende sie einen 10 oder 12 Ellen breiten viereckigen Schuppen (vimitam) oder eine çâlâ, resp. nördlich und westlich davon zwei verdeckte zeltartige Schuppen (parivrite) errichten. — Frühestens am fünften, resp. siebenten Tage von der Uebernahme der

¹⁾ Eine Art Schablone dafür bieten die 84 Sprüche Vs. 8, 54—59 (Kâth. 34, 14. Ts. 4, 4, 9, 1), welche 84 verschiedene Stadien des soma während desselben aufführen (s. oben pag. 34).

²⁾ s. Kâty. 10, 9, 25 und die im schol. dazu citirte Stelle aus Pañc. 16, 1, 2 (identisch mit Çâñkh. Br. 16, 9 und vgl. Goldstücker Jaim. pag. 244): — tasmâd agnishtomam akṛitvâ 'nye yajnâ na kartavyâḥ schol. Kâty. l. c. Nach Einigen freilich (berichtet Âpastamba zu Kâty. 7, 1, 4) stand es auch frei, den atirâtra als zuerst zu feierndes soma-Opfer zu begeben, s. diese Stud. 9, 220.

³⁾ es muß resp. der Landesfürst (kshatriya) stets um die Gewährung desselben ersucht werden Ait. Br. 7, 20. Shaḍv. Br. 2, 10. Als die daivâ vrâtyâḥ ein sattraṃ abhielten, ohne den König varuṇa um das devayajanam gebeten zu haben (aniryâçya) verfluchte er sie Pañc. 24, 18, 2. Natürlich darf der Fürst seinerseits es nicht verweigern, oder er setzt sich dem Fluche des Bittenden aus Shaḍv. 2, 10. — Die Angaben über die Wahl des Ortes sind sehr mannigfaltig. Nach Çatap. 3, 1, 4 sagte indessen Sâtyayajna, als Yâjnavaalkya davon sprach, daß er für den Vârshnya (Vṛishni-Fürsten?) ein devayajanam zu erkiesen ausgegangen sei: „die ganze Erde ist devayajanam: überall darauf mag man für jeden opfern, wenn man den Platz nur vorher durch yajus weihet“.

dīkshâ ab, während der weissen Hälfte des Monats, findet die *soma*-Pressung statt: und zwar dauert die *dīkshâ* dann einen resp. drei Tage, während welcher Zeit dem *dīkshita* „*dâna-homa-pâkâh*“, also alle sonstigen rituellen Obliegenheiten, auch das *agnihotram* und *darçapûrnamâsan*, verboten sind (*Âpastamba* im schol. *Kâty.* 7, 1, 28). Nach Anderen¹⁾ dauert die *dīkshâ* zwölf Tage, oder noch länger, ganz nach Belieben, nach *Âpastamba* mindestens zehn Tage; oder einen Monat, ja ein Jahr lang: bis der Opfernde *mager* ist, sagen Einige (s. diese Stud. 9, 245–6), bis ihm das Schwarze in den Augen vergeht, bis seine Knochen nur noch in der Haut hängen (*Kâty.* 7, 1, 30 schol.). Für die *dīkshâ*, für den *soma*-Kauf, für die *soma*-Pressung und für das Aufstehen vom Opfer, zum Mindesten für Beginn und Schluss, sind astrologisch günstige Tage (*puṇyâha*) zu wählen (s. *Naksh.* 2, 301. 302). — Nachdem der Opfernde zu Hause beide Feuer in die beiden Reibhölzer *arâni* aufgenommen hat (s. diese Stud. 9, 311) begiebt er sich zum Opferplatz und tritt in die *çâlâ* ein, deren einen Pfosten er mit der Hand, in welcher er die beiden *arâni* hält, umfaßt. Der herbeigeschaffte *soma*²⁾ wird hierauf in der *çâlâ* niedergelegt, und durch Reiben der beiden *arâni* der *gârhapatya* und aus diesem der *âhavanīya* hergestellt. Bis zum *soma*-Kauf muß dem herbeigeholten *soma* Speise

¹⁾ s. Goldstücker *Jaim.* pag. 280.

²⁾ Wenn der Opfernde ein *vaigya* oder *râjanya* ist, der also nicht wie die Priester von dem *soma* genießen darf, werden (vgl. *Kâty.* 10, 9, 30–32. *Ait. Br.* 7, 30 ff.) Feigenzweige mit daran hangenden Früchten (*nyagrodhasibhin*, resp. *°bhinis*, = *vaṭaphalastabakân*) mit zum *soma* gebunden, und bis zum *abhishava* in gleicher Weise wie dieser behandelt, dann aber zorstampft, mit saurer Milch gemischt, und der Becher des Opfernden daraus gefüllt (solch ein Becher heisst dann *phalacamaṣa*); der *camasâdhvaryu* des Opfernden bringt daraus auch die nöthigen Libationen, indem er sich dazu eines Grashalmes bedient.

vorgesetzt werden. Am Nachmittag ist der Opfernde mit seiner Gattinn was ihm beliebt, und nachdem er dann das nöthige Opfermaterial überwiesen hat, findet in dem nördlichen verdeckten Zeltschuppen, der mit vollen Wasserkübeln versehen ist, die apsu-dīkshā¹⁾, d. i. die Weihung im Wasser, statt, nachdem ihm vorher noch Haupthaar und Bart durch einen Barbier (nāpita) geschoren worden. Nach dem Bade (s. Kāty. 7, 2, 15 und die Citate im schol.) zieht er ein frisches Linnenkleid an (kshaumam). In dem westlichen Zeltschuppen (parivṛita) findet gleichzeitig dieselbe Lustration der Gattinn des Opfernden durch den pratiprasthātar statt. Es folgt die dikshañīyeshṭi, nämlich ein an agnāvishṇū gerichteter Fladen in 11 Schaa-len, beliebig dazu noch ein Körnermufs für die āditya. Darauf salbt sich der Opfernde, vor der çâlā auf Grashalmen stehend, mit frischer Butter von Kopf zu Fuß, die Augen noch besonders mit traikakuda²⁾-Salbe. Der adhvaryu reinigt ihn darauf mit kuça-Halmen³⁾, läßt ihn die Finger — Daumen und Zeigefinger bleiben aber ausgestreckt — krümmen und damit zwei Fäuste machen⁴⁾, und sich schweigend (in die çâlā) hinsetzen. Ebenso weicht der pratiprasthātar die Gattinn des Opfernden. Es folgen fünf „audgrabhaṇa“ genannte ājya-Libationen. — Rechts vom āhavanīya werden sodann zwei kṛishṇa-Felle, die an

¹⁾ Ich betrachte √diksh Ātm. sich weihen als Desiderativ einer √daç (vgl. ips aus ap, iksh aus aç), die sich theils in vedisch daçasyati, daçaspati, theils im lat. decus vorfindet, und meine daß auch √daksh δεξιός dexter auf dieselbe Wurzel zurückgehen.

²⁾ die vom Berge Trikakud stammt, vom schol. durch Sauvīrāñjana erklärt.

³⁾ in verschiedener Zahl Kāty. 7, 8, 1—5.

⁴⁾ Es dauert dies bis zum Beginn des agnīshomīya paçu am Vorabend der sutyā (s. p. 367—8). „Einkneifen der Daumen hilft“, auch nach unserem Volksglauben, „gegen das Behexen“; vgl. auch unser „Jemandem den Daumen halten“.

der Fleischseite zusammengenäht und mit Henkeln versehen sind, niedergelegt. Sein rechtes Knie krümmend (s. diese Stud. 9, 334) setzt sich der Opfernde dahinter, so daß er damit darauf ruht. So sitzend gürtet er sich mit einer dreifach aus mit muñja-Halmen vermischem Hanf geflochtenen Schärpe (Schnur, mekhalâ), macht mit seinem Kleide einen Schoofs (nîvi), verhüllt sich das Haupt, bindet ein kṛiṣṇa-Horn mit drei oder fünf Zotten an den Zipfel seines Kleides, um, wenn nöthig, sich damit zu jucken, und nimmt einen audumbara-Stab, welchen ihm der adhvaryu darreicht, in Empfang, ihn über seine rechte Schulter legend¹⁾. In gleicher Weise wird die Gattinn vom pratiprasthâtar versorgt, nur daß sie statt der mekhalâ auch ein yoktram, Seil?, umbinden, so wie auf das Haupt ein Netz nehmen darf, und zum sich-Jucken ihr ein breites Schabholz (çaṅku) gegeben wird. Nun folgt die Verkündigung, daß der Opfernde geweiht ist, der dikshitavâda (s. oben pag. 83). Bis zum Sonnenuntergang muß das Ehepaar schweigend verharren. Es folgt das Melken der beiden Kühe (vratadughe), von deren Milch Beide während der Feier ausschließlich sich nähren sollen (tatkshiravratam Kâty. 7, 4, 20); das erste Mal unter Zusatz von Reis, Gerste u. dgl.²⁾, früh Morgens (apararâtre) von der Abendmilch, Nachmittags von der Morgenmilch. Es schliessen sich hieran zahlreiche Anstands- und sonstige Verhaltens-Regeln für die Dauer der dikshitaschaft (Kâty. 7, 4, 29 — 5, 12.). Nunmehr erst, am Schluß der dikshâ, folgt das eigentliche Einlei-

¹⁾ Nachdem der soma-Kauf beendet, giebt er ihn dem maitrâvaruṇa, der sich darauf beim praishadânam stützt s. Goldstücker Jaiminiyanyâyamâlâ p. 198. Anders Kâty. 6, 4, 4 (in 7 indels: kṛite vâ). Çâṅkh. 5, 16, 10. 16, 8.— Warum so besondere Vorkehrung getroffen wird, damit der Opfernde, und seine Frau, sich kratzen kann, ist mir unklar: ob wegen des Einsalbens?

²⁾ der rājanya genießt resp. yavâgû, der vaiçya âmikshâ, s. ob. p. 25.

tungsopfer prâyaṇiyam, ein Körnermuß nämlich an aditi unter Einfügung von vier âjya-Spenden an die pathyâ svasti¹⁾, an agni, soma u. savitar. Der Topf, das mekshaṇam (Rührlöffel) u. die Opferstreu des prâyaṇiyam werden für die Schlufsceremonie (udayanîyâ) bei Seite gelegt und aufbewahrt. Der pratiprasthâtar streut nunmehr den soma auf ein rothes Stierfell resp. auf den Platz, wo später die uparava (s. pag. 365) gegraben werden. Der soma-Verkäufer, sei es ein Kautsa²⁾ oder ein çûdra, zerpfückt den soma, während ein brâhmaṇa dabeisitzt. Rechts von der östlichen Thür der çâlâ steht die mit besonderen Merkmalen ausgestattete Kuh, für welche der soma gekauft werden soll (somakrayaṇi). Sie wird sieben Schritte³⁾ nordwärts geführt. Um den Erdkloß, auf welchen der siebente Schritt (des rechten Vorderfusses) getroffen, setzen sich 3 Priester nebst dem Opfernden. Der adhvaryu legt ein Stück Gold darauf, und opfert âjya darüber⁴⁾: umcirkelt den Fufstapfen dreimal mit dem sphya, hebt ihn auf und wirft ihn in den âjya-Krug. Er begießt die Stelle darauf mit Wasser, reicht sodann den Krug erst dem Opfernden, und dann an dessen Frau, die ihn für später (s. pag. 367) verwahrt und sich jetzt zunächst mit der Kuh beäugelt. Hierauf wäscht sich der adhvaryu die Hände, bindet sich an den namenlosen (kleinen) Finger ein Stück Gold und befiehlt das Tuch, worein der soma gebunden (somopanahanam),

¹⁾ eine Genie des guten Fortganges auf dem Pfade des Rituals (s. Pet. W. unter pathyâ): vgl. agni pathikrit, ponti als Pfad des Rituals (yajnapatha) in pontifex.

²⁾ Kutasagotraḥ oder kutsitakarmâ Kâty. 7, 6, 3. 4. 6, 7, 4., s. kalpa im schol. zu Ts. p. 358. Vgl. Kâty. 14, 1, 14. pâpo hi somavikrayi Ait. Br. 1, 12.

³⁾ s. hierüber diese Stud. 5, 321.

⁴⁾ ähnliches Ceremoniell wird Çatap. 2, 1, 4, 24 Kâty. 4, 9, 16 bei dem agnyâdhânam mit dem Fufstapfen eines Rosses beobachtet.

die Decke, womit er auf dem Wagen zugedeckt (soma-paryānahanam), und die Binde womit er geschnürt werden soll (uṣṇīṣham) herbeizubringen. Damit gehen sie auf den soma zu. Der Opfernde berührt denselben. Das Tuch wird dann ausgebreitet, und nun zunächst zehn Griffe soma (Sengel), sodann noch mehr darauf geworfen. Der adhvaryu faßt dann die Enden des Tuches zusammen und bindet sie mit dem uṣṇīṣha zu, wobei er in der Mitte ein Luftloch läßt. Er reicht dann das Bündel dem soma-Verkäufer und feilscht mit ihm fünfmal darum, indem er ihm erst $\frac{1}{16}$, dann $\frac{1}{8}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{2}$ der Kuh, schliesslich die ganze Kuh anbietet. Da schlägt der Verkäufer zu¹⁾, bittet sich aber wie es scheint noch andere Zuthat aus (vayānsi prabrūhi) und der adhvaryu bietet ihm noch Gold, ein Kleid, eine Ziege, eine Milchkuh, ein Rinderpaar, drei Kühe. Der adhvaryu schreitet darauf mit dem soma zum Opfern hin und legt ihn auf dessen rechten (bloßen) Schenkel, das Kleid von demselben wegziehend. Der murmelt zunächst, den soma-Verkäufer anblickend, einen an die gandharva, dessen Tutelargottheiten, gerichteten Spruch, welcher denselben die für den soma gezahlten Gegenstände (gavādīn) vorführt (Vs. 4, 27), und enthüllt hierauf mit der Gattinn das Haupt. Der adhvaryu aber entreißt dem soma-Verkäufer mit Gewalt das erhaltene Gold und haut ihn überdem mit einem bunten Rohrstock²⁾ (? varatrākāṇ-

¹⁾ Der Hergang des Folgenden (Çat. 3, 3, 3, 4. 10 Kâty. 7, 8, 14 ff.) ist mir nicht ganz klar: vgl. Ts. 1, 2, 7, 1 (u. schol.). 6, 1, 10, 1—5 Kâṭh. 2, 6. 24, 2; tam vai caturbhiḥ kriṣāti gavā candreṇa vastreṇa chāgayā Çāṅkh. Br. 7, 10.

²⁾ eine wenig ehrliche Procedur! ein Wunder nur, daß sich dann noch immer ein soma-Verkäufer fand. Nach Āpastamba (im schol. zu Kâty. 7, 8, 27) war der Hergang so: „Die somakrayaṇī-Kuh nach rechts hin umdrehend, sie mit einer anderen Kuh auslösend, treibt er sie in den Stall des Opfernden. Wenn der soma-Verkäufer Einspruch erhebt, sollen sie ihm mit

dena). Der Opfernde erhebt sich, trägt das soma-Bündel auf dem Kopfe zu dem bereitstehenden Wagen, auf den er ein krishṇa-Fell breitet. Auf dieses legt er den soma nieder, umhüllt ihn mit der Decke, spannt zwei Ochsen an, nimmt den Hemmschuh auf, und während der hotar das Herumfahren des soma mit einer Recitation begleitet, gehen Alle erst nach Osten, dann nach rechts sich drehend, zur çâlâ hin. Dazu recitirt der subrahmaṇyâ die subrahmaṇyâ-Litanei (Kâty. 7, 9, 20), in welcher er ankündigt, an dem wie vielen Tage die sutyâ stattfinden soll, und an indra, resp. an alle Götter und brâhmaṇa die Aufforderung richtet dazu herbeizukommen. In der Nähe der çâlâ angekommen wird der Wagen angehalten und mit Stemmhölzern festgestellt. Vier Priester bringen einen geflochtenen Sessel (âsandim) von audumbara-Holz herbei, der mit einem krishṇa-Fell bedeckt und auf welchen der soma niedergelegt, resp. in die çâlâ getragen wird, rechts vom âhavaniya hin. Nun folgt die gastliche Bewirthung desselben, das âtithyam, ein neunschaaliger Fladen nämlich an vishṇu. Darauf das tânûnaptram, eine von dem Opfernden und den Priestern an tanûnaptar, den Wind, als Zeugen gerichtete Schwurhandlung, unter gemeinsamer Berührung des je einzeln geschöpften Opferschmalzes, zur Verhütung gegenseitigen Treubruches (s. oben pag. 32. 50. 149. 152) beim weiteren Verlauf des Opfers. (Das so von Allen berührte âjyam wird zusammengerührt, zugedeckt

einem bunten Rohrstock die Abfindung zukommen lassen (?ava^oavakshâyam nâçayeyuḥ, √ naç nancisci?). Sie hauen ihn mit Stöcken, sagen Einige. Einige erwähnen dies als stets (Norm)“. Das Mânavam ist etwas billiger und sagt: „er gebe dem soma-Verkäufer irgend etwas“: der eigentliche Preis wurde ihm aber auch nach dieser Ansicht wohl jedenfalls weggenommen? Er sollte wohl eben für seinen Frevel, etwas so Kostbares wie soma, zu verkaufen, bestraft werden? (s. schol. zu Ts. pag. 356 — 60 und Haug Ait. Br. pag. 59).

und aufgehoben, und Nachmittags dem Opfernden, in seine vrata-Milchportion gemischt, zum Essen gegeben). Der Opfernde legt sodann Holz in den âhavanîya, lustrirt sich durch Berührung des für ihn und seine Gattin hiezu bestimmten Wassers (der madantyas, s. diese Stud. 9, 215) und schließt die beiden Fäuste noch enger, zieht die Schärpe noch fester (ebenso die Gattin): denn es gilt dies als eine zweite Weihe (avântaradîkshâ). Das soma-Bündel wird sodann gelöst, und der soma selbst durch Anfassen von Seiten des Opfernden und von fünf Priestern, die sich vorher durch Berührung des madantî-Wassers und Anbinden von Gold an den namenlosen Finger dazu geweiht, gekräftigt (âpyâyanam, s. diese Stud. 9, 329, hier aber bloß âlambhamâtram schol. Kâty. 8, 2, 6). Zur Opferstelle zurückgekehrt, legen sie ihre Hände, die rechte aufwärts gerichtet, auf den prastara-Büschel nieder (s. diese Stud. 9, 221). Dieser wird sodann erhoben, und nebst den paridhi und dem madantî-Wasser dem agnîdh zur Aufbewahrung übergeben. Der adhvaryu fördert zur (nochmaligen) Recitation der subrahmanÿâ-Litanei auf (Kâty. 8, 2, 14), und nun folgen die pravargya- und die upasad-Ceremonie, resp. in gewissen, speciell bestimmten Fällen bloß die letztere. Ueber den pravargya, der in Vs. (39), im Çat. Br. (14, 1—3) wie bei Kâty. (26) separat vom soma-Opfer behandelt wird, s. Haug zum Ait. Br. p. 41—43¹⁾, sowie diese Stud. 9, 218—20. Die upasad-Ceremonie findet mindestens drei Tage²⁾ hindurch zweimal täglich statt:

¹⁾ it is a preparatory rite, sagt Haug, and is intended for providing the sacrificer with a heavenly body, with which alone he is permitted to enter the residence of the gods.

²⁾ oder deren sechs, zwölf etc., bis zur Dauer von drei Jahren bei dem mahâtâpaçcitam sattram.

am ersten Tage wird, und zwar zuerst am Vormittag, dann am Nachmittag, die *ayaḥçayâ*, am zweiten ebenso die *rajaḥçayâ*, am dritten resp. die *hariçayâ* gefeiert, d. i. die betreffende *ājya*-Spende mit Sprüchen, in denen diese Wörter sich finden, dargebracht. Und zwar ist damit noch eine besondere Kasteiung für den Opfernden verbundēn: er darf nämlich am ersten Tage¹⁾ nur so viel Milch trinken, als aus drei Zitzen seiner *vratadughâ* gemolken wird, am zweiten nur die aus deren zwei, am dritten nur die aus deren einer gewonnene Milch (*Kâty.* 8, 3, 1 ff., schol. zu *Çat.* 14, 9, 3, 1).

An dem upasad-Tage, welcher dem *aupavasathya*, d. i. dem Vorabend des *sutyâ*-Tages vorhergeht, — beim gewöhnlichen *agnisṭoma* somit am zweiten upasad-Tage — findet nach Absolvirung der vormittägigen upasad das Abmessen der *vedi* statt, die sich, von einem drei *prakrama*²⁾ vor dem östlichen Pfosten der *çâlâ* eingeschlagenen Pflöck, Namens *antaḥpâtyâ* (*Kâty.* 8, 3, 7), beginnend, 36 *prakrama* lang hinzieht, während die Breite ihrer Schenkel³⁾ in der nächsten Nähe der *çâlâ* in summa 30 oder 33 *prakrama*, die ihrer Schultern am Schlusse resp. 24 *prakrama* beträgt: 1½ *pada* hinter der linken Schulter wird die *câtvâla*-Grube gegraben etc.

Am Vortage der *sutyâ* (*upavasatha*, oder *aupavasathyam ahas*) werden am Vormittag beide upasad des Tages

³⁾ Wenn die Zahl der upasad wächst, sind die *ayaḥçayâ*-Tage etc. so wie die Zitzen gleichmäfsig zu vertheilen: bei sechs upasad sind die beiden ersten Tage *ayaḥçayâ* und die Milch aus drei Zitzen zu nehmen, bei zwölf upasad die ersten vier Tage etc.

¹⁾ zwei *pada* groß, resp. bei einem *soma*-Opfer, welches mit *agnicayanam* verbunden ist, drei *pada* groß, schol. *Kâty.* 8, 3, 11 (wo noch andere Angaben).

²⁾ die Schenkel reichen 27 *prakrama* hinauf; den Schultern kommen die letzten 9 *prakrama* zu, schol. *ibid.*

zusammen genommen dargebracht, und nach deren Absolvierung, resp. im Fall das Opfer mit der pravargya-Feier verbunden ist, das dazu gehörige mahāvira-Gefäß hinausgethan. Daran schließt sich das agnipraṇayanam (wie oben pag. 339, nur daß es sich hier bloß um ein Feuer handelt). Hierauf werden die beiden havirdhāna genannten Wagen, auf die der soma gelegt werden soll (s. p. 367), mitten in die vedi gestellt, 2 Ellen von einander, der eine rechts für den adhvaryu, der andere links für den pratiprasthâtar, eine Decke darüber gebreitet und verschiedene Matten darüber gehängt. Der adhvaryu opfert eine vierfach geschöpfte âjya-Spende in das çâlâdvârya²-Feuer, das fortan die Stelle des gârhapatya vertritt. Danach werden beide Wagen, nach vorhergehender Salbung ihrer Achsen, ostwärts bis drei prakrama hinter die uttaravedi geschoben und festgestellt, wo dann, durch Einrammung von Pfosten, vermittelt ihrer Matten ein sie deckender, 10 Ellen breiter¹) zeltartiger Schuppen (der havirdhānamāṇḍapa) hergestellt wird (Mahîdh. zu Vs. 5, 2i). Man darf in demselben weder Nahrung zu sich nehmen, noch die Opfer-Portionen, resp. soma-Becher verzehren. Auch ist es verboten hineinzugucken, außer durch die Thür²). Unterhalb des Vordertheils des rechten Wagens werden sodann die vier uparava genannten, armtiefen, am Boden mit einander durch Kanal-artige Höhlungen verbundenen Gruben, welche den beiden darauf zu legenden Pressbrettern (adhishavanaphalake) als Resonanzboden dienen sollen, gegraben und glattgestrichen. Der adhvaryu und der Opfernde reichen sich durch die Verbindungs-Kanäle derselben

¹) schol. Kâty. 8, 6, 18.

²) Sobald nämlich zu dem hineingebrachten soma auch Wasser hineingetragen ist, findet zwischen beiden ein mystisches mitbunam statt, schol. Kâty. 8, 4, 23 (26 edit.)

die Hände. Nachdem diese uparava besprengt, begossen und mit Grashalmen bestreut sind, werden die beiden Pressbretter darüber gelegt und mit Erde festgerammt. Darüber kommt dann ein rothes, ringsum glatt beschnittenes Kuhleder (adhishavanacarman), und auf dieses wieder die fünf Presssteine. Davor ein viereckiger Aufwurf (kharā) mit Sand bestreut, um die Gefäße darauf zu setzen (s. diese Stud. 9, 219). Sechs Schritt (prakrama) nach Osten, einen siebenten nach Süden vom antahpātya aus wird ein udumbara-Ast (audumbarî), von der GröÙe des Opfernenden (über der Erde), eingerammt, so daß er gerade in der Mitte des sadas (als dessen Mittelpfosten) zu stehen kommt (Kāty. 8, 5, 31. 6, 8). Das sadas ist ein zeltartiger Schuppen¹⁾, dessen Höhe an den Enden nur bis zum Nabel reicht, während die Höhe der Mitte eben durch die audumbarî gemessen wird, und zwar von 18. 21 oder 24 Ellen Länge und 9. 10½ oder 12 Ellen Breite. Links von der westlichen Hälfte des havirdhāna(-mandapa) ist in gleicher Linie damit, also ebenfalls 5 Ellen lang, das âgnîdhram, Zelthäuschen des âgnîdh²⁾, herzustellen, so daß die eine Hälfte (oder mehr) innerhalb, die andere außerhalb der vedi liegt, mit einer Thüröffnung im Südosten (Kāty. 8, 6, 13). In dessen Mitte ist der mit Sand bestreute Altar-Aufwurf (âgnîdhriya dhishṇya) des âgnîdh aufzuwerfen. Darauf der Reihe nach auch die übrigen 7 dhishṇya (s. Mahîdh. zu Vs. 5, 31), sechs derselben im sadas, nämlich für den hotar, mairāvaruṇa, brāhmaṇāchānsin, potar, neshṭar, achāvāka, und rechts vom âgnîdhram gerade am Ende der vedi der

¹⁾ auch hier darf man nicht hineingucken, auÙer durch die Thür (Kāty. 8, 4, 23 (26 edit.))

²⁾ es ist dies das dritte der sogenannten yajñgāra (havirdhāna und sadas die beiden ersten), s. schol. zu Çāṅkh. Br. 9, 5. çr. 5, 14, 1.

mârijâlîya. Im Anschluß hieran betrachtet der adhvaryu, östlich von der sadas-Thür stehend, den âhavanîya, den Platz für das bahishpavamānam u. andere dgl. wichtige Plätze, jeden durch einen Spruch besonders anredend und ~~während~~ während. Beim antahpātya sich hinstellend, heischt er sodann die Herbeischaffung des zum Opfer nöthigen Sprengwassers, Brennholzes etc., und läßt in dessen Nähe all das nöthige Opfergeräth hinsetzen (Kāty. 8, 6, 27). — Am Nachmittag findet die Bestreuung der vedi statt. Während der Opfernde, den soma auf dem Schooße haltend, hinter dem çâladvārya-Feuer sitzt, verstreut der adhvaryu daselbst die Erde des von der Gattinn bis jetzt aufbewahrten siebenten Fußstapfens der somakrayanî (s. pag. 360).

Der adhvaryu schöpft nunmehr die für das bevorstehende Thieropfer nöthigen âjya-Portionen in die betreffenden Opferkellen (sruc) und übergiebt sie denen, welche dieselben nach dem âhavanîya zu tragen haben. Die vrata-Genossen, resp. die nächsten Verwandten des Opfernden (Kāty. 8, 6, 34) treten zu demselben hin, und fassen ihn an, die Frauen seine Gattinn, und der adhvaryu umhüllt sie sämmtlich mit einem neuen Gewande. Nachdem sodann auf ein brennendes Holzscheit zwei âjya-Libationen geopfert, gehen Alle (Priester etc.) mit den soma-Geräthen, dem Brennholz etc. zum âhavanîya hin (es ist dies das agnishomaprāṇayanam). Auch der für agni und soma bestimmte Bock wird hinterdrein geführt. Nördlich vom sadas wird das Feuer auf den âgnîdhriya-Altar im âgnîdhram niedergelegt; ebenso die Prefssteine u. soma-Geräthe. Der soma selbst wird auf ein auf den rechten Wagen gebreitetes kṛishṇa-Fell gelegt. Beim Heraustritt aus dem havirdhāna-Zelt läßt der Opfernde seine Finger frei, die

er bisher (s. oben p. 358) immer gekrümmt und zur Faust geballt halten mußte: die madantî-Wasser, die bisher ihm und seiner Gattinn zu Lustrationen dienten, werden in den câtvâla gegossen: und er ist nunmehr auch der vratya-Nahrung ledig, und kann die havis-Rester genießen.¹⁾ — Zu dem agnîshomîya-Bock, dessen Opfer nun vor sich geht, gehört auch ein Opferfladen an dieselben Gottheiten. Nach Schluß des Opfers, noch vor Sonnen-Untergang ist aus fließendem Wasser das für den soma am folgenden Tage nöthige Wasser, welches den Namen vasatîvaryas führt, zu schöpfen und in die çâlâ zu bringen: im Fall die Sonne schon unter ist, gelten hiefür besondere Bestimmungen. (Kâty. 8, 9, 8—10). Gleichzeitig findet (abermals) die subrahmanyâ-Litanei statt, und zwar diesmal unter Hinzufügung der Namen von Vater, Sohn etc. (die paitâputrîyâ, s. oben p. 82 n.). „Schreitet je hinaus!“ (vyutkrâmata), nach dieser dreimaligen Aufforderung des adhvaryu setzt sich die Gattinn des Opfernden hinter den çâlâdvârya, der Opfernde selbst hinter die uttaravedi, den soma auf dem Schoofse haltend. Der adhvaryu trägt sodann das vasatîvarî-Wasser zunächst hinter dem çâlâdvârya herum (pariharati), sodann zur çâlâ hinaus rechts vom mârjâlîya hin, auf den Schenkel der uttaravedi, von da wieder zurück hinter den çâlâdvârya, vor die Gattinn des Opfernden hin, die den Kübel (kalaça) anfâßt: schließlicly setzt er denselben in die Mitte des âgnîdhram; ebenso den soma auf die dahinein gestellte âsandî. Der Opfernde bewacht ihn dort die Nacht hindurch. Unter wiederholter Recitation der subrahmanyâ-Litanei (und zwar der paitâputrîyâ) wird

¹⁾ nach Anderen schliessen die dikshitaniyamâs erst mit dem Schlußbade (avabhṛitha) s. Goldstücker Jaiminiyany. p. 282.

die Milch gemolken für die parivâpa- (d. i. dadhi-) Spenden, welche bei den drei savana des folgenden Tages der sarasvatî bestimmt sind.

Es folgt nunmehr der Prefs-Tag, die sutyâ resp. zunächst das Frühopfer, prâtaḥsavanam. Gegen Ende der Nacht wecken die Diener des Opfernden die Priester. Nach den nöthigen Lustrationen und Vorbereitungen veranlaßt der adhvaryu die Recitation des prâtaranuvâka durch den hotar¹⁾ und der subrahmaṇyâ-Litanei (durch den subrahmaṇya). Während dessen bereitet der agnidh die für das prâtaḥsavanam bestimmten Opfergaben vor, nämlich einen Fladen in 11 Schaaalen für indra, geröstete Gerste (dhânâs) für dessen Falbenpaar (harî), Mehl in saurer Milch (karambha) für pûshan, saure Milch für sarasvatî, und eine Mischung von saurer Milch mit heißer süßer Milch (payasyâ) für mitra und varuṇa²⁾: und der unnetar setzt die soma-Geräthe auf; zunächst die Schaaalen (pâtra) der ersten 7 graha, des upânçu und des antaryâma, der drei dvidevatya, des çukra und des manthin auf die nordöstliche und südöstliche Seite des khara, sodann den âgrayaṇa-Krug in die Mitte, rechts und links davon den ukthya- und den âditya-Krug nebst je seiner Schaale, östlich davon die beiden řitugraha-Schaaalen, dahinter die Schöpfkelle (pariplavâ). Den droṇakalaça setzt er unter die Achse des rechten havirdhâna-Wagens; zum linken Wagen stellt er den dhruva-Krug, den pûtabhřit-Kübel, den âdhavanīya-Kübel, die 10 zum soma-Trank dienenden Becher camasa, die

¹⁾ vgl. Haug zu Ait. Br. pag. 103 ff.

²⁾ Die letzten vier Gaben können auch an indra, als von den genannten Gottheiten begleitet, gerichtet sein. — Diese fünf havis, von welchen vier (mit Ausnahme nämlich der payasyâ) bei allen drei savana wiederkehren, führen den speciellen Namen der savanīyâḥ puroḍâçâḥ, obwohl nur eins von ihnen ein puroḍâça ist (s. schol. Kâty. 9, 9, 2).

ekadhana genannten 3—15 Wasserkrüge. Beim letzten Verse des prâtaranuvâka opfert der adhvaryu eine viermal geschöpfte âjya-Spende an agni etc., richtet sodann verschiedene Anforderungen an die übrigen Priester und geht zum nächsten Wasser, aus welchem nun die ekadhana, so wie durch die Gattinn, resp. die sämtlichen Frauen des Opfernden je, zwei pânnejana-Krüge gefüllt werden. Das vom adhvaryu selbst mit dem camasa des maitrâvaruṇa geschöpfte Wasser berührt er, zurückgekehrt, über der câtvâla-Grube mit den vasatîvarî, gießt diese darauf in den Becher des hotar, und übergibt sie dem Opfernden: sie heißen fortan nigrâbhyâs. Den maitrâvaruṇa-Becher und den dritten Theil der vasatîvarî gießt er in den âdhavanîya: ebenso den dritten Theil des ekadhana-Wassers, den Rest von beiden Wasserarten stellt er auf den Platz, wo die ekadhana vorher standen. Nunmehr setzen sich der Opfernde, der adhvaryu und dessen drei Genossen um das adhishavaṇa(-Leder). Der adhvaryu ergreift einen der fünf Presssteine, der fortan upânçusavana heißt, und läßt den Opfernden, der die nigrâbhyâs an seine Brust gelehnt hält, an dieselben einen Spruch richten: darauf legt er den Stein auf das Leder und wirft fünfmal soma¹⁾ darauf. Der pratiprasthâtar nimmt sechs Stengel (aṅçu) davon weg, und legt je zwei in die drei Fingerzwischenräume der linken Hand. Der adhvaryu aber gießt nunmehr nigrâbhyâ-Wasser auf den soma, und schlägt dann mit dem Stein darauf: so drei Gänge, unter stetem Zugufs von nigrâbhyâ-Wasser, und zwar schlägt er beim

¹⁾ Mit einem Spruche (Vs. 6, 32. Kâty. 9, 4, 8), der den indra mit den vasu, rudra und âditya zu den 8 savana herbeiruft (s. p. 392). — Der soma riecht scharf, wenn er gepresst wird; man darf sich aber vor ihm weder die Nase zuhalten, noch ausspucken Çat. 4, 1, 3, 6—9. Kâth. 27, 8.

ersten Gänge (abhisava) achtmal, beim zweiten elfmal, beim dritten zwölfmal darauf, indem er zugleich bei jedem Gange die kleinen Stengel (alpân ançûn Kâty. 9, 4, 20), schliesslich den Stein selbst in den hotricamasa, resp. in die nigrâbhyâs hineinthat. Von dem so ausgepressten Saft wird die erste Libation, der upânçu graha (1) genommen. Der pratiprasthâtar hält nämlich während der drei Pressgänge das Gefäss dieses graha unter, indem er zugleich über dessen Mündung jedes Mal je zwei der vorher entnommenen sechs Stengel (oder auch jedesmal alle sechs) hält, so daß der Saft über sie hinweg durch seine Finger läuft: nach Vollendung des abhisava wirft er sie wieder zu dem übrigen soma auf das Leder hin. Der adhvaryu wischt hierauf das Gefäss ab und geht damit aus dem havirdhâna-Zelt hinaus, um allen Inhalt, bis auf einen kleinen Rest, (im âhavanîya) zu opfern, wobei der Opfernde sich an ihn anfaßt, indem er zugleich theils sich selbst den Wunsch wählt, um dessen willen er das Opfer bringt, und theils dem adhvaryu eine Wahlgabe gewährt. Hierauf wischt der adhvaryu das Gefäss ab, reinigt auch seine Hand: und opfert die an Kleid, Brust und Armen hangenden Stengel in den âhavanîya. Einen Theil des graha-Restes gießt er in den âgrayana-Krug, wirft sodann eine große soma-Ranke (ançû) in das upânçugraha-Gefäss für das Abendopfer, wischt den gebrauchten upânçusavana-Stein ab und legt ihn ebenfalls dazu. — Die weitere soma-Pressung (den mahâbhisava) vollzieht der adhvaryu nicht mehr allein, sondern mit seinen drei Genossen, resp. mit den vier übrigen Steinen, und unter gleicher Vertheilung des soma-Materials. Und zwar geschieht dieselbe ebenfalls in drei Gängen, schließt resp. mit dem âpyâyanam

d. i. dem Anfassen des soma¹⁾: die Zahl der Schläge ist aber nicht beschränkt, sondern der soma wird so lange geschlagen, bis kein Saft mehr drinn ist. Auch findet nur bei dem ersten Gange Zugufs von nigrâbhyâ-Wasser statt. Nachdem zum Schluß die ausgequetschten Ranken in den hotricamasa gethan, werden die noch saftigen Ranken in das Wasser des âdhavanîya-Kübels geworfen, darin tüchtig geschüttelt, und sodann wieder auf das Leder gethan, worauf dann der ganze Proceß in gleicher Weise noch zweimal wiederholt wird. Die udgâtâr holen darauf den droṇakalaça herbei und stellen ihn auf die vier mit ausgepreßten soma-Trestern zu belegenden Steine, indem sie das Klärsieb (pavitram) darüber breiten. Der unnetar gießt sodann den soma aus dem âdhavanîya auf die im hotricamasa in der Hand des Opfernden befindlichen nigrâbhyâs, und der Opfernde gießt diese wieder in anhaltendem Gusse (saṃtatadhârâ) auf das von dem udgâtâr über den droṇakalaça gehaltene Sieb, und zwar so lange, bis aus diesem Gusse²⁾ alle graha bis zum dhruva hin, beim Mittagsopfer resp. die fünf ersten graha (çukra, manthin, âgrayaṇa, marutvatîya, ukthya) entnommen sind. Der nunmehr im droṇakalaça befindliche soma heist çukra, und sind aus ihm, wo nichts anderes bemerkt ist, alle übrigen graha (bis auf die genannten, aus dem Gusse selbst zu entnehmenden dhârâgraha) zu schöpfen. Beim Abendopfer sind resp. der sâvitra, der pâtnivata, der hâriyojana und

¹⁾ somâmbhanam: also hier ohne Besprengung mit Wasser (s. diese Stud. 9, 829).

²⁾ Haug's Angabe (Ait. Br. pag. 190): each offering from a graha (sollte nur heißen: each graha) consists of a certain number of Dhârâs or portions (of a liquid substance) ist nicht ganz richtig. Nur für den bei allen drei savana wiederkehrenden âgrayaṇagraha nämlich ist mehr als eine dhârâ zu verwenden, und zwar für Herstellung des âgrayaṇa beim Frütopfer deren 2, beim Mittagsopfer deren 8, beim Abendopfer deren 4 (je unter Hinzutritt nämlich des am Morgen, resp. am Morgen und am Mittag geschöpften dgl.).

alle versiegten graha aus dem âgrayaṇa-Krüge zu schöpfen. Aus dem pûtabhṛit (s. pag. 374) dagegen sind sämtliche zum Verzehren durch die Priester bestimmten camasa (Becher) zu schöpfen, sowie der mahāvaiçvadeva graha beim Abendopfer. Sämtliche graha werden einzeln abgewischt und dann aufgesetzt¹⁾. Bei jeder mit dem vashaṭ-Rufe und resp. dem anuvashatkâra einzuleitenden Libation eines graha oder camasa, wird dem im sadas sitzenden vashaṭ-Rufer seine Portion zum Verzehren hingebacht, jeder camasin nimmt sich resp. selbst seinen camasa; das Schöpfen derselben besorgt der unnetar. — Gleich nach Sonnenaufgang wird der antaryâma (2.) dem Gusse entnommen und geopfert, das Gefäß resp. danach neben den upânçusavana-Stein gesetzt. Es folgen der aindra-vâyava (3.), in zwei Absätzen, resp. Hälften zu entnehmen, — der maitrâvaruṇa (4.), unter Zwischenlegung von zwei kuça-Halmen mit Milch zu mischen, — der çukra (5.), ²⁾ der manthin (6.), mit Mehl zu mischen, — und der âgrayaṇa (7.), letzterer mit dem Krüge aus zwei Güssen zu entnehmen, aus dem des Opfernden und aus dem âdhavanîya²⁾. Den âgrayaṇa-Krug umschließt er (der adhvaryu?), um die Verschüttung des darin befindlichen soma zu verhindern (Kâty. 9, 6, 16), mit einem daçâpavitra, ruft dreimal him und den Spruch³⁾ Vs. 7, 21. Auch die nun nachfolgenden beiden graha, der ukthya (8.) und der dhruva (9.) sind aus dem Guße des Opfernden je mit ihrem Krüge zu entnehmen⁴⁾. Den Schluß macht der vaiçvânara (10.) graha,

¹⁾ je nach dem Schöpfen nämlich: zu dem sâdanam giebt es einige Ausnahmen, s. Kâty. 9, 5, 25—28.

²⁾ Andere anders s. Kâty. 9, 6, 15 schol.

³⁾ Die Recitation geschieht beim Frühopfer leise, beim Mittagsopfer halblaut (madhyamena), beim Abendopfer laut; s. diese Stud. 4, 107. 851.

⁴⁾ Die drei letzt genannten dhârâgraha heißen daher auch sthâli-

falls nämlich dessen Ritual gekannt wird (s. oben pag. 155. 157). Der droṇakalaça hat sich mittlerweile halb gefüllt und der Opfernde gießt nun noch den Rest der nigrâbhyâs hinein. Die Priester und der Opfernde gehen nunmehr aus dem havirdhâna-Zelt hinaus, der adhvaryu voran, die Andern je Einer den Andern hinten anfassend, zuletzt der Opfernde. Es folgt eine âjya-Spende, der vipruḍḍhoma, als Sühne für die beim Pressen und Schöpfen daneben gefallenen soma-Tropfen. Der adhvaryu ergreift zwei Halme von der vedi, und Alle gehen geneigten Hauptes nordwärts zu deren Mitte, wo nunmehr, nachdem der adhvaryu den einen Halm auf den câtvala, den andern vor die drei daselbst sitzenden udgâtar geworfen hat, von diesen das bahiṣpavamânastotram zu singen ist. Während nun diese¹⁾ noch den purastâjjapa murmeln, reicht der adhvaryu dem prastotar zwei Grashalme oder eine Faust voll kuça und leitet mit dem Spruche Vs. 7, 21 das stotram ein²⁾. Während der Dauer des Gesanges dieser Reinigungs-Strophen gießt der unnetar den Inhalt des âdhavanîya durch ein Sieb in den pûtabhṛit, und zur Zeit des ersten pra-stâva murmelt der Opfernde die drei schönen Sprüche: „aus dem Nichtsein führe mich zum Sein, aus der Finsternis führe mich zum Licht, aus dem Tode führe mich zur Unsterblichkeit“ (Çat. 14, 4, 1, 30. Kâty. 9, 7, 4 schol.)

Am Schluß des stotra³⁾ fordert der adhvaryu den

graha, und sind voll zu schöpfen. — Bis zum Opfer des dhruva beim Abendopfer darf der Opfernde weder Urin noch Koth lassen.

¹⁾ Der udgâtar, prastotar und pratihartar. Der vierte udgâtar, der subrahmaṇya, hat hiermit nichts zu thun.

²⁾ So das pavamânopâkaraṇam bei allen drei pavamâna. Das erste stotram jedes savanam heißt pavamânânam Kâty. 9, 7, 1 schol., die übrigen stotra heißen dhurya Kâty. 9, 14, 5 schol.

³⁾ Nach Çâṅkh. Br. 14, 4 folgt auf das pavamânânam das âjyam çastram, darauf das âjyam (stotram), danach das praṭgam çastram (pavamâne stuta

agnîdh auf, glühende Kohlen aus dem âgnîdhriya-Feuer auf den übrigen 7 dhishnya zu vertheilen, längs der vedi Opfergras zu streuen und die an indra etc. gerichteten havis zum Gebrauche zuzurichten, den pratiprasthâtar aber mit dem resp. den Opferthieren vorzugehen. Entweder nämlich wird nur eine Hostie (an agni) als savaniya paçu verwendet, oder es sind deren elf (an 11 Gottheiten), die dann entweder an elf Opferpfosten oder zusammen an einen dgl. gebunden werden (s. ob. p. 348). Die Zurichtungen hierzu, insbesondere die nöthige Vergrößerung der vedi, im Fall das 11 yûpâ gebraucht werden, sind schon bei Gelegenheit des agnîshomîyapaçu am upavasatha-Tage zu treffen, werden resp. auch daselbst bereits erörtert (Kâty. 8, 8, 6—9, 5). Das Verzehren der idâ etc. des resp. der Thiere findet erst beim Abendopfer (s.p.388) statt, bis wohin die einzelnen Theile derselben gekocht werden (Çat. 4, 2, 5, 13. Kâty. 10, 5, 7). Nunmehr schöpft der adhvaryu den letzten graha, den âçvina (11.), und läßt darauf sämmtliche zehn¹⁾ graha durch den Opfernden unter Recitirung der avakâça genannten Sprüche beschauen (s. oben pag. 127), und zwar der Reihe ihres Schöpfens nach, ausgenommen das er an zweiter Stelle den upânçusavana-Stein, den âçvina sodann an ster (nicht an 10ter) Stelle (K. 9, 7, 11), çukra und manthin

âjyam çânsaty âjye stute praügam). Unmittelbar darauf aber folgt die Angabe, das nicht das âjyam, sondern das praügam das uktham des bahishpavamâna sei (tad etad bahishpavamânoktham eva yat praügam): ebenso Ait. Br. 3, 1. Es bezieht sich dies wohl nur darauf, das praügam nicht wie das âjyam ein eigenes stotram für sich hat, daher wird ihm das bahishpavamânam zugetheilt, obschon es davon durch das âjyam çastram und das âjyam stotram getrennt ist. Vgl. oben pag. 353.

¹⁾ resp. mit dem vaiçvânara elf. Das Ait. Br. 3, 1 weiß von letzterem nichts, bezeichnet den âçvina ausdrücklich als zehnten graha (ebenso Kâth. 27, 5. s. auch Goldstücker Jaim. pag. 246): es läßt übrigens auch den dhruva bei Seite und hat statt seiner einen vâyavya, s. Haug pag. 159. 160. Die einzelnen Theile des praügaçastra entsprechen diesen zehn graha. Ebenso Çâkh. Br. 14, 4.

endlich gleichzeitig beschaut. Auch den pûtabhrit und den âdhavaniya (die beiden ambhriṇa) beschaut er zugleich, schliesslich den dṛonakalaça. Für den dhruva graha (der erst beim Abendopfer, s. Kâty. 10, 7, 7, zur Verwendung kommt) wird ein kshatriya als Wächter bestellt. Für das Thieropfer folgt nun zunächst eine besondere Priesterwahl (K. 9, 8, 8), und zwar mit sehr alterthümlichen Sprüchen, resp. unter Beschränkung auf die offenbar ältesten Namen, dieselben denen wir auch schon im Ṛik begegnen (s. oben pag. 141–2), nämlich hotar, agnîdh, adhvaryu (im Spruche indessen zwei derselben), praçâstar (im Spruche ebenfalls zwei), brâhman (resp. erklärt als brâhmaṇâchaâsin), potar und neshtar¹⁾. Nach Absolvirung des resp. der savaniya paçu folgt eine speciell sarpaṇam genannte Ceremonie (Kâty. 9, 8, 18–25); sämtliche Priester treten an die acht dhishnya-Altäre (oben pag. 366), auf denen je das Feuer brennt, mit ehrerbietigen Sprüchen heran (dhishnyopasthânam), und berühren danach auch noch das sadas und dessen beide Thürpfosten, dieselben ebenfalls ansprechend. Der adhvaryu richtet sodann eine Bitte um Schutz an die Sonne, und der Opfernde zwei dergl. an die Priester und an die dhishnya-Feuer. — Nach dem sarpaṇam werden die fünf an indra etc. gerichteten havis, die sogenannten savaniya puroḍāça, geopfert, wobei dieselben sämtlich in einer grossen pâtri aufgesetzt und gespendet werden. Daran schliesst sich die Darbringung der drei dvidevatya graha (s. 4. 11.) durch den adhvaryu, deren jedem der prati-prasthâtar noch eine mit dem Gefäss (pâtra) des zum Schluss des Mittags-savana gehörigen âditya graha ge-

¹⁾ Diese Priester treten denn auch im weiteren Verlauf besonders hervor, der achâvâka resp. erst sekundär ihnen hinzu. Auch die dhishnya (s. pag. 366) gehören speciell ihnen an.

schöpfte Libation, ohne indess eine Gottheit zu nennen, folgen läßt, indem er je den Rest in die âdityasthâli hingießt (s. pag. 386), und zum Schluß dieselbe mit dem âdityapâtra zudeckt. Hierauf werden von den zehn Bechern, camasa, der Priester neun (Kâty. 9, 9, 23), mit Ausnahme nämlich des Bechers des achâvâka, durch den unnetar aus dem pûtabhrit mit soma gefüllt, hinter der uttaravedi niedergesetzt und mit dem im droṇakalaça befindlichen çukra begossen, und zwar zuerst der Becher des hotar, dann der des brahman, udgâtar, des Opfernden, des praçâstar (= maitrâvaruṇa), des brâhmaṇaçhaṅsin, des potar, des neshtar, des âgnîdhra. Es folgt unter besonderen Specialitäten (K. 9, 10, 1) die Darbringung des çukra (5.) durch den adhvaryu, danach die des manthin (6.) durch den pratiprasthâtar, resp. die Libation des in den Bechern der ebengenannten neun camasin befindlichen soma durch die camasâdhvaryu¹⁾. Der pratiprasthâtar gießt den Rest des manthin (6.) in das Gefäß des çukra (5.), dieses resp. der adhvaryu in den Becher des hotar. Die camasâdhvaryu der letzten fünf Becher füllen dieselben aufs Neue aus dem droṇakalaça; der adhvaryu nimmt dieselben in die Hand und fordert deren Eigenthümer, den praçâstar etc. auf, für diese Becher die Gottheiten herbeizurufen, opfert sie diesen resp. bei dem vashaṭ-Rufe, und bei dem anuvashaṭ-kâra je dem agni. Mit dem agnîdh-Becher in der Hand geht er darauf in das sadas zurück, setzt sich zum hotar, und verzehrt nunmehr mit ihm die (Rester der) 3 dvidevatya, die dieser ihm darreicht, mit einem an die devî vâc und

¹⁾ schol. zu Kâty. 9, 11, 2 camaseshv adhvaryur iva kurvantîti camasâdhvaryavaḥ | tataç câ 'vyâprite adhvaryur eva camasân juhuyât, vyâprite tu camasâdhvaryavaḥ.

den prâṇa gerichteten Spruche (Kâty. 9, 11, 18); nach zweimaligem Schlürfen gießt er den Rest zu zweien Malen in den Becher des hotar. In das Gefäß des aindravâyava thut er darauf ein Stückchen von dem Opferfladen, in das des maitrâvaruṇa ein dgl. von der payasyâ, in das des âçvina von den gerösteten Gerstenkörnern, und der pratiprasthâtar setzt dieselben sodann auf die linke Spur des rechten havirdhâna-Wagens nieder (Kâty. 9, 11, 28). Nachdem sodann die Schlußhandlungen der 5 havis stattgefunden, verzehren zunächst die 2 adhvaryu nach eingeholter Erlaubniß des hotar ¹⁾ den in dem hotricamasa befindlichen Rest des çukra, resp. manthin; darauf der hotar selbst und die übrigen camasin in bestimmter Ordnung, je unter vorbergehender gegenseitiger Befragung, theils von dem im eigenen Becher, theils von dem in den Bechern der, resp. eines Anderen befindlichen soma, indem sie nach jedem Male unter Recitirung eines Heilspruches zunächst je ihre eigenen Glieder (vom Kopfe bis zu Fuße) und ebenso dann auch je ihre Becher berühren (letzteres heißt: âpyâyanam), oder auch aus dem pûtabhrit soma darauf gießen. Die camasâdhvaryu setzen darauf die nicht völlig geleerten Becher auf die Erde unter die Achse des rechten havirdhâna-Wagens, und es führen diese Becher von nun ab, bis zum Schöpfen des vaiçvadeva graha am Schlusse des prâtaḥsavanam, den Namen nârâçaṅsa (s. diese Stud. 9, 224–5). Der adhvaryu erhebt sich mit den Worten: „wir sind mit dem gegenseitigen upahava fertig“ (samupahûtâḥ smaḥ), nimmt ein Stückchen von dem Opferfladen (an indra), geht auf den achâvâka zu, reicht es ihm und fordert ihn auf zu sagen, was er zu sagen hat. Der achâvâka ist nämlich der einzige der

¹⁾ hotâram prishṭvâ, resp. hotary upaḥavam isṭvâ. — Der vaiçvânara (10.) wird erst beim Abendopfer geopfert, resp. verzehrt, s. pag. 391.

zehn camasin, der noch keinen soma verzehrt hat. Er kommt nunmehr seinerseits für sich allein damit an die Reihe; es geht dabei Alles in gleicher Weise wie bisher vor sich, und fortab rangirt er mit seinem Becher unmittelbar vor dem des âgnîdhra (als vorletzter also). Hierauf verzehren die 5 haviryajna-Priester die idâ im âgnîdhram (K. 9, 12, 16), der Opfernde resp. den Rest der fünf havis selbst, und seine Gattinn, in der patnîçâlâ sitzend, irgendwelche als havis sich eignende Speise. Nachdem sich sodann der achâvâka im sadas hinter seinen dbishnya gesetzt hat, gehen die beiden adhvaryu mit den zwölf aus dem droṇa-kalaça zu schöpfenden řitugraha (12–23.) vor. Bis auf die beiden letzten werden dieselben ganz geopfert. Zum Schluß wird noch ein dreizehnter (24.) geschöpft, für den dreizehnten Monat¹⁾, und vom adhvaryu geopfert. Die beiden Reste werden, um verzehrt zu werden, in eins der beiden pâtra gethan, und der adhvaryu geht damit in das sâçdas: mit dem anderen, leeren Gefäße schöpft der prati-prasthâtar den aindrâgna graha (25.). Der adhvaryu reicht sodann das Gefäß mit dem Reste der řitugraha, zum Genuß davon, zunächst dem hotar, potar, neshtar, agnîdh, brâhmanâchaṅsin und praçâstar, sodann es am anderen Ende anfassend, abermals den ersten drei sowie dem achâvâka, endlich es abermals umdrehend, nochmals zweimal dem hotar. Auch er selbst und der pratiprasthâtar genießen davon. Darauf setzt sich der adhvaryu,

¹⁾ Nach dem kalpa zu Ts. I, 4, 14, 1 (ed. Roer pag. 643) wird sogar noch ein vierzehnter geschöpft. Dies bezieht sich dann auf die lunare Rechnung, bei welcher das fünfjährige yugam zwei Schaltmonate zählt. Ein Schaltmonat dagegen genügt bei sâvana-Rechnung, wobei dann entweder ein fünfjähriges oder ein sechsjähriges yugam zu Grunde liegt, s. Naksh. 2, 298. Jyotisha p. 44. 45. Im Kâth. 4, 6. 28, 1 wird von dem Schaltmonat ganz abstrahirt.

nachdem er das Gefäß hinausgeschafft, vor den hotar hin, um bei der nun folgenden çastra-Recitation durch denselben bei jedem dabei vorkommenden praṇava (om) so wie je am Schluß der řic mit seiner Responsoriums-Formel, dem sogenannten pratigara, die resp. entweder ôthâ modaiva vâk (vâk kann auch fehlen, s. oben pag. 37) oder bloß om lautet (Kâty. 9, 13, 29—32), einzufallen. Am Schluß des çastra geht er sodann wieder zum havirdhâna, um den aindrâgna (25.) zu holen und zu opfern, wobei die nârâçaṅsa-Becher von den camasâdhvaryu in die Hand genommen und geschüttelt, oder wohl auch selbst mit geopfert werden. Nachdem darauf auch das Verzehren des graha-Restes in üblicher Weise stattgefunden, schöpft er mit dem çukrapâtra den vaiçvadeva graha (26.) aus dem droṇakalaça, gießt sodann des letzteren Inhalt in den pûtabhrit und versieht jenen mit einem Klärsiebe. — Es folgt für das Mittagsopfer die Herstellung derselben savanîya havis, wie beim Frühopfer, nur daß die payasyâ fehlt und der zu dem vorhin zerlegten savanîya paçu gehörige, an agni gerichtete paçupuroḍaça zuerst zubereitet wird. Daran schließt sich die Aufforderung (upâkaraṇam) zum stotram [resp. nach dem schol. zu Kâty. 9, 14, 5, das Singen des vaiçvadevaṃ stotram durch die udgâtar, so wie bei dessen Schluß die Recitation des vaiçvadevaṃ çastram¹⁾ durch den hotar, und danach wieder die Libation des vaiçvadeva graha durch den adhvaryu, der vom Reste desselben genießt, ebenso wie nach ihm der hotar]. Nachdem dann auch

¹⁾ Im Řik-Ritual s. oben p. 354 gehört das vaiçvadevaṃ stotram resp. çastram zum řitîyasavana. Nach dem Kâthaka, s. Kâty. schol. pag. 790, 12, ist es denn auch nicht ein vaiçvadevaṃ stotram, sondern das praṭigam, nach welchem (stute praṭige) der vaiçvadeva geopfert wird. Bei Kâty. selbst wird leider kein Name der stotra resp. çastra genannt. Bedeutet vaiçvadevam beim schol. oben etwa nur: „zum vaiçv. graha gehörig“?

sämmtliche camasin den in ihren Bechern befindlichen soma ganz zu sich genommen haben, werden die soma-Gefäße (graha wie camasa) im mārjālīya gereinigt und auf ihre Plätze gestellt. Darauf wird der in dem ukthya-Krüge befindliche soma (s.) in drei Theile als drei graha getheilt, behufs der durch die drei hotṛika, Gehülfen des hotar (praçâstar, brâhmaṇâchânsin, achâvâka), nach je vorhergegangenen (âjya-)stotra zu erfolgenden Recitation der drei (âjya-)çastra, an je deren Schluß der betreffende ukth. graha nebst den sämmtlichen je neu zu füllenden Bechern zu opfern ist; und zwar der erste vom adhvaryu, die beiden anderen vom pratiprasthâtar; der Rest jedes graha wird resp. je in den Becher des betreffenden hotṛika gegossen und sämmtliche camasa werden durch ihre Inhaber geleert. Noch ehe übrigens der für das çastram des achâvâka bestimmte ukthya graha geschöpft wird, findet die Herabholung des für das Mittagsopfer nöthigen soma vom Wagen statt (wie beim Frühopfer): auch wird zuvor noch die Hälfte der vasatîvarî und der ekadhana in den âdhavanīya gegossen, nach Einigen auch die Zerlegung des zum Mittagsopfer gehörigen paçu noch vorher vorgenommen.

Am Schluß der drei vigraha folgt nach eingeholter Erlaubniß des praçâstar wie oben (pag. 376) das sarpaṇam genannte Ansprechen der dhishnya-Altäre etc. ¹⁾, womit das Mittagsopfer beginnt. Nach dem sarpaṇam reicht der adhvaryu dem Opfernden den hotṛicamasa mit dem darin befindlichen vasatîvarî-Wasser, und dem grâvastut die Binde, mit welcher das soma-Bündel geschnürt

¹⁾ Demselben geht resp. noch der Gesang des lokadvâriyasâman voraus, welches der Opfernde hinter dem âgnidhriya mit dem Antlitz nach Norden gerichtet singt, s. schol. Kâty. 10, 1, 1.

war. Der abhishava geht in drei Gängen vor sich, ganz wie der mahābhishava des prātāhsavanam. Aus dem anhaltenden Gusse des Opfernden (der saṃtatadhārā s. pag. 372) schöpft der adhvaryu die ersten 5 graha, den çukra (1.) und manthin (2.), den āgrayana (3.), marutvatīya (4.) und ukthya (5.) Und zwar treten beim āgrayana noch zwei Güsse hinzu, der eine (in der Reihe zweite) nämlich aus dem ādhavanīya durch den unnetar, der zweite (resp. dritte) aus dem vom Frühopfer (graha 7) hier noch in der āgrayanasthāli befindlichen soma, welchen (resp. einen Theil davon) der pratiprasthātā zunächst in ein anderes Gefäß thut und mit diesem dann zu dem graha zugießt (Andere anders, schol. Kāty. 10, 1, 13). Der marutvatīya wird mit dem řitupātra (Gefäß der řitugraha) geschöpft, und zwar eben vor, von Einigen indessen nach dem ukthya. Es folgt das Hinausgehen aus dem havirdhānam etc. wie oben pag. 374, bis zum pavamānopākaraṇam. Die pavamāna-Feier findet aber nicht wie beim Frühopfer beim cātvalā, sondern innerhalb des sadas statt. Daran schließt sich bei den Opfern, die mit der pravargya-Ceremonie verbunden sind, der dadhigharma. Vor dem sadas sitzend nämlich gießt der adhvaryu saure Milch in die agnihotra-Kelle (agn. havanī), indem er zugleich den hotar auffordert „vadasva yat te vādyam“. Am Schluß der Recitation des hotar, opfert er die dadhi-Spende: den Rest genießen die beim dadhigharma beteiligten Priester nebst dem Opfernden unter gegenseitiger Erlaubniß-Einholung (samupahāvam). Hierauf wird zunächst der zu dem beim prātāhsavana geopfertem savanīyapaçu gehörige Opferfladen, und danach die übrigen savanīya havis dargebracht etc. Darauf findet das Füllen etc. der soma-Becher statt, und

zwar sind es nun ihrer 10 (nicht blofs neun wie beim prâtaḥ-savana, s. p. 377—9; der achâvâka wird resp. gleich mit bedacht). Nach der Libation des çukra und des manthin wie der camasa, resp. nach dem Verzehren der betreffenden Rester durch die Betheiligten, wird von den fünf haviryajnavij etc. die idâ-Portion etc. der savanīya havis verzehrt (s. pag. 379) und es folgt nunmehr die Darbringung der mit der Austheilung des Opferlohnes verbundenen drei âjya-Spenden, der dâkshinâhoma (Kâty. 10, 2, 4). Es wird dabei je eine Quantität Gold, in ein Stück Zeug gehüllt, in den Opferlöffel gelegt und nebst vierfach (das dritte Mal nur einfach) geschöpftem âjya geopfert. Wenn ein angeschirrtes oder nicht angeschirrtes Rofs gegeben wird, folgt noch eine weitere einfach geschöpfte Spende. Die Zeuge und das Gold werden später mit an die Priester vertheilt: zunächst aber nimmt der Opfernde das Gold wieder in seine Hand und tritt auf die auferhalb der vedi, rechts davon stehenden, zum Opferlohn bestimmten 100, oder resp. 112 Rinder zu, sie ansprechend. Sie werden dann zwischen der çâlâ und dem sadas, rechts vom âgnîdhram, an ihm vorüber geführt, ebenso wie die ebenfalls noch zum Opferlohn bestimmten Gaben an mantha (Mehl in Milch), odana (Reisemus), tila (Sesam) und mâsha (Bohnen). Der Opfernde geht ihnen bis zum âgnîdhram nach, wendet sich sodann zum sadas, überschaut zunächst die darin befindlichen Priester und brâhmaṇa, und setzt sich danach zu dem in seinem Zelt befindlichen âgnîdhra, ihm von dem Golde (etc.) den ihm bestimmten Antheil darreichend. In gleicher Weise giebt er darauf einem Âtreya, der vor dem sadas sitzt, Gold¹⁾, indem er dreimal

¹⁾ Indefs nicht von dem zum Opferlohn bestimmten Golde, da er

ausruft: „wer könnte einen Ātreya übergehen?“ Nun erst erhalten die aufser dem agnīdh noch übrigen ṛitvij ihren Antheil, die 4 Hauptpriester je 12 Rinder, ihre ersten vier Genossen je 6, die folgenden je 4, die letzten vier je 3, und entsprechende Antheile an dem übrigen Opferlohn. Auch andere, die camasādhvaryu, die upagātar, und sonstige¹ im sadas Anwesende, werden mit Gaben bedacht, ausgenommen Männer vom Geschlecht des Kaṇva oder des Kaṇyapa¹), so wie solche, die selbst um etwas bitten, und Verwandte, die nicht ṣrotriya (vedakundig) sind. Denen, die auf dem barhis sitzen (als Zuschauer), darf man Silber nicht geben, sonst wird man noch vor einem Jahre im Hause des Opfernden zu weinen haben. Auch die Gattin des Opfernden giebt (ihre Einwilligung zu den Gaben). Zuletzt von Allen erhält der pratihartar seinen Antheil.

Der adhvaryu veranlaßt nunmehr den maitrāvaruṇa die anuvākyā für den marutvatīya graba zu recitiren. Der pratiprasthātar schöpft mit dem zweiten ṛitupātra aus dem çukra im droṇakalaça oder aus dem pūtabhrit einen zweiten marutvatīya (6.), der indess beim Opfern erst als dritter an die Reihe kömmt. Der beim Opfern zweite marutvatīya dagegen wird erst als dritter (7.) geschöpft,

nicht zu den ṛitvij gehört, und bloß aus Ehrerbietung für sein Geschlecht diese Gaben erhält, s. K. 10, 2, 21. Ait. Br. 7, 1. Kāth. 28, 4. Ausgenommen sind übrigens die von Atri's Tochter herstammenden Ātreya, nämlich: die Hāleya, Vāleya, Kaudreya, Çaubhreya, Vāmarathya, Gaupavana (so nach Angabe des pravaraḍhyāya § 2 Verz. der B. S. H. pag. 59). — Auch die Verwendung des Ātreya bei Çāṅkh. 16, 18, 18 (s. Z. der D. M. G. 18, 268.) weist wohl auf die hohe Stellung dieses Geschlechtes hin? Es gehörte dasselbe zu den speciellen Anhängern des narāçaṅsa-Dienstes (oben pag. 89. 90).

¹) Ebenso Kāth. 28, 4; Ts. 6, 6, 1, 5 enthält nichts davon: vgl. Roer pag. 699; auch im Çat. 4, 8, 4, 21 ff. fehlt diese Angabe. Andere verstehen unter kaṇva taube Leute, unter kaṇyapa solche die schwarze Zähne haben (çyāvadanta); in der That ist indessen diese Angabe eben wohl (vgl. diese Stud. 3, 476—7) als Feindseligkeit gegen die Kāṇvaschule des weissen Yajus aufzufassen? die Kaṇyapa frölich sind auch in den vaṅça der Mādhyandina-Schule reich vertreten.

nämlich nach der Libation des ersten mit dem dadurch leer gewordenen Becher desselben, und zwar ebenfalls aus dem çukra oder dem pûtabhrit; er ist der mahâmarutvatîya, weil zu ihm der hotar das marutvatîyam çastram recitirt¹⁾. Der pratigara des adhvaryu lautet einmal, bei einem bestimmten Verse in der Mitte des çastra (K. 10, 3, 8), anders als beim prâtaḥsavana, nämlich madâ modaiva (s. oben pag. 37. 380). Nachdem am Schluß des çastra der graha, und nach ihm durch den pratiprasthâtar auch der dritte marutvatîyâ geopfert ist, auch die reguläre Verzehrerung der Rester und der camasa stattgefunden hat, schöpft der adhvaryu den mâhendragraha (s.) mit dem Gefäße des çukragraha aus dem droṇakalaça, gießt darauf sämtlichen soma aus letzterem in den pûtabhrit und leitet die Recitation des pṛishṭha genannten stotra ein (Kâty. 10, 3, 11). Nach dessen Beendigung recitirt der hotar sein çastram (das nishkevalyam). Der adhvaryu opfert den mâhendra, dessen Rester ebenso wie die zehn camasa rite verzehrt werden. Es findet darauf die dreifache Theilung des ukthya (9–11.), resp. die Recitation der dazu gehörigen çastra durch die drei hotrakâ (nach je vorhergehendem pṛishṭhastotram) und die Libation der drei ukthya graha (mit obligatem Verzehren ihrer Rester und der camasa) in gleicher Weise wie beim Frühopfer statt²⁾, und es richtet sodann der adhvaryu zunächst an die abhishotar, den pratiprasthâtar nämlich, den neshṭar und unnetar die

¹⁾ Der mādhyandina pavamāna gilt als das demselben vorhergehende stotram (schol. Kâty. 10, 3, 7), obschon seitdem bereits eine geraume Zeit verflossen ist, und im Uebrigen das çastram meist direkt auf das stotram zu folgen pflegt.

²⁾ So nach dem schol. zu Kâty. 10, 3, 20, während der Text selbst (10, 3, 11) alles dies mit Stillschweigen übergibt, und nach den Worten: pṛishṭham upākṛitya, die dies indefs eben involviren, sogleich zu dem praiṣha sich wendet.

Aufforderung zur soma-Pressung für das Abendopfer, das *trītiyaṃ savanam*, sodann an die haviryajna-Priester die Aufforderung, die solennen *savaniya havis* desselben herzustellen, endlich an den *agnīdh* speciell noch die, für die Quirlung der dabei zum Einmischen bestimmten sauren Milch (*âçira*) so wie für die Herstellung des *saumya caru* Sorge zu tragen.

Ehe übrigens noch der für das *çastram* des *achāvāka* bestimmte dritte *graha* aus dem *ukthya*-Kruge geschöpft wird, findet das Zusammenholen der für den *abbishava* des Abendopfers bestimmten *soma*-Rester, so wie das Hineingießen der *vasatīvarī* und des Restes der *ekadhana* in den *âdhavanīya* statt. Nachdem sodann am Schluss des letzten *ukthya* die Erlaubnis des *praçāstar* zum Verlassen des *sadas* eingeholt ist, treten der Opfernde, dessen Frau, der *adhvaryu* und seine Genossen in das *havirdhāna*-Zelt. Bei verschlossenen Thüren ergreift der *adhvaryu* das für den *âditya graha* (12.) bestimmte Gefäß und gießt in dasselbe über dem *pūtabhṛit* die im *âditya*-Kruge (s. p. 377) befindlichen Rester, *samsrava* (*homaçesha Mahīdh.* zu Vs. 8, 2), und zwar in zwei Absätzen; er gießt darauf saure Milch zu und mischt Beides mit dem *upāñçusavana*-Steine. Der *unnetar* legt sodann alle 5 Steine entweder in den *âdhavanīya* oder in den *graha*, und thut sie darauf wieder an ihren Ort (auf das *Presleder*). Die Thüren des *havirdhāna*-Zeltes werden geöffnet, die beiden *adhvaryu* treten hinaus, den *graha* mit der Hand oder dem Kruge zudeckend, während der Opfernde sich hinten an sie anfaßt. Nachdem sodann die Libation des *graha* an die *âditya*¹⁾ stattgefunden, reicht der *adhvaryu* dem *pratiprasthātar* beide

¹⁾ Mahidhara (zu Vs. 8, 1) rechnet den *âdityagraha* zum Abendopfer.

Rester (des graha wie des Kruges). Und nun erst findet, nachdem der Opfernde noch das lokadvāriyam sāma gesungen (schol. Kāty. 10, 5, 1) das sarpaṇam, d. i. das Ansprechen der dhishṇya etc. in der üblichen Weise (s. p. 376. 381.), und damit resp. der Beginn des Abendopfers statt (Kāty. 10, 4, 15).

Der abhishava findet, so gut es geht, ohne Zugufs von Wasser, durch Auspressen der beim upāṅcu-Pressen des prātaḥsavana reponirten soma-Ranke (s. pag. 371) in Gemeinschaft mit den bisher schon ausgepressten soma-Trestern statt. Der gewonnene Saft wird in den ādhavaniya geworfen und die Reinigung desselben findet im pūtabhṛit statt, da der çukra des droṇakālaça bereits ganz in diesen gegossen ist: die Trestern dagegen werden in einen Krug gethan. (Beides geschieht, während die udgātar den ārbhava pavamāna singen). Zu den vier solennen savaniya havis treten noch ein Körnermuß an soma und ein einschaaliger Fladen an varuṇa.

Der erste graha des Abendopfers ist der āgrayaṇa (1.), und zwar wird derselbe aus vier dhārā geschöpft¹⁾: 1) aus dem noch vom Mittagsopfer her im āgrayaṇa-Krüge befindlichen soma (s. p. 372. 382), der in ein anderes Gefäß gethan wird, 2) und 3) aus den im Gefäß des ādityagraha sowie im āditya-Krüge befindlichen Restern, 4) aus einem Zugufs aus dem ādhavaniya. Alle diese vier Bestandtheile werden zunächst, der erste vom adhvaryu, die beiden anderen vom pratiprasthātar, der vierte vom unnetar, je

¹⁾ vgl. Haug's Darstellung hiervon (Ait. Br. pag. 490): ich bedaure, daß ich ihn durch den Druckfehler: ādityagrahājyasthāliçeshau (in meiner Ausgabe des Kātyasūtra 10, 5, 1 pag. 809, 12) irre geführt habe. Das scholion zu 10, 4, 14 zeigt, daß: ādityagrahādityasthāliçeshau zu lesen ist. Von der ājyasthāli „the pot with melted butter“, wie Haug erläuternd bemerkt, ist hier nicht die Rede: es handelt sich nur um soma.

auf ein von den udgâtar über den pûtabhṛit ausgebreitetes Klärsieb gegossen, und der āgrayaṇagraha danach durch den adhvaryu aus letzterem entnommen. (Bei den dem agniṣṭoma folgenden samsthâ wird hierauf als zweiter graha aus dem ukthya-Krüge ein ukthya entnommen). Hierauf gießt der adhvaryu die zum Mischen bestimmte gequirlte saure Milch¹⁾ in den pûtabhṛit, und die Gattinn weiht denselben durch ihren Blick. Es folgt wie beim Mittagsopfer (pag. 382) das Hinausgehen aus dem havir-dhâna-Zelt etc. bis zur Aufforderung zum ârbhava pavamâna. Am Schlufs des stotra fordert der adhvaryu den agnidh (s. p. 375) auf²⁾, das Feuer auf den dhishnya zu entzünden etc., und den pratiprasthâtar dazu, sich mit dem çamitar darüber zu verständigen, ob das beim prâtasavana geschlachtete Thier jetzt gar gekocht ist. Es folgt resp. das Verzehren der paçvidâ etc., so wie die Darbringung der vier solennen savanīya purodâça, ebenfalls bis zum Genusse der idâ, welchem indefs noch (K. 10, 5, 8) die Libation und das Verzehren der 10 camasa (s. pag. 383) vorausgeht, wobei den einzelnen Bechern je drei kleine Theile des Opferfladens zugelegt werden, und zwar ganz wie beim piṇḍapitrīyajna (s. oben pag. 336), also unter Darbietung an Vater, Großvater und Ahne (des Opfernden) jedoch ohne die dabei übliche Wasserspende. Dieselben werden schliesslich auf die idâ gelegt (und mit ihr verzehrt). Es nehmen übrigens alle 16 Priester nebst dem Opfernden daran Theil: und zwar vertheilen sich diejenigen, denen kein eigener camasa zusteht — es sind deren für die

¹⁾ es ist eben nicht mehr viel soma da, daher wird er mit saurer Milch gemischt.

²⁾ vgl. den padârthakrama im schol. Kâty. 10, 5, 13.

Priester nur neun¹⁾ — verschiedentlich. Der adhvaryu, pratiprasthātār, unnetār und neshtār werden dem Becher des neshtār, die vier sāmaga dem des udgātār, der grāvastut dem des hotār zugetheilt (Kāty. 10, 5, 11 schol.).

Nach dem Verzehren der idā folgt, und zwar mit dem Gefäfs des upāñcu oder des antaryāma, das Schöpfen des sāvitra-graha (2.) aus dem āgrayāna. Nachdem derselbe ganz geopfert²⁾, wird mit seinem Gefäfs aus dem pūtabhrit der mahāvaiçvadeva (3.) graha geschöpft. Während der hotār das dazu gehörige çastram recitirt, setzt der pratiprasthātār, bei einem bestimmten Verse desselben, die Gefäfsē der drei dvidevatya graha, sie vorher im mārjālīya abwaschend, auf den khara. Bei drei bestimmten Versen wirft der adhvaryu dreimal³⁾ den pratigara: madā modaiva ein (Kāty. 10, 6, 5). Nach dem Schlufs des çastra wird der graha dargebracht, und der Rest desselben, ebenso wie die zehn camasa, rite verzehrt. Hierauf geht der adhvaryu mit dem saumya caru vor, indem er denselben vor oder nachher, oder beide Male, mit ājya-Spenden begleitet. Nach dessen Beendigung gieft er in den Topf selbst ājya hinein, und reicht ihn dem udgātār. Darauf opfert er mit viermal aus dem ājya-Krüge geschöpftem Opferschmalz auf die sämtlichen dhishnya, indem er dasselbe in der Reihenfolge ihrer Errichtung über sie hin gieft, und zwar speciell auf die, je aus 3 angezündeten Bündeln von Gras und (vom Opferpfosten stammenden?) Holzsplittern (çalāka) bestehenden, Feuer, welche über einem

¹⁾ Der zehnte gehört dem Opfernden selbst. Es rührt diese Zehnzahl der Becher eben wohl noch aus einer Zeit her, wo die Zahl der Priester noch nicht bis auf 16 gestiegen war? s. oben pag. 139 ff. 376.

²⁾ Es kommt nichts davon zum Verzehren.

³⁾ Ebenso nach Belieben auch bei drei Versen des später folgenden āgnimārutam. (Oder ist madāmo daiva zu trennen? s. oben pag. 37).

jeden derselben (fackelartig) gehalten werden. Hieraus schöpft der pratiprasthâtar mit dem vorhiif unbenutzt gebliebenen Gefäße sei es des upânçtu oder des antaryâma den pātnīvata graha (4.) aus dem âgrayana, der adhvaryu mischt den Rest des in der Opferkelle zurückgebliebenen Opferschmalzes dazu, und bringt ihn dann dem agni patnivant dar, indem er ihn in den nördlichen Theil des Feuers opfert. Nachdem er darauf den Rest dem agnîdh zur Theilnahme an dem Verzehren (unter gegenseitigem upahava), gereicht, fordert er diesen zunächst noch auf, sich auf den Schoofs des neshtar zu setzen, sodann den neshtar, die Gattinn heraufzuführen und mit dem udgâtar sich beüegeln zu lassen, endlich den unnetar, die zehncamasa, zunächst das des hotar, zu füllen, so daß nichts vom soma mehr übrig bleibe. Der agnîdh setzt sich demgemäß mit dem Gefäße des pātnīvata in der Mitte des sadas hin, auf den Schoofs des neshtar, und verzehrt ihn daselbst, wonach er das Gefäß abwischt und auf den khara stellt. Der unnetar füllt die Becher aus dem pūtabhrit, indem er in dem des hotar noch Platz für den dar ein zu gießenden dhruva graha läßt. Der adhvaryu berührt den im Becher des hotar befindlichen soma mit zwei Gräsern und leitet die Recitation des yajñāyajñīyam stotram ein, indem er sich zugleich verhüllt, und zwar entweder so, daß auch die Ohren bedeckt sind, oder so, daß sie freibleiben (Kâty. 10, 7, 2). Der neshtar führt die Gattinn des Opfernden durch die Hinterthür in das sadas, läßt sie sich nördlich (links) von dem udgâtar hinsetzen, und sich mit diesem bei jedem him-Rufe beüegeln, wobei sie ihn mit einem Spruche bittet, ihr kräftigen Samen zu spenden: sie entblößt überdem bei jedem

midhana ihren rechten Schenkel und begießt denselben mit dem früh von ihr selbst herbeigeholten pânnejani-Wasser¹⁾. Mit Erlaubniß des udgâtar, resp. nach dreimaligem Beäugeln mit ihm, und dreimaligem Beguß ihres Schenkels, geht sie dann wieder in die patniçâlâ. Am Schlusse des dem stotra sich anschließenden (âgni-mârutam) çastram, gießt der pratiprasthâtar (der adhvaryu ist mit dem pratigara beschäftigt) den vom Frühopfer her aufbewahrten dhruva in den Becher des hotar, und den vaiçvânara-graha, im Fall er damals ebenfalls entnommen war, in den Becher des Opfernden. Nachdem sodann aus sämtlichen Bechern die übliche Libation geopfert, und dieselben danach rite verzehrt sind, werden die Gefäße im mârjâlîya gewaschen, und es folgen nun die für den savaniya paçu noch restirenden anuyâja. Bei den dem agnishţoma „folgenden“²⁾ samsthâ kommt vorher noch die Dreitheilung des ukthya graha (s. p. 388) behufs der drei von den drei hotrakâ zu recitirenden çastra, Kâty. 10, 7, 11. Und im Fall das Opfer ein shoðaçin ist, d. i. nach der dritten samsthâ³⁾ mit 16 stotra und çastra gefeiert wird, tritt danach noch ein stotram und ein çastram hinzu, ib. 12. — Bei dem am Schlusse der anuyâja stattfindenden Verschieben der sruc (srugvyûhanam s. pag. 334) wird außer der Gottheit des savaniya paçu (agni) und dem vanaspati auch noch indra,

¹⁾ Offenbar soll diese symbolische Nachbildung des mithunam (s. Ts. 6, 5, 8, 6) ihr Fruchtbarkeit verleihen.

²⁾ Es ist dies der deutlichste Beweis, daß Kâty. selbst nach dem agnishţoma nicht den atyagnishţoma, der nur ein çastra mehr hat, sondern gleich den ukthya, der eben drei çastra mehr hat, folgen liefs, somit nur 4 samsthâ anerkannte; s. noch oben pag. 352 n. 8. Die Aufzählung aller sieben samsthâ in 10, 9, 27. 28. (29) ist eben wohl eine sekundäre Zuthat.

³⁾ Der schol. erklärt shoðaçin durch atyagnishţoma (ebenso zu 10, 9, 28), was schwerlich richtig. Man erwartet freilich im Text nach Regel 12 noch eine weitere ähnliche Bestimmung auch für die 4te samsthâ, den atirâtra.

und zwar wie früh beim Aufschütten des soma auf den upāṅcu-
 savana (s. p. 370) in Begleitung der vasu etc., unter Anschluß
 aber auch der ṛibhu etc., angerufen. Nachdem der adhvaryu
 sodann die beiden Opferlöffel nach dem Ritus des Thieropfers
 ihres Dienstes entlassen, schöpft er aus dem āgrayana den
 hāriyojana graha (5.) in den droṇakalaça und mischt
 geröstete Gerste hinzu. Der unnetar nimmt den droṇa-
 kalaça auf sein Haupt, und fordert den maitrāvartuṇā auf,
 den indra mit seinen Falben zu der Mischung (den dhānā-
 somās) einzuladen. Nach der Libation wird der droṇa-
 kalaça auf die uttaravedi gestellt: alle Priester und der
 Opfernde nehmen sich Körner daraus, beriechen dieselben-
 (statt sie zu essen) und verstreuen sie auf die uttaravedi
 hin. Die von dem Opferpfosten stammenden Holzsplitter
 (çākalāni) werden als Brennholz in den āhavanīya geworfen
 (Kāty. 10, 8, 6). Hinter dem cātvala reinigen die zehn
 camasin ihre Becher, indem ein jeder den seinen mit Wasser
 füllt, frische Grashalme darauf legt und sie damit aus-
 wischt, wobei wieder (wie oben p. 389) die vier adhvaryu an
 dem Becher des neshtar, die drei Gehülften des udgātar an
 dessen Becher, und der grāvastut an dem des hotar sich
 betheiligen. Darauf berührt ein Jeder sein Antlitz (mukham,
 Mund?), und alle verzehren saure Milch im āgnīdhra. Es
 folgen die patnīsaṃyājās, die resp. mit dem Schwanze
 des savanīya paçu zu feiern sind, und darauf 9 der sam-
 ishṭayajus genannten Schlußspenden. Der soma-Sessel
 und die audumbarī, so wie alles mit soma in Berührung
 gekommene Geräth und Gefäß schaffen die vier adhvaryu
 sodann zum cātvala. Der adhvaryu wirft das kṛishṇa-Horn
 und die mekhalā des Opfernden, der pratiprasthātar das
 Schabholz (çaṅku) und die Schätpe (yoktram) von dessen

Gattinn eben dahin. Der prastotar singt oder spricht sodann ein sâman, zunächst halbwegs zwischen dem devayajana und dem Platz, wo nunmehr das Schlußbad (avabhṛitha) folgen soll, sodann in der Nähe des Wassers selbst, wobei Alle in den Schlußsatz einstimmen. Mit dem zum câtvâla geschafften Gerâth begeben sich hierauf Alle zum Wasser hin (wo der prastotar eben das sâman nochmals wiederholt). Der Opfernde steigt hinein. Der adhvaryu wirft ein Holzscheit (samidh) in das Wasser, opfert darauf eine viermal geschöpfte âjya-Spende und mit einer zweiten dgl. âjya-Schöpfung die vier prayâja (mit Ausnahme nämlich der an das barhis gerichteten Oblation) in das Wasser direkt hinein. Hierauf geht er mit den üblichen Abtheilungen (avadâyam) von dem einschaaligen Fladen an varuṇa (s. oben p. 387) vor, unter beliebiger Hinzuthat einer Doppelgabe von soma-Trestern. Den Rest opfert er ganz dem agni und dem varuṇa, unter eventueller Zuthat einer weiteren Gabe von soma-Trestern (im Fall er nämlich vorher dgl. dazugethan): es vertritt dies die Stelle der svishṭakṛit-Ceremonie. So ist dies die Weise der âditya (Çat. 4, 4, 5, 18. 19), und da nun ein Vâjasaneyin adhvaryu die yajus des âditya ṛishi studirt (s. noch Çat. 14, 9, 4, 33), so ziemt es sich für ihn, sich an sie zu halten. Auf Geheiß des Opfernden soll er indeß auch die etwas complicirtere Weise der aṅgiras (Çat. 4, 4, 5, 19. 20) vollziehen, bei welcher statt obiger sechs âhuti deren zehn zu bringen, nämlich nach den vier prayâja vor dem varuṇayâga noch zwei âjyabhâga, und hinter demselben noch 2 anuyâja (ausgenommen den an barhis gerichteten 3ten) einzufügen sind (Kâty. 10, 8, 80). Hierauf senkt der adhvaryu den Krug, in welchem die soma-Trestern sich befinden (s.

pag. 387), in das Wasser und taucht ihn unter: ebenso der Opfernde das Ende des kṛishṇa-Felles (s. pag. 358), welches er dann dem Sohne übergiebt, und darauf in der Weise des avabhṛitha der varuṇapraghāsa (s. p. 340) sich mit seiner Gattinn badet. Auch alle Priester steigen in das Wasser, in welches überdem noch alles vom soma berührte Geräth geworfen wird. Der Opfernde thut statt seiner bisherigen Kleidung das Tuch um, in welches der soma gebunden, und die Gattinn die Decke, in die dieses Tuch wieder eingehüllt war. Vom unnetar aus dem Bade herausgeführt, murmeln sie, zum devayajanam gehend, den āmahīyā-Vers (R. 8, 48, 3): „wir tranken soma: wir würden unsterblich: wir kamen zum Licht: wir erreichten die Götter. Was soll uns nun noch anthun der Feind? was der Schelm, o Unsterblicher!, dem Sterblichen?“ Der Opfernde setzt sich hinter den çālādvārya (agni), und nimmt das kṛishṇa-Fell auf den Schoofs. Der adhvaryu aber opfert eine ājya-Spende mittelst der sruva-Kelle (in den āhavanīya). Darauf folgt, nach Niederlegung des kṛishṇa-Felles die udayanīyā, Ausgangs-ishṭi, ganz identisch mit der prāyanīyā (oben pag. 360), nur dafs die Spende an die pathyā svasti hier an letzter Stelle steht. Und hieran schließt sich die Darbringung einer unfruchtbaren Kuh an mitra und varuṇa, ganz in der Weise des savanīyapaçu-Opfers. Dieselbe führt den speciellen Namen anūbandhyā (worüber s. diese Stud. 9, 234). Statt ihrer kann auch ein Ochse geopfert werden: oder wenn beide nicht zur Hand sind, eine payasyā.

Endlich als Alles beendende Schluß-Ceremonie, udavasānīyā, wird ein fünfschaaliger Fladen an agni dargebracht, und zwar in frischem, nach vorhergehender Auf-

nahme der bisherigen Feuer in die beiden arañi (s. diese Stud. 9, 311), durch Reiben derselben neu erzeugtem Feuer. An ihrem Schlusse findet das gewöhnliche Abend-agnihotram statt, und es werden nun wieder die während der Dauer des soma-Opfers inhibirten ständigen Ceremonieen, wie die Dämmerungsgebete, die 5 mahâyajna (Çat. 11, 5, 1) etc. vollzogen. Nachdem vorher noch das devayajanam¹⁾ angezündet, gehen Alle nach Hause.

Von dem im Vorhergehenden geschilderten agnishṭoma scheidet sich der atyagnishṭoma u. A. (s. ob. p. 353) nach den Angaben des schol. zu Kâty. 10, 9, 28.²⁾ speciell noch dadurch, daß am Schlusse des yajnâyajniya noch bei Tage ein weiterer graha, der shoḍaçigraha, nebst dem dazu gehörigen stotram und çastram hinzutritt³⁾. — Beim ukthya dagegen folgen hinter dem yajnâyajniya noch drei ukthya-graha (s. oben p. 388. 391): auch gehören dazu mindestens zwei savaniya-Thiere, aufser dem âgneya noch ein aindrâgna-Ziegenbock (Kâty. 9, 8, 3). — Beim shoḍaçin folgt hinter den drei ukthya noch der shoḍaçigraha: auch sind dazu drei savaniya-Thiere nöthig (drittens noch ein Widder an indra). — Beim vâjapeya folgt dem shoḍaçin ein vâjapeya-stotram u. -çastram: dazu noch viele andere viçesha, u. A. 17 savaniya paçu etc. — Zum atirâtra gehören vier savaniya paçu (, viertens nämlich ein dritter Ziegenbock, für sarasvatî bestimmt). Hinter dem shoḍaçin folgen noch drei râtriparyâya d. i. während der Nacht zu vollziehende Recitations-Gänge (zu je vier stutaçastre, Haug p. 265), danach

¹⁾ d. i. die darauf befindlichen yajnâgâra (s. oben pag. 366) etc. Bei Çânkh. 18, 24, 14 ist indessen auch der Fall vorgesehen, daß man die für ein mahâvratam benutzten yajnâgâra dann noch für ein anderes Opfer brauchen wolle.

²⁾ s. über den sekundären Ursprung dieses sûtram das oben p. 391 n. 1 Bemerkte. ³⁾ ebenso schol. Kâty. 10, 7, 12, s. oben pag. 391 n. 2.

das saṃdhistotram, hierauf das âçvinam çastram. Danach erst die anuyâja. — Beim aptoryâma endlich tritt nach dem âçvinayâga noch ein aus 4 stotra bestehender paryâya hinzu.

Der atyagnisṭoma kommt im Ritual äußerst selten zur Verwendung: er scheint mehr oder weniger nur der lieben Siebenzahl wegen, zu deren Completirung, erfunden zu sein. Der ukthya, shodaçin und atirâtra dagegen sind bei der Herstellung mehrtägiger soma-Opfer, letztere beiden insbesondere beim solennen dvâdaçâha sehr häufig. Der vâjapeya sodann kommt fast nur als selbständiges Opfer vor, wie er denn auch stets ganz für sich behandelt wird: nur beim (zehntägigen) sarvamedha finde ich ihn als Norm für den sechsten Tag verwendet (wenigstens bei Çânkh. 16, 15, 11., aber nicht im Çatap.), ebenso wie den aptoryâma (und zwar auch im Çat. 13, 7, 1, 9) als Norm für den siebenten Tag. Im Uebrigen finde ich den aptoryâma in ähnlicher Stelle nur noch beim açvamedha vor.

Von den zahllosen ekâha, ahîna und sattra treten im Ritual besonders hervor zunächst eben der resp. das vâjapeyam, sodann das râjasûyam, das 3 sutyâ-Tage zählende Pferdeopfer, das Menschenopfer mit 5 dgl., das Allopfer mit deren 10, der solenne dvâdaçâha, und das gavâmayanam mit 1 Jahr lang dauernder täglicher sutyâ.

Ehe ich nun zu einigen näheren Angaben über diese Opfer übergehe, habe ich indess noch von einer höchst feierlichen und wichtigen Ceremonie zu handeln, die in gewissen Fällen einen integrirenden Theil jedes soma-Opfers bildet, dasselbe resp. an Bedeutung noch 100mal übertrifft (Çat. 10, 1, 5, 4), von dem agnicayanam nämlich.

Berlin im Sommer 1867. ,

A. W.

Die Bhâshikavṛitti des Mahâsvâmin¹⁾.

Professor Bühler wurde im vergangenen October von der Regierung beauftragt, für 5000 Rup. Manuscripte in dieser Praesidentschaft zu kaufen. Er gestattete mir gütiger Weise, die Mss., welche ihm hier in Poona zur Ansicht gebracht wurden, durchzusehen, und ich fand unter ihnen ein aus zwei Abschnitten (auf sechs Blättern) bestehendes Werkchen, Bhâshika (sûtra) vṛitti genannt, von dem ich die folgende Abschrift mittheile.

¹⁾ Da ich diejenige Auffassung der Regeln I, 5—18, resp. 13—18, welcher Kielhorn in seiner nachstehenden, höchst dankenswerthen Mittheilung huldigt, zunächst nur als möglich, resp. wahrscheinlich, jedoch nicht direkt als nothwendig anerkennen, sodann aber, auch wenn sie sich als richtig, d. i. von dem Verf. wirklich beabsichtigt, ergeben sollte, doch nur — abweichend von Kielhorn — als eine irrige Interpretation des faktischen Sachverhaltes ansehen kann, habe ich in einem Anhang die hierbei maafsgebenden Gesichtspunkte und Fragen näher erörtert. Im Interesse des leichteren Verständnisses habe ich mir aber auch schon zu K.'s Darstellung selbst einige Zusätze erlaubt, nämlich: 1) meine Auffassung des faktischen Sachverhaltes in kurzen Noten je, wo es mir nöthig schien, markirt: — 2) den aus Vs. und Çatap. Br. angeführten Stellen die Citate beigegeben: — 3) dieselben mit den in den Mss., resp. in meiner Ausgabe des Çatap. Brâhmaṇa verwendeten beiden Accentzeichen (für den udâtta ein wagerechter Strich unter der Linie, für den svarita zwei dgl. unter der vorhergehenden Silbe) versehen, resp. unter Beobachtung des Systems der Mss., wonach udâtta vor udâtta unbezeichnet bleibt: — 4) einige sonstige mir nöthig erscheinende Bemerkungen und Verweise in Notengestalt beigelegt. Einige der beigebrachten Citate habe ich noch nicht auffinden können, was theilweise gewifs meine Schuld sein, theilweise indessen vielleicht auch entweder darauf beruhen mag, dafs der schol. selbst in seinem Citat nicht ganz genau verfahren ist, oder darauf, dafs diese Citate etwa der Kâṇva-Schule entlehnt sind. Nach I, 12. 2, 28 zu schliessen, gehörte nämlich zwar der schol. der Mâdhyandina-Schule, der Autor dagegen der Kâṇva-Schule an, und so mag denn etwa auch der schol. hier und da aus letzterer geschöpft haben. — Nur diejenigen Noten stammen von Kielhorn selbst her, die sich auf die Lesarten der Handschrift des Werkchens selbst beziehen: alle übrigen Noten dagegen, zum Vorwort wie zum Texte, sind von mir, was ich hier ein- für allemal bemerke, um es nicht in jedem einzelnen Falle wiederholen zu müssen.

Anm. d. Her.

Indem ich die Frage über Verfasser und Zeitalter des Bhâshika Sûtra hier übergehe, will ich mit ein paar Worten hauptsächlich auf die sûtra 5—18 des ersten Abschnittes hindeuten, welche mir den interessantesten Theil des ganzen Werkchens zu enthalten scheinen. Sie lehren nämlich, in welcher Weise die Accente, welche wir gewöhnlich in den Vedasamhitâs vorfinden, im Çatapathâbrâhmaṇa verändert worden sind¹⁾.

Im Çatapathabrâhmaṇa giebt es nur zwei Accente, den udâtta und den anudâtta; wie sind die drei Accente der Samhitâs, udâtta, anudâtta und svarita auf jene beiden Accente zu reduciren?

Ehe wir diese Frage beantworten können, müssen wir wissen was ein bhâshika sei²⁾.

1. Der samdhi eines udâtta Vocals und eines anudâtta Vocals heisst bhâshika; z. B. der samdhi des finalen â von aryamâ, und des initialen â von âyûḥ in aryamâ"yuh.

2. Der samdhi eines udâtta Vocals mit einem vorhergehenden und einem folgenden anudâtta Vocale; z. B. der samdhi von a in stabhâna, von â, und von a in antârîksham in stabhânâ"ntariksham.

Ausnahmen: bhâshika heißen nicht³⁾:

- a)⁴⁾ der samdhi des udâtta ä (in der Praepos. ä), oder des udâtta á von prá, mit dem anlautenden anudâtta-Vocale eines Verbums; z. B. der samdhi des udâtta-á von prá mit dem anudâtta u von ukshâmi in prokshâmi.

¹⁾ Faktisch handelt es sich darum, wie sie graphisch darin dargestellt werden.

²⁾ Die folgenden vier bhâshika-Gruppen fallen sämtlich unter den Begriff des primären svarita, s. Vâjas. samh. spec. II pag. 9. 10.

³⁾ es werden resp. nicht wie svarita-Silben behandelt:

⁴⁾ zu a) b) siehe meine preface zum Çatap. Br. p. XIII.

- b) der samdhi des udâtta á (in der Praepos. á), oder des udâtta á von prá als erster Glieder eines Compositums mit einem anlautenden anudâtta-Vocale des zweiten Compositionsgliedes, z. B. der samdhi des udâtta á von prá mit dem anudâtta i von iddha in predhah.
- c) der samdhi eines auslautenden udâtta á im ersten Gliede eines Compositums mit einem anlautenden anudâtta-Vocale des zweiten Compositionsgliedes; z. B. der samdhi des udâtta á von citrá mit dem anudâtta á von úti in citroti.

3. Der jâtya, abhinihita, kshaipra, und praçliṣṭa heißen bhâshika; z. B. à in dhânyàm; è in prasavè 'çvinoḥ; à in drvannah; und í in abhîndhatâm.

4. Das o in uto, yo, mo, no, so. — Anmerkung: Nach Einigen auch o.

Nach dieser Vorbemerkung genügen folgende Regeln für die Verwandlung des Samhitâ-Accents in den Çata-pathabr.-Accent:

1) Was nach obigen Regeln bhâshika ist, wird (1, 13) im Brâhmana udâtta²⁾.

2) Was svarita oder anudâtta ist, wird (1, 14) im Brâhmana ebenfalls udâtta.

3) Was udâtta ist, wird (1, 15) im Brâhmana anudâtta³⁾, auſer wenn es am Satzende steht⁴⁾.

4) Von mehreren auf einander folgenden udâtta-Sylben

1) Diese Regel (s. 1, 9) habe ich versäumt am a. O. der preface zu notiren. Die Beispiele, wo ein oxytonirtes pûrvapadam auf a seinen Ton behält, und mit vokalischem anlautendem uttarapadam zusammentritt, sind eben im Ganzen ziemlich selten. Die Mss. stimmen aber in der That zu obiger Regel.

2) wird resp. darin so bezeichnet, wie die udâtta-Silbe in den Samhitâ-Texten, nämlich gar nicht.

3) wird resp. darin mit dem in den Samhitâ-Texten üblichen anudâtta-Strich unter der Linie markirt.

4) und nota bene die nächste kaṇḍikâ oder das nächste Hemistich

wird (1, 16) die letzte anudâtta, die übrigen bleiben unverändert¹⁾.

5) Vor einem bhâshika wird (1, 17) eine udâtta- oder svarita-Sylbe anudâtta²⁾, eine anudâtta-Sylbe bleibt unverändert³⁾.

z. B. a¹|rya²|mã³ â|yú⁴|r i⁵|ti⁶ wird á|rya|mä³yú|r i|ti.

1. anud. wird ud.⁴⁾: — 2. anud. bleibt anud.³⁾; weil ein bhâshika folgt: — 3. bhâsh. ist ud.⁴⁾: — 4. ud. bleibt ud.¹⁾, weil ud. folgt: — 5. ud. wird anud.²⁾ als letzter mehrerer auf einander folgenden udâtta: — 6. svar. wird ud.⁴⁾.

á|thâ²|va³|yâ⁴|m â⁵|di⁶|tya⁷|vra⁸|tê⁹|tâ¹⁰|vâ¹¹|nâ¹²|ga¹³|so¹⁴|â¹⁵|di¹⁶|ta¹⁷|ye¹⁸|syâ¹⁹|ma²⁰ wird athâ váyam ädityâ vráté távâ'nâgásó aditáyé syámá.

1. ud. wird anud.²⁾: — 2. 3. svar. und anud. werden ud.⁴⁾: — 4. ud. wird anud.²⁾: — 5—8. svar. und anud. werden ud.⁴⁾: — 9. 10. ud. bleiben ud.¹⁾, weil ud. folgt: — 11. ud. wird anud.²⁾: — 12—14. svar. und anud. werden ud.⁴⁾: — 15. ud. wird anud.²⁾: — 16—20. svar. und anud. werden udâtta⁴⁾.

pú¹|ru²|sha³|sya⁴|bâ⁵|hũ⁶ wird purúshásyá bhũ⁶).

1. ud. wird anud.²⁾: — 2—5. svar. und anud. werden ud.⁴⁾: — 6. ud. am Satzende bleibt udâtta¹⁾.

bhũ¹|r bhú²|va³|svâ⁴ wird bhũr bhuvâ³svâ⁴.

1. ud. bleibt ud.¹⁾, weil ud. folgt: — 2. ud. wird anud.²⁾: — 3. anud. bleibt³⁾, weil bhâsh. folgt: — 4. bhâsh. ist ud.⁴⁾

mit einem udâtta beginnt: dann erhält nämlich dieser den anudâtta-Strich und der schließende udâtta nur drei Punkte, s. meine preface r. Sonst behält der letzte udâtta seinen anudâtta-Strich. So die Mss.: vgl. auch die eke im schol. zu I, 21.

¹⁾ d. i. sie bleiben so, wie die udâtta-Silben in der Saphitâ unbezeichnet. ²⁾ d. i. erhält den anudâtta-Strich.

³⁾ d. i. behält den anudâtta-Strich. ⁴⁾ d. i. wird so bez wie die udâtta-Silben in der Saphitâ, nämlich gar nicht.

⁵⁾ das Brâhmaņa würde indels faktisch bhũ haben, falls nicht ein udâtta folgt, s. not. 4 der vorigen Seite.

Das Ms. giebt die zu den sūtra beigebrachten Beispiele meistens mit derjenigen Accentuation, welche man nach den obigen Regeln erwartet, und zwar in der gewöhnlichen Weise, nach welcher der udātta gar nicht, der anudātta durch einen horizontalen Strich unter der Sylbe bezeichnet wird¹⁾. In einigen Beispielen fehlt die Bezeichnung der Accente, und bisweilen steht die angegebene Accentuation mit obigen Regeln im Widerspruche. Die Stellen beider Gattung, welche sich in 1, 5–18 finden, sind folgende:

- 1, 5. bhāsā'ntāriksham = bhāsā'ntārikshām; im Ms. ohne Acc.
- 1, 8. eshtā rāyah = eshtā rāyah; aber im Ms. eshtā rāyah.
 eshtayo nāma = eshtāyó nāmá; aber im Ms. eshtāyó nāmá.
- 1, 9. mātā + iva putrām = mātévá pútrām; im Ms. ohne Acc.
 vasnā + iva vi krīṇāvahai = vasnévá vi krīṇāváhái; im Ms. ohne Acc.
 pitā + iva putrām = pitévá pútrām; im Ms. ohne Acc.
 ihéhaishām kṛiṇuḥi bhójanāni = ihéhaishām kṛiṇúhí bhojánāni; im Ms. ohne Acc.
- 1, 10. vedāḥ asi = vedó'si; im Ms. ohne Acc.
 itthā hí sóma in máde 'vitā'si sunvató vṛik-tābarhisha iti = itthā hí somá in madé

¹⁾ Es liegt somit hier wohl eben die gewöhnliche Accentuation der Brāhmaṇa Mss. vor, welche den „nach den obigen Regeln“ anscheinend zum anudātta geordneten udātta und svarita mit dem wahren anudātta-Strich unter der Linie (beim svarita resp. unter der vorhergehenden Sylbe) versieht. — Im Interesse der Deutlichkeit wäre es gewesen, wenn K. den Text nicht in lateinischer Umschrift, sondern in Devanāgarī mitgetheilt hätte.

'vítâ'si súnvátō vṛíktabárhíshá ití; aber im Ms. itthā und súnvátō.

1, 14. sá prathamám anuyájám ánu mantrayeta = sa práthámam ánúyájám anú mántráyétá; aber im Ms.: sá práthámám anúyájám anú mántráyétá.

1, 15. candré = cándré; aber im Ms. candré¹⁾; das Wort ist außerdem ein Gegenbeispiel.

1, 16. In ā yā dyām bhāsy ā pṛithivīm ā + urú + antáriksham bildet ā mit dem anlautenden u von urú bhāshika; ebenso ist der durch den Zusammenstoß des auslautenden ú von urú und des anlautenden a von antáriksham entstehende svarita bhāshika; es treffen also hier zwei bhāshika zusammen. Nach der Accentbezeichnung des Ms. wird der erste derselben anudatta²⁾).

agne yukshvā hí yé távā'çvāso deva sādha-
vaḥ = agné yúkshvā hí yé távā'çvāso déva
sādhavāḥ; aber Ms. hat tavāçvāsó.

Die obigen Regeln reichen für die Verwandlung des Saṃhitā-Accents in den Çatapathabrāhmaṇa-Accent aus. Es ergibt sich aus ihnen, daß die einheimischen Gelehrten, welche behaupten, im Çatap. br. gebe es nur zwei Accente, udatta und anudatta, durchaus Recht haben, und daß die Accentuation des Çatapathabrāhmaṇa in Europa bis jetzt mißverstanden worden ist.

Ist nun aber die Verwandlung der Saṃhitā-Accente in der beschriebenen Weise vor sich gegangen, so

¹⁾ mit Recht: denn es ist ein Vocativ Sgl.

²⁾ d. i. es werden beide mit dem anudatta-Strich unter der vorhergehenden Silbe geschrieben: der erste bhāshika(o) nimmt somit den anudatta des zweiten bhāshika unter sich selbst: pṛithivīm orv antarika

die Aussprache der durch sie gewonnenen udâtta- und anudâtta-Accente noch folgende drei Regeln zu beachten:

1, 19. Von den in der Samhitâ unmittelbar auf einander folgenden udâtta-Sylben haben alle mit Ausnahme der letzten, oder mit andern Worten alle, welche im Brâhmaṇa udâtta¹⁾ bleiben, kampana, d. h. sie sind in einem Tone, der niedriger ist als der anudâtta (1, 19), auszusprechen. kampana haben ebenfalls alle im Brâhmaṇa unmittelbar auf einander folgende udâtta-Sylben. Erkläre ich die Regel richtig, worüber ich zweifelhaft bin, so haben z. B. in athâ·váyam ädityá vraté távâ'nägásó adítáyé syámá alle Sylben mit Ausnahme der 1, 4, 11, und 15-ten kampana; von den vier, welche nicht kampana haben, sind 1, 4 und 15 in der Samhitâ udâtta und 11 ist die letzte der drei übrigen udâtta-Sylben, welche in der Samhitâ vorkommen und in ihr unmittelbar auf einander folgen (vraté távâ-). — prátī shṭhāpayati svar nākāḥ svāhēti = prátī shṭhāpáyatī svar nākāḥ²⁾ svāhēti. Das folgende Beispiel ist accentuirt: ya·dāivódēty athá vāsántaḥ.

1, 20. 21. Eine anudâtta- oder svarita-Sylbe der Samhitâ, der ein bhāshika folgt und ein udâtta vorangeht, hat ebenfalls kampana; z. B. die Sylbe ca in kiṃ cañā'mamát, oder die Sylbe yaī in bhṭtyaj yédam.

Gern hätte ich erfahren, wie das Çatapathabrâhmaṇa heutzutage in Indien gelesen wird, aber ich habe bis jetzt noch Niemand gefunden, der es recitiren konnte, weil es hier in Poona gar nicht, oder nur sehr wenig, studirt wird. Sollte ich indessen den Norden Indiens besuchen,

¹⁾ d. i. unbezeichnet. ²⁾ es ist resp. zu lesen: svar nā 'rkaḥ.

so hoffe ich mir die erwünschte Kunde zu verschaffen, und ich werde dann das hier Versäumte nachholen.

Der zweite Abschnitt des Werkchens hat zunächst nichts mit der Verwandlung des Samhitā-Accents in den Çatapathabr.-Accent zu thun, sondern giebt eine Aufzählung der ākhyātapadavikaraṇa, d. h. der Bedingungen, unter denen ein Verbum in der Samhitā seine gewöhnliche Betonung d. i. Accentlosigkeit verändert, oder, wie wir sagen würden, unter denen ein Verbum seinen Accent nicht verliert. Für diesen Abschnitt brauche ich hauptsächlich nur auf Professor Whitney's Abhandlung über den Sanskrit-Verbal-Accent, übersetzt in den „Beiträgen zur vergleich. Sprachf.“ vol. I, pag. 187 ff. zu verweisen.

2, 2. Wh. p. 190. syād dhaivá prāyaçcittih = syād dhaivá prāyáçcittih; aber im Ms. prāyáçcittih: — 3. Wh. p. 190. ánu yójā nv indra te hárí = anú yojā nv índrá té harī; aber im Ms. anú und hárí: — 4. Wh. p. 198: — 5. P. 8, 1, 30 und 54^f — 6. Wh. p. 200: — 7. Wh. p. 220: — 8. Wh. p. 217. Vāj. Prāt. 6, 21; P. 8, 1, 39; 61: — 9 ist mit 26 zu verbinden. Wh. p. 202: — 10. Das sūtra lautet im Ms. āmantritāṃ sasvaram, und so habe ich es trotz der Erklärung des Scholiaten gelassen. Wh. p. 190. Das letzte Beispiel hat im Manuscript keine Accentzeichen: — 11 ist mit 24, 13 mit 26 zu verbinden. Wh. p. 201: — 12. yajeta haiva ohne Accentzeichen im Ms.: — 14. Wh. p. 195. Çat. Br. 3, 6, 2, 8 hat párápaçyāt: — 15 ist mit 23 zu verbinden. Ms. hat devatāyade. Unter viniyogaḥ ist sich gleich der nānā_p rayojano niyogaḥ des schol. zu P. 8, 1, c, zu verstehen. Die Fälle gehören zu den Wh. p. 201 erwänten: — 16 Wh. p. 193 unten! — 17. Ms. bhāvátí; imé m̄.

me varuṇa ṣrudhī hāvam = imam mé várúṇá
 ṣrudhī havám; aber im Ms. imám und ṣrudhī: —
 18—22. Der Einfluß der Wörter hi etc. auf die Accentua-
 tion eines Verbuns erstreckt sich bis zur 16ten Sylbe, nach
 Bhāradvāja bis zur 25sten, und nach Aupaçivi bis
 zur 32sten Sylbe. In den beiden letzten Fällen aber behält
 von zweien oder mehreren Verben, welche innerhalb der
 25 oder 32 Sylben stehen, nur das erste seinen Accent,
 während nach Aupaçivi alle accentuirt bleiben. Die beiden
 Beispiele zu 19 haben im Ms. die Samhitā-Accentuation: —
 Zu 23 vgl. 15; zu 24 vgl. 11; zu 25 vgl. P. 8, 1, 57; zu 26
 vgl. 9 und 12: — 27—29, deren Lesarten theilweise ver-
 dächtigt erscheinen, enthalten Modificationen der voran-
 gehenden Regeln: — 30 und 31 handeln vom Accent der
 verdoppelten Wörter: — 32 soll nach dem Commentare
 noch einmal darauf hinweisen, daß alle vier Wortklassen
 ihren Accent im Çat.-Brāhm. in der früher angegebenen
 Weise verändern. Weshalb die Worte akārekāro —
 dhāraṇāḥ im Commentar angeführt werden (als sūtra
 werden sie nicht betrachtet) ist schwer einzusehn.

33—38 endlich enthalten Notizen über die Accentuation
 anderer Veden, anderer Schulen, und der übrigen Literatur.

|| ṣrigaṇeçāya namaḥ || ṣrimatsāmbo jayati ||

Yājñavalkyam munim natvā Kātyāyanamunin api |
 vyākhyāsyebhāshikaṃ sūtram Kātyāyanamunīritam ||1||
 mantralakṣhaṇabhinnavāc Chatapathabrāhmaṇasya tu |

baçārtham muninā praṇītam bhāshikaṃ khalu || 2 ||

ādimam sūtram |

ca brāhmaṇasvarasaṃskāranīyamaḥ || 1 ||

abda anantaryārthaḥ¹⁾ | atha mantralakṣhaṇapraṇa-

) Ms. anantaryārthaḥ.

yanânantaram¹⁾ çatapatha brâhmaṇasvaras-
yamaḥ kriyata iti sûtiraçeshah | mantralaksha-
caitasya bhâshikalakshaṇasya sûtiraçakâraprasthâna . . . jñâ-
yate | tathâ kiṃ vakshyati | „jâtyâbhinihitakshaiprapraçlish-
tâç ca“²⁾ 1, 10 iti sûtireṇa pûrvasiddham jâtyâdikam anûdya
bhâshikasamjñâ || tathâ „svaritânudâttau ca“ 1, 14 iti sûtireṇa
pûrvasiddhasvaritânudâttau anûdya brâhmaṇa udâttaṃ vi-
dhâsyati | tena tadupajîvyatvât tadânantaryam etasya
sâdhûktam ||

dvau || 2 ||

brâhmaṇe tûdâtânudâttau dvâv eva svarau veditavyau || nanu
mantralakshaṇe dvitîyâdhyâyâdau svaraniyamasyâ'bhi-
bitatvân nedam ârabdhavyam nirâkâṅkshatvâd, ata âha |

ukto mantrasvaraḥ || 3 ||

na ca pûrvoktenedam anyathâ siddham pûrvoktalakshaṇasya
mantrabhâgavishayatvât | ato nairâkâṅkshyâbhâvâd³⁾ vaktâ-
vyam evedam | kiṃ ca „kaṅṭhya rikâre brasvam“ Vâj. Prât.
4, 48 iti vidyamâne „yat kiṃ ca'rtushu“⁴⁾ kriyate⁵⁾, „tathâ
rîshîṇâm“⁶⁾ tathâ manushyâṇâm“ 14, 4, 2, 21 | tathâ „yava-
yoḥ padântayoḥ svaramadhye lopah“ Vâj. Prât. 4, 124 iti
vidyamâna „indiraç caiva prajâpatiç ca trayastrîṅçâv iti“
11, 6, 3, 5, tathâ „vâyav iha tâ“⁷⁾ vimuñce“⁸⁾ ty 4, 4, 1, 15 evam-
âdau⁹⁾ saṃskâravailakshaṇyadarçanâc⁹⁾ cârabdhavyam
evedam || nanûkto mantrasvara iti na vaktavyam prakṛite
prayojanâbhâvâd ity ata âha |

1) untermantralakshaṇa muß hier wohl wie zu 2 das Prâti-
gemeint sein? Zu 2, 1 citirt der schol. den letzteren Namen :

2) Ms. jâtyabhini°. 3) Ms. °kshâbhâvâd. 4) Ms.

5) diese Brâhmaṇa-Stelle ist mir nicht zur Hand.

6) das Brâhmaṇa hat: tatharshîṇâm: die Regel Vs. Prât. 4,
im Çatap. Br. nicht beobachtet: anders im Ait. Br., s. diese Stud. .

7) Ms. to.

8) Ms. vimuñcetyamâdau.

9) vgl. das zu Vs. Prât. 4, 125 Bemerkte.

tenā'tra siddham || 4 ||

tēna mantrasvaralakṣhaṇena siddham'svaram anūdyā'tra
Çatapathabrāhmaṇe svaralakṣhaṇam praṇīyata iti sūtra-
çeṣhaḥ ||

udāttānudanūttāu bhāshikas tatsaṃdhiḥ || 5 ||
ūdāttaç câ'nudāttaç codāttānudanūttāu | tayoh saṃdhir
ekavarnatety arthaḥ | sa saṃdhir bhāshikasamjño bhavati |
vyavahārārtham samjñā kriyate | vakshyati ca | „bhāshike co-
bhayeshām“ 1, 17 iti | āryamā“ yūr iti 13, 5, 1, 18 | bhāṣā'ntariksham
9, 2, 3, 34¹⁾ || udāttagrahaṇam kimartham | ud būdhyāsvā'gné
8; 6, 3, 28 | atrā dvayor mā bhūd anudāttasvarayoh || an-
udāttagrahaṇam kimartham | svār yantó nā'pékshánté 9, 2,
3, 27 | atrā dvayor udāttayor mā bhūd iti || tad iti vacanam
kramārtham | bódháyátā'tīthīm iti 3, 1²⁾ | atrā'nudāttapûr-
vatvân na bhavati || saṃdhir iti | dbruvā ásádán 1, 3, 4, 15 |
kâ im árá 13, 5, 2, 18 | atrā'saṃdhitvân na bhavati ||

atheha katham bhavitavyam | úd divāṃ stābhāñā'nta-
rikshām iti 3, 6, 1, 15³⁾ |

anudāttāv antareṇodāttaḥ || 6 ||

pūrvayoh prathamam ekādeçe kṛita udāttānudanūttāv etau |
tayoh saṃdhir bhāshikasamjño bhavati ||

âprapûrva âkhyâtaparo na || 7 ||

âprāv upasargau | âpûrvaḥ prapûrvaç câkhyâtapara
udāttānudanūttasamdhir bhāshikasamjño na bhavati | â'prā
dyāvāprīthivī 4, 3, 4, 10 | prokshāmī 1, 1, 3, 11 | prā'rpáyátú
1, 7, 1, 4 || âprapûrva iti kim | dhruvā'si 3, 6, 1, 20⁴⁾ | pūshā'si.
14, 2, 1, 9 | yantā'si 3, 6, 3, 7 | svādhayā kṛitā'si 6, 6, 2, 6⁵⁾

1) Vs. 25, 24 und 17, 72 hült den udātta fest.

2) die durch iti markirte Brāhm.-Stelle ist mir nicht zur Hand.

3) Vs. 5, 27 hült den udātta fest.

4) Vs. hült durchweg den udātta fest, s. 5, 28. 38, 3, 5, 85. 11, 69.

5) hier hat meine Ausgabe den udātta, weil alle drei hiesigen Mss.
(Chambers 7. 17. 19.) so lesen.

atra pratishedho mâ bhût || âkhyâte iti kim | édâm 3
 11¹⁾ | â'yâm 2, 1, 4, 29 | prédâm²⁾ | présbé 3, 4, 8, |
 samâsaç câ'nâkhyâtaparo 'pi || 8 ||
 cagrahaṇam âprayor⁴⁾ anukarshaṇârtham | âpûrvaḥ prapûr-
 vaç ca samâso 'nâkhyâtaparo 'pi na bhâshikasamjño bha-
 vati | anâkhyâtagrahaṇam âkhyâtâdhikâragrahaṇanivṛitty-
 artham | apigrahaṇam âkhyâtaparo yadi driçyate sa na
 bhâshikasamjño bhavati | eshtâ râyâḥ 3, 4, 8, 21 | eshtâyô
 nâmâ 9, 4, 1, 12 | preddhó âgné 9, 2, 8, 40 | pretyâ etyai
 8, 1, 4, 8 || samâsa iti kim | prédâm | présbé | édâm ||
 apûrvaç ca samâso naiva || 9 ||
 a ity akâro brasvo 'tra grihyate | akâraḥ pûrvo yasya
 samâsasam̐dheḥ so'yam apûrvaḥ samâsasam̐dhiḥ sa na
 bhâshikasamjño bhavati | sa nó viçvâyûḥ sâprathbâḥ 14, 8,
 1, 18 | çatâyûsbâḥ kṛiṇûhî çiyamânâḥ 7, 5, 2, 17 | citrotâyô⁵⁾
 vâmajâtâḥ 7, 8, 1, 31 | vṛiddhâyûm anú vṛiddhâyâḥ 3, 6, 1,
 24 || apûrva iti kim | ðivivâ cakshûr âtâtâm 3, 7, 1, 18 ||
 hrasvapratijñânam kim | mâteva⁶⁾ putram 6, 8, 2, 8 || vasneva
 vi kṛiṇâvabai 2, 5, 8, 17 | piteva putram 13, 8, 4, 9 || samâsa
 iti vartamâne punaḥ samâsagrahaṇam apûrvasam̐dhimâtra-
 pratipattiyartham | ihebaishâm⁷⁾ kṛiṇuhi bhojanâni 5, 5, 4, 24 ||
 ev akâkaraṇam câ'navadhâraṇârtham | névâ⁸⁾ vâ idâm âgre
 'sâd âsîn névâ sad âsit 10, 5, 3, 1 || neti vartamâne punar
 neti vacanam uttaratra nishedhanivṛittyartham ||

1) Hier ist in meiner Ausgabe yajur âhedam zu lesen.

2) diese Brâhm.-Stelle ist mir nicht zur Hand.

3) in allen diesen Fällen lüsst sich der svarita der ersten Silbe hier nicht bezeichnen, weil eine vorhergehende Silbe fehlt. Die Vs. hat durchweg den udâtta, s. 4, 1, 3, 6, 5, 7. — Die ultima ist mit dem anudâtta zu versehen, s. p. 399 n. 4.

4) Ms. âprayor.

5) die Oxytonirung dieses Wortes in meiner Ausgabe fehler. Beide hiesigen Mss. (Chambers 9 und 39) haben a paroxytonon.

6) Vs. hat durchweg den udâtta, s. 3, 49, 12, 35, 35, 17.

7) so alle drei hiesigen Mss. (Chambers 6, 16, 21).

jātyābhinihitakshaiprapraçliṣṭāç ca || 10 ||

jātyaḥ | abhinibitaḥ | kshaipraḥ | praçliṣṭāç ca | caçabdo
bhāshikasamjñānukarṣaṇārthaḥ | ete ca svaraviçeshā bhā-
shikasamjñā bhavanti || jātyaḥ | dhānyām úsí 1, 2, 1, 18 |
'bhūr bhuyāḥ svāḥ 2, 1, 4, 27 || abhinibitaḥ | prásavé 'çvi-
nōḥ 1, 4, 2, 17 | pūshnē 'gnayé 3, 1, 4, 9 | vedo 'sí 1, 9, 2, 23 |
kó¹⁾ 'sí kátamō 'sí 4, 5, 6, 4 || kshaipraḥ | drvānáḥ¹⁾ 6, 6,
2, 14 | tryāmbákām¹⁾ 2, 6, 2, 11, 12 || praçliṣṭāḥ | abhindhā-
tām 6, 5, 4, 5 | idīvīvá cakshuh 3, 7, 1, 18 || jātyakshaip-
prayoh „svaritānudāttau ca“ 1, 14 ity anenaivodāttatve
siddhe pūrvasya nighātārtho 'yaṃ yatnaḥ | abhinibita-
praçliṣṭayor udātānudāttasamdhitvād bhāshikasamjñā-
yām prāptāyām anyatra bhāshikasamjñāyā anityatvajñāpa-
nārtha ārambhaḥ | teneha na bhavati | sāvītā 'sí sátyaprásavāḥ
5, 4, 4, 9²⁾ | itthā hi soma in made 'vitā 'sí sunvato vrikta-
barbisha iti³⁾ | ś 'ham⁴⁾ ājāni gārbhādham 13, 8, 2, 5 ||

uto yo mo no so ca || 11 ||

uto | yo | mo | no | so | ity eshām okāro bhāshikasamjño
bhavati | utō⁵⁾ tá ishāvé namāḥ 9, 1, 1, 14 | yó¹⁾ mamá tánūḥ
3, 4, 3, 9 | mó¹⁾ shū náḥ 2, 5, 2, 28 | nó¹⁾ éva kshātriyāḥ 4,
1, 4, 5 | só¹⁾ éva pūrōdhā 4, 1, 4, 5 ||

o caikeshām || 12 ||

o ity ayam okāra ekeshām ācāryāṇām matena bhāshika-
samjño bhavati | bōdháyátā 'tīthim ó asmin⁶⁾ | sáptadāçā 'ksha-

¹⁾ hier ist der svarita ohne Marke, weil die vorhergehende Silbe fehlt, unter welcher der betreffende anudātta-Strich stehen könnte.

²⁾ s. Vāj. samh. spec. II. praef. p. 10: „exceptiones inveni perraras: 10, 28 savitā 'si.“

³⁾ diese Stelle finde ich weder in Vs. noch im Çat. Br.

⁴⁾ Auch hier ist wie oben bei ¹⁾ nicht ersichtlich, ob ś mit ahām zu ś 'hām oder zu ś 'hām verschmilzt: in der That aber hat Çat. 13, 2, 8, 5, in meiner Abschrift wirklich: apakrāmanty āham also ś 'hām, und das apakrāmanty meiner Ausgabe ist somit wohl ein Fehler.

⁵⁾ Vs. hat hier durchweg den udātta, s. 16, 1, 5, 6, 3, 46.

⁶⁾ Vs. 3, 1 hat aber gar nicht o asmin, sondern ā'smin. Die Brāhmaṇa-Stelle ist mir nicht zur Hand.

rāṇy ó ṣṛāvāyēti 12, 3, 3, 3 | ekeshāṃ vacanād āṣṛiṇā |
Kāṇvānām na bhāshikah¹⁾ ||

udāttam etat || 13 ||

yad etad bhāshikasamjñam upakrāntam udāttam etad bhavati²⁾ | citrām ā'ham vṛiṇé 9, 2, 3, 38 | śiṅham sémam pātv
aṅhásāḥ 12, 7, 3, 21 ||

svaritānudāttau ca || 14 ||

svarito 'nudāttaḥ ca svaritānudāttau | tau codāttau bhava-
taḥ³⁾ || svaritaḥ | akrān karmā 2, 5, 2, 29 | vājé-vājé 'vátā
5, 1, 5, 24 || anudāttaḥ | sa prāthāmam anúyājām anú mān-
tráyétā 11, 2, 7, 22 | sāha vácā mayobhuvā 2, 5, 2, 29 ||

udāttam anudāttam anantyam || 15 ||

udāttam yat samāmnāyē tad anudāttam bhavati brāhmaṇe⁴⁾ |
havyé | kāmýé | idé | ranté | candré 4, 5, 8, 10 || anantyam
iti kim⁵⁾ | cakshúr mītrasyā varuṇasyā'gnēḥ 4, 3, 4, 10 |
viṣvāni dévā váyunaṇi vidvān 3, 6, 3, 11 | purúshasyā bāhū⁶⁾ ||

antyam samhatānām || 16 ||

bahūnām udātānām⁷⁾ ekatra yuktānām paurvāparyeṇā
'vasthitānām samāmnāye brāhmaṇe 'ntyam udāttam anudā-
ttam bhavati | pūrveshāṃ svaraviṣeshānupadeṣāt sanāmnā-
yasvara eva bhavati | ā brāhmān 13, 1, 9, 1 | athā váyam
ādityā vráté távā 'nāgásó adítáyé syāmā 6, 7, 3, 8 | lājīśā
chācīśān yavyé gāvyé 13, 2, 6, 8 | ā yā dyām bhāsy ā

1) unter den eke sind somit im Texte die Mādhyandina genannt, die in der That das \bullet in $\sigma\grave{r}āvāya$ als bhāshika d. i. svarita bezeichnen.

2) d. i. es bleibt die Silbe selbst unbezeichnet.

3) der sekundäre svarita (hinter einem udātta) und der anudātta der Samhitā-Texte bleiben ebenfalls unbezeichnet.

4) d. i. erhält den anudātta-Strich.

5) diese Ausnahme gilt aber (s. ob. p. 399 n. 4) in den Mss. nur für den Fall, daß der ultima eines Hemistichs, resp. einer kaṇḍikā, als Anlaut des nächsten Satzes ein udātta folgt, also von den hier aufgeführten Fällen bei 4, 3, 4, 10 (wo ā'prāḥ folgt), nicht aber bei 3, 6, 3, 11 (wo vuyódhi folgt). S. noch schol. zu 21.

6) diese Brāhm.-Stelle ist mir nicht zur Hand.

7) Ms. udātām.

prithivīm orv antarikshām 8, 7, 8, 18 | agne'yukshvā hi ye
tavā'ṣvāso deva sādḥavaḥ 7, 5, 1, 38. ||

bhāshike cobhayeshām || 17 ||

bhāshike para ubhayeshām¹⁾ udāttānām anudāttānām cā
'nudātta ādeṣo bhavati || udāttānām | citrām ā'ham 9, 2, 3, 88 |
sīnham sēmam 12, 7, 3, 21 || anudāttānām | dhānyām āsī 1,
2, 1, 18²⁾ | sāvitārām oṇyoḥ 3, 3, 2, 12 | nigrābhyā sthā 3, 9, 4, 7 ||
ekasyā'pi || 18 ||

ekaṣabdo 'nyavacano yathā 'nyatrā 'py ābhyām eka ity evam
ihā 'py udāttānūdāttābhyām eko 'nya ity arthaḥ | kaṣ cā 'sau |
svaritaḥ²⁾ | tasyā 'pi bhāshike pare 'nudātta³⁾ ādeṣo bhavati |
namó bhūtyai yedam cakāra 7, 2, 1, 17⁴⁾ | eshṭā rāyaḥ prēshē
bhagāyā 3, 4, 3, 21 || nanu „nibitam udāttasvaritaparam“
Vāj. Prāt. 4, 135 ity anenaivā 'nudāttasya siddhasya „bhā-
shike cobhayeshām“ 1, 17 iti ṣa nighāte siddhe sati yadā
"rabhyate tadā jñāpayati hanyamāno 'pi yena kenacit pra-
kāreṇa yena kenacin nimittenā'yaṁ svarita eveti | kim etasya
jñāpane prayojanam bhaviṣhyati | prāsavē 'ṣvinóḥ 1, 1, 2,
17 | pūshnē 'gnayē 3, 1, 4, 9 | evam nighāte 'pi sati svarita-
tvam svaritasya cā'bhinihitatvam abhinihitasya ca bhāshika-
samjñā siddhā bhavati ||

teshām ca prāg uttamād anantarāṇām ca
kampanam || 19 ||

teshām ca prāg uktānām anantarāṇām bahūnām paur-
vāparyeṇā 'vasthitānām uttarāt pūrveshām anantarāṇām |
jātyantareṇā 'vyavahitānām ity arthaḥ | kampanam nāmā
'nudāttād anudāttatvam bhavati | pratī shṭhāpāyātī svār

1) dies ist ein etwas eigenthümlicher Ausdruck, vgl. dvau in Regel 2.

2) auch dies ist ziemlich sonderbar.

3) Ms. udātta.

4) der udātta von cakāra bleibt vor dem folgenden udātta von ūti
unbezeichnet.

nâkâh svâheti¹⁾ | yadâivodety²⁾ a₂tha vasanta₂h 2, 2, 3; |
addhâ hí tād yán man₂tro 'ddhó tād yad âtnâ 2, 3, 1, 29 |
âdityo ha tv évaishó 'gniç citû₂h 10, 5, 4, 4 ||

udâttapûrvasya câ 'nudâttasya || 20 ||

udâttah pûrvo yasyâ 'nudâttasya so 'yam udâttapûrvo 'nu-
dâttas tasya ca bhâshike pare kampanam bhavati | kim
ca₂nâ 'mâmâd iti 9, 1, 1, 24 | sa₂ dâdhârâ prithivîm dyam
utémâm iti 7, 4, 1, 19 ||

udâttapûrvasya ca svaritasya || 21 ||

svaritasya codâttapûrvasya bhâshike pare kampanam bha-
vati | namó bhûtyai yédam cākāreti 7, 2, 1, 17 | eshtâ râya₂h
préshé bhagāyēti 3, 4, 3, 21 || atrā'ntyasyodâttasyâ 'nudâttatām
praty eke vivadante³⁾ | tasmâd ú kûryâd evaitasyâ purú-
shasyâ bāhū⁴⁾ | prāṇâd apānâtī 2, 1, 4, 29 || iti prathama-
kaṇḍikâ ||

athâkhyâtapadavikaraṇâh || 1 ||

âkhyâtam⁵⁾ ca tat padam câ'khyâtapadam | tasya vikaraṇâ
âkhyâtapadavikaraṇâh | ke punas te | hyâdayo va-
kshyamânâh | athaçabdaç câ'trâ'dhikârârtha₂h | brâhma-
nârtho 'dhikâro nivṛtita₂h | athedânîm samâmnâya⁶⁾ âkhyâta-
padavikaraṇâ vyâkhyâyante || kim punar âkhyâta-
padam | kriyâvacakam âkhyâtam lîngato na viçishyate ||
ka₂h punar âkhyâtapadavikâra₂h | anâkhyâtât parasyâ'nudâ-
ttatvam⁷⁾ adhikâra₂h | çesho vikâra₂h || nanu ca prâtiçâkhyâ
eva „prakṛityâ'khyâtam âkhyâtapûrvam“ Vâj. Prât. 6, 11
iti prakṛityâ'khyâtapadavikaraṇâ uktâs teshâm iha punar-

¹⁾ aber Vs. 18, 50 hat nicht nâkâh, sondern nâ'rka₂h, und Çat. 9, 4, 2, 19. 20 liest daher: °yati svar nâ'rka₂h. ²⁾ Ms. yedevodéty.

³⁾ dies hat mit sûtra 21 nichts zu thun, sondern erscheint als eine nachträgliche Bemerkung zu 15.

⁴⁾ diese Brâhmaṇa-Stelle ist mir nicht zur Hand.

⁵⁾ Ms. akhyâtam. ⁶⁾ Die Beispiele nimmt der schol. indessen doch fast ausschließlich aus dem Brâhmaṇa! auch hat der Text in der That wohl in einigen Regeln nur dieses im Auge.

⁷⁾ Ms. padasyânu°. (Vgl. Vs. Prât. 6, 1. 2, 17).

vacanam anarthakam | atrocyate | tatrā'bbibitebhyo 'dhikā
vaktavyāḥ | te yadi çuddhā abhidhiyeraṅs tadā'bhihitānām
parisaṅkhyānam açaṅkyeta | atas taddoshaparijibīrshur ācā-
ryo 'bhihitānabbihitānām jñāpakam, granthapraṇayanam ka-
rōti sma ||

arthādih || 2 ||

arthādāv ākhyātapadam vikriyate¹⁾ | bhavāty ātmanā parā
'syā dvishān bhrātrīvyāḥ 8, 4, 4, 3 | santy eva ghrīstākā
ivā tvāt 1, 6, 3, 5 | syād dhaiva prāyaçcittih 5, 5, 4, 9 ||

pādādih || 3 ||

pādasyādih pādā 'dih | pādādāv ākhyātapadam vikriyate |
manó, dadātú daivyo janāḥ 3, 55 | tánūbhiḥ, agānmāhi ma-
nāsā sam çivenā 2, 24 | anú, yojā nv indrá té harī 3, 52 |

hi || 4 ||

hiçabdāc ca param ākhyātam vikriyate | āpó hí shthā má-
yóbhuvāḥ 11, 50 | vi him iddhó ākhyāt 6, 7, 3, 2 | çiró hi prá-
thamām jāyāmānāsyā jāyāté 10, 1, 2, 5 || pūrvam apiti vak-
tavyam | indāvó vām úçantī hi 7, 8 ||

hanta || 5 ||

hantety etasmād api param ākhyātapadam vikriyate | hantā
té 'nayā Kātyāyānyā 'ntām kāravāññīti 14, 5, 4, 1 | hantā 'sy-
éndriyam vīryam sōnāpītham ānnādyam harāññīti 12, 7, 1, 10 ||

net || 6 ||

ned ity asmāc ca param ākhyātam vikriyate | ned ātirécayā-
ññīti²⁾ | nét tvad āpácétayātai 2, 17 ||

kuvit || 7 ||

kuvit ity etasmāc ca param ākhyātam vikriyate | kúvin
mé pūtrām avādhīd itī 1, 6, 3, 6 | kúvin me 'núpābhūtāḥ
somām abābhākshād iti 1, 6, 3, 8 ||

¹⁾ Ms. vikriyate.

²⁾ Diese Stelle ist mir nicht zur Hand.

aha || 8 ||

ahety etasmâc ca param âkhyâtaṃ vikriyate | nakshâtrâm
ahâ'syâ bhavâtî¹⁾ | annâm ahaitâsyâ 'bhâvât 6, 6, 3, 11 | annâm
ahaitâsyâ bhavâtî 6, 6, 3, 11 ||

samuccaye || 9 ||

samuccaya âkhyâtaṃ vikriyate | çarmâ câ sthó varmâ câ
sthâḥ 11, 30 | sūkshma câ'si çivâ câ'si 1, 27 ||

âmantritâṃ sasvâram²⁾ || 10 ||

saha svareṇa vartata iti sasvaram | âmantritâṃ ca tat sa-
svaram câ'mantritasasvaram | âdyudâttam iti arthaḥ |
âmantritasasvarât param âkhyâtaṃ vikriyate | maghâvân
vândishîmahî 3, 52³⁾ | agnê yûkshvâ hí 13, 36 | agnê bha-
rântú cîttibhîḥ 12, 31 ||

jijñâsitam || 11 ||

jñâtum ishṭam jijñâsitam | jijñâsitam âkhyâtaṃ vikriyate |
kâtham⁴⁾ asyâitât karmâ sâmvâtsâram agnim âpnotî 6, 2, 2,
31 | kâtham asyaishâ vasôr dbârâ mâhad úktham âpnotî 9,
3, 3, 19 ||

vicâritam || 12 ||

vicâritam âkhyâtaṃ vikriyate | yajéd⁵⁾ âjyâbhâgau nâs iti
11, 7, 4, 2 | âdhaḥ svid âsîd úpari svid âsît 33, 74⁶⁾ |
yajétâs na yajétâs iti 11, 1, 5, 4 ||

avadhâritam ca || 13 ||

avadhâritam âkhyâtaṃ vikriyate | avadhâraṇârtham avadhâ-

¹⁾ diese Stelle ist mir nicht zur Hand. ²⁾ nach dem schol. erwartet man âmantritasasvaram, oder gar ³⁾ sasvarât param.

³⁾ aber Vs. liest mit Recht vandishimahi als paroxytonon: ebenso Çat. 2, 6, 1, 30 (und R. 1, 82, 3).

⁴⁾ s. 24. In beiden hier angeführten Fällen folgt noch eine zweite Frage mit katham: es liegt somit Regel 9 vor (: in einfachen Sätzen mit katham ist das Verbum stets tonlos): — asya ist im Brâhm. beide Male enklitisch, tonlos.

⁵⁾ für dies erste und das letzte Beispiel reicht bereits Regel 2 aus. — s. 26.

⁶⁾ wo aber das erste âsî nur wegen des pluta als oxytonon betont (! auch im Rik 10, 129, 5 beide Male unbetont).

ritam | yajéd¹⁾ ity ābhūh 11, 7, 4, 2 | yajétá¹⁾ háivá 11, 1, 5, 4 ||
yadyogaḥ || 14 ||

yadā yogo yadyogaḥ | yogaçabdaḥ sambandhamātravacanah |
sa ca vibhaktyanto dataraḍatamādiprayayāntaḥ ca drash-
ṭavyaḥ | yadyogād ākhyātaṁ vikriyate | viçvā yād ajáyāḥ
sprīdhāḥ 19, 71 | yó 'smān dveshṭī yaṁ cá váyaṁ dvishmāḥ
1, 25 | yaṭrā pīyudbbīḥ sacāsé çivābbīḥ 13, 15 | yátará náu
daviyāḥ párápaçyāt²⁾ 3, 6, 2, 8 | •yátáro vái samyáttáyōḥ
párājayáté 1, 5, 3, 6 | yátaráṁ vái samyáttáyór mītraṁ
āgacchāti sa jāyāti 1, 5, 3, 17 | yátaráthā kāmāyétá 1, 7, 3,
17 | yátámathā kāmāyétá 2, 1, 4, 27 | yādriçād vai jāyáté
7, 4, 1, 1 ||

viniyogaḥ || 15 ||

viniyoge yad ākhyātaṁ tad vikriyate | sa ca viniyogo drash-
ṭavyo yaç ca mantrādau devatāpade vā bhavati, tadabhāve
kvaçit | sá vā indrāgnībhyāṁ úpādadhātī, viçvakārmaṇā
sādáyāti 8, 3, 1, 4 | tūshṇīm dārbhástāmbaṁ úpādadhātī,
yajūshā 'bhi juhótī 7, 2, 4, 29 | tūshṇīm údácámāsān ninayāti,
yajūsbā vāpāti 7, 2, 4, 29 ||

vākyaçeṣhaḥ || 16 ||

vākyaçeṣhas tu yasminn upalabhyate tac cá 'khyātaṁ vikri-
yate³⁾ | athā prātar āgnéyaḥ púróḍāçó bhavāty, aindraṁ
sāmnāyyāṁ 2, 4, 4, 8 | dvāv⁴⁾ uttārāsyaṁ vedyaṁ pādaū
bhavátó, dvaū dakshínāsyaṁ 12, 8, 3, 6 | citó gārhapátýó
bhavāty, acitá āhávānīyāḥ⁵⁾ 7, 2, 1, 15 ||

anubandha iti || 17 ||

anubandhyate⁶⁾ 'nenety anubandhaḥ | ākhyátārthasya yaḥ
çabdo nityatām bravīti so 'nubandhaḥ | tasmāc ca param

1) für beide Beispiele reicht bereits Regel 2 aus.

2) Ms. 'paçyét.

3) Ms. vikriyate.

4) das Br. hat dvā, s. Vs. Prāt. 4, 124 (diese Stud. 4, 252).

5) Ms. āvaniyaḥ.

6) Ms. anubandhyate.

âkhyâtam vikriyate | çvaḥ-çvaḥ çreyân bhavâtî 4, 3, 4, 38¹⁾ ||
 itikaraṇam âkhyâtâdhikârasamâptyartham | yatra-yatra sam-
 âmnâya âkhyâtavikâro driçyate, tatra-tatra tathaiva prati-
 pattavyaḥ samânasamskârât | imam me varuṇa çrudhî ha-
 vam 21, 1 ||

eta â shoḍaçaâksharât padaṃ kurvanti || 18 ||
 ete hyâdaya â shoḍaçaâd aksharât padaṃ âkhyâtam
 kurvanti | â shoḍaçaâd ity abbidhir maryâdâ vâ | sa cai-
 kasmâd ârabhyâ "shoḍaçaâd aksharât | yathâlâbham udâha-
 ranâni | hantâ 'syëndriyam vîryam sômâpîtham ânñadyam
 harañtî 12, 7, 1, 10 | sâ yo haivam étam sâmva-tsâram âdhy-
 âtmam pratishthitam vedâ²⁾ | ned âtirécayânîti³⁾ | nêt tvad
 âpâcétayâtâi 2, 17 ||

â pañcaviñçâd⁴⁾ iti Bhâradvâjah || 19 ||
 hyâdaya â pañcaviñçât padaṃ vikurvanty âkhyâtam iti⁴⁾
 Bhâradvâja âcâryo bravîti | yênâ naḥ pûrve pitâraḥ padajñâ
 ârcanto ângiraso gã âvandan 34, 17 | yân nirñijâ rékṣasâ
 prâvritasya râtim gribhîtam mukhatô náyanti 25, 25 ||

â dvâtriñçâd⁵⁾ ity Aupaçivih⁶⁾ || 20 ||
 hyâdaya⁷⁾ â dvâtriñçâd aksharât padaṃ kurvanty âkhyâ-
 tam ity Aupaçivir⁸⁾ âcâryo bravîti | sâ yo haivam étam
 sâptâdâçam prâjâpâtim âdhidaivâtam câ 'dhyâtmam câ pra-
 tishthîtam vedâ 12, 3, 3, 4 ||

âmaryâdâsthayoḥ padayor bahûnâm pûrvapa-
 daṃ vikriyate || 21 ||
 maryâdâ tridhâ shoḍaçaâksharâ pañcaviñçatyaksharâ dvâ-
 triñçadâkshareti | tatra shoḍaçaâksharâ praḍhânâpratihatâ

¹⁾ die Editio hat hier bhavati ohne Ton, weil die beiden hiesigen Mss. (Chambers 5. 39) so lesen

²⁾ diese Stellen sind mir nicht zur Hand. ³⁾ Ms. pañcaviñçad.

⁴⁾ Ms. om. iti. ⁵⁾ Ms. dvâtriñçad.

⁶⁾ zu Aupaçivi s. diese Stud. 3, 160. 4, 78.

⁷⁾ Ms. âdayaḥ

⁸⁾ Ms. aupaçibir. ⁹⁾ vikriyate.

pañcaviṅṣatyakṣarāyām¹⁾ dvātriṅṣadakṣarāyām pakshe
vikriyate²⁾ | pākshikatvād aparipūrṇe itare maryāde | iśhad-
artha³⁾ ān prayuktah | iśhanmaryādā "maryādā | āmaryā-
dāyām tiśhṭhata ity āmaryādāsthe | āmaryādāsthayor
ākhyātapadayoḥ | pañcaviṅṣatyakṣarādvātriṅṣadakṣa-
rāntarbhūtayor⁴⁾ ity arthaḥ | pūrvam ākhyātapadam vi-
kriyate⁵⁾ | bahūnām cā "maryādāsthānām ākhyātānām
pūrvam ākhyātam vikriyate hyādiyoge sati || dvayor udā-
haraṇam | sā yat sāyām astāmīte juhoty āgnāv evaibhya
état pravishṭebhyó juhóti 2, 3, 1, 9 | sā yat sāyām astāmīte
juhoty āsyā rasāsyā jīvánāsyā dévabhyó juhāvānīti 2, 3, 1,
11 || bahūnām udāharaṇam | sā yat sāyām astāmīte juhóti
garbhām evāitāt santām ābhijuhóti garbhām santām ābhi-
kāróti 2, 3, 1, 4 | athā yat prātār anūdīte juhóti prajānāyāty
evāinām état so'yam tejó bhūtvā vibhrājāmānā udéti 2, 3, 1, 5 ||
sarvāṇity Aupaçivih || 22 ||

sarvāny āmaryādāsthītāny ākhyātapadāni hyādiyoge vikri-
yanta⁶⁾ ity Aupaçivir ācārya āha | yasminn ardhé yajānté
teśhām vā unnetóttāmó dikshaté prāthamó 'vābhṛithād údā-
yātām údaiti 12, 1, 1, 10. 11 | ye dévāsó divy ekādāçā stha
prithiviyām ādhy ekādāçā sthā | āpsúkshītó māhinaikādāçā
sthā te dévāsó yajñam imaṃ jūshādhvām 7, 19 ||

viniyoge tu pūrvapadam || 23 ||

viniyoge tu pūrvapadam vikriyate na dvitīyam | tūshṇīm
dārbhāstāmbam upādadhāti, yajūshā 'bhijuhóti 7, 2, 4, 29 |
tūshṇīm údacāmāsān nīnayāti yajūshā vāpāti 7, 2, 4, 29 |
sā vā indrāgnibhyām upādadhāti viçvakārmāṇā sādāyāti 8,
3, 1, 9 | tuçabdo viniyogāvadhāraṇārthāya | viniyoge tu pūrvā-
padam eva vikriyate⁷⁾ ||

¹⁾ Ms. pañcatriṅṣo.

²⁾ Ms. vikriyate.

³⁾ Ms. iśhadārtha.

⁴⁾ Ms. rāntabhūo.

⁵⁾ Ms. vikriyate.

⁶⁾ Ms. vikriyante.

⁷⁾ Ms. pūrvapadam e vikriyate.

jijñâsitayoç ca || 24 ||

jijñâsitayoç ca pûrvapadam vikriyate¹⁾ | kâtham aṣyaitât²⁾
kaṃmâ sâmvâtsâram âgnim âpnotî kâtham sâmvâtsârenâ'gninâ
sâmpâdyâté 6, 2, 2, 31 ||

anantarhitayoç ca || 25 ||

anantarhitam bhinnajâtiyair avyavahitam ity arthaḥ | anan-
tarhitayoç ca pûrvapadam vikriyate | purûsham há nârâ-
yânam prâjâpâtîr úvâcâ yajâsvâ-yâjâsvetî 12, 3, 4, 1 | athâ
yajâ-yâjety évottârân âhá 1, 5, 3, 8 ||

vicâritasamuccayayoç ca || 26 ||

vicâritadvaye samuccayadvaye ca pûrvam âkhyâtapadam
vikriyate nottaram || vicârita udâharanam | yajéd âjyâbhâ-
gâú nâs itî 11, 7, 4, 2 | yajétâs na yâjétâs itî 11, 1, 5, 4 ||
samuccayâ udâharanam || çarmâ cá sthó varmâ cá sthâ
itî 6, 4, 1, 10 | sūkshmä cá 'sî çivâ cá 'sî 1, 27 ||

na nirvacane 'nûbandho vâkyaçesho 'vadhy-
arthaç cá 'vadhâraṇo na vikuruta iti Bhârad-
vâjaḥ || 27 ||

nirvacanam nâmâ'rthasyâ'nvâkhyânam vidhirûpeṇa vâ'nu-
vâdarûpeṇa vâ pûrvasyâ'nvâkhyânam | anubadhyata ity
anubandhaḥ | punaḥpunar âvartanam ity arthaḥ | anye-
shâm api dṛiçyata itî dîrghatvam | nirvacane 'nû-
bandho vâkyaçesho yasmin vidyate tad âkhyâtam na
vikuruta iti Bhâradvâja âha | çráddhâyâ vai dévâ
dîkshâm nirámimâtâ'dityâi prâyâñiyâm 12, 1, 2, 1 | ity agré
kṛisháty átheti 7, 2, 2, 12 || Bhâradvâjavacanâd vikurute vâ |
bâstâjiné pushtikâmâm âbhishîñcet kṛishñâjine brâhmâvar-
câsakâmâm úbhayór úbhayâkâmâm 9, 3, 4, 14 | pañca prá-
yâjâ bhavântî trayó 'nûyâjâ êkâm sâmishtâyâjûḥ pushtî-
mântâv âjyâbhâgâú 11, 4, 3, 19 || avadhîr iti karmani kaç-

¹⁾ Ms. vikriyate. ²⁾ In den Mss. des Çat. Br. ist asya unbezeich-
net, also tonlos: es müfste somit oben zweimal als udâta bezeichnet sein.

cit kâlaviçesha upâdiyate | tatra¹⁾ karmaṇo yad avadhâ-
 ranâḥ so 'vadhyaṛtho 'vadhâraṇaḥ | tasminn avadhâ-
 raṇe yad âkhyâtaṃ taṃ na vikriyate | iti-karaṇâd Bhâ-
 radvâja âha | tad yathâ | évaṃ éva mâdhyândiné sâvâne
 'grihîta evaitasmâd âcchâvâkâyôttâmô grahó bhávâtý athâ
 tritîyâṃ vásâtívarîṇâṃ avânâyâtí 4, 2, 3, 5 || vâkyaçeshah
 2, 16 iti vikâre prâpta idam ârabhyate ||

bhûyovâdî varîyovâdî kanîyovâdî vâ'navadhâ-
 ranâḥ || 28 ||

bhûyo bahutaram ity arthaḥ | bhûyo vadatîti bhûyovâdî |
 varîyo gurutaram ity arthaḥ | varîyo vadatîti varîyovâdî |
 kanîyo 'lpataram ity arthaḥ | kanîyo vadatîti²⁾ kanîyo-
 vâdî | ete vâ anavadhâraṇâḥ | na avadhâraṇâḥ anavadhâ-
 ranâḥ³⁾ | bhûyovâdî yaḥ çabdâs tasmâc ca parasya vikâro
 nâ'vadhâryate | vikâro. na bhavâtîty arthaḥ | evaṃ varîyo-
 vâdikanîyovâdinoḥ⁴⁾ | tasyâ bhûyó-bhûyâ éva tejo bhávâtí
 2, 2, 2, 19 | páraḥ-pará éva varîyâs tapó bhávâtí 3, 4, 4, 27 |
 tasyâ kanîyâḥ-kânîyâ éva tejo bhávâtí 2, 2, 2, 19⁵⁾ | neti
 vartamâne 'navadhâraṇagrahaṇam anityârtham | naikânti-
 kenâ 'vikâro 'vadhâryate kadâcid vikriyate 'pi | Mâdhyân-
 dinânâṃ ca santi bahûny udâharaṇâni | tasyâ bhûyó-bhûyâ
 éva tejo bhávâtí⁶⁾ | tasyâ kanîyâḥ-kânîyâ éva tejo bhávâtí ||
 anûbandhaḥ 2, 17 iti prâpta idam ârabhyate | anavadhâra-
 ṇam kim | anyatrâ 'pi yatra vikâro driçyate tatra vikâro
 nâ'vadhâryate | évaṃ hainâṃ⁷⁾ sâ uddîpâyâtí 2, 2, 2, 19 |
 évaṃ haivam çriyâ yaçasâ bhávâtí⁸⁾ | évaṃ hainâṃ sa
 jâsâyâtí 2, 2, 2, 19 | évaṃ⁹⁾ haivam kîrtyâ yaçasâ çriyâ

1) Ms. taya. 2) Ms. vadatî. 3) Ms. ete na avadhârapâ | na
 avadhâraṇâ anavadhâraṇâ | . 4) Ms. 'vâdikanîyo.

5) wohl in der Kâṇva-Schule? 6) so die Editio (2, 2, 2, 19) beide Male.

7) Ms. haivam. 8) Diese Stelle ist wohl durch Deuterologie aus
 dem Folgenden entstanden. 9) die folgenden beiden Stellen sind mir nicht
 zur Hand: sind es etwa Kâṇva-Varianten zu 2, 2, 2, 19? oder zu 9, 5, 2, 12. 18?

çvah-çvāḥ çreyān bhāvātī | évam haivam kīrtiyā yaçasā
(çriyā) çvah-çvāḥ pāpīyān bhāvātī. ||

parisamāptyarthāç cā nyatamo hyādinām
vikaroti || 29 ||

hyādinām vikaranānām anyatama ekatamo yena sākam
sambadhyate tad evā "khyātam vikaroti | anyāny ākhyā-
tāni ¹⁾ samīpasthānāni na vikaroti | tasminn evā "khyāte pari-
samāptyarthatvāt | kim hi haréd yad antarikshām hārāmi
divām hārāmīti harét 1, 2, 4, 14

yamapadayoḥ svarādyor alpasvarataram pra-
kṛityā || 30 ||

dviruktam padaṃ yamapadam | svara ādir anayos te ime
svarādiniḥ pade | alpataṛāḥ svarā yasmin dṛiçyante tad alpa-
svarataram | tayor yamapadayoḥ svarādyor ²⁾ alpasva-
rataram prakṛityā tishṭhati | tād. ekaikāyevemāñl lokān
sprīṇūté 1, 3, 5, 15 ³⁾ | taragrahaṇam svareshu tulyasamkhye-
shv api mātrātirekād uttaram pūrvasyā 'dhikam ity arthāḥ |
mātrābhinam api pūrvam prakṛityā bhavati | tasmād ekaikām
evā 'nāvānān anū brūyāt 1, 3, 5, 15 ||

svarādyasvarādyoç ca samamātrayoḥ pūrvam
iti Bhāradvājaḥ || 31 ||

svara ādir anayos te ime svarādiniḥ ⁴⁾ | asvara ādir anayos
te ime asvarādiniḥ ⁵⁾ | tayor svarādyoç ca yamapadayor
asvarādyoç ca yamapadayoḥ samamātrayos tulyamātrayoḥ
pūrvapadam prakṛityā bhavātīti Bhāradvāja āha | tad yathā |
svarādyoḥ | upópēn nu mághavān 3, 34 | asvarādyoḥ | prá-
prā 'yām agniḥ 12, 34 | sam-sām id yúvase 15, 30 ||

yathārtham caturvidhapadam viparyastam || 32 ||

¹⁾ Ms. anyākhyā°.

²⁾ man erwartet svarādinor.

³⁾ der Mādhy.-Text liest aber: lokānt samtanoty ekaika-
yemāñl lokānt sprīṇute.

⁴⁾ Ms. svarādi.

⁵⁾ Ms. asvarādi.

catusprakāraṃ caturvidhapaḍam nāmākhyātopasarga-
nīpātākhyam catusprakāraṃ samyak prakārato vyākhyā-
taṃ tad brāhmaṇe svarato viparyastam bhavatīti yedi-
tavyam | sa ca viparyāso vyākhyātaḥ pūrvatra bhāshike |
udāttam etat 1, 13 svaritānudāttau ca 1, 14 udāttam an-
udāttam anantyaṃ¹⁾ 1, 15 antyaṃ saṃhatānām²⁾ 1, 16 bhā-
shike cobhayeshām 1, 17 iti ||

akārekārokārarkāralkārā³⁾ avarṇadhāraṇāḥ⁴⁾ || avarṇa-
sya dhā⁵⁾ avarṇadhāraṇāḥ | asti paḍam mātrākālam dvi-
mātrākālam trimātrākālam iti | akārādayaḥ pañca varṇā
aṣṭādaḍadhā bhidyanta ity arthaḥ | yat tv Āpiçalinok-
tam⁶⁾ „rivarṇaḥivarṇayor dīrghā na santī“—ti tad iha na⁶⁾
vidyata rikārādīgrahaṇāt || saṃdhyaksharāṇām dvādaḍa bhe-
dāḥ⁴⁾ | saṃdhyaksharāṇām hrasvā na santīty etad api jñā-
pitam bhavati ||

çatapathavat Tāṇḍi-Bhāllavinām⁷⁾ brāhma-
ṇasvaraḥ || 33 ||

çatapathasyeva çatapathavat | Tāṇḍino⁸⁾ Bhāllavinaç ca
Tāṇḍi-Bhāllavinaḥ | teshām çatapathavad brāhmaṇasvaro
bhavati | sa ca vyākhyātaḥ ||

sapta sāmṇām shaḍjarshabhagāndhāramadhyā-
mapañcamadhaivatanishādāḥ || 34 ||

¹⁾ Ms. anityam. ²⁾ Ms. °hitānām. ³⁾ Ms. °ekārorarkāra°.

⁴⁾ ist dies nicht ein sūtram? (s. oben p. 405). — Zu der Festhaltung
des a als Norm für die anderen Vokale s. Vs. Prāt. 1, 55., diese Stud. 4,
115. 119. 5, 92. ⁵⁾ Ms. apiçilīnoktam.

⁶⁾ s. Vs. Prāt. 1, 65. 69. Whitney zu Ath. Prāt. 1, 39. Dafs Āpi-
çali auch den langen rī-Vocal in Abrede stellte, ist höchst interessant. Im
Taitt. werden die Gen. Plur. von Wörtern auf rī meist mit kurzem rī ge-
schrieben, aber im Accus. Plur. hat das rī auch da seine sichere Stelle, s.
z. B. pīrīn Ts. 1, 8, 5, 2.

⁷⁾ Das Brāhmaṇam der Tāṇḍin, das Pañcaviṇçam nämlich, wird in
den jetzigen Mss. gar nicht mehr accentuirt (ebenso das Shaḍviṇçam). Aber
auch der schol. zu Pushpas. 8, 8, 29 berichtet von ihnen, wie von den im Texte
dasselbst genannten Kālabavin und Çātyāyanin, dafs ihre Brāhmaṇa accentuirt
gewesen seien, resp. ihr „pravacanavihitāḥ svaraḥ“ svādhyāye d. i. ūha-
gāne verwendet worden sei (diese Stud. 1, 47). ⁸⁾ Ms. tāṇḍavino.

hadjādayaḥ sapta svarāḥ sāmnam¹⁾ bhavanti | teshām
yonayaḥ | teshām shadjādinām yonayaḥ sthānāni bhavanti |
kaṇṭhāt shadjāḥ | çirasa riṣhabhaḥ | nāsikāyām gān-
dhāraḥ | uraso madhyamaḥ | urasaḥ çirasaḥ²⁾ kaṇṭhāt
pañcamaḥ | dhaivato lalātāt | nishādah sarvata iti |
itikaraṇam adhikāryopasaṃgrahārtham³⁾ | yad apy adhikam
asti lakṣhaṇam tac chākhāntarebhyo 'vagantavyam ||

mantrasvaravad brāhmaṇasvaraḥ Carakā-
nām⁴⁾ || 35 ||

mantrasvareṇa tulyo mantrasvaravat | mantrasvaravad brāh-
maṇasvaro bhavati Carakānām | mantrasvaratulyo bhava-
tīty arthaḥ ||

teshām Khāṇḍikīyaukhyānām cātuḥsvaryam
api kvacit || 36 ||

teshām eva Carakānām ye Khāṇḍikīyā⁵⁾ Aukhyāḥ ca
teshām cātuḥsvaryam api bhavati⁶⁾ | kvacidgrahaṇāt
traisvaryam api bhavati ||

tāno 'nyeshām brāhmaṇasvaraḥ || 37 ||

anyeshām çākhinām yeshām driçyate teshām brāhmaṇa-
svaras tāna eva bhavati | ekaçrutir ity arthaḥ ||

tāna evā 'ngopāṅgānām, tāna evā 'ngopāṅgā-
nām iti || 38 ||

çikshā kalpo vyākaraṇam niruktaṃ chando jyotisham iti
shad aṅgāni | pratipadam anupadam chandobhāshā dharmo
mīmāṃsā nyāyas tarka ity upāṅgāni⁷⁾ | eteshām aṅgānām

¹⁾ nämlich in der Saṃhitā, resp. den Gāna: vgl. diese Stud. 4, 139. 8, 260.

²⁾ Ms. sirasaḥ.

³⁾ dies läßt darauf schließen, daß ein iti im Texte gestanden hat somit ein Theil des vorhergehenden scholion, wohl schon teshām yonayaḥ, zum Texte gehört.

⁴⁾ das Taitt. Br. wird in der That in der Weise der Saṃhitā-Texte accentnirt; das Kāthakam ist in der hiesigen Handschrift leider ohne Accente.

⁵⁾ Ms. Khāṇḍikeyā.

⁶⁾ über vier Accente der Taittiriyaka s. T. Prāt. 2, 11 (diese Stud. 8, 264).

⁷⁾ s. diese Stud. 3, 260.

upângânâṃ tâna eva svarô bhavati || dvirabhyâsaç ca
çâstraparisamâptyarthaḥ | itikaraṇaṃ ceti ||

iti Mahâsvâmikîrîtâ bhâshikavrittîḥ ||

Poona College, 12. Januar 1867.

Franz Kielhorn.

A n h a n g.

Die erste specielle Nachricht davon, daß der Accent der Samhitâ des weissen Yajus von dem des Brâhmaṇa abweiche, finden wir im Kâtya-çrauta-sûtra 1, 8, 16 ff.¹⁾ Es handelt sich daselbst um die Art und Weise, wie die beim Opferwerk zur Verwendung kommenden Sprüche zu accentuiren seien. Da keine besondere Bestimmung vorliegt, erscheine es — meint Regel 16 — als das Einfachste, dieselben so zu accentuiren, wie sie überliefert sind yathâmnâtam, in der Samhitâ nämlich, fügt der schol. hinzu. Oder aber — fährt Regel 17 fort — man accentuire sie mit dem bhâshikasvara, d. i., sagt der schol., mit dem brâhmaṇasvara, da ja die beim Opfer zur Verfügung stehenden Sprüche (im Brâhmaṇa) mit diesem Accent faktisch aufgeführt würden. Oder endlich — damit schließt Regel 18 ab — man verwende für sie den tâna d. i. die Eintönigkeit (ekaçruti schol.), wobei alle Accente ungeschieden bleiben, und somit die Ungewissheit, ob Samhitâ-, ob Brâhmaṇa-Accent zu verwenden, beseitigt wird²⁾. Und dieser Abschluß wird dann in Regel

¹⁾ s. bereits Vâj. Samh. Spec. 2, 5. 196 — 7.

²⁾ So wenigstens faßt der schol. das nityatvât des Textes auf. Max Müller's Worte in Z. der D. M. Ges. IX, pag. XLVI: „diese Accentlosigkeit hält Kâtyâyana bereits für das natürlichere, indem die Accente eine besondere Anstrengung verlangten (varpocâravyatiriktaprayatnamârdavâdy-

19 nochmals geradezu wiederholt, und zwar theils unter Hinzufügung von hier Ungehörigem, theils unter Angabe specieller Ausnahmen; es heißt nämlich: „Eintönigkeit beim Anruf aus der Ferne, sowie beim Opferwerke, bei letzterem jedoch mit Ausnahme der subrahmanyâ-Formeln, der sâman, der Murmelsprüche (japa), der nyûnkha (genannten Einschübe des Lautes o) und der vom Opfernden selbst zu recitirenden Sprüche“. Für diese Ausnahmen bleibt nach dem schol. der Saṃhitâ-Accent maassgebend. Für solche Sprüche resp., die sich gar nicht in der Saṃhitâ, sondern nur im Brâhmana finden, gilt der Accent des letzteren, so z. B. für die drei schönen Sprüche asato mâ sad gamaya etc. Çat. 14, 4, 1, 30: vgl. hierüber Çamkara ad l. (ed. Roer p. 120). Dvivedagaṅga (p. 1113, 3) und schol. zu Kâty. 7, 9, 4 (759, 3).

Die theilweise Identität des Wortlautes dieser letzteren Regel (19) nun mit Pân. 1, 2, 33. 34 veranlaßt den schol. dieselbe als ein Citat aus Pânini aufzufassen; und eine solche Auffassung liegt in der That nahe genug, insbesondere 1) darum weil die Angabe dâtât sambuddhau an dieser Stelle hier, resp. in diesem rein auf das Opferritual sich beziehenden Werke nichts rechtes zu suchen hat, während sie bei Pânini ganz am Platze ist: — und 2) darum weil die Angabe yajnakarmani umgekehrt hier völlig selbstverständlich, also auch gänzlich überflüssig ist, während sie ebenfalls bei Pân. als völlig am Platze sich ergibt. Daß somit ein fremdes Element hier vorliegt, wird nicht recht in Abrede zu stellen sein; die Einfügung desselben

abhivyaṅgyâḥ geben das Motiv eines Scholiasten (und zwar welches Scholiasten wohl?) zu Kâty. direkt für dessen eigene Ansicht, während Kâty. selbst eben nur das nityatvam als Motiv für seine Regel angiebt. (Im schol. zu Kâty., Editio p. 144, 1, ist übrigens zu lesen: varṇasvarûpamâtroccârayadinâ bhûtatvât).

geschah unstreitig zu dem Zwecke, die darin enthaltenen, zu der allgemeinen Regel 18 nothwendigen Ausnahmen dem Texte zu inkorporiren. Eine ganz andere Frage ist indessen die; ob das Citat als solches wirklich auf Pâṇini selbst zurückgeht? und in Bezug hierauf ist zunächst zu bemerken, daß der Wortlaut der Regel 19: ekaçruti dûrâtsambuddhau, yajnakarmaṇi subrahmanyâ-sâma-japanyûṅkha-yâjamânavarjam denn doch mit dem der Pâṇinischen Regeln: ekaçruti dûrâtsambuddhau yajnakarmaṇi ajapanyûṅkhasâmasu nicht unbedingt zusammentrifft, vielmehr in dem Schlußtheile ganz erheblich differirt; überdem zwei Nova hinzubringt, die subrahmanyâ und die yâjamâna-Sprüche, die bei Pâṇini ganz fehlen (die subrahmanyâ freilich wird daselbst weiterhin in 37. 38 speciell erörtert). Wenn wir dagegen zu Regel 19 den Wortlaut von Vs. Prât. 1, 131: sâmajapanyûṅkha-varjam halten, so ist klar ersichtlich, daß diese beiden Texte sowohl in der Reihenfolge der aufgeführten Gegenstände (mit Ausnahme freilich der beiden Nova in Regel 19) wie in der (dem Pâṇini-schen Wortlaute gegenüber archaischen) Verwendung der Composition mit varjam ganz identisch sind, obschon andererseits doch auch wieder der in Vs. Pr. 1, 132 gemachte Zusatz bei Kâty. fehlt, somit eine Differenz vorliegt, welche die direkte Benutzung des Vs. Prât. durch Kâty. ausschließt. Es liegt somit wohl am nächsten, jene ihre innige Beziehung einestheils, und andernteils die durch das dûrâtsambuddhau und yajnakarmaṇi ebenfalls entschieden markirte specielle Beziehung zwischen Kâty. und Pâṇini dadurch in gegenseitigen Einklang zu bringen, daß wir für alle drei Texte eine gemeinsame Quelle (diese St. 4, 84) subsumiren; wenn man nicht etwa gar annehmen will,

dafs Pânini seine Regel erst aus Kâty. (s. diese St. 5, 64), dieser seinerseits dagegen dieselbe aus älterer Vorlage entnommen habe. Es wäre freilich allenfalls auch der gerade umgekehrte Fall ins Auge zu fassen, dafs nämlich Kâty.'s Regel 19 etwa eine sekundäre Interpolation wäre, die aufser Verschmelzung der im Vs. Prât. und bei Pânini vorliegenden Angaben noch das Novum in Bezug auf die Beibehaltung der Accente bei den yâjamâna-Sprüchen beizubringen bestimmt war. Hiegegen spricht indess sehr entschieden der Umstand, dafs in ihr sowohl eben der Zusatz des Vs. Prât. 1, 132, wie auch die speciellen Regeln, die sich bei Pânini über die subrabmanyâ finden (1, 2, 37. 38: vgl. auch noch 35 u. 36) unberücksichtigt gelassen sind, während man in einem solchen Falle denn doch eben auch deren Inkorporirung zu erwarten berechtigt wäre.

Leider habe ich die obigen Ausnahmen zur ekaçruti der mantra beim Opfer¹⁾ sonst bis jetzt nirgendwo erwähnt gefunden, während von dieser ekaçruti selbst noch einige Male die Rede ist. Eine höchst dankenswerthe Auskunft über das Wesen derselben giebt zunächst Âçval. çr. 1, 2, 9, wo er im Anschluß an die Angabe, dafs die sâmidheni-Verse: ekaçruti samtatam zu recitiren seien, folgende, ihm für diesen wohl noch nicht ganz allgemein recipirten Ausdruck nöthig erscheinende, Definition hinzufügt²⁾: udâtânudâtasvaritânâm paraḥ samnikarsha aika-

¹⁾ Es handelt sich dabei übrigens wohl nur um die çrantakarmâṇi; wenigstens der schol. zum Ath. Prât. 4, 107 (s. Whitney p. 235) hat Folgendes: atharvaṇeṣhu ca karmasu yâgavarjiteṣhu maṇibandhanâdishu yajnavehe(?) traisvaryeṣa mantraprayogam ichanti. Natürlich bezieht sich diese Angabe auf Atharva-Sprüche, resp. auf den Samhitâ-Accent, da ja beim Atharvaveda kein besonderer Brâhmaṇa-Accent vorliegt.

²⁾ oder sollte es sich etwa hierbei um eine sekundär erst in den Text aufgenommene Glosse handeln? Dagegen spricht wohl die Verwendung der alterthümlichen Wortgruppe: paraḥ samnikarshaḥ, die wir auch in der Nir. wie bei Pân., jedesmal bei anderer Gelegenheit (s. diese Stud. 4, 84), wiederfinden.

çrutyam: nach dem schol. ist darunter das Aufgeben der die drei Accente bedingenden drei Modulationsweisen (prayatna) râyâma (für den udâtta), visrambha (für den anudâtta) und âkshepa (für den svarita) zu verstehen: vgl. hierzu Rikprât. 3, 1 Roth Einl. zu Nir. pag. 57. 58 sowie die Angaben des schol. zu Vs. Prât. 1, 31. 108—10 über âyâma, mârdava und abhighâta, resp. Hebung, Senkung und Schleifung des Tones (diese Stud. 4, 104. 105. 133).

Eine sehr specielle Angabe sodann über die ekaçruti und die sonstigen Accentuirungsweisen findet sich im Anupadasûtra 1, 9. Leider ist aber theils die einzige Handschrift, die mir davon zu Gebote steht, so verderbt, theils der Text selbst durch seine abrupte Kürze so dunkel, daß ich auf das Einzelverständniß dieser Stelle gegenwärtig noch fast gänzlich verzichten muß. Dieselbe lautet: yajushâm prayoga ekaçrutiḥ sâmanyâbaniyamo (ob sâmanyâd, aniyamo?) vâ 'pavargât prâyaçcittâmnânâc câ, "mnâyasvaro vâ "mnâyabaliyastvâd ûhagîtidarçanâc ca, yathâprâptasvaras tu svaraniyamatvâd, asâmanyam sâmavedâpavargo yajusṭvâd „indraçatrur vardhasve“-ti darçanât prâyaçcittam prakaraṇâd âmnâyasvaraḥ „pibâ somam achâ ehiye“-ti-vad ûha iti stadarthâmnânâd(?) ūrdhvam patniśamyâjasamiṣṭayajurbhyaḥ. Wie viel hier mir nun auch noch dunkel bleibt, das wenigstens scheint wohl ziemlich sicher, daß hier, gerade umgekehrt wie bei Kâtyâyana, die ekaçruti für die yajus-Sprüche verworfen, dagegen zunächst der âmnâyasvara, d. i. der Accent der Şambhitâ(?), und schließlic der yathâprâptasvara, d. i. der Accent, in welchem je ein Stück überliefert ist(?), als das Maafgebende auch für den prayoga beim Opfer bezeichnet wird: eine Darstellung, die somit im Wesent-

lichen auf die Angabe des Vs. Prāt. 1, 132 „prāvācano vā yajushi“, wonach der Saṃhitā-Accent — so¹⁾ der schol. — bei den yajus-Sprüchen durchweg maßgebend bleibt, hinauskommt.

Lassen wir indefs diese und andere Fragen, die sich auf die verschiedene Accentuirungsweise der vedischen Texte während oder auferhalb des Opfers beziehen — die Angaben darüber sind zahlreich und theilweise dunkel resp. widersprechend genug²⁾ — nunmehr bei Seitē und suchen wir über die Differenz selbst, die nach Kātyāyana (und das Anupadam sekundirt wohl?) zwischen dem Accent des āmnāya (der Saṃhitā nach dem schol.) und dem von ihm bhāshika genannten Accente (des Brāhmaṇa, wie das scholion sagt) bestand, ins Klare zu kommen. Den richtigen Anhalt dazu giebt uns die bereits angeführte Stelle des Vs. Prāt. 1, 128 ff. Dieselbe lautet, um sie vollständig vorzuführen: trīn | dvau | ekam | sāmajapanyūnkha-
varjam | prāvācano vā yajushi. Der schol. Uvaṭa lehrt uns nun, und ein Blick auf die Saṃhitā-Mss. zeigt uns, daß er Recht hat, daß mit trīn die bereits vorher (1, 108—110 ff.) im Texte speciell erörterten drei Accente der Saṃhitā: udātta, anudātta, svarita gemeint sind; unter dvau aber sind nach ihm: udātānudāttau bhāshitālakshitau (!) çāta-
pathabrāhmaṇau (çā^o?) zu verstehen. Abstrahiren wir zu-
nächst von dem: „udātānudāttau“. In dem bhāshitā-
lakshitau aber ist wohl (vgl. diese Stud. 4, 140) ein bhā-

¹⁾ prāvācana hat hier somit eine andere Bedeutung als im Pushpasūtra 8, 8, 28. 29 (s. diese Stud. 1, 47), wo der schol. das pravācana(-vihita) des Textes ausdrücklich durch brāhmaṇam erklärt.

²⁾ vgl. Āpastamba bei M. Müller am a. O. p. XLV—XLVI., diese Stud. 4, 104—8. 362 ff. 8, 260 ff. Kāty. 9, 6, 17—20. 1, 3, 10. 11. Kātyahautrasūtra 5, 5 (nur in Wilson 450, nicht in Chambers 669. 708 a). Whitney Ath. Prāt. p. 235.

shikalakshitau zu suchen, und wir erhalten somit hier dieselbe Bezeichnung¹⁾, die wir oben bei Kâtyâyana vorfinden. Und zwar kann es wohl kaum einem Zweifel unterliegen, daß damit für den betreffenden Accent, resp. die betreffenden zwei Accente des Çatap. Brâhmaṇa die Identität mit dem Accent der bhâshâ, der Volkssprache, erhärtet werden soll, während die drei Accente der Saṃhitâ einen von diesem Vulgâr-Accente abweichenden Charakter gehabt haben müssen. Wenn wir nun hiermit die vorliegenden Mss. beider Textarten vergleichen, so stellt sich das Verhältniß der beiden Accentuationsweisen, im Groben gefaßt²⁾, dahin dar, daß in dem Çatap. Brâhmaṇa, wie in der bhâshâ, jede betonte Silbe wirklich ihren Ton selbst trägt, während man bei der Recitation der Saṃhitâ-Texte die betonte Silbe vielmehr insbesondere dadurch markirte, daß man der ihr voraufgehenden und der ihr folgenden Silbe eine je abweichende Tonfärbung gab, die erstere als gesenkt, die zweite als sich senkend modulirte. Als dann im Verlaufe die Texte schriftlich niedergelegt wurden, erhielt, dem entsprechend, die betonte Silbe im Brâhmaṇa einen wagrechten Strich unter sich selbst, während sie in den Saṃhitâ-Texten unbezeichnet blieb, und statt dessen durch einen Strich oder Punkt unter der vorhergehenden (anudâtta-)Silbe, und durch einen Strich über, oder resp. einen Punkt neben, der folgenden (svarita-)Silbe markirt ward. Hierdurch wurde nun einem doppelten Mißverständniß die Bahn gebrochen. Einestheils nämlich konnte die gleiche Gestalt der Striche unter der

¹⁾ über eine andere etwa noch mögliche Erklärung s. das unten pag. 437 Bemerkte.

²⁾ über die Abweichung in Bezug auf die svarita-Bezeichnung im Brâhmaṇa s. unten pag. 439 ff.

Linie mit der Zeit leicht dazu führen, daß man den anudatta-Strich der Samhitâ mit dem udatta-Strich der Brâhmana geradezu identificirte, letzteren demgemäÙ auch als ein anudatta-Zeichen ansah, und resp. auch mit diesem Namen anudatta bezeichnete, womit dann die Annahme, daß auch die Bedeutung beider Zeichen wirklich identisch sei, nahe genug gelegt, wo nicht geradezu bedingt war. Anderntheils ferner mußte durch die alleinige Bezeichnung der vorhergehenden und der folgenden Silbe in den Samhitâ, durch den Ausschluß jeder Markirung der wirklich betonten Silbe selbst, die Aufmerksamkeit der Recitirer und Leser allmählig immer ausschließlicher von dieser letzteren ab, und auf ihre Umgebung hin gelenkt werden, und so ist es denn gekommen, daß gegenwärtig in der That, wie aus M. Haug's Angaben in der Z. der D. M. Ges. 17, 799 hervorgeht, bei der Recitation vedischer Hymnen „der anudatta und der svarita die wahren Hauptaccente“ sind: „der udatta ist nur eine Art Hilfsaccent und ich konnte — sagt Haug — trotz der schärfsten Beobachtung des Vortrages nie merken, daß die mit dem udatta versehene Sylbe eine wirkliche Accentsylbe ist.“ „Der udatta unterscheidet sich nur unmerklich vom pracaya, oder der völlig accentlosen Sylbe“. Wenn nun aber M. Haug auf Grund dessen die Ansicht ausspricht, daß diese Art zu accentuiren wirklich die richtige sei, und es den Herausgebern des Petersburger Sanskrit-Wörterbuches, sowie Aufrecht's Text-Ausgabe des Rik als „einen großen Fehler“ zum Vorwurfe macht, daß sie eben vielmehr den udatta selbst als die accentuirte Silbe markiren, so ist er hierbei in seinem Eifer für Geltendmachung des von ihm in Indien' Vorgefundenen über das

Ziel hinausgeschossen. Jene Accentuirung als die richtige, d. i. als die den ursprünglichen wahren Wortaccent angehende anerkennen, hiesse nicht nur geradezu alle Diktate der indischen Grammatiker selbst (man denke an die termini technici udātta, ādyudātta etc.), sondern auch alle Grammatik (man denke an den Einfluß des Accentus auf die Gewinnung der betonten Silbe) und alle vergleichende Sprachforschung (man denke an die vielfache Identität des indischen und des griechischen Accentus) auf den Kopf stellen. Ja, auch schon der Umstand allein, daß hienach die tonlosen Silben nur so gewissermaßen perrarae in gurgite nantes sein würden — in der That sind es ja eben vielmehr die betonten Silben, die stets die Minderzahl bilden —, würde zur Entscheidung genügen. Nun, zum Glück hat denn ja auch eben das Çat. Brâhmaṇa noch in seiner gegenwärtigen Accentbezeichnungsweise den alten bhâshika-Accent, wo jede betonte Silbe selbst wirklich auch als solche betont resp. bezeichnet ist, bewahrt, und es nehmen die Modalitäten der Veränderungen dieses Tones, welche bei der solennen Recitation der heiligen mantra sich allmählig eingestellt haben, resp. gegenwärtig üblich sind, zwar immerhin ihr volles Interesse in Anspruch, nimmermehr aber vermögen sich ihre eigenwilligen Gesetze an die Stelle des frischen Lebens der bhâshâ zu setzen. „Richtig“ ist diese Art, die Accente zu sprechen, nicht, ob sie auch allerdings vielleicht als schon aus verhältnismäßig alter Zeit her üblich und daher in ihrer Art auch als berechtigt erscheinen mag. Man könnte sich hiefür anscheinend sogar schon auf den Sprachgebrauch der Prâtiçakhyâ selbst berufen. Im Rik Prât. 3, 11 nämlich ebenso wie im Taitt. Pr. 2, 9. Ath. Prât. 3, 71, s. Regnier, M. Müller, Whitney

ad II. und diese Stud. 4, 257, wird der pracaya, d. i. der Ton des auf einen svarita folgenden anudâtta als udâttaçruti „wie udâtta klingend“ bezeichnet. Und man könnte nun wohl fragen, ob hiermit dem pracaya, der als anudâtta eigentlich tief klingen sollte, ausnahmsweise ein hoher Klang, eben der des udâtta, zugetheilt wird, oder ob umgekehrt diese Angabe dahin zu deuten ist, daß der Klang des udâtta vielmehr selbst ein tiefer war. Begreiflicher ist indess die erste Auffassung die einfachste, natürlichste: es wird ja eben nicht von der udâttaçruti etwas ausgesagt, sondern vom pracaya, resp. anudâtta: dieser ist das Subject, jenes Wort (als bahuvrîhi) das Praedicat, und Whitney's sorgsame Untersuchung am a. O. (p. 165–172) lassen darüber, wie das Sachverhältniß zu verstehen, wohl keinen Zweifel. Ganz das Gleiche gilt von Vs. Prât. 4, 138. 1, 150., wo das an Stelle von udâttaçruti stehende udâttamaya ebenfalls nicht Subject, sondern Praedicat ist. Sind somit die Texte selbst in der That wohl klar genug, so geben doch die Scholiasten, ihrerseits freilich aus sehr secundärer Zeit, der Sache eine Wendung, welche im Wesentlichen auf die zweite Auffassung hinauszulaufen scheint, als ob nämlich an den betreffenden Stellen etwas über die gesenkte Aussprache des udâtta ausgesagt sei. Sie erklären nämlich: pracaya und pracita, resp. udâttaçruti und udâttamaya durch ekaçruti. So zunächst der schol. zu Ath. Prât. 4, 107 (Whitney pag. 235): tatra brahmaudanam pacatîty evam-âdishû 'dâttaçrutya ekaçrutya tânasvarena (so ist zu lesen, nicht tâ na svarena, wie Whitney trennt und übersetzt) adhîyita. Ebenso ferner Uvaṭa zu Vs. Prât. 4, 138: udâttamayam pracitam ekaçrutîti paryâyaḥ. Endlich

ebenso sein moderner Nachfolger Râmaçarman — dessen erst in diesem Jahrhundert (amkâgnisaptaku 1739 mite çake = A. D. 1817) âbgefafste, aber durch verschiedene wichtige Zuthaten¹⁾ höchst dankenswerthe jyotsnâ zum Vs. Prât. ich der gütigen Mittheilung Prof. Bühler's verdanke — zu derselben Stelle: udâtavât, ekaçrutya uccâraṇiyam syât | ayam eva pracaya iti vaidikair vyavahriyate. Wenn nun auch unter ekaçruti, resp. tâna nicht geradezu ein tiefer Ton zu verstehen ist, so liegt doch (vgl. das im Bisherigen über ekaçruti Bemerkte) zum Mindesten eine erhebliche Abschwächung des gehobenen Tones²⁾, und somit eine Annäherung an das von Haug (s. oben) geschilderte gegenwärtige Accentuationssystem der Saṃhitâ, darin wohl mit Bestimmtheit vor.

Nach Kielhorn's Auffassung der Angaben des bhâ-

¹⁾ Dieselben bestehen aus: 1) einer Mittheilung des pratijnâsûtra, 27 Regeln über Accente und über Aussprache der Buchstaben im weissen Yajus fol. 42 a - 45 a: — 2) einem Citat aus der Yâjnavalkyaçikshâ, in 6 çloka, über die Darstellung der einzelnen Buchstaben durch eine Art Fingersprache fol. 45 a. b.: — 3) einer ausführlichen Darstellung der acht vikṛiti des kramapâtha (s. diese Stud. 3, 269), 28 Regeln in 17 çloka. Ich bemerke hiezu, daſs Râmaçarman die Yâjnavalkyaçikshâ noch einige Male citirt, so zu Vs. Prât. I, 119. 121. Auſserdem citirt er die Nâradaçikshâ (zu I, 111), die Vasishthaçikshâ (zu 3, 135) und die Pâpinyaçikshâ (zu 4, 160 und fol. 45 b). — Als einen Nachtrag (çosha) zum pratijnâsûtra erwâhnt er mehrfach ein Werk Namens Amoghanandini (fol. 38 a. 43 a. 44 a. b.). Was das pratijnâsûtra selbst anbelangt, so wird dasselbe im Caranavyûha in der Reihe der 18 pariçishṭa des weissen Yajus als das dritte aufgeföhrt (s. diese Stud. 3, 269), indessen der Text desselben, welchen (s. Verz. der Berl. S. H. p. 54. 62) die beiden mir bekannten Mss. dieser pariçishṭa an dritter Stelle unter diesem Namen aufföhren, hat mit dem von Râmaçarman mitgetheilten nichts zu thun. Allerdings brechen nun aber beide Mss. gerade mitten in diesem Stücke ab, und es wâre somit allenfalls möglich, daſs die Regeln des Râmaçarman etwa aus einem späteren Theile desselben entlehnt wâren? Zu bemerken ist indeſs noch, daſs es in dem einen der beiden Mspte überhaupt gar nicht als pratijnâ-, sondern als pratishṭhâ-lakshanaṃ bezeichnet ist (am a. O. p. 62), eine Lesart, die auch das Devîpurâṇa (diese Stud. 3, 270) theilt.

²⁾ Das von Râmaçarman zu Regel 5 des pratijnâsûtra mitgetheilte Citat aus der Yâjnavalkyaçikshâ freilich, welches von der Bezeichnung der Accente durch bestimmte Handbewegungen handelt (s. Vs. Prât. I, 121), weist dem pracaya und dem udâtâ noch eine gleich hohe Bezeichnungswiese zu: udâtam tu bhruvoḥ prânte pracayam nâsikâgratah |

shikasūtra nun würde dieses Werkchen gewissermaßen als der älteste Zeuge für dieses System zu gelten haben, insofern darin nämlich eine Anwendung desselben auch auf die Brāhmaṇa-Accentuirung vorläge.

Wir kommen somit hierdurch direkt zu der Differenz meiner Auffassung der Regeln 1, 13–18 von der durch Kielhorn adoptirten. Nach meiner Ansicht handelt es sich darin um die graphische Bezeichnung der Accente, nach Kielhorn dagegen um deren Aussprache. Es läßt sich nun wohl nicht in Abrede stellen, daß nach dem Bisherigen diese letztere Auffassung jedenfalls möglich ist: sie würde eben auf der für die Saṃhitā-Texte — vom sprachlichen Standpunkte aus können wir allerdings nur sagen, mißbräuchlich — üblich gewordenen, analogen Recitationsweise beruhen, natürlich ohne damit irgend etwa für die richtige Aussprache der Brāhmaṇa-Accente während der Zeit des Lebens der Sprache beweiskräftig zu sein. Wenn ich somit die Möglichkeit seiner Auffassung meinem geehrten Freunde nicht irgend bestreiten will, so kann ich doch andererseits nicht finden, daß die Worte des Textes (1, 13–18) uns zu einer dgl. Auffassung irgendwie nöthigten, und ich sehe daher keine direkte Veranlassung, dem Verf. dieselbe wirklich zuzuweisen¹⁾. Verstehen wir die Ausdrücke udātta und anudātta in 13 und 15 von der graphischen Bezeichnung, so stellt der Verf. das Verhältniß richtig so dar, wie die Sprachgesetze es erheischen: versteht er sie dagegen von der Aussprache, so befindet er sich mit den Gesetzen der Sprache in dem

¹⁾ Die Regel 2, 32 freilich, im Fall sie nämlich wirklich so aufzufassen ist, wie der schol. es thut, würde in der That für K.'s Auffassung wohl entscheidend sein. Ihr Wortlaut ist indessen ziemlich dunkel.

unbedingtesten Widerspruch, und seine Angaben sind in diesem Falle nur als ein falscher Interpretationsversuch für die faktisch vorliegende Accent-Bezeichnungsweise des Catapatha-Brâhmana anzusehen. Denn dafs diese in der That nur in der bisher „in Europa“ üblichen Art, nach welcher dieselbe sich einfach und natürlich erklärt, aufgefaßt werden kann, unterliegt, trotz K.'s Einspruch (oben pag. 402), ebensowenig einem Zweifel, wie ein solcher in Bezug auf die bisherige Auffassung der Samhitâ - Accentuation bestehen kann, mit der sich ja auch K. seinerseits durchweg völlig einverstanden zeigt. Es wird somit im Wesentlichen darauf ankommen, ob wir annehmen dürfen, dafs der Verf. zu einer Zeit lebte, wo der bhâshikasvara d. i. der in der bhâshâ übliche Accent noch lebendig war, oder zu einer solchen, wo er nur noch durch gelehrtes Studium überliefert ward, in welchem letzteren Falle dann natürlich dem Einfluß der etwa bereits bestehenden, gegenwärtigen Praxis des Samhitâ-Accents voller Zugang offen stand. Und in dieser Beziehung ist allerdings theils die specielle Verwendung des Namens bhâshika für blofs den einen der beiden Brâhmana-, also bhâshika-Accente, den svarita nämlich¹⁾, theils die Angabe in 2, 37. 38, wonach aufser den in 2, 33. 35. 36 genannten Brâhmana-Schulen die übrigen dgl. gar keine Accentuirung mehr zeigten, wie Letzteres auch bei sämtlichen aṅga und upāṅga der Fall sei, erhebliches Bedenken gegen die erstere Annahme erregend. Auf der anderen Seite indessen ist die mehrfache Beziehung auf Au-

¹⁾ Diese Beschränkung ist in der That höchst auffällig. Sollte etwa der Grund dafür darin zu suchen sein, dafs diese svarita-Fülle in dem Brâhmana, d. i. also in der bhâshâ, eine weit hervorragendere Rolle spielen, als in der Samhitâ (s. oben pag. 407—9 „Vs. hält den udâtta fest“)? Māṅḍūkeya freilich (Ṛik Prât. 3, 8) statuirte dieselben auch für die Ṛik-Samhitâ, s. Roth Einl. zur Nir. pag. LXI.

paçivi (2, 20. 22) und Bhâradvâja (2, 19. 27. 31), resp. ge auch die Angaben in 2, 33. 35. 36, jedenfalls eine gewisse Alterthümlichkeit bedingend, wie denn ja wohl auch die vielfachen sprachlichen Eigenthümlichkeiten des Textes für eine solche eintreten.

Dafs der schol.¹⁾ den Kâtyâyanaamuni als Verf. bezeichnet, wobei er natürlich an den Verf. des çrautasûtra etc. gedacht haben wird, ist bei der Stellung dieses Namens im weissen Yajus begreiflich genug. Und obschon diese Angabe des schol. als solche jeder zwingenden Auctorität entbehrt, so ist es doch in der That recht gut möglich, dafs wirklich ein Mitglied des Kâty.-Geschlechtes das Werkchen verfaßt hat. Auffällig ist, dafs eine Erwähnung desselben bis jetzt nirgendwo sonst, etwa unter den 18 pariçishṭa des weissen Yajus, oder anderweitig, vorlag.

Erst aus jüngster Zeit ist mir seit kurzem eine Stelle zugänglich, in welcher, indess, wie mir scheint, irriger Weise, des Werkchens unmittelbar gedacht wird, bei Râmaçarman nämlich in dem (s. oben pag 433) in seiner jyotsnâ zum Vs. Prât. enthaltenen Commentar zum pratijnâsûtra (Regel 7). Da diese Stelle auch sonst für den vorliegenden Gegenstand von Bedeutung ist, theile ich sie hier vollständig mit, und zwar zum besseren Verständniß des Zusammenhanges, unter Vorausschickung auch der vorhergehenden Regeln. Der Text derselben lautet: 1. atha pratijnâ²⁾. — 2. mantrabrâhmaṇayor vedanâmadheyam. — 3. tasmimchukle yâjushâmânâye Mâdhyandinîyake. — 4. mantrasvaraprakriyâ. — 5. hriḍy anudâtto, mûrdhny udâttaḥ, çrutimûle

¹⁾ Steht dessen Name Mahâsvâmin etwa mit dem des Maghasvâmin (Makha^o), des Scholiasten des Drâhyâyaṇasûtra, in Zusammenhang?

²⁾ atha prâtiçûkhyasûtrakathanânantaram, pratijnâyata iti pratijnâ jñânavishayam, ucyaṭa iti çeshah | Râm.

svaritaḥ¹⁾. — 6. evaṃ jâtyâdayo 'bhitâḥ. — 7. brâhmaṇe tû 'dâtânudâttau bhâshikasvârau | und zu letzterem sâtrâ bemerkt denn Râmaçarman Folgendes:

brâhmaṇe çatapathe tu udâttaḥ anudâttaç ceti dvâv eva | bhâshikaṃ nâma brâhmaṇasvaralakṣaṇavidhâyakam sûtram pariçishtaṃ: „atha brâhmaṇasvarasamskârâniyama“ ity-âdi | tallakṣaṇalakṣhitau svarâv eva svârau jneyau |

Nach meiner Auffassung nun ist das Wort bhâshikasvârau der Regel nicht in der von Râmaçarman angegebenen Weise, als: „in dem bhâshika-sûtra gelehrt“, aufzufassen, sondern vielmehr die im Brâhmaṇa gebräuchlichen beiden Accente als die: „in der (lebendigen) bhâshâ üblichen“ bezeichnend. Das Wort hätte somit hier²⁾ ganz dieselbe Bedeutung, wie in der Stelle des Kâtîya. çrautasûtra, von der wir hier ausgegangen sind.

Gerade diese Stelle von Râmaçarman's Commentar zeigt uns übrigens, daß Kielborn's Auffassung der Regeln des bhâshikasûtra 1, 13–18. auch von den indischen Erklärern getheilt wird. Wenn man in Bezug auf Mahâsvâmin's Auffassung etwa noch (zu 2, 82 freilich spricht er sich ziemlich entschieden aus) zweifelhaft sein könnte, so heißt es dagegen hier bei R. im unmittelbaren Anschluß an das oben Angeführte weiter: jneyau] | taddikpradarçanaṃ kriyate:

udâttaṣvaritau nîcau, nîca uccas tathaiva ca |

brâhmaṇasvasvaro hy esha jnâyate vedaparagaiḥ ||
udâttaṣvaritau anudâttau uccâraṇîyau | anudâtta udâtta(h)
svaritaç ca nccâraṇîyauḥ, ity-âdisûtrânusâreṇa svarau jneyau.

¹⁾ Zu den hier angegebenen Handbewegungen s. Vs. Prât. I, 121 und Pûṇinivâ çikshâ v. 48. 44., diese Stud. 4, 187. 365., oben p. 433 n. 2.

²⁾ Auch bei Uvaṭa (zu Vs. Prât. I, 129. diese Stud. 4, 140) ist unter bhâshitalakṣhitau, d. i. wohl bhâshikalakṣhitau, schwerlich ein Hinweis auf das bhâshikasûtra zu erkennen, sondern bhâshika wie oben zu fassen (s. oben pag. 428-9).

Und hier ist denn kein Zweifel mehr möglich. Die citirten kârikâ zu Folge sind entschieden udâtta und svarita im Brâhmana als nîca, resp. als anudâtta, der anudâtta (nîca) dagegen ist als ucca, resp. als udâtta oder svarita auszusprechen. Ob indess diese den richtigen Sachverhalt direkt auf den Kopf stellende Auffassung¹⁾ in der That auch schon für den Text des pratijnâsûtra zu gelten hat²⁾, das erscheint mir, wenn auch nicht als unwahrscheinlich, so doch jedenfalls als ebenso wenig nothwendig, wie für das bhâshikasûtra selbst.

Die Antwort darauf nun, wie sich etwa diese, mit voller Sicherheit, wie ich meine, also erst in der obigen kârikâ nachweisbare Auffassung, resp. Weise der Brâhmana-Accentuirung, entwickelt haben mag, ist im Wesentlichen bereits im Bisherigen gegeben. An einen Accentwechsel nämlich, wie er sich in lebenden Sprachen im Munde des Volkes häufig wohl einstellt, ist keinesfalls irgendwie zu denken, da es sich hier ja eben nur um Texte handelt, die durch gelehrte Tradition überliefert sind. Dagegen unterliegt es zunächst wohl keinem Zweifel, daß dabei

¹⁾ Eine nicht unwesentliche Differenz von den Angaben des bhâshikasûtra, falls man sie nämlich in K.'s Weise auffaßt, liegt übrigens hierbei darin vor, daß in letzterem nur die Verwandlung des udâtta in den anudâtta gelehrt wird, während der svarita — und zwar beide Arten desselben, der primäre (bhâshika genannte) wie der sekundäre (speciell den Namen svarita führende) — zum udâtta sich wandelt, nicht zum anudâtta, wie die kârikâ es verlangt. Auch sind ja ferner nach I, 16 alle auf einander folgenden udâtta, mit Ausnahme des letzten, udâtta bleibend.

²⁾ Die nächste Regel desselben lautet: 8. tînasvarâṇi çandovat sûtrâṇi (schol. sûtrâṇi . . . ekaçrutyaḥ paṭhanīyāni | anye vidhayaç çandovat), und der Rest des Textes (Regel 9—27) handelt sodann in höchst merkwürdiger Weise von der Aussprache der Halb vokale (des y nämlich als j, des r als re, des l als le, des ṛi und li gleichfalls als re, le, des v als guru madhyama oder laghu), so wie der des linguale sh (nämlich als kh), des anusvâra, visarga etc. Hiernach möchte man allerdings meinen, daß auch die vorhergehenden Regeln über die Accente auf deren Aussprache zu beziehen seien. Eine direkte Nöthigung dazu liegt indessen nicht vor.

eine Aussprache der Samhitā-Accente mitgewirkt hat, welche der gegenwärtigen, wie sie uns Haug kennen lehrt, analog war. Wenn man in der Samhitā den udātta nicht als „eine wirkliche Accentsilbe“ sprach, lag es nahe, diese Aussprache auch auf den udātta der Brāhmaṇa¹⁾ zu übertragen. Sodann aber hat hiezu in zweiter Linie wohl noch ein anderer Umstand erheblich beigetragen, den wir hier schließlichsch noch speciell zu besprechen haben, und welcher einer Vermischung der Samhitā-Accent-Bezeichnung mit der der Brāhmaṇa noch ganz besonders förderlich war, ja der seinerseits selbst bereits auf einer dergl. zu beruhen scheint. Blicken wir nämlich auf die im Çat. Br. faktisch vorliegende Accent-Bezeichnung, so ergibt sich, daß dasselbe zwar zwei Accente, aber nur eine einzige Accent-Marke, den wagerechten (anudātta-)Strich nämlich unter der Linie, kennt, daß es resp. den udātta und den svarita nur dadurch scheidet, daß jener durch diesen Strich unter der betonten Silbe selbst, dieser dagegen durch einen dgl. unter der vorhergehenden Silbe bezeichnet wird. Es ist dies eine sehr auffällige, in hohem Grade unvollkommene, und zu den mannigfachsten Unklarheiten (man kann nie aus dem Accente selbst sehen, ob ein Wort perispomenon oder paroxytonon ist) Veranlassung gebende Bezeichnungsart. Zur Erklärung derselben möchte ich an meiner früheren Auffassung (Vājas. Samh. Spec. sec., pag. 6) in so weit festhalten²⁾, daß der Strich

¹⁾ dessen Bezeichnung durch den anudātta-Strich der Samhitā ja zudem (s. oben p. 429. 480) zur Verwechslung mit dem anudātta direkten Anlaß gab.

²⁾ Dagegen stehe ich jetzt davon ab, auch, wie ich es dort gethan habe („Çatap. Codd. svaritam tantum sive primarium sive secundarium Pān. 8, 4, 66 notant, per lineolam quidem subter praecedenti litera positam“), den udātta-Strich unter der betonten Silbe als eine Marke des derselben folgenden sekundären svarita anzusehen. Vgl. hiezu Roth Einl. zur Nirukti pag. LXXn., meine pref. zum Çatap. Br. pag. XII.

im svarita-Falle wirklich der aus der Samhitâ-Accentuation herübergenommene anudâtta-Strich ist, dazu bestimmt, nach deren Art auf den folgenden svarita vorzubereiten. Es läge somit hier bereits eine faktische Vermischung der Samhitâ- und der Brâhmana-Accentbezeichnungsweise¹⁾ vor, und es liegt auf der Hand, daß ein dgl. Vorgang leicht zu weiterem Fortschreiten auf der einmal betretenen Bahn führen konnte. Die Gründe, welche denselben seinerseits veranlaßt haben mögen, sind freilich unklar, wenn es nicht etwa einfach der Wunsch war, eben ein einheitliches Accent-Zeichen für das Brâhmana zu erhalten. Ich meine nämlich, daß diese svarita-Bezeichnung nicht als ursprünglich zu gelten hat. Denn in einem anderen Brâhmana-Texte, der freilich zugleich auch Samhitâ ist, im Kâthakam, findet sich eine ganz andere svarita-Bezeichnung vor. Obschon nämlich der hiesige Codex desselben (Chambers 40) leider sonst durchweg unaccentuirt ist, finden sich mehrfach svarita-Fälle durch eine Circumflex-artige Curve, die in großen Dimensionen über mehrere akshara weg von links her auf die svarita-Silbe auftritt, über der Linie

¹⁾ Auf eine dgl. Vermischung beider Accentuationsweisen, allerdings indessen auf eine solche, die sich nicht innerhalb systematischer Grenzen gehalten hat, sondern wohl eben nur auf Unsicherheit und mangelhafter Kenntniß überhaupt beruht, ist es wohl zurückzuführen, wenn bei verschiedenen sekundären Bestandtheilen des Veda sich eine gänzliche Confusion in der Accentbezeichnung vorfindet; so in den letzten Abschnitten des Çatapatha Br. selbst (s. meine Bemerkungen dazu pag. 1177. 1178 der Editio), in mehreren Abschnitten des Taitt. Âraṇyaka, in den pariçishṭa des Rik, in Nir. XIII. XIV, im suparâdhyâya und dgl. mehr. — Es wird leicht begreiflich, daß eine solche Unsicherheit und Verwirrung leicht eintreten konnte, wenn man zu dem im Bisherigen bereits Bemerkten noch hinzunimmt, daß nach 2, 36 des bhâshikasûtra ein Theil der Taittiriya-Schulen, die Khândikiya und Aukhiya, noch eine ganz absonderliche Accentuirung, mit vier Accenten, hatte, und daß dazu ferner auch noch die ganz selbständige Accentuation der Sâmāsaphitâ, mit sieben Accenten, hinzutritt. Auch die Mss. der Ath.-S. haben ja zum wenigsten einen äußerlich von dem sonstigen Usus abweichenden Modus, indem sie statt der Striche sich der Punkte bedienen, svarita resp. neben, nicht über, der dem udâtta folgenden Silbe bez

markirt. Und ich möchte diese Bezeichnungsweise des svarita durch einen krummen Strich über der Linie (des udātta resp. durch einen wagerechten Strich unter der Linie) als die alte Brāhmaṇa- resp. bhāshika-Accentbezeichnung¹⁾ vermuthen, die sich indessen beim Çatap. Br. — und nach bhāshikas. 2, 33 auch bei den Tāndiñ und Bhāllaviñ — durch irgendwelche, unserem Erkennen sich entziehende Gründe in die demselben eigenthümliche Modalität umgewandelt hat.

Berlin Nov. 1867.

A. W.

Zur Notiznahme.

Als Verf. der in diesen Stud. 9, 196—209 aus dem Saturday Review mitgetheilten Anzeige von Haug's Aitareya Brāhmaṇa hat sich kürzlich Prof. M. Müller in Oxford genannt, dieselbe resp. in seine „Chips from a German Workshop“ 1, 104—17 aufgenommen, unter Ausschluss indefs der Stelle: „the Sanscrit Dictionary published by the Imperial Academy of St. Petersburg“ bis „the opinion of those whose good opinion is alone worth having“, welche sich an a. O. pag. 199. 200 vorfindet. In einer am Schlusse angefügten Note bemerkt der Verf. hierüber Folgendes:

¹⁾ Die Samhitā-Accentuationsweise, d. i. der wagerechte anudātta-Strich unter der dem udātta vorhergehenden Silbe, und der senkrechte svarita-Strich über der Linie, resp. über der dem udātta folgenden Silbe, scheint bereits zu Pāṇini's Zeit bestanden zu haben, vgl. diese Stud. 4, 89 und Goldstücker's höchst interessante Untersuchung über die graphische Bedeutung beider Zeichen in seinem „Pāṇini“ pag. 45 ff. — Die Mss. der Vs. kennen übrigens für den wirklichen svarita auch noch zwei andere Bezeichnungen, nämlich durch einen einfachen Winkel resp. eine Doppelkurve unter der Silbe, s. meine Ausgabe, und pag. X der Vorrede dazu. Und es nimmt eigentlich Wunder, daß nicht diese Bezeichnung in das Çatap. Brāhmaṇa Eingang gefunden hat.

„A few paragraphs in this review, in which allusion was made to certain charges of what might be called „literary rattening“, brought by Dr. Haug against some Sanskrit scholars, and more particularly against the editor of the „Indische Studien“ at Berlin, have here been omitted, as no longer of any interest. They may be seen however in the ninth volume of that periodical, where my review has been reprinted, though, as usual, very incorrectly. It was not I who first brought these accusations, nor should I have felt justified in alluding to them, if the evidence placed before me had not convinced me that there was some foundation for them. I am willing to admit that the language of Dr. Haug and others may have been too severe, but few will think that a very loud and boisterous denial is the best way to show that the strictures were quite undeserved. If by alluding to these matters and frankly expressing my disapproval of them, I have given unnecessary pain, I sincerely regret it. So much for the past. As to the future, care, I trust, will be taken — for the sake of the good fame of German scholarship, which, though living in England, I have quite as much at heart as if living in Germany, — not to give even the faintest countenance to similar suspicions. If my remarks should help in producing that result, I shall be glad to bow my head in silence under the vials of wrath that have been poured upon it“.

Irgend welche Bemerkungen hieran zu knüpfen, halte ich für eben so unnöthig, wie oben auf pag. 160. Sapienti sat.

Berlin 22. December 1867.

A. W.

Berichtigungen und Nachträge zum neunten und zehnten Bande.

Neunter Band.

pag. 125, 23 lies: "nandamayo. — p. 196–209. Da Professor M. Müller bei Gelegenheit des Wiederabdruckes dieser seiner Anzeige in seinen „Chips“ behauptet (s. oben pag. 442), ich habe dieselbe hier „as usual very incorrectly“ mitgetheilt, so habe ich mich der Mühe einer Collation ihres Textes, wie er im Saturday Review, hier, und in den „Chips“ vorliegt, unterzogen. Das Resultat war ein überraschendes. Allerdings ergaben sich einige leichte Druckfehler. Es ist nämlich zu lesen: 197, 6 placed für: place. — Z. 11 in church für: in the church. — Z. 17 constructed für: construed. — Z. 19 to deal with words but with words only für: to deal with words only. — Z. 29 enlightened für enlightened. — 203, 9 of Vedic für: of the Vedic. — 204, 25 Aryan nations für: Aryan nation. — 205, 9 has called für: had called. — 207, 7 between 1400 and 1200 für: between 1200 and 1400. — 208, 9 Vishuvat für: Vishuvan (so hatte ich resp. aus dem hier citirten Texte Haug's selbst [p. 46] recipirt). — 209, 27 congratulate für: gratulate. Aber alle andern Differenzen, und es sind deren in der That eine ganze Zahl und zum Theil recht erhebliche, den Sinn wesentlich modificirende, sind Veränderungen, resp. Zusätze, die der Verf. erst in diesem seinem Wiederabdruck in den „Chips“ stillschweigend gemacht hat¹⁾. Wer somit nicht die Nro. 438 des Satur-

¹⁾ So liest z. B. der Verf. jetzt: 201, 27 Zaotar and Rathwiskare für: Zota and Rathwi. — Z. 20 fehlt jetzt: however und Z. 29: themselves. — 202, 25 u. 28 jetzt: Brahman für: Udgatar, und daran schließt sich eine

day Review zur Hand hat — und das werden Wenige sein — sondern dem am hiesigen Orte gegebenen Text nur in dem in den „Chips“ gegebenen vergleicht, würde allerdings auf die Annahme kommen müssen, ich sei in der Wiedergabe desselben sehr incorrect verfahren. Einem dgl. sehr naheliegenden Quidproquo aber wünsche ich denn doch hiemit vorgebeugt zu haben. — 220, 28. 29 (vgl. 10, 84) lies: noch auf den durbrāhmana, falls er brahmavarcasakāma ist, aus: 258, ult. lies: ist nicht mascul., sondern neutr. — 265, 4 v. u. lies: more ancient than. — 313, 18 lies: die beiden lunaren Tage. — 315, 18 lies: tu kṛitam. — 325, 21–23 (vgl. 10, 83) lies: wo nicht die eigenen Väter (...) des Opfernden, sondern nur die seines Priesters zu nennen sind. — 382, 18 lies: assail. — 436, 18 lies: Mondes. — 438, 9 lies: Sūryasiddh. — 443, 3 v. u. lies: mit dem Malayagirisūri. — Zu 456, 26 bis 458, 6 vergl. das von mir 10, 231. 232 Bemerkte. — Zu 471, 5. 4 v. u. vgl. 10, 267, resp. Windischmann Zarathustrische Studien p. 105. — 473 ff. Mein verehrter Freund C. Schlottmann verweist mich auf mehrere Stellen im Buch der Weisheit, wo λόγος und πνεῦμα synonym mit der σοφία erscheinen, s. 9, 1. 2. 16, 12. 1, 4–7. 9, 17. 7, 22 (πνεῦμα in der σοφία). 9, 4 (δὸς μοι τὴν τῶν ὠν θρόνων παρέδρον σοφίαν). Auch Proverb. 8, 30 sagt die Weisheit selbst: „ich war bei ihm als Werkmeisterin“.

Note von 8 Zeilen, die nur den Zweck haben kann zu erklären, wie die frühere Lesart udgātār durch ein „accident“ entstanden war, die aber zunächst, da ja diese frühere Lesart eben gar nicht erwähnt wird, ganz out of place erscheint. — Kurz darauf eine zweite neue Note von 3 Zeilen. — 203, 16 jetzt: of priests and deities für: of deities. — 203, 25 Yājā für Yāja (aber Haug, dessen Worte hier citirt werden, liest selbst: Yāja; auch hat Haug Z. 22: could, nicht: would, und Z. 27 only nach regarded). — 205, 20 i. e. an für: or. — Z. 26 a more primitive für: a most p. — 207, 15 ist jetzt accurately vor fixed eingefügt. — 208, 10 jetzt: in both halves für: in both the halves (aber so hat Haug selbst). — Z. 20 invention für introduction. — Z. 22 he may be right für: he is right. — Z. 29 in about the twelfth für: in the twelfth.

(Dies Cap. ist überhaupt ein merkwürdiges Analogon zu dem Rik-Hymnus). Vgl. noch Schlottmann's Hiob p. 74 ff. 84 ff. 90. — pag. 480. der hohen Stellung der Formel om entspricht die des ahuna vairya und des mâtthra çpeñta im Avesta, s. Burnouf Yaçna p. 385. Schlottmann Hiob p. 91. — pag. 482. Zur Göttin apvâ vgl. noch Bhâgav. Pur. 8, 15, 33: udarabhedhi bhayam.

Zehnter Band.

71, 12 lies: Jabâlâ. — 73, 20 lies: sa Vâsishthah. — 76, 4 lies: Ândhra. — 84 ult. lies: 9, 220. — 93, 6 lies: Vâsishthâ. — 117, 18 lies: Âruni. — 151, 22 lies: gâyatrî. — 155, 3 v. u. lies: taddevato. — 165, 24 lies: graharksba°. — 168, 10 lies: kṛitvâ. — 173, 17 (vgl. 204, 26. 27) lies: saritâm ishoç ca. — 220, 17 lies: with an. — 243, 13 lies: und wenu auch wohl. — 244, 3 v. u. lies: çravishthâ. — 271, 11 v. u. lies: paçisârâ. — 293, 2 v. u. lies: abhiivajehi. — 302, 15 lies: vahuudao (cahuu Cod). — 308, 25 lies: pûrvâshâdhâ. — 312, 21 zu vimânam vgl. noch das Bhagavatî 2, 171, 9–11 Bemerkte. — 313, 18. 14 lies: vâhyârûpâbhih. — 355, 2 lies: ihrem sutyâ-Tage. — 362, 8 v. u. lies: lassen (?avakshâyam. — 381, 20. 21 lies: nach Einigen (Kâty. 9, 14, 18 schol.) auch die Zerlegung des vorhin (s. p. 375) bereits getödteten paçu. — 430, 24 ff. Noch ganz neuerdings, in seinem Necrologe Bopp's, hat sich Haug in der Augsb. A. Z. Nro. 334 p. 5343 wie folgt ausgesprochen: „Einen Anhang zu der „Vgl. Grammatik“ bildet das „Vergleich. Accentuations-System etc. des Sanskrit und Griechischen“ Berlin 1854. Hier suchte er die Uebereinstimmung des Griechischen mit dem Accent der Sanskrit-Wörter nachzuweisen. Da er indess, wie alle andern Gelehrten, die über den indischen Accent geschrieben ohne je die Recitation eines einzigen Vedaverses von einem des Veda kundigen Brahmanen gehört zu haben, von falschen Voraussetzungen ausging, so sind die Resultate und Vergleichen etwas zweifelhafter Art. Die Brahmanen verwerfen gänzlich die europäischen Theoricien über den Accent“.

Berlin 30. December 1867.

A. W.

Index zum neunten und zehnten Bande.

- a vor ři 308. 9. 10, 406
 ă (â) zu o, au 256
 a privans vor Infin. 261
 — vor Verbum 268
 am-kâra (?) 90. 140. 2
 añça 57. 363 (neun)
 añçaka 10, 165. 99
 añçabhû 10, 16
 añçu 10, 370. 1
 — graha 10, 127. 50
 ańsa (der vedi) 10, 331
 a-kañthâtâlvoshtham 32
 — karaņa 165
 akâra 133. 8. 40. 6. 54.
 10, 410. 80
 a-kuçala 145. 10, 62
 — křitârghya 10, 147
 aksh, akshos 420
 a-kshayya 20
 — kshara 81
 — — neutr. 32. 91. 10,
 97 (kalâ)
 a-gada 421
 — gantavya 164
 — gandha 164
 Agastya (Stern) 10, 271
 — plur. 10, 90
 agâra 10, 327. 66
 a-guņa 165
 agnâvishņû, 11-kapâla an
 10, 330. 58
 agni (Fieber) 384
 — im Körper 30. 1
 — (ignis) 107. 8 (fünf).
 231. 311
 — citya 231. 10, 50
 — = agnicayana 10,
 149. 55
 — Gott, anuyâja 10, 334
 — 8-kapâla an 10, 331.
 8. 94 (5-kap.)
 — âjya-Spende an 10,
 360
 — Hostie an 10, 375.
 80. 91
 agni anikavant 10, 340
 — grihapati 10, 334. 5
 — (divya) 382
 — patnivant 10, 390
 — pavamâna, pâvaka,
 çuci 10, 328
 — samvartaka 57. 90.
 138. 9
 — als hotar 323
 — und âpas 403. 4
 — Bote der deva 10, 39
 — und brâhmaņa 10,
 20. 39
 — Mund des 10, 122
 — als Lehrer 10, 122
 —, vâyu, âditya resp.
 sûrya 49. 51. 10, 31. 114
 —, sûrya, soma 80. 1
 — cayana 219. 10, 25.
 50. 83. 4. 109. 348.
 9. 64. 96
 — cit 10, 74
 — jivin 10, 319
 agnidh 10, 141. 2
 agni-pûta 115
 — pranayana 10, 339. 65
 Agnibhûti 10, 297
 Agnimitra 176
 agnim-indha 202. 10, 143
 agni-vârta 10, 319
 — veçman (Tag) 10, 296
 — veçya (Stunde) 10,
 296
 — shçut 10, 67. 103. 9
 — shçoma 119-21. 219.
 20. 9. 30. 74-6. 373.
 10, 107. 323. 6. 52 ff.
 95. 6
 — — sâman 276. 10, 353
 — shvâtta 10, 341. 51
 — hotra 230. 1. 90-4.
 310. 2. 76. 10, 109.
 11. 3. 7. 40. 1. 323.
 5. 6. 8. 9. 95
 — — havani 10, 382
 agnihotrin 291. 312
 — hotri 238. 91. 10, 6. 64
 agnidh 10, 139. 40, 327,
 31-7. 44. 5. 63. 6. 74.
 6. 86. 90
 agni-shomau, 11-kap. an
 10, 331
 — °shomapranayana 10,
 367
 — °shomîya (brâhmaņa)
 10, 20. 39
 — — paçu 233. 10, 344.
 6. 7. 67. 8
 agny-anvâdhâna 10, 330
 — âdhâna 231. 10, 327. 66
 — âdheya 10, 20. 325.
 7. 30 (Kânva)
 — — (ekâha) 10, 110
 agra-mahishi 10, 613
 — vidyota 143
 — hâyaņi 10, 228
 a-grâhya 126
 agre 2. 74. 10, 136. 57
 a-ghosha 82
 aņkura 162
 aņa, vier, des Körpers 18
 — 4. 5. 6., des yoga 25. 6
 — 6., des veda 10, 422. 35
 — 3. 4. 5., des Credo 69.
 70. 8. 91. 101
 Aņa 345. 412. 10, 175.
 90. 319
 aņa-jvara 411
 — mantra 70. 101
 aņgâra 10, 109
 aņgârin (astrol.) 10, 202
 Aņgiras 9. 417. 8
 — plur. 6. 7. 10, 90. 5
 — — devâs 10, 82
 — — u. atharvâņas 10,
 114
 — — und âdityâs 10,
 304. 5
 aņgirasâm ayanam 10
 25. 89

aṅgiro-vat 10, 79
 — vid 10, 138
 aṅguli 18 (zehn). 30
 āṅgopāṅgānām 10, 422
 ā-cit: 168
 — citti 410
 — cintya 126. 49
 — cetayitavya 165
 — cyuta 10, 19
 Accha (Berg) 10, 281
 aḥavirya (!) 259
 achāvāka 374. 5. 10, 43.
 144. 366. 76-9. 81. 3. 6
 aja (ekapād) 10, 295
 ajagara 10, 167
 ajatva 153
 a-japanyūṅkha 10, 425
 — jara 125. 82
 — jva 153
 — jasra 98. 4
 ajā 12. 8.
 a-jāgrat 181
 Ajātaçatru 10, 104. 17
 ajina 10, 22
 Ajigarta 317
 a-jitapunarvanya 820
 — jugupsu 10, 63
 — jñātayakshma 899. 40
 — jyeyatā 10, 41. 60-5.
 185
 jānc, ācya 338
 jāñj, vyanjajet, vyakta 20
 aṅu 11. 125 (aṅyānsam)
 a-tamaska 165
 atasnā (!) 248
 ati-krama 31
 — graha, acht 103
 — grāhya 235
 — jāgara 34
 — jvalant 155
 — tejas (Nacht) 10, 296
 — namāmi 155
 — nṛisūha 155
 — bhadra 155
 — bhishana 155
 — mahānt 155
 — mṛityumṛityu 155
 — rātra 119-21. 220. 9.
 30. 75. 80. 808. 78. 10,
 323. 6. 52-4. 6. 95. 6
 — secha 10, 809 (astr.)
 — vakra 10, 174. 205-8
 — viṣṇu 155
 — vira 155

ati-çānsana 296
 — çasta 259
 — shthā 834
 — sarva 856
 — sarvatomukha 155
 — svapna 34
 atīndriya 94
 aty-agnishṭoma 121. 229.
 30. 10, 352-4. 91. 5. 6
 — açana (Tag) 10, 296
 — aham 155
 — āhāra 34
 — ugra 155
 ātra, Affix 869. 70
 Atri, Geschlecht 10, 68.
 89-91. 384
 —, Tochter des 10, 384
 atrin 418
 atha, zum Folgenden ge-
 hörig 805
 ātharvaṇa 60. 90. 120. 1.
 — çiras 107 [38]
 Atharvan 9. 51
 — plur. 14
 atharva-pariçaiṣṭa 10, 212.
 56. 817-20
 — vid 10, 138
 — vihita 15. 6
 — veda 51. 90. 138. 74.
 248. 369
 — — (19, 7. 8) 444. 5.
 10, 222. 3
 — çikhā 59. 90. 103. 21
 — 4. 8
 — çiras 19
 atharvāṅgiras 10, 114
 atharvāṇaçiras 16. 9
 āad 96 (adantam admi).
 10, 63. 4
 — adyamāna, ādya 10,
 8. 9. 61
 a-dakshina 10, 49
 — diti 7. 10, 323. 41
 — dṛishṭa 126. 63. 5
 — devir viças 307
 — domadha 899
 adyasutyā 804
 adyā 'pi 257
 a-dvaya 158. 60. 3-6
 — dvitiya 159. 62
 — —tva 160
 — dvaita 16. 126. 34. 49
 — —tva 154
 adhaçayyā 123

adhas 80
 — tana 10, 289
 adhipati 84
 adhishavāna-carman 10,
 866. 70
 — phalaka 10, 865
 adhishṭhāna 140
 adhishṭhita 12. 20
 adhyayana = Name 10,
 295
 adhyātman 10, 416
 adhyāpanam 10, 101
 adhyāya 10, 129. 30. 1
 (ādi). 3 (ādya)
 °adhyāyika. 121. 2
 adhyāsita 12
 adhyushita 290
 adhyetar 19
 adhriḡu 10, 845
 adhvara 10, 140. 1. 323.
 5 (cāturmāsya)
 ādhvaryu 10, 141
 adhvaryu 323. 10, 139.
 40. 327. 31 ff. 58 ff.
 — zwei 10, 139. 42. 76
 — plur. 14. 10, 5. 114
 — mukha 190
 — sūtra 10, 86
 an-agnau 10, 38
 — aṅgahina 10, 147
 anaçvah 15. 6. 420
 an-atikriṣṭha 10, 146
 — -atirātra 10, 354
 — -atirikṭāṅga 10, 145
 — -atiçveta 10, 146
 — -addhāpurusha 311
 — -addheva 10, 83
 — -adhyaia 10, 130
 — -anta 163
 — -antara 10, 411
 — -antariti 243
 — -antarhita 10, 418
 — -antya 10, 410
 — -avadhṛita 10, 19
 — -anna 10, 55. 8
 — -apānayitavya 165
 a-namāmi 148
 an-avadhāraṇa 10, 419
 — -avaniktapāni 10, 17
 — -açānāyatva 154
 — -ahaṅkartavya 165
 — -aham 148
 — -ācāra 10, 98
 a-nādavati 12

- a-brāhmaṇa 10, 61, 71.
 3. 4. 9. 87 (°pi)
 — brāhmaṇokta 10, 100, 1
 — brāhmaṇya 10, 69, 87.
 8. 146
 — bhaya 125, 82, 59
 — bhayatva 154
 abhī-gantar 10, 26
 — gara 10, 44, 140, 2, 4
 — ghātā 10, 427
 — ghāra 10, 95
 — candra (Stunde) 10, 296
 — jāta (Tag) 10, 296
 — jit, dreisternig 448.
 10, 298
 — — Lage 453, 10, 224, 5
 — — Neuheit von 446.
 54, 10, 226
 — — nicht mit in Rech-
 nung kommend 10, 298
 — — u-çravaṇa 10, 288
 — — Reihenbeginn 442.
 3. 10, 220, 57, 85,
 6. 95, 304, 5
 — — nicht Reihenbe-
 ginn 10, 294, 8, 301
 — triṇṇavati 297
 — dhāna 154 (sarvābhi°)
 — nanda (Monat) 10, 298
 — nihita 10, 409
 a-bhinna 147 (rūpa). 68
 abhi-plava 281, 374
 — mantar 162
 — mātuka 269, 326
 — vardhita 10, 262, 7.
 99, 308, 9
 — vādaniya 10, 72
 — vānyavatsa 809
 — vidhi 10, 416
 — çoka 384
 — çocana 416, 8
 — çocayishṇu 384
 — shava 10, 109, 371.
 82, 6, 7
 — shikta 103
 — sheka 376, 10, 58
 — shacaniya 376, 10,
 28, 9
 — shotar 10, 385
 abhitvari 841
 abhy-anūkta 6, 8
 — uditā, °uddiṣhitā 862
 ama 10, 160 (amo'ham)
 amatra 370
- a-mantavya 165
 — mantu 474
 — mantrakṛit 46
 — mantravid 10, 17
 — mama (Stunde) 10, 296
 — mara 125, 82
 Amarakosha 452, 10,
 227, 8
 amaratva 154
 a-marka (!) 281
 — mātṛa 138-6
 — māya 165, 346
 amāvasyā, °vāsya 362.
 10, 291-8, 323
 — zwei 318
 amitadyuti 84
 Amitratapana 346
 amivā 388
 amuyā 411
 amuvat 323
 amushmiṇ loka 7
 a-mṛita 47, 125, 328, 29
 (pitaras)
 amṛitasya 96 (nābhā). 422
 (cakṣhaṇam)
 amṛitatva 76, 8, 81, 3, 4,
 6, 92, 8, 101, 7, 54
 amṛita-nāda, °vindu 23, 4
 — maya 112, 40
 — lāṅgūla (?) 21
 — loka 10, 154
 amṛiti-bhūtva 86
 a-medhya 10, 64, 335
 Amoghanandini 10, 438
 amohatva 154
 amvikā 58, 98
 ambu (-Uhr) 10, 204
 ambhṛiṇa 475, 6, 10, 376
 (zwei)
 a-yajna 10, 60
 — yajniya 10, 9
 — yajnopavita 149
 ayana, Weise, 10, 393
 — Sonnengang 10, 325
 ayaḥçayā 10, 364
 a-yājya 10, 56, 8, 151
 Ayāsya 10, 59
 a-yuva (!) 347
 — yoni 163
 √ ar, āriṣhyati 268
 ara 109, 10
 a-rajaska 165
 arāṇa 410, 2
 arāṇi 311, 10, 357, 95
- arāṇya 417
 a-rasa 164, 419
 Arālha 320
 aritra 421
 aruṇa 271, 384, 402, 10,
 108
 Aruṇa 10, 117, 41
 a-rūpa 164
 — rephajāta 32
 arka 10, 143
 arkin 10, 143
 arghya 10, 125, 47
 arcā 10, 41-7
 arcis 9, 884
 arcisamaprabha 37
 √ arj, ārkshyant 281
 artha 103, 10, 200 (°dā-
 shaṇa)
 — çāstra 10, 165
 — siddha (Tag) 10, 296
 arthādi 10, 413
 ardha 10, 110
 — kshetra 10, 306
 — cakravāla 10, 274
 — catasro mātṛās 107, 8
 — nārī 109
 — bhāj. 10, 186
 — mātṛa 34
 — mātṛā 59, 89, 90, 107.
 — °āntya 83 [38
 ardhin 10, 145
 ardhuka 10, 40, 120
 ārya, aryā 10, 6
 — 10, 5-7, 16
 aryā 10, 6
 arvāk 244, 323
 √ arj 297, 10, 71
 — mit ati 10, 105
 arhant 10, 21
 a-lakṣhaṇa 126, 65
 alam mit Dat. 298, 10, 29
 a-lasa 304
 — līṅga 126, 40, 9
 — lūksha 10, 99
 alpa 163, 10, 420 (°svara)
 √ av, āvāḥ 96
 ava-kāça 10, 127, 875
 — kāçya 10, 127, 50
 — kirṇin 10, 18, 103
 a-vaktavya 164
 ava-ksbāyam (Ger.) 10,
 362
 a-vacanena 154-7
 Avatanṣa 10, 281

- avatta (4 oder 5) 10, 95
ava-dāna 10, 95
— dhāraṇa 10, 418. 9
— dhārita 10, 414
— dhy-artha 10, 418. 9
— dhvaṅsa 402
Avantī 10, 175. 90. 817
(°tyā)
Avantya 10, 212
ava-bhṛitha 234. 316. 10,
340. 68. 93. 4
avama, plur. 225
— rātra 10, 309
avara plur., 7 (devās), 256.
10, 88
a-varṇadhāraṇa 10, 421
ava-vaditar 257
avas 296
ava-sarpana 428
— sāna 89 [5
avastāt 281. 453. 10, 224.
avasyave, °syase 348
avāk-sam (!) 245
a-vāṅmanogocara 134
avāntara-dikshā 10, 363
avāntareḍā 225. 6. 10, 333
avi 10, 58. 9
avika 10, 347
a-vikalpa 60. 70. 133-6.
8. 41. 59-61
— vikāra 162
— vikāritva 159
— vikṛitirūpa 15
— vikriya 182. 63. 5
— vicikitsan 155
— vicetana 306
— vichinnasomapitha
10, 86
— vijitin 318
— vijñāta 481. 10, 66
— vijñānatva 162
avitar 155. 10, 409 (avi-
tā 'si)
a-vidyā 17. 58. 98. 100.
6. 8. 62-3
— — kāryahina 137
— vipaṅcit 10, 17
— vibhakta 140
— vimukta 47
— virodha 29
— vivākya 374. 10, 155
— viṣesha 163
— vishaya 165
— visarjayitavya 164
avokshana 10, 375
aveshti 10, 19
a-vyakta 16. 7
— vyañjana 32
— vyapadeṣya 126. 65
— vyabhicārin 131
— vyaya 10. 11. 26
— vyardhuka 7
— vyavahārya 126. 34.
6. 59. 63. 4
— vyānayitavya 165
— vyushṭi 10, 157
— vrata 384. 6
Vāç (Cl. 5.), ākshyant 282
— (Cl. 9) 247. 10, 63. 74
a-çatadakshina 10, 52.
— çabda 164 [148
— çarira 154. 5
— çikha 149
— çiva 10, 62
— çokatva 154
açmantaka 10, 23
açmamūrdhan 349
a-çraddadhāna 10, 17. 101
— çrānta 314
— çrotriya 10, 17
— çrautayājaka 10, 100
— çlila 10, 42
açva 10, 58. 9 (na prati-
grihyah)
Açva 10, 92
açvattha 416. 21. 2. 10,
28. 327
Açvapati 10, 117
açva-medha 10, 44. 61. 6.
7. 107. 55. 348. 9. 96
açvayaka (?) 10, 289
açva-ratha 318
açvinau 10. 10, 64. 8. 122
— Bock für 10, 349. 50
açvini 10, 304. 5 (s. açv°)
ashādhās 458
a-shoḍaṣika 10, 354
ashṭau (vikṛitayah) 10,
433
ashṭakā 10, 134. 326
ashṭa-patra 109
— pāda 10
— rūpa 11-3
— mūrti 10
ashṭākshara 91. 109
ashṭā-catvāriṅça (stoma)
276
— ḍaça (stoma) 276
ashṭā-ḍaṣadhā 10, 421
— ḍaṇṇanti 468. 9
ashṭāra 109
ashṭā-viṅça (stoma) 276
— viṅçaṭṭam 469.
— çatam 469
ashṭrā 10, 25
Vas, + api 303
— + abhi 24. 32. 4. 10,
— + samabhi 32 [87
— + ni 10, 147. 8
— + pari 20
— + vipari 10, 420. 1
a-sagotra 10, 75
— saṅga 146 59 (°tva)
64. 5
— satī 144. 5
— sattva 159. 62. 5
— sant 72. 4. 168. 10, 424
— san-mantra 416
— sapinḍa 10, 75
Asamāti 10, 33
a-samānayitavya 165
— samiddha 10, 64
— sarva 10, 64
— sahya 10
asita 12. 5. 6
Asitamṛigās 10, 32
a-siddha 162 (°tva). 3
— sukhaduḥkha 163
asa-niyama 140
asura 50. 2. 10, 33. 9
— (= Ureiuwohner) 351
— māye 10, 83
— viçam 307
— °ānam 10, 33
asurya varṇa 307. 10, 4
a-sushupta 131
asau, Sonne 184. 5. 305
astra 91
asthisraṅsa 397
a-sparça 164
— svatantra 162
— svapna 131
— svara 24. 32
— svarādi 10, 420
Vah, + adhi 10, 61
— + anu 10, 85
— + parā 10, 61
aha, Accent nach 10, 414
ahamkāra 15. 7
ahan (ahnām=ahina) 330
ahamtva 155
aham 71. 96. 137. 43. 6.
54. 65 (sah)

- aham-mānin 162
 ahi 10, 151
 ahina 230. 373. 8. 10,
 197. 28. 50. 1. 355. 96
 a-brutā-228
 — hutād 10, 12
 ahorāta 461. 8. 10, 262
 ff. 99. 300. 27
 — Namen der 10, 296
 — pramānatas 85
 ahnya 360 1
 ā vor ſi zu ā 309. 10, 406
 — praepos. 343. 10, 416
 — — Accent 10, 407
 ākarṣaṇa 26
 ākāla 10, 130
 ākāṣa 84. 48. 100. 1
 ākrānda 10, 166
 ākṣhepa 10, 427
 āku 10, 348
 ākhūtaka 10, 341
 ākhyāta-pada 10, 404. 12
 — para 10, 407. 8
 āgantuka 10, 354
 āgama 29. 419 (adj.)
 — castra 17. 60. 150
 āgur-Formel 254
 āgnimāruta 10, 353. 4.
 89. 91
 Āgniveçya 174
 āgnishṭomya 10, 354
 āgnidhra, masc. 10, 43.
 140. 4. 379. 83
 —, neutr., 10, 366. 7.
 79. 83
 āgnidhriya 10, 866. 7. 75
 āgneya 84. 363. 10, 39.
 320 (astr.). 95
 āgrayaṇa (iṣṭi) 10, 45.
 323-6. 43
 — (graha) 10, 369. 71
 — 3. 82. 7. 9. 90
 āgrahyaṇi 10, 326. s. agra^o
 āghāra 323. 10, 332
 āṅgiraṣa 324. 10, 40. 79. 81
 — (Ath. Veda) 120. 1
 — Çiçu 46
 ācārya 78. 10, 24. 124. 5
 ājana 8. 10, 59
 — deva 10, 113
 ājya 10, 324. 31 ff.
 — stotra und castra 276
 10, 98. 353. 4. 74. 5. 81
 — (sūkta) 10, 354
 ājya-gānam 10, 158
 — bhāga 10, 153. 332.
 40. 92
 — sthāli 10, 387 (!). 9
 ājjana 416. 7. 20
 āji 10, 110
 Ājñāra 10, 25
 ājhyaduhitar 345
 ātapavant (Stunde) 10,
 296
 ātithya 10, 862
 ātirātrya 10, 354
 ātiṣṭha 334
 ātma-kāma 146
 — kriḍa 149
 — jna 164
 ātman, Mittelkörper 18.
 36. 10, 151. 2
 — Geist, Seele 25. 9.
 34. 5. 98 (sarvān)
 — Allseele 71 (māyā). 4
 — Einzelseele, Allseele
 brahman (om) 60. 4.
 70. 1. 125. 31. 3-6.
 41. 3. 8. 9. 61-73
 — selbst (ātmanā) 251.
 74. 82. 10, 153
 ātma-prakāṣa 149
 — mala 31
 — mithuna 149
 — rakshaka 10, 813
 — rati 149
 — vant 159
 — sāt 159
 — siddha 165
 ātmānanda 149
 Ātreya 10, 80, 90. 5. 383. 4
 ātharvaṇa 10, 68. 120. 426
 ādāyin 10, 14
 ādi 133. 10, 131-3 (Texte).
 308 (astr.)
 āditya Sonne 3. 476 (aus
 prajāpati's Haupt). 10,
 5 (rundes Leder)
 — fiſhi 10, 893
 — plur. 6. 7. 107. 8. 10, 82
 — caru an die 10, 353
 — indra und die 10,
 370. 92
 — ayanam der 10, 893
 — graha 10, 376. 86. 7
 — pātra 10, 877
 — pūta 116
 — saṅvatsara 10, 300. 3
 ādityasthāli 10, 369. 77.
 ādimatva 133 [86. 7
 ādeça 126. 34
 ādya 10, 133
 — (V/ad) 10, 8. 14
 ādyartvij 10, 143
 ādhavaniya 10, 369. 70.
 2. 4. 6. 81. 6. 7
 ādhāna 217. 10, 12. 8.
 20. 327. 8
 ādhvaryava 10, 141
 ānanda 60 (sac-cid-). 154
 — 6. 63. 10, 112. 3
 — (Stunde) 10, 296
 — ghana 132. 48. 9. 59
 — cidghana 163
 — bhuj 125
 — bhoga 125
 — māya 125 (so zu lesen)
 — rūpa 137
 — °āmrita 140
 Ānarta 10, 175 (°rāj). 212
 ānujāvāra 10, 108
 ānuṣṭubh(!) 72. 5
 ānuṣṭubha 72. 5. 86. 8.
 93. 7. 101. 12. 3. 5. 7-9
 Āndhra 10, 76
 Vāp, + anupra, + vi 94
 āpa 251
 Āpastamba 176 (smṛiti).
 92. 10, 361
 — dharmasūtra 176
 āpāṇḍura 37
 āpāyin 10, 14
 Āpiçali 10, 421
 āpūrta(!) 319. 20
 āpta-kāma 146
 — tama 146
 āpti 133
 āptya 6
 Āpnavāna 324. 5
 āpya 6 [71. 8
 āpyāyana 329. 10, 363.
 āpri 10, 89-91. 2. 145. 344
 — sūkta 10, 94. 5
 ābhāsa 162
 Ābhīpratarāṇa 10, 155
 ābhīyoga 225
 āmanrita, Accent nach
 10, 414
 āmaryādā-stha 10, 416
 āmikshā 10, 25. 359
 āmushyāyana 10, 348
 āmoda 10, 87 (s. moda)

- āmnāta (yathā°) 10, 428
 āmnāna 10, 427
 āmnāya 10, 436 (yājushā°)
 — balyastva 10, 427
 — svara 10, 427
 āmbhriṇī (vāc) 474-6
 āyama 10, 274, 427
 āyushmant 10, 37
 āyus 185-7
 āraṇyaka 10, 128
 — jyotisha 174
 Āruṇi 10, 110. 7. 8. 21. 6
 Āruṇeya 10, 118. 23
 Ārcanānasa 45
 ārtviṣya 10, 147. 8
 ārbhava (pavamāna) 276.
 10, 156. 353. 87. 8
 — (śukta) 10, 354
 ārya 847 (!). 10, 4. 17
 — u. Kamboja 10, 6. 7
 — u. dāsa 10, 4
 — u. çūdra 10, 4-7
 — varṇa 10, 4
 — kṛita, kṛitī 10, 6
 Āryabhāṣa 176
 āryā-Strophen 10, 262
 75. 85. 7. 95. 7. 9. 316
 ārsha 10, 70
 ārsheya 321-5. 31. 10,
 69-71. 9. 83. 123. 45-7
 — (?) upanishad 48. 9
 — varanabrāhmaṇa 10, 80
 — °ādyā 10, 182 (= maṇḍalādyā?)
 Ārshṭisheya 10, 95
 ālambhana 10, 372
 ālambha-mātra 10, 363
 ālasya 34
 ālula (!) 243
 āvayaj 10, 143
 āvalikā 10, 285
 āvasathya 217. 8. 10, 328
 āvasāyin 326. 10, 14
 āvāpa 10, 94
 āvāḥ (vāv) 96
 āvir (āvid) 10, 106
 āvī 10, 23
 āvṛit 327. 10, 17
 — der Sonne 359
 āvṛitti 10, 310
 — mukhayoḥ 10, 344
 āçā 256
 — pāla 6
 āçita 10, 386
 āçis 274. 10, 333
 āçapatvan 306
 āçaryarūpa 165
 Āçni (?) 330
 āçrama 59 (vier). 70. 128
 āçruti 10, 410
 āçvayujī 10, 289-91. 3.
 — karman 10, 48 [326
 Āçvalāyana-çrauta, Verb.
 zu Ait. Br. 378
 Āçvasūkti 10, 55
 āçvina (graha) 10, 378
 — (çastra) 10, 105, 396
 āçvini-Reihe, Datum der
 10, 233-5
 āçvina 360
 āshāḍhi 10, 291. 337
 āshtrā 10, 15
 āsa 396
 āsana 30. 10, 166. 99
 āsandi 10, 862
 Āsandivat 844
 āsura (pāpman) 148-51
 Āsuri 10, 52
 āspada 10, 167. 82. 201
 āsmā (!) 255
 Āsyakeça 62
 āhanas, °nasya 307
 āhavanīya 217. 9. 31. 10,
 327. 9
 āhāra 34
 āhāva 273
 āhitāgneḥ karma 10, 323
 Āhneya 10, 116
 āhvāna 273
 √i, + adhi Parasm. 155.
 G: — Ātm. 115. 7-20.
 10, 56. 111. 2. 5. 6. 8.
 82. 51. 7: — adhitya
 24. 10, 133
 — + api 146
 — + samava 10, 93
 — + ā 10, 12 (ehi). 61
 (eyātām)
 — + samā 339
 — + ud 72
 — + upa 10, 84
 — + pari 10, 108
 — + pra 72. 100. 85. 7
 293
 — + vi 44. 5. 10, 29. 73
 — + sam 10, 29
 ikāra 10, 421
 Ikshvāku 421. 10, 33 (plur.)
 id plur. 10, 332
 idā 225. 6. 10, 333. 46.
 75. 9. 83. 8
 itarāçrya 10, 134
 iti 320
 —, sic! 10, 125
 —, zum Abschluss 10,
 415. 6. 22
 iti-karaṇa 10, 416. 22. 3
 — hāsa 121. 245. 10, 114
 itthā hi 10, 409
 idam, jetzt 257. 10, 85
 indra, okaḥsārin 299
 —, Ausschluss des 303
 — glēbçZauberkraft 418, 9
 — als Allgott 38. 9. 49.
 52 (praṇava). 3
 — u. asurās 50. 2. 10, 40
 — Kutsa gegen 10, 32
 — u. Triçiras 10, 103
 — u. Dadhyañc 10, 68
 127
 — (dharma) 10, 55
 — als brāhmaṇa 10, 40
 — u. yajamāna 10, 152
 — u. kehatram, rājanya
 10, 9. 20. 6 (Himmel
 des i.). 32
 — u. Vasishṭha 10, 34.
 127
 — als mesha 39. 40
 — als Vogel 361
 — çunāsira 10, 843
 — als Lehrer 10, 122
 — mit den vasu, rudra,
 āditya etc. 10, 370, 92
 — Falben des 10, 392
 — sāmñayya für 10, 336
 — 11 kapāla für 10, 369
 — harivant 192
 — Stier des, resp. für
 10, 43. 349. 50
 — fünf 10, 240
 — gopaka 37
 — maha 138
 — çatra 10, 427
 — senā 58. 98. 100
 indrāgnī 10, 84
 — 12kapāla an 10, 336.
 9. 41
 — 11 kap. an 10, 343
 — Hostie an 10, 344. 56
 indrāgnyoḥ kulāya 10,
 31. 93

- indrānti 10, 324
 indriyakṛita 26
 /indh + sam 338
 inṣākas 452. 10, 227. 8
 imāni bhūtāni 72. 100
 imān lokān 359
 imāhārā (?Nacht) 10, 296
 irā 300. 35
 —vati 300
 Irāvati 10, 270
 /il 290
 ilā 308
 — vidha 274
 ilvalās 10, 228
 /ish (Cl. 6) 384. 5
 — (Cl. 4) 224
 — — + pra 258
 ishṭakā 231 [96
 ishṭā-pūrta 319. 20. 10,
 ishṭi 10, 323
 — paçusomās 10, 323.
 30. 7
 iha, anf Erden 84. 6. 140
 /iksh + apa 81. 6
 — + ava Caus. 10, 65
 — + upa 155. 7
 — + pari 10, 88
 idya 10, 35,
 idamūrdhābhishikta (?
 Tag) 10, 296
 idriç 10, 32
 /ips + upa 10, 48
 /ir + sam 10, 32
 fryāpatha IV
 iça 26. 162 (jiveçau)
 iça 10, 60
 içāna 57. 84. 242. 10,
 9 (s. brahman)
 — (Stunde) 10, 296
 içvara, mit Gen. Inf. 185.
 261. 79. 10, 335
 — zu ergänzen 303
 — (der yoga-Lehre) 17.
 58. 60. 71. 84. 106.
 8. 25. 81. 8. 46. 62
 — grāsa 126
 u, Abfall im Anlaut 10,
 303
 ukāra 133. 8. 40. 6. 54.
 10, 421
 uktha 260. 10, 143. 375
 — vīrya 259. 10, 354.
 — ças 260. 10, 143. 50
 ukthya 119-21. 220. 9.
 30. 74. 5. 332. 73.
 10, 323. 6. 52. 4. 95-6
 — (grāha, drei) 10, 369.
 73. 81. 2. 5. 8. 95
 — vighraṇa 10, 381. 91
 ukthyatā 10, 354
 5 ukshaṇas 363
 ukhā 10, 149. 346
 ugra 82. 93. 143. 6. 55
 (°tva)
 ugrādi 247. 10, 58
 ucca 10, 437. 8
 — tva 10, 312
 uccāvaca 10, 56. 83
 (°caraṇa)
 uchishṭa 15. 6. 10, 63. 74
 — dāna 10, 63
 — bhāj 10, 68
 uchushmakalpa 92
 Ujjayini 10, 175 (°pati).
 uto 10, 409 [210
 ut-kara 10, 331. 5. 9
 — kartṛitva 154
 — karsha 133
 — kṛishṭatama 146
 — kṛishṭatva 164
 — krama 363
 — tama 10, 411
 Uttama (Berg) 10, 281
 uttamā (Nacht) 10, 296
 Uttara-kuru, °madra 342
 uttara-tāpanīya 54-61.
 125-73
 — nārāyaṇa 2
 — vedi 10, 339. 40. 65.
 8. 77. 92
 — °ādharma 360
 uttarām 319
 uttarā-bhimukha 30
 — °āshādhās, Beginn mit
 10, 294. 301
 uttarelā 226
 uttarottarin 337. 9
 uttāna 221
 uttitiribu 148
 uttīrṇavikṛitatva 154
 utthāna 10, 314
 utthāpayitṛitva 154
 utpathacārikatva 154
 utpalanāla 27
 utpādakatva 154
 utpraviṣṭatva 154
 utsanna 10, 158
 — yajna 10, 155
 utsarga 134. 10, 323
 udake (mīmāṇs°) 10, 47.
 udagayana 10, 344 [78
 udantya 318
 udayaniya, °yā 234. 10,
 335. 60. 94
 udara 406
 udavasāniyā 234. 10, 394
 udācārya(?) 307
 udātta 10, 398 ff. 406 ff.
 36 ff.
 — pūrva 10, 412
 — maya 10, 432
 — vat 10, 433
 — çruti 10, 432
 — svaritau 10, 437
 — °ānudāttau 10, 407. 28.
 udāna 36. 7 [37
 udāra, Nebel 9
 udāsina 14. 5
 uditahomin 293
 udiçi saniḥ 10, 40
 Udīçya 10, 118
 udumbara 10, 23
 udgātar 190. 201. 2. 10,
 114. 41-4. 353. 4. 72.
 4. 80
 — u. Gattian 10, 890. 1
 udgātrivaça 10, 94
 Uddālaka 136. 7. 10, 118
 uddeçya 10, 354
 uddrashtṛitva 154
 uddharāṇa 216. 10, 70,
 330 (327)
 udbhāsakatva 154
 udbhrāntakatva 154
 udvañçīya 10, 156
 unnata (Ochs) 234
 unnita, °tin 310
 unniyamānasūkta 189
 unnetar 10, 43. 144. 369.
 72-4. 7. 85. 90. 4
 unmattā iva 149 [1
 unmocanapramocane 410
 upa-kula 10, 289. 92
 — krama 10, 83 (°velā).
 — kṛushṭa 10, 13 [130
 — gātar 10, 384
 Upagu 10, 32
 upa-deshtar 112
 — drashtar 162. 6. 73.
 10, 88
 — nayana 10, 22. 48.
 84. 122. 5. 58

- upa-nishad 101, 10, 128
 — nīta 121-3
 — pāta 10, 311
 — bhṛit 10, 334, 45
 — mā 10, 164, 94
 — yaj 223
 — rata 149
 — rava 219, 40, 360, 5, 6
 uparishāt 453, 10, 224, 5.
 upa-lakshana 10, 281, 4.
 — labdhar 162 [98
 — vaktar 10, 139-42
 — vasatha 362, 10, 82,
 346, 64
 — vāka 10, 350
 — vishāhoma 334
 — vyākhyāna 125
 — çama (Stunde, Tag)
 10, 296: s. prapañcop.
 — çaya 10, 348
 — sad 219, 30, 10, 863.
 — — brāhmaṇa 244 [4
 — — vrata 10, 364
 — sajanya 10, 331
 — stāra 10, 95
 — stha 295, 10, 159
 — hatyā 420
 — hava 10, 378, 90
 — hāra 140
 — hūta 225 [80
 upākaraṇa 10, 132, 374.
 upākarmaṇ 10, 130
 upāñçu (graha) 10, 869,
 71, 89, 90
 — yāja 10, 332, 6
 — savana 10, 870, 1.
 3, 5, 86, 92
 upāṅga 10, 422, 35
 upāya 10, 165, 98
 upālambhya 282
 Upāvi 244
 Upodayam 10, 329
 ubhayeshām 10, 411 (!)
 ubhaya-tas 10, 85, 6, 8.
 [109
 — taḥ-prajna 126
 — °to-danta 10, 58
 — tva 133
 — dyas 386, 8
 — bhāga 442, 10, 287, 8
 — sāmān 285, 330
 ubhayādant 10, 58
 ubhayashtavarjita 32
 umābhāga 85
- ulkāvat 24
 Uçanas 10, 33
 uśhtra 10, 62, 348
 uśhṇiṣha 10, 361
 usra 10, 847
 Ūmās 225
 Ūrj 335
 ūrṇāsūtrī 10, 23
 ūrdhvam 31 (mit Acc.)
 ūrdhva-dvāra 33
 — reta 23, 58, 84, 5
 — liṅga 22
 — vāc 10, 147
 ūrvās 225
 ūrv-aśthivāni 111
 ūsha 283
 Ūh + upa 10, 27
 — + nis 155, 10, 347
 — + prati 155
 ūhagiti 10, 427
 ūhana 29
 ū, als re zu sprechen
 10, 438
 ūkāra 10, 421
 ūkāvahi 287
 ūksha 363 (nakshatra).
 10, 158
 ūgma 287
 ūg-maya 112
 — yajuhṣāmātharvānaḥ
 76, 81 (°varūpa)
 — veda 89, 90, 138,
 201, 5, 6, 99, 815.
 6, 10, 114
 ūcas 10, 114, 33, 43
 ūcā, yajushā, sāmā 103
 ūju 10, 206, 8
 ūjanyāna 340
 ūjāvanta (Stunde) 10, 296
 ūitam 22, 84, 96, 10, 113
 ūitena 44, 10, 73
 ūitāyu 10, 64, 156
 ūitu (6) und pitaras 6, 7
 — graha 10, 369, 79
 (12, 13, 14)
 — pātra 10, 382, 4
 — samvatsara 10, 300,
 1, 9
 ūitvij 10, 17, 25, 69, 70,
 125, 35-58
 — (sieben) 10, 139 ff.
 — (sechszehn) 375, 10, 356
 ūiddha (=baddha!) 144, 5
 ūiddhi 10, 120
- ūibhu 10, 13, 82 (ūibhū-
 nām devānām). 392
 ūishabha, Assistenz eines
 10, 341
 — (Ton) 10, 421
 ūishabha 10, 158
 ūishi 6, 8, 70, 1, 98,
 131, 2, 46
 — plur. 6, 322, 5, 10,
 84, 73, 4, 11 ff. 57, 8
 — Welt der sieben 10,
 152
 — tarpaṇa 10, 117, 34, 5
 — mukhāni 10, 131
 — śhṭuta 10, 120
 — stoma 10, 110
 ūi (negirt) 10, 421
 ūi, als le zu sprechen
 10, 438
 ūikāra 10, 421
 ūi 10, 421
 eka 10, 411. (svarita!)
 eke 16, 7, 297, 377, 10,
 154, 409
 ekarishi 90 (so zu lesen).
 138, 9
 eka-kalpa 10, 93
 ekatodant 10, 58
 eka-triṅçaka 17
 — trika 10, 110
 — dhana (neutr.) 10, 158
 — — (masc.) 10, 353.
 70, 81, 6
 — nakshatra 450
 — mātra 34
 — rasa 126, 31, 2, 47,
 59, 63
 — rūpa 359
 — viṅça 18
 — — (stoma) 229, 75,
 6, 333
 — viṅçatisamstha 10, 326
 Ekavilocana 62
 eka-çsha 10, 142 [8
 — çruti 10, 423 ff. 83.
 ekākshara 31
 ekātmyapratyayasāra 126
 ekādaça-pada 93
 — °ātman 93, 143
 ekādaçini 10, 19, 348
 ekārāmatā 10, 112
 ekāha 229, 373, 8, 10,
 109, 10, 51, 355, 96
 eki-kar 26, 125, 32, 43, 54

- oki-bhūta 125
 okonaviṣṭatimukha 125
 et (ā + id) 249
 eṭad yāh, eṣha yāh 252:
 — eṣha u, eṣha hi,
 eṣha eva 143: — eṣha
 devaḥ 269
 etarhi 253. 6-8. 10, 156-8
 eti (ā + iti) 185
 enam, enān 230
 enas 408. 11
 elāpatyā (Nacht) 10, 296
 eva 321
 — kāra 10, 408
 evayāmarut 302. 3
 eṣhaṅ 149. 52
 eṣhavira 10, 153
 nikaṣṭṛtyam 10, 426. 7
 aikāhika 330. 73. 10, 343
 aikya 125. 41
 aikshvāka 10, 32. 68
 aiṣeya 10, 22. 3
 ait (et) 249
 Aitareyabrāhmaṇa, Buch
 25-40, sekundärer Ur-
 sprung 371-8
 — Verh. zu Aṣvalāyana
 cr. 378
 Aitareyipāṭha 261. 2
 aindra 10, 20 (rājanya).
 6 (loka)
 — vāyava (graha) 10,
 373. 8
 aindrāṅga 10, 20 (brāh-
 maṇa)
 — (3 ṣastra) 10, 353
 — (graha) 10, 379
 Airāvata (Sonne) 10, 268.
 70. 5
 Āila 10, 80
 aiṣāni 242
 aishāvira 10, 153
 aishṭika 10, 343
 aishyat-sūrya 10, 202
 o (aus ā, ā) 256
 — (aus a + o) 143
 — (aus ā + u) 256.
 10, 409
 okas 411
 okāṣārin 299
 oṃkāra 24. 60. 90. 1.
 107. 8. 25. 32. 4. 40
 — 8. 59. 60
 — rūpa 134
 oṃkāra-sahāya 67
 — °āgravidyota 148
 ojman 418
 ota 60. 70. 94. 133-6.
 8. 41
 — tva 134
 Voth, othāmo 10, 37
 othā (√ av) 10, 380
 odana 218. 323. 83
 om (aus ām) 256. 10,
 97 (=tathā)
 — beim Unterricht 10, 131
 — heil. Laut 28. 31. 3.
 47. 9. 70. 101. 59-
 61. 72. 480
 omalā (√ av) 58. 98. 100
 oshadhi 31. 335 (rasa).
 6. 418. 20. 10, 65
 Aukhiya 10, 422. 40
 Audanya 10, 67
 audumbara 10, 359
 — °ri 10, 366
 audgrabhaṇa 10, 358
 Auddālaka 10, 101 (vrata)
 apanishada 165
 aupavasathya 10, 364
 Aupaveçi 10, 117
 Aupaçivi 10, 405. 16. 7.
 Aupāvi 10, 158 [36
 aupāsana 217
 Aupoditeya 10, 105
 Aurava 10, 32
 aurasa 10, 134
 Aurnāvābha 10, 139
 aurvās 225
 Aurva 324. 5. 10, 150
 auçanasa 10, 240
 Auçiya 10, 25
 k für t 245
 ka (prajāpati) 10, 72.
 339 (ekakap. für)
 kaṃ-sūra 247
 kaksha 396. 414
 Kakshivant 10, 25
 kaçcit 301, kaccit 10, 148
 kaṇḍikā 10, 412
 Kaṇva 10, 89-91. 384
 kaṇva-kaçyapa 10, 384
 Kaṇvāyani 39
 kanina 264
 kaniyo-vādin 10, 419
 kaparda, °din 10, 95
 kapāla 10, 331
 Kapila 48 (?). 67
 kamaṇḍalu 10, 15
 kampana 10, 403. 11
 kambalavastra 10, 23
 Kamboja (u. ārya) 10, 6. 7
 Vkar (kri) s. avakirṇin,
 yajnavākirṇa
 — (kri), manas kurvita
 10, 329: — keçān 10,
 95 (Caus.): — (affici-
 ren) 10, 416
 — + apa 10, 200
 — + upā 10, 385
 — + nis 421
 — + vi 28. 10, 416-8
 — + sam 302 (sams-
 kurute)
 — Tempora bezeichnet
 durch 283. 4
 karaṇa 10, 161 (astr.)
 karaṇi 10, 12
 karambha 192. 10, 369
 — pātra 10, 338. 40
 karishyat, (=Futur) 283
 karira-Früchte 10, 340
 karkandhu 10, 350
 karkakalā 10, 276
 karṇya 396
 Vkart + pari 406
 karpara 10, 339
 karman, vac u. manas 72
 — (Ritual) 10, 98
 — (That, in einer Vor-
 existenz). 10, 164 (96)
 karma-māsa 463. 10,
 263. 96
 — samvatsara 10, 300. 8
 °karmitva 10, 94
 5 karmendriya 17. 111
 Vkarsh + anu 265
 — + ā 30. 119
 — + vi 340
 kalambukā 10, 280
 kalaça 10, 368
 kalā 17. 10, 276 (karṇa°)
 kali (-yuga) 58. 33. 4.
 234. 315
 — kalusha 84
 Kaliūga 10, 175 (rāj).
 212. 317
 kalidosha 10, 267
 kalevara 10, 314
 Vkalp 9. 338
 — + ava 264 (avāci-
 kalpayishan)

√ kalp + vi 303	Kāvya 10, 33 (Uṭanas)	kūcmāṇḍa 10, 104
kalpa 10, 93, 5 *	√kâç, und mit pra 154	kṛikavâku 250
— plur. 126. 1. 354	kâpa 10, 23,	kṛit (Affix) 284
— (alte u. neue). 10, 114	— maya 221	kṛitam, Perfect 388
— vipratishedha 10, 93	Kâçya 10, 34	— (yuga) 315
— sūtra (Jaina) 442.	Kâçyapa 10, 82 (°pyas).	kṛitârghya 10, 147
10, 256	— gotra 10, 82 [103]	kṛittikâs, im Osten 458
kalpânta 136	kâshâya 10, 23	— Reihe 363, 10, 285.
kalyâna 95. 10, 148 (°nî)	kâshthavat 28	95. 8, 304
kavaca 91	kâs, kâsâ, kâsikâ 382.	— — Wandlung in âçvini-
Kavasha 10, 158	7. 94. 5. 401	Reihe 429
kavi 272. 10, 86. 120	kim-gotra 10, 71	— — astron. Datum der
— çasta 10, 120	— cit 10, 49	10, 233-8
√kaç, câkaçyante 10, 109	kitava 10, 74	kṛityâ 308. 15. 10, 49
kaçyapa 384	kimpurusha 246. 10, 348	kṛitvan 419
Kaçyapa 10, 32. 89-91.	Kilâtâkuli 10, 33	kṛitsnaka 10, 99
384	kilvisha 26	kṛimilâ 481
kashâya 148. 52. 10, 28	kîrti 10, 106. 53	kṛiça 10, 818 (astr.)
kâka 251	kilaka 99	kṛiçita 245
Kâthaka (svarita im) 10,	kukkuṭa 250	kṛishi 417
Kâṇva 39. 40 [440	kuṭila, °gati 10, 205	kṛishna-Fell 10, 351. 8.
— Schule der 10, 75. 6.	kuṭumba 42	67. 94
330. 84. 97. 410	kuṇḍapâyinâm 10, 189. 40	— Horn 10, 359. 92
Kâṇvâyani 39	Kutsa 10, 32	Kṛishna-Kult 65 (Çveta-
Kâṇvya 44	kupa 10, 342	dvipa)
Kâṇvyâyana 39	kumâraka 10. 3	kṛishnâ kâka 251
Kâtiyaçrautasûtra 10, 423	kumba, °vyâ 10, 111	— pâṇsu 10, 24
Kâtyâyana munin 10, 405.	kumbhaka 27	— piṅgala 22. 58. 84. 5
Kâtyâyani 100 [36.	kurîra 10, 111	kṛishṇala 10, 54
Kâpotaretasa 324	Kuru, plur. 10, 34. 155	kṛishṇaçakuni 251
kâma 125 (kamçana). 386.	— kshetra 48 (?) 10, 155	ketu, Knoten 10, 199.
95: s. yathâk°	— Pañçâla 10, 158	211. 318-20
— (agre) 72	kurvat, Praesens 288	— Komet etc. 10, 175.
— dughâ 12	kula 10, 22. 42. 88. 98.	90. 9. 209. 11
Kâmarûpa 10, 212	289. 92	— gapa 10, 211
kâmotthâpya 10, 14	— °kalpa, °dharma 10,	— mâla, °laka, °lâ 10,
kâmya 10, 337. 47	kuḷâya 10, 31 [95]	211. 2
kâraṇais 20	Kulinda 10, 175 (nâtha).	kendraga 10, 165
kârîta 284	90. 212	keça-vapaniya 10, 61
kârotara 10, 350	kulopakulânî 10, 289	— veçan 10, 95
Kâroti 10, 149	kuvala 10, 350	Kesari-Dynastie 68 (s.
kârttikî (Neumond und	kuvid, Accent nach 10,	nṛike°)
Vollmond) 10, 291.	413	kaivalya 34. 5
8. 337	kuça-muṣṭi 10, 109	Kokila 10, 352
kâla 15-7. 107-8. 10, 329	kuçali-kar 10, 95	koṭikoṭi 10, 813
kâlakaraṇî 58. 103. 6	kushṭha 381. 418. 6. 7.	— bhâga 10, 276
kalâtas 82	9-28	kovida 14
— viçeshaya 9	kusumasambhava (Monat)	koça 163. 8. 406. 10, 166
— °âgnisfiryarûpais 133.	10, 298	Kaukilî 10, 352
Kâlî 405 (Fieber) [6	kûṭa 222. 10. 13	Kautsa 10, 360
kâloda 10, 283	— stha 5	Kautsâyani 108
Kâvsheya 10, 149	kûrmavibhâga 10, 209.	Kaudreya 10, 384
kâvyâs 225. 72	10. 12	Kauçika 10, 40
kâvyam chaṇḍas 10, 114	kûrmânâga 10, 175	— sūtra 174

- Kaushitaki, °kin 10, 133.
 6. 44. 5
 Kausalya 10, 34
 krānda 382
 krāmba 14. 5 (pāṭha)
 — pāṭha 10, 433 (8
 vikṛiti)
 kriyā 13
 — juānātman 162
 — vācaka 10, 412
 Krivi 10, 158
 √kri 10, 359-62
 — 4. pari 10, 62
 kriḍin 10, 341
 √kruç + abhyud 341
 — + upā 10, 13
 Kraivya 10, 58
 krodha 10, 167
 kliba 149
 kvacit 10, 422
 kshaṇa 10, 208
 kshattar 10, 6
 kshatra 327. 31. 5. 6 (s.
 brahman)
 — unter den deva 10, 9
 — Geheimlehre des 10,
 127. 8
 — dhṛiti 10, 155
 — rūpa 336
 kshatriya 327. 35. 6. 10,
 4-34. 82. 328. 34.
 49. 56
 — als Lehrer eines brāh-
 maṇa 45. 10, 61. 117
 — Bücher d. Ait. Br. 376
 √kshar 32
 √kshi (Cl. 6) 10, 19
 — + upa 474
 — (Cl. 5), avakshāyam
 10, 362
 √kship + ud 27
 — + sam 29
 kshiptayoni 10, 74. 148
 kshīpacandra 10, 200
 kshiroda 59. 83. 4
 kshudrasūkta 10, 182
 kshuranakshatra 10, 208
 kshetivant 288. 9
 kshetra (astron.) 441. 2.
 10, 287. 8. 305
 — jna 20
 kshaipra 10, 409
 kshodhuka 10, 51
 kshauma 10, 23. 358
 kshaumiki 10, 23
 kshaurarksha 10, 172. 203
 khara 218. 9. 10, 339.
 66. 9. 90
 Khāṇḍika 10, 131
 Khāṇḍikiya 10, 422. 40
 Khāṅgali 10, 145
 kheda 377
 √khyā + anvā 10, 86
 — + abhyā 10, 98. 9
 — + prati 291
 — + sam 10, 85
 khyāti 9
 Gaṅgā (Kuh) 232
 gaṇita 10, 161
 gataçrī 10, 20. 71. 150.
 279. 329
 gati (Stadium) 10, 205-8
 — pramāṇam 10, 276
 gadya 265
 gandharva 10, 134 (Leh-
 rer!). 361 (soma-Hüter)
 — (Stunde) 10, 296
 — grīhita 10, 118
 Gandhāri 412
 √gam, agan 278
 — + adhi 10, 87. 155
 — + abhi 10, 155
 — + ava, ndhyava 10,
 — + ā 10, 12 [318
 gamana 10, 165. 98
 √gar, garaṇ girati 10, 55
 — sampragīrya 298
 (Cl. 9?)
 — (Cl. 9) + prati 10, 37
 garagir iva 10, 55. 63
 Garga 440. 2. 60-9. 10,
 202. 67. 87. 8. 305.
 17. 20
 — samhitā 173
 garbha 297 (yajamāna).
 477. 8 (der vāc). 81
 (avijnāta). 10, 66
 garbhādhānādyās 227
 gavaya 10, 62. 348
 gavāmayanam 356. 7. 10,
 5. 140. 396
 √gah + ud 93 (?)
 √gā, (singen) 10, 53. 143
 — + anu 10, 131
 —, (gehen) + upa 10, 32
 — — + pai 304
 Gāṇagāri 10, 94
 gātu 45. 10, 32
 gātra 27
 gāthā 120. 1. 10, 53. 111.
 4. 359 (Jaina)
 Gādha 10, 319
 gāndhāra 10, 421. 24
 gāyatra 10, 143
 gāyatriṇ 10, 148
 gāyatri, trisṭubb, jagati,
 virāj 89. 90
 — heilige 23. 7. 8. 92.
 10, 122. 3. 51
 — — aṅga der 23. 92
 — — Nachbildung der
 59. 105
 — yajushi 103
 — loka 230
 Gārgi 10, 118
 Gārgya 10, 62. 117
 gārhapatyā 217. 9. 81.
 10, 327. 9
 gāvedhuka 10, 13
 √gāh + ava 10, 269
 giri 420
 Giriçriṅga 10, 317
 guṇa (drei) 11. 141. 2
 — gahvara 10
 — bhinna 162
 — °rdha 144. 5
 — °ānvita 10, 169
 — °opapanna 10, 194
 guda 36. 224
 °gupta 10, 21
 √gur + apa 10, 66
 guru (Aussprache des v)
 10, 438
 — Lehrer 112. 57. 10,
 79. 138
 — talpa 10, 124
 — çuçrūshā 10, 124
 gulṅu 10, 339
 Gṛitsamada 10, 141
 grīha-pati 307. 8. 10,
 25 (Würde). 93. 4. 141.
 2. 4. 55
 — medha 10, 145
 — medhinas 10, 341
 — stha 121-8
 grīhya-sūtra 175. 6
 geḥa, gehāpaṇa 10, 279
 go 280 (mascul.). 360
 (tausend). 10, 52 (da-
 kshīpā). 361
 — (Naturkraft) 12. 3. 58.
 98. 100

- gokshirasphaṭika 37
 Gotama 295 (°rishi, °rū-
 pa). 10, 110
 gotra 10, 71. 80. 9. 90.
 4. 6 (bei Pān.)
 — kulakalpa 10, 95
 — nāmāni 10, 77
 — paṭa 10, 81
 gotrājñāna 10, 82
 gotrācraṇya 10, 72
 gotrotpanna 10, 90
 godā 10, 105
 godānam 10, 24. 48. 65
 °gopa 10, 31
 gopucha 21
 gopurā 10; 279
 goptar 10, 30
 gola, gola-gola, °chūyā,
 °pumpja, °āvali 10, 284
 gosava 10, 53
 Gauḍapāda 17. 60. 1
 Gautama 48. 295. 10,
 40. 60. 150. 826
 — Āruṇi 10, 117
 — Čākya 10, 78
 — Hāridrumata 10, 71
 Gautamiyā mitākharā
 176
 Gaupavana 10, 384
 Gaupāyana 10, 33
 gaura 10, 62
 — pānsu 10, 24
 — mṛiga 10, 848
 gaurivita 330
 gauri 58. 106. 8
 Gauṣa 303
 Gauṣhūkti 10, 55
 gj für gg 10, 285
 grantha (=çloka) 10, 278
 √gras 64. 126. 31. 8.
 140. 1. 4
 — + pari 148
 √grah 27. 400
 — + ava 284
 — + ud 93
 — + pra 284
 — + prati 247. 8. 305.
 10, 54-60
 — + sam 10, 66
 graha, acht 107. 8
 — Planet 59. 118. 9.
 363. 10, 311. 7-20
 — (88, astrol.) 442. 10,
 — Plagegeist 383 [316]
- graha (payo°, surā°, so-
 ma°) 10, 349-5 F. 69 ff.
 — jātaka 10, 317
 grahaṇa 10, 125
 grahayuddha 10, 316-20
 graharksha° 10, 164 (so
 zu lesen) 212
 grāma 314. 10, 22. 116
 — caryā 10, 103
 — pi 10, 20. 82
 — yājñi 10, 100
 grāmya agni 34
 grāva-grābha 10, 143
 — (5 Prefssteine) 10,
 366. 70. 86
 — stut 374. 5. 10, 144.
 381. 9. 92
 grāsa 147
 grāhi 400
 graishma 386. 91 (Fieber)
 ghaṭikā 10, 301
 ghana (√han) 307. 10,
 814
 — s. ānanda°, cid°, pra-
 jñāna°, sad°
 ghanoda 361
 ghara (griha) 10, 279
 gharma 242
 √ghas, jagdhvā 10, 38
 ghāta (astr.) 10, 276.
 318. 9
 ghātita 10, 817
 ghātuka 269
 ghrīṇi 103
 ghṛita 252. 10, 114
 ghora (cakshus) 416. 9
 cakrivat (Perfectum) 283
 cakra 109. 10. 2
 — (Gebiet) 10, 197
 — vāla 10, 274. 8. 307
 √caksh + ā 78. 81.
 10, 82
 — + vyā 125. 10, 155
 — + pari 185. 7. 377.
 10, 68
 cakshaṇam 421
 Cakshu (IOxus) 10, 212
 cakshus 132. 10, 162. 91. 2
 — (ghoram) 416. 9
 caṃcala 25
 caṭu 10, 138
 caṭuḥ-samstha 10, 354
 — sapātman 140
 — caṭam (104) 469
- caṭuḥ-sahasram (4000)
 — srakti 359 [469]
 catur-asra 10, 274
 — ātman 125. 80. 3. 8. 30
 — uttarastoma 10, 110
 — daṇḍarātra 10, 78
 — yugānte 136
 — viṅṇa 18
 — — (stoma) 229. 76
 — — (ahas) 255. 373
 — viṅṇachāta 466. 7. 9
 — viṅṇasamkhyāka 16
 — vidhapadam 10, 420. 1
 — hotar 289. 10, 120.
 39. 40
 caṭuḥ-caṭvāriṅṇa 276
 caṭuḥ-koṇa 10, 274
 — patha 10, 311
 — pād 125. 32
 caṭuḥ-triṅṇa 276
 — triṅṇat (Sprüche) 106
 7. 10, 356
 caṭū-rātra 10, 349
 — rūpa 133
 canasita 10, 20. 1
 candra, Gold, 10, 861
 — Mond 10, 290. 313
 (Thron)
 — — Jahr 10, 301
 — nakshatrayoga 10, 309.
 — °maṇḍala, °mārga 10,
 candramas 6 [294]
 candra-māsa 463
 — — yoga 10, 287. 8
 — °rtu 10, 309
 candrāvataṃsaka 10, 813
 camasa 10, 144. 373
 — (zahn) 10, 369. 77-
 9. 82. 3. 8. 9. 90
 camasādhvaryu 10, 144.
 357. 77. 8. 84
 camasin 10, 373. 7. 8. 81.
 cayana 232 [92]
 √car 10, 64: — cāram
 10, 263-6. 9. 72. 3.
 311: — bhaiksham 10,
 22: — buhlen 10, 83
 — + abhi 410. 10, 848
 — + ud 10, 437 (Caus.)
 — + pra 294
 carakās, Carakās 10, 117.
 57. 422
 Caraka-sautrāmaṇi 10, 12.
 352

- Carakâdhvaryu 10, 60.
 117
 cārāṇa 10, 83, 145
 — (Schula) 10, 70, 146.
 caru 215. 6. 10, 323. 8.
 30. 6. 8. 40. 1. 3. 9
 carakṛita 284.
 carman 10, 5 (weisses).
 44. 366
 cāturthikā 388
 cāturmāsya 10, 139, 55.
 325. 6. 37-43
 cātush-prāçya 10, 327
 cātuh-svarya 10, 422
 cātvalā 10, 839. 45. 64.
 8. 70. 4. 82. 92. 3
 cāndra (Jabr) 10, 262, 98.
 9. 308
 cāra (astr.) 10, 298. 311
 √ ci 10, 50 (agnim). 149
 √ cikits + vi 843
 cīk (succid^o) 60, 154. 6
 — purusha 107. 8
 citya agni 231
 citra 10, 105
 citrāvasu 10, 157
 cid-ekarasa 126
 — ghana 159. 63
 — rūpa 184 (°tva). 62
 √ cintay 25. 6. 34
 — + abhi 30
 cin-maya 159. 60
 — mātra 147. 64
 cūḍā 10, 95
 — karana 10, 48
 cārṇa 218
 cūlikā 10-21
 ceto-mukha 125
 Cedi 10, 319
 caitanya 132 (mahā^o).
 62 (vyakta^o)
 — dipta 162
 — rūpa 141
 caitra 208
 — erster Frühlings-Monat
 456-8. 10, 231. 2
 caitri 457. 10, 291. 326
 codana 386
 cyavana 886 (takman)
 Cyavana 324. 5
 √ cyu 10, 155. 311. 2
 Chagalin 42
 chattrākāra 10, 274
 chandas, Lied, heil. Text
 260. 303. 10, 112. 5.
 49. 51
 — (kāvyam) 10, 114
 Chandoga 19. 10, 131.
 41. 8
 3 chandoma 374
 chando-maya 302
 chando-vat 10, 438
 chāgā 10, 361
 Chāgaleya (?) upanishad
 42-6
 Chāgaleyinas 42
 chāgośrameshās 10, 847
 Chāndogyam 10, 355
 chāyā 10, 261. 84
 — yantra 10, 204
 √ chid + vyava 10, 70
 — + vi 10, 32. 68. 86
 jagat 162
 — (= jagati) 297
 jagati (als sāvitri) 10, 123
 jagaddhita 94
 jagannmātar 100
 jaghana 307 (√ han)
 jamgiḍa 401. 18. 7-9
 jāṅghā (√ han) 807
 jaḍa 162
 √ jan, ajnata 314
 — + abhi 87
 jana 10, 16
 Janaka 10, 70. 1. 117. 8
 janani 12
 janapada 342. 10, 19
 Janamejaya 10, 82. 66
 janaloka 119
 janas 28. 108
 janitri 12. 10, 36
 janman (anya^o) 10, 164
 janya 10, 63
 japa, Accent der 10, 435. 6
 japāntena 83
 Jabālā 10, 71
 Jamadagni 48. 10, 90.
 5. 332
 Jambudvipa 10, 268. 9.
 78. 80. 8
 — prajñapti 448. 10,
 293. 7. 313
 jayanti (Nacht) 10, 296
 jayā 10, 397
 jayābhyātānās 10, 155
 jaradashti 411
 Jala 10, 34
 √ jas, nijāsya 272
 jāgarita-sthāna 125. 33
 jāgrat 131
 jātaka 10, 161. 2
 jātavedasiyam sūktam 10,
 354
 jāti-brāhmaṇa 10, 46
 Jātūkarnya 10, 34
 jātya 10, 75
 — (Accent) 10, 409. 37
 jāna (Geschlecht) 10, 83
 Jāna 10, 32
 Jānaçruti 45
 Jānaçruteya 10, 158
 jānu 333 (ācyā)
 jāpaka, jāpin 121. 2
 Jāmādagnya 324. 5
 jāmadagni 10, 92
 jāmi 278
 jāyā 314
 jālma 406
 √ ji, jita 338, jita 320. 1
 — + pari (jināti) 321
 jijnāsita 10, 414. 8
 Jitaçatru 10, 259
 √ jinv 326
 jita 320. 1
 jiva 5. 71. 107. 8
 jivanmukti 47
 jivala, °lā 420
 jivātman 172
 jiveçau 162
 juhū 10, 334. 45
 juhōti 10, 323. 4
 Jaina, astron. Phantas-
 mata der 10, 257 ff.
 Jaivala 10, 117
 jna 138
 √ jnā 10, 155
 — + anu 159. 65. 10, 125
 — + vi (Des.) 75. 10, 99
 — + sam 317
 jnāta 164. 10, 70. 127
 — kulina 10, 70
 jnāti 10, 84
 jnāna 34
 — caksus 19
 — samptati 133
 — °endriya 17. 111
 √ jyā (s. √ ji), jijyau 10,
 33. 61 (jināti, jyeya)
 — (subst.) 10, 85
 jyāna 10, 33
 jyāyas 258
 jyeya s. ajyeyatā
 30*

- jyeshtha 10, 40
 — sāmaga 19'
 jyeshthā 10, 286
 — mūla 10, 286
 ज्याishthī 10, 291
 jyotir-loka 119
 — vimāna 10, 818
 jyo:isha 174 (Āraṇyaka°)
 — Solstitialpunkte, resp.
 Zeit, des 207. 355-7.
 63. 431. 10, 236. 7. 56
 jyotishkaraṇḍaka 10, 281.
 6. 9
 jyotishṭoma 229. 10, 354
 jyotishmant 10, 109
 jyotis 148. 9. 10, 354
 (stoma)
 jvara 387. 9. 404
 j'val 94 (Caus.)
 — + sam(Caus.) 141. 55
 jvalant 82. 94. 148. 6.
 55 (°lattva)
 jvalitar 94
 t zu r 10, 314
 — — k 245
 takman 381 ff.
 takmanācana 381. 420. 1
 takshakarmān 10, 13
 Takshan 10, 110
 taṇḍula 216
 tat tad itiṣm 320
 tatprayāja 10, 90
 tatsāmna (= tasya s.) 78
 taddevata 10, 155
 /tan + ava 10, 65
 tanū-napāt 10, 227. 382
 — naptar 10, 362
 — havis 10, 328
 tantra 10, 94
 — Ritual 59. 92. 111
 tandraya 10, 186
 tanmaya 125
 5 tanmātra 15. 7
 /tap 122 (Mond und
 Sonne). 305 (Sonne):—
 tapo 'tapyata 72 (tapas
 taptvā)
 — + vi 94
 — + sam 94
 tapas 72. 108. 10, 118
 tapurvadha 384
 tapoloka 119
 tamas 10. 132. 68
 °tamām 319
 tamorūpa 162
 /tar 88. 98. 117. 10, 66
 Taranta 10, 55
 °tarām, °tarām 319
 tarka 25. 9
 °tarpaya 10, 135
 talpa 10, 47. 59. 77. 8
 — sadya 10, 78
 talpya 10, 78
 tājak 10, 52
 Tāṇḍin 10, 421. 41
 tāna 32
 — (= ekaçruti) 10, 423 ff.
 — svara 10, 482 (subst.)
 8 (adj.)
 tānūnapāti 10, 91
 tānūnaptra 10, 50. 862
 tāpa-kshetra 10, 279. 80
 tāpaniya 54. 77
 tāmasa 57
 tāmbali 10, 23
 tāraka 86. 112
 — °opanishad 46-8 /
 tārā 10, 170. 204. 311-8
 tārāgram 448
 tārā-pati 59. 81. 2
 — vimānam 10, 312. 3
 tālajaṅgha 10, 175. 91
 titikshu 149
 tithi 461 (Maafs). 6. 10,
 296. 7 (Namen)
 tilamāshān 10, 59. 388
 tisridhanva 10, 15
 tīkshṇadaṅshtra 64. 105.
 tirthadeça 190 [6
 tirthāntariya 10, 278
 Tukhāra 10, 318
 tucha 162. 7 (°chya). 10,
 297 (°chā)
 tura 420
 Tura 10, 149
 turiya 126. 31. 3. 4 (°tva)
 7. 8. 48. 58. 253
 — mātra 126
 turiyāturiya 148
 turiyomkāra° 148
 tuvibrahman 10, 1
 tuça (?) 272
 tūshṇim-çānsa 10, 354
 — japa 10, 354
 ṭṭitiyaka 386. 7
 ṭṭitiyasavanam 10, 353.
 86-95
 ṭṭitiyinyas 10, 145
 °tejana 10, 339
 tejas 140. 1. 10, 105-7.
 tejā (Nacht) 10, 296
 tejoleçyā 10, 281
 taijasa 120: 7. 338
 Taittiriya-Āraṇyaka 74. 5:
 82. 4. 5. 92. 105
 — brāhmaṇa (u. Ts.) 369.
 445. 10, 226
 — yajus 96. 105
 taishi 10, 130 [350.
 tokma 348 (krita) 10,
 /tyaj 42
 trayastrīṇa (stoma) 276
 — (Dual.) 10, 142
 trayastrīṇat 10, 351
 trayi vidyā 10, 111. 3. 4
 Trasadasyu 10, 25
 trasareṇu 9
 triṇça (stoma) 276
 triṇçatparvāṅgula 35
 triṇçāṅçaka 10, 199
 Triṭakud 10, 358
 tri-kapardin 10, 95
 — kāṇḍā 10, 229
 — kālātita 125
 trikaika 10, 110
 tri-guṇa 10, 297
 — cakshus 22
 — pava (stoma) 276
 — dhā 16
 — padā 28
 — purusham 385. 10, 1
 85. 101
 — mātṛakāla 10, 421
 — mūrta, °mūrti 10. 1
 — rātra 10, 85
 — rūpa 162
 trivṛit (stoma) 229. 75.
 6. 10, 228. 9
 — (atirātra) 10, 109
 — -stoma 49. 10, 28
 Triçāṅku 10, 106. 271
 (Stern)
 tri-çatam (103) 469
 — çatūḥ (300) 468
 — çarira 125
 Triçiras 10, 103
 tri-çakra, °çukriya 10. 8:
 108. 13
 tri-shṭubh (als sāvitri
 10, 123
 — suparṇa 117. 10, 6
 — sūtra 11

tretā 51. 315
 traikakuda 10, 358
 Traigarta 10, 319
 traigūnya 17
 traikā(?) 328
 Traidhātva 10, 82. 68
 traiyambaka 10, 341
 trairāçikakarman 10, 264
 trailokya 107. 8
 traivarçika 10, 5. 107. 26
 trajvidhya 162
 trāisvarya 10, 422. 6
 tryambaka 10, 341
 tryara 11
 Tryarupa 10, 82. 68
 tryavarārdhya 10, 70
 tvac. (zweisilbig) 105
 tvashar 8. 10, 334
 — (Stunde) 10, 296
 Tvāshtra 10, 67. 103
 tvishi 10, 105-7
 tvishimant 384
 ūsara 310
 daka (udaka) 10, 303
 √ daksh 10, 358
 dakshīpa-kaparda 10, 95
 — tas 221 (unheilvoll)
 dakshīpā (Lohn) 113. 301.
 10, 49. 52-60. 148. 9
 dakshīpāgni 217. 9. 31.
 10, 327. 9. 85. 6
 dakshīpāmūrtistotra 157
 dakshīpottara 10, 15
 dakshīpottāna 221
 dagārgala 10, 308
 daṇḍa 188
 daṇḍyamāna 10, 38
 dadhigharma 10, 382
 Dadhyanc 10, 68. 127
 °dant 10, 58
 dantakāshtha 10, 170. 202
 dama 10, 113
 dayā, dayita 377
 √ dar + ā, Pass. 377.
 10, 168. 201
 darbhaçatu 10, 138
 darvi 10, 341
 — homa 10, 323
 √ darç 164: — svātmā-
 naṃ darçayati 106. 33
 darçana (der Gottheit) 88
 darça-pārṇamāsau 10,
 325. 9-37
 daçan (Ahnen) 10, 86. 7

daça-daçin 276
 — purusham 10, 85 (°rā-
 jya). 6. 8. 145. 6
 — peya 10, 48. 61. 85-8
 — rātra 374. 10, 99.
 119
 daçaspati, √ daçasy 10,
 358
 daça-hotar 10, 140
 daçaḥpavitra 10, 373
 √ das + upa 10, 51
 dasyu 818
 √ dah 26. 122. 34 (da-
 hyam dagdhvā)
 √ dā (theilen) + ava 10,
 393 (°dāyam)
 — (geben) + pari 412
 dākshāyana 231. 10, 337
 (Dā°)
 dākshīpāhoma 10, 383
 Dākshīnātya 10, 75. 6.
 dādihikri 307
 dāna 10, 40. 7-60
 dānta 149
 dāraka 377
 dārās 42. 377. 10, 75
 dārshadvatam 10, 43
 √ dās + abhi 10, 4
 dāsa 10, 4
 dāsyaḥ putra 10, 74
 dikpradarçanam 10, 437
 digvyāghāraṇa 10, 346
 divasatithi 10, 297
 Divodāsa 10, 31. 2
 divya 10, 240 (cakshus)
 — mantra 31
 √ diç + anu 10, 147
 — + ā 188
 diç 358 (360 dgl.). 10,
 202. 8
 — sieben 363. 10, 271
 √ dī, dī, adidet 270: —
 didayeva 10, 105
 — + ā (didhita) 478
 √ dīksh 10, 74. 358
 dīkshāpīyā 10, 358
 dīkshā 325. 10, 17. 88.
 103. 44. 357
 dikshita 247. 10, 11. 20.
 1. 88. 357-9
 — niyama 10, 368
 — vāda 10, 83. 359
 √ dīp 94: — dīpta 94.
 10, 174. 203. 5

√ dip + pra 10, 202. 5
 dīpti 10, 174
 dīrgha 98
 Dirghagrīva 62
 √ du + abhi 384
 duḥkha 122
 durishṭi 10, 154
 duruktokta 10, 100
 durga 10, 165
 durbrāhmaṇa 220. 10, 84
 durhārd 416. 9
 dushkrīta 416. 10, 138
 Dusharitu 10, 85
 dushparipāma 10, 116
 Dushyanta (!) 345
 dushvapnya 416
 Duḥshanta 345
 duḥshamam 254
 dūpāça 10, 54
 dūrātsambuddhau 10, 424
 dūrāv 336
 dūshana 10, 200
 Dripta-Bālāki 10, 117
 drishṭa 163
 drishṭi 31
 deva (sgl.) 18. 20. 86.
 106 (sichtbar)
 — — (= rudra) 269
 — — (takman) 388
 — (= König) 10, 36
 — plur. 7 (avare). 34
 (sichtbar). 96 (pūrvam
 devebhyah). 10, 17 (bi-
 bhatsu). 35 (ahutādas)
 — — (drei) 149. 53
 — — und prajāpati 71.
 88. 93. 7. 101. 6. 9.
 15. 25. 53. 61
 — — u. ātman 148
 — — āngirasām, ādityā-
 nām, řibhūpām, bhri-
 gūpām devānām 10, 82
 — — patnyas der 10,
 334
 — — = brāhmaṇās 152.
 10, 16. 35. 6
 — — sādhyās 6
 — fem. (devi) 10, 86.
 76 (Sītā). 377 (vāc)
 — -ga 10, 16
 — -talpa 10, 78
 devatā 10, 132 (mantra).
 203 (muh.) 85 (naksh.)
 — tarpāna 10, 35. 6

devatā-darçana 83
 devatva 8
 deva-datta 379
 — pada 10, 111
 — pātra 10, 46
 — pūta 116
 Devabhāga 10, 34
 deva-manushyāṇām 190, 1
 — yajana 318. 10, 11.
 8. 39. 42. 7. 77. 109.
 46. 344. 56. 94. 5
 — rathāhnya 361
 — rājan 10, 36
 Devarāta 318
 Devala 10, 206-8
 deva-vadha 10, 36
 — sadana 421. 2
 — sākshya 10, 83
 — senā 100
 devānandā (Nacht) 10, 296
 devi 10, 259 (Königin)
 — bhāgavata 176
 deha 9. 86 (°hānte)
 daiva 6. 10, 86. 7. 46
 (karma)
 — (vrātyās) 10, 39, 356
 daivam 10, 164. 95. 6
 daivatam 76
 daiva-para, °yukta, °yuta,
 °ānvita 10, 166. 7
 — vid 10, 164
 — hotar 823
 daivya, Bote der asura
 10, 39
 dogdhri 13
 dor-bāhavāṇi 111
 dosha 26
 dyāvāprithivī, ekakapāla
 an 10, 343
 — -Litanei 10, 333. 54
 (°viyam sūktam)
 dyu (Tag) 271 (dyushu,
 dvishu)
 — mant 10, 105
 √dyut, vidyutya 849
 dravyāstikamata 10, 312.
 drashtar 132. 63 [5
 √dru + anu 290. 4
 — + vyava 10, 77
 — + ā 10, 12
 √druh 410
 dreshkāṇa 10, 164
 droṇakalāṇa 10, 369. 72.
 4. 5. 9. 92

āvayasata, dvesata 10, 145
 dvā-triṅca 10, 416
 — — (stoma) 276
 — triṅcatpattrā 110
 — triṅcandara 110
 — triṅcākshara 110
 dvādaça (stoma) 276
 dvādaçan (Nächte) 10, 242
 dvādaça-pattrā 110
 — mātra 32
 dvādaçāṅcaka 10, 199
 dvādaçākshara, °çāra 110
 dvādaçāha 374. 10, 57.
 110. 39. 50. 396
 dvāpara 315
 dvāra 33. 83. 10, 303.
 4 (fc.)
 dvi-pañcaviṅçe (50) 810
 — -pañcāçe (100) 810
 dvishu (= dyushu) 271
 dvi-gotra 324
 — ja 10, 35
 dvitiyāt 148 (bhayaṃ)
 dvi-devatya (3 grahās)
 254. 10, 369. 73. 6. 7
 — dharma 11
 — nāman 10, 120
 — pa 10, 167
 — — pati, °pada, 10,
 165. 7
 — purusham 335
 — paurushi (= doppelt)
 10, 284
 — matrākāla 10, 421
 — stani 10, 339
 dvīpa 59 (7). 76. 7. 10,
 dveshas 411 [273
 dvaita 16, 137 (°rabita).
 62 (°siddhi)
 dvyardhakshetra 442. 10,
 287. 8. 90. 306
 dhanamjaya (Tag) 10, 296
 dhanarjyā 10, 23
 dhanvan 45
 dhanvantariyajna 10, 137
 √dham, dhāmyatām 26
 dhamana 26
 √dhar, dhāray° 29. 30
 — + ava 10, 19 (ana-
 vadhrītam). 419 (°dhār-
 yate)
 dharuṇa 289
 dharna 10, 10, 9. 95
 — (indra) 10, 55

dharna-sūtra 176
 — sthāpaka 10, 13
 — smāraka 10, 131.
 °dharmitva 10, 94.
 √dhā 10 (dhiyamāna)
 — + abhi 10, 413
 — + ā (agnin) 10, 325.
 — + vyā 10, 153 [7
 — + samā 149.
 — + upa 10, 128
 — + pi 30
 — + purus 10, 30
 — + vinis 31
 — + anusam 125. 37. 43
 Dhātākishanḍa 10, 283
 dhātar 10, 139 (sieben)
 dhātu 26
 Dhānamjayya 10, 16. 60
 108. 45
 dhānās 192. 10, 369
 dhānāsomās 10, 392
 dhāman 122
 dhāyā 803
 °dhāraṇa 10, 421
 dhāraṇā 25. 9. 32
 Dhāraṇi 10, 259
 dhārā 10, 372. 82 (sam-
 tata°)
 — graha 10, 372. 3
 √dhāv + ā 10, 12
 — + upa 88
 dhishnya 219. 10, 327.
 66. 7. 75. 6. 81. 7-9
 dhurya (stotra) 10, 874
 dhūpana, dhūmana 10, 209
 dhūma (Orakel vom) 10,
 65
 dhūmin 10, 202
 dhūmra, °varṇa 10, 10
 dhṛitavrata 10, 29
 dhṛishgutama 10, 64
 dhaivata 10, 421. 2
 √dhyā 12, 31
 — + abhi 10, 33
 dhyāna 13. 25. 76
 dhruva (graha) 10, 155.
 7. 869. 73. 5. 6. 91
 — rāhu 10, 315
 dhruvā 12 (māyā)
 — 10, 335
 Dhvasra 10, 55
 naktam-bhāga 442. 10,
 287. 8
 √naksh 367. 9. 70

- nakshatra 1) Stern, Sterngruppe: — 2) 27 erlesene dgl. als Marke eines auf dem periodischen Mond-Monat verlaufenden Himmelstheilung in 27 gleiche Theile: — 3) diese Räume selbst 10, 122, 364-70 (etym.). 435-7. 41
— Zeit ihrer Einwanderung in Indien 10, 243. 4
— Dienst zu Buddha's Zeit 364. 5
— Unsicherheit ihrer Kunde 364. 454
— Wahl ihrer Sterne 10, 218. 9
— Zahl derselben 446-8. 10, 293
— Himmelslage derselben 451-5
— ungleichmäßige Entfernung derselben 440
— Tag- resp. Nacht-Antheile der 10, 287. 8
— Dauer ihrer Verbindung mit Mond (oder Sonne) 10, 286. 805-7
— Namen der 446. 8
— duale, plurale, singulare Namen der 448-51
— Monatsnamen von den 455. 6
— Personennamen von den 864. 10, 285
— siebenundzwanzig 363. 444-6. 70. 10, 40
— achtundzwanzig 444-6. 10, 223. 4. 6. 7. 306 (56)
— Geschlechter der 10, 297
— Gottheiten der 10, 295
— -Reihe, verschiedener Beginn der 10, 804
— südliche u. nördliche 10, 294
— günstig für kshauram 10, 203
— -kalpa 440. 2. 4-6. 8. 10, 256. 88. 97. 8
— -mūsa 463. 10, 262
- nakshatra-sarpvatsara 10, 298-302
nakshatrīya 445
nagnahu 10, 350
naḡgha, naghāmāra, naḡghārisha 420
Nandapaṇḍita 176
nandā 10, 297
napāt, naptar 251. 10, 83
naptryas (!) 251
√nam 82 (mit Accus.). 95
— + upa 72
namas 91
namāmītra 155
narasiṅha 68
narācānsa 225. 10, 89-94. 227. 332. 4. 84
— pīta 225
√nart, niritta 285. 6
nalada 420
nava-sasyeṣṭī 10, 325
navāṅcaka 363. 10, 199
navātmaka 143. 4
√naç, naṣṭā 312: —
nāçayeyuh (?) 10, 362
√nas 306 (?)
nān 298
nāka 10, 26 (drei)
Nāka 10, 113
nākshatra (Maafs) 461 ff.
— (Name) 379 [72
nāga 59. 119
nāgara 10, 166. 317. 8 (astr.)
nāda 47
nānā-gotra 10, 94
— janās 10, 31
— sūrya 363. 10, 271
nāneva 10, 29
nāpita 10, 358
Nābhānediṣṭha 302
nābhi 31. 96. 109. 12
— deça 36
nāman 421 (= Art). 10, 71 (°gotre). 2
nāma-rūpātmaka 134
nāra, nārampa, nārada 2
Nārada 65 (Çvetadvīpa). 329
nārasiṅha, masc. 105
— adj. 72. 88. 97. 101. 12. 3. 5. 7-9. 37. 43
nārāyaṇa 2, 112-4
— Sekte 59
- nārācānsa (Becher) 224.
5. 10, 378. 80
— (Spruch) 302
— fem. (°si) 120. 1. 10, 53. 90. 1. 114
nālikāpushpa 10, 280
nāvaprabhrañcana 422
360 nāvyaś 358. 9
nāsikā-gratas 10, 433
— puṣa 30
ni-gada 203. 4. 17. 354. 5
— graha 26
— gu-stha (?) 10, 34
— grābhyās 10, 370. 2. 4
— ghaṇṭu (Ath. V.) 175
— ghāta 10, 411
√nij + ava 10, 82
nitya 162. 3. 10, 423
(°tva). 4
— çuddhabuddha° 168
— ānanda 131
ni-darçana 98
— dāgha 10, 110. 298. 801
— dāna 104 (°vant)
— dhana 10, 352
— dhā 262
— nṛitta 285. 6
— yatavrata 20
— yati 17
— yantar 162
— yama 10, 405. 27
nir-añjana 76. 163
— apeksa 163
— avadya 163
— astāvīdyātamomoha
— abampkāra 149 [187
— ākaraṇa 133
— āgāra 149
— ātmakā 27. 154. 9. 63
— āçraya 27
— indriya 154
— ūḍha 233. 10, 326. 44. 7
— riti 150. 10, 51. 102
— guṇa 10. 6. 7. 48
— mita 10, 347
— yāṇa 10, 280
— yāsa 10, 67
— yukti 10, 266. 7
— vāṇam 150. 1
— viḡhna 138
ni-vānyā 309. 10, 341
— vid 203-5. 59. 61. 2.
4. 6. 354. 5. 10, 354

ni-veshi, °shya 414
 niṣ-çvāsa 35
 ni-shadvara 314
 — shadha (Ochs) 10, 280
 — shāda 340. 1. 10,
 13. 6
 — (Ton) 10, 421. 2
 — — grāma 10, 116
 — — sthapatī 10, 18
 niṣ-kāma 122. 46
 nish-kevalya 330. 10,
 353. 85
 nishtyā (Lage) 453
 nishṭhāva 257
 nish-parigraha 149
 — prapañca 151
 /ni 10, 294
 — + samā 10, 299
 — + ud 310
 — + upa 121. 3. 10,
 56. 71. 2
 — + ni 10, 88
 nica 10, 437. 8
 nitadakṣhiṇa 10, 147
 nita-lohita 58. 84. 5. 414
 nivi 10, 359
 nihāra 9
 nri-kesari, °rin 58. 63.
 88. 4
 — cakshas 10, 20
 — maṇas 10, 39
 Nrimedha 10, 119. 20
 nriṣiṇha 58. 63. 4 (Bed.).
 82. 94. 7. 104-9. 37.
 43-6
 — plur. (Volk) 62
 — gāyatri 69-71. 101. 4
 — tāpaniya 53-173
 — tāpini 95
 — tva 155
 — vana 62
 — -Sekte 67. 80
 — °anusṭubh 148
 net 249. 306. 10, 420
 nētar (fut.) 350
 netār (subst.) 350. 10,
 285. 98
 Nepāla 10, 212
 neshṭar 295. 10, 141. 4.
 5. 345. 66. 76. 7. 85.
 9. 90.
 neshṭra 10, 141
 Naigeya (Schule) 3
 naija 10, 354

naiṃittika 10, 337. 47.
 Naimisha (Wald) 43 (?)
 naivāra 10, 16
 Naishāda 10, 16
 no (na u) 304. 10, 409
 nau 2. 421. 2
 nyag-rodha 327. 10, 23.
 nyaṅga 303 [357
 nyastārtvijya 10, 147
 nyāsa 91
 nyūnkba 10, 37. 424. 5
 nyokas 291
 nyocara 41
 pakti 10, 41
 pakshau 360
 pañkti 10, 67
 /pac, pacyamāna 10, 41
 pañca-cūḍās 10, 95
 — daça (stoma) 229. 75.
 331. 2 (vier Bedeut.)
 — dhā 16
 pañcan 346 (mānavâh).
 10, 343 (Tage)
 pañcama 95 (mṛityu)
 — (Ton) 10, 421. 2
 pañca-meni 10, 31
 — viṇça 18. 10, 416
 — — (stoma) 276. 341
 — viṇçaka 17
 — çirshā (fem.) 28
 — siddhāntikā 10, 161
 — hotar 10, 139. 40
 Pañçala 10, 53. 158. 212
 pañçāvattinas 10, 95
 pañçikā 372. 3
 paṇala 10, 161
 /paṇ 27
 paṇḍita 164. 10, 97
 /pat + sam 299
 Patañjali 17
 patatra 369. 70
 patita 10, 57
 — sāvitrika 10, 21. 101
 pattra 109. 10. 2
 patni 312. 10, 335
 — vant 10, 390
 — çālā 10, 379. 91
 — samyājās 10, 334. 46.
 92. 427
 — samyājana 223
 pathā 10, 360 (yajna°)
 pathikṛit 10, 360
 pathyā svasti 10, 360. 94
 /pad, apatsata 314

/pad + ud 10, 84. 312
 — + pra 339 (°padam)
 — + prati 10, 115
 pada (Ort) 24
 — (Wort) 10, 4[†] (vier-
 fach), 11.
 — (Maafs) 10, 364
 — krama 14. 5
 — vi 10, 36
 pādāvagrāham 284
 padmakam 30
 pada 18. 265
 panayāyya, panāyya 298
 payasyā 190. 2. 10, 338.
 9. 69. 94
 payo-graha 10, 349-51
 para 163-5 (ātman). 10,
 426 (samnikarsha)
 — (andrer) 10, 150
 Param' brahma 22. 84.
 Para 10, 25 [143. 9
 para-tīrthika 10, 257. 74
 paraḥpuṇsā 10, 83
 parama 122 (padam,
 dhāma). 54 (siṇha)
 — tā 10, 34
 — brahmavidyā 24
 — vyomnika 59. 76
 — °ātman 143. 62
 — °ārthatas 10, 291. 2
 — °ānanda 122
 — °eçvara 11. 94. 143. 59
 parameshṭhin, °ṭhitā 334
 parastarām 885
 parastāt 281. 323. 453.
 10, 225
 parā-krama 10, 314
 — nude 296
 — °āyana 100
 Parāçaratantra 10, 233
 pari-kshepa 10, 274. 311
 — graha 10, 331
 — jihirshu 10, 413
 — dhi 222. 10, 331. 9
 — pāṇa 419
 — plavā 10, 369
 — bhavāsaha 137
 — maṇḍala 359. 10, 5
 — vāpa 192. 10, 369
 — vṛiktā 10, 6
 — vṛitam 10, 356. 8
 — vrājin 230
 — çisṭha (72 des Ath.
 V.) 175

pari-çishta (18 des Yujus)
10, 433

— çrit 121
— shaçç 125

— samâptyartha 10, 428
— srajin 10, 108

— srut 10, 62, 350
— haraça 10, 368

Paruchêpa 10, 119, 20
parusha 393, 402

paruhsraisa 397
parokshapriya 270

parovariyas 244
parjanya 10, 9, 338

parçaçarah(?) 810
paryagni 189 (sûkta)

paryâya 10, 395, 6
paryâyin 843

Parvata 329
parvatadhâtu 26

parvan 397, 10, 65
— (im Text) 10, 35, 131

— (des Mondmonats) 362,
10, 300

— (Fest) 10, 337-42
parva-râhu 10, 816

parshad 10, 813
palalapiçda 14

palâça 10, 336 (-Zweig)
50 (Holz)

— vrinta 310
palita 15, 6

pavamâna (agni) 10, 328
— (stoma) 260, 1, 76,

10, 353, 74, 85
pavamânopâkaramam 10,

882
pavitra 10, 333, 72

√paç 10, 4, 9, 26, 8,
83, 107, 64, 5, 262

paçu (= bandha) 10, 323,
— kâma 10, 90 [5, 6

— paçi 270
— purodâça 10, 330

— bandha 10, 140, 323,
5, 6, 44-9

— mant 269, 10, 323
paçcâdbhâga 442, 10, 287,

paçviçâ 10, 888 [8
√pâ (trinken) 18

— + vi 10, 27
pânsu 10, 24, 66

pâka 228, 10, 326
— yajna 227, 8, 74, 10,

48, 60, 187

pâka-viçesha 9

— samsthâ 227, 8

Pâncalanâtha 10, 175

Pâtaliputra 10, 312

pâni 221

Pâgini 354 (alte u. neue
brâhmana und kalpa).

65 (nakshatra-Dienst),
72 (Ait. Br.), 10, 96

(Patronymica), 277 (Prâ-
krit Gramm.), 424-6

(Account-Regel), 41 (Ac-
centzeichen)

pânyâsya 10, 39

Pâtâñjala 17

pâtnivata 10, 372, 90

pâtra (mim°) 10, 46, 7, 77
— (graha°) 10, 369

pâtri 10, 376

pâd (vier, des âtman) 125
pâda (Fuß) 18, 10, 9

(°âvanejya)

— (Viertel) 69-71, 6, 125

— (Vers-viertel) 10, 116

Pâdaliptasûri 10, 281, 6

pâdsâdi 10, 413

pâdinyas 10, 145

pâdya 18

pâñnejana 10, 370

pâpa 10, 82 (karman)

— krit 10, 67

— kritvan 419

— bhadra 180, 1,

— vasyasa 300

pâpikâ kirti 10, 153

pâpiyâns 10, 51

pâpman 88, 9, 98, 117,

48-51, 294, 408, 10,

64, 6

pâman 398, 4, 401, 2

pârameshthya 334

Pârâçarya 325

Pârikshita 10, 82, 66

pâruchepa 287

pârusheya 398, 402

pârûna 10, 23

pârthiva 34

pârthuraçma 10, 24

pârvaça 10, 326

pârshata 10, 23

pârshpi 15, 6, 10, 197

(çuddha°)

— grâha 10, 197

pâlâgali 10, 6

pâlâça 10, 23

pâvaka (agni) 10, 328

pâvamâni 307

pâça 316

pâçuka 10, 343

Pâçupatâs 17, 105

piñgala 359 s. kṛishna°

piçda 94, 10, 336 (den
Manen)

— pitṛiyajna 10, 82,
336, 88

pitâr 46 (pituh pitâ), 323
(putra, pautra), 10, 82

(u. pitâmaha)

— plur. 6 (ritu), 20, 225,

329 (unsterblich)

— — drei Arten 225, 10,

341, 51

pitâmaha 10, 82, 5

pitṛi-kṛita 411

— tarpaña 10, 135

— tas 10, 88

— mant 10, 70, 341

— yajna 273, 323, 41

— loka 10, 66

pitryam karma 10, 46

pinâkin 58, 84, 5

pipilikâvat 22, 10, 345

pippalâçana 14

√pish 218

— + pra 216

piṭa 10, 24

pitudârû 10, 339

puç-liñga 10, 339

puñçcali 10, 125

puçya 26 (°pâpe) 10,

84, 8 (karmabhih)

puçyâha 10, 357

putra 10, 74, 82, 8, 97

— Namen auf 10, 84

putrakâs 46

putradârân 42

putraishanâ 149, 52

putrgala 10, 281-3, 315

punar-âdheya 10, 328

— âvṛitta 286

— nirvitta 286

— mṛityu 10, 112

— vasu 449, 10, 328

punaçstoma 10, 55

puratas s. suvibhâta

purarodha 10, 165, 98

purac-carapa 86

- purastâj-japa 10, 374
 purastât 163. 10, 88. 329
 — siddha 162. 8
 purâ 12. 185 (âyushas).
 7. 375. 10, 107. 56-8
 purâṇâni 120. 10, 114. 58
 purisha 9 [(adj.)
 Purumiḍha 10, 55
 purusha (geistig) 2-8. 15
 — 8. 22. 6. 58. 106-8. 10
 — in der Sonne 359
 — (Person) 18
 — (Geschlechtsglied) 10,
 70. 84. 6 s. tripu^o
 — (Gehülfe) 374
 — (grammat.) 10, 412
 — kâra 10, 196. 314
 Puru-shauti 10, 55
 purusha-paçu 10, 348
 — medha 2. 10, 15. 27.
 84. 68. 9. 127
 — vyâghra 62
 — sûkta 1-10. 10, 7. 8
 — °âjâna 10, 59
 — °ârtha 12
 puro-dâça 248. 10, 328.
 31. 69
 — dhâ 10, 29. 31-4. 108
 — ruc 265. 10, 354
 — hita 321-5. 47. 79.
 10, 17. 30-4. 68. 79.
 83. 100. 88. 59. 60
 Pulinda 10, 319
 Pushkarodvîpa 10, 269. 83
 pushkara-parṇa 2. 72
 pushti 335
 Pushpapura 174
 pushyam 421
 Pushya, °mitra 174
 √pûj + sam 10, 140
 °pûta 115. 6
 — bhrit 10, 369. 73. 4
 6. 7. 84. 7. 8. 90
 √pûr + sam 10, 87
 pûraka 27
 pûrṇa 10, 297
 — mâsa 10, 828
 — °âhuti 10, 328
 pûrta 819. 20
 pûrve 256. 421. 10, 88.
 157. 8
 pûrvam 10, 420
 pûrva-kâmakṣitvan 386
 — tâpaniyam 54-124
- pûrva-dvâra 10, 303. 4
 — pada 10, 416. 7
 — purusha 10, 70
 — bhâga 442. 10, 287. 8
 pûrvânga (Tag) 10, 296
 pûrvâcârya 10, 300
 pûrva 418
 pûshanvant 192
 pûshan (Erde) 10, 10
 — Hânde des 10, 122
 — karambha für 10, 369
 — caru an 10, 338
 prithivi 76. 7. 361 (Luft)
 prishâtaka 10, 65
 prishṭha 10, 156. 385
 prishṭhya 276. 10, 358
 — (shalahâ) 374
 Pajjavana 10, 84
 paitâputriya 10, 82. 368
 paitrimatya 10, 70
 Paicâcabhâshya 176
 potar 10, 139. 41. 4. 366.
 potra 10, 141 [76. 7
 posha 283
 Pauśâyana 10, 85
 paura 10, 82. 8
 paura 10, 166. 318 (astr.)
 paurushi 10, 294
 Paurukutsa 10, 25
 Paurûravasa 10, 80
 pausha 10, 184
 paushi 10, 291
 paushpa 216 (caru)
 √pyâ + â (Caus.) 329
 pra (Accent) 10, 407. 8
 praûga 10, 353. 74. 5. 80
 prakaraṇa 10, 427
 prakṛiti 13. 7. 58. 106.
 8. 373
 — vikṛitayas (sieben) 17
 prakṛityâ 10, 420
 pra-krama 10, 364-6
 — kriyâ 10, 436
 °prakhya 37
 pra-gâtha 226. 10, 145
 pra-grihya, °grâham 284
 — ghâsa, s. varuṇa^o
 — caya 10, 430. 2. 8.
 — cita 10, 432.
 — cyâvuka 10, 19
 √prach 46 (mit Loc.)
 pra-jana 10, 113
 — jâ 10, 113
 — — kâma 10, 90
- pra-jâti 336. 10, 113
 prajāpati 9. 15. 6. 8. 72.
 4. 5. 80. f. 131 (16-
 kala). 10, 222 (Wei-
 hung an)
 — als vâta 2. 476
 — (=savitar) 10, 157
 — Schmittung des 10, 119
 — drei âṅga des 57 (rudra,
 brahman, vishṇu)
 — u. vâc 74. 477-9
 — vâcyâ 476
 — Sonne aus. seinem
 Haupt 476
 — u. Vedâ-Texte 10, 114
 — u. devâs, s. deva
 — Schiedsrichter zwisch.
 deva u. asura 10, 89
 — u. yajamâna 10, 152
 — ekakapâla an 10, 339
 — Hostie an 10, 344
 — (=Mars) 10, 318
 Prajâpati (smṛiti) 176
 prajna 125. 6
 prajñâ 10, 97
 prajñâna-ghana 125. 6. 59
 prâṇava 49. 52. 69. 70.
 8. 89. 90. 101. 20.
 40. 8. 10, 380
 — upanishad 49-52
 prâṇitâs 233. 10, 109.
 331. 5.
 prati-gara 10, 86. 7. 380.
 5. 9. 91
 — graha (acht) 107. 8
 — — (dakshinâ^o) 10,
 — janya 348 [55. 8
 — jñâ 10, 436
 — jñâlakshahâ 10, 433
 — jñâsûtra 10, 433. 6
 — danḍa 10, 28
 — patti 10, 257
 — pad 10, 115
 — prasthâtar 10, [40-5.
 339. 40. 5. 58 ff. 70.
 1. 85 ff.
 — mâ 10, 242
 — mâtṛâs 61. 133. 5. 8.
 — rūpacaryâ 10, 41. 36
 — loma 45
 — veça 327
 — shthâ (Be
 zel) 336. (1)
 — — laksha

- prati-bartar 10, 144. 384
 pratika 10, 138
 pratikāṣa 383
 pratibodha 419
 pratyakṣam 10, 35
 pratyag-ākāśa 163
 pratyantadeṣa 318
 *pratyayasāra 126
 pratyavaroḥaṇa 228
 pratyāhāra 25-6
 prathama-jās 96
 — yajna 219. 20
 pradhāna 17
 prapañcōpaṇama 126. 84. 6
 pra-padam- 389
 — pharvī 385. 412
 — balam 10, 116
 — bhavāpyayau 126
 — bhū 13. 137
 — bhṛiti 10, 132
 — bhrañcana 422
 — mardarūpa 10, 294.
 5 (astr.)
 — mānasamvatsara 10,
 — māyuka 277. 10, 51
 — yāja 192. 10, 44. 89.
 94. 107. 45. 332. 8.
 44. 98
 — yājyās 10, 90
 — yuta 359
 — yoga 10, 426. 7
 — vacana 10, 121. 34. 428
 — vara 322-5. 10, 17.
 77-81. 9, 90. 332
 — — (-Spruch) 298.
 10, 94
 — — mahājari 10, 80
 — — vant 10, 89. 90
 — varādhyāya 10, 80
 — vargya 218-20. 10,
 85. 127. 368
 — vallikā 304
 — vāsina 10, 385
 Pravāhaṇa 10, 117. 26. 7
 praviviktabhuj 125
 pra-vrājyā 41
 praçāntadikṣtha 10, 170
 pra-çāsana 10, 128
 — çāstar 10, 141. 2. 5.
 376 (zwei). 81
 praçna 10, 61. 129
 pra-çliṣṭa 10, 409
 — sava, *sūta 242. 815
 — savya 10, 318. 20
 pra-stara (Büschel) 221.
 10, 334. 63
 — stāva 10, 374
 — stotar 10, 144. 393
 — huta 228
 Frahlāda 65. 6
 prahva 188
 prākṛita 373
 — tva 10, 273. 7
 — lakṣhaṇa 10, 277
 prāk 10, 411 (mit Abl.)
 prāggghutaçesha 232
 Prācyeshu 10, 59
 prājāpatya 10, 72. 96
 (Stunde)
 prājna 125. 83. 62
 prāpa 6. 15. 6. 33. 5-7.
 107. 8. 32. 340
 — u. vāc 10, 153. 378
 — fünf 111. 10, 44
 — (*sya kāmāya) 10, 57.
 148
 — graha 10, 40
 — nigraha 26
 — patni 10, 104. 53
 — sammita 10, 23. 4
 — *āpāna 7
 — *āyāma 25-8
 prātaḥ-savana 10, 353.
 69-80
 — sāva 10, 145
 prātar-anuvāka 224. 10,
 82. 157. 369. 70
 prātiçākhyā 10, 412. 86
 Prātītheyī 10, 118
 prātyantika 10, 197
 prādushkarana 10, 329
 prādeça 10, 158. 339
 prādeçika 10, 24
 prānte 10, 433
 prāptasūrya 10, 202
 prābhṛita 10, 258
 — prābhṛita 10, 258
 prāya 297
 prāyaṇīya 10, 335. 60
 prāyaçcitta 10, 427
 (*āmnāna)
 prāvācana 10, 428
 prāvṛiṣh 10, 301 (Anfang
 der řitu mit). 44
 prāçita 228. 10, 48
 prāçitra 10, 102. 7. 36.
 prāsāha 297 [382
 priya 10, 125
 priyatama 132
 Priyamedha 262. 345
 pritivardhana (Monat) 10,
 ½pru + ud 270 [298
 preta, *deha 10, 66
 preti (pra iti) 185
 preshita 188-90
 preshya 10, 14
 praisha 188. 9. 217. 65.
 10, 359. 85
 prota 20. 158. 9
 ½proth 10, 37
 praushthapada, *di 10,
 130. 289. 90. 8
 pluta 98
 phaṭ 91. 405
 phalaka 10, 365
 phalacamasa 10, 357
 phālguna, ersterFrühlings-
 Monat 456. 8. 10, 130.
 232. 337. 43
 phālgunī 457. 10, 291.
 badāra 10, 350 [3. 337
 badvaças 346
 badhana 10, 319 (astr.)
 badhira 23 (*vat). 149
 ½bandh 30. 113
 bandhu (= brāhmaṇam)
 351. 2
 — s. brahmab., rājanyab.
 — mant 10, 71
 babhru 384. 92. 482
 ½barh (vardh) 351
 barhishad 10, 341. 51
 barhis (prayāja, anuyāja)
 10, 332. 4. 93
 balavattama 420
 balāsa 304-401
 — basta 396
 bali-karman 228
 — kṛit 10, 14
 baliyastva 10, 427
 balvaja 10, 23
 Balhika 385. 411. 2
 bahiḥprajna 125. 6
 bahir-vedī 10, 5
 bahish-pavamāna 276. 10,
 156. 90. 1. 353. 67
 (*deça). 74. 5 (*uktha)
 bahu (= Plural) 284
 — vid 10, 70
 — satya (Stunde) 10, 296
 bahūdaka 10, 302
 bahvṛiçās 14, 10, 131. 7

y/bādh + spa 411
 bārhadgīra 10; 24. 109
 bārhaspātya 325. 10, 79.
 101 (Çamyu)
 bāla 112
 — erste fünf Tage der b.
 kritisch 100
 Bālhika 10, 212. 318
 Bāshkala-Upanishad 38
 — 42
 bāhū (purushasya) 10, 410
 bābyāntaravikshāna 163
 (sa-)binduka 112. 3
 bilva 10, 23
 bibhatsu 10, 17
 Buddha, gleichzeitig mit
 dersūtra-Periode 365, 6
 buddhi 17. 132
 budduda 20
 y/budh, bubudhire 148:
 — buddha 60. 163. 4.
 — + pra 155 [8
 — + prati 295
 Budha 10, 39
 budha (Mercur) 10, 316
 bñihat-tva 164
 — prishtha 330
 — sāman 14
 Bñihaduktha 10, 92
 bñhaspati 6. 10, 19. 26.
 81. 8. 107. 8. 36
 — (Planet) 10, 299
 — (smṛiti-Vf.) 176
 — vant 10, 79
 — sava 10, 26. 107. 8
 — stoma 10, 108
 bailva 10, 23
 bodha-pratibodhan 409
 Baudha 174
 Baudhāyana (smṛiti) 176
 — (dharmaśūtra) 176
 bradhna 351
 brahma-koça 10, 134
 — kahatre 335
 Brahmagupta (A. D. 598)
 440. 10, 234. 57
 brahma-carya 10, 21. 122
 — cārin 15. 6. 10, 43.
 72. 8. 102. 21. 2. 5. 55
 — jyāna 10, 33
 brāhmaṇvant 351
 brāhman, brahmān 350-2.
 476
 brāhman 1) Wachsthum,

schaffende Kraft 20, 31.
 5. 47. 8. 74. 86 (sāyū-
 jyam)-8. 125 (=ātman,
 om) ff. 10, 37. 8 (u.
 brāhmaṇa)
 — vier Stufen des 70. 1
 — param 57 (vishṇu!).
 69. 84
 — 2) Spruch, Veda, trayī
 vidyā 86 (tārakam). 10,
 111. 3. 34
 — 3) u. kshatram 10,
 7. 9. 26 ff.
 brahmān 1) Priester 474
 10, 64. 71
 — 2) Oberpriester 375.
 6. 10, 34. 5. 114. 85
 — 8. 327. 30-7. 51. 2
 — 3) brāhmaṇāchaṇsin
 10, 376. 7
 — 4) Gott, neben vishṇu,
 rudra (maheçvara, içāna,
 çiva) 24. 57 (als rāja-
 so'ñchah). 84. 9. 90. 106.
 12-6. 24. 38-42. 62.
 3. 7. 8 (rajas)
 — — aus Lotosblume 49
 — — (Sekte des) 59. 124
 — — (Stunde) 10, 296
 brahma-putra 10, 43. 69
 — purohita 10, 80
 — pūta 116
 — bandhu 326. 66. 10,
 99. 100
 — maya 112
 — yajna 10, 112-6. 84
 — yaçasa 10, 105
 — yoni 26. 98
 — rājanyau 10, 16
 — rāçi 10, 130
 — loka 24
 — vadya 10, 119
 — varcasa 220. 335. 10,
 105-11. 58. 444
 — varcasin, °sitara 10,
 110
 — varcaśya 10, 107
 — varcasvin 10, 109
 — vādinas 56. 91. 2. 5. 8
 — vādya 10, 119
 — vid 10, 17
 — vida 20. 1
 — vidyā 24
 — veda 10, 115. 38

brahma-çāyine 20. 1
 — sāman 10, 24. 5. 10
 — hatyā (23. 47.) 1
 10, 66. 7. 105
 — han 10, 66. 7. 105
 brahmādivandīna 122
 brahmādyā 19
 — (Vad) 10, 68. 4
 brahmīyā 10, 73
 brahmodyā 290, 10, 11.
 9. 36
 brāhmaṇ tejas 10, 185
 brāhmaṇam, brāhmaṇā
 350-3
 brāhmaṇa, neutr. 1) in-
 nerer Grund, Zusammen-
 hang 330. 51. 10, 34
 — 2) derartiger Text-Ab-
 schnitt 49. 352. 10, 97
 — 3) größere dgl. Texte
 121. 10, 114. 352
 — Zeit der 207. 365. 10,
 244 (238)
 — alte und neue 353. 4
 (Verh. zu den sūtra)
 — Accent der 10, 393.
 — 421. 3 ff. 34 ff.
 — 4) Amt des brahman
 10, 141
 brāhmaṇa 1) von brahmān
 1), fem. °ṇī 7. 20. 42.
 3. 10, 4-159.
 — vier Vorrechte des
 10, 40. 1
 — Schülereines kshatriya
 45. 10, 61. 117.
 — gekauft wozu 10, 62.
 8. 8. 351
 — ächter 43 ff. 10, 97
 — pūrvyāḥ 418
 — 2) von brahmān 4),
 fem. °ṇā 10, 40
 brāhmaṇa-kula 10, 45
 — jātīmātra 10, 99
 — juaḥṭa 10, 44
 — tva 10, 87
 — brava 10, 46. 100
 — bhāva 10, 69
 — bhojana 10, 48
 — svara 10, 40
 brāhmaṇāchaṇsin
 75. 10, 142. 4. 3
 brāhmaṇābhāsa

- brāhmaṇāyana 10, 99
brāhmaṇārtha 10, 412
brāhmaṇi 10, 44. 5. 109
brāhmaṇa prajās 10, 13.
— 82.
— 82.
— 82.
brāhṃya 10, 17
brāhmaṇokta 10, 155
brāhmaṇya 10, 41. 69-96
brū 10, 72. 97 (nennen).
127. — Atm. mit Nom.
296. 10, 40
— + adhi 10, 61
— + anu 241. 10, 85.
111. 7. 27. 32
— + pari 420
— + pra 10, 71. 361
bhā (nakshatra) 10, 175
bhakta (svabh^o) 58
— (Portion) 10, 48
bhaksh 64. 225. 6. 10,
63. 74
— + pari 151
— + sam 144. 5. 55
bhaksha 191. 225 (°man-
tra) 329. 10, 62
bhaga, Hānde des. 420
Bhagavati 10, 254 ff.
bhagavant 13. 5. 6. 5. 7.
(vishnu)
— Anrede mit 98. 153.
10, 42
bhagavan (Voc.) 56. 98.
161. 4. 5.
bhagavas (Voc.) 56. 97. 8.
101. 6. 9. 15
bhagos 98
Bhagnaveṇa (?) 10, 297
bhaj, abhākta abhākshus
287:— bhakshishṭa 317
bhadra 69. 82. 95. 143.
6. 10, 65
— tva 155
bhadra 10, 297
Bhadrabāhu 442. 10, 256.
66
bhadrasana 80
bhār + ud 420
— + sam 10, 70
bharapi-Reihe 431 (?).
10, 304
atās 258. 10, 28.
9. 34
atavat 323
advāja 47. 8. 10, 32
- Bharadvāja-vat 10, 79
— cṛutasūtra 175
bharatām 10, 28. 9
bhava 15. 6. 269
bhavat, bhavishyat, bha-
vyam 125
bhavati 10, 22
bhavanapati 10, 312
bhavant aus bhagavant 98
— (mit 2p. des Verbuns)
10, 72
bhavāni 10, 334
bhavishyat, Futur 283
v/bhā 122
— + ud 144
— + vi 10, 105; s. su-
vibhāta, sakṛidvibhāta
bhāga 442. 10, 285. 7.
8 (astr.)
bhāj (f. c.) 10, 68. 136
bhājana 242
— 10, 338
bhādramañji 10, 23
bhārata 324 (agni)
— (-Sonne) 10, 268. 75
— varsha 10, 210. 80
bhārati 192
Bhāradvāja 325. 10, 79.
150. 297. 405. 16. 8.
20. 36
Bhārgava 324. 5. 10, 81
bhāryā 308
Bhāllavin 10, 421. 41
bhāva 20 [296
bhāvitātman (Stunde) 10,
v/bhāsh + abhi 80
bhāshā, Accent der 10,
429. 85. 7
bhāshika (Accent) 10,
423. 85. 7
— (= svarita) 10, 898
407. 11. 85
— (= °sūtra) 10, 405. 37
— lakshita 10, 429. 37.
— (sūtra) vṛitti 10, 397 ff.
— svāra 10, 437
bhāshitalakshita 10, 429
Bhāskara 10, 257
bhikshā 10, 22
— carya 10, 97. 128
(°caraṇa)
bhikshu 123. 10, 175. 91
(°ka)
v/bhid, bhittvā 37
- bhidā 60. 134. 60
bhinna-kalpa 10, 93
bhishaj 10, 64 (°jyantau)
v/bhi 88. 95. 165 (bhe-
tava)
bhiti 95
bhīma 383. 7
bhishaja 82. 95. 143. 6.
55 (°tva)
bhishā 95. 291
bhuktyabhāva 10, 205
v/bhuj 13 (bhukṅkte). 247.
10, 298
— Caus. 10, 48. 9
°bhuj 125.
bhuvana 94 (°nasya
gopāh)
bhuvan 103. 5. 8
— loka 103. 19
v/bhū, gedeihen 263. 9
74. 82. 5
— + anu 125. 40. 55. 63
— + apa 411
— + parā 251. 74.
10, 33
bhūta, neutr. 125
— plur. 75. 93
— bhāvini 12
— vant 268. 9
Bhūtavira 10, 82
bhūta-samkramin 10, 9
— sammohana 10. 2
bhūtānuvādin 283
bhūman 10, 93
bhūmibhāga 80
bhūyas 87. 10, 93 (plur.)
bhūyishṭa 10, 93
bhūyovādin 10, 419
bhūr 103. 8
— loka 119
Bhṛigu 9. 10, 121
— plur. 10, 82 (devā-
nām). 95
— vistara 15. 6
— °ūttamāh 14
bhṛigv-aṅgirasas 10, 12
bhedā 10, 165. 318
— ghāta 10, 276
bhedana 10, 318. 20
bhesaja 418
bhaiksha 10, 22
bho, bhos 98. 10, 72. 129
bhoga 125. 441
— deha 10, 66

- bhogavati 10, 297
 bhogyatâ 10, 153
 Bhojakata 10, 175. 90
 bhovâdin 10, 42
 bhauma (Stunde) 10, 296
 Vbhrañç + vi 10, 59.
 108. 4
 bhrâtrivya 10, 51
 bhrûpa 118. 481
 — hatyâ 117. 481. 10,
 104
 — han 117. 8. 10, 60
 bhrûmadhya 140
 makâra 24. 133. 8. 40.
 7. 54
 Magadha 412. 10, 175.
 212. 319
 Magadhâ, fem. 10, 317
 Maghasvâmin 10, 486
 maghâdya 363
 mapi 10. 1. 10, 25
 — bandhana 10, 426
 maṇḍapa 10, 365
 maṇḍala, Diagramm 30.
 3. 7.
 — (der Sonne) 359
 — (astr.) 10, 261-6.
 806. 7. 11
 — (des rigveda) 10, 131. 8
 — (Bezirk) 10, 169. 97.
 201.
 — pada 10, 274
 maṇḍûka 386. 414
 matasne 248
 Vmad 384 (matta). 10, 37
 mada, madâ 10, 37. 885. 9
 madantyas 215. 10, 863. 8
 madalekhâ 10, 165
 madya 10, 167, 82
 madugha 420
 Madra 10, 175. 90. 212
 madhu 10, 49. 123
 — (Kunde vom) 10, 68
 — parka 10, 49. 62. 148
 — mantha, °migrâ 10, 49
 madhya (Mittelkörper) 10,
 8. 9
 — ga 86. 8
 madhyataṅkârin 10, 145
 Madhyadeçâ 174. 10, 209
 madhyama (Ton) 10, 373.
 421. 2
 — (Aussprache des v)
 10, 438
 madhyama-kāṇḍa 174
 Vman 29: — mit Nom.
 295. 10, 55. 103: —
 manishâpa 10
 — + abhi 326
 manas 6. 7. 17. 25. 9.
 111. 82
 — u. vâc 478
 — u. vâc, karman 72
 manasapati 226
 manu, plur. 254. 5
 Manu 107. 8. 278. 4.
 10, 79, 82
 — (Manor avasarpāṇam)
 423
 — (= Mânavaṃ çrau-
 tas.) 10, 21. 79
 manushya-devâs 10, 35
 — pâtra 10, 46
 — râjan 10, 36
 — sâkshya 10, 83
 Manushvat 323
 manotâ 189. 90. 10, 846
 manomaya 30
 Manorama (Berg) 10, 281
 manohara (Tag) 10, 296
 mantra 31. 10, 164. 77
 (böser). 182
 — kṛit 46. 322. 5. 10, 79
 — prayoga 10, 426
 — brâhmapayos 10, 436
 Vmantray + anu 190
 — + nis 892. 5. 482
 mantrarâja 72. 88. 97.
 101. 12-9. 87
 — jâpaka 122
 — °âdhyâyika 122
 mantra-varjam 10, 74
 — lakshana 10, 405. 6
 — vant 10, 44
 — samyukta 15. 6
 — svara 10, 406. 22. 36
 mantropanishadam 14
 mantha 10, 388
 manthin 10, 369. 73. 7.
 82. 3
 mandagati 10, 277
 Mandara (Berg) 10, 281
 manv-iddha 324
 Mamatâ 345
 mayu 246. 10, 62. 348
 Vmar, mriyot 37
 marci, Marici 9
 marutas 6
 marutas u. vaiçya 10, 10,
 20. 6 (Himmel der m.)
 — payasyâ für 10, 37
 — drei Arten 10, 37.
 368-41
 marutvatiya (çâstra) 260.
 330. 10, 353. 85
 — (graha) 10, 382. 4. 5
 marka 281
 Vmarçay 281
 maryâdâ 10, 416. 7
 malâh 26
 Malaya-giri 442. 8. 8.
 10. 254 ff. 444
 Malayatas 10, 317
 mahat, neutr. 15. 7 (auch
 mascul.)
 mahân vishṇuḥ 143. 4. 6
 mahattva 154
 mahad-uktham 10, 149
 maharddhika 10, 312
 mahartvij 10, 143. 5
 maharloka 119
 mahas 28. 108
 mahastva 154
 mahâ-karâṇa 141
 — kaushîfaka 377
 — cakra 109
 — citta 154
 — caitanya 182
 — °âja 10, 42
 — °âtman 14
 — devatva 154
 — dyuti 10, 312
 — °ânanda 154 (°tva). 61
 — °ânasa 10, 327
 — nâmmi 10, 128. 30
 — °ânubhâva 10, 312
 — piṭha 140
 — prabhutva 154
 — bala 10, 312
 — brâhmaṇa 10, 26
 — °âbhishava 10, 371. 82
 — bhûta (5) 107. 8
 — marutvatya 10, 385
 — mâya 147
 — yajna (5) 10, 395
 — yaças 312
 — râjan 10, 26
 Mahârâshtra 10, 317
 mahâ-lakshmi 58. 70. 8.
 9. 103
 — vibhûtyartha 147
 — vishṇu 75. 82. 6. 94

- mahā-vira**(3) 218. 10, 365
Mahāvira 10, 259
mahāvīrīṣa 411. 2
mahāvīrīcavadeva 10, 378.
 89
 — **vyākṛiti** 10, 109. 38
 — **vrata** 374. 10, 5. 43.
 4. 83. 106. 25. 8. 42.
 9. 57 (drei vormal). 395
 — **sattva** 154
 — **sūkshma** 141
 — **saukhya** 10, 312
 — **sthūla** 141
Mahāvāmin 10, 397. 423.
 36
mahā-havis 10, 341
mahiman 93. 4. 155. 63
mahishi, 10, 83. 119.
mahendra 10, 150. 336. 41
maheṣa, °ṣākhyā 10, 315
maheṣvara 57. 85. 106.
 8. 54. (°tva)
mahokshan 10, 42
mahopanishad 86, 107. 22
mānsa 10, 74
māgadha 10, 69
 — **deṣya** 866. 10, 99
māgadhi (Dialekt) 175.
 448. 10, 254 ff. 61
māgha, Neumond, Win-
 tersolstiz im 458. 10,
 287
māghī 10, 291. 2
māṅgalya 10, 48
māṅjishṭha 10, 23
māṅḍalika 10, 197
Māṅḍūkeya 10, 133. 435
māṅḍūkyopanishad 61.
 102. 2. 28. 9
mātrikā (Buchstaben) 59.
 112-5
mātrī-kṛita 411
mātritas 10, 88
Mātridatta 176
mātra fc. 84. 168
mātrā 31. 2. 4. 70. 84.
 90. 107. 8. 32. 8
 — **kāla** 10, 421
 — **mātrās** 138
 — **śloka** 24
 — **śloka** 70
 — **śloka** 212
 — **śloka** (pavamāna)
 — **śloka** 353. 85
- mādhyandina** (savanam)
 10, 353. 81-7
Mādhyandina (Schule der)
 10, 76. 384. 97. 419
 — °niyaka 10, 436
mānatva 154
Mānava 10, 80
Mānavam 10, 362
 — **grihyasūtra** 175
 — **çrautasūtra** 175
mānusha 10, 113
 — **hotar** 323
māyavattara 346
māyā 12. 3. 7. 58. 64.
 6. 71. 97-9. 109. 81.
 44. 5. 62. 3. 6-8
 — **mātra** 126
māra 149
 °anāra, °mārin 347
māruta 80. 7
 — **adj.** 37. 10, 339 (fem.).
 54 (sūkta)
mārga 33 (san°)
 — (Wild) 10, 16
Mārgaveya 10, 32
mārgaṣirshī 10, 291
mārjāliya 10, 367. 8. 81.
 9. 91
mārdava 10, 427
mālāmantra 92
māsha 10, 15 (kamaṅ-
 ḍalu). 383
māsa, Namen der 10, 298
māsara 10, 350
māhishya 10, 12
māhendra (graha) 10, 385
 — (Stunde) 10, 296
 √mi, minoti 133 [176
Mitāksharā (Gautamiyā)
 miti 133
mitra u. brāhmaṇa 10,
 20. 9
 — **Auge** des 10, 122
 — (Stunde) 10, 296
mitrāvaruṇa 190-2. 10,
 369
Mithilā 10, 259
mithuna (adj.) 288
 — (subst. 10, 365. 91
mirmira 10, 108
mish 10, 173. 204 (ver-
 bessert)
 √mimāṅs 98. 10, 46. 7. 77
mukta 154 (°tva). 64
- mukta-sūryā** 10, 202
mukha 10, 8. 37
mukhya 10, 37. 98
mugḍha 149
 √muc 88. 406 (moci)
 — + vi 300. 16
muṅja 10, 23. 359
muṅḍa 10, 95
Muṅḍibha 10, 67
mudrā 30
muni 10, 97
mumukshu 83. 95
murū 10, 23
mushka 396. 9 (°vant)
mushti 10, 331
muhūrta 463. 10, 203. 4.
 62 ff. 86 (°āgra)
 — **Namen** der 10, 296
mūka 149
Mūcīpa, Mūtība, Māvīpa
 10, 67
Mūjavant 385. 411. 2
mūḍha 162. 3
mūta 10, 342
 √mūrch + sam 10, 315
mūrdhan 37
mūla, °barhaṇi 449
 — **prakṛiti** 15-7
mūlāgrau 61. 140-1
mṛiga 10, 59
 — **çiras** 450. 2. 10,
 227-9. 86
mṛicaya 281
mṛityu 6. 15. 6. 88. 95
 (pañcama). 8. 117. 22.
 49. 10, 9
 — (mṛityormṛityum) 160
 — **tārakam** 113
 — **mṛityu** 82. 95-7. 143.
 6. 55 (°tva)
 — **laṅghana** (?), laṅḡūla
 21. 2
mṛinmaya 10, 74
mekshana 10, 360
mekhalā 77. 10, 23. 359.
medhā 10, 132 [92
 — **janana** 475
Medhātithi 89. 40. 4. 5.
 10, 73. 4
medhāvin 24
medhī 42
medhya 846
Medhyātithi 40
meni 10, 31. 159

- Meru 10, 268. 70. 5. 81. 3
mesha 39. 40 (indra).
338 (°mithuna). 40. 7
Maitrāyaṇī (°niyā) upa-
nishad 11. 55. 7. 60.
108. 36. 50. 66. 363.
10, 233 (Maitrī). 7
maitrāyaṇī-çākḥā 174. 5
— °niya-mānavagrihya-
sūtra 175
maitrāvaruṇa (Priester)
188-90. 10, 140-5. 346.
59. 66. 70. 7. 84. 92
— (graha) 190. 10, 378. 8
Maitreyī 10, 118
maithuna 10, 330
maidhātitha 10, 74
mo (mā u) 10, 409
mokshadvāra 33. 33. 4.
109. 12. 10, 162
moda, modā 10, 37. 385
mohātmaka 162
Maudgalya 10, 113
mauna 157
maurvi 10, 23
√mruc + ni 278
√mlech 10, 97
Mlechshu 10, 175. 90
y, Aussprache als j, 10,
438
ya eva kaç ca 10, 85: —
yat kiṇ ca 10, 406
yaksha 59. 119
yakshma 383. 90. 410. 1. 20
√yaj 119. 20
— Caus. 10, 56. 8. 147.
8. 50. 1
— + upa 10, 346
— + sam Caus. 10, 335
yajatayas 10, 328. 4
yajatra 369. 70
yajamāna 180. 1 (Un-
treue gegen). 10, 151.
2. 5
— nāmadheyāni 10, 83
— Ioka 10, 154
yajur-maya 112
— lakshmi 78. 101. 4
— veda 84. 203. 6. 10,
114
yajushva 10, 427
yajushmatyas 281. 10, 155
yajus 103. 203. 10, 428
— plur. 10, 114. 393
(des āditya). 427 (pra-
yoga)
yajña (21samsthā) 10, 326
— karmani 10, 424
— kratu 10, 149. 323
— datta 379
— ni 10, 143
— vibhrashta 10, 103. 4
— veçasa 10, 153
— vehe (?) 10, 426
— °āgāra 10, 366. 95
— °āyajniya, °jniya 10,
156. 353. 90. 5
— °avakirṇa 10, 145
yajniya 10, 11. 36
yajnopavita 10, 115
√yat Caus. 10, 66
— + pari 10, 81
yati 121-3
yato vā 10, 117
yatharshi 10, 81
yathākāma-jyeya, °pra-
yāpya, °vadhya 326.
10, 14
yathā-kuladharmam 10, 95
— gotrakulakalpam 10,
95
— jyeshtham 10, 83
— pūrvam 255
— prāptasvara 10, 427
— °āmnātām 10, 423
— yatham 183
— yogam 10, 200
— °ārtham 10, 420
— vittam 263
— çradham 10, 54
yathoktam 10, 88
yad-ārsheya 10, 90
— yoga (Accent bei) 10,
415
√yam + ā255 (ayānsi):
— āyataprāna 27
— + vyā 10, 5. 44
yama 107. 8. 10, 9. 76
(und yami)
— padam 10, 420
Yamunā (Kuh) 232
Yavanās 174. 10, 175.
90. 212. 317. 8
yavāgū 10, 25. 843. 59
yāças, yaçās 850
yāças 10, 41. 105-20
yaçodhara (Tag), °ra
(Nacht) 10, 296
yaço-mati 10, 297
√yā + pra 326 (°yāpyah)
10, 1
yāga 10, 324
— varjita 10, 26
√yāc + nis. 10, 356
yācnyas 343
yājana 10, 151
yājamāna (Accent: der)
10, 424. 5
yājushāmnāya 10, 436
yājushi (gāyatrī) 103. 5
Yājñatura 10, 158
Yājñavalkya 47. 10, 71.
83. 105. 17. 8. 356. 405
— çikshā 10, 433
yāja 10, 147
yājya 204. 10, 89. 90. 854
yātu-dhāna 10, 175. 91
— dhāni 407. 16. 20
yātrā 10, 161. 2
yātrika 10, 161. 2. 4. 95
yānam 10, 166
yāyin 10, 165. 6. 318
yāçobhadra (Tag) 10, 296
yiyāsu 10, 164
yuktamanas 10, 112
yuga, 5jähiges 442. 8.
60 ff. 10, 255. 7. 62.
8. 7. 80. 6. 91. 8. 305.
8-10. 79
—, sechsjähriges 10, 379
— purāna 175
— samvatsara 10, 299
— °ānta 136
√yuj, yogam yunakti 442
— + abhi 10, 172
— + ni 27. 315 (ni-
niyoja)
yuvan 112
— bei Pāṇini 10, 96
yuvamārin 347
yūpa 10, 38. 344. 9
yo (yā u) 10, 409
yoktra 233. 10, 381. 59. 92
yoga (mystisch) 24. 30. 2
— 6 Glieder des 25
— (Lehre) 17. 58. 111
— (astr.) 442. 10, 162.
290. 4. 5. 302. 5-7. 9
— kshema 10, 153
— tārās 454. 10, 204. 33
— yātrā 10, 161-212
— satti 10, 289

yogarūḍha 143
 yogāsanam 80
 yogidīya 83. 122
 yogin 34. 50. 109-11. 22
 yojana. (myst.) 82
 — (Maaf.) 10, 273. 4.
 312; s. catay°
 yoni 92. 126. 140. 30
 — °tvam 162°
 yoshit 10. 83
 yyotisha, yyotishka 10,
 313
 r (Ausprache als re) 10,
 438
 raktavarṣamaṇi 87
 rāksh 98
 — + abhi 10, 11
 rakshas 383. 10, 39. 83.
 158. 335
 rakshā 30
 rakshoghna 118
 Raṅganūtha 455
 rajaḥcayā 10, 364
 ratavant, rathavant 284
 rāṣṇaprabhā 10, 312
 ratha 24. 10, 68
 — kāra 10, 12-4. 20. 82
 — gritsa 279
 — °ntara 14
 — pathasthāna 24
 rābh + samanvā 190.
 224
 — + samā 10, 98
 rāram + vi 98 (Caus.),
 10, 134
 rava 10. 318
 ravi 10, 162. 92. a
 raṇanā 10, 23
 raṇmi 25. 358. 9. 63.
 10, 318 (astr.)
 rasa 335. 6
 rahasya 159. 60. 10, 128
 rākshasa (Stunde) 10, 296
 rāga 17
 rāj 81. 2
 Rājagriha 10, 312
 rājan 321. 2. 10, 10. 11.
 8. 26 (fc.). 36 (deva).
 82. 164 ff.
 — (= soma) 827
 rājanya 7. 327. 81. 6.
 10, 8. 10. 11. 8. 82.
 9-91. 351. 7
 — bandhu 10, 12, 61, 117, 8

rāja-putra 10, 18. 352
 — yakshma 395. 400
 rājarshi 321. 2. 10, 79. 80
 rāja-vadha 10, 86
 rājasa 57
 rāja-sūya 315. 76. 10, 84.
 6. 58. 85. 145. 58.
 352. 96
 rājya 10, 29
 rātri-tithi 10, 297
 rātrimdiva 463. 10, 265.
 6. 74
 rātri-paryāya 10, 396
 Rāthaprosūtha 10, 33
 rāddhi 10, 94
 rādh 10, 50. 82
 — + abhi 10, 147
 rāma 10, 74
 Rāma, Bruder der Sitā
 10, 76
 — Mārgaveya 10, 32
 Rāma-tāpaniya-up. 68. 9.
 107. 28
 — tirthā. 13. 157-
 — carman 10, 433. 6. 7
 rāmā 10, 74. 84
 rāyovājīya 10, 25
 Rāvaṇa-bhāshya 176
 rācitraya (Regel de tri)
 10, 264
 rāshtra 348. 10, 27. 34
 — gopa 10, 31
 rāhu 10, 315. 6. 8. 9
 rāric 31 (Caus.) 10, 56
 (Pass.) 151
 — + ati 10, 416
 ripu 10, 165
 rārip, ribh, viriphita (bh),
 °bdha 236
 rāru 10, 198. 4
 rukma 10, 351
 — varṣa 26
 rāruc 10, 120
 ruc 10, 15
 rucira 26
 rudra 15. 6. 269. 71. 91.
 382-4. 404. 10, 9.
 158. 341. 2. s. brahman
 — (Stunde) 10, 296
 — plur. 6. 107. 8. 10,
 870. 92
 — japa 59
 — jāpaka, jāpin 121-3
 — pūta 116

rudrārādhanā 24
 rudropanishad 107
 rurdh + ava 10, 105
 rupas 420
 ruru 10, 22
 ruru + pratya 337
 — + ā 125. 811. 41
 — + samā 311
 rūksha 10, 318
 rūpa 336
 rūra 386. 7
 reca, °caka 26. 7
 retas 72 (prathamam). 10,
 79 (drei). 83
 retomiṇra 802
 reṣivan (?) 10, 106
 revati 451; 10, 234. 44. 5
 rocana, rocamāna 94. 5
 ropi 390
 Romaka 10, 211
 rohiṇi 359
 — (astr.) 446. 7. 10, 40
 rohita 15. 6
 raurava 10, 23 [6.7
 1, Ausprache als re] 10, 433.
 laksha 35 (masc.)
 lakshana 27. 10, 801-3
 — samvatsara 10, 301-3
 lakshmi 9. 58. 98. 108.
 s. mahāl, yajurl.
 — yajus 69. 78. 104
 laghu, Ausprache des v
 10, 438
 rālap + vi 384
 laya 20
 lava 461. 4-6
 lavaṇasamudra 10, 269
 lavaṇoda 10, 283. 314
 lāṅgūla 21
 rālikh + ud 10, 44
 liṅga 24 (mātrāl.). 10,
 277 (gramm.)
 — (puṃl, stril.) 10, 339
 liṅgatas 10, 412
 liṅgarūpa 140
 rāli, lina 20
 — + pra 20
 rālu, lavamti 10, 814
 rālubh, ālubhāyishāt 248
 Luçākapi 10, 145
 lekshana 10, 318. 20
 rālelay 2
 leçyā 10, 261. 82. 311
 leçānubandha 10, 315

- loka (Lente) 10, 40
 — (Himmelsglück) 10, 112. 49. 52
 — amushmin loka 7; s. suvarga, svarga
 — drei 10, 154
 — sieben 59. 119
 — dvâriya 10, 881. 7
 — pakti 10, 41. 112. 20. 60
 — pâla 59. 107. 8
 — pûta 118
 — vat 10, 16
 lokaishapâ 149. 52
 lokottara 10, 298
 lohita 398
 — (Blut) 10, 67. 6
 — pânsu 10, 24
 laukika 10, 13. 102. 298
 v, dreifache Aussprache des 10, 438
 vañcabrahmaṇa 10, 121
 vaktra 27
 vakra 10, 205-8
 — °ativakra 10, 174
 Vakshu (Oxus) 10, 212
 Vañgāngādishu 10, 319
 /vac, vaktum 165, vâci 260
 — Causativ 19 (svasti)° 10, 48
 — + anu 10, 85. 118 (Desid.). 20. 8
 — + abhyanu 334
 — + nis 390. 411
 — + parâ 10, 61
 — + vi 10, 71
 vacanabala 10, 93
 vajra 10, 61
 — nakha 64. 104-6
 — sūci (upanishad) 42
 vaṭa-phala 10, 357
 — vîja 162
 Vaḍavâ 10, 118
 vat fc. 323. 10, 79
 Vatsa 44. 5. 10, 73. 4. 95
 /vad, Âtmanep. 253. 10, 878. 82
 — + ava 289
 — + vi 124
 vadâvada 814
 vaditar 326
 vadhatra 363. 70
 Vadhryaḥva 10, 89-91
 /van 262. 421; punar-
 vanya 320
 — Caus. + api, + abhi, + ni 309. 10, 341
 vana-virodhin (Monat) 10, 298
 vanaspati 10, 346. 91
 vanishṭhu 223
 °vant, am Ende eines dvandva 59. 79. 80
 vanya 284. 407
 — s. puṇarvanya
 /vap + pari 10, 103
 vapâ 192. 247. 10, 62. 345
 vayanâsi 10, 361
 /var (Cl. 10) wehren 10, 261. 82. 3
 — (Cl. 9) wählen 10, 70
 — — + pra 321. 3. 4
 vara 10, 56. 123
 — adj. 10, 312. 4
 varatrâkâṇḍa 10, 361
 Varâhamihira 10, 161-212. 33. 6
 vâriyovâdin 10, 419
 varuṇa (König) 284. 10, 9. 83. 856
 — Vater des takman 405. 6
 — Râcher des Frevels 406
 — (apâm napât) 251
 — u. kshatra, kshatriya 10, 29. 82
 — u. vaiçya 10, 20
 — u. Bhṛigu 10, 121
 — ekakapâla für 10, 387. 93
 — payasyâ für 10, 339
 — praghâsâs 10, 83. 337-40. 94
 varga, Zahl derim Rik 10, 133
 varcas, varcodâ 10, 105. 11
 /varj (Cl. 7) 10, 50
 — + pari 384. 7
 — + pra 220
 °varjam 10, 425.
 varṇa 87. 10, 10. 24
 — (Geschlecht) 307 (asur-
 rya). 38 (çandra). 10, 4 (brâhmaṇa). 5 (ârya). 125
 — (gramm.) 10, 421
 varṇânupûrva 10, 74
 /vart + â 10, 94
 — + upâ 318
 — + vyâ 10, 377
 — + ni 122. 62. 10, 54
 — + vi 10
 — + am 72
 varman 10, 21
 varshishṭh 223
 valabhi 10, 279
 valavant (Stunde) 10, 96
 /valh + pra 304
 vaça 13. 10, 98. 4
 vaçâ 227. 34
 vashaṭ 328. 10, 324. 71
 — kâra 256. 10, 373
 /vas, vâsâyati 93. 4
 — + ud Caus. 10, 64. 156
 — + vi 10, 121
 vasativari 10, 368. 70. 81. 6
 vasana 10, 165. 98
 vasantamâsa 10, 298
 vasâ 10, 346. 51
 Vasishṭha 48. 10, 84. 127
 — plur. 10, 34. 89-92. 5. 187. 57
 vasiyas 272. 348. 10, 61
 vasu, plur. 6. 107. 8.
 — 10, 370. 92
 — dhâ, °matî 77
 vasumdhârâ 77
 vâstra 10, 361
 vasyasa fc. 300
 /vah, vâṭ 289
 — + nirâ 421
 — + ud 45
 — + vi 10, 21
 vâ, im sūtra-Stil 308, 20
 —, part of a compound (1) 309. 12
 vâkovâkya 49. 10, 114
 vâkpatya 10, 97
 vâkya 244
 — çesha, Accent im 10, 415. 8
 vâgdevatya 475
 vâgmin 10, 145
 vâgvatos 296
 vâc, Viertheilu
 — der Götter
 — Menschen 10

vác, apátá 826. 10, 97
 — paramaṇi vyoma der
 10, 97
 — name 480 (un-
 sichtlich)
 — 338 (jīṣaṇi der). 10,
 37 (madā mōḍaiva)
 — manas, buddhistc. 132
 — manas u. karman 72
 — devī 479. 10, 377
 — als vāra 252
 — Zauberkraft der 256.
 408-11
 — schöpferisch (s. pra-
 jāpati) 73. 4. 159.
 473-80
 — āmbhriṇi 475. 6
 — (= anuṣṭubh) 72
 Vācakaṇvi 10, 118
 vācanyama 10, 135
 vācaspati 226. 478. 10,
 104. 16. 53
 vācya (prajāpati) 478
 vācya 120. 1. 229. 30.
 75. 10, 26. 61. 108.
 58. 848. 52. 3. 95. 6
 Vācaṛavaṇsa 10, 21
 Vājasaneyakam 10, 11
 Vājasaneyin 10. 87. 76.
 398.
 vājina 242
 vājinaṇi sīma 10, 156
 vājintvasu 10, 106
 vāṇa 10, 43
 vāta 2 (prajāpati als).
 6. (Scale geht in v. ein)
 vātsa 45. 10, 74
 Vātsya 10, 148
 vādina 10, 419.
 Vādhryaṇva 10, 90
 vānaprastha 121-8
 vāṇa 286. 7
 Vāmakaṇshāyana 10, 149
 Vāmadeva 265. 99
 vāmadevi 10, 122
 Vāmadevya 10, 92
 vāmadevyam 10, 154
 Vāmaraṭhya 10, 384
 vāyavya 10, 320 (astr.).
 75 (graha).
 vāyu 2 (prajāpati als).
 6 (Thiere). 9. 26. 7
 — 361 (ψυγοποιμος)
 — Milch an 10, 343

vāyu (Stunde) 10, 296
 — kāyika 10, 315
 — dvāra 33
 — pāta 115
 vāruṇa 84. 863. 10, 320
 — (Stunde) 10, 296
 — yāga 10, 398
 vāruṇi (payasyā) 10, 340
 vārshika 387. 91
 Vārshya 10, 356
 Vālakhilya 43 (?). 10, 133
 vālava-karaṇa 10, 286
 vālāgra-potika 10, 279
 Vāleya 10, 384
 vāva 46. 10, 78
 vāvātā 262
 Vāshkala 10, 133
 vāsava 10, 320
 Vāsishtha 325. 10, 84.
 5. 73. 90. 8
 vāsudeva 59 (Sekte). 112. 4
 vāstuba 287
 viṇca 18. 310 (dual)
 — (stoma) 276
 vikampana 10, 274
 vikaraṇa 10, 412. 20
 vikāṭ 10, 208
 vikāra 13 (°janant). 5
 (°aṇṇa). 17 (sechs-
 zehner)
 — (gramm.) 10, 419
 vikṛiti (sieben) 17
 — (acht, pātha) 10, 433
 vigrha 59. 84. 5. 10,
 166. 79
 Vvic + pravi 138
 — + sam 138
 vi-cakshana 10, 20. 1. 188
 — carita, Accent bei 10,
 414. 8
 — cikitsya 163
 — cṛitau 449
 — jaya 10, 296 (Stunde).
 8 (Monat)
 — jayā (Nacht) 10, 296
 — tāna 217. 8
 — ṭṛitiya 386. 8
 vittam 10, 60
 vittī 258
 vittaiṣṇaṇa 149. 52
 vid 298 (avediṣṭa). 10,
 155. 6
 Vida, plur. 10, 96
 Vidadaṇva 10, 55

viditāviditā 164. 5
 videha-kaivalya 47
 — mukti 47. 8
 vidyā 10, 111. 8. 4 (trayī).
 20 (anūcya)
 — plur. 10, 114
 — caraṇa° 10, 70
 — tapobhyām 10, 88
 vidyota 143
 vidradha, °dhi 397. 8
 Vvidh (vyadh), viddha
 397. 8
 vi-dhṛiti 10, 151
 — niyoga 10, 132. 415
 (gramm.). 7
 — niḥkampa 32
 Vviud 263 (avidat, yathā-
 vittal). 10, 156
 viudu 47
 vi-paryaya 10, 819
 — paryasta, °asa 10, 420. 1
 — paṇca 316
 vipra 10, 120. 39 (sieben)
 vipruddhoma 10, 374
 vi-bhakta 140
 — bhakti 296
 — bhāvasu 119
 — bhu 15. 9. 10, 392
 — mānam 10, 812. 3.
 445
 — mitam 10, 11. 356
 — rañci 10, 203
 — rāj 342 (!)
 — (philos.) masc.,
 fem. 5. 6. 11. 5. 6.
 81. 2. 163. 8
 — (Metrum) 90. 138. 9
 viriphita 286
 — rūpāksha 28. 58. 84. 5
 — lakshana 182
 — vāha 10, 47. 77. 8.
 161 (paṭala)
 Vviç + sam 134
 — + anusam 134
 — + abhisam 72. 5. 100
 viç, plur. 307 (adevis).
 33. 48. 10, 10. 8 ff.
 vi-çaya 10, 5
 — çakhā 449
 — çesha 10, 94
 viçya 10, 15. 86
 viçva (philos.) 125. 7. 33
 viçve devās 6. 10, 10. 20.
 338. 43

- viçva-karman 8. 478. 9.
 10, 341.
 — jit 303. 10, 16. 54
 Viçvantara 10, 32
 viçva-bhesaja 418-21
 — rūpa 22. 8
 Viçvarūpa 10, 67
 viçva-çarada 392
 — srijas 86
 — sena (Stunde) 10, 296
 Viçvāmītra 48. 264. 5.
 99. 318. 10, 271
 — plur., 10, 90. 2
 viṣha 118. 382
 viṣhamacaturasra 10,
 274. 9
 viṣhaya 13. 7 (ñmf). 25
 viṣhvant 208. 75. 6.
 357. 74
 viṣhkandha 416-8
 — dūṣhaṇa 418
 viṣhṇu (Sonne) 2. 110. 24
 — als nṛṣiṅha 95. 7.
 106. 8 (s. mahāvishṇu)
 — s. brahmān 4)
 — höchstes brāhman 57.
 (168. 9)
 — (sāttviko 'ñcaḥ des
 brāhman) 57. 166
 — u. varuṇa 273
 — 's Gattinn 10
 — paramam padam des
 122
 — upāñcuyājāfir 10, 386
 Viṣhṇu, smṛiti des 176
 viṣhṇu-krama 10, 335
 — tva 155
 — nyaṅga 308
 — pūta 116
 Viṣhṇumītra 379
 viṣhyandamāna (viṣhp°)
 291
 vi-sarga, Aussprache des
 10, 488
 — salyaka 396
 — stāra 216
 — srambha 10, 427
 — svāra 10. 2.
 — hāra 217. 8
 vi + upa 10, 115
 vija 60. 133 (°tva). 8. 62
 (vaṭa°)
 — (der Formel) 70. 97.
 9-102
 Vitahavya 10, 25
 vira 82. 98. 143. 6. 55
 (°tva)
 vīviray 98
 vira-hatyā 117
 — han 10, 66
 virudh 419. 20
 vīrya-tama 59. 94. 7
 vīryāvānt 10, 8
 vṛikka 223. 8 (vṛikya)
 vṛiktabarhis 10, 409
 vṛitta 10, 46 (sāmpanna).
 70 (°fila). 98
 vṛitra 150
 vṛiddha-Garga 10, 207. 8
 Vṛiddhadyumna 10, 155
 vṛidhanvant 284
 vṛinta 310
 Vṛiça 10, 32
 vṛiṣhabha (Stunde), 10,
 298
 vṛiṣhala 10, 44. 142
 vṛiṣṭi 46
 veṇu-yavās 10, 848
 vetāla 413
 veda 14. 10, 56. 151. 436
 — plur. 69. 107. 8
 — (Büschel) 218. 33. 353.
 10, 109. 332. 4. 5
 — pūta 116
 — samāpti 10, 48
 — °āṅgāni 42
 — °ādi 10, 138
 — °anta (philos.) 58.
 60. 1. 129
 vedi 333. 10, 38. 331.
 9. 64 (mānam). 7. 75
 vedya 10, 71
 vep 886. 7
 velā 10, 88
 veça (keça°) 10, 95
 veçasa 10, 158
 veshṭ 109
 — + nis 10, 265
 vai 314. 20. 10, 32 (?)
 vaikriyakarāṇa 10, 312
 Vaikhānasa-çrautasūtra
 175
 vajjayanti (Nacht) 10, 296
 Vaijāna 10, 32
 vaitaraṇi 21
 vaitahavya 325. 10, 141
 vaitāna-sūtra 175
 — prāyaçcittasūtra 175
 vaitānika 217. 8
 Vaidārva 228
 Vaideha 10, 34
 Vaidehīputra 10, 19
 Vaiyāska 10, 32
 vairāja-nyūṅkha 10, 37
 vaiçākha 208. 457. 8
 vaiçākhi 457. 10, 291. 8
 vaiçya 10, 25. 82. 9-91.
 327. 34. 49. 51. 7
 vaiçravaṇa (Stunde) 10,
 299
 vaiçvadeva 10, 20 (vaiçv°)
 — (graha) 10, 380
 — (nivid) 264
 — (parva) 10, 337. 8
 — (çastram) 10, 353. 4. 80
 — (sūktam) 10, 364
 — (stotram) 10, 380
 vaiçvānara 125. 7. 88
 — (agni) 49. 347. 10,
 31. 58
 — dvādaçakapāla an 10,
 59. 338
 — (graha) 10, 155. 7.
 373. 5. 8. 91
 vaiçvānariyam sūktam 10,
 354
 Vaiçvāmītra 325. 10, 90.
 8. 122 (°tri)
 vaik 256
 vaushaṭ 91. 188. 4. 256
 vyakta-caitanya 162
 — tā 20
 — darçana 16
 vyañjana 24 (çabda°)
 vyañjikā 162. 7
 vyatirikta 162
 vyatishakta 91. 4
 vvyadh (vidh) 397
 vyantara 10, 312
 vyabhicārin 10, 277
 vyavahāratas 10, 291. 2
 vyavahārya 10, 102
 vyavāya 10, 103
 vyasanam 10, 165. 7
 (zahn). 98
 vyāgharāṇa 10, 346
 vyāghra 420
 Vyāghrapād 10, 82
 vyādhitā 10,
 vyāna 37
 vyāpitva 10,
 vyāpta 137. 4

vyāvṛtikāma 10, 77
 vyāvṛitti 10, 150
 vyāvṛit 273
 vyāvṛit (sieben) 59. 107.
 8. 85-7
 vyushita 10, 329
 vyomika 59
 V'vraj + 166
 vrata (heiß. Brauch) 10,
 89. 340. 6. 8. 46
 — (F. Speise) 10, 25.
 359
 — dughā 10, 359. 64
 — pati 10, 150
 — prada 308
 — opāyana 10, 380
 (niya). 9
 vratya 10, 336. 68 (Nah-
 rung)
 vrātya 15. 6
 — plur. 10, 89. 356
 (daivās)
 — fem. 10, 39
 — stoma 10, 84, 101. 2
 V'cañs 14. 303. 10, 143.
 50. 8. 375: — çon-
 sāva 256. 10, 86. 7
 — + ati 259. 96
 — + anu 14. 261. 330
 — + abhi 10, 148. 53
 çañstar 10, 143
 Çaka 174. 10, 318
 çakadhūma 10, 65
 çakan 251
 çakuni 249-51. 414
 çakrit, çandā 251. 10, 65
 çakti 162. 10, 194. 5 (drei)
 — (des Credo) 58. 70. 97-9
 çakvari 10, 128
 çamkara 58. 84. 5
 Çamkarācārya 17. 61
 çañku 10, 359. 92
 çaci 344
 çapa 417
 çandā-markau 281
 çata 121. 2. 890
 — Construction mit an-
 dern Zahlen 467-9
 çatadhā 160
 çati 468
 Çatapatha-brāhmaṇa, Ac-
 ent des 10, 398 ff.
 405 ff. 28 ff.
 vat 10, 421

çata-bhishaj 451
 — yojana 360
 — rudriya 59. 123
 — vṛishabha (Stunde) 10,
 296
 çatyamjaya (? Tag) 10, 296
 çanaicçara-Jahr 10, 303
 V'çap 410
 — + pari 10, 32
 çapatha 416
 Çabara 10, 319
 çabalam, 0fi 478
 çabda 24. 5. 30. 1
 V'çam, çānta 122. 6. 49.
 10, 202 (astr.) 5
 — + ava 270
 — + pra 28. 10, 202
 (astr.)
 çama 10, 118
 çamala 416. 10, 101
 çamitar 10, 144. 344. 5
 çami 10, 327 (garbha) 40
 çamyu 10, 101
 — vāka 10, 334
 çarabha 10, 62
 çarira 9. 83. 125. 40
 (traya). 310
 çarman (= carman) 10, 97
 — fc. 10, 21
 çarmavat 255
 çarva 15. 6
 çarvāni 10, 334
 çava, çavas 10, 7
 V'çaç, çaçin 10, 316
 çashpa 10, 350
 çastra 120. 1. 229. 61.
 382. 10, 353-5. 80
 — kovida 14
 — ātmaka 10, 354
 Çākatāyana 176
 Çākala (Stadt) 62
 — (Ritus) 277. 10, 133
 çākalāni 10, 392
 çakta 10, 35
 Çāktya 324
 Çākya 10, 73
 çākhā 76. 120. 1. 10,
 98. 156
 Çātyāyanakam 10, 11. 83
 çāna 10, 23
 Çāṇḍilya 10, 16. 124. 49
 — sūtra 95
 Çāṇḍilyāyana 10, 16
 Çātātapa (smṛiti) 176

çamitra 10, 345
 çārada 386. 91
 çālā 10, 11. 356-8. 62.
 4. 8. 83
 çālāka 10, 390
 çālādvārya 10, 365. 7. 8. 94
 çāvata 122
 V'çās + anu 165. 10, 125
 — + ā 274
 çāstra 24
 çikshamāna 10, 35
 çikshā, verschiedene dgl.
 10, 433
 —, griech. Wort in der
 Pāṇiniyā (?) 380
 çikhā 91. 2
 çikhin 10, 95. 199
 çiras 91 (des Credo)
 çilpa 301. 2
 — (viçvajit) 10, 54
 çiva 126. 34-6
 — (Monat) 10, 298
 — (Gott) 16. 57. 81.
 166. 269. 404. 5; (s.
 brahman)
 — — Sekte 23. 58. 9.
 85. 124
 çičira 10, 298 (Monat). 337
 çiču 46. 100 (erste fünf
 Tage kritisch)
 V'çish 344
 çishācāra 10, 98
 çighra-gati 10, 277
 çita 386
 çirshaçoka 392
 çirshāmaya 420
 çila 10, 46. 70
 V'çu 10, 7
 çukra (drei) 10, 114
 — (soma) 10, 372. 7
 — (graha) 10, 369. 78.
 80. 2. 3. 5
 çukrāsta 10, 240
 çukla (yājushāmnāya) 10,
 436
 — paksha 10, 109
 V'çuo + ud 384
 çuci 10, 10, 328 (agni)
 çuddha 163. 4
 — pārshqi 10, 165. 97
 V'çudh + pari 19
 Çunaka 10, 89-91
 Çunaçepa 318. 24. 76.
 7. 10, 68

çunāsira, °rau, °riya 10, 342. 3
 çubhanāmā (Nacht) 10, 297
 çuçruvas 10, 20. 35. 8. 77. 120
 çuçrūshā 10, 124
 çuçrūshu 81
 Çushā, çushkā 33
 Çushmiya 346
 çushmin 384
 çûdra 7. 45. 67. 78. 80. 10, 4-17. 44. 69. 142. 360
 — vaiçrau 10, 5
 — hutā 10, 17
 çûdrā 385. 412. 10, 6. 21. 62. 73. 4
 — pûtra 44
 çûdrāryau 10, 4-7. (16)
 çûnya 27. 60. 149-51. 3
 — bhāva 27
 çûrpa 10, 340
 çûla 10, 346
 — gava 10, 137
 çriṅga 144. 9. 53. 6
 çevadhi 412
 çesha (adj.) 10, 290. 2
 Çaivya 346
 çoka, çocis 384. 6
 çoṭha 399
 çobhana, °bhamāna 94. 5
 Çauca 10, 116
 çaudra 333. 10, 4. 10
 Çaunaka- (? upanishad) 52. 3
 — 10, 82. 94
 Çaubhreyā 10, 384
 çmaçāna 10, 14
 Çyāparṇa 10, 32
 çyāma 10, 318
 çyāmāka 10, 16. 343. 9
 çyāvadanta 10, 384
 çyāvāçva 15. 6
 Çyāvāçva 45
 Çrañçay (!) 406
 Çrath, çradhā 115
 çradhāmedhe 10, 132
 çrama 10, 112
 çravaṇa (çroṇā) 451. 10, 130
 çravaṇā 10, 130
 — karman 227
 çravishṭhārdha 363
 çradhdha 20. 10, 326

çrâyantiya 10, 104
 Çrâyāṣa 10, 25
 çrāvāṣa 51. 10, 130
 —, yuga-Beginn mit 10, 286. 94
 çrāvāṇi 228. 10, 130. 326
 çrāvayatpati 10, 17
 çrāvishṭha 455. 10, 289
 çrāvishṭhi 10, 289. 90-3
 Çri + samā 10, 169. 201
 — + upani 10, 10
 — + sam 10, 169. 201
 çri 9. 58. 98. 103. 6. 8. 314. 476 (Geburt der). 10, 106 (Glück)
 — sambhūtā (Nacht) 10, 296
 Çru, çuçruma 10, 35
 — Caus., 20
 — s. çuçruvas
 — + anu 10, 35
 çruṣam 10, 46. 8. 71. 134
 çruti 10, 16 (= Andpa- dam?). 131
 — (Klang) 10, 432; s. eka°
 çrutimūla 10, 436
 çreyas 10, 29. 147
 — (Stunde) 10, 296
 — (Monat) 10, 298
 çreshṭhatama 94
 çroṇā 450. 3. 10, 130
 çrotra 132
 çrotriya 220. 44. 10, 29. 55. 85-7. 105. 18. 384
 çrautakarman 217
 Çrautarsha, °rshi, 308. 10, 34
 çrautasūtra 176
 çloka 143. 9. 55. 65
 çvapad 420
 çvaçura 10, 125
 Çvas 33 (etym.)
 — + ud 27
 çvahsutyā 304. 8
 çveta 359. 10, 5. 24
 Çveta 228
 Çvetaketu 10, 99. 118. 21. 3. 6
 çvetatā 10, 279
 Çvetadvipa 65
 sh, Aussprache als kh 10, 438
 shaṭ-kukshi 28
 — triṅça (stoma) 276

shaṭ-triṅçadaha 288
 — pattra 109
 — çatam 35. (60)
 shaḍ-aṅga 25
 — ara 109
 — avattā 10, 3
 — ja 10, 421
 — dhotar 10,
 — viṅça 17.
 — viṅçaka 16
 shamḍa 10, 283
 shaṇmāya 10, 347
 shanta s. Duṣhanta
 shanti s. Purushanti
 shalaha 374
 shashtīçatam (160) 469
 shashṭhāṅça 100
 shashṭhāhe 100
 shashṭhi 98. 100
 shāḍgunya 10, 166
 shoḍaça (stoma) 276
 — kala 110-2
 — dala 113
 — °ākshara 10, 416
 — °āra 110
 shoḍaçin 94 (prajāpati)
 — (soma-samsthā) 119. 21. 229. 30. 74. 373. 10, 323. 5. 6. 52-4. 91. 5. 6
 shoḍaçi-graha 10, 395
 — mant 10, 354
 — çastra 10, 353. 4
 hsh, shsh 378
 samvatsara 10, 308 ff. 416
 — vartaka 57. 90. 138. 9
 — vikta 138
 — vitti 108. 4. 70
 — vinmaya 164
 — çaya 10, 79
 — sarga 10, 320
 — sarjana 10, 318
 — sarpaṇa 10, 165. 98
 — sira 58. 83. 4. 8
 samskāra 227 (25). 10, 101. 327
 — (gramm.) 10, 405. 6
 samskārepsu 10, 101
 samskṛiti 227 (18)
 samsthā (Schluß) 316
 — 10, 101
 — (Fundamentalform des soma-Opfers, drei, 4 oder 7

- dgl.) 120. 1. 229. 30.
 75. 373. 10, 325. 6.
 91. 5. 6
 227. 8
 samst. tsamsthita, 10,
 280
 samsrava, 10, 334. 86
 sam-hata, 10, 410
 — hāra, 10, 161 (astr.)
 — hāra, 10, 161 (astr.)
 — d., Accent der
 10, 398 ff.
 akala 140
 — pāṭha 10, 223
 sakridvibhāta 165
 saktu 218. p. IV
 sukthya 18
 sa-guṇa 48
 — gotra 10, 75. 80. 9.
 samkalpaka 29
 Samkṛiti 10, 89-91
 °samkhyāka 16
 samgrahitar 253
 √sac + anu 10, 83
 sac-cid-ānanda 60. 143
 — — — ghana 148
 — — — maya 84
 — — — mātra 147. 54
 √saj + vyati 91
 sajhāta 10, 156
 — vani 10, 27
 samcinmaya (?) 164
 samjñapanam 223
 sato bandhum 72. 4
 sata 10, 350
 sattāmātra 10, 145
 sattā 163
 satti (yoga) 10, 289
 sattra 45. 230. 356. 7.
 73. 4. 10, 25. 47. 57.
 92-4. 103. 10. 41. 57.
 8. 855. 96
 — °āyana 10, 25
 sattrin 10, 93. 4
 sattva 10 (°stha). 2. 7
 (°rajastamasām). 162
 satya 22. 105 (dreisilbig).
 8. 63. 244. 10, 113
 Satyakama 185. 7. 10, 71
 satya-pūta 116
 — loka 119. 243
 — vant 300
 — vant, satvan 253. 4. 341
 samvinmaya 264
 sadampdi 386. 9
 sadas 10, 39. 366. 82. 3
 sadasya 10, 136. 44
 sadānanda 122. 64
 Sadānirā 10, 40
 sadācīva 84. 122
 sadaikarasa 131
 sadojjvala 137
 sadghana 159. 60
 sadyahsutyā 304
 sadvant 10, 153
 Sanaçruta 830
 sani 10, 40. 134
 samtata-jvara 389
 — dhārā 10, 372
 santi, Nom. Plur. 266
 samdhi 10, 166. 79
 — (gramm.) 10, 407
 — stotra 10, 396
 samdhy-akshara 10, 421
 sam-nikarsha 10, 426
 samnātra 137. 63
 samnārga 33
 sapiṇḍa 10, 84
 sapiṇḍikaraṇa 10, 66
 saptadaça (stoma) 229.
 338
 sapta-dvipavati, °pā 76.
 7. 113
 saptan 59 (dvipa etc.)
 368 (diç etc.). 75
 (hotar etc.)
 sapta-pada 287
 — rātra, °trika 10, 320
 — rshi 10, 158
 — viṇça 16. 8
 — shashṭibhāga 10, 800
 — sapti 264
 — sāgarā 77
 — hotar 10, 140
 — hantra 188. 92. 261. 2
 — °āṅga 125
 — °ātman 140
 sapti 264
 sapraṇava 27
 saprāṇa 7
 sabhā, sabhya 10, 328. 9
 samam 10, 169 (pravrittā).
 184. 201
 sama-kshetra 442. 10,
 287. 8. 305
 — caturasra 10, 274. 9
 samanta 343
 samanvārambha 224. p. IV
 sama-mātra 10, 420
 samayā-dhyushita, °vi-
 shita 289. 90
 samaropāya 10, 165. 98
 samavāya 10, 93. 4. 313
 (°āṅga)
 samā (Jahr) 254
 samādhi 25. 9
 samāna (√as) 36. 7
 — (√sam) 133
 — gotra 10, 94
 — grāma 10, 84
 — jana 10, 16
 — loka 10, 149
 — ārsheya 10, 72. 123
 samāmnāya 10, 410. 2
 — svara 10, 410
 samārohya 311
 samāvant, °vati 10, 51
 samāsa 10, 408
 samidhas 10, 332
 samisṭayajus 232. 8. 10,
 335. 8. 92. 427
 samucecaya 10, 414. 8
 samudra 361 (zwei). 10,
 273
 — paryanta 361
 samupahāvam, °hūta 10,
 378. 82
 samedha 182
 sam-pāta 299
 — praisha 189
 — bhāra 10, 70
 samyak 10, 19. 29
 samrāj 81. 341
 Sayugva 45
 sa-yuj 10, 29
 √sar + pra 10, 89
 — (srā) + sam 382
 (samsrās)
 sarasvatī 42. 58. 106. 8.
 92. 479. 10, 330. 5.
 8. 49. 50. 69
 — vatos 296
 sarasvant 10, 330
 sarājan 10, 26. 108
 √sarj 72. 86. 93. 8. 140
 — + ud 24
 — + vi 93
 — + sam 10, 64
 √sarp 190. 1
 — + vyava 10, 27
 — + pra 10, 86
 sarpaṇa 10, 381. 7

- sarpa-bali 228
 — sattra 10, 142. 4
 sarpihvant 10, 42
 sarva 185. 7 (âyus).
 337 (âtman). 10, 15
 — ga 162. 3
 — gata 146
 — grâsa 147
 — jna 126. 63
 — tas, °tomukha 82. 94.
 143. 6. 55 (°khatva)
 — deva-maya 10, 35. 46
 — drashtar 147
 — pûta. 116
 — premâspada 147
 — bâhya 10, 263-6. 8
 — maya 140. 62
 — medha 10, 68. 9. 396
 — vidyânâm 84
 — vedatirâtra 10, 85
 — çighra 10, 307
 — sâkshin 147. 63
 — siddha 10, 297
 — hatyâ 117
 — hunti 309
 — °âtmaka 154
 — °âtman 143
 — °adhishthâna 137
 — °ântara 154
 — °apti 335
 — °abhyantara 10, 263-6.
 9. 77. 82
 — °ârtha (Stunde) 10,
 296
 — °ahammânin 162
 — °eçvara 125. 40
 — °aushadha 10, 109
 salilam 2. 15. 6. 72. 10, 278
 salokatâ 86
 saloman 331. 2 (°matva)
 Salva 10, 18
 sava (drei) 10, 145
 savana (drei) 10, 145
 — bhâj 329
 — samvatsara (!) 10, 301
 savaniya (paçu) 233. 10,
 347. 8. 75. 80. 2. 91. 5
 — (purodâçân) 192. 10,
 369. 76
 — (havis) 10, 380. 3. 6. 7
 savaropâyin 10, 4
 sava-vidha 10, 323
 savitar 10, 122. 57 (pra-
 jâpâti). 338. 60
- savyadakshiya 10, 318
 (astr.)
 savyâhriti 27
 savyottâna 221
 sa-çâkhâs 107. 8
 — çiraska 331
 — somapitha 183
 sas (Nom.) vor Vocalen 82
 sasyânta 10, 325
 sasvara 10, 414
 sahacara 288
 sa-halaniya (?) 10, 197
 sahasra 360 (gâvas)
 — dakshiya 10, 53
 — dhâ 160
 — yâj 10, 52
 — samvatsara 87
 — °âhnyâ 360
 samvatsara 10, 344. 7
 sâkamedha 10, 43. 82.
 337. 40. 2
 sâkshitva 138
 sâkshin 60, 182. 3. 8. 46. 63
 sâkshya 10, 83
 sâgara 20. 59. 76. 7
 — drei, vier, sieben 77
 sâgaropama 10, 282
 sâmkhya (Lehre) 16. 7
 (etym.) 9. 58
 — plur. 17
 sânga (vedâs) 76. 107. 8
 — (sâma) 86
 sâttvika 57
 sâtman 7
 Sâtyayajna, °jni 10, 118.
 356
 sâdanam 10, 373
 √sâdh 163
 sâdharmya 10, 93
 sâdhâra 140
 sâdhârâni 13
 sâdhu 273
 — caraṇa 10, 145. 7
 sâdhya, plur. 6. 7
 sânuvakra 10, 206. 7
 sâmtapana 10, 145. 840
 sâmnâyya 232. 10, 336
 Sâptarathavâhaya 10, 124
 sâмага 10, 130. 41. 3. 89
 sâman (Güte) 10, 165
 — (Gleichheit) 263
 — (Einheit) 81
 — (heil. Sprûch) 75-9.
 81. 3
- sâman (ved.) 120. 10, 8.
 114. 43
 — — (Accent) ?
 sâmana 10, 397
 sâma-maya 12
 — veda 89. 90. 10, 114
 — sâvitri 10, 31
 — °ânga 86
 sâmanika 10, 313
 sâmanya 10, 4
 sâmidheni 10, 59. 78.
 109. 831
 sâmunra 10, 164. 95
 Sâmunri 10, 92
 sâmparâya 94
 sâmrâjya 341. 10, 29
 Sâyaṇa 175. 93-5
 sâyujya 86. 112
 sâyanga 344
 sârathi 24
 Sârñjaya 329
 sârpâdya 363
 sârvakâmasamridha
 (! Tag) 10, 296
 sârvakâmika 109. 12
 sâva 10, 145
 sâvana (Maafs) 460 ff. 72.
 10, 379
 — (Jahr) 10, 301. 37
 Sâvarṇi, °varṇya 325
 sâvika 10, 70
 sâvitra 69. 78. 9. 103.
 10, 354 (sûkta). 72.
 89 (graha)
 sâvitri (anushtubh) 10,
 122. 3
 — (ishti) 10, 44
 — (heil. gâyatri) 105.
 10, 22. 42. 56. 115.
 22. 3. 31-3. 51. 6. 8
 — (oder trishubh, ja-
 gati) 10, 22. 123
 — (des nrishiha-Credo)
 70. 101. 8. 4
 — (rudra°) 105
 — (sâma°) 10, 181
 Sâvetasa 325
 √si (sâ?), vishita 290
 siṅha 104. 44. 5. 58
 (âtman). 62
 siṅhâsana 10, 318
 siṅhikṛitya 154
 sitarakta 12

- siddha 162. 10, 407
 — plur. 7
 — 162.
 — (Tag) 10, 296
 — 161 (astr.)
 siddhi 34. 162.
 Sindru 10, 175. 90. 212
 simās 287.
 Sitā devī, Rāma's
 — Selig. 10, 76
 simān 287.
 — antakarāṇa 10, 45
 /su, prasuta (Dep.?) 288
 su-kṛita 74. 10, 138
 sukha-svarūpa 163
 sugandhitejana 10, 339
 sutyā 229. 373. 10, 88.
 353-5. 62. 9-95
 — ādeṣa 10, 88
 su-darṣanam 109-12
 Sudās 10, 34
 Sudeva 10, 103
 su-dhātudakṣhiṇa 10, 70.
 146
 — nakshatrā (Nacht) 10,
 296
 — parādhya 10, 440
 — pīta (Stunde) 10, 296
 supta 125
 su-pratiṣṭha (Monat) 10,
 298
 — prapañcahina 140
 — brahmanya 10, 144.
 362. 74
 — brahmanya (Priester)
 375
 — (Formel) 10, 40,
 82. 362. 3. 8. 9. 424-6
 — maṅgala 10, 65
 Sumeru 10, 267. 8
 surā 336. 7. 44. 10, 62.
 849. 50
 — graha 10, 349-51
 — pa 10, 62
 Surāshtra 380 (Frauen
 aus). 10, 175. 90. 317
 (°trā)
 Sulabha 10, 118
 suvar 108. 5
 suvarga loka 7
 suvarṇajyotis 96
 suvabhāta 132. 47. 9. 60.
 4. 5
 Suçravas 10, 32
 sushamā 10, 286
 /sush, sushi 33
 sushira 33. 10, 314
 sushumṇā 84. 6. p. IV
 sushupta 125. 6. 30. 1
 — sthāna 125. 33
 subrid 10, 65
 /sū, sūyate 12
 — + parā (suva) 392
 sūkta 10, 116. 32 (Anfänge)
 — (der castra) 10, 354
 — vāka 10, 334
 sūksma 34, 40, 138. 64
 — tva 125. 33
 — prajna 125. 6
 — bhuj, bhukta 125.
 — çarira 11
 sūtikāgrīha 100
 sūtra (Garn) 10, 350
 — (geistig) 11 (°ātman)
 — (liter.) Periode der
 207. 365. 6. 10, 438
 (chandovat)
 — — und die brāhmaṇa
 353. 4. 78
 — — Namen darin 365
 — — (Styl) s. vā
 — — (buddhistische) 365
 sūnṛita 245
 sūrās (!) 271
 Sūrasenās 10, 319
 sūrya 9. 107. 8. 10, 309.,
 s. agni: — dreisilbig
 103. 5
 — Hostie an 10, 344
 — akapāla an 10, 348
 — sieben 363. 10, 271
 — Jahr 10, 301
 — nakshatra 10, 300. 9
 — prajnapiti 442. 8. 63.
 71. 10, 220. 54-816
 — māsa 463
 sūryācandramasau 112
 Sṛijaya 10, 34
 sṛiṣṭi (17) 10, 7
 senā 339. 41
 Saindhava 10, 175. 90. 317
 sairāvati (!) 300
 so (sā u) 271. 10, 409
 soma 1) Saft 199 (Ge-
 schmack). 10, 370 (Ge-
 ruch): — Speise der
 brāhmaṇa 10, 62-3
 soma, -Genuss, Speien da-
 nach 10, 12
 — Substitut für 376. 10,
 357
 — (Opfer) 242. 373. 10,
 84. 323. 56-95
 — 2) Gott 420. 10, 9.
 334. 41 (pitrimant)
 — — ājya-Spende an
 10, 360
 — — caru an 10, 338. 87
 — 3) Mond 81. 107. 8
 — krayaṇi 10, 360. 2. 7
 — pa 10, 85
 — pārvahana 10, 362
 — paryāhāna 10, 361
 — pitha 10, 86
 — purogava 10, 63
 — pūta 116
 — pravāka 308. 10, 144. 8
 — loka 90
 — vant 10, 341. 51
 — vāmin 10, 349
 — vikrayin 10, 360-2
 Somaçushma 10, 118
 soma-siddhānta 455
 — samsthā 10, 325. 6
 Somākara 460. 2. 6
 somātipāta 10, 349
 somopanahana 10, 360
 somya 10, 71 (Anrede)
 saukhya 10, 312
 Saujāta 320
 sautya 229
 sautrāmaṇi 10, 62. 120.
 325. 6. 30. 49
 saumanasa (Tag) 10, 296
 saumanasi (Nacht) 10, 296
 saumika 10, 343
 saumya 363 (astr.)
 — (adhvara) 10, 52. 140.
 1. 328
 — (paçu) 10, 347
 — (caru) 10, 386. 9
 — (brāhmaṇa) 10, 39. 62
 — (günstig) 10, 166
 Saurāshtra 10, 75. 6
 Sauvīrāñjana 10, 358
 Sauçravaṇa 10, 32
 Saushadmana 10, 32
 /skand + pra 10, 66
 skambha 15. 6
 /stambh, Caus. 118
 — + ava 141. 88

/stambh + sam 10, 144
 stibhi, stibhīnī 10, 357
 /stu 294 (stuta 2. pers.
 plur.). 10, 374. 5
 stutaçastrāṇi 332
 stoka 189 (sūkta)
 stotra 190. 229. 59. 61.
 76. 332. 10, 353-5.
 74. 80. 5
 stotriyā, °triya 229. 75. 6
 stoma 229. 76 (Zahl der).
 10, 8. 353. 4
 — bhāga 232. 10, 34.
 73. 127. 37. 56. 7
 strī 10, 83 (plur.). 4
 (anyasya)
 — pūsoḥ 86. 10, 83
 (plur.). 125 (dual)
 — liṅgā 10, 339
 — çūdrām 78. 80
 — hata 10, 17
 sthapati 10, 13. 39
 /sthā, Ātmanep. 295
 — + samanū 10, 88
 — + ā 223 (Caus.)
 — + upa 313
 — + prati 7. 45. 337
 sthāna fc. 125. 33
 sthālarūpa 10, 65
 sthāli-graha 10, 373. 4
 — pākādi 10, 49
 sthāvāra-jaṅgama 20
 sthāvarānta 19
 sthīrasthāyin 32
 sthūla 60. 133. 8
 — tva 125. 33
 — prajna 125. 6
 — bhuktva, °bhuj 125
 — çarira 11
 — °ātisthūla 31
 /snā, snu 2
 snāta 10, 184
 snātaka 10, 43. 125
 snātakādhvaryavas 14
 anigdhātva 10, 818
 sneha 94
 /spar 282. 10, 50
 /spaç, suvispaçta 163
 /sprīṇ (!) 282
 sphaṭika 37
 /sphur 144. 5
 /sphārj + ava 10, 116
 sphya 10, 38. 331. 60
 sma 9 (khyā sma tiḥ!)

/smār. 95 (smṛita eva).
 7: 10, 87 (asmarantas)
 — + anu 10, 84
 smārta 217
 smṛiti 176 (çāstra). 10, 131
 sraṅsa 397 (fc.)
 sruḡvyūhana 10, 334. 91
 sruç 10, 334. 67
 sruva 10, 394
 svam 10, 60 (54)
 sva-chandena 13
 — tantra 162. 10, 347
 — tavaç 10, 145. 338
 — dhṛiti 289
 svapna 125. 6 (neutr.). 31
 — sthāna 125. 33
 sva-prakāça 133. 46. 9.
 60. 3. 4
 — bhakta 95. 7
 — mahimnā 93
 svayam-samṛiddha 297
 svayam-çvara 133
 svar 108
 svāra 116 (16). 10, 420
 (alpa°)
 — Accent 10, 406 (dvau).
 27
 — s. āmnāya°, yathā-
 prāpta°, mantra°
 — karaṇa 10, 184
 svaratas 10, 421
 svāra-niyamatva 10, 427
 — samskāraniyama 10,
 — sāman 235 [405
 sva-rāj 81. 133. 54
 — rājan 10, 26. 108
 svarādi 10, 420
 svarita 10, 397 ff.
 — (häufiger im Bräh-
 maṇa) 10, 435
 — Bezeichnung des 10,
 439-41
 — °ānudāttau 10, 410
 svaru 222
 svarūpa 76. 7. 163
 svarga loka 7. 301. 60.
 10, 39. 152. 4. 9. 335
 — je drei über und unter
 der Sonne 359
 svarloka 119
 svasti (pathyā) 10, 360. 94
 svastikam 30
 svasti-vāçayet 19. 10, 48
 (°vāçya)

svastyayana
 svātman 106
 svātma-bandh
 — stha 163
 svādhyāya 10, 56
 svāpi 260
 svāmīn 10, 152
 svāyambhūva
 svāra (svārā)
 svāhā 91. 10, 324
 — karam (gerund.)
 — kārā (subst.) 350. 10,
 332
 — kṛitayas 192. 10, 345
 svishṭakṛit 217. 42. 3.
 10, 332. 45. 6. 08
 svaiçhāvira 10, 153
 haṅsa 10. 1. 4. 360 (gel-
 ber)
 haṅsah, so 'ham 165. 72.
 °hatyā 117
 /han, hata 10, 317 (astr.)
 — + vyā 10, 145
 — + prati 10, 281
 — + sam 10, 416
 hanta (Accent nach) 10,
 413
 haya (açva) 10, 97. 347
 /har + vyāvā 163. 10,
 21. 102 (s. ayyava-
 hārya)
 — + anuvya 10, 154. 5
 — + pari 10, 368
 — + sam 98. 125. 40
 — + upasam 91
 Haradatta 176
 hari 81
 — dual. 10, 369
 harita 384. 93
 hari-vant 192
 — çayā 10, 364
 Hariçandra 406. 10, 34
 harmya (eig. warm?) 10,
 279
 havirdhāna 10, 365-7.
 74. 32
 — maṇḍapa 10, 365. 36. 8
 haviryajna 10, 329-6
 — °rtvij 10, 379 (fünf).
 83. 6
 — vidha 10, 323

asampsthâ 10, 325
 373. 10, 157
 24. 31
 iryâna 10, 326
 sthâ 10, 326
 130 (naksh.)
 59
 chra
 vânta 10, 89
 23 (Fieber)
 bhûca; haura 10, 175.
 90. 210. 2
 marîna 10, 23
 hâridra 10, 23
 Hâridrumata 10, 71
 hâriyojana 10, 372. 92
 Hâleya 10, 384
 hi 84. 5
 — (Accent nach) 10,
 413. 20
 hiṅ-karoti 226
 — kâra 92
 Himavant 841. 421. 2
 (çiras des). 10, 270
 hiraṅmaya (purusha in der
 Sonne) 81
 Hiranyakaçipu 57. 63. 5.
 6. 97. 150

Agjabhâva 10, 297
 Agjivesa 10, 297
 accuṅṅha 10, 302
 ajjhayaṅa 10, 285. 95
~~atthivisaṅa (?) 10, 286~~
~~āyusu 10, 303~~
 aṅubhâva 10, 261
 aṅumuhuttam 10, 282
 aṅuvâyaṅaie 10, 266
 atthamaṅesu 10, 275
 addhamamḍala 10, 261. 72
 addhâvisesa (?) 10, 286
 addhuttḥa (3½) 10, 277.
 312
 anuvâra, nicht Position
 durch 10, 299. 301
 abbhîmtara 10, 283
 abhii 10, 285-7
 abhivaḍḍhi, °vudḍhi (ahi-
 budhnyâ!) 10, 295-6
 abhivaḍḍhia (Schaltjahr)
 10, 299. 303
 Assâyaṅa 10, 297
 /ah, āhanu 10, 257. 73

Hiranyakeçi 176 (grîhya-
 sūtra)
 hiranya-garbha 60. 71.
 125. 7. 33. 62.
 — bandhanâ 421. 2
 hiranyayi naus 421. 2
 Hiranyâksha 65
 /hu 10, 17 (Caus). 324
 (nicht von soma)
 — + abhi 347
 huta 228
 — samvikta 140
 hutâd 10, 12. 7
 hup 91. 2
 hupmâ 92
 /hû + vyâ 273
 — + upa 225. 10, 378
 — + samupa 10, 378
 — + vi 316. 7
 hrid 335
 hridaya (beim Credo)
 91
 — vilekha 377
 — çûla 10, 346
 — °âmaya 396. 7
 hrid-dvâra 33
 heti 382. 7
 /hesh + abhi 296

ahâvacca 10, 297
 âicca 10, 303
 — câra 10, 285. 98
 âvaliyâ 10, 285
 âsâdhi (Neumond) 10, 292
 aot (Neumond) 10, 292
 imḡâlaa 10, 316
 u, im Anfang abgefallen
 10, 303
 ugjavati 10, 297
 uccatta 10, 261
 Ujjâyaṅa 10, 297
 uḍaa 10, 275
 udayasamḥhi 10, 261. 83
 uya (ojas) 10, 261
 — samḥhi 10, 281
 uvavâya 10, 261
 usappipi 10; 282. 311
 egatḥi (61) 10, 254
 egato-nisaha 10, 280
 Kaccâyaṅa 10, 297
 kaṭṭhâ 10, 261
 kaḍua 10, 302
 kappakalâ 10, 275

haimavant (! Monat) 10,
 298
 Hairanyastûpi 10, 122
 hotar 188-90. 323 (aho-
 tar). 10, 139-44. 327.
 31 ff. 53. 4. 66. 76-80
 — Genossen des 374. 5.
 10, 114
 — sieben 375. 10, 139-42
 hotrika 10, 143. 381
 (drei)
 hotri-camasa 10, 372. 8. 81.
 — shadana 188
 hotram 10, 139 (sieben). 41
 hotraka, °kâ 10, 353. 4.
 85. 91
 hotrâ 298. 374. 5. 10,
 139. 42. 3. 5
 — çansin 374. 10, 142. 3
 homa 10, 324. 7
 horâ 10, 164
 — çâstra 10, 161
 /hnu + ni 221. 317
 hrasva 98
 hrim 405
 hrûḍu 384
 /hvi + vyâ 273
 — + upa 10, 43

Kappilla 10, 297
 kattiyâ (Neumond) 10, 292
 /kamp, vikampâ 10,
 261. 73
 kamma (samvachara) 10,
 303
 kayâ 10, 261
 Kâsava 10, 297
 Kitti-datta, °dâsa, °deva,
 °dhamma 10, 285
 kittiyâ 10, 285
 Kitti-rakḥkia 10, 285
 — samma, °sena 10, 285
 kulâim 10, 285. 9
 kevaîya 10, 261. 73
 Kosiya 10, 297
 khambhachâyâ 10, 284
 /khyâ, zu cikḥk, resp.
 zu hi 10, 254
 — + â 10, 278 (akh-
 kâyam): — âhiya 10,
 261. 79. 84. 313
 gamdhavva (= aḥvinau)
 10, 295

Vgâh, ugâhai 10, 261. 78
 gâhâu 10, 266
 Girirâya 10, 281
 Gokalla 10, 297
 gottâ (der nakshatra) 10,
 285. 97
 Goyama 10, 259. 97
 Golavâyâya 10, 297
 gosisâvali 10, 293
 ghâa 10, 275 (bheya°)
 cakkaddha 10, 279
 cakkavâla 10, 279
 cattâri 10, 277
 camda 10, 299
 camdamagja 10, 285. 94
 camdamaṣo 10, 261. 310
 camdayoga 10, 287
 cayana (cyavana) 10, 261.
 311
 cayâvacaeṇa 10, 266
 Ycar, cârap 10, 269. 72.
 3: — cinna 10, 261. 72
 — + pari (yara) 10,
 261. 72
 citti (citrî, Neumond) 10,
 292
 culâsiya (84) 10, 263
 ceia 10, 259
 chattâkâra 10, 279
 ja (ca) 10, 285
 Janvuddiva 10, 293
 — pannatti 10, 260. 73
 Jâtûkaṇṇa 10, 297
 iṭṭhâmûla, °lî 10, 286. 92
 juga, °gamta, °gâdi 10,
 j 286
 joisa 10, 285. 303
 — râya 10, 316
 joga 10, 261. 84
 — sâ 10, 285. 9
 Vjñâ, viyâṇâhi 10, 286. 99
 taṭṭhâ (vashṭar) 10, 295
 tatiya (tapta) 10, 303
 tâ (tâvat) 10, 255. 9
 târagja 10, 285. 98
 Tigichâyâya 10, 297
 tirichâ 10, 261. 75
 tîhi 10, 285
 daga, dagaraya 10, 303
 Dabbha 10, 297
 Vdâ, dipti 10, 303
 dâmaṇi, 10, 293
 dâra (dvâra) 10, 303
 divasarâi 10, 285. 96

Disâdi 10, 281
 duvayâya 10, 273
 duhatonisaha 10, 280
 dosinâ (jyotsnâ) 10, 261.
 311
 Dhanamjaa 10, 297
 Dharani-kila, °simga 10,
 281
 Dhâtakisamḍa 10, 269
 Dhâyâisamḍa 10, 283
 nakkhatta, Namen der
 10, 285
 — xijae 10, 285. 305
 — (=nakshatra) 10, 302
 nâmayâi 10, 285
 nijjâna 10, 280
 nirai (nirriti) 10, 295
 niratti (nirriti) 10, 296
 °nisaha 10, 280
 paḍi-camda 10, 271
 — vatti 10, 262. 75
 — sûra 10, 271 (so zu
 lesen)
 — haya 10, 281
 pannatti 10, 316
 paliuvama 10, 282
 Pavvayarâya, °yemda 10,
 281
 pâsâya 10, 279
 Pâsâvacciyya 10, 297
 pâhuḍa 10, 261. 2
 — pâhuḍa 10, 285
 Pimḡâyâya 10, 297
 Pukkkaraddha 10, 283
 punnamâsi 10, 285. 9. 802
 purisakkâra-parakkama
 10, 314
 purisâ 10, 275
 puvva (Jahrmillion) 10,
 282
 Pussâyâya 10, 297
 pecchâghara 10, 279
 potṭhavaḷi (Neumond) 10,
 292
 °pottiyâ 10, 279
 porisi 10, 261. 84
 posi (Neumond) 10, 292
 phagguṇi (Neumond) 10,
 292
 bambha (abhijit) 10, 296
 bahuudao 10, 302
 bahuvayana 10, 273
 bhagavai 10, 316
 Bhagjavesa 10, 297

bhanitavva 10,
 Bhagarava 10,
 Vbhâs, ubhâsa
 bheyaghâa 10,
 bhoyanâni 10,
 magjasirâ (Neu)
 Mamdavyâna
 mamdagû 10, 2
 mahâsokkha 10,
 Mâpibhadda 10, 253
 mâhi (-Neumond) 10,
 Mumgâa (?) 10, 297
 muhutta 10, 259. 61-3. 75
 — Name der 10, 285. 96
 — gae 10, 275
 — gja 10, 285. 6
 Mogjallâyâya 10, 297
 y für v 10, 311
 yâvarô (?) 10, 285
 yy für jy 10, 313
 Rayayuccaya 10, 281
 rikhka (riksha) 10, 295
 lakkhaka 10, 261
 lesâ (leṣyâ) 10, 261. 81
 Loganâbhi 10, 281
 Loyamajha 10, 281
 Lohicca 10, 297
 lohivarpka 10, 316
 v fürs (durch h, y) 10, 314
 vaisâhi (Neumond) 10, 292
 Vvac, vutta 10, 261. 85,
 96. 311
 vacca (fc.) 10, 297
 Vajjihâyâya 10, 297
 vaṭṭhi (60) 10, 254. 314
 vattari (70) 10, 314
 vadḍhâvadḍhi 10, 259.
 61. 2
 Vvad, vadijjâ 10, 279
 vambâ (abhijit) 10, 295
 vahuudao 10, 302 (so
 lies statt: vahûuo)
 vâdara 10, 315
 Vâyâvacca 10, 297
 vâlagjapottiya 10, 279
 vâvattara, °ri (72) 10,
 254. 313
 Vâsittṭha 10, 297
 vâhalla 10, 274
 vikkhambha 10, 261. 74
 vijae (vicaya) 10, 305
 viḷhu 10, 295. 6
 viyâlâa 10, 316

- (ahi budhnya) samthâṇā (mrigaçiraś) 10, 296
 10, 296
 10, 302
 10, 316
 261. 310
 10, 255.
 61
 10, 261
 10, 285.
 98-303
 10, 308
 10, 293
 10, 261. 314
 10, 297
 10, 303. 16
 10, 261. 74
- afri 10, 91
 ahuaa vairya 10, 445
 bareçman 353
 Bundeesh, längster Tag
 im 10, 267
 çrava 10, 116
 daçva 10, 39
 geus urvan 100 (vgl. 12. 3)
- Abkunft, geringer als Wis-
 sen 45. 10, 70. 1
 Aborigines, Feindlichkeit
 der 10, 158
 Accent, Differenz der Ab-
 strakta und Concreta
 350. 2
 Differenz der Samhitâ
 und Brâhman 10,
 397 ff. 423 ff.
 — Umkehr 10, 430 ff. 8 ff.
 — Verwirrung 10, 440
 Achaemeniden, Münzen
 65 (Löwe der)
 Aequator, etwaige Kunde
 (?) 10, 270
 Aequinoctium, negirt 10,
 265
 — in kritrikâ, bharaṇi
 etc. 10, 233-8
 Affiliation, geistige 10,
 Ahnenprobe 10, 85-8
 Albaraga, albarain 431
 Aldebarân, Alfaniq 430
 Alkindi 432
 Allseitigkeit des brahman 71
 Allseitig 5. 47. 71
- Alphabet, Amulett-Dia-
 gramm 115
 altarabischer Mondstatio-
 nenkreis 427
 altsemitisches nakshatra-
 System 426 ff. 10, 215 ff.
 Amulettformeln 59. 110,
 1. 3. 5 [85
 androgynische Gestalt Çiva's
 ἀνδρογυνή, animus, anima 6
 ἀνδρογυνή 280
 Arzt, unrein 10, 64
 assyrische Keil-Inschriften
 432. 3. 10, 217
 astronomische Angaben,
 im Veda 357 ff.
 — Beobachtungen, Un-
 fähigkeit der Inder zu
 858 ff. 426. 10, 241
 Astronomie, vorgriechi-
 sche Stufe der indischen
 10, 256
 Athemzüge, Zahl der 36,
 9. p. IV
 Atome 9-
 Attraktion, bei Zahlwör-
 tern 18
- sighadâa (?) 10, 315
 Siluccaya 10, 281
 sukka (Venus) 10, 316
 Sudampana 10, 281
 Sudhammâ 10, 313
 susamâsusama 10, 286
 sûriya 10, 261. 82. 313
 (Zahl der)
 Sûriyâvatta 10, 281
 Sûriyâvarana 10, 281
 seyanaga 10, 280
 seyâ 10, 261. 79
 sokhka (saukhya) 10, 315
 hâmmiya 10, 279
 /hi, s. /khyâ
 hitthâ (adhastât) 10, 312
- disches 201. 54. 353. 4.
 79. 10, 91. 116
 Seelenmesse 10, 116
 zaotar 139. 201
 zarathustrische Baktre
 (Kamboja?) 10, 7
 Zoroastrians, unter asura
 zu verstehen (?) 307
- Aufzählung der Welten,
 veda etc. 89. 90. 138.
 9. 333. 10, 8
 Aussetzung, Neugebore-
 ner 481
 Aussprache der Halbvo-
 kale etc. 10, 438
 Babylon, Mutterland der
 nakshatra etc. 856. 8.
 64. 425 ff. 70. 1
 — längster Tag in 433. 72
 Bär, großer 10, 271
 Bardesanes 109
 Beichte, öffentliche, als
 Sühne 10, 102. 3
 Berg-Namen (20) 10, 281
 bespeak the fortune (?) 289
 Besprechung der Krank-
 heit 413
 Blitz und Regen 403. 4
 Bodenfarbe, der Baustelle,
 10, 24
 Böhmen, Volksglaube in
 390. 407. 9. 14
 böse, das, Form des ât-
 man 71. 149
 böser Blick 416. 7

- böser Geist in Thiergestalt 408
 Braut, Familie der 10, 76 ff. 87 ff.
 brune, brutus 481. 2
 Buddha's Zeit, 400 Jahr vor Kanishka 365
 — Zeit, nakshatra-Dienst zu 364. 5
 — Zeitgenossen, Namen von 364. 5
 Buddhismus, günstiger Einfluss auf Brahmanismus 10, 104
 buddhistische Vorstellungen in der nrisinhop. 149-51
 bürgerliches Zeitmaafs 460 ff.
 Buhlen, Zahl der 10, 83.
 Cabbala 50 [340
 cacare 251
 χαρπε, χαρπεν, Grufs mit, in der Pāp. cikshâ? 380
 chaldäisches Vorbild für indische Sternmythen 452
 China, Schülerin Babylons (astron.) 425 ff.
 Chiromantie 10, 195
 chortak, Reiheder 429, 30
 cock, chicken 250
 Credoformeln 22. 69 ff. 114 ff.
 Dankopfer 10, 322
 Daumen, Einkneifen, Halten des 10, 358
 Decane (36) 10, 250
 decus, dexter 10, 358
 Denominativa 10, 168 (v. 5)
 Diagramme 59. 70. 110. 1
 Dichterinnen, im Rik 10,
 Diebstahl 119 [119
 Dioptron, im Mahâbhârata? 10, 240
 Disputationen 10, 118
 Dodekatemorie 361. 10, 218. 50
 doppelt, Vers im Rik 10, 141
 Dorotheus, Doronius 427. 82
 Durchfall, Göttin der Furcht 482
 Dreiheit des Schaffens, Erhaltens, Zerstörens 98. 9
 dreihundertundsechzig Strahlen etc. 358. 9
 dreizehnter Monat 10, 342
 Eberesche, Heilkraft 416
 Ehebruch 23. 117
 Einwanderung der Arier, Nordost 861
 Einzelseele 5. 71
 Eklipsen, erklärt 10, 315. 6
 ἐκπρωσις 136
 Embryo-Bildung 255
 — Tödtung 47 s. bhrûnahan
 Erlösung, körperlose 47
 Erstickten des Opferthieres 228
 Eselsopfer 10, 102
 etymologische Verwandtschaft, Tragweite 354. 79
 euphemistische Benennung Rudra's 269
 ewiges Leben 47
 Falkenfedern 10, 351
 Familienbräuche 10, 88 ff.
 Farben 10, 10. 24. 167. 81
 Fastenordnung 10, 830
 Fatum, kein 10, 195. 6
 febris 392
 Feigenbaum, himmlischer 421-3
 Feuerflammen, Fittiche der 6
 Feuer, Reiben des 10, 327
 — Schichtung des 6
 Fluth des Manu 423
 fiber 392
 Fieber (im Ath. V.) 282 ff.
 Finger, Raum von zehn 5
 — Sprache 10, 438
 finis mundi 136
 Frauen, Ausschlufs der 67. 88 (nicht). 10, 17
 — mit disputierend 10, 118
 — als Lehrerinnen 46
 — Unkeuschheit der 10, 83
 — Zahl der 10, 21
 Fromme, als Sonnenstrahlen 358
 — Welt der 6
 Froch, Fieber übergeleitet auf 414
 Fruchtabtreibung 1
 Frühlings-Aequinox willkürlich
 henbeginn 10
 — Anfang 10
 456-8. 10,
 Fuhrten 10, 15
 Fußwaschen 10, 15
 Gast). 160 (dunkel)
 Gänsemarsch 22
 Gaius, ubi tu 10, 160
 Ganymedes 41
 Gast, Aufnahme 10, 15. 42
 Gattin des Opfernden 875.
 10, 330. 1. 5. 8-40.
 3. 5. 58. 9. 63. 7. 8.
 70. 84. 6. 8. 90. 1. 4
 Geburt, aus dem Haupt, resp. der Stirn 476
 Geheimhaltung, 78-80,
 10, 126-8
 Geist und Luft (Wind) 6
 Geistigkeit, reine 156
 Gelbsucht 415
 Genauigkeit, ansehende, der Jaina 10, 291
 Geschlechtstradition 10, 88 ff. 6
 Geschwisterehe 10, 76
 Gestirne, 5 Arten 10, 311.
 Götterbilder 10, 42
 Götter, Zahl der (3339) 264. 6
 — Erscheinen der 34
 — als Träger der Ritualhandlungen 10, 122
 — Trias 57
 Golddiebstahl 23
 Gradtheilung (?) 359
 Haartracht 10, 95
 Halbvokale, Distraction der 105
 Handbewegungen, beiden Accenten 10, 483. 7.
 Hefe 10, 850
 Heilpflanzen 415 ff.
 Hekatomben 10, 348
 Herbst, Opfer, 10, 340. 2. 4
 Herzschnitte, Zahl der p. 1V
 Himmel, im dritten 361.
 421. 2
 — am Kuhschwanz hinten auf zum 21

- Himmel, verschieden für
 die Kasten 10, 26
 Ocean 358. 61:— Ge-
 münden (350, dgl.) 358. 9
 Gesang 62
 ἡρσιῖνα 61. 4. 5
 solenne 232.
 10, 347. 8
 schuldigung
 317 (10, 57)
 benennung nach
 dem angebl. Vf. 2
 Einheit des, mit brah-
 man und om 71. 144. 54
 Instrumente, astronomi-
 sche 10, 241
 Irregularitäten, sprachli-
 che, im Ait. Br. 266-8
 5 Jahres-Arten 10, 299-
 303. 9
 Jetztzeit und Vorzeit 256-
 8. 10, 156-8
 Jugend des Lehrers kein
 Hindernis 46. 114. 57
 Jupiter (Planet), Umlauf
 10, 256. 99
 — (u. Opferritus) 10, 319
 Kasten, vier 7. 10, 1 ff.
 Keuschheitsbruch 10, 103
 Kip-Reihe 10, 219. 44.
 5. 304
 Kleidung 10, 22. 3 (Farbe)
 κλωθω 115
 Körper-Maafs 36
 Komet 10, 190
 — im Veda 358-62
 Krätze 401. 2
 Krankheit, Strafe für
 Sünde 406-8
 — Folge von Zauber 407
 — 'sdämonen 383. 407 ff.
 Kreuzweg, Opfer auf 10,
 841. 2
 Kröte, arme Seele 481. 2
 Kugelschatten 10, 284
 Kub, bunte 18 (natura)
 — Begriffsung der 10, 42
 Schwanz (am K. zum
 Himmel) 21
 Kunde des Credo, Macht
 der 10, 114
 längster Tag (Nacht) 471.
 10, 263-7
- Lebensregeln 10, 98. 181
 (für d. König) ff.
 Leder, Kampf um ein
 weisses 10, 5. 44
 Lehrer und Schüler 10,
 122 ff.
 — Listen 10, 121
 Leib als Wagen 46
 Leichenfeier 22
 links die Thiere, rechts
 die Götter (?) 286
 Löwe, auf den Münzen
 der Achaemeniden 65
 — menschenköpfiger 64. 5
 — °nhaare 10, 350
 λογος 473. 7. 10, 444
 Lotusblatt, Prajâpati auf
 Lüge 117 [2. 74
 lunares Jahr 10, 299
 — Tag (tithi) 472
 — Zeitmaafs 460 ff. 10,
 379
 Malaria-Fieber 390 ff.
 Manen, Anrufung der 21.
 10, 82. 333. 6
 Manneskraft 10, 196. 314
 Mannlöwe, mit Stierhör-
 nern 145
 manzil 427 ff. 10, 213-6.
 46. 7
 Mao-Reihe 10, 219. 35. 44
 Mars (Planet) u. Krieg
 10, 319:— Retrogra-
 dation 10, 190. 205
 — drei 10, 316
 Massilia 427
 matrae (matres) 74
 mazzaloth 358. 64. 427.
 10, 216. 7
 Menschen-Fleisch 413 (ve-
 tâla)
 — Opfer 10, 68. 9. 113.
 347-9
 Mercur und Handel 10, 319
 — Retrogradation des 10,
 174. 205-8
 metri causa 10, 296. 7
 (Verdopplung). 308
 (Medial-Endung)
 μένος, μῆνός 246
 Mittags, Selbststudium
 10, 116
 — Sonne der Erde am
 nächsten 359.
- Monat, hie u. da als mit
 Vollmond endend 455
 — 13 resp. 14 dgl. 10, 379
 — 'namen, symbolische
 10, 298
 — von den Vollmonds-
 nakshatra 455. 6. 10,
 230. 1
 Mond 7 (u. manas). 49.
 10, 38 (17). 250 (äl-
 teste Himmelstheilung
 danach)
 — zwei, vier etc. dgl.
 10, 257. 69. 80
 — Lauf, unsichere Kunde
 362
 — Monat 10, 262
 — Stationen 438-40. 10,
 250. 1 (s. nakshatra)
 Mord 117
 Mütter (Urwasser) 74
 mündliche Ueberlieferung,
 jetzige 214. 5
 — des Veda 10, 35. 132
 Muttermord 117
 Nacht, Schatten der Erde
 359
 —, richtige Zeit zum
 Lehren 10, 116
 Nalosengho 216
 Namen, -Bildung 364. 5.
 10, 21. 72. 96. 285
 — zweiter 10, 82. 120
 — der nakshatra 10, 285. 6
 — der Tage und Nächte
 10, 296. 7
 — der Stunde 10, 203. 96
 namenloser Finger 10,
 360. 3
 vapor, νηρος, navis 2
 Nayrs, Sitte der 10, 84
 Neubau 10, 45
 Neugeborner, 5 erste Tage
 kritisch 100
 Neumondstage 10, 291-8
 Neuntheilung der Erde 10,
 210. 2. 459
 Ninive, Inder nach 65
 Nominativ, Parenthese im
 (!) 296. 306. 11
 Nordost, den brâhmana
 günstig 10, 40
 Nordosten, Gegend des
 Sieges 278. 361.

- Nycthemeron, Maafs des 461 ff. 10, 809
 Ochschwanz 21 (Kuh^o). 10, 46
 östlich, von der Sadanrâ 10, 40
 —, die Vasishtha 10, 93
 östliches Meer 361
 Omina u. Portenta 10, 173. 4. 88. 90. 319. 20
 Opfer, im Schutz der brâhmana 10, 38. 9
 —, Vertrag mit d. Göttern 10, 322
 —, dreifache Theilung der 10, 323.
 — Zweck des 10, 49. 50
 —, Lohn beim 10, 49 ff.
 — Priester im Veda 201
 — Speise, Verbot der 10, 17
 — Thiere, fünf solenne 232. 10, 347. 8
 Ordale (Feuer-) 44. 5. 10, 78. 4
 Orion, Mythos vom 452
 Osten, dicht bewohnt 277
 —, 7 Flüsse im 277 (die Anwohner gerühmt)
 Oxus 10, 212
 Oxytonon, konkret 350
 Parenthese, im Nominativ (?) 285. 306. 11
 Paroxytonon, abstrakt 350
 παρω 115
 periodischer Monat 436. 8. 40. 10, 262. 306. 7
 Persepolis, Inder nach 65
 Pferdeopfer 10, 107 (vormals). 19
 Pfeil, Länge des 10, 158
 phallus (?) 99
 φρῶνος 481. 2
 Plagegeister 381 ff.
 Planeten, nicht gekannt im Veda 368. 442. 10, 289. 40
 — in sûryaprajâpiti 10, 256. 316
 — bei Varâhamihira 10, 165. 74.
 — Bewegung der 10, 311
 — böse, 10, 200
 Planeten, Geburtsgegend der 10, 90. 210. 317
 — Kampf der 10, 318. 9
 — Pfad der 436. 10, 221
 Poenentialsprüche 117
 pontifex 10, 360
 Priester, Corporationsgeist 10, 148
 — Zahl der 10, 139 ff.
 — etwaige Unkunde des 10, 155
 — Verrath des 10, 32. 50-2. 152-4
 — Wahl der 10, 145-54
 — weiblicher Name eines 375
 Räthselfragen, Wettstreit mit 10, 119.
 Rechenexempel, falsches 10, 145
 Regen, ominöser 10, 172. 88
 Reiben, des Feuers 217. 31. 10, 328. 38
 Retrogradation des Mars, Mercur 10, 205 ff.
 Rhythmus, des Fiebers 887 ff.
 rûah elohim 2
 Saturn, Umlauf des 10, 256. 303
 sausen 33
 Schaltjahr 10, 299. 300
 Schaltmonat, einer, zwei, 10, 379
 Schatten, Zunahme 10, 294
 Schicksal 10, 176 ff.
 Schlafen des âtman 158
 Schmeichelnamen an böse Götter 413
 Schöpfung 74. 477-9
 Schulsemeister 10, 130
 Schwester, der Frau unter- than 272
 Secten 59.
 Seele, zu Luft 6. 361
 — als Wagenlenker 46
 Seelmesse 10, 116
 Shartân-Reihe 427. 18
 sichtbares Erscheinen d. Gottheit 58. 106
 siderisches Zeitmaafs, 460 ff.
 sieben Schritte 10, 31
 sieou 441. 71. 10, 31
 Singular, n. pr. Jug- straktion vom
 Sklavin-Sohn
 solares Zeitma
 Solstitien, 207. 10.
 — in der
 — in der sûryaprajâpiti 10, 304. 5. 1
 — Opfer zur Zeit
 Sonne 7-9 [10, 31
 — aus dem Haupt prajâpati's 476
 — weisses Rofs 10,
 — weisses Leder 10,
 — ob lebendig 10, 314
 — zwei, vier etc. d. 10, 268. 9. 80. 3. 3
 — Aufgang (u. Untergang) 278, 358. 10
 — — Opfervor oder 292. 10.
 —, Licht, gebinde pudgalâs 10, 287
 — Monat 10, 262
 — Strahlen, die Fre
 σοφα 10, 444
 Speiseverbote 10,
 spica 10, 245 (ast
 Spieler 10, 182. 3
 Sprache der Götter
 Stimme, unsichtb.
 Strohmann 10, 15
 Stunden, des Tages
 Nacht 10, 208.
 südliches Firmam
 Sterne am 10,
 Sünden, Zahl der
 Tageszeiten, elf 10,
 Terminologie, gra
 sche im Ait. Br.
 Texte, vedische, A
 lung der 10, 1
 — — feste Ordnun
 10, 1
 Thiere, Bannung in
 —, Vertheilung a
 Kasten 10, 8-9
 Thierkreis, tatarischer 10,
 250. 3

er, im kali 234	der Heirath verboten	Wittwen, Heirath 10, 74
f 60	10, 75	Wolfshaare 10, 350
re 10, 850	Viertel, drei, des Abso-	Woneseligkeit 156
ren 10, 12, 20. 1	luten im Himmel 5	Würde, femin. Name einer
Zustand im ersten	Volksmedizin 414, 5	375. 10, 139
re 10, 66	Vollmondstage 10, 289-93	Würfelspiel 10, 328
en 60	vormals u. jetzt 256-8, 10,	Zahlen über 100, Angabe
ssubstantiation 344	34, 5. 40. 127. 37. 56-8	der 468. 9
ike 117. 10, 181. 2	Wachen 60	—, solenne, in indoger-
idulus, Höhe des 10, 14	— des ätman 158. 68	man, Formeln 266. 390
turma militaris (!) 39	Wachholder, Heilkraft	Zahlreihen der sâmkhya-
Uhr (Sonnen-, Wasser-)	415	Lehre 17. 9
10, 204	Wagen, Körper als 44	Zahnhölzer 10, 183
Unkeuschheit 10, 125	Waldthiere, beim Opfer	Zauber, guter und böser
— der Frauen 10, 83. 489	10, 348.	407-10
Unsterblichkeit 47. 75.	Wasser, als chaotisches	— Geist 407
150. 1	Urprincip 2. 72. 4. 478	Kraft 70. 408. 9 (des
Unterricht, mündlich 10,	— die Sonne umgebend	(Wortes)
128	358	— Künste 59. 111. 8
Untreue des Priesters 10,	Wassersucht 400. 6	Zeitmaasse, vier 460 ff.
82. 50. 2. 152-4	Wechselfieber 387 ff.	(vgl. 10, 298 ff.)
Urgeist 74	Welt 70 (sieben)	Zeittheilung, minutiöse
Urmaterie 2. 72. 4. 476. 7	— schöpfung 69	364
Urwasser 2. 74	— zerstörung durch Feuer	Ziegenbock, als solenne
Valkyrien (27 oder 28) 10,	57. 136. 9. p. IV	Hostie 347
243	Wesenheit 156	Zodiacus, Taurus oder
Vater, Lehrer des Sohnes	7 westliche Flüsse, An-	Aries-Reihe 429. 30.
— Mord 117 [10, 121	wohner getadelt 277	10, 214-6
venus 262	westliches Meer 361	— nicht genannt in Sâr-
Venus (Planet) 10, 240. 490	Wetter-Orakel 10, 65	yaprajnapti 442. 10,
Verbal-Accent 10, 404 ff.	Wind, u. Geist 6. 7 (Athem)	256. 316
12 ff.	— als ψυχροπορος 361	— der Vollmonde 10, 252
Verbote, laxe 10, 57. 8	Wintersolstiz 458. 10, 237.	Zodien, ungleichmäÙiger
verderbte Formen in Buch	310	Umfang der 440
der Ait. Br. 267.	Wissen, höher als Ab-	Zoten beim Pferdeopfer
8. 377. 8	kunst 45. 10, 70. 1	10, 83. 119
Verrath des Priesters 10,	— erhebt über Sünde 117	Zweizahl der Sonnen etc.
82. 50. 2. 152-4	— erhebt jung über alt	257. 64. 7-72
Verwandtschaftsgrade, bei	46. 114. 57	Zwölften, die 10, 242. 3

Weitere Nachträge zu Band X.

- pag. 13 u. 16. In Bezug auf die Nishâda vgl. noch die charakteristischen Legenden von Ekalavya Naishâdi im MBhârata, z. B. I, 5241 ff. —
- pag. 83, n. 8. In Bezug auf die Unkeuschheit der Frauen in der alten Zeit vgl. noch die merkwürdige Legende im MBhârata I, 4719 ff., s. diese Stud. I, 176. 177. —
- pag. 85, 8 lies: Cankh. 16, 22, 29. —
- pag. 209 u. 212. Zu der Neuntheilung der Erde im kûrmavibhâga vgl. Elliot's Angaben aus Albirûni in s. Hist. of India ed. Dowson I, 44 (29 first edit.). —

pag. 240. n. 1. Zu der Angabe des schol. zum Açval. g., daß man gegen die Venus gerichtet kämpfen dürfe, vgl. Elliot am a. (aus dem Châch-Nâma): „the astrologer replied: according to calculation the victory shall be to the Arab army, because Venus is behind him and in front of you“. Erweist sich nun auch hierdurch die Vorstellung des schol. allerdings als bereits im 7. Jahrh. in Indien heimlich, so beweist dies doch nichts für die Stelle bei Açval. selbst. —

pag. 353, 2 (nicht 355², wie oben p. 445 angegeben) lies: ihrem sutyâ-Tage pag. 384, 15 u. 9 v. u. Auf diese hohe Stollung des Atri-Geschlechtes ziehe ich auch Çatap. I, 4, 5, 13 tasmâd apy Âtreyyâ yoshitainasvi „denn versündigt man sich (durch Gemeinschaft) mit einer (menstruierenden) Frau, selbst wenn es eine Âtreyi sein sollte“. (Aus dieser Stelle hat sich sekundär die Bedeutung: „Frau in den Catamenien“ für Âtreyi entwickelt, s. Manu XI, 87. Yâjn. III, 251.) —

pag. 412, 22 nach vicishyate ist hinzuzufügen: trin atra purushân vakti kâlatas tu vicishyate (vgl. im Index unter purusha). — 456 Col. 1 lies: kâlatas. — 462, Col. 1 lies: dravyâstikanayamata. — ibid. Col. 2 dhanurjâ. — pag. 464, Col. 1 lies: — — grâma 10, 16. — ibid. lies: nilalohita.



Verantwortlicher Redacteur: Prof. Dr. Albrecht Weber in Berlin,

Verlag von Brockhaus in Leipzig.

A. W. Schade's Buchdruckerei (L. Schade) in Berlin, Stallackstraße.

