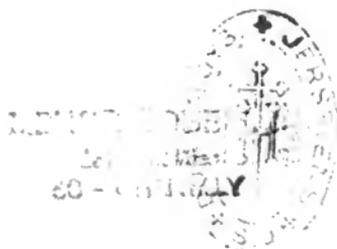






R111/10





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.

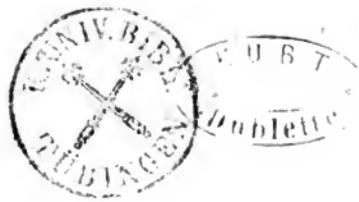
BRITISH MUSEUM
LONDON
1868



Leipzig:

F. A. Brockhaus.

1868.



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 (tuṁvibrahmāṇam) trefflichen, unübertroffenen, das Ohr der Herren (Mächtigen) gewinnenden (ṛāvayatpatim) Sohn“ fehlt bei Muir wohl nur zufällig. ṛāvayatpatim darin ist schwerlich mit: „seinen Herrn sich gehorsam, unterwürfig machend“ zu übersetzen, sondern eben wohl in der obigen Weise aufzufassen: nach Sâyaṇa 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 Sûtra, hinblicken¹⁾. Hier ist aus dem Priesterstande nämlich eine Priesterkaste geworden, das Kastenwesen überhaupt zu voller Blûthe 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 Kâṇva (Muir a. a. O. p. 25). Und zwar wird der ârya varṇa³⁾ dem çûdra gegenübergestellt Kâṭh. 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. Lâṭy. 4, 3, 5. Çâṅkh. 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 Çâṅkh. 8, 25, 6 (in einer nivid).

²⁾ vgl. tayâ ḥaṇṇ sarvam paçyâmi yaç ca çûdra utâryaḥ Ath. 4, 20, 4. 8 (wo der Padapâṭha 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 brâhmaṇasya varṇânupûrvyeṣa Pâr. 1, 4: — savarṇopâyin Kâty. 18, 6, 27: — sa (yajnaḥ) trayâṇâm varṇânâm Çâṅkh. 1, 1, 3: — indro . . . asuryam varṇam abhidâsantam apâhan Ait. Br. 6, 36. In asuryam vâ etasmâd varṇam kṛtvâ . . . prajāḥ paçavo 'pâkrâṃanti 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 gavâmyana-Feier (s. Naksh. 2, 282) zwei Mitglieder beider Volksstämme, 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 parimañdalam syâd âdityasya rūpam): ebenso Kâty: jayaty âryaḥ (Schol. traivarnikah), während das TBr. gar geradezu einem brâhmaṇa 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 vaiçyâv ity adhvaryûṇâm erklärt, während die adhvaryavas d. i. die Yajus-Texte, wenigstens eben die uns vorliegenden, ja gerade nichts hiervon haben. Lâtâyana 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 āryâ verpönt wird, doch schwerlich blos 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 pâlâgali, also Mitgliedern unreiner Kasten, zuweist²⁾. Im Rik-Ritual indessen werden beide Verse dem adhvaryu und der parivṛiktâ (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 cakṛimã vayâm Vs. 20, 17. Kâth. 38, 5 ārye schwerlich blos in dem Sinne von vaiçya gefasst werden können.

Wenn man die agnihotrî-Kub 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. Pâṇ. 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 Pâṇ. 3, 1, 103. Nach Mahidh. zu Vs. 26, 3 bedeutet ārya den vaiçya, āryâ den Herrn (svâmin).

²⁾ Der kshattar ist der Kämmerer des Königs, nach dem Schol. zu Kâty. 15, 8, 9 kshatriyâyâṃ çûdrâj jâtaḥ: die pâlâgali 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 duhyât.

Kamboja z. B. *√çu* als Verbum finitum nach der ersten Classe verwenden, während die ârya 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 „*ṣṛiṣṭi*“ genannten *iṣṭākâ* dienen, aufführt, s. Ts. 4, 3, 10, 1—3. Kâṭh. 17, 5. Vs. 14, 23—30 (vgl. Çatap. 8, 4, 3, 1 ff.). Hier erscheint als erste Schöpfungsstufe das *brahman*, d. i. die Brâhmanen, unter Oberherrschaft des *brahmaṇaspati*: nach fünf weiteren Stufen folgt das *kshatram*, die Kriegerkaste, unter Oberherrschaft des *indra*, darauf die Thiere unter der des *bṛihaspati*, sodann *çûdrâryau*, die *çûdra* und die *ârya* (*padapâṭha*) d. i. *vaiçya*¹⁾ 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 *ârya* geschieht, als *ârya* aufzufassen. — Warum *çûdra* vor, nicht nach *ârya* steht, warum es resp. nicht *âryaçûdrau* 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: *âryaçûdrau* würde ein viersilbiges Wort sein, *çûdrâryau* ist dreisilbig.

hiez u Muir a. a. O. p. 26, so wie meine Abh. über die Vajrasūci 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, und (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 prajāpati den Wunsch zu zeugen hegte (prajāyeyeti), entliefs er (niramimīta) aus seinem Munde den brâhmaṇa, nebst¹⁾ dem trivṛit (stoma), dem agni, der gāyatrī, dem rathantaraṃ sâma²⁾, dem Ziegenbock (aja): darum (Ts.) sind diese voranstehend mukhyâḥ, — aus Brust und beiden Armen den rājanya, nebst dem pañcadaça (stoma), indra, der trishtubh, dem bṛihat sâman und dem Schafbock (aviḥ): darum (Ts.) sind diese kräftig viryāvantaḥ, — aus seinem Mittelkörper (madhyât Ts., madhyata eva prajānanât Pañc.) den vaiçya, nebst dem saptadaça, den viçve devâs, der jagatī, dem vairûpam sâma, den Rindern: darum (Ts.) sind diese eßbar âdyâḥ, und zahlreicher als die andern (Thiere, bhūyishṭhâ hi devatâ anvasṛijyanta), — aus seinen Füfsen den çûdra nebst dem ekaviñça, der anusṭubh³⁾, dem vairājaṃ sâma, dem

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

²⁾ Die sâman und die Thiere fehlen im Pañc. Br., wo dafür die drei Jahreszeiten vasanta, grishma, 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: yajné 'navakṣiptaḥ, ná hi devatâ ánv ásrijyata. 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 kshiyate), wie sehr er auch vom br. und kshatriya verzehrt d. i. ausgebeutet wird (adyamānaḥ, 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 devatâ 'nvasrijyata: auch kommt er nicht über das Fußwaschen hinaus pādāvanejyaṃ (traivarnikānām pādaprakshālanarûpaṃ karma) nâ'tivardhate, d. i. er ist zu stetem Gehorsam den andern 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 rājasya unterwürfig unter dem kshatriya. Doch aber ist das

⁴⁾ 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, schließlicly 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 ernährende Pûshan (resp. die Erde), als ihr göttliches Prototyp hingestellt.

Schwarz (kṛiṣṇa) ist die Farbe der çûdra, gelb (pîta) die der vaiçya, roth (rakta) die der râjan, weiß (çukla) die der brâhmaṇa Ath. Par. 52, 27. 28¹⁾, Vajrasûci²⁾ p. 212. 214—5, yûpalakshaṇa v. 2. 3. bei Aufrecht im Catalogus p. 386, 6³⁾, diese Stud. 8, 274. Nach Kâth. 11, 6 ist der vaiçya weiß (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: kṛiṣṇe çarîre somasya (wenn der Mond schwarz aussieht) çûdrâpâm vadham âdiçet | rakte ç. s. râjnâm tu v. â. | çukle ç. s. brahmavṛiddhiṃ 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 weiß (çveta), gelb (pîtaka), 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 purusha, aufser 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) indefs 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 (çālā 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 (yajnaṃ vyākhyāsyāmaḥ, sa trayāṇaṃ varṇānaṃ, brāhmaṇa-kshatriyayor vaiçyasya ca).

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

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

Mit ehi „komm herbei“ ruft man den brâhmaņa heran, mit âgacha „komm her“ oder âdrava „lauf her“ den vaiçya und den râjanya bandhu, 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 Zeugnis-ablegung 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 karaņi, der Sohn einer vaiçyâ von einem kshatriya mâhishya; und rathakâra ist der Sohn eben einer karaņi und eines mâhishya s. Yâjn. 1, 95. 92. schol. Kâty. 4, 9, 5.

brâhmaṇyaḥ prajâs; es folgen die Sprüche für einen König, einen rājanya, 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, 13 steht neben vaiçya noch upakrushṭa, 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 eingesessenen Ureinwohner (s. diese Stud. 9, 340), bei einer bestimmten Ceremonie, der Darbringung nämlich eines an rudra gerichteten gâvedhuka³) caru, direkt als Opfer: etayâ (isṭyâ) nishâdasthapatiṃ yâjayet. Und zwar ist nach dem schol. das Wort nicht als tatpuruṣa (shashṭhisamâsa) sondern als karmadhâraya aufzufassen, somit darunter ein sthapati gemeint, der wirklich selbst Nishâda ist: wofür denn auch die angegebene dakṣiṇâ, 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 avakīrṇin (der sein Keuschheitsgelübde gebrochen hat).

¹) rathakâraḥ anulomajaḥ saṅkirṇajâtiḥ, tasya ribhavo devatâ schol. p. 81 (ed. Râj. Lâla Mitra). — S. noch M. Müller in Z. der D. M. G. IX, XLIII—IV.

²) mahatâṃ jalajânâṃ triṣânâṃ çvetâni phalâni schol. Kâty. 15, 1, 28. âraṇyâ godhûmâḥ schol. Çat. 9, 1, 1, 8.

³) sthapatiṃ grâmeçvaraḥ schol. zu Kâty. 15, 7, 12. sthapatiṃ 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. 3. 5. 13.

Nach Ait. Br. 7, 29 ist der brâhmaṇa: âdâyi âpâyi âvasâyi 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 anyasyâ³⁾dyo yathâkâmajyeyaḥ, den Andern (beiden Kasten) tributpflichtig, ihnen unterworfen (wörtlich: für sie zu essen) und nach Belieben auszunutzen; der çûdra ist: anyasya preshyaḥ kâmotthâpyo yathâkâ-mavadhyaḥ, in der Andern Diener, nach Belieben hinauszuwerfen und zu tödten.

Das çmaçânam, der tumulus für die Gebeine eines rite 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 Yâjnikadeva), daß die Angabe über den çûdra nur beiläufig, parimânaprasaṅgât, angeführt sei.

¹⁾ âvasâyi für avasâyi (√ 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 Opferthier zu nehmen, und zwar ein brâhmaṇa dem brahman, ein kshatriya 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 râjasûya) alle Nahrung (sarvâṅy annâni) und alle Mannen (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, 32, 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 ca⁴. Ebenso Vs. 26, 2 und Ath. 19, 62, 1 priyaṃ mā kuru deveshu (d. i. bei den brâhmana s. u.) priyaṃ râjasu mā kṛidhi uta çûdra utârye...¹)

Durch Annahme eines râjan als Theilnehmer (? aṅga-bhuvâ, 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, 3. 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, pārçvato 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 brâhmana. Der Zweck hierbei ist der, sämtliches annâdyaṃ 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. indefs nur von ihrer Waldspeise, naivâraṃ, çyâmâkaṃ, mârgam (Wild): auch darf er nach Pañc. 16, 6, 14 Kâty. 21, 1, 30 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 samânjana, verwandten Leuten. Die Erklärung der letzteren beiden Ausdrücke ist bei Lâty. eine dreifache, gemäfs nämlich den Ansichten des Çânḍilya, Dhânaṃjaya und Çânḍilyâna, 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 samânjanaḥ — meinen? oder bezieht sich Kâty. auf das Çânkh. Br.?

II. Die drei oberen Kasten.

Nur sie sind ârya s. oben p. 4.

Nur sie sind opferfähig, und unter ihnen wieder nur der brâhmana hutâd (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, ritvij, 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 ritvij anzunehmen im Stande sein muss, sind daher nur für die brâhmana Pañcav. 25, 6, 5. Kâty. 1, 2, 8, 6, 13. Kauç. 67. 73.¹⁾ Nur auf ihnen beruht das Opfer Ait. Br. 7, 19. — Es wird daher auch jeder râjanya und vaiçya durch die Weihe zum Opfer (dikshâ) für dessen Dauer geradezu selbst brâhmana und ist resp. sogar direct als solcher in der betreffenden Formel zu bezeichnen Çatap. 3, 2, 1, 39. 40. Ait. Br. 7, 23. 24. 25. 31. Kâty. 7, 4, 11. 12. — Wer irgend opfert, ist mittlerweile eben gleichsam selbst ein brâhmana: brâhmanibhûyeva vai yajate Çat. 13, 4, 1, 3. — Beim prava bedient sich daher der, welcher nicht brâhmana ist, der Abnenreihe seines purohita Çânkh. 1, 4, 16. Kâty. 3, 2, 9. 10. Ait. Br. 7, 25. (s. oben 9, 325).

¹⁾ Die Götter sind leicht verehelt (bibhatsavaḥ), heißt es daselbst; sie lieben das Reine, genießen nicht die Opferspende eines Ungläubigen (nâ 'çraddadhânasya havir jushante). Daher darf auch kein açrotriya, nicht mit der Tradition Vertrauter, kein anavaniktapâqih der sich nicht die Hände gewaschen hat, kein amantravid nicht Spruchkundiger, kein avipaçcit Unverständiger (?) opfern ibid. Was Frauen oder çûdra opfern, gelangt nicht zu den Göttern: Kenntnifs der Götter indessen, Ceremonien ohne Sprüche (âvritah) und Segenswünsche sind den Frauen gestattet ibid. Nur durch einen brahmankundigen brâhmana darf man opfern lassen ibid., brâhmanena brahmanidâ tu hâvayet, na strihutam çûdrahutam ca devagam (dai °Cod).

Die drei oberen Kasten schliesen 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, 3. 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 dhuksva . . . kshatram me dhuksva . . . viço me dhuksva Kâty. 3, 4, 13. Çâñkh. 4, 9, 2, brahma draviṇaṃ . . . kshatram d. . . vid d. Vs. 10, 10—12., brahma dhâraya kshatram dh. viçaṃ dh. Vs. 38, 14. T. Âr. 4, 10, 2 (3 wo brahmâṇi . . . kshatrâṇi . . . viçaṃ), 11, 3 (6). Kauç. 90, brahmaṇe samanamat . . . râjne s. . . viçe s. Kâth.Aç. 5, 20.

Statt kshatram, kshatriya oder râjanya, râjaputra wird eben geradezu auch râjan gebraucht; Çyâparṇa Sâyakâyana sagte: „wenn dies mein Opferwerk (ganz) vollendet wäre, würden nur meine Kinder die Könige (râjanaḥ), die brâhmaṇa 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. (? brâhmanâyotsrijâmi), über den ksh., über den vaiçya. Das Gesetz werde in meinem Lande geübt (dharmo me janapade caryatâm)“ Kauç. 17. Zu dharma s. oben pag. 10.

„Sei König der viç (viçâm), Schützer des brahman (der brâhmana)“ so lautet die Anrede an einen Fürsten Lâty. 3, 10, 5.

Der br. erlangt durch die gâyatrî brahmanischen Glanz, der König durchdringt (praviçati) mittelst der jagatî 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, 3, 8., resp. aus dem brahman 12.

Die brâhmanyah prajâs und die kshatriya sind hilflos (pracyâvuke), wohnen aber unbeschränkt anavadhritam kshiyanti (einzeln, unabhängig, svâtantryeṇaikâkitvam bhajantaḥ schol.), die viç dagegen ist acyutâ unveränderlich (âdinâ sahaikarûpâ schol.), resp. durch ihre gänzliche Gleichförmigkeit und Abhängigkeit vor Verfall geschützt (parasparam gaṇaça aikarûpyabbajanenaikaikâ'svatantrâ schol.) Çânkh. Br. 16, 4.

Wo die ekâdaçinî, 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) Kâṭh. 29, 10.

Wenn ein nach annâdya, Nahrungsfülle, begehrender brâhmana die aveshṭi genannte Ceremonie feiert, verwendet er eine an brihaspati gerichtete Gabe, ein rājanya eine

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

Der br. ist der Gottheit nach dem mitra, der rājanya dem indra, der vaiçya dem varuṇa zugehörig Kāth. 12, 1, oder resp. der Reihe nach dem agni, indra, den viçvedevās¹⁾ Çat. 10, 4, 1, 9 (s. oben p. 8—10). — Das zweite havis beim agnyādheyam ist aindrāgna oder agnīshomīya bei dem br., aindra beim rāj., vaiçvadeva beim vaiçya.

Ein gelehrter (çuçruvān) br., ein Dorfvorsteher (grāmañt), und ein rājanya — dies sind die drei als gataçri, auf dem Höhepunkt ihres Glückes befindlich, Geltenden²⁾ Ts. 2, 5, 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. Kāty. 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 ādhānam 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 vicakshaṇa „Einsichtsvoller“ hinzu, Āpastamba im schol. zu Kāty. 7, 5, 7 und zu Ait. Br. 1, 6 (s. Pet. W. unter canasita). Nach

¹⁾ resp. den nṛcakshas Çat. 8, 4, 2, 5, den viçvedevās und den marut Kāth. 29, 10.

²⁾ gataçri heißt der, welcher antam çriyaḥ erreicht hat, so dafs eine Veränderung ihn nicht fördern, nur zurückbringen kann Kāth. 30, 8. Ts. 7, 2, 7, 2. Çat. 1, 3, 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 vicakshaṇa 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, 17.

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 Einiger 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 Vâjacravasa 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. 18, 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 vivaheyuḥ 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. Çânkh. 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* recitiren 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 (*çaradi*) schol. Kâty. pag. 9, 5 (s. oben pag. 8. 20.).

Der *brâhmana*-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 dadātu, 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 (*aṇeyam 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. I, 28 (beim *agnipraṇayanam*). Kâth. 19, 4 (beim *saṃvapanam*). 12 (beim *âdhânam*). 20, 4. Kâty. 22, 11, 21. Lâty. 9, 4, 31. Çânkh. 14, 33, 10 (*gâyatrachandaso brâhmanâh*).

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 mânjishthâ (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 pārshata-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): sarveshâm 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 (dhaurjyâ 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., pārṇa G. palâça 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) triṇaviçeshah schol.

Haaren (Ç.), bis zum Munde (prâṇasammitaḥ Â.): oder alle die genannten sind allen gemeinsam (sarve vâ sarve-shâm P. Ç.) Pâr. 2, 5. Gobh. 2, 10, 8. Çânkh. g. 2, 1. Âçv. g. 1, 19. Kauç. 57.

Weißer (çvetam), süßschmeckender, sandreicher Boden eignet sich als Baustelle für einen brâhmana, rother (lohita) dgl. für einen kshatriya, gelber (pîta) 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 (-pânsu gelblichweiß), lohita (-pânsu roth) und kṛishna (-pânsu schwarz).

Der br. giebt beim godânam (ersten Scheeren des Backenbarts) ein Rinderpaar als dakṣiṇâ (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 brâhmana-Bräutigam giebt dem âcârya (Lehrer) ein Rind, ein rājanya ein Stück Land (grâmam), ein vaiçya ein Ross Pâr. 1, 9. Çânkh. g. 1, 14.

Für die Sühne ominösen Regens giebt der br. einen guten Laststier, der vaiçya einen Pflug, der prâdeçika, Herr eines Bezirkes (so Pet. W., anders Omina p. 353—4) ein Ross, der König ein gut Stück Land (grânavaram) 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 giebt der br. vier Milchkuhe, die Andern wie eben). 126 (beim Fall von Meteoren giebt der br. sieben Milchkuhe, die Andern wie eben).

Für den rājanya ist das pārthuraçmam sâma als brahma-sâman zu nehmen, für den brâhmana das bârhadgiram, für

den vaiçya das râyovâjyam (jedes entsprechend den Eigenschaften der drei Kasten) Pañc. 13, 4, 18. (Nidâna 4, 3): daher können auch râjanya oder vaiçya nicht einmal die grihapati-Würde bei den sattra genannten Opfern übernehmen, da ja die übrigen Theilnehmer, bei denen die Bedingung der Fâhigkeit zur Thätigkeit als řitvij 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 heiřt es aber z. B. im Pañc. Br. 25, 16, 3, dař Para Âtņâra, Trasadasyu Paurukutsa, Vitahavya Çrâyasa und Kakřhivant Auçija das aņgirasâman ayanam genannte sattrâyaņam 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 indess allerdings nicht um ein sattram, sondern nur um ihre Verrichtung des heiligen agnicayanam handelt.

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

Mit Milch begieřt 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 maņi (T. Âr.) resp. eine ashtrâ (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. Verhältniß 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 mahâbrâhmana.

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 bṛihaspati, 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). *Çâṅkh.* 16, 17, 2—4 (wo auch die vaiçya erwähnt, ihnen resp. der Himmel der marut zugetheilt wird).

Der bṛihaspatisava (ekâha) ist für den, welchen die Brâhmana sammt dem König voranstellen (sarâjânaḥ) *Kâty.* 22, 5, 29 (bei *Lâty.* 8, 7, 4 steht: svarâjânaḥ, sich selbst regierende, von keinem König abhängige Brâhmanen).

Das vâjapeya-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 *Çâṅkh.* 16, 17, 4 (s. oben) indefs auch für die vaiçya.

welchen brâhmanâs und râjânas voranstellen Lâtý. 8, 11, 1. Auch das Menschenopfer (purushamedha) Çat. 13, 6, 2, 19. Kâtý. 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. Çâñkh. 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 (kshatreñaiva paçûn brahmaña upobati), durch das br. tritt das ksh. in die Mitte (?brahmañaiva 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 Opferer selbst Vs. 7, 21. Çâñkh. 8, 16, 17. 19, 10. 20, 14. 21, 8: brahma dñiñha kshatram dñiñha Vs. 5, 27., asmai brahmañe 'smai kshatrâya mahi çarma yacha 18, 44., sa na idam brahma kshatram pâtu 18, 38—43., brahma kshatram pavate teja indriyam 19, 5., brahmañe 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-Glanz reiche brâhmaña (collectiver Singular), im Herrscherthum (râshþre) heldenkühne râjanya, pfeilkundige, weitschießende, grofse Wagenkämpfer geboren werden“ Vs. 22, 22.

Durch das br.¹⁾ trank prajâpati das ksh.²⁾: brahmaña vyapibat kshatram payah somam prajâpatih 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 Pañcaviñça br. 18, 10, 8: „wenn man den (den brähmaṇa speciell gehörigen) trivṛit (stoma) bei der Salbungsfeier (der Königsweihe, 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 bharatām bharaṇam kurvatām kshatriyaṇām²⁾ pratidaṇḍā bhavanti, dhanāpahārādīnā rājābhir daṇḍyamānā (vgl. hiezu Ballantyne Mahābhāshya p. 234. 315) nindācāpādīnā rājasu pratikūlādaṇḍayuktā 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 ganze 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 trivṛitstomaṇa na kurvanti, tasmād bhayarāhityam upaṇnam —, 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 bharatām 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 Bharatānām zu lesen: „darum sind die Brähmaṇa 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 dhṛitavrata 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. offerirte daher dem br. die Einigung, resp. den Vortritt (purodhâ) Çat. 4, 1, 4, 1—4.

Beide sind einig zu machen Çat. 2, 5, 4, 8 (sayujau) Pañcav. 11, 11, 9 (sayuji). Çāṅkh. 14, 29, 7 (brahmakshatre eva tattanvau saṃsṛijyete), doch steht das brahman vor dem kshatram Pañcav. 11, 11, 9. „Wo br. und ksh. einträchtig (samyāñcau) 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 (rājyāyā'lam), sein ist indels das noch höhere sām-rājyam Çat. 5, 1, 1, 12.

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

kshatram) gewachsen: denn diese (die Bharata) verwenden den trivṛit 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 (yoniḥ) des kshatram Çat. 14, 4, 2, 23., welches daraus hervorgeht Çat. 12, 7, 3, 12: brahmapurohitam kshatram Kâṭh. 27, 4. An einer anderen Stelle heißt es freilich auch umgekehrt: das kshatram steht über dem brahman Kâṭh. 28, 5 (kshatram brahmâ '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. Kâṭh. 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 Opfergabe 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 jishṇu yasyâ'ham asmi purohitaḥ Vs. 11, 81.

Der purohita ist der Schützer¹⁾ der Herrschaft seines Königs (râshṭragopaḥ) 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 Nachstellungen umringt war (Divodâsam . . . nânâjanâḥ paryayatanta), wandte er sich an

¹⁾ Schon die Rîks. 4, 50, 7—9 (Lied des Vâmadeva) verherrlicht die Vortheile, die einem König dadurch erwachsen, daß er einen brîhaspati, worunter hier nur ein Haus-Priester verstanden sein kann (ähnlich wie brîhaspati 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 (ṛishe 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 idrig upâgât, sagte der Aikshvâka Tryaruna 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 Sauçravasa, während er (sâma-Lieder?) sang, mit einer audumbarî (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 verstofsen. 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⁾ Vaijana Sây., unter Heranziehung der vorhergehenden Partikel vai zum Namen: vgl. den ähnlichen Fall bei Yâska (Vaiyâska) Ṛikprât. 17, 25.

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

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

der Streit, welchen König Asamâti Râthaprosht̥ha dem Çat̥yâyanakam 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 Kilâtākulī, 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 Bṛihaspati²⁾ 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 'bhidadhyau): 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 kartāraḥ, apūtāyai vāco vaditāraḥ 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, (ließsen es in der Sonne schmoren?), dagegen kochten sie im (Opfer-)feuer Fleisch. Diese Asura-Nahrung verzehrend, fuhren die Ikshvāku übel.“ Es ist nämlich bei Müller am a. O. p. 8. 9 (des Separatabdrucks) zu lesen: na ha smâ 'nagnau nidhāyaudanam pacato 'gnau mānsam, athâsurānnaṃ jagdhr̥ve 'kshvākavaḥ parābabbhūv̥ḥ. (Auf pag. 11 ist zu lesen: asum āhṛityâ 'ntaḥparidhi, letzteres Wort als Compositum.)

²⁾ Bṛihaspati erscheint sonst speciell als purohita der 33 Götter, wie Uçanas Kāvya als der der asura Çâukh. 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 (râshþra) zu sein; Devabhâga Çrautarsha aber war purohita zweier Reiche, der Kuru und der Srinjaya Çat. 2, 4, 4, 5: und Jala Jâtûkarnya war gar purohita von drei Königen (?nigusthânâm hat der Text!) des Kâçya, des Vaideha und des Kausalya Çânkh. 16, 29, 6.

Weil Vasishþha den indra leibhaftig erschaute, während die andern řishi dies nicht vermochten, theilte ihm dieser ein brâhmanam (eine Geheimlehre, 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 řishi nicht verrathen. Seitdem haben die Bharata stets einen Vasishþhiden als purohita (Vasishþha-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 Vasishþhide als brahman (Oberpriester) zu nehmen¹⁾. — Nach dem Çatap. Br. 12, 6, 1, 41 war dies aber blos vormals der Fall. Vormals nämlich kannten nur die Vasishþhiden die 34 Formeln, von denen der Text vorher handelt²⁾: drum konnte vormals auch nur ein Vâsishþha brahman sein.

¹⁾ Vasishþha 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 Abrifs des ganzen Herganges beim soma-Opfer enthalten Vs. 8, 54—58. Kâth. 34, 14. Ts. 4, 4, 9, 1.

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

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, 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 řishi stammender br. repräsentirt alle Gottheiten Çatap. 12, 4, 4, 6: sarvadevāmayo 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 anu 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. Řik 7. 103, 5 yād eshām anyó anyāṣya vācaṃ çāktāsyeva 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.

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

Nach dem Petersb. Wört. ist deva schon im Ṛik 9, 96, 6 sowie Ath. 5, 11, 11 in der Bedeutung: Priester, resp. als „der mit Himmlischem Beschäftigte“ aufzufassen. In der Stelle aus dem Ṛik indessen (brahmâ devânâm, padaviḥ kavinâm, 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 gr̥inate vayodhâḥ) liegt, meine ich, vielmehr die obige Auffassung der brâhmaṇa als irdischer Götter vor, ebenso wie dies für ibid. 5, 3, 2: yad 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 viçyânâṃ 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 Ṛik 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 Deificirung 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: çoṣṣâvo3 „wir wollen beide (jetzt) recitiren“; der adhvaryu antwortet ihm sitzend: çoṣṣâmo 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 (brâhmaṇânusṭhitasatkarmaparipâkavaçena (°taṃ Cod.) by akhilaṃ jagat sriṣṭipralayam schol.)

Er steht überall voran, wo sich eine Aufzählung der Kasten findet (s. ob. p. 8 etc.); brahmamukhâḥ 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: „çônsâmo deva i. e. we repeat, God! (deva meaning here only priest),“ aber theils haben alle übrigen sâtra 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: çônsâ môda iva (çônsâ | modâḥ | iva | Padapâṭha) d. i. „recitire (nur)! es ist eine Lust gleichsam.“ Und im Çatap. Br. 4, 3, 2, 13 (wo indess nur als tadelswerthe Ansicht Einiger: tad dhaikē . . .) heisst der Spruch: othâ modaiva vâg iti, d. i.: óthâ módaivâ (oder: "modaiva d. i. âmodâ eva) vâk „segnend, (vâv, 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 modaivo3 o3 othâ modaiveti pratigriṇâti, und ibid. 12, 26, 11 iha modo3 iti vairâjanyûnkham uktvâ made madhor madasya madirasya madaivo3 o3 othâ modaiveti pratigriṇâti. 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 vihritâsu pratigriṇâti Çâṅkh. 12, 11, 10 kann es ungewis scheinen, ob sie othâmo daiva, oder: othâ "modaiva zu trennen sind, obschon am Schlufs 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 |pruth kommen! Er bemerkt nämlich: Vâjasaneyinâṃ tu othâmo daiveti protsâhanoktâ | prothaparyâya-dhâtuh, âdyâksharalopaç chândasaḥ!).

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

Das Opfer ruht noch jetzt auf ihnen, resp. auf dem brahman (u.) Ait. Br. 7, 19 (diese Stud. 9, 257); die Opfergeräthe sind ihre Waffen ibid., speciell der yûpa (Opferpfosten) und der sphya (Opferspahn) Çat. 1, 2, 4, 2. 5, 20.

Sie sind des Opfers Schützer, wenn sie die heiligen Texte richtig studirt haben (anûcânâḥ) Çat. 1, 5, 1, 12. 8, 1, 28 (çuçruvânso 'nûcânâḥ). Kâty. 3, 2, 12: sie halten es in Ordnung (kalpayanti) Çat. 12, 3, 1, 7. 9. Daher läßt man bei allerlei Opferverrichtungen einen oder mehrere brâhmaņa als schützende Beisitzer und Zuschauer sich zur Rechten des Opferplatzes setzen Kâth. 9, 16 (brâhmaņa dakshinâta âste, brâhmaņa vai prajânâm upadrashṭâ). 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 brâhmaņa, 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 an anderen Tage eine Somapressung (sutyâ) stattfinden soll Kâty. 12, 6, 25. Çânkh. 10, 1, 13. 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, 13 und die *rakshas* 1, 1, 4, 6.

Durch die Recitation der *sâmidheni*-Verse (selbst geistig) entzündet glüht der ihrer kundige brâhmaṇa 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. Kâthl. 37, 2 (wo auch als *saumya*, s. unten pag. 62. 63., und als *agnishomîya* markirt). Pâr. 2, 3., wie denn umgekehrt *agni* seinerseits den Beinamen brâhmaṇa 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 *nriṃaṇas*, hat seinen Sitz in den brâhmaṇa Kauç. 65. — Wenn kein Feuer da ist, kann man die Opferspende auch in die Hand eines br. opfern, Shaḍv. 4, 1 (*brâhmaṇasya vâ haste juhuyât*). Kâty. 25, 4, 2. Kauç. 53. Çânkh. g. 4, 1 (*brâhmaṇânâm pâñishu ninayet*); er gilt als *pânyâsyaḥ* d. i. seine Hand vertritt die Stelle seines Mundes Çânkh. g. 4, 7, (*Manu* 4, 117): sein Mund aber ist *âhutiḥ*, 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 *daîvya*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 vrâtyâḥ* gegenüber den *deva* in Pañcav. 17, 1, 1 *devâ vai svargam lokam âyañs, teshâm daivâ ahiyanta vrâtyâm pravasantâḥ* (mit Hülfe 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 *ekashashîrâtra* 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. Kâth. 30, 1 (diese Stud. 3, 462).

Er nahm auch wohl die Gestalt bestimmter brâhmanischer Persönlichkeiten an, vgl. die Angaben der subbrâhmaṇyâ-Formel: Kauçika brâhmaṇa Gautama bruvâṇa Çat. 3, 3, 4, 19. Shaḍv. 1, 1 (oben 9, 295). Anup. 8, 3. Lâṭy. 1, 3, 1., und die Variante (für einen an agni gerichteten Tag): brâhmaṇâ "ṅgirasa bruvâṇa Lâṭy. 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, brâhmaṇyâ 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. überschritten 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. 173—9): vgl. hiezv 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 lokaḥ pacyamâṇaḥ, d. i. der von

¹⁾ In den Worten: rohiṇyâṃ kriyate, yad brâhmaṇâ rohiṇi, tasmâd yad udyati sûrye kriyata etad vai prajâpate rūpam Kâth. 37, 1 ist das dem prajâpati 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, dânam die Geschenke, die man ihm zu geben hat, ajyeyatâ seine völlige Unbedrückbarkeit, und abadhyatâ seine Untöddbarkeit; seine vier Pflichten dagegen sind: brâhmaṇyam brahmanische Abkunft, pratirûpacaryâ demgemäßer Wandel, yaçah Ruhm (durch Vedastudium etc.), lokapakti Belehrung (Reifmachung) der Leute²⁾. Gehen wir die einzelnen Daten dieses Schema's der Reihe nach durch.

1. arcâ, die den brâhmaṇa schuldige Ehrerbietung.

Hierher 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 Çânkh.

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 (ná'çli-
lam kirtayet), 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 Bráhmanen, 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 (mahâjam) Çat. 3, 4, 1, 2. Einem br.-Gast kocht
man etwas mit Butter (sarpishvantam pacati) Kâth. 19, 12.

Die br. werden mit bhagavant angedet 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 sâvitri 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 (kâman
eva „nach Belieben“ in 17, abschwächend).

Wie die bráhmana 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.

anreden¹⁾, 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 pâlâça-Gefäſs Çat. 5, 3, 5, 11. 4, 2, 1 (und zwar entweder der adhvaryu oder der purohita). 4, 15 (reicht ihm den sphyä). 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 âcâr-yasya 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 (imaṃ himkâaravelâyâṃ kârāyeh).

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

¹⁾ so der achâvâka beim Morgenopfer sich selbst und seine Genossen: upo asmân brâhmaṇân brâhmaṇâ 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 Åçv. 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, 3, 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, 3, 6.

Der gewöhnliche Name, den der Neugeborene am zehnten Tage erhält, muß ein solcher sein, den die br. gutgeheißten haben brâhmanajushṭam Çânkb. 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 Wegzuge 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 brâhmanaḥ)

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 sîmantakaraṇam umsitzen brâhmana-Frauen von der eben genannten Art die Schwangere 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 Einweihungssprüchen eines Neubaues lautet der eine: „möge dich (o Haus!) Nahrung und der brâhmana (collectivisch) auf der westlichen Seite (saṃdhau) behüten!“ Pâr. 3, 4.

Wenn der neue Hausherr zur Zeit des âgrayaṇa 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, balîn, 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, übergiebt 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 Çânkh. g. 4, 1 Âçval. g. 4, 7 (çrutaçilavṛittasampannân).

Sohn, Bruder, oder irgend ein anderer br. opfert die Schluß-Spende beim Leichenbrande 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) Çânkh. 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; brâhmaṇam pâtre na mîmânseta (schol: ayam pâtram bhavati na veti vicâraṇ na kuryât, sic!), yam brâhmaṇam iva manyeta pra devapâtram âpnoti na manushyapâtrâc chidyate Pañcav. 6, 5, 8 (kim brâhmaṇabruvamâtre na mîmânsitavyam? nety âha, yam purusham brâhmaṇam iva manyeta, iva-çabda evakârârthaḥ, jâtibrâhmaṇam eva yadi niçcinuyât, tadâ tadvishayaṃ vṛittavidyâdi-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 daivaṃ karma: beim pitryaṃ karma dagegen solle man genau zusehen. Und die folgenden Verse enthalten dann weiter äußerst strenge Vorschriften, die im graden Gegensatze zu 3, 149 stehen.

²⁾ Dazu das Citat einer smṛiti: na pṛiced gotracarage na svâdhyâyaṃ çrutam tathâ | hṛidaye kalpayed devaṃ sarvadevamaayo dvijaḥ ||

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 mīmânseta (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 âhavanīya 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 sattrā die pâtra alle gemeinsam sind (s. Kâtyây. schol. pag. 109, 19–110, 5), so ist begreiflich, daß man dabei speciellere Sorge für die wirkliche Berechtigung der Theilnehmer trug, als bei der Zulassung zur Theilnahme am Mahle (s. im Verlauf unter brâhmaṇya).

2. dānam, Geschenke an die brâhmaṇa.

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

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

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

weise ausgezeichnet sind, und zwar ist Gelehrsamkeit (çrutam) die Hauptbedingung Çânkh. g. 1, 2 (s. schol. Kâty. 287, 10—12). Shaḍv. 5, 10. tato brāhmaṇabhojanam Pâr. 1, 2. 10. 12. 15. 19. 2, 13. 14. 16. 3, 1. 4. 5. Çânkh. g. 1, 11. 3, 11. 4, 16. 5, 2 (je als Schlußwort der betreffenden kaṇḍikâ): annam brāhmaṇebhyaḥ Âçv. g. 1, 8, 13. 2, 4, 16.: samsthite yajne brāhmaṇam tarpayitavai brūyât Çat. 1, 7, 3, 28. Kâty. 3, 8, 31. Pâr. 2, 17. 3, 9. Gobh. 1, 9, 2. Kauç. 54 (brāhmaṇân bhaktenopepsanti). 68. 136. 140 (Omina p. 411). Und zwar haben sie dafür ihre Segenswünsche zu recitiren: brāhmaṇân bhojayitvâ svastyayanam vâcayitâ Âçv. g. 2, 3, 13. 9, 9. 4, 6, 18. sarvānnāni brāhmaṇân bhojayati maṅgal-yāni vâcayanti Kauç. 43. brāhmaṇân svastivâcyā (punyā-havâcanam kṛitvâ) Shaḍv. 5, 10. Gobh. 3, 9, 4. Çânkh. g. 1, 25.

Die brāhmaṇa-Speisung gilt als eins der drei pâkayajna, als direkt nämlich an brahman gerichtetes Opfer (brahmaṇi hutâḥ) Âçv. g. 1, 1, 2.: als eins der vier pâkayajna Çânkh. g. 1, 5. 10 (prâçito brāhmaṇe hutâḥ) Pâr. 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 : brāhmaṇân bhojayitvâ Pâr. 1, 17: — desgleichen das cûḍākaraṇam Pâr. 2, 1: — das upanayanam Pâr. 2, 2: — die vedasam-âpti Âçv. g. 1, 22, 18. Aehnlich beim godānam Âçv. g. 3, 8, 6: — beim Verlassen der Schule Gobh. 3, 4, 19: — beim Leichenmahl Kâty. 25, 8, 1. Pâr. 3, 10. Gobh. 4, 2, 23. 3, 28. 32: — und bei allerlei sonstigen häuslichen Opfern Gobh. 3, 8, 6 (âçvayujikarma). 4, 6, 11 (Wunsch nach ergiebiger Erndte). Kauç. 6. 24. 61. 74. -

Insbesondere ist ihnen Honigspeise beliebt Kauç. 17 (madhumicram brāhmaṇān bhojayati). 83 (brāhmaṇān madhumantham pāyayati). Lāṭy. 5, 12, 23 (brāhmaṇāya 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) sthālîpākādîshu karmasu ist ihnen irgend etwas (kîmicit) zu geben Çāṅkh. 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, Çāṅkh. g. 1, 23. — Ebenso bei irgend welchen üblen Vorzeichen Çāṅkh. g. 5, 5 (um sie abzuwenden resp. zu sühnen).

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

Ist somit Freigebigkeit gegen die brāhmaṇa 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 dakṣhiṇā (s. darüber oben 9, 301) Çat. 2, 2, 2, 6. 4, 3, 4, 5 (schol. Kāty. 1, 2, 9).

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

„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 integrireder 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 'nyāç cinuyād, yāt tām dākshinābhīr nā rādhāyed agnim asya vrinjīta | yó 'syā 'gnim cinuyāt, tām dākshinābhī rādhāyed, agnim evā tát sprīnoti Ts. 5, 6, 9, 3. 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.

girenden 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.: yam kāmāyeta yājamānam „bhrātrivyaṃ yajnyā” ʿcīr gached“ iti, tāsya itā vyāḥṛitīḥ puro’nuvākyāyāṃ dadhyāt | . . . yān kāmāyeta yājamānānt „samāvaty enān yajnyā” ʿcīr gached“ iti, tēshām etā vyāḥṛitīḥ puro’nuvākyāyā ardharcā ékām dadhyāt, yājyāyāi purāstād ékām, yājyāyā ardharcā ékām Ts. 1, 6, 10, 4. 5: —

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

nirṛitigrihite devayājane yājayed yam k. „nirṛityā ’sya yajnam grāhayeyam“ iti Ts. 6, 2, 6, 4. Kāth. 25, 2: —

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

yam dvishyāt trishṭubhā (nicht virājā) tasya yajet Kāth. 28, 3: —

yadi k. „yajamānād ayajamānam bhrātrivyaṃ pūrvaṃ kuryam“ iti Kāth. 27, 6: —

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

yam k. „vāsīyānt syād“ iti . . . , yam k. „pāpiyānt syād“ iti Ts. 5, 2, 8, 4. Çat. 11, 4, 2, 6—8: —

yam k. „kshódhukaḥ syād“ iti . . . yam kāmāyeta „’nupadasyad ānnaṃ adyāt“ iti Ts. 5, 2, 9, 1: —

yam k. „prāññān asyā ’nnādyam ví || 1 || chindyam“ iti . . . yam k. „prāññān asyā ’nnādyam sám tanuyam“ iti Ts. 5, 4, 8, 1. 2: —

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

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

yāṃ k. „cirāṃ (erst nach langer Zeit) pāpmanāḥ || 4 ||
nir mucyete“-ti . . . yaṃ k. „tājāḥ (sofort) pāpmano nir
mucyete“-ti Ts. 5, 4, 5, 4, 5: —

yāṃ k. „téjasinaṃ devatābhīr indriyēṇa vyārdhayeyam“
iti . . . sāmardhayeyam iti Ts. 6, 3, 4, 4. 5 (ūrajinaṃ vy-
ārdhayeyam iti). Ait. Br. 2, 33. 3, 3. 7: —

yāṃ kāmāyeta „paçūḥ syād“ iti . . . yāṃ k. „paçu-
mānt 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 „ātmānaṃ yajnayaçasenā
"rpayeyam“ iti . . . yādi k. „yājamānaṃ 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 Befehdenden
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: sam-
khyāmātre ca dakṣiṇā gāvaḥ Lāty. 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“ *χαρ' ἐξοχη*). 14, 1, 1, 32.

Bei einem soma-Opfer dürfen nicht unter hundert (Rinder)
gegeben werden Çat. 4, 3, 4, 3 (nā'çatadakṣiṇāḥ 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 De-
caden zu geben Çat. 4, 5, 8, 16 (?die spccielle Ausführung
ist mir nicht ganz klar; ist diese kaṇḍikā, die letzte des Cap.,

etwa ein sekundärer Zusatz?). Vgl. sahasradakṣhiṇa als Bezeichnung des jyotiṣṭoma etc. Kâty. 13, 4, 9 (prâkṛita-dakṣhiṇo vâ). 16. 15, 1, 5. 22, 2, 6. 23, 1, 6. Çânkh. 8, 11, 15. 13, 4, 7 und sahasradakṣhiṇâvareṣhu (kratushu, die mindestens 1000 Rinder als Opferlohn erheischen) Kâty. 13, 4, 5.

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

Zehntausend Rinder sind beim gosava zu geben Kâty. 22, 11, 6. — Hunderttausend (Rinder) sind der Opferlohn beim abhisheka (des râjasûya) Kâty. 15, 4, 51. Bei Lâty. 9, 1, 9—13 werden gar 240,000 verlangt. — Hunderttausend gab der Pañcâla-König Kraivya beim Pferdeopfer Çat. 13, 5, 4, 7.; es theilten resp. bei dieser Gelegenheit unter sich die br. der Pañcâla 1000 Zehntausende, 25 Hunderte, eine andere gâthâ ibid. 8. Beim Pferdeopfer des Sâtrâsaha Pañcâla wurden die br. an Schätzen satt Çat. 13, 5, 4, 18. Çânkh. 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 Ṛik 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 Brâhmaṇa selbst dies gelegentlich sogar offen genug anerkennen, vgl. die in der Z. der D. M. G. 15, 136—7 aus dem Kâṭhaka 14, 5 und T. Br. 1, 3, 2, 6. 7 angeführten Stellen, in denen die gâthâ nârâçaṇsî als Lüge bezeichnet wird¹⁾. Andererseits habe ich indessen ebendas. p. 137—9 auch andere Stellen angeführt, welche

¹⁾ vgl. Ts. 5, 1, 8, 2 gâyate 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 dūnāca-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) dakṣhiṇā-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, 137 n).

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

Andererseits durfte, wer eine dakṣhiṇā 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. O. statt 1,574,880.

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

⁴⁾ Auch der Opfer selbst nehme sie nicht zurück, sondern gebe sie einem Verwandten, der sich in schlechten Verhältnissen befindet (yo 'syā 'pi pāpa iva samānabandhuṣ syât, tasmā enām dadyât), 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 gâyatṛî 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 gâyatṛî erhielte ibid. 9.

Solche çrotṛiya, 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, 3, 14. Çâṅkh. 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 Purumîḍha, Söhnen des Vidadacva, 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 ṛishi von Rik 8, 14. 15) so geгаugen war, mag er den punaḥstoma 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 pratigrîhâtî, 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 dakṣiṇā in Empfang nehmen will, soll erst 17mal ablehnen, ehe er es thut: dakṣiṇām pratigraḥiṣhyān saptadaçakṛitvo vyāvṛitya pratigriḥṇīyāt, heißt es in einer vom schol. zu Pañc. 1, 7, 6 citirten çruti (vyāvṛitya erklärt der schol. übrigens durch: devatârûpeṇā "tmānaṃ dhyâtṛvā, vgl. ibid. seine Erklärung zu Lāṭy. 2, 8, 10: rathaprati-grahitā "tmānaṃ vaiçvānarātmanā dhyâyann ārohet).

In dem Poenentiale, welches sich T. Âr. 2, 6, 6 befindet, spielt auch der pratigraha eine Rolle: yad annam admy anṛitena devā dāsyann adāsyann uta vā karishyan | yad devānām cakshushy āgo asti | yad eva kiṃ ca prati-jagrāham (çûdrādihnam, sagt der schol., der überdem °jagrāha liest), agnir mā tasmād anṛiṇaṃ karotu || yad annam admi bahudhā virûpam vāso hiraṇyam uta gām ajām avīm | yad devānām . . . ||. — 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 (svādhyāyam vedam adhīyāta), oder drei Nächte hindurch (ohne zu essen) sich durch die sāvitrī gāyatrī wieder stärken. Auch muß er einen vara (schol. ein Rind) als dakṣiṇā 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 verhängnißvoll für die brähmaṇa 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 sattra nämlich, wo alle Theilnehmer gleichmäÙig Priester sind, und beim dvādaçāha (soweit dafür die gleiche Regel gilt, s. Z. der D. M. G. 18, 275) darf man nichts annehmen Ts. 7, 2, 10, 2. 4. Kāty. 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 (Pāṇ. 3, 1, 118 schol.), oder von Einem, der für Singvers und Schmeichelpers spendet Kāth. 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. Kāty. 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: yaṃ yācāmi yadāçaseti yācishyan mantroktāni patibebhyaḥ (oder gehört letzteres Wort etwa zum Folgenden?)

nimmt, von dem man nichts nehmen sollte: prāṇasya vai kāmāyā 'yājyaṃ yājyaty 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 Âçval. g. 3, 6, 8.

Ja es giebt auch noch mildere Bestimmungen, welche jede Sühne bei Seite schieben. Wer die richtige Einsicht von der anna-schaft 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 Roßs voran, welches doch sonst als eine der vier hauptsächlichsten dakṣiṇā-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 Roßs ubhayādant doppelzähmig sei, alle dgl. Thiere aber — und es wird aufser dem Roßs 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 Roßs in Empfang nimmt, und

¹⁾ Vgl. die Eintheilung der prajās in anyataratodantās und ubhayatodantās (solche die blos oben oder unten, und solche die oben und unten (Schneide-) Zähne haben Çat. 1, 6, 3, 29. 30. Ts. 5, 1, 2, 6 (anyatodadbhyaḥ, ubhayādadbhyaḥ). Kāth. 19, 8., so wie im puruṣasūkta Rik 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 dravyāṅgāṃ vidhiṃ dharmyam pratigrahe nicht kennt.

ist daher *açvo na pratigrihyaḥ*; aber man braucht nur ebensoviele dem Varuṇa geweihte vierschaalige Gaben zu opfern, dann darf man soviele Pferde annehmen, als man irgend bekommen kann Ts. 2, 3, 12, 1. 2. Kâṭh. 12, 6. — Ayâsya, der als *udgâtar* von den *âditya* die Sonne in Gestalt eines weissen Rosses als *dakṣhiṇâ* in Empfang genommen hatte und dadurch *vyabhraṇçata* Pañc. 16, 12, 4, rettete sich durch Erschauung der nach ihm *âyâsya* genannten *sâman*. — Eine andere Sühne für die Empfangnahme eines *ubhayâdant*, sei es Rofs oder Mensch, oder eines *avi* ist (wie oben p. 58) die Darbringung einer an *vaiçvânara* gerichteten zwölf-schaaligen Gabe Ts. 2, 2, 6, 3. Kâty. 25, 8, 16.

Auch Elefanten dürfen nicht als Opferlohn angenommen werden, sagte man, *purushâjâno hi hasti Çat*. 3, 1, 2, 4 (s. indess Pañc. 1, 8, 14. Kâty. 22, 2, 24 *Prâcyeshu*).

Bei Annahme einer *dakṣhiṇâ* waren nun übrigens je nach dem Gegenstande, aus dem sie bestand, verschiedene Sprüche zu recitiren Kâṭh. 9, 9 (wenn Rofs, Gold, Rind, Kleid, Lebloses, oder ein Mensch in Empfang zu nehmen). T. Br. 2, 2, 5, 2 (bei Gold, Kleid, Rind, Rofs, Mensch, *talpa*, Lastwagen, Streitwagen). Pañcav. 1, 8, 1—16 (fügt: Bock, Ziege, Schaaf *aviṃ*, Kameel, *mṛiga*, Elephant, Eber, Reis und Gerste, *tilamâshân*, Maulesel, Mauleselinn hinzu). Lâty. 2, 7, 14—8, 32. 5, 12, 21—25. Vs. 7, 47 (Gold, Rind, Kleid, Rofs). 48 (Anderes). Kâty. 10, 2, 23—32 (ebenso). Çânkh. 7, 18, 1—7 (Gold, Rind, Kleid, Einhufler [nämlich Rofs, Esel, Maulesel], Anderes). Pâr. 3, 15 (andere Sprüche).

Was mit dem richtigen Spruche empfangen wird, geht theils dem Geber nicht verloren (*sâ'sya na dadataḥ kshiyate*), theils mehrt es sich dem Empfänger (*bhûyasî ca pratigrihitâ bhavati*) Pâr. 3, 15.

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

Ebenso sind schweigend alle ayajne, ausserhalb des Opfers, gegebenen dakshinâ zu empfangen Lâty. 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 Opferkenntnis 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 vâtsit Çat. 5, 3, 1, 13), 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, 18). Çânkh. 16, 9, 22. Lâty. 9, 10, 37.

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 brâhmaṇam), 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 abrâhmaṇa 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 syuḥ) thun dies nur, wenn sie wollen Lâty. 9, 2, 25—29.

Ein Schiedsrichter hat stets dem br., nicht seinem Gegner, der abrâhmaṇa ist, Recht zu geben Ts. 2, 5, 11, 9., yâd brâhmaṇaç câ 'brâhmaṇaç ca praçnâm eyâtâm brâhmaṇâyâ 'dhi brûyâd, yâd brâhmaṇâyâ 'dhyâhâ "tmâné 'dhyâha, yâd brâhmaṇâm parâhâ "tmâṇam parâha, tâsmâd brâhmaṇó ná parócyah.

Es paßt sich nicht, daß ein br. mit einem rājanya-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 Brâhmaṇa 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

yat kiṃ câṇṇita brâhmaṇâḥ Lâṭy. 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, ushṭra, 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 Gârgya nicht für paßlich (akuçalo yo brâhmaṇo lohitaṃ açñiyâd iti Gârgyaḥ) Kauç. 13.

Auch surâ ist für ihn eine ungesunde Speise (açivo bhakshah) 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 surâ-pam parikrñiyât) Çânkh. 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 Kâṭh. 11, 5; sie selbst werden als von ihm regiert, ihn zum König habend Vs. 9, 40. 10, 18. Çat. 5, 4, 2, 3. Lâṭy. 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 somapurogavaḥ 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, 30 (schol. Kâty. 1, 2, 8. 9). Kauç. 91. 89. Lâty. 2, 12, 16. 17. brâhmaṇâyochisṭadânam Çâṅkh. 4, 21, 16. Er spült sich vorher den Mund dazu aus Gobh. 4, 10, 14., wird dazu resp. gekauft T. Br. 1, 8, 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 uchish-ṭabhâk syât) Gobh. 4, 3, 23.

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

Was ein br., der nicht wählerisch ist, nicht essen will (yad brâhmaṇo 'jugupsur na bhakshayet), das (havis) soll als unbrauchbar, dusṭam gelten Çâṅkh. 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 bhujjate, also: welche für die brâhmaṇa bestimmte Speise mit Gewalt denselben wegessen!

für br. eßbar ist, essen zu sollen âjarasam brahmâdyam annam adanti Pañcav. 10, 4, 5. Ait. Br. 4, 11. Strenge, auf Ordnung haltende (ritâyavah) 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 brâhmaņa im Stande sind, Alles zu verdauen, so kann ihnen auch sonst nichts Unheimliches schaden.

Eine störrige oder kranke agnihotri-Kuh mag man einem br. geben, und auf ihn den betreffenden pâpman 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 (paçûn abhi dhrishñutamah), 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 apûto '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 açvin heifst es nämlich zwar: yuvam vai brahmanâṇau bhishajau sthaḥ Çat. 8, 2, 1, 3. 12, 7, 1, 11: andererseits gelten sie aber grade darum als asarvau asamiddhau, und werden von den Göttern vom Opfer ausgeschlossen, weil sie bahu manushyeshu samprishatap acârishtâm bhishajantau 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, 8. 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 (p̄r̄ishâatakam . . . brâhmanân avekshayitvâ).

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 Mist entnimmt (vgl. Ominap. 363), legt er (wer?) die Mistballen eines befreundeten br. auf die Gelenke (? wessen? ist nicht gesagt): upottamena (d. i. mit Ath. 6, 128, 1) sub̄rido brâhmanasya çak̄ritpiṇḍân parvasv âdhâya çakadhûmaṃ „kim adyâ 'har“ iti prichati, bhadrâ suman̄galam 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 (ânaḍuṃ çak̄ritpiṇḍam) eine Art Gefäß gemacht, welches man einem befreundeten br. darreicht, der sich damit südlich vom Feuer hinsetzt: çak̄ritpiṇḍasya sthâlarûpaṃ k̄ritvâ sub̄ride brâhmanâya prayachati, tat sub̄rid dakshinâto 'gner udañmukha âsino dhârayati . . .

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

4. abadhyatâ, 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 lāsst (yo lohitaṃ karavat) —, so viel Staubkörner er (der br.) vorspringend zusammenfaßt, so viel Jahre lernt der (Thäter) den piṛiloka nicht kennen¹⁾: yāvataḥ praskadya pānsūn saṃgrihñât, tâvataḥ saṃvatsarān piṛilokam na prajānât Ts. 2, 6, 10, 2.

Anderer Tods Schlag (mṛityu) als die Tödtung eines br. ist kein rechter Tods Schlag Çat. 13, 3, 5, 3 (sie ist der einzige wahre Mord).

Die Sünde des brahmahan ist höher als die jedes anderen vīrahan (der einen Mann erschlagen hat), steht indefs zurück hinter der des bhrûṇahan, Embryotödters Kâth. 31, 7. Taitt. Br. 3, 2, 8, 12; des letzteren Schuld ist unübertragbar, unsühnbar. Wer einen Embryo tödtet, dessen Geschlecht ja noch ungewiſs, macht sich der Sünde eines brahmahan schuldig (garbheṇâ 'vijñâtena brahmahâ) Ts. 6, 5, 10, 2. Kâth. 27, 9 (wo bhrûṇahâ), s. diese Stud. 9, 481.

Die Sünde der brahmahatyâ ist indefs durch das Pferdeopfer zu tilgen, tarati sarvam pâpmānam tarati brahmahatyām yo 'çvamedhena yajate Çat. 13, 3, 1, 1. 5, 4, 1 (Janamejaya Pârikshita ward dadurch entschühnt); und zwar speciell durch den Segensruf an dieselbe (br^otyâyai

¹⁾ d. h. wohl: er muſs auſserhalb deſſelben als preta (s. diese Stud. 3, 125) umherſchweifen? Das Gewöhnliche iſt — nach der ſpäteren Vorſtellung im çrâddhatattva, s. Çabdakalpadruma unter bhoga —, daſs der Verſtorbene ein Jahr nach dem Tode, resp. dem sapinḍikaraṇam, „preta deham parityajya bhogadeham samaçnute.“

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 bloß dem König selbst, der sich dieses Vergehens schuldig gemacht, sondern auch Jedem in seinem Geschlechte, der in Zukunft einen br. tödten sollte(!), Ablafs (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, entschüht 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. Çâṅkh. 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 paṅktim 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 agnishṭut davon entschüht Pañc. 17,

¹⁾ Dieser Name erinnert an die wilden Mûtibâs Ait. Br. 7, 18 (Çâṅkh. çr. 15, 26, 6 freilich hat Mûcipâs, Mûvipâs). die Genossen der Andhra, Puṇḍra, Pulinda und Çabara.

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

Als der Aikshvâka Tryaruna Traidhâtva 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 indefs belebte den Knaben wieder durch ein sâman 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 Âtharvâna, der den beiden Açvin die madhu-Kunde verrieth, wofür ihm Indra das (in Voraussicht dessen vorher von ihm aufgesetzte Pferde-) Haupt abschlug Sây. zu Rîk 1, 116, 12.

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

Behufs des purushamedha kauft sich der Opfernde für 1000 Kühe nebst 100 Rossen einen brâhmaņa oder kshatriya Çânkh. 16, 10, 10., der dann ganz in der Weise des Opferrosses behandelt und wirklich geopfert wird Çânkh. 16, 12, 16—20 (s. Z. der D. M. G. 18, 269. 270). Das Gleiche findet auch behufs des sarvamedha statt Çânkh. 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, Çânkh. 16, 18, 18—20 (a. a. O. p. 268). — Die Darbringung des Çunahçepa als Opferrhies (Ait. Br. 7, 15. Çânkh. çr. 15, 20) findet in der Abstammung desselben kein Hindernis: ja Varuna 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 brâhmaṇa ganz ausdrücklich das erste Opferthier; und daß auch unter den übrigen Opfermenschen sich brâhmaṇa befinden konnten, geht aus der speciellen Bestimmung Vs. 30, 22 für die letzten zwölf daselbst Aufgezählten — darunter sogar ein mâgadha! —, daß dieselben weder çûdra noch brâhmaṇa sein dürften, zur Genüge hervor: für die übrigen war dies somit beliebig (jâter aniyamaḥ, wie Mahîdhara angiebt, s. Z. der D. M. G. 18, 271. 273. 284).

5. (erste Pflicht) brâhmaṇyam.

Der schol. am a. O. erklärt dies durch brâhmaṇabhâva: da die brahmanische Lebensweise durch das nächstfolgende Wort vertreten ist, so meine ich, daß mit brâhmaṇyam 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. abrâhmaṇyam Âçv. 9, 3, 20., abrâhmaṇyagamaṇam nâma çûdrâyâm apatyotpâdanam schol. p. 714 ed. Râma-Nârâyana).

Es ist die höchste Stufe des Glückes, als Sohn eines also wissenden brâhmaṇa 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. Çânkh. 12, 21, 1. 2.

Das erste Erforderniß¹⁾ an einen Priester (ritvij) ist, daß er ein ârsheya, řishi-Sproß, sei Lâtý. 1, 1, 7., und

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

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

„Möge ich heute einen mit (gutem) Vater und (guten)
 Vorvätern versehenen brâhmaṇa 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
 âgnidhra zuschreitet Kâty. 10, 2, 19. Hiezu im Çat. Br.
 4, 3, 4, 19 die Erklärung: *yo vai jnâto jnâtakulinaḥ sa*
pitṛimân paitṛimatyah . . . yo vai jnâto 'nûcânaḥ 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-*
huvidâ brâhmaṇeno '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 Anuahme und Anerkennung der Lehren Yâjnavalkya's selbst zum brahman wurde: tato brahmâ Janaka âsa. Dem entsprechend heisst es in Ts. 6, 6, 1, 4: „wer da (ordentlich) gehört (gelernt) hat, dér br. ist ein řishi ârsheya“ :eshâ vai brâhmaṇâ řishir ârsheyô yâḥ çuçruvân (und gilt resp. als einer der drei, welche gataçri heissen Çânkh. 2, 6, 5). Und im Kâth. 30, 1 (diese Stud. 3, 462): „Was nach des brâhmaṇa 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 brâhmaṇa zu gelten. Den Satyakâma, Sohn der Jabalâ nahm Hâridrumata Gautama ohne Weiteres als Schüler auf, obschon dessen Mutter den Vater nicht nennen konnte Chândogyop. 6, 4, 4. Roer p. 255. diese Stud. 1, 263. Die Aufrichtigkeit, mit der Satyakâma ihm dies auf seine Frage: kiṃgotro nu somyâ 'si mittheilte, sah er als einen Beweis dafür an, daß derselbe aus echtem Blut sei, naitad abrâhmaṇo vivaktum arhati¹⁾, samidham somyâ 'haro 'pa tyâ neshye, na satyâd agâḥ.

Nach Kauç. 55 hat denn der Lehrer überhaupt geradezu die Macht, den Schüler, der ihm Namen und Geschlecht gesagt, zum ârsheya zu machen: ko nâmâ'si kiṃgotra ity, asâv iti, yathâ nâmagotre bhavatas tathâ prabrûhy, ârsheyam mâ kṛitvâ bandhumantam upa mâ²⁾ naya, ârsheyam tvâ kṛitvâ bandhumantam upanayâmi. — Die übrigen grihyasûtra haben hierüber Folgendes. Nach Gobh.

¹⁾ „Einer, der nicht br. wäre, könnte das nicht sagen“; so der schol. řijavo hi brâhmaṇâḥ. „None but a brahman can say so“, Râjendra Lâla Mitra p. 70. — In der That ein schwaches Beweismittel, und eine eigenthümliche Sicherheit! Vgl. Vajrasûci 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 abhivādanīyam, 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 kṛtvopanayate. Auch im Âçval. g. 1, 20, 8 genügt die in gleichem Sinne zu verstehende Frage: kas tvā kam upanayate (Stenzler p. 49). Im Pār. 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 Çāṅkh. g. 2, 2 aber spricht hierauf der Lehrer weiter: samānārsheyaḥ, wozu nach dem schol. aus dem Folgenden (s. sogleich): bhavān brūhi²⁾ heraufzuholen ist; also: „der Herr sage: (ich möchte) von gleichem ārsheya (sein)“; worauf der Andere: „samānārsheyo'ham bhos (ich möchte) von gleichem ārsheya (sein), o Herr!“. (Daß hier in der That: asāni „ich möchte sein“ zu ergänzen ist, ergibt sich aus dem sofort sich anschließenden weiteren Verlauf der Hin- und Herrede: der Lehrer sagt nämlich: brahmacārī bhavān brūhi, worauf der Andere:

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

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

brahmacāry aham [scil. eben: asāni] bhoꜣ). Es richtet somit der Schüler hier an den Lehrer direkt den Wunsch, daß er von gleichem ārsheya 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 ārsheyam 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 kaç ca stomabhāgān (die dem Vasishṭha-Geschlechte gehören s. oben pag. 34. 35) adhīte sa Vasishṭhaḥ.

Aber auch die Abstammung der ṛishi 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 çūdrā-Weibes. Vatsa läßt sich auf keine Widerlegung des Vorwurfes ein, proponirt aber ein Feuer-Ordale, wer von ihnen Beiden der brahmakundigere sei (ṛitenā 'gñiṃ vyayāva yataro nau brahmīyān): er durchschritt (vyait) das Feuer mit dem

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 Brâhmaṇa diese Stud. 2, 311 (dâsyâ vai tvam putro 'si, na vyaṃ tvayâ saha bhakshayishyâmaḥ Çânkh. Br. 12, 3. ,dâsyâḥ putraḥ kitavo 'brâhmaṇaḥ 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 Ṛik 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 brâhmaṇa 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 brâhmaṇa 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 Âçval. 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: samvatsaram na mânsam açniyât | na râmâm (striyam) upeyât | na mṛinmayena pibet | nâ'sya râ ma (? 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 sapinḍa sei¹⁾: dârân kurvitâ 'sagotrân mâtur asapinḍân, und wenn es ähnlich auch bei Âpastamba in einer von M. Müller hist. of anc. S. Lit. p. 387 citirten Stelle heißt: sagotrâya duhitaram 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, 3, 6 vorliegenden Angaben: „von einem und demselben Mann stammen Genießser (Gatte) und zu-Genießsender (Gattinn): denn die Geschlechts-genossen (jâtyâḥ) pflegen sich jetzt weidlich am (Liebes-) Spiel zu ergötzen, indem sie sagen: beim vierten Manne (Gliede, oder) beim dritten vereinigen wir uns (fleischlich, coimus)“. Sâyaṇa bemerkt hiezu, daß die Kâṇva²⁾ bloß „beim dritten“, die Saurâshṭra dagegen „beim vierten“ lesen; die Dâkshinâtya schliefsen sich nach ihm den Kâṇva an, da sie die Heirath mit den Mutterbruder-Töchtern und

¹⁾ Diese Bestimmung entspricht ganz der bei Manu (3, 5), während Yâjñavalkya (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 verstaten, die je vom Großvater ab gezählt das dritte Glied bilden. Dasselbe berichtet der schol. der Vajrasûci (meine Abh. p. 257. 258) von den Andhra und Dâkshinâtya, giebt indefs zugleich an, daß die Schule der Vâjasaneyin die Heimführung der Mutterbruder-Tochter verbiete¹⁾: offenbar meint er damit diejenigen, welche erst „beim vierten“ Gliede die Heirath gestatten, also nach Sây. die Saurâshtra, während unser Mâdhyandina-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 Dâkshinâtya und der Kânva, resp. geduldet auch von Seiten der Mâdhyandina — auch sogar die Kinder von Vaterbrüdern wechselseitig heirathsfähig gewesen zu sein, was die spätere Zeit unbedingt verbietet.

Von den fünf grihyasûtra, die ich kenne, ist zudem das des Gobhila das einzige, welches die Bedingung aufstellt, daß das Brautpaar nicht nahe verwandt sein dürfe. Pâraskara und Kauçika erwähnen die Anforderungen, denen bei der Brautwahl zu genügen ist, überhaupt gar nicht; Çânkhâyana gedenkt derselben, spricht indefs nur von den körperlichen Eigenschaften der Braut (1, 5, 6—10). Âçvalâyana 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 Zwiesgespräch von Yama und Yamî Rik 10, 10 (12), indessen in den buddhistischen Legenden kommt dieselbe doch mehrfach vor, s. diese Stud. 5, 427—8., und Sitâ-devi (vgl. Omina pag. 371—8) als Schwester, dann Gemahlinn Râma's im Dasaratha-Jâtaka 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 Gobbhila und *Āpastamba*, der für die Heirath verbotenen Verwandtschaften.

Dafs indessen auch in alter Zeit schon auf die Familie des Bräutigams wie der Braut von beiden Theilen speciell reflektirt ward, ist theils in der Natur der Sache liegend, theils direkt verbürgt. Nach *Çāṅkh.* 1, 6 preisen die Brautwerber „*gotranāmāni*“ Familie und Namen ihres Schützlings der Braut nach Kräften an. Man scheint sich aber in zweifelhaften Fällen, wenn die Verhältnisse im Uebrigen eben pafsten, ziemlich leicht über etwaige Bedenken hinweg geholfen zu haben. Nach *Ts.* 6, 2, 6, 4 war für Einen, der Entscheidung wünscht (? *vyāvṛitkāma*), 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 *yāṃ pātre vā tālpe vā mīmāṃseran*, auf einem besonders dazu erwählten Opferplatz (*vyāvṛitte devayājane*) zu opfern, der, weil er sich östlich vom *āhavanīya*, westlich vom *gārhapatyā* 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 pāpmānā bhrāṭṛivyenā* „*vartate nainam pātre nā tālpe mīmāṃsante*. Ebenso im *Kāṭh.* 25, 3, wo *talpe* geradezu durch *vivāhe* ersetzt ist, und als dritte Categorie noch die in Bezug auf

¹⁾ Müller's Citate aus „*Āçvalāyana*“ a. a. O. p. 387. 388 sind eben aus diesem „*pariṣiṣṭam*“ entlehnt, was er zu markiren versäumt hat (s. mein Verz. der B. S. H. p. 26. 479).

²⁾ *yatrāpaḥ prācīr āhavanīyāt praticīr gārhapatyād vyavadraveyuḥ Kāṭh.* 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) entschüt. 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 entschöhnenden Opfer zugelassen werden sollte, wird gar nicht beachtet. Das Opfer war eben zur Entschöhnung nothwendig.

Daß ferner die brâhmaṇa schon von alter Zeit her bestimmte Geschlechtsreihen in ihrer Tradition bewahrten, dafür liegen uns aus den Brâhmaṇa 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 sâmidhenî-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 jnâtikâryam (; statt ye yogyâh yogyatayâ çakyante lies daselbst: ye yogyâyogyatayâ çâkyante).

²⁾ Der schol. zu Pañc. erklärt talpe durch çayyâyâm, 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 Verlaufe (§ 5) heißt (ebenso 25, 1, 10. 10, 1, 12): esha vâva devatalpo, devatalpam eva tad ârohanti, talpâ bhavanti, pra vasiyasas talpam âpnuvanti, und daselbst somit wohl in der That ein talpasadyam nach Art des T. Br. 1, 2, 6, 5. 6. erwünscht, 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 mantrakṛit in dem betreffenden Geschlechte, Kāty. 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), Çāṅkh. 1, 4, 17 (wo desgl. ganz allgemein: purohitapravareṇā 'brāhmaṇasya), Âpastamba²⁾ und Manu (d. i. das Mānavam sūtram) im schol. zu Kāty. 3, 2, 11 — oder es konnten auch die rājarshi-Vorfahren des Königs genannt werden Kāty. 3, 2, 9. Âçval. çr. 1, 3, 4. War man ungewiß (saṃçaye Âçv.), wurde bei Allen, auch den brāhmaṇa, nur Manu, der gemeinsame Stammvater Aller genannt Kāty. 3, 2, 11. Âçval. 1, 3, 5. — In Folge dieser eigenthümlichen Bestimmung nun mußten sich begreiflicher Weise die genealogischen Verhältnisse der einzelnen brāhmaṇa-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. aṅgīrasa bārhaspatya bhāradvājeti hotā, bhāradvājavad bṛihaspativad aṅgīrovad ity adhvaryuḥ.

²⁾ Âpastamba stellt indeß 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 *pravaramānjari*, 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 Atripravarāya 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 fragt 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 *ārsheyavaraṇabrahmaṇa* den Anfang: *athātāḥ pravaraṇ 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 gotrapaṭa von Agnisvāmīn zu Lāty. 1, 2, 24 als eine für den hotar passende Gabe bezeichnet: yasmin karmaṇi yad dravyam yasya samnihitam bhavet | tat tasyaiva pradātavyam hotur gotrapaṭo yathā || d. i. „was ein ritvij in einem karman gebraucht hat, das ist ihm zu geben, wie dem hotar der gotrapaṭa.“ 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 Spruche „ich lege dich an, o Herr der Gelübde, mit dem Gelübde (vratena) des N N.“ statt, wobei eben der Name des řishi 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. 1, 1, 4, 8 ist indessen dies yatharshi nicht sehr wörtlich zu nehmen, und beschränkte sich resp. diese Herbeziehung der řishi nur auf die Bhārgava und die Āngirasa (yeshām Āngirāḥ 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 Neumondopfer vorhergehenden Wasser- und Mehlklofs-Spende an die Manen (piṇḍapitriyajna), je mit dem Spruche: asāv avanenikshva Çat. 2, 4, 2, 16. 23. 6, 1, 84. Kâty. 4, 1, 10. 11. 5, 9, 17 (auch bei dem Manen-Opfer am Nachmittag des sâkamedha-parvan). Çânkh. 4, 4, 9. Gobh. 4, 3, 7. 9. 15. Âçv. g. 4, 7, 13 (als allgemeine çrâddha-Vorschrift). — Ebenso ferner bei dem Beginn des der Soma-Pressung vorhergehenden prâtaranuvâka²⁾, wo sich daran

p. 371, 7), welche sich auf das vratam ihrer mythischen Vorfahren, der bhṛigû-ṇâm devânâm (!), resp. aṅgirasâm devânâm (!) bezogen, während alle übrigen br.-Geschlechter (brâhmaṇyaḥ prajāḥ T. Br.), von menschlichen Vorfahren ganz abstrahierend, das vratam der âdityânâm devânâm heranzogen. Ebenso abstrahierten natürlich auch die übrigen Kasten völlig von der Nennung menschlicher Ahnen. Ein König (râjan Âp. T. Br., kshatriya Kâty.) berief sich auf varuṇa, ein râjanya auf indra, ein vaiçya auf Manu grâmaṇi, endlich ein rathakâra (s. oben p. 12. 13.) auf das vratam der ribhûṅgâm devânâm (nach Âp. gar mit dem Spruche der brâhmaṇa auf das vratam der âdityânâm devânâm).

¹⁾ Der schol. zu Kâty. 4, 1, 12 giebt dazu freilich das kuriose Citat aus Çaunaka, daß man, wenn man die Namen nicht kenne, statt ihrer einfach bloß „Vater, Großvater, Urgroßvater“ sagen solle, und aus Vyâghrapâd die weitere Angabe, daß man in solchem Falle, resp. bei Nichtkenntnis des Familiennamens (gotrâjnâne), dieselben als Kâçyapagotra zu bezeichnen habe (vgl. tasmâd âhuḥ: sarvâḥ prajāḥ Kâçyapya iti Çatap. 7, 5, 1, 5). Dies klingt gerade nicht sehr Vertrauenerweckend für die Treue der betreffenden Ueberlieferungen! — In der That muß hie und da, wenigstens was die Einzelnamen betrifft, deren Bestimmtheit etwas schwankend gewesen sein, wenn wir in Betracht ziehen, was im Çatap. 6, 1, 2, 18 gesagt ist; „Welcher von den Söhnen gedeiht (râdhyate), nach dem benennt man Vater, Großvater, Sohn und Enkel“: tena pitaram pitâmâham putram pautram âcakshate. Und hieher gehören auch die übrigen dgl. Daten, welche über Beilegung resp. Annahme eines zweiten Namens sprechen, s. Naksh. 2, 319 n.

²⁾ Vgl. Kâty. 9, 1, 12. Anupada 8, 1. 2. Nid. 3, 8. Nach „subrahmaṇyam ca preshyati paitâputriyam“ Kâty. 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): prâtaranu-vâkopakramavelâyâm „asau yajata“ iti pratyekam grihñiyâd yajamânânamadheyâny „amushya putraḥ pautro napte“-ti pûrveshâm (pûrvâsâm ca, Agnisv.), athâ'vareshâm yathâ-jyeshtham strîpuñsâm ye jîveyuh, „janishyamâñânâm“ (also auch die künftigen Geschlechter werden herangezogen!) ity uktvâ sutyâdeçaprabhṛiti 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 eigenthümlich ist der Grund, welcher im Nidânasûtra 3, 8 dafür aufgeführt wird: uccâvacarapâ(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 anaddeha, denn: rakshâñsi yoshitam anu-sacante tad uta rakshâñsy eva reta âdadhati. — Beim varuṇapraghâsa wird die Gattinn des Opfernden vom Priester aufgefordert, ihren Buhlen zu nennen, kena carasi Çat. 2, 5, 2, 20. Kâty. 5, 5, 6—10., und Mânava, Kâthaka, Taittiriyaka im schol. ibid. Daß sie einen oder mehrere dgl. hat, gilt also als selbstverständlich! — „Wer achtet darauf, sagt Yâjñavalkya Çat. 1, 3, 1, 21., ob die Gattin unkeusch (parahpuñsâ) 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 muß; und a. dgl. Ceremoniell beim mahâ-vratam. — In Ts. 5, 6, 8, 8 wird es als eine besondere Pönitenz (sic!) für den, der das heilige agnicayanam zum ersten Mal verrichtet hat.

84 brāhmaṇyam; Wasserspenden der Verwandten an die Manen. Tradition as a sacred law must have preserved a genealogical knowledge for many generations.“

Bei den Wasserspenden für einen Todten gehen alle Verwandten (jñātayah, 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 Opferthier bringen Kāth. 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 vedi 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 dvitīyam citvā 'nyasya striyam upeyāt! — Nun, das erweckt in der That wenig Zutrauen zu der faktischen Reinhaltung der Geschlechter!! — Unwillkürlich denkt man hiebei 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 Nays 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 prāpnuyāt), der brachte einen Bock an agni und einen Stier an soma Kāth. 13, 5.; die somagraha begann er mit dem āgrayaṇa Kāth. 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 Âpa-stamba im schol. Kâty. 8, 2, 16. — Beim sarvavedatrîrâtra, einem ahîna-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 çrotriyâs tripurusham, eingenommen werden Çânkh. 14, 22, 29. — Von dem řitvij im Allgemeinen verlangt Agnisvâmin (wie wir oben p. 70 sahen), daß zehn Glieder rückwärts seine řishi-Abstammung nicht unterbrochen sein dürfe¹⁾, während Kauçika nur von mindestens drei Vorfahren tadellosen und hervorragenden Lebenswandel verlangt.

Es gehört hierher endlich auch, und vor Allem, die Ahnenprobe, welche von den beim daçapeya, einer zum râjasûyam gehörigen Ceremonie, Beteiligten gefordert wird. Im Çatap. 5, 4, 5, 4 beschränkt sich dieselbe auf die Aufzählung (saṃkhyâya) von zehn Ahnen, welche soma getrunken haben, und zwar wird auch dies nur als die Ansicht Mancher (tad âhuḥ . . .) bezeichnet, die aber zurückzuweisen sei — tad vai jyâ, dies ist eine übermäßige Zumuthung —, da man (in der Regel) nur (eva) zwei oder drei dgl. Ahnen aufzufinden vermöge, dvau trin ity eva pitâmahânt somapân vindanti: man solle sich daher mit Aufzählung der in Vs. 10, 30 genannten zehn Gottheiten begnügen²⁾. Diesen laxen Bestimmungen entsprechend stellt auch Kâty. 15, 8, 16. 17 — obschon doch

¹⁾ Dushřaritu Pauñsâyana war aus einer durch eine Reihe von zehn Ahnen vererbten Herrschaft vertrieben Çatap. 12, 9, 3, 1 (Pet. W. unter daçapurusham).

²⁾ Ts. 1, 8, 18, 1 und T. Br. 1, 8, 2, 1 stellen gar keine Bedingung, als die brâhmaņaschaft. Im Kâth. 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 çrotriya-schaft 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 prasarpanti, heißt es da selbst. Bei Lâṭyay. 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 beigefügt: „sobald (bei welchem Gliede) man auf eine (Ahninn trifft, die) nicht Brāhmaninn (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 pravṛittam 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 schliesen 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 çrotriya 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 mârītaḥ pitṛitaç ca daçapurushaṃ samanushṭhitâ vidyâtapobhyâm puṇyaic ca karmabhir, yeshâm ubhayato nâ 'brâhmanyam 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 (:kulam agre parīksheta, ye mârītaḥ 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, ergibt 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 gewiß nicht wenig bei, daß auch in einigen Punkten des Rituals schon von alter Zeit her Verschiedenheiten zwischen den einzelnen Geschlechtern

¹⁾ Yājñ. 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 aufer den Vasishṭha, Çunaka, Atri (ohne Restriction) auch noch die Vadhryaçva, und die rājanya genannt. Im Anupada 4, 6 und Nid. 4, 8 sind noch die Kaṣya und Saṃkṛiti hinzugefügt, als den narâçansa anrufend (: die rājanya fehlen daselbst). Bei Çâṅkh. 1, 7, 9 treten zu allen den Genannten inclusive der rājanya auch noch alle diejenigen, welche Nachkommenschaft wünschen. Endlich das Kâtîyabautrasûtra 1, 31 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 cāturmāsya, zehn oder elf bei dem Thieropfer, wo die yâjya-Sprüche derselben den prägnanten Namen âpri führen, zwölf wohl bei derselben Gelegenheit schol. Kâty. 3, 2, 28, 3, 6—8.

²⁾ Ebenso denn auch bei den anuyâja, und zwar an wechselnder Stelle s. schol. Kâty. 3, 5, 16. narâçansaṃ yajati, tanûnapâd vai yajnaḥ prasrito narâçanso 'prasritaḥ, prasrito vâ etarhi yajnas, tasmân narâçansaṃ anuyâjeshu 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 Kaçyapapavaravantas darunter zu verstehen seien. Letztere Auffassung vertritt der schol. zu 1, 6, 13 (p. 107, 15) überhaupt für alle die Genann-

das Mânavasûtra (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 Abnherrn 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 gleichmäÙsig 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 Aṅgiras 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 tat pravavavanto vâ. — Die Stelle im hausastra lautet: Vasishṭha-Çunaka-Vadhryaçva-Saṅkṛiti-râjanya-vaiçya-Kaṇvâ-'tri-Kaçyapa-prajâkama-paçukâmânâp narâçaṅso dvitiyas, tanûnapâd anyeshâm.

¹) âpriyaḥ prayâjayâjyâ, yadârshayo yajamânâḥ, samiddho adya manusha iti vâ sarveshâm, svâ tu narâçaṅsi tatprayâjasya: vgl. noch Çânkh. Br. 10, 3. 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 Aṅgiras; 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, Kanva, 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...-Vadhryaçvânâṃ 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 maṇḍala 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 isṭi 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 nairyo-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 narâçaṅsa-Verehrung mit der Zeit immer mehr ausdehnte, da ja Sûtra für Sûtra die Zahl der Geschlechter sowohl wie der Categoriceen¹⁾, 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 Rik, die Familie der nach allgemeiner Uebereinstimmung (Lâtyâyana freilich ausgenommen) den narâçaṅsa 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 brâhmaṇa 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 narâçaṅsa-Verehrern nicht theilt, da es 13, 2, 2, 14 ausdrücklich die Jāmadagni-Verse als die âpri der mit dem Opferrosse zu opfernden Thiere bezeichnet, also Rik 10, 110, mit tanûnapât als zweiter Gottheit. Auch das ibid. allerdings verworfene andere âpri-Lied des Bṛihaduktha Vāmadevya (oder des Açva Sāmudri), nämlich Vs. 29, 1 ff., ist, nach Mahîdhara'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 Çâûkh. 15, 21, 1. (Ait. Br. 7, 16).

selben Ritus befolgten, ekakalpa waren, d. i. also entweder den tanûnapât oder den narâçansa als zweite prayâja- resp. âpri-Gottheit anerkannten, womit denn in der That eine direkte Spaltung der brâhmaņa 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 Çâṅkh. 13, 14, 5 können auch die bhinnakalpa zu einem sattram zusammenzutreten, die Minorität hat sich resp. der Majorität zu fügen, und den zweiten prayâja dem entsprechend entweder dem tanûnapât oder dem narâçansa zu weihen: kalpavipratishedhe bhûyasâm sâdharmyam (dvaidhe bhûyasâm yaḥ 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 vaçaṃ nayed, 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 bhûyishṭhânâṃ kulânâṃ bhavaty, api caitâm 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 nämlich, bhinnakalpayor api saha-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 Handlungen das überwiegende Gewicht hätten, die Verschiedenheiten resp. sich durch das Geschlecht des Hausherrn, als das dominirende, ausglich: tantrâ-ṇam vyâpitvât, gr̥ihapatigotrânvayâ viçeshâs, tasya râddhim anu râddhiḥ sarveshâm; der Zusatz: pravaraḥ 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 pravara sämtlicher Theilnehmer aufzuführen waren: und zwar âhavanīyabahutvât, weil nämlich jeder der dabei gebrauchten verschiedenen âhavanīya (=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 Opfergabe 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 abhigâra sich nicht vier avatta, sondern deren fünf ergaben. Nach einer smṛiti im schol. zu Kâty. schlossen sich die Vatsa, Vida 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 âpri-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 (dakṣiṇakapardâ Vasishṭhâ, Âtreiyâs 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.

Ishtāpūrtam, 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 ishtāpūrta s. indels diese Stud. 9, 319. 320).

Der br. darf nicht schlecht sprechen na mlechet Çat. 3, 2, 1, 24, sondern muß sich einer richtigen Aussprache befleißigen. Er spricht beide Sprachen, die göttliche¹⁾ und die menschliche Kâth. 14, 5 (die Nir. 13, 9 aus einem brâhmaṇa citirte Stelle ist nahezu identisch hiermit). — Die einsichtsvollen brâhmaṇa kennen die Viertheilung der vâc Rik 1, 164, 45 (citirt im Çat. Br. 4, 1, 8, 17 Nir. 13, 9). — Der br. beherrscht die Sprache: brâhmaṇasya 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 (aksharam) 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 (prajñam) 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 aṇva ib. 10, 6, 4, 1, om statt tathâ Çâñkh. 15, 27, 13.

²⁾ anders Çâñkh. 15, 17, 11 putram brahmâpa ichadhvam.

³⁾ vgl. tam aham brûmi brâhmaṇam im Dhammapadam v. 895 — 423 und tam aham brâhmaṇam brûvâm 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 Schlufs 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 Ungewißheit 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)“⁴. 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 karma (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. 38a) diese Stelle citirt, folgert daraus, daß bei der Verschiedenheit des çishtâcâra je eine bestimmte Form desselben zwar als mukhya, eine andere als gauņa (sekundâr) gelten könne, keine derselben aber als anâcâra zu verwerfen sei. So hätten eben zwar z. B. die an eine bestimmte Taittirîya-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: hie und da aber, wo es nicht zureiche, sei es besser sich nach anderem Maafse zu richten: nie indessen dürfe es ganz bei Seite geschoben werden.

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

Es giebt viele brâhmaṇâyanâḥ (brâhmaṇajâtimâtro-pajîvino brâhmaṇâbhâsâḥ), welche ohne irgend welche Gutthat aus dieser Welt scheiden, heisst es Çat. 14, 9, 4, 4.

Der prägnante Name für solche unwürdige brâhmaṇa, die nur gleichsam äufserlich mit dem brahman verbunden sind, ist brahmabandhu (ähnlich râjanyabandhu); 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 vijñâto 'bhût, tvam evaitat kṛitsnake brahmabandhau vijijnâsishi (lvijnâtavân asi) Çânkh. 16, 29, 9. Speciell namhaft gemacht als Solche werden bei Kâty. 22, 4, 22. Lâty. 8, 6, 28 (schol. zu Pañc. 17, 1, 17) die mâgadhadeçiya 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 Sâyaṇa zu Ait. Br. 1, 16 (Haug p. 38) ist unter brahmabandhu dér brâhmaṇa 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 brâhmaṇa von Geburt, doch eigentlich keine rechten br. seien. Dieselben

¹) die jedenfalls milde genug geurtheilt haben werden! „Mit Ath. 5, 1, 7 und 7, 43, 1 reicht man einem abhyâkhyâta“ (was? ist nicht gesagt) heisst 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 Brâhmaṇa-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 brâhmaṇaschaft 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 abrahmaṇa, oder sonst wie Bescholtenen (yadi ha vâ apy abrahmaṇokto 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 brâhmaṇabruvamâtre na (na Cod.) mî-mâûsitavyam? nety âha . . . oben p. 46.

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

anuvâka genommen werden, wodurch sein çamalam gestöhnt wird Ait. Br. 2, 17. — Andere Stellen freilich sind strenger. „Was ein als abrahmana (abrahmanoktaḥ) oder was ein Ungläubiger (açraddadhânaḥ) opfert, des Opfers Segenswunsch kommt (nicht dem Opfernden, sondern) dem Çamyu Bârhaspatya¹⁾ zu (Gute)“ heißt es Ts. 2, 6, 10, 1. Und ähnlich Kauç. 73.: „die Götter sind leicht verekelt: sie lieben das Reine: sie genießten 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 patitasâvitrikâṇâm 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, vrâtyastomeneshṭvâ kâman

¹⁾ Er erschaute yajnasya saṃsthâm Çatap. I, 9, 1, 24—28. Der Regenbogen heißt der Bogen des Ç. Bârhaspatya T. Ar. I, 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. I, 19, 8 (s. Stenzler p. 46) brauchte ein Solcher gar nur „das Auddâlaka-Gelübde zu erfüllen“: worin dasselbe bestanden, liegt leider nicht vor.

adhiyran „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 Versâumnis 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 nirîiti gestühnt. Dieselbe fand im laukika-Feuer statt. Der Opferfladen (purodâça) durfte nicht in SchaaLEN gebacken werden, sondern nur auf der bloßen Erde: die Abschnitte vom Thier waren in Wasser, nicht in das Feuer zu opfern, das præçitram 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 11, 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 avakîrṇin vorgeschriebene Sühne genügt danach übrigens auch für alle sonstigen Fälle, wo sich Jemand unrein fühlt: yo 'pūta 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 agnishṭut genannten ekâha (mit einem Somapresungstage versehenen Soma-Opfers), die unter A. eben auch für Jeden bestimmt ist yaç câ 'pūta 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 Tvâshṭra 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 agnishṭut u. A. auch als Sühne für Solche, die beim Opfer Unglück gehabt, es daher nicht vollenden konnten, yajnavibhrashtasya Kâty. 22,

¹⁾ Der schol. scheint freilich avakîrṇinam allgemeiner zu fassen, da er es durch: yo vyavâyaparyaptâm grâmacaryâm karoti erklärt? oder ist unter grâmacaryâ nach schol. zu ibid. 3 speciell der strisambhogâ zu verstehen?

4, 30. Agni verzehrt nämlich die Spende eines ungeschickten Opfers *yo yajne vibhramate*, bringt sie nicht den Göttern zu Pañc. 17, 8, 3. — Im Shaḍv. 2, 9 werden zwei einfache âhuti an den *prâṇa vâcaspati* und an die *vâc prâṇapatni* für den gleichen Zweck aufgeführt: *ete ha tv evâhutî yajnavibhrashtasya prâyaçcittih*. — Nach Pañc. 8, 2, 9 war für einen Solchen das *çrâyantiyam* als *brahmasâman* zu nehmen, und damit die Sache abgethan. — Wenn man am Beginn der Opferhandlungen (*karmâdishu*) mit den *kûçmâṇḍa* genannten Sprüchen (T. Âr. 2, 3—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 Zeugniß 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 Categorien unwürdiger *brâhmaṇa*, 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, 18, 1. Kâth. Âç. 5, 14. Vs. 22, 23 (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 âçvinaṇ 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, dîdâyeva, citram iva Ait. Br. 4, 11. Die Sonne wird damit gleichgesetzt Çat. 13, 2, 6, 10: sie hat sich alles tejas und br^osam zu eigen gemacht (avârunddha) Shaḍv. 3, 7: sie wird angefleht „gieb mir br^osam 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 Yājñavalkya's Satzung das Gebet an die Sonne Vs. 2, 26: „varcodâ asi varco me dehi“ (vgl. Kâty. 4, 14, 15.), während Aupoditeya, dem mehr an Kühen gelegen zu haben scheint: „godâ asi gâ me dehi“ betete, und das Brâhmaṇ 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 (vâjinivasu), 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 (çrîs) zu mir herbei“, lautet die Bitte Çat. 11, 4, 4, 11: „gieb mir br°sam, annâdyam und tvishi“ Çâṅkh. 17, 13, 10 g. 6, 6 (br°sam kirtim 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“ Çâṅkh. 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 prācitraṃ in Empfang „tejase br°sāya“ Çāṅkh. 4, 21, 7. — Die fünf prayāja verleihen der Reihe nach tvishi, apaciti, yaças, brahmavarcasam, annādyam Çat. 11, 2, 7, 10. 11. Kāty. 3, 3, 5. — Durch die agnishtōma-Feier erlangt der Opfernde tejo br°sam Çāṅkh. 14, 2, 9. 4 (die gāyatrī ist t. br.). 42, 13. 14. Pañc. 6, 3, 5 (wo der agnishtōma als brahmavarcasyaḥ bezeichnet).

Das brahmavarcasam ist übrigens nicht bloß auf die brāhmaṇa 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 brāhmaṇa, d. i. im Frühling das Feuer an Çat. 2, 1, 3, 6. Kāty. 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 brāhmaṇa, 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, yadā rājāno'cṡvamedhair ijire, als die Könige noch das Pferdeopfer brachten²⁾.

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

¹⁾ brāhmaṇabrahmavarcasakāmayaḥ erklärt der schol. durch: brāhmaṇasya nishkāmasya, brahmavarcasakāmasyā 'pi brāhmaṇasyaiva vasantāḥ kālāḥ, yato brahmavarcasam brāhmaṇasyaiva 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 brāhmaṇa ist eben erst secundär, und gerade die hiesige Stelle ein Beweis hiefür, insofern sie ja eben den br°sakāma neben dem brāhmaṇa aufführt. Auch der Zusammenhang im Çat. Br. spricht hiefür.

²⁾ Das betreffende Cap. würde sonach als ein secundärer Zusatz zu erachten sein? Es kehrt indefs völlig identisch auch T. Br. 3, 6, 13, 1 ff. wieder, wo der schol. purā kurioser Weise durch spriṣṭyādan erklärt!

br^osam, und man gewinnt Beides durch ihn Çāṅkh. 15, 4, 8. 4. Auch die einzelnen Theile desselben, nämlich der trivṛit (stoma), das rathantaram sâma, der agnishṭoma, der pravarḡya sind Formen des br^osam und weihen den sie Gebrauchenden damit, so daß derselbe brahmavarcasenâ 'bhi-shicyate Kâṭh. 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 kahl 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 wfinscht, damit opfern Kâty. 22, 5, 11. Çāṅkh. 15, 4, 1. 3. Nach Lâty. 8, 7, 4 soll derjenige damit opfern, welchen brâhmana, die sich selbst regieren svarâjanaḥ, voranstellen; Kâty. 22, 5, 29 hat statt dessen sarâjanaḥ, 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 ausschließlicly zukommenden) vâjapeya zu feiern Lâty. 8, 11, 12: ebenso Kâty. 14, 1, 2

¹) Ein interessantes Anerkenntniß 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, 11.

(ubhayataḥ çuklapaksham hindurch): resp. hinter demselben Çāṅkh. 15, 4, 1. 3., schol. Kâty. 4, 3, 5. 19, 1, 2 (945, 2). Nicht bloß der Opfernde selbst, auch seine Kinder (prajās) „werden dadurch alle: brāhmaṇīr brahmavarcasvinis“ Kâth. 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, yatrataḍ aṅgārāç cākaçyanta iva Çat. 2, 3, 2, 13. Kâty. 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, 3. — Den veda genannten Büschel (s. diese Stud. 9, 353) mache er aus einer dreifach gedrehten Handvoll Gras (kuçamusṭhi) Kâty. 1, 3, 23 (wohl als Symbol der trayī vidyā) und Âpastamba im schol. daselbst — Die pranîta-Wasser hole er in hölzernen Gefäßen Kâty. 2, 3, 5. — Als devayajanam für das soma-Opfer wähle er einen Ort, wo der hotar bei seiner Recitation der sâmidheni-Verse zugleich den âhavanîya, die Sonne und Wasser sieht Çāṅkh. 5, 2, 3. — 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. Kâty. 9, 4, 19. — Als brahmasâman verwende er das bârhadgiram 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. Kâty. 18, 5, 9. Mahîdh. zu Vs. 18, 37. — Der agnishtut genannte ekâha ist u. A. auch für ihn bestimmt Kâty. 22, 4, 29. Çāṅkh. 14, 51, 6: — desgl. der trivṛit genannte atirâtra Kâty. 23, 1, 18:

— ebenso die ekâha Namens agnyâdheya, ekatrika und trikaika, Gotamasya caturuttarastoma¹⁾, řishistoma Çâñkh. 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 Shađv. 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 neugeborenen Knaaben 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 Çâñkh. g. 1, 27, nach Pâr. 1, 19 âñi-Fleisch. — Der Lehrer reicht dem aufzunehmenden Schüler einen Stock, den er „âyushe brahmañe 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 besprenge mich „çriyai yaçase brahmañe 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 Âruni 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^osam 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 trayī vidyā) selbst.

An welchem Tage der br. nicht seinen Veda studirt (svādhyāyam nā 'dhīte), 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 kumvyâ¹⁾ ist, (oder auch nur ein einziges devapadam *ib.* 5, 6, 9), damit nur das Gelübde selbst nicht unterbrochen wird.

Dadurch, daß man lernt (anubruvīta, wörtlich: nachspricht, dem Lehrer nämlich), macht man sich die ṛishi zu Schuldnern²⁾; drum heißt ein solcher (ein anūcāna): „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, kurīra.

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

Das Selbststudium (svādhyāya) führt den speciellen Namen: brahmayajna. Wie viel loka (Himmelsstück) Einer gewinnt, der die ganze Erde voll ihres Reichthums verschenkt, dreimal so viel, und mehr noch, unversiegliehen loka erlangt dér, der also wissend Tag für Tag für sich studirt (svādhyāyam adhite): er kommt hinweg über die Wiedergeburt (wörtlich: den Wiedertod) und geht in die Einheit mit dem brahman ein Çat. 11, 5, 6, 3. 9. T. Âr. 2, 13 (apa punarmṛityuṃ jayati, brahmaṇaḥ sāyujyaṃ gachati).

Was es irgend für Mühen (çramāḥ) 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 chandasāḥ svādhyāyam adhite, mit dem (darin behandelten) Opfer hat er geopfert¹⁾ ibid. 3. Und wenn er auch gesalbt, geschmückt, gesättigt auf weichem Lager liegt, wenn er nur seinen Text studirt (svādhyāyam 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), Wachstum 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). Âçv. 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, dama, çama, oder seien es die agni, das agnihotram, die Gäste, mânusham, prajā, prajana, prajāti — stetig zu Pflegende 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 (brahmaṇā 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, 8, 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. Kāṭh. 37, 7., triçukra T. Br. 2, 7, 1, 2.

Aus dem Meere des Geistes, mit der Rede als

Schaufel, haben die Götter die trayī vidyā herausgegraben Çat. 7, 5, 2, 52. Sie ist das kâvyam chandas ibid. 8, 5, 2, 4.

Prajâpati hat dieselbe so vertheilt, daß die ṛic 12000 bṛihatī-Verse (zu 36 Silben) oder 10800 pañkti (zu 40 Silben) enthalten, die yajus 8000 bṛihatī, die sâman deren 4000 (resp. Beide zusammen ebenfalls 12000 bṛihatī oder 10800 pañkti) 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, sūrya) entstanden: aus ihnen wieder die drei çukra, Licht-artigen Formeln, bhûr, bhuvā, svar. Mit dem Ṛigveda verrichten die hotar ihr Werk, mit dem Yajurveda die adhvaryu, mit dem Sāmaveda die udgâtar, die brahman mit der ganzen trayī vidyā Çat. 11, 5, 8, 1—7. Ait. Br. 5, 32. 33. Çāṅkh. 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 gṛitam 7, 5. 7), die atharvan und aṅgiras Fettspenden (fehlt 7, 5), die anuçâsana, die vidyâ, das vâkovâkyam, die itihâsa und purâṇa, die gâthâ und die nârâçansī 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 gṛita, die sâman mit soma, die atharvâṅgiras mit Honig, die brâhmaṇya, die itihâsa, die purâṇa, die kalpa, die gâthâ und die nârâçansī mit Fettspenden an die Götter gleichgestellt. Aehnlich Âçval. g. 3, 3, 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 Brāhmaṇa und Sūtra 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 hangen lassend (dakṣiṇā upaviya, wozu aus T. Âr. 2, 1, 4 ajinaṃ vāso vā zu ergänzen) und den rechten Arm erhebend, den linken senkend (yajnopavitān). 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 adhyāta). 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 sāvitrī gāyatrī, indem er bei jedem pāda, 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 prajñāta-yaiva pratipadā chandānsi pratipadyate.

¹⁾ Der Name brahmaveda für atharvaveda erscheint zuerst Çākh. 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 adbhīṭa) und zwar (wenn er nicht gleich bei Sonnenaufgang es kann) bei Tage oder bei Nacht. Dies ist die Lehre des Çauca Āhneya. — 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 brāhmaṇa, d. i. hier der Vollzieher des brahmayajna, ist der Sonne dort oben gleichzustellen, drum glüht die dann am heftigsten¹⁾. — Wenn man Abends schließt²⁾, recitire man den Spruch: namo brahmaṇe namo astv agnaye namaḥ pṛithivyai nama ośadhībhyaḥ | namo vāce namo vācaspataye namo viṣṇave bṛihate karomi ||, berühre dann Wasser, und gehe nach Hause. — Alle Hindernisse, welche beim Unterricht eines Schülers das Studium unterbrechen, gelten hier beim Selbststudium nicht. Bei Regen also, Blitz, Donner, Hagel (? avasphūrjati), 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 pāda lehre er im vorderen Theile der Nacht, einen pāda 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 pāda ist schwer zu bewältigen (? dushparipāmo ha pādah)“. — Zu dieser Bestimmung vgl. die analogen Angaben im Vendidad 4, 128. 126., wonach das Memoriren des mātṛa 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 sūkta oder anuvāka ist der brahmayajna stets zu führen Çāñkh. g. 2, 17. ³⁾ so auch Çat. 11, 5, 6, 9.

⁴⁾ mātṛapurīṣhādibhiḥ vgl. Âçv. g. 3, 4, 7. Aehnliches über den svādhyāya s. noch im Vs. Prāt. 1, 20—26. 8, 32—39. diese Stud. 4, 103. 326.

g. 3, 2, 3 (Stenzler p. 89—91., wo sich dann noch in 3, 4 das řishitarpaṇam eine Anrufung der alten řishi 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) 3: desgl. zwei andere brāhmaṇa bei demselben König Chând. Up. 3, (1) 3: ebenso ferner Dṛipta-Bālāki Gārgya bei dem Kāçi-König Ajâtaçatru (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 Carakādhvaryavas zu verstehen s. meine Vorles. über Ind. Lit.-G. p. 84. 86. 129. 130.

Land zu Land das Opfer zu lernen (yajnam adbhyanâs Çat. 14, 6, 7, 1), suchte berühmte Lehrer auf (Çat. 11, 5, 3, 1), betheiligte sich an öffentlichen Disputationen (brahmodyam) darüber, oder forderte zu solchen heraus. So fuhr der Kaurupañcâla Uddalaka Âruṇi, (von den Seinigen dazu) erwählt¹⁾, zu den Udicya Çat. 11, 4, 1, 1., deren brâhmaṇa 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 brâhmaṇa der Kuru-pañcâla der gelehrteste sei Çat. 11, 6, 3, 1. 14, 6, 1, 1—9, 20. 29 (Yâjnavalkya ward Sieger). — Janaka selbst war so gelehrt, daß er den Çvetaketu Âruṇeya, Somaçushma Sâtya-yajni und den Yâjnavalkya zum Schweigen brachte. Als darauf die beiden Anderen den Fürsten zum brahmodyam herausfordern wollten, redete Yâjn. ihnen ab, weil bei einem dgl. Disput mit einem râjanya-bandhu keine Ehre zu holen sei: er selbst aber machte sich später auf und bat Janaka ihm seine Kunde mitzutheilen 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 betheiligten sich daran, und wurden, wenn man sie als gandharvagrihitâ (Çat. 14, 6, 3, 1. 7, 1. Ait. Br. 5, 29. Çâṅkh. Br. 2, 9) erkannte, nach der Lösung schwieriger Fragen befragt. Gârgî Vâcakanvî, Vaḍavâ Prâtitheyî und Sulabhâ Maitreyî erwarben sich solchen

¹⁾ ? nach Sây. ârtvijyâya vritah.

Namen, dafs sie im Çāṅkh. 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 abstoßende 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 Çāṅkh. çr. 16, 4. 5. Lâṭy. 9, 10. Vs. 23. Çat. 13, 5, 2, 11. Kâty. 20, 6, 14 ff. 7, 10 ff. — Ganz ebenso beim Menschenopfer, wenigstens in dem R̥ik-Ritual desselben Çkh. 16, 18. — 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. Lâṭy. 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.

Nr̥imedha und Paruchepa versuchten die Kraft ihrer brahman-Kenntniß durch ein brahmavâdyam: wer zuerst

¹⁾ Auch die anukramapi des R̥ik zählt ja verschiedene Dichterinnen auf.

²⁾ Diese Zoten haben offenbar einen lustrirenden Zweck, wie dies Ts. 7, 5, 9, 3. 4 von 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 'nūcānaḥ 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 řishi-śhṭuta, viprānumadita, kaviçasta. Ebenso Çat. 1, 4, 2, 7, wo vipra sowohl als kavi durch řishi erklärt wird, T. Br. 3, 5, 3, 1. Çānkh. 1, 4, 19.

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

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

Die sautrāmaṇī ist für einen br., der řiddhi, Gedeihen, wünscht, Kāty. 19, 1, 1, daher in ihren Sprüchen auch (Vs. 20, 3) 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. Kāth. 26, 1 (brāhmaṇo dvināmā '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 brāhmaṇa genügt dieser Pflicht in dreifacher Stellung: als Lehrer, als Opferpriester, als purohita.

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 svādhyâya 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 gewiß 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 ergibt sich dies schon aus den überlieferten Lehrerlisten der einzelnen vedischen Texte. In dem vaṅçabrâhmaṇa des Sâmav. 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, Pâr. 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 den 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 brâhmaṇa soll man sie aber sogleich lehren. Einige nehmen eine anuṣṭubh 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 Pâr. 2, 8. Çâṅkh. g. 2, 5 (wo indess die sâvitri schließlichs als allein gültig bezeichnet: sâvitrim tv eva). 7 (vaiçvâmitrim, hairaṇyastûpim, vâmadevim) ist für

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 gāyatrī erst pādaweise, dann hemistischweise, dann ganz. — Es folgen noch einige sekundäre Zusätze. Nach Einigen mußte der Lehrer, so lange er einen brāhmaṇa als Schüler hatte, selbst auch das Gelübde der Keuschheit üben: es sei dies aber unnöthig, meint der Text selbst. — Andere wollten, das brahmacārin dürfe keinen Honig (madhu) genießen. Aber Çvetaketu Âruṇeya, der als brahmacārin Honig aß, vertheidigte dies tapfer, so daß es nach Belieben frei steht (: Pār. 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 grihyasūtra, s. Gobhila 2, 10. Âçval. 1, 19–22. Çāṅkh. 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 dakṣhiṇā für das upanayanam Çg. 2, 6., durch welches zudem (s. oben p. 71–73) der Lehrer den Schüler zum ârsheya, resp. samānârsheya machte Kauç. 55. Çāṅkh. 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 (bhikshâcaraṇam) erwerben, durfte nur auf der Erde schlafen (adhaççayyâ), und

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

¹) Pār. 2, 3 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.

Çaṇḍilya 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 angespannen 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 dagegen aufgeführt wird! billig genug!

Stud. 2, 265. 484). Die älteren Sündenaufzählungen (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 (1), nämlich je zwölf Jahre für jeden Veda, oder aber je nur so lange bis der Schüler sie richtig erfaßt hatte (yâvadgrahaṇam) 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. Çâṅkh. 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) 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 snâtakaḥ priyaḥ) Çâṅkh. 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 brahmacârin und eine puṅçali, letztere außerhalb der vedi stehend, sich mit Schmähreden hart anliefen, 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, 8, 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 Çâṅkh. 17, 6, 2, wo bloß stripumânsau, wird die ganze Ceremonie als „alt, abgekommen, nicht zu vollziehen“ bezeichnet.

Der Lehrer genoß 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 anuṣiṣṭa, ausgebildet, erklärt war, von dem Pañcâla-König Pravâhaṇa 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 einem

(sonst) bereits Vedakundigen¹⁾. So z. B. den purushamedha: yo nv eva jnâtas tasmai brûyâd,atha yo 'nûcâno, 'tha yo 'sya priyaḥ syân, net tv eva sarvasmâ 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 (saṃvatsaravâsine 'nubrûyât).

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 stomabhâga-Sprüche: jetzt freilich kennt sie ein Jeder. — Auch sogar ein kshatriya, der Pañcâla-König Jaivala Pravâhana war im Besitz einer Kunde, die bis dahin noch keinem brâhmaṇa zu Theil geworden war und theilte sie dem Âruṇi mit: so Çat. 14, 9, 1, 11 und Chând. 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 vâ 'nûcâno 'nûktenainân prâpnuyât, daß also der anûcâna in seinem Vedastudium diese Sprüche sich bereits zu eigen gemacht habe?). Kâty. 9, 7, 16. Daher heißt ein Solcher geradezu: avakâçya, d. i. mit dem Hinblick, resp. der Recitation der avakâça-Sprüche zu betrauen. Auch den añçugraha soll man nur für einen Solchen schöpfen Çat. 4, 6, 1, 14. Kâty. 12, 5, 11; ebenso die pravargya-Ceremonie nur für einen Solchen feiern Çat. 14, 2, 2, 46. Kâty. 26, 7, 52. — Bei einer anderen Gelegenheit wird der weihende Hinblick der Gattinn des Opfernden übertragen Çat. 1, 3, 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. Râjendra Lâla Mitra p. 86; die Textworte lassen sich indess auch übersetzen: „deshalb (weil bisher kein br. davon wufste) war bisher die Herrschaft (praçâsanam) über alle loka nur dem kshatram gehörig“.

Speciell mit dem Namen rahasya, Geheimnifs, sind die in den Âraṇyaka und Upanishad enthaltenen Lehren und Sprüche, z. B. die mahânâmnî- (resp. çakvarî-) Verse, die Kunde des mahâvrata-Tages u. dgl., bezeichnet, welche erst nach Absolvirung des übrigen Veda (vede 'nûkte) 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 Râma Nârâyana Vidyâratna).

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, 258. 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 $\sqrt{dhâ} + upa$ in der Bedeutung von: unmittelbar vorhergehn, eigentlich: sich legen auf, für das Aufeinanderfolgen von Lauten, s. Pet. Wört. unter $\sqrt{dhâ}$, bedingt dieselben in keiner Weise.

Einen speciellen Bericht über den Vorgang beim Unterricht im Allgemeinen enthält zunächst das *Ṛikprātiçākhyā* Cap. 15. Danach besteht jeder *adhyāya*, d. i. jedes einmalige Pensum, aus 60 *praṇa*, 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 *praṇa* 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 *praṇa*, 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: *bho*³⁾ beziehen. Am Schlusse des *praṇa* angelangt, wiederholen ihn Alle (und zwar wohl in seinem Zusammenhange, hinter einander). Wenn so Alle den *adhyāya praṇa*-Weise hergesagt haben, werden sie zu ihren anderen Geschäften entlassen.

¹⁾ Ueber die Positur beim Sitzen s. *Çāṅkh. 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. *Ṛik* 7, 103, 5 (oben p. 35).

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

Ausführlich sodann handeln davon die grihyasūtra. 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 Pār. 2, 10 ist das adhyāyopākarma, 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 anadhyāya-Gelegenheiten (ākāla) zeigt u. A. wohl, daß auch der pflichtgetreue Veda-Lehrer sich und seinen Schülern gern mal einen freien Tag gönnte (: das eigene Studium, der svādhyāya, mußte freilich auch bei solchen Gelegenheiten fortgesetzt werden s. oben

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

²⁾ so auch in der anuvākānukramaṇi v. 6: çravaṇasya tu māsasya paurnamāsyām upakramaḥ. — Im Rām. 4, 27, 10 (s. diese Stud. I, 287) wird der praushthapada-Monat als svādhyāya-Zeit der sāmaga genannt.

³⁾ Die ibid. aus Āçval. 8, 14, 21. 22 angeführte Stelle ist anders zu verstehen. „Von phālguna I. bis zur çravaṇā VI. studiren (dieses Stück, die mahānāmni-Verse etc.) diejenigen, welche es noch nicht durchgemacht haben: von taishī 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 Praṇavopaniṣad 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 sâvitri¹⁾. 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 sūkta; 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 grihyasûtra³⁾. Nach Çânkh. g. 2, 7 nämlich bittet der Schüler bei seiner Aufnahme nach Mittheilung der sâvitri (die nach den drei Kasten verschieden ist) zunächst um Belehrung über die ṛishi, die Gottheiten, die Metra, dann über die çruti (nach dem schol. saṃhitâ und brâhmaṇa), darauf über die smṛiti (nach dem schol.: die dharmasmâraka, Manu u. s. w.!),

¹⁾ Gobh. 3, 3, 3 fügt noch eine sâmasâvitri 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, 3, 7. 8) gilt. — Die älteste Erwähnung des Wortes parvan in der vorliegenden Bedeutung ist wohl die im Rik 7, 103, 5 (s. oben p. 35).

³⁾ Sind Gobhila's mir dunkle Worte 3, 3, 7 âcântodakâḥ khâṇḍîkebhyo 'nuvâkyâ anugeyâḥ kârayet etwa auch hieher gehörig?

hierauf über *çraddhâmedhe* 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 varenyam*). 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 *Ṛik*), und zwar bei den *kshudrasûkta* (*Ṛ.* 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 sûktâdu*): — 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⁾ *çraddhâ 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 *Kâtý. Vs. Anukram. I, 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 Māṅḍūkeya nur mit denen der adhyāya, resp. der ārsheya (rishi-Kreise?), adhyāyārsheyādyābhiḥ³⁾. Kaushītaki 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 schloßen sich die drei mahāvyaḥṛiti, die sāvitṛi, die Anfänge der Veda und dgl. (? vedādiprabhṛitini), und gewisse svastyayana genannte Segensprüche. Erst dann hebt der eigentliche Unterricht an.

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

Nach jedem Tagewerk ist folgendes Gebet um Abwenden der Vergeßlichkeit zu recitiren (adhītyā 'dhītyā 'nirākaraṇam) Pār. 3, 15: „Mein Antlitz sei verständig (?oder: mein Mund sei geschickt, pratīkam 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 paṣt: 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 hârshîh¹) 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-vergefßlichkeit ||. 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 (? svarakarâna-), 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 Schluß des Schulsemesters (utsarga) endlich, am rohinî-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 (itarâcâryân), das Jahr mit seinen Theilen, an die Manen und Lehrer überhaupt gerichtet war, und welche nach viermaliger rascher Recitation der sâvitri mit dem Spruche viratâh 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 brahmayajna, als dessen Schlußtheil 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 hâsîḥ zu lesen? „verliere nicht...“ ²) ?s. diese Stud. 4, 76.

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 (ritvij) 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 āhavanīya, 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 (vācamyamah) 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 piṣhitarpanam endlich enthält das 45ste Atharvaparīṣhṭam (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, 35. Ait. Br. 5, 34. Çâñkh. 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. Çâñkh. 16, 17, 5., oder erscheint sonst wie an der Handlung betheiligt, Gebete murmelnd Çat. 9. 2, 3, 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 Zwiegespräch ib. 13, 5, 2, 5. Er allein ist im Stande den prâçitra genannten 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 Çâñkh. Br. 6, 11. Ait. Br. 5, 34³⁾. Er repräsentirt den bṛihaspati, welcher unter den Göttern dieselbe Stellung einnimmt, die er unter den Men-

¹⁾ Beim soma-Opfer, wo er mehrfach auch beim Ritus selbst betheiligt (Lâty. 5, 5, 1—12, 25), übertragen die Kaushitakin nach Âpastamba im schol. zu Kâty. 17, 1, 7. die Oberaufsicht einem Andern, dem sadasya. S. auch Âçv. g. 1, 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 bekömmt als er, flucht er dem Opfernden Kâth. 34, 18.

schen, so z. B. Çat. 1, 7, 4, 21. Kāty. 2, 1, 19. Çāṅkh. 4, 6, 9. Kauç. 3. — Das Ṛigbrāhmaṇa (Çāṅkh. 6, 11) erhebt die Forderung, daß nur ein Bahvṛica brahman sein könne. — Nach anderen Stellen war vormals die Fähigkeit, dies Amt zu bekleiden, gar an eine bestimmte Familie, die der Vāsishṭha geknüpft, weil nur sie die für den brahman nöthigen stomabhāga-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 ṛitvij, (der Hausvater) selbst ist hotar Gobh. 1, 9, 7 (d. i. es wird nur ein ṛitvij gebraucht, und dieser führt den alten Priester-namen: brahman). Nach Âçval. g. 1, 3, 6 ist die Hin-ziehung desselben dabei beliebig¹⁾, nur bei zwei Gelegenheiten, bei dem Opfer an Dhanvantari (ib. 1, 12, 7) und dem çūlagava (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 Çāṅkh. g. 1, 8 dakshināto ('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 sukṛitam saha dushkṛitam „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 bhṛigvaṅgirovid sei, d. i. die Sprüche der Bhṛigu und Aṅgiras, die Atharvan-Sprüche nämlich, kenne (Omina p. 346), wie denn die Atharvaparīṣiṣṭa (s. diese Stud. 1, 296) ja überhaupt ausdrücklich verlangen, daß als brahman — und zwar verstehen dieselben darunter eben den guru eines Königs — ein atharvavid, 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 hótâra ritvijah). 8, 49, 16., resp. von „sieben hotrâs“ (das Feminin als abstrakter Name der Würde statt des konkreten Masculins). Vs. 17, 79, und „sieben hotrâṇi“ (neutr.) Ṛ. 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⁾ Çâṅkh. 10, 15, 4. Pañcav. 25, 4, 2 (wonach es während des ganzen zweiten Monats des kuṇḍapâyinâṃ ayanam so zu begehen). T. Br. 2, 3, 6, 1—4: — ebenso die vier caturmâsya-Opfer in gleicher Beziehung als pañcahotar Çâṅkh. 10, 16, 3⁵⁾. Kâth. 9, 13. Pañc. 25,

¹⁾ von Vhû, wie potar von Vpû Pâp. 6, 4, 11.

²⁾ so auch Benfey im Sâmā-Glosser: juhoter hotety Aurṇavâbhaḥ Nir. 7, 15. vgl. Zend. zaotar. ³⁾ ebenso von sieben dhâtâr Ṛ. 9, 10, 3., sieben ritvijâs Taitt. Âr. 1, 7., sieben viprâs Ṛ. 1, 62, 4.

⁴⁾ d. i. als mit der Litanei gleiches Namens verbunden, welche den hotar, adhvaryu, agnidh und upavaktar als die vier hotar anzählt: 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. Lâṭy. 3, 8, 7. Citat bei Karka zu Kâty. 4, 1, 1: caturhotrâ paurngamâsîm 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, 3. 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⁾ Çāṅkh. 10, 17, 4. Kâṭh. 9, 13. 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⁾ Çāṅkh. 10, 18, 4. Kâṭh. 9, 13. T. Br. 2, 2, 2, 5. T. Âr. 3, 5. Pañc. 25, 4, 2 (während der Monate 7—12 des kuṇḍ. ayanam zu begehen): — endlich das während des ersten Monats des kuṇḍapâyinâm ayanam zu begehende agnihotram als daçahotar³⁾ Çāṅkh. 10, 14, 4. Pañc. 25, 4, 2 (Lâty. 10, 12, 10) Kâṭh. 9, 8. 13—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, prishṭham, âtman, yajna, çarîram. Im Çat. Br. indessen werden adhvaryu, hotar und brahman je mit ihren Genossen pratiprasthâtar, maitrâvaruṇa 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⁾ Aufser agnidh, hotar, upavaktar, adhvaryu enthält die Litanei (cittih sruk cittam âjyam etc.) lauter fiktive Priester-Namen, nämlich sruk, âjyam, vedi, barhis, agni, havis!

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 Zuthellung 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, neshṭram, agnidh, praçâstram, adhvari y (tò 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, 3., 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 Gṛisamada, zugetheilt wird: vgl. hierüber diese Stud. 2, 44.

3) Man sollte hautra etc. erwarten, s. Pâṇ. 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, 37, 1 ff. hotrât, potrât, neshtrât: — 1, 15, 2—5 potrât, neshṭar, brâhmaṇât: — 10, 41, 2. 3 hotar, adhvaryu, agnidh: — 1, 76, 4 hotram, potram: — 7, 16, 5 grihapati, hotar, potar: — 10, 52, 2 hotar, adhvaryam, brahman: — 2, 43, 1. 2 sâmagā, 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: maitrâvaruṇa, brâhmaṇaçhaṇsin und achâvâka, und die drei hotrâçhaṇsin: 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 agnidh), 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 allmähig 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 schließlicb wieder verloren und ward durch maitrâvaruṇa vertreten.

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

³⁾ abhigara ist wohl ein ekaçesha für abhigarâpagara (ähnlich wie trayastrinçau für dvâtriçatrayastrinçau gebraucht wird, u. dgl. mehr). Wir finden dieselben allerdings im mahâvâta-Ritual wieder s. Kâty. 13, 3, 4. 5. Kâth. 34, 5., aber nicht als Priesternamen (: nach Lâty. 4, 3, 1 ist der apagara sogar ein vṛshala d. i. çûdra.) Nur im Pañc. 25, 14, 3 erscheinen Beide wirklich als Priester neben anderen 17 dgl. aufgeführt (beim sarpasatra, 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, āvayaj, agnimindha, grāvagrābha und çaṅstar 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 betheilt waren. In der That beruht ja hierauf gerade auch die Scheidung des Veda selbst in die drei Gruppen R̥ic, 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 ādyartvij oder mahartvij, die übrigen heißen hotrā, hotrāçansin, 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. Lāty. I, 1, 4. Āçv. I, 1, 18). Es geschieht übrigens beim Opfer von Seiten des hotar oder udgātar nichts, ohne vorhergehende Aufforderung dazu durch den adhvaryu Çat. 4, 6, 7, 19.

²⁾ Die Keime hiezu liegen schon im Rik vor. Auf die Gegenüberstellung der gāyatriṅas, arkiṅas, brahmāṅas R. 1, 10, 1 resp. von gāyata, ukthāni çaṅsata, brahmā kriṅota 8, 32, 17 hat bereits Haug a. a. O. p. 20 hingewiesen. Vgl. noch yajnanyam sāmagaṃ ukthaçāsam R. 10, 107, 6; riçaṅ . . sāmāni 5, 44, 14. 15., sāmna . . ukthaiḥ 8, 84, 7, arkebbhis . . sāmabhis . . gāyatriḥ 8, 16, 9. Nach Yāska (Nir. 1, 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 brāhmaṇachānsin, potar und āgnīdhra, zum udgâtar der prastotar, pratihartar, subrahmaṇya, zum hotar der maitrâvaruṇa¹⁾, achāvâka, grāvastut, zum adhvaryu der pratiprasthâtar²⁾, neshtar, unnetar Kâty. 7, 1, 6—9. Âçval. 4, 1, 6. Çâṅkh. 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 řitvij zu nehmen. — Bei den sattra genannten Opfern trat indefs als siebzehnter regulär noch der sogenannte gřihapati, Hausherr, hinzu. Im Pañcav. Br. 25, 14, 3 sind für das sarpasatram außer 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 brāhmaṇachānsin 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, 3 repräsentiren sie, nebst prastotar, udgâtar und pratihartar das ganze Opfer.

³⁾ Er heißt darum sadasya, weil er im sadas als Aufseher sitzen bleibt, während die anderen Priester hinausgehen: ayam apidrashâtā bhavati, sarpatsu na çūnyam sadaḥ kuryād iti Chandogânām (!) schol. zu Çâṅkh. 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, 3, 16. Kâty. 9, 11, 2. — werden zwar auch gewählt, gehören aber nicht mit zu den řitvij.

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

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 řitvij zunächst ârsheya sein, d. i. von den řishi 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⁾

am Opferlohn stufen sich dieselben vierfach ab, zerfallen resp. danach in die 1) mahartvijas oder madhyatahākāriṇaḥ, von denen jeder beim rājasūya z. B. 32000 Rinder erhält, 2) ardhinyas (scil. hotrās), die dabei je mit 16000 Rindern zu beschenken (nämlich brāhmaṇāc., prast., maitrāv., prati-prasth.), 3) ṭṭīyinyas, die dabei je mit 8000 dgl., und 4) pādinyas, 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 ṭṭīyinyas vielmehr pādinyas und statt des letzteren etwa ardhapādinyas oder çaphinyas erwarten).

¹⁾ Der Řik kennt bereits die drei savana (4, 54, 6 ye trir ahan . . savāsaḥ) unter ihren prägnanten Namen prātaḥsava 3, 28, 1., prātaḥsāva 3, 52, 4. 10, 112, 1., mādhyandināṃ savanam 3, 28, 4. 32, 1. 8. 52, 5. 4, 35, 7. 5, 40, 4. 6, 47, 6. 8, 37, 1—6. 10, 179, 8, und ṭṭīyāṃ savanam 3, 28, 5. 52, 6. 4, 34, 4. 35, 9., sowie die termini anuyāja und prayāja 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 sāmtapanās, grīhamedhās, svatavasas. — Auf rituellem Bedürfnisse beruhen ja auch die pragātha-Lieder, die āpri-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 Luçākapi Khârgali über sich ergehen ließen (Pañc. 17, 4, 3) ohne zu antworten: darum kommt von den Kaushitaki keiner in die Höhe, denn sie sind yajnāvākīrṇa (s. diese Stud. I, 34). Ebenso hart urtheilt über sie Dhānamjaya im Nidānasūtra 6, 12: akuçalāu u vyāhatān Kaushitakin manya iti Dhānamjayaḥ.

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-mahāntas Ř. 8, 80, 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. Çānkh. 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 ṛishi ârsheya sudhâtudakshina 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 brâhmaṇa resp. ârsheya sei; an der anderen Stelle dagegen bestimmt er, daß dieselben jung oder alt sein können, jedenfalls aber anûcâna, mit lauter Stimme begabt (ûrdhvavâc) und ohne körperliche Defekte (anaṅgahîna) sein müssen. Das Shaḍv. Br. 2, 10 endlich stellt nur die Forderung, solche Priester zu wählen ya enam abhirâdhayeyuḥ, 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 evainaṃ 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. Lâṭyâyana stellt hierbei die strengsten Forderungen, da er verlangt, der, für den man opfern wolle (yâjya), müsse selbst die drei ersten Eigenschaften eines ritvij haben, nämlich ârsheya, anûcâna und sâdhucarâṇa 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 ahîna 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 nîdakshîṇa 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 anudic̣yate.

Antwort sage er zu oder lehne er ab. Auch nach *Āçval. g. 1, 23, 20—21* soll der Gewählte den ihn im Namen des Opfernden zum soma-Opfer Einladenden (*somapravāka* 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 *Çāñkh.*) oder der von verächtlicher Herkunft ist (*kshiptayoni*). Aehnlich das *Chandogabrāhmaṇam*³⁾ bei *Āpastamba*, in *Mādhava'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 *Āçval. 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 „*prāṇasya vai kāmāya*“ (*Çat. 14, 6, 10, 3*) hinweg.

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

¹⁾ Nach Annahme der Wahl werden die Priester von dem Opfernden mit dem *madhuparka* bewirthet. — Während der Dauer des Opfers dürfen die Priester weder Fleisch essen noch ihrer Frau beiwohnen.

²⁾ Vgl. *Çat. 4, 3, 4, 3 no haivā 'çatadakshipeṇa yajamānasya 'rtvik syāt.*

³⁾ *ka řitvijah? ke yājayanti? kaccin nā 'hinaḥ? kaccin na nyastam ārtvijyam? kaccit kalyāṇyo dakshinā? iti chandogabrāhmaṇam bhavaty, atha (wenn er annimmt) japati „mahau 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 kaṇḍ. indels (68—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 ṛic überhaupt nicht für einen Anderen vollziehen, weil man dadurch für sich selbst die chandas (Veda-Texte), den loka (die Himmelswelt) etc. ausdörret: alle anderen yajnakratu darf man für einen Anderen vollziehen, diese drei aber nicht. Çāṇḍilya führte indessen das Beispiel des Tura Kâvasheya an, der in Kârotî für die Götter den agni schichtete, und aus der unbedingten Zusammengehörigkeit des Opfernden als des Selbstes des Opfers zu den Priestern als dessen Gliedern den Schlufs zog, daß die Priester zur gleichen Himmelsstufe (samânaloka), zu welcher sie dem Opfernden verholfen haben, gelangen müßten. Nur dürften sie über die dakshinâs nicht streiten, denn durch dgl. Streit verlören sie ihren loka. — Nach ibid. kaṇḍ. 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 (pratishtâ) ab. Çatap. 10, 5, 2, 5. Dafs 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 Aurva, ein Gautama, ein Bhâradvâja. 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 añçgraha 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 vyâvrittayi) 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 Drâhyâyaṇa 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 der 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 sautrāmaṇī zu opfern, wodurch man ihn von aller Sünde loslöst, wird bejahend beantwortet, und zwar unter Hinweis darauf, daß der yajamāna zwar der Mittelpunkt (ātmā), 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 chandas aus. Er faste also dreimal und studire dabei seinen Veda für sich (svādhyāyaṃ vedam adhīyāta), oder drei Tage lang die sāvitṛī gayatrī. 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 Feuereines Andern soma verzehrt hat, hat er die eigenen Feuer und Manen um diesen Genuß gebracht (paribhakshitāḥ).

Dem Opfernden (yajamāna, svāmin) kommt die Frucht des Opfers zu Kāty. 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, 3, 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 (svargaṃ 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 Kāty. 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 daß sie dieselbe schlecht verstanden, sei es daß 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, daß man eben immer möglichst kundige Priester wählte, theils daß 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 brâhmaṇa 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 kîrtih), nun, daran war der hotar Schuld. Wankte sein Glück (yogakshemah), lag es am brahman. Wurde er oder die Seinigen krank (yady âtmanâ vâ prajayâ vâ vyâdhîyeta, d. i. vipanno bhavet schol.), traf die Schuld den udgâtar. Da galt es denn durch neue Spenden an den prâna vâcaspati, wenn der brahman, resp. an die vâc prânapatnî, wenn die anderen Priester die Schuld trugen, das Unheil zu besänftigen Shaḍv. 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 Categorïe ist dies eine contradictio in adjecto!), einen derartigen Priester gewählt hat, nun, so reicht das stotram

¹⁾ Sây. faßt eshâvîra als npr. eines nindito brâhmaṇajâtivîçeshah und aish^o als Patronymicum davon: s. indefs Çat. 9, 5, 1, 16 und Çâñkh. 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 sadvantau) verwendet, so gedeiht er schnell, und kommt schnell zu Genußfähigkeit“, kshîpra eva sambhavati, kshîpre bhogyatâm açnute. (Vinâyaka trennt das Wort in svâ eshâ virah!).

(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, amṛitaloke, '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 Brâhmaṇa 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 brûyât . . , yo hainaṃ tatrâ 'nu-

vyâharet . . , 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 Âbhipratâraṇa 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 Çânkh. 15, 16, 9–13. Es ruht in ihnen somit ein Stück Geschichte, speciell natürlich die der Entwicklung des Opferritus, wie er uns dann in den Sûtra 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 (antevâsi) des adhvaryu oder ein (anderer) brahmacârin dies yajus kennt (adhiyât, smaret schol.), soll er es, auf den Wagen hinten auf steigend, den Opfernden recitiren lassen Çat. 5, 1, 5, 17. — Wer den vaiçvânara graha kennt (s. p. 157), mag ihn noch hinter dem dhruva drein schöpfen Kâty. 9, 6, 24. — Der

¹⁾ tad etad dhotuḥ karma, yadi manyeta hotâ na vedety api svayam eva yajamâno 'numantrayeta Çat. 1, 8, 2, 4. Kâty. 3, 5, 3 (ajânati): — yadi hotâ na vidyâd grihapatir vyâcakshita Çat. 4, 6, 9, 18. Kâty. 12, 4, 18 (ajânati): — yajushmatic ca jânan Kâty. 17, 9, 15 (vgl. Çat. 8, 7, 2, 18. Goldstücke Jaiminîyanyâyamâlâ pag. 242): — jânan brâhmaṇoktâ juhuyâd vâ Kâty. 18, 6, 7: — jayâbhyâtânâñç ca jânan Pâr. 1, 5, 7.: — anadhigachâñs tad devate Çânkh. 1, 17, 18. 5: — yatra nâ 'bhigachet Kauç. 79, 5. Und vgl. noch die Angaben über die utsannayajua (câtur-mâsya, agni, açvamedha), und über das avivâkyam ahas.

brahman singe das vâjinâm sâma: wenn er das sâman nicht kennt (nâ'dhîyât) 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 řishi, Gottheit und Metrum eines Verses nicht findet (avindan, ajânan schol., d. i. wohl sich nicht gleich darauf besinnen kann), recitare er die sâvitri Çânk. 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 Entwickelung und stetige Veränderung des Rituals liegen uns übrigen 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 brâhmaṇa haben 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 Schluß (des Opfers, hinter dem ârbhava pavamâna) vorgehen. — Vormals brauchte man das udvañçiyam (sâma), welches das Licht aller řishṭha ist, nicht für einen sajâta Gleichgeborenen Pañc. 8, 9, 7. — Auf Ordnung haltende (řitâyavaḥ) 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 vor-

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 Vasishtha, drum konnte vormals nur ein Vasishthide als brahman fungiren; jetzt kennt (adhite) 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 rishi (den Reifs), darum bezogen sich für die rishi 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 (pûrve) 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 sattrâ): sie waren (eben) voll Glanz, Wahrheit redend, fest in ihren Gelübden. Wer aber das Jahr noch jetzt so feiern wollte, 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, 13, 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 çänsanti) Çat. 4, 3, 4, 21: — Vormal s waren beide Feuer, das des Opferthieres 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, 23): — 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 řishi 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 Çânk. 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 vajapeya opferten, stiegen zur aufrechten Himmelsgegend (des bñhaspati) 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 Kampfpreis (? 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 řishabha Yâjnatura mit dem Opferpferd opferte . . . Çânk. 16, 9, 10. — Die saptarshi (den großen Bär) nannte man vormal s řikshâs Çat. 2, 1, 2, 4. — Die Kurupañcâla sagten vormal s: „die Jahreszeiten (sind für uns) angeschirrt (und) ziehen uns: wir wandeln hinter den (von uns) angeschirrten Jahreszeiten drein“ (d. i. wohl: „wir haben die Jahreszeiten in unserer Macht“? vgl. oben p. 153): weil ihre Könige das rijasûyam opfert, darum sagten sie so Çat. 5, 5, 2, 5. — Vormal s war der Pfeil fünf 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 erschaute den Hymnus řik 10, 30 und schlug sie dadurch fort (:es ist dabei wohl an den Widerstand der Aborigines gegen die Arier zu denken?) Çânk. 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, *ṛitvij*, 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 *râjasūyam* 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 \sqrt{mi} ?), 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 řic. Komm laß uns zusammenhalten (?tâv eha, ob ehi?, samvahâvahai).“ Es ist dies offenbar eine alte, so-
 lenne Formel (vgl. ubi tu Gaius, ibi ego Gaia), welche die innige Zusammengehörigkeit der kontrahirenden Theile zu markiren bestimmt war.

Berlin Februar 1867.

A. W.

Q u i t t u n g.

Unter dem 2. August 1865 sandte ich durch Trübner & Comp. an Dr. Martin Haug ein Exemplar der in diesen Stud. 9, 177—380 enthaltenen Anzeigen seiner Ausgabe und Uebersetzung des Aitareya Brâhmaņa. Es scheint diese Zusendung erst ziemlich spät in die Hände des Adressaten, der im Januar 1866 Indien verließ, gelangt zu sein, wahrscheinlich eben in Folge dieses seines Umzuges. Sonst wäre ich vermuthlich meinerseits schon eher in nachstehender Weise überrascht worden. Vor einigen Tagen nämlich erhielt ich ein Packet aus Stuttgart, aufgegeben daselbst am 5. April d. J., welches mir jenen Band wieder zuführte, mit der folgenden charakteristischen Zuschrift, 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. Preface 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 iter*, oder man hat *yoga* als Constellation zu fassen. Im letzteren Fall wäre *Yoga-yâtrâ* ein elliptischer Titel, wie manche Dramen einen solchen haben, z. B. *Vikramorvaçî*, *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 Bhaṭṭa 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 Bṛihat-Saṃhitâ.

atha Yogayâtrâ-prârambhaḥ.

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

vakshyâmi bhûpam adbikṛitya guṇopapannaṃ
vijnâtajanmasamayam pravibhaktabhâgyam |
ajnâtasûtîm athavâ viditaishyabhâgyam
sâmundrayâtrikanimittaçataiḥ pṛithûktaiḥ || 2 ||

karmâ 'nyajanmani kṛitam sad asac ca daivaṃ
tat kevalam bhavati janmani satkulâdye |
bâlyât paraṃ vinayasaushthavapâtratâ 'pi
puṃ-daivajâ kṛishivad ity ata udyameta || 3 ||

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

grahârkatithyudgamarâçihorâ-
dreshkâṇabhâgâdyanukûlamâtram |
bhaved yiyâsor yadi siddhibetuḥ
svayam bhaved daivavid eva râjâ || 5 ||

mantrâbhishekamaṇibandhanaçântikarma-
homopavâsasurayâgajapâdimâtram |

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

syāt siddhīhetur atha ced vijigīshato 'rīn
kasmāt tadā narapatir na bhavet purodhāh || 6 ||

buddhvā 'rthaçāstrāny api mantriṇo 'pi
kuryuḥ praṇāmaṃ na nareçvarāṇām |
yady ābhijātyadvipavājipatti-
koçādyapekshā na bhavet pradhānā || 7 ||

svadeçe saṃtusṭaḥ karituragakoçe sati na yo
bhaved yāyi so 'nyaiḥ kṛitaparibhavo yāti vilayam |
svacakreṇaivā 'sau kshapitadhanarāshṭro bhavati vā
gato 'nyān ādatte sunayacarito nītividhurān || 8 ||

ripoḥ kṛitvā 'vajnām jitam iti viditvā madabalān
na yatno hātavyaḥ çikivishasamo 'lpo 'pi hi ripuḥ |
pramatto 'dreḥ kuñjād ayutabalabhāgair api narair
hato baddhaḥ stambhe kashati madalekhān dvipapatiḥ || 9 ||

vapraprākārayantrapraharāṇaparikhāttoyadhānyendha-
nāḍhyaṃ durgam kṛitvā 'tmagulmadvipaturagabhishak-
chilpiviprābhyupetam | lubdhatrastābhimāniprakupitaku-
bhṛitājnātaçilair vihīnam kṛitvā çūrāptasamstham para-
vishayam iyāc chuddhapārshṇir narendraḥ || 10 ||

buddhvā çaktim svaparabalayoḥ sāmabhedapradānaiḥ
kṛitvopāyair gamanasamaropāyasamsarpaṇaiç ca |
sāmnā sādḥūn dhanavirahitān arthalubdhāṅ ca dānair
bhedyān bhedais tribhir api na ye sādḥayet tāṅ ca
daṅdaiḥ || 11 ||

sāmo jīvaḥ sabhṛigutanayo daṅdanāthau kujārka
dānasyenduḥ çikhiyamabudhāḥ sāsura bhedanāthāḥ |
vīryopetair upacayakarair lagnagaiḥ kendragair vā
tattat siddhim vrajati tadahaḥsv aṅçake vāpi teshām || 12 ||

v. 7. B pramāṇam st. praṇāmaṃ. — Beide °jātyaṃ. — B prajānām
st. pradhānā. — 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
derartigen Wortes. — v. 12. Alle ahaḥ svāṅçake.

shâḍḡuṅye saṁdhir âdau paripaṇaracito vighraho 'syâ-
pakâro naitau ced âsanam tat parapuragamanam sarva-
sainyena yânam | sainyenâ 'rdhenâ 'bhiyuṅkte parapuram
api yat tad dvidhâyânam uktaṁ saṁçlesho 'nyatra yaḥ
syât sa khalu nigaditaḥ saṁçrayo 'nyo guṇânâm || 13 ||

madhyâbne 'rkas tuhinakiraṇo nityam âkrandasamjnah
paurâḥ pûrve bhavati dinakṛid yâisamjno 'ntyasamsthaḥ |
jîvaḥ sauras tuhinakiraṇasyâtmajaç ceti paurâḥ
ketur yâyî sabhṛigujakujâḥ simhikânandanaç ca || 14 ||

yânam yâyibhir âsanam çubhakarair vîryânvitair nâgarair
dvaiddhibhâvam iyâd yadâ çubhakarâḥ paurâḥ sayâyigrahâḥ |
saumyaiḥ saṁdhir asadgrahaiç ca balibhir yuddhe 'nukûlair
jayâḥ sarvair apy açubhapradair narapatiṁ daivânvitam
saṁçrayet || 15 ||

koço hi râjyatarumûlam ato 'sya çâkhâḥ
pakshî vipaksha iva kiṁ vidhanaḥ karoti |
annâd ivendriyagaṇo vasutas tathâ 'nnaṁ
tatprâptirakshaṇavivṛiddhishu yatnavân syât || 16 ||

nîcâcirâḍḡhyanṛpavallabhataskarebhyo
râshṭram nṛipeṇa parirakshyam ato 'sya koçâḥ |
kâle karapraṇayanam ca yathocitânâm
tam nârthayed bhavati yena janâpavâdaḥ || 17 ||

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

çatror vadhâya sacivam çubhadavayuktam
âjnâpayen nṛipatir âtmani daivahîne |

v. 15. Beide grahair 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.

jahyān na cārtham api daivaparo 'pi bhūtvā
 ḍṛiṣṭe dvipe dvipapadānusṛitiḥ kimartham || 19 ||

kālo 'bhyupaiti sakṛid eva naraṃ kathamcit
 prāpnoti taṃ na sa punaḥ khalu kālakāṅkṣhī |
 kālana gocaragatān anapekshya bhakshyān
 mandakramo 'py ajagaraḥ samupaiti siddhim || 20 ||

durgasthitam phalam apakvam analpayatnaṃ
 saṃsiddham apy upakaroti guṇaṃ na puṅsām |
 sādharmaṇaṃ svapatitaṃ ca bhaved yato 'taḥ
 kāle 'bhiyuktapatitaṃ rasavat sukhāya || 21 ||

iti yogayātrāyām daivapurushādhdikāraḥ
 prathamo 'dhyāyaḥ.

raktāsītādya hi yathā 'mbarasya
 varṇaḥ sitasyaiva bhavanti samyak |
 vilagnatithyādiguṇās tathaiva
 viçuddhadoshasya bhavanti yātuḥ || 1 ||

madyāṅganāvāditanṛityagītāny
 akshā vṛithātyā mṛigayā dyunidrā |
 parokshanindeti ca kāmajāni
 daçaiva vidyād vyaśanāni puṅsām || 2 ||

vākpārushyaṃ daṇḍapārushyam īrshyā
 droho 'sūyā paiçunaṃ sāhasaṃ ca |
 arthasyoktaṃ dūshaṇaṃ cā 'sṭhasaṃkhyāḥ
 krodhodbhūto varga esha pradishṭaḥ || 3 ||

mahad idam anayānām āspadam madyam āhus
 tanudhanamatisattvaçreyasām karshaṇāya |

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

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

samupahatamatih sañs tatpradbânendriyatvâd

gañayati na hi bhakshyâbhakshyam anyâni caivam || 4 ||

patñfyaty api mâtarã madavaçât patñm ca mâtriyati
çvabhriyaty api mandirañ çlathaçilañ kûpañ ca gehiyati |
svalpañ vâry udadhfyatiçvaram apâm mohât sthalyaty api
mitriyaty api pârthivañ kim aparañ kuryân na yan mad-
yapañ || 5 ||

bhûyo 'pi dîvyati jito jayalipsayaiva
prâpnoti tac ca saviçeshataram kadâcit |
kritvâ 'priyâni madatañ paritapyã cânte
bhûyañ pibet kim api doshaviçeshakâñkshî || 6 ||

abhyâgamotsavabhishagvacanopadeçaiñ
kâmañ pibed amatilopakñid âprakâmañ |
dyûtã vinendriyasukhâni bitâni yuktyâ
çûnyãñ hi jîvitaphalañ vishyair vinâ kim || 7 ||

çaucâcâravivarjitañ çava iva tyaktañ subñridbândhavair
niñçañko nirapatrapo gataghñiñãñ kñicchrâd avâptâcanañ |
bandhur nâsya nibandhanañ na çpatho lokadvayañ nekshate
mâyâvî kulapânçanaç ca kitavo doshârñavo niñsukhañ || 8 ||

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

medhâvî matimân adînavacano dakshañ kshamâvân řijur
dharmâtmâ tv anasûyako laghukarañ shâdgunyavic çak-
timân | utsâhî pararandhravit kñitadhñritir vñiddhikshaya-
sthânavit çûro na vyasanî smaraty upakñitañ vñiddho-
pasevî ca yañ || 10 ||

v. 7. Die Mes. aprakâmañ. — A im Comm. çûnyasya(?). — v. 9.
A und B nâdñri° für nâdri°. — B° yeta ma°. — Im Comm. hñishta als
mögliche Lesart für dushta. — B nñipatir für patito. — v. 10. B hy
für tv. — B laghutarãñ.

parīkshya-kārī na vikatthanaç ca
 dṛiḍhapratijño 'tidṛiḍhaprabhârī |
 jitendriyaḥ syâj jita-kopalobha-
 nidrâlasasthânaparigrahaç ca || 11 ||
 tyâgī vinitaḥ priyadarçanaç ca
 vyapetamohaḥ pratipattiyuktaḥ |
 deçasya kâlasya ca bhâgavid yaḥ
 svayaṃ ca yaḥ syâd vyavahâradarçî || 12 ||
 çabdârthavin nyâyapaṭuḥ pragalbhaḥ
 saṃgrâma-vidyâkuçalo 'bhijâtaḥ |
 smitâbhibhâshî mitacitravaktâ
 daivânvito yaç ca sa dhâma lakshmyâḥ || 13 ||
 guṇaiḥ samastair api samprayuktâ
 kanyeva yâtrâ viguṇâya dattâ |
 karoty akîrtiṃ sukhavittabhînam
 pâtrântarajânâjâçasya dâtuḥ || 14 ||
 guṇânvitasyaiva guṇân karoti
 yâtrâ çubharkshagrahalagnayogât |
 vyarthâ sadoshasya guṇânvitâ 'pi
 viṇeva çabdâçrayavarjitasya || 15 ||
 yâtrâ viçuddhâ 'pi samam pravṛittâ
 pâtrânurûpâni phalâni dhatte |
 jagaty udîrṇâ 'pi hi kauçikasya
 bhâ bhânavi naiva tamaḥ pramârshṭi || 16 ||
 vicintya kâryâni niçâvasâne
 dvishatsubhṛinmaṇḍalasaṃçritânâm |
 balârthadeçeshu ca yojitânâm
 samâçritânâm ca kṛitâkṛitâni || 17 ||
 anâçritaḥ khyâtaguṇo 'paro 'pi
 çûro 'thavâ sâdhujanaḥ praçastaḥ |

v. 18. B guṇaḥ paro. — B vicintyaḥ.

sampûjanîyo janasaṃgrahârtham
 mameti deçopagato vicintya || 18 ||
 saveṇuvîṇâpaṇavasvanena
 gîtena pûrvaṃ vyapanîtanidraḥ |
 çayyâṃ tyajet tûryaravâvasâne
 çriṇvan giro maṅgalapâthakânâm || 19 ||
 ajnâtapûrvâṇi na dantakâshthâny
 adyân na pattraic ca samanvitâni |
 na yugmaparvâṇi na pâtitâni
 na cordhvaçushkâni vinâ tvacâ ca || 20 ||
 udañmukhaḥ prâñmukhasaṃsthito vâ
 rijv avraṇaṃ tac ca vitastimâtram |
 adyân narendro vinigrihya vâcam
 prakshâlya jahyâc ca çucau pradeçe || 21 ||
 abhimukhapatitam praçântadiksthâṃ
 çubham atiçobhanam ûrdhvasaṃsthitam yat |
 açubhakaram ato 'nyathâ pradishṭam
 sthitapatitam ca karoti mriṣṭam annam || 22 ||
 praṇamya devân svagurûṅç ca pûrvaṃ
 dattvâ ca gâṃ vatsayutâṃ dvijâya |
 driṣṭvâ mukhaṃ sarpishi darpaṇe vâ
 nakshatram âdau çriṇuyât tithim ca || 23 ||
 çrutvâ tithim bhaṃ grahavâsaram ca
 prâpnoti dharmârthayaçânsi saukhyam |
 ârogyam âyur vijayaṃ sutânç ca
 duḥsvapnaghâtam priyatâṃ ca loke || 24 ||
 dûrvebhadânânjanatîrthatoya-
 mridrocanâsarshapapushpagandhân |

v 20. A im Texte tvacaiva, doch ergibt sich dies im Comm.
 als Schreibfehler. — v. 21. B °nayasya vâyam; vielleicht ist °ni-
 yamya vâcam gemeint, oder vâyum. — v. 23. A devân kha°, B devân
 (sic) çva°. — v. 24. A bhagra°, B ca gra°.

sitāambarośṇīśhasuvarṇaratnāny
 āsevya kuryād bhishajāṃ vacānsi || 25 ||
 smitaprasannaprathamābhībhāshitaiḥ
 prasādadṛiṣṭyā karasamparigrahaiḥ |
 yathānurūpaṃ hṛidayāny api dvishām
 prasādayan dharmasabhām samāçrayet || 26 ||
 vinītaवेशābharāṇaḥ ca dakṣiṇam
 karaṃ samudyamya vicakṣaṇānvitaiḥ |
 sukhopavisṭṭaiḥ sthita eva vā nṛipaḥ
 samārimitro vyavahāradarṣane || 27 ||
 kshamānvito 'smīti vicintyam etad
 daṇḍyeshu daṇḍakshamaṇam na dharmāḥ |
 daṇḍaprabhāvo hi sa durjanasya
 haste na yaj jīvati sādhuvargaḥ || 28 ||
 sutarām abhivardhate 'bhimāno
 nicānām kshamayā 'nviteshu 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 kāryam || 30 ||
 dvirada iva madena viprayukto
 viśarabito bhujago vyasiç ca koçāḥ |
 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°.

atyugradandâd api codvijante
 danḍo 'parâdhapratimaha çivâya || 32 ||
 dushtasya danḍaha sujanasya pûjâ
 nyâyena koçasya ca sampravṛiddhiḥ |
 apakshapâto 'rthishu râshṭrarakshâ
 pañcaiva yajnâḥ kathitâ nṛipânâm || 33 ||
 çrântaç ca tasmin viniyujya sâdhûn
 samgrâmavidyâdivibhaktakâlah |
 sarvâṇi kâryâṇi yathâkrameṇa
 kuryân nṛipaḥ pratyaham âtmavânç ca || 34 ||
 râjnah kâryam pañcame pañcame 'hni
 kshaurarkshe vâ çmaçru tasyodaye vâ |
 tyaktvâ târâḥ saptapañcatripûrvâ
 yâtrâkâle naiva kuryân na yuddhe || 35 ||
 âcârasthaḥ sâgarântam dharitrîm
 bhunkte dirgham kâlam utkhâtaçatruḥ |
 yatrâ 'câras tatra dharmasya vṛiddhir
 dharmâd bhogân dehabhede 'pi bhunkte || 36 ||

iti yogayâtrâyâm âcârâdhyâyo dvitīyaḥ.

abhilitagaṇasamyutena râjnâ
 kathitagunaṭyayasamsthito 'bhiojyaḥ |
 upahatam upalabhya câsya deçam
 balam athavâ nirupadruto 'bhioñjyât || 1 ||
 pracuramaçakayûkam makshikâdançapûrnam
 balam ajaladvṛiṣṭyâ pañçupâtâhatam ca |
 piçitarudhiradhânyaprâṇivṛiṣṭyâhatam ca
 karituragamanushyâ yatra ca dhyânadinâḥ || 2 ||

v. 35. A im Texte râjnâ. — A im Texte târâm. — 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. dhyânadinâḥ.

çabdāyante muhur api çivâ gardabhadhvânatulyam
 tyaktasnehâḥ parijanasubṛidvâhanopaskareshu |
 kaṣṭam ko naḥ çaranam iti vâ vâdino yasya sainye
 vidviṣṭâ vâ pravaraapurushâḥ so 'bhiyojyo nṛipeṇa || 3 ||
 nidrâlasyâvanatavadanâḥ ketanasvapnaçilâ
 bhrasṭâcârâ malinaparushachâyayâ "krântadehâḥ |
 dīrghaçvâsâḥ sajalanayanâḥ çokalobhâbhibhūtâḥ
 sainye yasya dvijagurusubṛiddveshiṇaç caiva yodhâḥ || 4 ||
 akâranaprodgataromakūpâ
 jaye nirâçâḥ prakṛiter apetaḥ |
 amaṅgalâceshṭitajâtabâsâḥ
 sainye narâ yasya sa câ 'bhiyojyaḥ || 5 ||
 kapotakolūkamadhûni yasya
 samâçrayante dhvajacâmarâṇi |
 chattrâyudhâdyâni ca so 'bhiyojyo
 yasyâ 'thavâ 'nâhatatūryaçabdâḥ || 6 ||
 pratīpagatvaṃ saritâm mishaç ca
 çosho 'thavâ 'çoshyajalâçayânâm |
 avârideçe salilpravṛittir
 avaikṛite câpsu tarec chilâ vâ || 7 ||
 bhaṅgapâtacalanâny animittam
 rodanâni ca surapratimânâm |
 agnirūpam analena vinâ vâ
 niçcalâni ca yadâ pracalanti || 8 ||
 prasûtivaikṛityam akâlapushpâny
 âraṇyasattvasya purapraveçâḥ |
 pradoshakâle kṛikavâkuçabdâ
 himâgame câ 'nyabhṛitapralâpâḥ || 9 ||

v. 3. B^os te 'bhiyojyâ. — v. 4. B kecanasva^o. — A. purushachâ^o. —
 v. 5. A schreibt 'jâmahâsâḥ; es ist wohl 'japra^o damit gemeint;
 leider fehlt der Comm. bis v. 12 gänzlich. — v. 7. A sarimishoç ca,
 und sec. manu sarito mithaç ca; B saritâm mithaç ca; meine Lesart
 ist nur Conjectur. — v. 9. B 'çabdo.

dîrgham dînam sambatâh sârameyâh
 kroçanty uccair nityam evâ 'nritau ca |
 hanyur yoshâ yoshito nirghrînâç ca
 çvetah kâko naktam indrâyudham ca || 10 |

tilâ vitailâ yadivâ 'rdhatailâh
 sasyasya vṛiddhir yadivâ 'tiriktâ |
 annasya vairasyam asṛik tarûnâm
 çushkapraroho virujâm prañâçah || 11 ||

vihâya sarpâkhubidâlamatsyân
 svajâtimânsâny upabhuñjate vâ |
 vrajanti vâ maithunam anyajâtyâm
 dîptâç ca nityam vihagâ mṛigâç ca || 12 ||

bhañgaḥ pâtas toraṇendradhvajânâṃ
 çitoshnânâṃ vyatyayo bhûvidâraḥ |
 nimnocânâṃ tuṅgatâ nimnatâ vâ
 châyâ vâ 'rkasyâ 'bhimukhyena yâtâ || 13 |

tryahâtiriktah pavano 'ticaṇḍo
 gandharvasamjnasya bhavet purasya |
 vyaktir bhavec câ 'hani târakânâṃ
 naktam ca târâgaṇasamprañâçah || 14 ||

prâsâdaveçmavasudhâçaragulmanimeshṣv
 âvâsakâ balibhujâm anapatyatâ vâ |
 ekâtmajatvam athavâ bhuvi maṇḍalâni
 kurvanti cakrakam ivopari vâ bhramantah || 15 ||

ulkâ 'bhigâtena tamo 'tidîptyâ
 vakrâtivakreṇa suto dharitryâḥ |

v. 10. A yeshâm yo°. — v. 12. Die Mss. bidâ°. — v. 13. A ca chât°. — v. 14. A im Texte °samjnaç ca purapraveçah; das kann aber die L. des Comm. nicht gewesen sein; wahrscheinlich las er wie B; möglicherweise hatte das Original A °samjnaç ca puraprakâçah. — v. 15. B cakram iva copari vâ. — A im Texte, (nur Schreibfehler), bhramanti.

ketur gatisparçanadhûpanena
 câreṇa pîdām kuruto 'rkaputraḥ || 16 ||
 tribhis tribhir bhair atha kṛittikâdyair
 nishpîditair bhûpatayo 'bhiyojyâḥ |
 pāncālanātho magadhâdhipaḥ ca
 kaliṅgarâḍ ujjayinîpatiḥ ca || 17 ||
 ānartarâḥ saindhavahārahaurau
 madreçvaro 'nyaḥ ca kulindanāthaḥ |
 ete hi kûrmāṅgasamâçritānām
 viçeshapîdām upayānti bhûpâḥ || 18 ||
 aṅgeshu sūryo yavaneshu candro
 bhaumo hy avantyām magadheshu saunīyaḥ |
 sindhau gurur bhojakaṭeshu çukraḥ
 sauraḥ surâshtre vishaye babhûva || 19 ||
 mlecheshu ketuḥ ca tamaḥ kaliṅge
 jâto yato 'taḥ paripîditâs te |
 svajanmadeçân paripîdayanti
 te 'to 'bhiyojyâḥ kshitipena deçâḥ || 20 ||
 sampûjyante bhairavocçânurāvai
 raktair mânsais tâlajaṅghâdayo vâ |
 dṛiçyante vâ yâtudhânâḥ prabhûtâ
 bhrashtaçṛikâḥ so 'pi deço 'bhiyojyaḥ || 21 ||
 deçabhraṅço yair nimittaiḥ pradishṭas
 tâs-tâ vârttâ vakti loko viçaṅkaḥ |
 tyaktvâ deçam yānti yam bhikshukâ vâ
 gamyo deçañ eo 'py asâdhupravṛittañ || 22 ||

v. 18. B ananta°. — B hu° für hau°. — Beide °ro, falsch für °rau. — B kulîtanāthaḥ. — Beide 17 st. 18, u. s. w. — v. 19. B saunīyaḥ. — B tato, A im Texte te(°)te, doch ergiebt sich dies als Schreibfehler für te 'to. — v. 21. B bhairavaiç çānu°. Beide tâlajaṅgh°. — v. 22. B tâns tån bhāvān vakti. — A bhaikshukâ. —

rogâbbihhûtaṃ vishadûshitaṃ vâ
 yathâ vinâçâbhimukhaṃ çarîram |
 vaidyaḥ prayogaîḥ sudṛiḍhaṃ karoti
 râshṭraṃ tathâ çântibhir agrajanmâ || 23 ||

iti yogayâtrâyâm abhiyojyâdhyâyas tṛitîyaḥ.

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 Worten 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 abhiyoga⁰.

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 (8) 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 Herbst 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 Blöfse zeigt. Allein, selbst wenn der Feind eine Blöfse 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 Elephanten selbst sieht, wozu braucht man da dessen Fufstapfen 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 einem 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, kümmerst 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 Horoskopfen. 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 dafs 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 Dûrvā-gras, Elefantensaft, Salbe, heiligem Wasser und Thon, gelbem Pigment, weißem Senf, Blumen, Wohlgerüchen, weißen Kleidern,

Hauptbinden, Gold und Edelsteinen für seine Toilette, theue 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 überliefert 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 aufgereggt, 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 regelmäÙig alle seine Pflichten.

35. An jedem fünften Tage muß der König sich rasiren, 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 unrechten 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 Land, wo diese Zeichen geschehen, soll man angreifen).

16. Ein Meteor bringt Unglück durch Anstoß⁽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 Nakshatra irgendwie unglücklich ist, dann sind, bezüglich, die folgenden Könige anzugreifen: 1) der König von Pāncāla; 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 Avantî, Mercur in Magadha, Jupiter in Sindhu, Venus in Bhojakāṭa, 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 Anrufungen, 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 plaudern 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.

A n m e r k u n g e n .

(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 prakâçyate, oder activisch: yat prakâçayati. 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 prakâçaka u. s. w. Wenn im Hitopadeça gesagt wird: „sarvasya locanaṃ çâstram“, 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, sâdhyate.“ Die doppelte Auffassung von cakshuḥ zeigt sich in einer Zeile R̥v. 10, 102, 12: „tvam̐ (spr. tuam̐) 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 revī ein Attribut ist sowohl der Morgenröthe (ushâo), als der Fravashi. S. Justi, s. v. revī. Ferner wird ravi erklärt als „freundlich“, und, wie es scheint passend, denn die Ushas wird auch bei den Indern sūnṛitâvatī „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 aufser Indischem Boden die Erklärung zu suchen. Ich vermuthe, 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 liefse 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 ravañh (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 ravañh. — Eine merkwürdige Stelle in der Kâdambarî ist vs. 3, wo Bâna den Vishṇu anruft: „jayaty Upendrah sa cakâra dûrato bibhitsayâ yaḥ kshaṇalabdhalakshyayâ | dṛiṣaiva kopârūṇayâ ripor uraḥ svayam bhayâd bhinnam ivâsrapâṭalam ||“, d. i. „Siegreich ist Vishṇu; 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 Tryambakapâdapâñçavaḥ“ 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 (bibhîtsayâ) 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 Râvana 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: „utsâbamantraprabhuçaktir iti trayam“. Dies stimmt un-

gefähr mit Hemacandra, vs. 735 (ed. Petersb.), überein. Hemacandra faßt aber *çakti* nicht als Kraft, potentiell, auf, sondern als Kraftäufserung, als concrete Kraft, denn er sagt „*çaktayas tisraḥ prabhutvotsâhamantrajâh*“. Dies scheint mir ungenau. Denn wenn die drei *çakti* aus *prabhutva* u. s. w. entstehen, sind sie Kraftäufserungen; diese aber sind nicht auf drei beschränkt, sondern zahllos. Doch alle diese entspringen aus drei Quellen, aus drei *çakti*. — Die Dreizahl *utsâha-*, *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: „*balârogyaparâkramasampad utsâhaçaktiḥ; daivapurushavijnânam mantraçaktiḥ; durga-koçadandâsâmpat prabhuçaktir iti*“.

(5) Chiromantie giebt nur theilweise *sâmudram* wieder; Letzteres erstreckt sich über alle Merkmale am ganzen Körper. — Für das Adjectiv *yâtrika*, und Substantiv *yâtrikam* kenne ich gar keinen Ausdruck; es sind die Auspicien, in weitestem Sinne, vor dem Aufzug des Heeres. Das Griechische *τὰ διαβαρήρια* 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 *Çûdra*, 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

Menschen, sondern auch für Thiere und für die Götter (d. h. devâḥ; denn auch diese sind Geschöpfe, nachdem 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 *purushakâra*. 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, 34), daß „Gott nicht der Iniquität und Härte (zu zeihen), da er Rücksicht (auf die Thaten) zu nehmen hat“. Wenn darauf in sûtra 35 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 giltig); denn von Ewigkeit her hat (die Welt und die That) existirt“. Das heißt aber nur die Schwierigkeit umgehen. S. Çamkara zu der Stelle. — 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 ertheilt.

(7). *sâman*ta 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 *sâman*ta elliptisch für *sâmantâdhipati*, und bedeutet Herr einer Mark, d. h. eines Bezirks. Ein anderes Wort für Bezirk ist *maṇḍala*, wovon *māṇḍalika*, welches mit *sâman*ta gleichbedeutend ist. Begrifflich stimmt *sâman*ta oder *māṇḍalika* überein mit dem deutschen Grafen, nicht grade mit Markgrafen, denn dieser ist immer ein Grenzgraf, glaube ich, und das liegt nicht in *sâman*ta; ein Markgraf würde *prâtyantika* heißen; s. *Bṛih. Saṃhitâ* 69, 23. — Der Commentar umschreibt *sâman*ta mit „*maṇḍalika-râjâno 'nuyâyinaḥ*“, und in der anderen Bedeutung mit „*sahalanîyâḥ*“ (Genossen beim Pflügen, Markgenossen?). Zu *sâman*ta „Vasall“ s. noch *Kathâ Sar. Sâg.* 9, 53, 72.

(8) „*çuddhapârshni*“ 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, „*yyâsoḥ svamaṇḍalât paççâd 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 eine 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 vyaśana(!)-samaropâyasaṃsarpanaiç ca çaktim kṛitvâ niçcitya | vaśaṃnam(!) purarodhâ | yathâ: ke kiyanto madiyâḥ parakiyâç ca purarodhakâḥ“. Er scheint also Belagerungstruppen zu meinen; das Skr. Wort ist vielleicht vasaṃnam; nach anderen Analogieen läßt sich wenigstens erklären, daß vas in der Bedeutung von veśṭ verwendet worden. Nur kenne ich diesen Gebrauch von vasaṃnam 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 ergiebt 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 vasaṃnena“? „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) *çikhi* oder *ketu* ist bei Var. Mihira sonst ein Name für allerlei Lichterscheinungen, besonders aber für Kometen. Er giebt selbst eine Definition des Wortes, *Bṛih. Saṃh.* 11, 3, wo er sagt, daß Alles was ohne Feuer feuerartig leuchtet zur Gattung *ketu* gehört, ausgenommen Johanniswürmchen, *Ṛiçâcawohnungen* und Edelsteine. — Hier muß wohl aber der niedersteigende Knoten gemeint sein. Der Commentar sagt nur „*çikhî ketuh.*“ Vgl. Anm. 88.

(11) Diese Untertheile sind Neuntel, Zwölftel und Grade (*navâñçakâḥ*, *dvâdaçâñçakâḥ* und *triñçâñçakâḥ*); 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 apakuroti gehörende Substantiv, erstens „Verwerfung“; „asya (d. i. samdheḥ) 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 (kshîṇacandra) 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 kutsanam ca; arthânâm 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 „arthasyoktam 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 „maṇḍalasaṃçrita“ sagt der Commentar: „maṇḍalasaṃçritānām maṇḍalasaṃçritānām ity anena vijigīshutvam pratipādyate“; in Bezug auf „samāçritānām“ dagegen, fügt er nur hinzu „anyeshām“. Das geht aber nicht. Aus dem ganzen Contexte erhellt, daß „maṇḍalasaṃçrita“ und „samāçrita“ nicht identisch sind. Samāçrita, ohne Weiteres, ist ein Client, Schutzverwandter (nämlich des Königs selbst); dagegen „maṇḍalasaṃçrita“ 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 8 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 Auguralkunde heißen praçânta, çânta, diejenigen Weltgegenden, welche nicht aṅgârin, noch dīpta, noch dhûmin sind. S. Bṛih. Saṃh. 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; dhûmini oder aishyat-sûryâ 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:

aṅgariṇī dig ravivipramuktâ
 yasyâṃ ravis tishṭhati sâ pradīptâ (v. l. ca dī°) |
 pradhûmitâ yâsyati yâṃ dineçah
 çeshâḥ praçântâḥ çubhadâç ca tâḥ syuḥ ||

Zu vergleichen ist Garga's Bestimmung der dīptâ diç:
 udaye dīpyate pûrvâ pûrvâhṇe pûrvadakshinâ |
 madhyâhne dakshinâ dīptâ 'thâ 'parâhṇe tu nairṛiti ||
 paçcimâ 'stamaye dīptâ vâyavyâ pûrvarâtrake |
 saumyâ tu madhyarâtre syâd aiçâny apararâtrake ||

Allgemeiner werden die aṅgariṇī, dīptâ und dhûmini auch unter der Bezeichnung dīptâ zusammengefaßt, in Gegensatz zu praçântâḥ, çântâḥ (diçah). Deshalb sagt Garga:

samprāptānāgatātītā dīpyante 'tra sadā diṣaḥ |
vyāharanto mṛigās tāsu vedayanti mahad bhayam ||

(26) Die für's Rasiren günstigen Sternbilder, kshaurarkshāni, kshauranakshatrāni, kshuranakshatrāni u. s. w., werden aufgezählt Bṛih. Saṃh. 98, 12; nämlich Hasta, Citrā, Svāti, Mṛigaçiras, Çravaṇa, Dhanishṭhā, Çatabhishaj, Revatī, Açvinī, Jyeshṭhā, Tishya, Punarvasu. — Wiewohl hier in der Yātrā der kshaṇa (muhūrta) keine Erwähnung geschieht, fügt Utpala dieselben aus der Bṛih. Saṃh., 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 dasrāntakāgnidhātāraḥ |
indvaditi (v. l. candraditi) guruhariravitvashṭranilākhyāḥ 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 Yogayâtra 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:

ahnâḥ pancadaçânço râtreç caivam muhūrta iti samjñâ |
sa ca vijneyas tajjnaiç châyāyantrâmbvabhivyaktyâ || 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 târâḥ hier gemeint sei, ist mir unklar. Der Commentar sagt: „saptamî târâ naidhanadâ, pañcamî putraharâ, tṛitīyâ vipatkarâ, pûrvâ prathamâ; etâs târâ varjayitvâ, anyâbhis tâ(râ)bhiḥ kâryam“. Sind die yogatârâḥ 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. Bṛih. Samh. 86, 15.

(31) D. h. wenn es wirklich oder scheinbar irgend einen Gegenstand trifft.

(32) Ativakram oder Ativakrâ gatiḥ heisst dasjenige Stadium der Retrogradation 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: „bhuktyabhāvaḥ“, und ausführlicher im Commentar zu Bṛih. Samh. 7, 15 (q. v.) durch: „vakram kuṭilagatitvam âçritya tanmadhye grahasya yadā bhuktyabhāvo bhavati, tadā '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. Saṃh. 7, 15 scheint hervorzugehen, daß der alte Devala „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, 13: „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 vermuthete, 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 Bṛih. Saṃh. 7, 8–14. Varâha-Mihira, wie gewöhnlich, giebt mit ebenso großer Liberalität als Kritiklosigkeit, die Ansichten der geehrten Ṛishi, 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 tishṭhed yadi hi somajāḥ |
 řijvî gatiḥ sâ vijneyâ prajānām hitakâriṇi ||
 caturviñçad (!) dinâny evaṃ yadi tishṭhec ca somajāḥ |
 ativakrâ gatir jneyâ durbhiksha vyaya (v. l. gati) lakṣhaṇâ ||
 ahâni dvâdaça yadâ budhas tishṭhet tathodgataḥ |
 vakrâ gatiḥ sâ vijneyâ çastrasambhramakâriṇi ||
 shaḍ dinâni yadâ tishṭhed udgataḥ somanandanah |
 vikalâ sâ gatir jneyâ bhayarogavivardhini ||
 evam astamaye sarvaṃ gatijaṃ somajasya tu |
 bhâvâbhâvâya lokânâm phalaṃ vâcyam çubhâçubham ||

Die andere Auctorität, Vṛiddha-Garga, sagt:

řijum gacchati cen mârgam avikâram pradakṣiṇam |
 graho yasmât tu tasmât sâ řijvîti gatir ucyate ||
 kurvanti vakraṃ vakrâyâṃ yasmân nityam mahâgrahâḥ |
 aṅgârakaprabhṛitayas tasmâd vakreti sâ gatiḥ ||
 vakrâ bhūyo mahâvakram anu kurvanti ced grahâḥ |
 anenaivâ 'numânaena sâ 'tivakrocycate gatiḥ ||
 vilikhanti yathâ cârân mârgâd astamayodayât |
 ebhis tasmâd vikalâ sâ (!) sâ gatiḥ parikīrtiyate ||

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 Bedeutung 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 Devala'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 Bṛih. Saṃh. 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 Bṛih. Saṃh. 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, Rohiṇî 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 Bṛih. Saṃh. — 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 Bṛih. Saṃh. 14, 32 fgg. stimmt nicht einmal überein mit der geographischen Eintheilung in demselben Cap. vs. 1—31! 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 Ujjayinî, 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 khaṇḍa vertheilt.

(35) 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 Rîshi sich des Wortes bedient habe, ohne eine be-

stimimte 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 mufs also hier der Verursacher der Sonneneklipse sein. Doch ist hieraus nicht zu folgern, dafs Var. Mihira es so genau mit dem Worte genommen habe, ebenso wenig als aus seiner eigenen Definition von ketu in Bṛih. Saṃh. 11, 3 geschlossen werden darf, dafs 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 Laṅkā, wird Ketumâlâ „Ketukranz, Ketumenge“, oder genauer Ketumâlaka „die Gegend wo die vielen ketu sich finden“ genannt. S. Preface zur Bṛih. Saṃh. p. 53, und Bhâskara 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, dafs die Verfasser des Harivaṅça, des Bhâg. Purâṇa 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 grofse 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-Bhârata 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 kṛitvâ. — 3, 7 ishoç ca. — 3, 12 not. Die Mss. viḍâ°. —

Den hier restirenden Platz benutze ich, um zu not. 34 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 Avantyaka: 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 Bâlhika, Baktrer, genannt. Die Madra (resp. Mâdreya), bei Var. Mih. 8) linke Seite, stehen an Stelle der Kaliṅga für 3) 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 nakshatra.

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 Abh. über die menâzil 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 Schlufsnote, 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 Sûryasiddhânta 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 schließlichsich 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 Frühlingsaequinocmiums 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 dem³ 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 âçvinî-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 krittikâ-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 (âçvini) 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, Separatabdruck 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 Sterp 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 uns 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. nro. 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 â, 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 as 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“, dafs „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), dafs „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 Zodiakus 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. 388 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. 532 (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. 535. 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 einstellten, 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, Chinas 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 kritikâ 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 disingeniousness (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 an 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 astronomieis 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, 443) erwähnt in 10, 21 ausserdem noch fünf gegnerische Ansichten, den Reihenbeginn nämlich mit krittikā, bharaṇi und aṣvini (drei Frühlingsreihen), sowie mit anurādhā (eine Herbstaequinoctialreihe, der krittikā-Frühlingsreihe entsprechend) und mit dhanishṭhā (eine Winterwendenreihe, der bharaṇi-Frühlingsreihe entsprechend).

einer Zusatznote zu seiner Uebersetzung des Sūryasiddhānta (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 hiefür 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 Anstoß 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, 433 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 sakalapâṭhah“, sie sind im Nakshatrakalpa § 10 und 26 nur deshalb vollständig aufgeführt, weil sie einer anderen Schule als unsere Ath. Samhitâ angehören. Hiergegen wäre indels einfach zu erwidern, daß jener Satz: „çâkb. 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.

5) 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 manâzil, 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 manâzil, 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 manâzil.

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 manâzil 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 „uparishṭād ashâḍhânâm, avastâchronâyai“ d. i.: „über den ashâḍhâs, unterhalb der çronâ“ befindlich bezeichnet wird, handelt es sich nicht darum,

ob upariṣṭāt 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 ashâḍhâs, resp. (unterhalb,) vor çronâ 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 ausschließlichs 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 sieou 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: mṛigaçiras und invakâs „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 mṛigaçiras zu nennen die invakâs 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 Vasishṭha, 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 mṛigaçīrsha (wird auch) mṛigaçiras gebraucht, so wie (tasminn eva) agrahāyanī; ilvalās (heißten) die Sterne, welche in dessen Haupte sich befinden tachirodeçenivasanti yāḥ“. Hier wird somit mṛigaçīrsha wohl als babuvrihi behandelt ¹⁾ „etwas, das einen mṛiga-Kopf hat“, jedenfalls die ilvalās (= invakās), 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 ilvalās vielmehr eben nur als ein Theil des mṛigaçīrsham 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, 381 (: „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 mṛigaçīrshā in Ts., T. Br., Çat. Br. als oxytonon stimmt hierzu nicht, da sie das Wort vielmehr als tatpurusha erweist: als bahuvrihi müßte es proparoxytonon sein.

von „wilful blindness“ u. dgl., noch jetzt nicht. Ja, wenn ich in Abrede gestellt hätte, daß die trikāṇḍā „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 λ , φ 1, φ 2 Orionis“, wie er selbst die Sterne von mṛigaśiras (in den Noten zum Sūryasiddh. 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 ohné 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 illustrirter 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 denn 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, 413]), 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 hinwies, wo der Mond „was continuously or customarily full in those nakshatras“ (p. 397), davon 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 citrâ zusammentrifft (when the moon is full in Citrâ). 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 möchte freilich wohl schwer nachzurechnen sein.

tung der verschiedenen vedischen Angaben über den ersten Frühlingsmonat begründet hat, mich meinerseits oben 9, 457 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 Abh. über die Naksh. angeführten Stellen (2, 353. 354) aus der Taitt. Samh. 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 Kālasaṃkalita 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 menāzil 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 9, 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, 311. 2, 355. Jyot. p. 26). Er hätte hiezu auch noch die oben 9, 363 aus der Maitrî-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 açvini-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, 413. 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 Uebri- gen 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, daß wir aber für den bestimmten Zeitpunkt, in welchem diese Ansetzung wirklich stattgefunden hat, gar keinen Anhalt haben. In meiner letzten Auseinandersetzung hierüber (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 Angabe misc. ess. 2, 464, daß zu Brahmagupta's Zeit, d. i. nach Colebrooke A. D. 582¹⁾ „the star Revati, which appears to be ζ Piscium, had no longitude, being situated precisely at the close of the asterism and commencement 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 kritikā, 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 Frühlingsaequinoctialzeichen absolut richtig war. Dieselbe Stellung nimmt,

¹⁾ Nach Bhāu Dāji ist Brahmagupta erst A. D. 598 geboren, so daß in der folgenden Rechnung einige 40 Jahre hinzuaddiren (resp. zu subtrahiren) sind, wie denn auch Colebrooke selbst bereits meint, daß sich die Angabe ebenso gut auch noch auf das traditionell für Brahmagupta überlieferte Jahr 628 A. D. beziehen lasse.

²⁾ Nur daß 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 daß die Chinesen bereits in ihrer ältesten Aufführung der sieou, angeblich etwa 250 a. Chr., Revati als Frühlingszeichen verwerthen, s. Naksh. I, 306.

bei gleichem Umfange der nakshatra¹⁾, für bharaṇī (35 Arietis) das Jahr 1340 a. Chr. ein, woraus sich dann ein Medium²⁾ von 2780 a. Chr. als erste, und von 1820 a. Chr. als letzte Möglichkeit der Ansetzung von kṛittikā als Frühlingszeichen ergibt³⁾, da später eben bharaṇī 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 kṛittikā jene Stellung faktisch einnahm, resp. für den Längenunterschied von āṇvīṇī bis zu kṛittikā 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 kṛittikā η Tauri ebenso am

¹⁾ Whitney im Journal Royal As. S. 1, 323 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 $13\frac{1}{2}^\circ$, vgl. Whitney's Note zu Sūryas. 8, 9 pag. 184—5. 211.

²⁾ Die Hälfte der gegenseitigen Entfernung, also $6\frac{2}{3}^\circ = 480$ 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, 364 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. 1, 292), berichtet, zu Kaiser Yao's Zeit sei Mao (η Tauri) Frühlingsaequinoctialzeichen 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 ζ piscium der Fall ist. Wird somit hierdurch zunächst für die Zeit, in welcher kṛittikâ, η Tauri, als Frühlingsaequinoctialzeichen 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 Parāçara und Varāhamihira allerdings etwas anders, insofern dieselben streng genommen eben gar nicht mehr die kṛittikâ-Reihe, sondern vielmehr eine bharaṇî-Reihe repräsentiren¹⁾. 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 bharaṇî 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—31, 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. 328) 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 kṛittikâ-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 Çāṅkhâyaṇa Brāhmaṇa (19, 3) über das Zusammentreffen des Winter-solstizes mit dem Neumonde des māgha²⁾ befindet (s. Naksh. 2, 345. 353), 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 kritrikā-Reihe gemachte Abstraction zu erachten.

Was aber folgt nun schliesslich aus dem Obigen? Ist daraus, daß die Inder eine kritrikā-Reihe haben, welche zwischen – 2780 und – 1820 festgesetzt sein muß, und eine bharaṇī-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. 3. 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 (samvatsarah, samvatsarātmā sūryah schol.) vai māghasyā māvāsyāyām upavasaty, ndāññā 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 eines theils den Besitz der krittikâ-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 krittikâ-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 gröfsere Alterthümlichkeit desselben, in Indien¹⁾. Es läfst 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 weifs, 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, 318), 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, 483) 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-Pariçishṭa, 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. Jyotisha pag. 10. diese Stud. 9, 363. Auch die neuerdings in Stenzler's Uebersetzung des *Āçvalāyana gr̥ihyasūtra* 3, 12, 16 als daselbst vorkommend erscheinende Erwähnung eines Planeten erweist sich als eine irriige Auffassung von Seiten des Scholiasten, vgl. Liter. Centralblatt 1865 nro. 47 pag. 1253; *ādityam auçanasam vā 'vasthāya prayodhayet* heißt nicht: „man kämpfe bei Tage 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, 23 ist *çukrāsta* ein Hinderniß für den Beginn des *darçapūrṇamāsa*, 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 *Mahādirāja* (*Himavant*) eingesperrt und dann zur weiteren Strafe auf Erden als die fünf *Pāṇḍava* wiedergeboren wurden, so wie von dem himmlischen Auge, *divyaṃ caxus*, 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 *Draupadī* wiedergeboren ward, etwa der Mond zu verstehen sein? Eine solche Erklärung ist indeß freilich etwas weit hergeholt, und ist es wohl einfacher, unter *divyaṃ cakshus* 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 Brähmaṇa entgegneten. Zu welchem tolln Aberwitz es die Inder in dieser Beziehung überhaupt auch später noch, nachdem ihnen bereits richtige Anleitung zu Gebote stand, gebracht haben, ist bekannt genug (ein lukulentes Beispiel bietet die Sūryaprajnapti der Jaina), und ich kann mir nicht denken, daß es je bei ihnen viel anders gewesen ist. Große gewerbliche Fähigkeit ist ihnen ja nicht abzuspochen, und in dieser Beziehung haben sie gewiß, durch das erbliche Kastenwesen begünstigt, viele praktische Beobachtungen gemacht (den Brennspiegel erwähnt z. B. Yâska 7, 23), aber zu Himmelsbeobachtungen fehlt ihnen die dazu nöthige Nüchternheit und besonnene Abstraktion. Das Datum der kritika-Reihe führt uns überdem (s. oben) in eine so hohe Zeit hinauf, daß ich zunächst darauf verzichte, die Arier 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 krittikā-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 Kaushîtaki-Up.) 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 Kenntnifs 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 andernteils 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 pratimā vai dvādaça rātrayaḥ ist aus T. Br. 1, 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 Jainiyanāyāmālāv. ed. Goldsticker p. 295).

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 niedertriefte, 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 Kenntnifs resp. entweder auch schließlich, 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 Rík 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 Brâhmaṇa-Periode anzugehören scheint ¹⁾).

Der zweite Punkt, den Burgess erhärtet, dafs 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, dafs 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 kṛittikâ-, oder der bharanî-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 Brâhmaṇa, 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, dafs 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, dafs nach Wilson Sel. Works 3, 153 (ed. Rost) im Vâyu-Purâṇa 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, Koei 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 Sûryasiddh. 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 diente, bis auf Weiteres das Anrecht auf direkte Abstammung aus alt-semitischer 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 1863.

²⁾ Z. der D. M. G. 13, 160 ff. Naksh. I, 319—320.

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 Widerspruch¹⁾ 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 allmählicher 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 vergiftet, 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 Dodekatēmorie 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, Mâgha, Mârگاçirsha sind gemeint] comme du temps de Ptolémée Philadelphe on disait à Alexandrie: les mois Didymon, 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 Nakchatra ausgesprochen sind, wie in denselben anders espacirt die meisten Zeichen der chald. Dodekatemorie liegen?? Sie würden 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 Sûryaprajnapti (ms. or. oct. 155).

Nachdem ich neuerdings mehrfach — s. diese Stud. 9, 442—3. 448. 463. 471. und meine Abh. über die Bhagavatî passim²⁾ — Gelegenheit gehabt habe, von dem astronomischen Lehrbuch der Jaina-Sekte, welches den Namen Sûrapannatti „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 Sûryaprajnapti, einer der 45, resp. 84 siddhânta der Çvetâmbara-Schule (s. Wilson Sel. W. 1, 231), in Mâgadhî, dem heiligen Dialekte der Jaina und zwar in einer Form desselben, welche derjenigen gegenüber, in welcher die Bhagavatî erscheint, mehrfache Abweichungen resp. Abschleifungen zeigt. Hieher gehört z. B. die Verwendung der Wurzel khyâ (kçâ) in der abgeschwächten Form hi (aus khi) an Stelle der in der Bhagavatî gebrauchten reduplicirten Form cikhk (caksh, cakçâ), sodann die Verwendung der korrumpirtesten Formen der Zahlwörter wie culasiya, vaṭṭhi, egatṭhi, vâvattara u. dgl., die sich in der Bhagavatî 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 Abb. über die Bhagavati 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 irgendwiewahervortreten, 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 Nakshatrakalpa so wie in den übrigen Atharvaparīṣiṣṭa 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 Çribhadrabāhusūri (fol. 1 a.), resp. Bhadrabāhusvāmin (fol. 166), der nach Malayagiri's Angabe einen zu dessen Zeit (A. D. 1423, s. oben 9, 443) „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 verhältnismäßigen 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 Reihenbeginns der Mondstationen mit abhijit¹⁾ u. dgl. mehr. Und zwar befindet sich der Verf. der Sūryaprajnapti, 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 āhamsu . . . 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 ganze 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 kursorischen Ueberblick darüber zu geben.

Aus dem bereits in meinem Verz. der Sanskrithandschriften der hiesigen Kön. Bibl. pag. 372 Mitgetheilten, erhellet zunächst die Eintheilung des Ganzen in 20 Bücher, prābhṛita genannt, die von sehr verschiedenem Umfange sind¹⁾, so zwar daß drei derselben je wieder in besondere Unterabtheilungen, prābhṛitaprabhṛita 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 38 b	VI bis 72 b	XI bis 171 a	XVI bis 219 b
II — 55 a	VII — 73 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 einstmals der Sektenstifter Mahāvīra bei dem ohnweit Mithilā gelegenen Tempel (ceia, caitya) Māṇibhadra vor einer großen Versammlung, zu welcher auch der König Jitaçatru nebst seiner Gemahlin (devī) Dhāraṇī gehörten, das Gesetz gepredigt habe, und nach Beantwortung verschiedener anderer Fragen schließlicly auch von seinem ersten Schüler Īṃḍa-bhūti, 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 vaḍḍhāvaḍḍhī muhuttāṇam ityādi fol. 10 b, d. i. tāvat¹⁾) kathaṃ tvayā muhūrtānāṃ divasarātrivishayānāṃ vṛddhyapavṛddhī 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 Prakrit, s. Vararuci 4, 5.; und vgl. in der Bhagavati ke und e, aber nur am Anfange von Compositen, für kevat und evat (s. meine Abh. über die Bhag. I, 422). tat wird nicht durch tā, sondern durch taṃ 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 Jambuddivapaññatti, 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 prâbhṛitaprâbhṛita 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. kâi (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 aṇubhâve zu elidiren. In 4 c fehlt eine Silbe (wohl ke te zu lesen?).

1. kaī maṃḍalāi¹⁾ vaccaī 1, tirichā kiṃ vā gachai²⁾ 2 |
ubhāsaī kevaīyaṃ 3, seyāiṃ kiṃ te saṃṭhiī³⁾ 4 || 1 ||

2. kaḥiṃ paḍibayā lesā 5, kaḥiṃ te uyasaṃṭhiī 6 |
ke sūriyaṃ varayate 7, kaḥaṃ te udayasaṃṭhiī 8 || 2 ||

3. kaīkatṭhā porisī chāyā 9, joge kiṃ te vā āhie 10 |
ke te saṃvacharānā⁴⁾ ”dī 11, kaī saṃvacharāī ya 12 || 3 ||

4. kaḥaṃ caṃdamaso vuḍḍhī 13, kayā te dosiṇā bahū 14 |
ke sigghagaī vutte 15, kaḥaṃ dosiṇalakkhaṇaṃ 16 || 4 ||

5. cayaṇovavāye⁵⁾ 17, uccatte 18, sūriyā kaī āhiyā 19 |
aṇubhāve ke va saṃvutte 20, evaṃ eyāiṃ viśaī || 5 ||

Im ersten Buch also wird die Frage beantwortet: kaī maṃḍalāi vaccaī, d. i. nach Malayagiri: sūryo varshamadhye kati maṃḍalāny ekavāraṃ kati vā maṃḍalāni dvihkṛitvo vṛajati⁶⁾, 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. vaḍḍhāvāḍḍhī⁷⁾ muhuttāṇaṃ 1, addhamāṃḍalasaṃṭhiī 2 |

ke te cinnāṃ⁸⁾ pariyaī 3, aṃtaraṃ kiṃ caraṃti ya 4 ||1||

7. ugāhaī kevaīyaṃ 5, kevatīyaṃ ca vikampai 6 |
maṃḍalāṇa ya saṃṭhāṇe 7, vikḥkambho 8, aṭṭha pābudāḥ ||2||

Es schließt sich resp. daran noch ein Vers, welcher die Zahl der in Unterabtheilung 4—8 bekämpften gegnerischen

¹⁾ ? maṃḍalāi 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 vṛajati ist auch dem Prakṛit bekannt, s. Vararuci 8, 47. Nach Hemacandra 4, 295 (Aufrecht Catal. Oxon. p. 179) wird im Māga dhi, der Dramen freilich, vṛajati vielmehr zu vaññādi! Unser Māga dhi hier kennt das palatale ñ überhaupt gar nicht.

⁷⁾ Auch v. 6. 7. sind in anusṭubh abgefaßt, doch ist pariyaī in 1 c viersilbig und kevatīyaṃ in 2 b dreisilbig zu lesen. ⁸⁾ vittāṃ Cod.

Ansichten (pratipatti) als 6, 5, 7, 8 und schliesslich 3 angiebt: ¹⁾

8. chap paṃca ya satteva ya aṭṭhā tinni ya havamti
paḍivattī |
paḍhamassa pāhuḍassa havamti eyāu paḍivattī || 1 ||

Die sich hieraus ergebende Gliederung des Inhalts ist die folgende:

Cap. 1. (bis fol. 16 b) vaḍḍhāvaḍḍhī muhuttāṇaṃ, 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 Zeitmaafse ²⁾, die es gebe, zukommen. Danach hat jeder nakshatra-Monat (periodische Monat) $819\frac{27}{67}$ muhutta ³⁾. In jedem aus den fünf Jahren: cāndra ⁴⁾, cāndra, abhivardhita, cāndra, abhivardhita bestehenden yuga nämlich giebt es 67 nakshatra-Monate, unter welche die demselben zukommenden 1830 Nythemera (ahorātra) zu vertheilen sind, was für einen jeden solchen Monat $27\frac{21}{67}$ Nythemera 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 $29\frac{32}{62}$ ahorātra zu rechnenden Mond-Monate (synodischen Monate) $885\frac{30}{62}$

¹⁾ Dieser Vers ist im âryâ-Metrum abgefasst. Die finale Kürze von pāhuḍassa (prābhṛitasya) ist, weil am pāda-Ende stehend, lang gebraucht.

²⁾ vgl. noch unten 10, 20 und 12.

³⁾ auf fol. 165 b (10, 22) wird eine etwas abweichende Zahl $819\frac{27}{67}$ muh. + $\frac{6}{7}$ eines 62stels muh. angegeben. Doch kommt dies schliesslich auf dasselbe hinaus, denn $\frac{27}{67} - \frac{1}{7}$ eines 62stels sind eben gerade $\frac{27}{67}$.

⁴⁾ Der Cod. hat alle drei Male cāndra. Vgl. hierüber unten 10, 2.

muhutta, endlich jedem der zu 30 ahorâtra zu rechnenden bürgerlichen Monate (karmamâsa) 900 muhutta zu. Hienach sei denn das Maafs der einem jeden der fünf Jahre: candra 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 (sarvâbhyantarân maṇḍalâd vinirgatya), bei täglichem Fortschreiten je um einen Kreis (pratyahorâtram ekaikamaṇḍalacâreṇa), bis zum äussersten Kreise (yâvat sarvabâhyam 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 (shaṇmâsa) 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. tâ eulasiyam ityâdi | sâmanyataç caturaçitam caturaçityadhikam maṇḍalam carati | adhikasya maṇḍalasya sûryasaktasyâ 'bhâvât ('satkāsyâ Cod.) | tatrâpi caturaçitaçatamadhye dvyaçityadhikam maṇḍalacataçam dviḥkṛitvaç carati | tad yathâ | sarvâbhyantarân maṇḍalâd bahir niḥkrâman sarvavâhyân maṇḍalâd abhyantaram praviçañç ca, dve ca maṇḍale sarvâbhyantarasarvabâhyarûpe sakpid ekaikaṇ çârap carati paribhramati.

neues Sonnenjahr beginnt (navam sūryasamvatsaram ādadānah) 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. ekaikaḥ ca sūryaḥ pratyahorātram maṇḍalasya triṅśadadhikā'shṭādaçaçatasamkhyāṃ bhāgān parikalpya ekaikaṃ bhāgaṃ divasakshetrasya rātrikshetrasya vā yathāyogyam hāpayitā vardhayitā ca bhavati |

³⁾ fol. 13 b. sa caiko maṇḍalagatas triṅśadadhikā'shṭādaçaçatatamo bhāgo dvābhyāṃ muhūrtaikashashṭibhāgā[bhyāṃ ga]myate. Mit myate beginnt eine neue Zeile: bhyāṃ ga füge ich hinzu.

⁴⁾ fol. 13 b. tāni maṇḍalagatāni triṅśadadhikāny aśhṭādaçaçatāni bhāgānāṃ dvābhyāṃ sūryābhyāṃ ekenā'horātreṇa gamyante | ahorātraç ca triṅṣanmuhūrtapramāṇas, tataḥ sūryadvayāpekshayā shashṭimuhūrtā labhyante.

⁵⁾ fol. 13 b. tatas trairāçikakarmāvakāçaḥ | yadi shashṭyā muhūrtaih (⁰ta Cod.) aśhṭādaçaçatāni triṅśadadhikāni maṇḍalasya bhāgānāṃ gamyante tata ekena muhūrtena kiṃ gamyate? | rāçitrayasthāpaṇāḥ (rātri⁰ Cod.) | 60 | 1830 : 1 | atrā 'ntyarāçinā (annāpnarā⁰ Cod.) eka-kalakshapena madhyasya rāçe(r) guṇanaj jātāni tāny evāshṭādaçaçatāni triṅśadadhikāni | teshāṃ ādyena rāçinā shashṭilakshapena bhāgo hriyate | labdhāḥ sār dhās triṅśad bhāgāḥ | etāvan muhūrtena gamyate | muhūrtaç caika-shashṭibhāgikriyate | tata āgatam (es kommt heraus:), eko bhāgo dvābhyāṃ muhūrtā ikashashṭibhāgābhyāṃ gamyate |

als die Differenz zwischen dem längsten und kürzesten Tage, resp. der längsten und kürzesten Nacht (18 und 12 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, daß beide resp. gerade 15 muhūrta zählten, kommt nicht vor: es kann eben immer nur entweder der Tag oder die Nacht höchstens $\frac{182}{61}$ oder $\frac{181}{61}$ muh. (nicht aber $\frac{183}{61}$) über 12 muhūrta enthalten, man müßte denn für den 183sten Kreis das Maafs des muhūrta selbst vergrößern oder verkleinern³⁾.

¹⁾ fol. 14 a. yadi tryaṣṭyadhikena 'horātraṣaṭena śhaṣ muhūrta hānu vṛiddhau vā prāpyante tata ekenā 'horātreṇa kim prāpyate? . . . āgatam, dvāv ekashashṭibhāgau muhūrtasya ekasminn ahorātre vṛiddhau hānu vā prāpyete.

²⁾ fol. 14 b. ekaikasmin maṇḍale muhūrtasya dvau dvāv ekashashṭibhāgau divasakshetrasya nirveshṭayan hāpayan.

³⁾ ?? fol. 16 a. nā 'sty etad, yad uta pañcadaṣamuhūrta divaso bhavati | nā 'py asty etad yad uta pañcadaṣamuhūrta rātriḥ | kim sarvathā, nety āha, nā 'nyatra, rātri(m)divānām vṛiddhyapavṛiddher (^oupa Cod.) anyatra na bhavati | rātrimdivānām tu vṛiddhyapavṛiddhau (^oāpa Cod.) ca bhavaty eva pañca-

— Diese merkwürdige Darstellung schließt mit den Worten: „[hier] sind nun [folgende] Strophen zu recitiren“: gāhāu bhaṇitavvāu-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 Bhadrabāhusvāmin verfaßten Comm. der Sūryaprajnapti 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, 3. 5. 7. wieder²⁾, und erhellt daraus, daß zu Mal.'s Zeit nicht bloß der Comm. des ṛi Bhadrabāhusūri, wie er dies ja in v. 5 der Einleitung

da^ortā rātriḥ pañc^orto divasaḥ | te ca vṛiddhyapavṛiddhī rātriṃdivānāṃ kathāṃ bhavata ity, āha: muhūttānāṃ cayāvacaḥḥa (cayova^o Cod.), muhūttānāṃ pañcadaṣasamkhyānāṃ cayāpacayena (cayopa^o Cod.) cayenā 'dhikatvena vṛiddhir, apacayena hīnatvenā 'pavṛiddhiḥ | iyam atra bhāvanā | paripūrṅga-pañcadaṣamuhūrtapramāṇe divasarātri na bhavato, hīnādhikapañcadaṣamuhūrtapramāṇe tu divasarātri bhavataḥ | evam, annatha vā aṇuvāyagaḥ ite | vācābdāḥ prakārāntarasūcane | anyatrā 'nupātagateḥ anusāragateḥ pañcada^orto divasaḥ pañcada^orta vā rātriḥ na] bhavati | anusāragatyā tu bhavaty eva | sā cā 'nusāragatir evam | yadi tryaṣṭiyadhikaṣatataṃ maṇḍale shaḥ muhūrtā vṛiddhau hānau vā prāpyante, tato 'rthāt (rthāka Cod.) tadardhagatau trayo muhūrtāḥ prāpyante | tryaṣṭiyadhikaṣatasya (ṣatitya^o Cod.) cā'r-dham sārddhā eva navatiḥ | tata āgatam, ekanavatisamkhyeshu maṇḍaleshu gateshu dvinavatisamasya ca maṇḍalasyā 'rdhe gate pañcadaṣa muhūrtāḥ prāpyante | tatas tata ūrdhvaṃ rātrikalpanāyāṃ pañcadaṣamuhūrtā ca rātrir labhyate, nā 'nyatheti.

¹⁾ fol. 16 b. atra anantaroktārthasamgrāhikā asyā eva Sūryaprajnapter Bhadrabāhusvāminā yā niryuktiḥ kṛitā tatpratibaddhā anyā vā kāc cana granthāntarasuprasiddhā gāthā vartante, tā bhaṇitavyāḥ paṭhanīyās, tāc ca samprati kvā 'pi pustake na dṛiṣyante, iti vyavachinnāḥ sambhāvyaṃ | tato na kathayitum vyākhyātum vā ṣakyante | yo vā yathā sampradāyād avagachati tena tathā ṣiṣhyebhyaḥ kathaniyā vyākhyāniyāc ca |

²⁾ fol. 22 b. gāhāu-tti | atrā'py etadarthapratipādikāc canā 'pi suprasiddhā gāthā vartante, tāc ca (samprati fol. 28 b) vyavachinnā ite kathayitum (na fol. 28 b) ṣakyante | yo vā yathā sampradāyād avagachati tena tathā vaktavyāḥ.

auch ausdrücklich angeht¹⁾, 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 Zeitmaasse, s. diese Stud. 9, 463 und vgl. noch Wilson, Vishṇu Pur. ed. Hall 2, 255²⁾, sowie die zum Jyotisham (v. 8 p. 29. 30) stimmende Angabe über die Dauer des längsten und des kürzesten Tages, s. diese Stud. 9, 471³⁾ und Wilson am 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, daß 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, 223—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 abhūt pūrvaṃ śri Bhadrabā(hu)sūri-kṛitā | kalidoshāt sā 'neṣat, vyācakshe 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)⁴. Unter Vergleichung dieser Angaben mit denen unseres Capitels und der folgenden Capp. ergiebt sich etwa folgendes Verhältniß. Der Berg Meru, der sich in der Mitte des Jambudvīpa, des irdischen Centralkreises, 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 sarvabāhyam maṇḍalam upasamkramya cāram

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 korrupte, 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 Dhātākīsaṇḍa 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. zukommen ¹⁾. 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 ārabhate tadā lavaṇasamudram ekam yojanasahasram ekam ca trayastriṅśadadhikam yojanaṇṇam avagāhya sūryaṇṇam carati (während es vorher vom allerinnersten Kreise heißt: yadā sarvābhyantaram m. up. c. carati, tadā ekam yoj⁹sram ekam ca tr. y. Jambūdvipam avagāhya cāram carati).

¹⁾ auch in diesen Zahlen selbst: 2. 4. 12. 42. 72, oder: 2. 2×2. 6×2. 21×2. 36×2, 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 Árier vom Nordwesten Indiens her nach Süden hinzogen, lernten sie in der That ganz neue Gestirne kennen. Der große Bär, den sie in ihren früheren Sitzen als besonders hervortretend gekannt hatten, trat immer weiter zurück — Onesikritos und Megasthenes berichten 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 Triçañku (s. diese Stud. 2, 237) und der Erschaffung eines neuen Gestirnkreises, den Viçvâmitra 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 alleräußerste mit dem kürzesten Tage zusammenfällt, während denn doch für beide Tage je ein alleräußerster 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 Aufführung der pañcamâ (praticandrâs) und pañsûryâ (pratisûryâs) in der Bhagavati 84 a unter den unter Soma's Obhut stehenden wundersamen Himmelserscheinungen. — Oder ob gar etwa noch die alte Vorstellung von den sapta diço nânâsûryâḥ Rik 9, 114, 8 mit hereinspielt? vgl. hiezu noch Kâth. 37, 9 (= Ath. 13, 3, 10). Taitt. Âr. 1, 7, wo diese sieben Sonnen mit Namen genannt sind und zwar mit denselben, die Wilson zu Vishvapurâṇa pag. 632 anführt. Danach sind darunter die (nach der Anschauung der Purâṇa am Ende der Welt zu 7 Sonnen sich verdichtenden) sieben Sonnenstrahlen zu verstehen: vgl. hierüber das bereits oben 9, 363 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) *addhamamḍalasaṁthīi, ardhamaṁḍalasya dvayor api sūryayoḥ pratyahorātram ardhamaṁḍalavishayā saṁsthitir vyavasthā*, der Stand (beider Sonnen) in dem Halbkreise (den eine jede von ihnen täglich durchmacht, *ekaikaḥ sūryaḥ ekaikenā 'horātreṇaikaikasya maṁḍalasyā 'rdham eva bhramaṇena pūrayati*). Dieser Stand ist ein doppelter, nämlich je nach dem Gange der Sonnen nach rechts (Süden) oder nach links (Norden) verschieden: *ekādakṣhiṇā dakṣhiṇadigbhāvisūryavishayā* (bis 19 a) .., *dvitiyā uttarā caiva uttaradigbhāvisūryavishayā*.

Cap. 3. (bis fol. 23 a) *ke te cinnam pariyaṛā, 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. (*dakṣhiṇapūrve digvibhāge*) durchwandert die Bhārata-Sonne im zweiten Semester 92 Kreise, die Airāvata-Sonne deren 91, und umgekehrt im Nordwesten (*uttarapaçcime 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 caraṃti*¹⁾ ya, und in welchem (gegenseitigen) Zwischenraum wandeln (die beiden Sonnen)? *dvāv api sūryau kiya[tpra]māṇam aṃtaraṃ kṛtvā cāraṃ carataḥ*. Hierbei denn Polemik gegen gegnerische Ansichten: *kumatavishayatattvabuddhivyudāsārtha(m) paramatarûpāḥ pratipattīr darçayati*, und zwar sind es sechs dgl. (*tīrthāntariyaiḥ çriyamāṇāḥ*): 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 . . vayaṃ 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 $5\frac{35}{81}$ *yoj.* zu (weil jede täglich $2\frac{45}{81}$ *yoj.* weitergeht), bis zum alleräußersten Kreise hin³⁾, von da ab zurück resp. wieder um denselben Betrag Kreis für Kreis ab.

Cap. 5 (bis fol. 28 b) *ugahaī 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 *Jambudvīpā*, und 330 *y.* weit (*tinni tise joyaṇasae*) am äußersten Kreise das Meer (*lavanoda*).

Cap. 6 (bis fol. 31 a) *kevatīyam ca vikampaī'*, ein wie großes (Feld) legt (eine jede Sonne Tag für Tag)

¹⁾ Plural statt des im *Māgadhi* fehlenden Duals; vgl. fol. 55 b *sūtre dvitre 'pi bahuvacanam, prākṛitatvāt | uktaṃ ca: bahuvayaḥ duvayaṇam iti |*

²⁾ d. i. den ganzen Diameter des *Jambudvīpa* minus 360 *yojana*.

³⁾ es macht dies in 183 Tagen 510 *yojana*.

⁴⁾ mit Verlängerung im Auslaut, wohl *metri causa*?

zurück? ekaikena rātrīṃdivena ekaikaḥ sūryaḥ kiyatpramāṇam kshetraṃ vikampya¹⁾ vimucya cāraṃ carati. Sieben gegnerische Ansichten, nämlich $2^{4\frac{1}{2}}$ yojana, $2\frac{1}{2}$, $2\frac{2}{3}$, $3^{4\frac{1}{2}}$, $3\frac{1}{2}$, $3\frac{3}{4}$, $4^{4\frac{1}{2}}$ yojana. Wir aber geben $2\frac{48}{51}$ yojana als Maas des vikampanam an.

Cap. 7 (bis fol. 32 a) maṇḍalāṇa ya samṭhāṇe, 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 d. i. Kreis-Segment gilt.

Cap. 8 (bis fol. 38 b) vikḥkambho³⁾, Ausdehnung (der Sonnenkreise). Drei pratipattayaḥ (trayānām paratīrthikānām), nämlich: 1) ein yojana Dicke⁴⁾, 1133 yoj. Länge und Breite (āyāmavikḥkambheṇam), 3399 yoj. Umfang (parikshepataḥ); 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 $\frac{48}{51}$ 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, 32: hier indessen reicht dies nicht aus. Mal, erklärt caturasrasamsthānasamsthitaḥ durch: vistārotsedhayaḥ 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: sarvāny api maṇḍalapadāni sūryamaṇḍalāni pratyekam vāhalenā'shtācatvārīṇḍacakashashṭibhāgā (°rīṃdakāshash° Cod.) yojanasya, āyāmavikḥkam-bhaparikshepeṇa āy°kshapai (h) punar aniyatāni ākhyātāni.

Im zweiten Buche wird die Frage beantwortet: *tirichâ kim vâ*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 *âryâ*):

9. *paḍivattī*²⁾ *udae taha atthamañesu ya* 1 |
bheyaghâe kaṇṇakalâ 2, *muhuttâṇa ga-i yâ*³⁾ 3 ||

10. *nikkhamamâṇe sigghagāi ya, visamte*⁴⁾ *maṇḍagāi-i ya* |
culasīsayam, purisāṇam tesim ca paḍivattī ||

11. *udayasmi attha bhāṇiyā bhedagghâe duve ya pa-*
ḍivattī |
*cattāri muhuttagāe*⁵⁾ *humti taīyammi paḍivattī* ||

Cap. 1 (bis fol. 41 a) behandelt also hiernach acht verschiedene gegnerische Ansichten⁶⁾ in Bezug auf Aufgang und Untergang der Sonne (vgl. unten Buch 8): *sûrya-syodaye astamayanesu ca pratipattayah paramatarûpâh*. Und zwar wandelt (41 a) nach des Verf.'s Ansicht die *Airâvata*-Sonne⁷⁾ nördlich und danach östlich vom Meru, während die *Bhârata*-Sonne südlich und danach westlich davon: *Airâvataḥ sūryo Meror uttarabhāge tiryak paribhramya tadanantaram Meror eva pûrvasyâṃ diçi tiryak paribhramati* | *Bhârataḥ sūryo Meror dakshīnatas tiryak p. tadanantaram Meroḥ paçcime bhāge tiryak paribhramati*.

1) *vâçabdaḥ sarvaprâbhritavaktavyatâpekshayâ samuccaye.*

2) ^o*tthīu* 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 tirtha-karagāḍharaiḥ pratipattayah.*

7) *Bhâratavarsha.. occupies the southern segment of the circle, Airâvata 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 hiisâgatyor iti vacanât | sa ekeshâm matena pratipâdyah | yathâ, vivakshite maṇḍale sūryeṇa "pūrite sati tadanantaram sūryo 'param anantaram maṇḍalam samkrâmatîti. Dabei zwei gegnerische Ansichten (paramata-vaktavyatopalakshite dve eva pratipatti). — 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 karṇah koṭibhâgah¹⁾, tam adbhikṛityâ²⁾ 'pareshâm matena kalâ vaktavyah | yathâ, vivakshite maṇḍale dvâv api sūryau prathamakshane pravishtau santau pūrvâparakoṭidvayam lakshikṛitya buddhyâ paripūrṇam yathâvasthitam maṇḍalam vivakshitvâ tata(h) param maṇḍalasya karṇam koṭibhâgarūpam abhisamikshya tataḥ kalayâ² mâtṛayâ-mâtṛayâ³⁾ ity arthaḥ, aparamaṇḍalâbhimukham atisarpantau cāram 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 muhūrteshu gatipramāṇam, resp. davon wie viel Feld sie Kreis für Kreis in einer Stunde durchläuft kiyamâtṛam kshetram sūrya ekaikena muhūrtena 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⁾ samadhi Cod.

³⁾ mâtṛayâtrayâ Cod.

den anderen Kreisen hin immer schneller, dagegen aus dem alleräußersten Kreise her nach innen gehend Kreis für Kreis immer langsamer geht, nishkrâman sarvâbhyantarân maṇḍalâd bahir nirgachan sûryo yathottaram maṇḍalam samkrâman çighragatiḥ çighrataragatiḥ, viçan sarvabâhyamaṇḍalâd abhyantaram âgachan pratimaṇḍalam mandagatiḥ mandamandagatiḥ | teshâm ca maṇḍalânâṃ caturaçityadhikam çataṃ sûryasya 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 sâtirekâṃ samadhikâṃ pañca pañca yojanasahasrâṃ sûrya ekaikena muhūrtena gachati.

Im dritten Buche (bis fol. 58 a) wird die Frage verhandelt: ubhâsai kevaīyam wieviel (Feld) erleuchtet (Mond oder Sonne)? candraḥ sûryo vâ kiyat kshetram âbhâsayati (lies: avabhâ°) prakâçayati. Hierbei giebt es zwölf pratipattayaḥ paratîrthikâbhyupagamârûpâḥ. Nach den Einen²⁾ erleuchten Sonne und Mond nur eine Weltinsel (dvîpa) und ein Weltmeer, nach Anderen deren je drei, je 3 $\frac{1}{2}$ ³⁾, 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⁾ cattârīti ca sūtre napuṃsakatvanirdeçāḥ prākṛitatvât, prākṛite hi līṅgaṃ vyabhicāri | yad āha Pāṇinīḥ svaprākṛitalakṣhaṇe (! vgl. hiezu Z. der Deutschen Morgenl. Ges. 19, 655): līṅgaṃ vyabhicāry apīti. cattârī ist indeß vielleicht gar nicht Neutrum, sondern Schwächung aus catvāras, allerdings hier für das Feminin gebraucht, s. meine Abh. über die Bhagav. I, 425.

²⁾ die eben nur einen Mond und eine Sonne annehmen, paratîrthikair ekasya candramasa ekasya ca sūryasyâ bhyupagamât.

³⁾ addhūṭṭhe iti | ardham caturtham yeshâm te ardhacaturthâḥ. Also durch Schwächung von caturtha zu uṭṭha entstanden. Das sanskritische adhyuṣṭa (s. Böhtlingk-Roth und Goldstücker) ist wohl nur eine falsche (denn adhy würde ajhuṭṭha voraussetzen) Wiedererweckung dieser verstümmelten Māgadhī-Form ? s. Bhagavati I, 425.

seine Ansicht auf ein anderes Werk, die Jambudvīpa-prajñapti: jahâ Jambuddīvapannattī, 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 çloka, 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 $1\frac{1}{5}$ 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 $1\frac{1}{5}$ 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⁾ yathâ Jambudvīpaprajñaptau: ayaṃ ṇaṃ Jamvuddive dive ity ārabhya yāva tae cāmevasapuvvāreṇa (?) Jambuddive dive coddasa salilāsahasāṃ chappannaṃ (56) ca salilāsahasā (= 1456000) bhavanti (m aus dem secundären anusvāra entstanden?) akhāyam (ākhyātam) ity uktaṃ | tathâ etāvad granthasahasracatustayapramāṇam atrāpi vaktavyam | param granthagauravabhayān na likhyate | kevalaṃ Jambudvīpaprajñapti-pustakam eva nirikshayāṃ. — Vgl. über dies Werk Wilson sel. W. I, 281.

Im vierten Buche (bis fol. 67 b) fragt es sich: seyâim¹⁾ kim te sam̐hiî? d. i. çvetatâyâḥ prakâçasya katham tava mate vyavasthitiḥ, „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 tâpakshetrasam̐sthiṭiç ca | iha çvetatâ candrasûryavimânânâm api vidyate, tatkritatâ-pakshetrasya ca, tataḥ çvetatâyogâd ubhayam api çvetatâ-çabdano 'cyate. In Bezug auf erstere giebt es zwanzig pratipattayah. Die Einen erklären die Figur von Sonne und Mond als die eines geraden Quadrates²⁾ samacatur-asrasam̐sthitâ, Andere als ein schiefes Quadrat vishamacatur., Andere als ein gerades Parallelogramm samacatkkoṇa, 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 grihâpaṇaḥ), als Palast pâsâya, als Stadthor gopura, als Warthurm(?) pecchâghara (prekshâgriha), als Dach valabhî³⁾, als Söller(?) hammiya⁴⁾, als Schaukel(?) vâlagja-pottiyâ⁵⁾. 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 Buches lautet: tâ kaham te seyati (sic! wohl °tâi?) sam̐hiî âhiyâ iti vadijjâ, katham tvayâ çvetatâyâ (ḥ) sam̐sthitir âkhyâtâ iti bhagavân vadeta (Mal.)

²⁾ s. das oben pag. 274 über caturasra und catuskkoṇa Bemerkte.

³⁾ valabhya eva grihâpâm âchâdanasyeva sam̐sthitam sam̐sthânam yasyâḥ sâ valabhisam̐thiyâ.

⁴⁾ harmyam dhanavatâṃ griham.

⁵⁾ gj für gg, wie hier durchweg. vâlagrapotikâçabdo deçicabdâd [°daḥ?] âkâçe tadâgamadhye vyavasthitam kriçâsthânam labuprâsâdâm(?) âha.

asushamâ etc. beruhen auf dem an ihrer Spitze stehenden (5jährigen) yuga: am Anfang des yuga aber, am ersten Tage der schwarzen Hälfte des çrâvaṇa, 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 werden ¹⁾).

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, Stadtthor, Wartthurm (?), Dach, Söller, Schaukel (?), Anderen als die Gestalt des Jambudvîpa selbst²⁾, oder als die des Bhâratam varsham³⁾, Anderen als Garten, ujñâṇa, als Strafse nijñâṇa⁴⁾, 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 samacaturasrasamsthitiḥ paribhâvaniyâ.

²⁾ jassamṭhiya tti | yat samsthitaṃ samsthânaṃ yasya sa yatsamsthito Jambudvîpo dvîpas tatsamsthitâ, tad eva Jambudvîpagataṃ samsthitaṃ samsthânaṃ yasyâḥ sâ tathâ tâpakshetrasamsthitiḥ prajñaptâ.

³⁾ yatsamsthitaṃ Bhâratam varsham tatsamsthitâ tâpaksh^otiḥ pra^optâ.

⁴⁾ niryâṇam purasya nirgamanamârgaḥ.

⁵⁾ ekato rathasya ekasmin pārçve yo nitarâṃ sahate skandha(yoḥ) priṣṭhe vâ samâropitam bhâram iti nishadho valivardas tasyeva samsthitaṃ samsthânaṃ yasyâḥ sâ.

⁶⁾ ubhayato rathasyobhayoḥ pārçvayor yau nishadhau valivardau, tayor iva . . .

⁷⁾ uddhâmuhe ty âdi | ūrdhvamukhakalamvukapushpasamsthitâ | ūrdhvamukhasya kalamvukâpushpasyeva nâlikâpushpasyeva . . .

Längenmaafs des Lichtfeldes, tâpakshetrasyâ "yâmapramânam, während die Sonne im allerinnersten Kreise steht, wird von çri Pâdaliptasûri in seiner jyotishkaraṇḍakâmûlâtîkâ auf 83333½ yojana angegeben].

Im fünften Buche (bis fol. 69 b) fragt es sich: ka-hiṃ paḍihayâ lesâ, kasmin pratibatâ 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, Sudaṃsaṇa (sudarçana), Sayampaha (svayamprabha), Girirâya (°râja), Rayanuccaya (ratnoccaya), Siluccaya (çilo°), Loyamajjha (lokamadhya), Loganâbhi, Accha (=sunirmala), Sûriyâvatta (sûryâvarta)²⁾, Sûriyâvaraṇa, Uttama, Disâdi (dig-âdi)³⁾, Avataṃsa, Dharanikîla⁴⁾, Dharanisinga (°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-haṃ te uyasamṭhi⁶⁾, „wie (ob beständig und einförmig,

¹⁾ tejoleçyâ erklärt Malay. auf fol. 56 durch tejojvâlâ. 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 upalakshyaṃ, candragrahanakshatratârakâç ca pradakshyaṃ âvartante yasya sa sûryâvartaḥ. Ebenso im folgenden Namen: sûryair upalakshyaṃ etat, candra°târakâbhiç ca samantataḥ paribhramâṇaçilair âvriyate veshṭyate smeti sûryâvaraṇaḥ.

³⁾ diçam âdiḥ prabhavaḥ.

⁴⁾ dbaraçyâḥ prithivyâḥ kilaka iva.

⁵⁾ ye ṇaṃ pudgalâ Merutaḥabhittisaṃsthitâḥ sûryasya leçyâṃ spricanti, te pudgalâḥ sûr. leç. pratighnanti, abhyantaram praviçantyaḥ sûryasya leçyâḥ taiḥ pratiskhalitvat | ye 'pi pudgalâ Merutaḥabhittisaṃsthitâ apy adriçyamânapudgalântargatâ 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⁾ kathaṃ kena prakâreṇa kim sarvakâlam ekarûpâvasthâyitayâ utâ 'nyathâ ojaṣaḥ prakâçasya saṃsthitih avasthânam.

oder wie sonst?) ist die Figur des Sonnenlichtes“? Hier giebt es 25 pratipattayaḥ paratīrthikānām, welche die Dauer einer Strahlkraft der Sonne vom Maafse des Augenblickes an bis zu dem einer ganzen usappiṇī 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., usappiṇī für usappiṇī. Alles falsch. Der Verf. meint, dafs, wenn die Sonne am Ende des Sonnenjahres im allerinnersten Kreise steht (am längsten Tage also), ihre Vollkraft 30 muhūrta lang dauert (tadâ sūryasyaJamvudvīpayatasyaujaḥ paripūrṇapramāṇam tri(n)-çatam muhūrtān yāvad bhavati), von da an aber ist sie unstet (sarvābhyantarān maṇḍalāt param.. anavasthitam bhavati), nimmt nämlich Tag für Tag um $\frac{1}{1530}$ stel ab, bis sie im zweiten Semester wieder, vom alleräufsersten Kreise zurückkehrend, täglich je um eben so viel zunimmt.

Im siebenten Buche (bis fol. 73 a) steht zur Frage: ke sūriyaṃ varayate d. i. ke pudgalāḥ sūryaṃ varayanti sūryaleçyāsams(p)riṣhṭā bhavanti, „wer wehrt die Sonne ab“ oder nach einer anderen Auffassung der ṽ var:

¹⁾ Ebenso unten im 17ten Buche.

²⁾ pratikṣhaṇam eva sūryasya ojo 'nyad utpadyate anyad apaiti, d. i. pratikṣhaṇam sūryasya ojaḥ prakṭapābhirūpapramāṇam vinaçyati, anyad eva prakṭanād bhinnapramāṇam oja utpadyate.

³⁾ puvva, pūrva, 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 anye 'pi pudgalâh.. (ye) pudgalâ Merugatâ amerugatâ vâ sûryaleçyâm spricanti, te pudgalâh svaprakâçakatvena sûryam varayanti.

Das achte Buch (bis fol. 79 a) handelt davon: ka-ham te udayasaṁṭhiḥ, „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) Dhâyaśamṇa²⁾ d. i. Dhâtakishamṇa, der zweiundvierzig Sonnen in dem schwarzen Meere darum (kâloda), und der zweiundsiebzig Sonnen³⁾ in der inneren Hälfte der nächsten Zone Pushkaradvîpa, abhiṁtarapukhkaraddhe. Hierbei drei pratipattayas. Einige z. B. sagen, daß 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 Mâgadhî (Dhâyaśamṇe dive vârâsa ya sûrâ), und daraus ergiebt sich, daß nur die Form Dhâtakishamṇa (shamṇa, a wood, a thicket) richtig, die Form *khamṇa dagegen falsch ist; vgl. Colebrooke 2, 222, 224.

³⁾ 36 südlich, dakṣiṇâdikâribhir Jambûdvîpâdigataih saha sam(ay)â çreṇyâ pratibaddhâh, 36 nördlich ebenso.

Das neunte Buch (bis fol. 84 b) beschäftigt sich mit einem praktischeren Gegenstande, nämlich der Frage: *kaikaṭṭhā porisi châyâ? kimpramānā 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 Haufens von Kugeln *golapuñja*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 *kārikā*-Strophen (in *çloka*) folgendermaßen:

¹⁾ resp. des Schattens überhaupt: denn der Mensch ist hier nur *exempli gratia* genommen: *dvipauruṣhīm dvipurushapramāṇām, purushagrahaṇam upalakṣhaṇam, tataḥ sarvasyâ'pi vastunaḥ prakāçyasya dviguṇam châyām nir-vartayati drashtavyam.*

²⁾ *khambhachâyety âdi | prâyaḥ sugamam | viçeshavyâkyhânam câ 'mishâm padânâm çâstrântarâd yathâsampradâyaṃ vâcyam.*

³⁾ *golair bahubhir militvâ yo nishpâdita eva golaḥ, sa golagolaḥ.*

⁴⁾ *golânâm puñjo golapuñjo, golotkara ity arthaḥ.*

12. âvaliyā¹ muhuttage¹)² evaṃ bhâgâ³ ja²) jogasâ⁴ |
kulâiṃ⁵ punnamâsî⁶ ya sannivâe⁷ ya samṭhiî⁸ ||

13. târagjaṃ⁹ ca netâ¹⁰ ya caṃdamagjâ¹¹ tti yâvaro(?!) |
devatâna ya³) ajbhayaṇe¹² muhuttâṇaṃ⁴) nâmayâi¹³ ya ||

14. divasarâi vuttâ⁵)¹⁴ ya tibi⁵)¹⁵ - gottâ¹⁶ bhoyaṇâ-
ni¹⁷ ya |

âiccacâra¹⁸ - mâsâ¹⁹ ya paṃca samvacharâi²⁰ ya ||

15. joisassa sayadârâiṃ²¹ nakhkattavijae²² vi ya |
dasame pâhuḍe ee vâvisam pâhuḍapâhuḍâḥ⁷) ||

Cap. I (bis 85 a) âvaliyâ, nakshatrâṇam âvalikâkra-
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, welche⁶)
die Reihe mit kṛittikâ beginnen. Die übrigen vier fertigt
er mit den Worten ab: evaṃ çe(sha)pratipatticatusṭaya-

¹) über die Schreibung gj statt gg s. Bhagavati I, 387, 5 v. u. (statt
ge lies daselbst gg). ²) sic! für ya, aus ca.

³) metri causa zu tilgen, oder devatâna dreisilbig (dev'tâna) zu lesen.

⁴) dreisilbig zu lesen (m'huttâṇam), metri causa.

⁵) ? divasarâishuttâ Cod. ⁶) einsilbig zu lesen (t'hi), metri causa.

⁷) Das erste pâhuda zweisilbig metri causa, wohl also: pâh'ḍa.

⁸) so z. B. noch das Anuyogadvârasûtra (27 b. 28 a), welches zunächst
als Norm für die von den nakshatra zu bildenden Namen die von kṛittikâ
gebildeten dgl. aufführt, also kattie (kittie), kittidatte, kittidhamme, kitti-
samme, kittideve, kittidâse, kittisene, kittirakkie (evaṃ jâva bharaṇi), und
sodann die Namen der nakshatra selbst in drei „samgahanigâthâ“ genannten
âryâ-Strophen, in denen die Sprache vielfach sehr gewaltsam behandelt ist,
aufführt. Der Nom. Sgl. 1. Decl. endet darin auf o, der Nom. Plur. auf
âi, iu: es erscheinen ferner die Nominativ-Formen darin mehrfach auch ganz
ohne Endung, resp. ohne Verlängerung: ja sogar thematische Vocallängen
derselben (â, i femin.) sind darin metri causa verkürzt, so wie Posi-
tionslängen 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.

kittiyâ rohiṇî migasirâ, addâ ya punavvasû ya pusso ya |
tatto (!) ya assilesâ (!) maghâ (lies mâghâ!) 'to do phaguṇa ya ||
hattho cittâ sâi (lies sât), visâhâ (lies visâhâ!) saha ya hoi âpurâhâ |
jeṭṭhâ mûlâ puvvâ, 'sâḍhâ saha uttarâ ceva ||
abhii savapaṇaṃ dhapitthâ satibhisayaḥ hoṃti bhaddavayâ(u ya) |
revatî assaṇi bharaṇi, esâ nakhkattaparivâḍi ||

gatāny api sūtrāṇi 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 Pādaliptasūri²⁾, 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): sāvānabahulapaḍivae (pratipadi) vālavakaraṇe abhīnakhkatte | savvattha paḍhamasamaye jugassa āf viyāñāhi⁴⁾.

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 muhūrtaparimāṇam, 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 krittikās (!) beginnen, sowie Capp. 9. 20 wo mit uttarāshādhās (!)

²⁾ ee u susamāsusamādaye addhāvisesā (oder ob aṭṭhi^o d. i. asṭhi^o?) jugā-dipā saha pavattanti | jugamteṇa 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 viyāñāhi (V jñā) erwartet man āim (ādim). sarvatra bedeutet soviel als: Bhārate Airāvate Mahāvidehe ca.

⁵⁾ für mṛigaçiras findet sich auf f. 188 a samṭhāpā (Plur. Fem.), und jyeshṭhā erscheint in dem Neumondsnamen jīṭhāmūli (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 Varāhamihira's brihats. 4, 7, s. Naksh. 1, 309 ff.

Für den dem nakshatra abhijit zukommenden Tagesantheil $\frac{24}{87} = \frac{630}{87}$ muh., resp. = $9\frac{27}{87}$ muh. führt Malayagiri zwei āryā an¹⁾:

chac ceva sayā tīsā (630) bhāgāṇaṃ abhii śimavikkambho |
dittho savvaḍaharaṇā(?) savvehi anantaṇāṇihip ||
abhiissa caṃdayogo sattatthikhaṃḍio²⁾ 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⁾ samakshetrāṇi, in paṇḍādbhāgāni⁷⁾ samakshetrāṇi, in naktambhāgāni⁸⁾ apārdhakshetrāṇi⁹⁾, und in ubhayabhāgāni¹⁰⁾ dvyardhakshetrāṇi, 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 866 Tage (nämlich 4 Tage 6 muh., 40 Tage 6 muh., 201 Tage, 120 Tage 18 muh.) ausmacht.

¹⁾ iha abhijinnakshatram saptashasthikhaṃḍikṛitasā 'horātrasyaikaviñçatim bhāgān 24 candreṇa saha yogam upaiti | te ca ekaviñçatir api bhāgā muhūrtagatabhāgakaraṇārthaṃ (°gatā Cod.) triñçatā guṇyante | jātāni 630 | tathā ca etāvān kalam adhikṛitya śimā vistāro abhijinnakshatrasā 'nyatra 'py uktaḥ.

²⁾ die o-Formen hier und im Folgenden bezeugen, dafs es ein sekundärer Text ist.

³⁾ °ṃḍiu Cod., aber metri causa o zu lesen. ⁴⁾ bhogā Cod.

⁵⁾ ? tā puṇa āhiyā Cod.

⁶⁾ divasasya pūrvabhāgaṇḍ candrayogasyādim adhikṛitya vidyate yeshām | samam pūrṇam (kshetram) ahorātrapratimitaṃ candrayogam adhikṛitya 'sti yeshām. ⁷⁾ divasasya paṇḍāttaro bhāgaṇḍ candrayogasyādim ...

⁸⁾ naktam rātrau candrayogasyādim adhikṛitya bhāgo 'vakāḇe yeshām ..

⁹⁾ apagatam ardham yasya tad apārdham, ardhamātram ity arthaḥ | ardhamātram (apārdha° Cod.) kshetram ahorātrapramitaṃ (!) yeshām.

¹⁰⁾ ubhayam divasarātri, tasya divasasya rātreḇ cety arthaḥ | candrayogasyādim adhikṛitya bhāgo yeshām.

muhûrta), oder nur eine halbe dgl. (15 muh.), oder $1\frac{1}{2}$ dgl. (45 muh.) hindurch dauert.

Die erste Gruppe der samakshetra, die der pûrva-bhâga, besteht aus sechs nakshatra (puvvaput̥ṭhavayâ ity âdi), die zweite, die der paçcâdbhâga, aus deren zehn (abhi 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 'bhijinnakshatram na samakshetram nâ 'pi (pa Cod.) dvyardhakshetram, kevalam çravaṇanakshatreṇa saha sambaddham upâtam ity abhedopacârât tad api samakshetram upakalp(y)a samakshetram ity uktam | sâtirekaikonacatvâriṇçanmuhûrtapramâṇam (ṇa Cod.) | tathâ hi: sâtirekâ nava muhûrtâ abhijitas, triṇçan muhûrtâḥ çravaṇasyety ubhayamîlane yathoktam muhûrtaparimâṇam 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 yogasyâdiḥ, 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 mâsânâm parisamâptaya upajâyante mâsasadṛiṇânâmâni ca tâni nakshatrâṇi kulânîti prasiddhâni. So z. B. endet der çrâvishṭha-Monat (der erste in der hiesigen Reihe) meist mit çravishṭhâ, der bhâdrapada mit uttarabhadrapadâ, der âçvayaka (sic! °yuja?) mit açvinî 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) punnamâsi, 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 saha yathâযোগা সমুজ্জয়া পরিসামাপয়ন্তি). Hierzu citirt Mal. (oder ob der Text selbst?) 13 gâthâ in Mâgadhi, die er dann der Reihe nach erklärt (bis 97 b). Und zwar endet die erste çrâvisṭhî eines yuga in dem nakshatram dhanishṭhâ, während von demselben noch $3\frac{19}{62}$ muh. und $\frac{66}{67}$ 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 $\frac{89}{67}$ eines 62stels muh.; die vierte çrâv. in dem naksh. dhanishṭhâ unter Rest von $16\frac{33}{62}$ und $\frac{26}{67}$ 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 $21\frac{50}{62}$ 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

¹⁾ dasselbe gehört zu den dvyardhakshetra, mit 45 muh.

auch noch drittens die uttarabhadrapadâ (ihottarabhadrapadâ nakshatram api kâṃcid âçvayujîm paurṇamâsîm parisamâpayati). Die speciellen Angaben hier und im Folgenden sind ebenso genau auf den 4174sten Theil eines muhûrta (= 87sten Theil einer Minute) ausgerechnet, wie bisher¹⁾. — Zur kârttikî IV gehören bharanî und kṛittikâ, hie und da indefs drittens auch açvini; — zur mârgaçîrshî V gehören rohiṇikâ und mṛigaçiras; 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, jyeshṭhâ, mûlam; endlich zur âshâḍhi XII die beiden ashâḍhâs (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 Bhagavati 2, 240). Es ist leicht, den Schein der Genauigkeit zu erwecken, wenn man dabei auf die Wirklichkeit keine Rücksicht nimmt, und nur ganz chimârische Rechnungen aufstellt.

²⁾ und zwar ist hier mit çrâvishṭhî, bhâdrapadi etc. der Neumond des çrâvâṇa, resp. bhâdrapada-Monats gemeint çrâvishṭhânakshatraparisamâp-yamânaçrâvâṇamâsabhâvini, nicht (wie in Cap. 7) die direkt mit den nakshatra çrâvishṭhâ, resp. bhâdrapadâ in Conjunction stehende amâvâsyâ.

³⁾ yugasyâdau prathamâ çrâvishṭhy amâvâsyâ kena candrayuktena nakshatrepopetâ satî samâptim upayâti.

çrâvishthî amâvâsyâ eines yuga (bis 106 a): die erste derselben endet in dem naksh. açleshâ, während noch $1\frac{40}{62}$ muh. und $\frac{66}{67}$ eines 62stels muh. restiren: die zweite in dem naksh. pushya, während schon $16\frac{56}{62}$ muh. und $1\frac{14}{67}$ eines 62stels muh. davon vorüber sind (atikrânteshu) etc. Ebenso je im Folgenden. Zur potthavayî II gehören die beiden phaggunî vyavahâratah, paramârthatas aber gehört noch maghâ dazu: — zur âsoî III (âçvayujî) gehören hasta und citrâ, resp. noch uttaraphalgunî: — zur kattiyâ IV svâti und viçâkhâ, resp. noch citrâ: — zur magjasirâ V anurâdhâ, jyeshthâ und mûla, resp. viçâkhâ, anur., jy.: — zur posî VI die beiden ashâdhâ, resp. noch mûla: — zur mâhî VII abhijit, çravaṇa, dhanishthâ, resp. uttarâshâdhâ, abh. und çr.: — zur phaggunî VIII çatabhishaj und pûrvabhadrapadâ, resp. noch dhanishthâ: — zur citti IX uttarabhadrapadâ, revatî und açvinî, resp. die beiden bhadrpadâ und revatî: — zur vaîsâhî X bharaṇî und kṛittikâ, resp. revatî, açvinî und bharaṇî: — zur jitthâmûlî (jyeshthâmûlî) XI rohiṇî und mṛigaçiras, resp. rohiṇî und kṛittikâ: — zur âsâdhî XII ârdrà, punarvasu, pushya, resp. mṛigaçiras, ârdrà 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) sannivâe amâvâsyâpaurṇamâsisamnipâtaḥ, 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 çrâvishthî paurṇamâsî der Mond mit çravishthâ in Conjunction steht, so ist der Neumond des çrâvâṇa-Monats mâghî d. i. maghânakshatrayuktâ. Und ist der Vollmond mâghî, so ist der Neumond des betreffenden (mâgha-) Monats çrâvishthî d. i. çravishthâyuktâ. Es correspondiren resp. ferner:

die Vollmonde	mit den Neumonden:	im Monate
praushthapadi (uttarabhadr.)	phālguni (uttaraph.) ¹⁾	bhādrapada
phālguni	praushthapadi	phālguna
āçvayujī	caitri	āçvina
caitri	āçvayujī	caitra
kārttiki	vaiçākhi	kārttika
vaiçākhi	kārttiki	vaiçākha, u. s. w. (e- vam uttarasūtram api bhāvaniyam).

Cap. 8 (bis fol. 113 a) sam̐thiī, Figuren der nakshatra. Mal. erklärt nur die Angabe über abhijit, daß es die Figur einer Reihe von Kuhnäuptern (!gosfsāvali) habe; die übrigen sūtra läßt er bei Seite: evaṃ çeshāny api sūtrāni bhāvaniyāni | navaram dāmaṇī paçubandhanam | çesham 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) tārāgam, tārāparimāṇam. Sternenzahl der nakshatra. Mal. erwähnt vom Texte nur, daß abhijit 3 Sterne habe: evaṃ çeshāny api praçnanirvacanasūtrāni bhāvaniyāni. 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 uttaraphālguni von uttarabhadrpadā aus das funfzehnte nakshatra(!): uttarabhadrpadāta ārabhya pūrvam uttaraphālguni-nakshatrasya pañcadaçatvāt | yat tv apāntarāle abhijin nakshatram, tat stoka-kālatvāt prāyo na vyavahārapatham avatarati | tathā ca samuvasaṃyāga-suttam(!): Jambuddive dive abhijī vajjehi sattavisāe nakhkattehi samvavahāro vaṭṭai-tti | tataḥ sad api tan na gaṇyate |

ihr Untergang mit dem Schluß des Tages zusammentrifft, kati nakshatrāṇi svayam-astamgamanenā 'horātraparisaṃ-āptyā kam māsaṃ nayanti? Die Aufzählung der Monate beginnt mit dem ersten varshā-Monat çrāvāna, dessen erste 14 Tage mit dem Untergang der uttarāshāḍhās¹⁾ schließsen, während die nächsten 7 Tage mit abhijit, die folgenden 8 mit çrāvāna und der letzte mit dhanishṭhā schließt. Vom nächsten Monate bhādrapada gehören 14 Tage den dhanishṭhās, 7 zu çatabhishaj, 8 zu pūrvaprosṭhāpadās, und einer zu uttaraprosṭh. u. s. w. — Vom çrāvāna (der Sommerwende) an nimmt der Schatten jeden Monat um vier aṅgula zu bis zum pausha (dem letzten Wintermonat), und von da (resp. vom māgha, der Winterwende) an nimmt er wieder je um vier aṅgula ab, bis zum āshāḍha hin, an dessen Schlusse er wieder zwei pada beträgt (āshāḍha-paryante dvipadā paurushī bhavati).

Cap. 11 (bis fol. 126 a) caṃdamagjaṃ, candra-māgrāç (!) candramaṇḍalāni, Verhältniß der nakshatra zu den 15 Tageskreisen des Mondes. Sechs nakshatra stehen stets südlich vom Monde, wenn er sich mit ihnen verbindet²⁾, nämlich mṛigaçiras, ārdrā, pushya, āçleshā, hasta, mūla, — zwölf nördlich, nämlich abhijit bis bharaṇī, die beiden phālgunī und svāti, — sieben südlich sowohl als nördlich, ja auch in der pramarda genannten Weise³⁾, nämlich kṛittikā, rohiṇī, punarvasu, maghā, citrā, viçākhā, anurādhā, — zwei südlich davon, oder in der pramarda-Weise, nämlich die beiden āshāḍhā, — eins endlich, jye-

¹⁾ diese beginnen somit hier die naksh.-Reihe, nicht abhijit, ebenso in Cap. 20. Vgl. noch Cap. 17.

²⁾ sadā candrasya dakshīṇena dakshīṇasyāṃ diçi vyavasthitāni yogam yuñjanti. — Bezieht sich etwa hierauf die Eintheilung der naksh. im Taitt. Br. in südliche und nördliche? s. Naksh. I, 323. 2, 309.

³⁾ ? pramardarūpam 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, adhīyate jñāyate ebhir ity adhyayanāni nāmāni, die Namen der Tutelargottheiten der nakshatra. 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 viṇḥū¹⁾ ya vasū varuṇo taha ajo²⁾ anantaram hoi |
abhivāddhi³⁾ pūsā⁴⁾ gaṃdhavvā⁵⁾ parato⁶⁾ jamo hoī ||
aggi⁷⁾ payāvaī some rudde adī vihasai⁸⁾ ceva |
nāge pii bhaga⁹⁾ ajjamā¹⁰⁾ saviyā taṭṭhā¹¹⁾ ya vāu ya¹²⁾ ||
imdagī¹³⁾ mitto viya imde nirai ya āu¹⁴⁾ visse a¹⁵⁾ |
nāmāni devayānaṃ havamti rikkhāna jabākamaso¹⁶⁾ ||

Die auf der kṛittikā-Reihe basirende Aufzählung der Gottheiten im Anuyogadvārasūtra 28 a lautet:

aggi payāvaī some, rudde aditī vihasai sappe |
piū bhagā ayyamā savitā, taṭṭhā [vāu]¹⁷⁾ ya imdaggi ||

1) so metri causa, viṇḥu 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 gaṃdhavva ceva.

6) parāto Cod. 7) i ist durch das Metrum gesichert.

8) vihasai fehlt im Cod. 9) ohne Endung. 10) kurzes ā.

11) laḍḍhā Cod. 12) yā Cod. 13) 0gjā Cod. 14) so metri causa wirklich, nicht āo, für āpas. 15) visso a Cod. a für ca!

16) yathākramaṇaḥ. 17) fehlt!

mitto imdo nirattī¹⁾, âu visse ya bambhâ vi(n)hû ya |
vasû varuṇâ ayâ vivuddhī²⁾, pûso âso jame ceva ||

Cap. 13 (bis fol. 127 a) muhuttâṇaṃ nâmayâi, Namen der 30 muhūrta, mit rudra beginnend. Ganz abweichend von den in Mâdhava'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. çreyân, 3. mitraḥ, 4. vâyuḥ, 5. supîtaḥ, 6. abhicandraḥ, 7. mâhendrah, 8. valavân, 9. brahmâ, 10. babusatyaḥ, 11. içânaḥ, 12. tvashṭâ, 13. bhâvîtâtâmâ, 14. vaiçravaṇaḥ, 15. vâruṇaḥ, 16. ânandaḥ, 17. vijayaḥ, 18. viçvasenaḥ, 19. prâjâpatyaḥ, 20. upaçamaḥ, 21. gandharvaḥ, 22. âgniveçyaḥ, 23. çatavṛishabhaḥ, 24. âtapavân, 25. amamaḥ, 26. řiṇavân, 27. bhomaḥ (bhaumaḥ?), 28. vṛishabhaḥ, 29. sarvârthaḥ, 30. râkshasaḥ. Vgl. hiezu 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. pûrvâṅgaḥ, 2. siddhamanoramah, 3. manoharaḥ, 4. yaçobhadraḥ, 5. yaçodharaḥ, 6. sârvakâmasamṛiddhaḥ, 7. idamûrddhâbhishiktaḥ (?), 8. saumanasaḥ, 9. dhanamjayaḥ, 10. artbasiddhaḥ, 11. abhijâtaḥ, 12. atyaçanaḥ, 13. çatyamjayaḥ (çatrum^o?), 14. agniveçmâ, 15. upaçamaḥ, und der 15 Nächte desselben 1. uttamâ, 2. sunakshatrâ, 3. elâpatya, 4. yaçodharâ, 5. saumanasî, 6. çrisambhûtâ, 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 abhivuddhi gegenüber noch weitergehende, Schwächung aus abhi budhnya!

³⁾ sûryanishpâditâ ah orâtrâç (in Cap. 14), candranishpâditâs tithayaḥ.

15 lunaren Tage (divasatithi), nämlich: 1. nandâ, 2. bhadrâ, 3—12 fehlen, 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⁾ Dhanamjae ceva bodhavve ||
 Pussâyane⁴⁾ Assâyane ya Bhagjevase⁵⁾ ya Agjivese ya |
 Goyama-Bhâradvâe⁶⁾ Lohicce ceva Vâsitthe ||
 Ujjâyana-Mamḍavâyane ya⁷⁾ Piṅgâyane ya Gokalle |
 Kâsava-Kosiya-Dabbhâ ya⁸⁾ Bhâgaravâ ya Muṅgâe(?) ||
 Golavvâyana(?) Tigichâyane⁹⁾ ya Kaccâyane havaï¹⁰⁾ mûle |
 tatto¹¹⁾ ya Vajjihiyâyana¹²⁾- 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) tatto Cod. 3) Jâtû° Cod.

4) die Silben yaṇe 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 havâï Cod., gegen das Metrum. 11) tanno Cod.; = tato, doppelte Consonanz metri causa, s. p. 296 not. 1. 12) Vâtsyâyana. 13) vayâvacce 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 pumân kâryam kârayati, dadhnâ sammiçram odanam bhuktvâ | kim uktam bhavati¹⁾? | kṛittikâsu prârabdham kâryam dadhni bhukte prâyo nirvighnam siddhim âsâdayatîti | evam çesheshv api sûtreshu bhâvanâ drashtavyâḥ | Es liegt hier eben wohl die direkte Aneignung einer brahmanischen Vorschrift vor, vgl. Nakshatrakalpa § 27—30 (dadhyodanam bhuktvâ kṛittikâbhir abhyudiyât, siddhârtho haiva punar âgachati).

Cap. 18 (bis fol. 130 b) âiccacâra, Wandel (der nakshatra mit) der Sonne, resp. dem Monde, denn âditya ist hier nur Beispielshalber gewählt (upalakshaṇam etac, candramasâm ca cârâ vaktavyâḥ). Während des aus den 5 lunaren Jahren candra³⁾ etc. bestehenden yuga-Cyclus, steht abhijit 67mal (saptashastim cârân yâvat) mit dem Monde, fünfmal (pañca cârân yâvat) mit der Sonne in Conjunction: candro 'bhijinnakshatreṇa saha saṃyukto yugamadhye saptashastisamkhyân cârân carati.

Cap. 19 (bis fol. 131 a) māsâ(h), die Namen der 12 Monate, nämlich die weltlichen (laukikâni, çrâvaṇa etc.) und die transcendenten (lokottarâni). Die letzteren sind wesentlich meteorologischen Inhalts und lauten: abhinandah, supratishṭah, vijayah, pritivardhanah, çreyân, çivah, çipirah, haimavân, vasantamâsah, kusumasambhavaḥ, nidâghah, vana-virodhî.

Cap. 20 (bis fol. 150 b) pañca saṃvacharâi, 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. candra.

(periodischen Monaten) zu $27\frac{21}{87}$ ahorâtra, also in summa $327\frac{51}{87}$ 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: jaṃ vetyâdi | athavâ yat sarvaṃ samastaṃ nakshatramanḍalam bṛihaspatir mahâgrahaḥ yogam adhikṛitya dvâdaçabhiḥ saṃvatsaraḥ samânayati parisamâpayati esha nakshatrasaṃvatsaraḥ | Offenbar ist dies eine ganz sekundäre Auffassung, aus der indessen eben die Kenntnifs 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 | pañcasahyaṃ jugami ṇaṃ diṭṭhaṃ telokkadamsiḥiṃ || padhamaviyâ u caṃdâ tāiyam⁵⁾ abhivaḍḍhiyaṃ viyâñāhi | caṃdam⁶⁾ ceva caṭṭhaṃ pañcamam abhivaḍḍhiyaṃ jāṇa ||

Die Dauer des lunaren Jahres umfaßt zwölf Vollmonde, tatra dvâdaça pūrṇamâsîparâvartâ yâvatâ kâlana parisamâptim upayānti, tâvân kâlaviçeshaḥ cāndraḥ saṃvatsaraḥ, resp. $354\frac{12}{82}$ ahorâtra (Nycthemera), die in 12 Monate zu $29\frac{22}{82}$ ahor. zerfallen. Das Schaltjahr umfaßt 13 Vollmonde, resp. $383\frac{44}{82}$ ahor.⁷⁾ Die beiden Schaltmonate

1) candraç cāndro'bhivardhitaç cāndro'bhivardhitaç caiva.

2) die o-Formen bezeugen den sekundären Ursprung des Textes; ebenso der Loc. jugami. 3) so metri causa zu lesen. Cod. hat oḍḍhiu.

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 finalen m geschrieben. 6) caṃde Cod.

7) die in zwölf Monate vertheilt, für jeden abhivardhitamâsa $31\frac{1}{4}$ Nycthemera ergeben.

kommen 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 $29\frac{1}{2}$ ahor., indem jeder von ihnen um $\frac{61}{62}$ 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 (kasminn 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) $13\frac{21}{62}$ muh. und $\frac{1}{67}$ eines 62stels muh. von açleshâ durchwandert hat (prathamaparva açleshâyâs trayodaça muhûrtân . . ekam saptashashṭibhâgam bhuktvâ samâptam). Mal. — oder ist es der Text selbst? — zieht hier und im Folgenden wiederholt Belegverse in Mâgadhî, 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.

3) pramâṇasamvatsara (fol. 146 b bis 149 a), das als Maaß dienende Jahr: zerfällt in fünf Gruppen (s. unten das 12te Buch): nakshatrasamvatsara zu $327\frac{51}{67}$ ahorâtra, řitusamvatsara zu 360 ahor., candrasamv. zu $354\frac{1}{2}$ ah., âdityasamvatsara zu 366 ahor., und abhivardhitasamv. zu $383\frac{44}{62}$ 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 muhūrta zu 2 ghaṭikā (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., aufer der Zahl ihrer Nycthemera, noch ganz besondere Erfordernisse und specielle Kennzeichen von ihnen erfordert⁴⁾. So besteht die Marke, das lakṣhaṇam, zunächst für das nakshatra-Jahr aus fünf Punkten, nämlich 1) und 2) darin, daß: samagaṃ nakhkattā⁵⁾ jogam joṣṃti samagaṃ⁶⁾ uṁ pariṇamaṃti d. i. daß die nakshatra⁷⁾ in gleichmäfsiger Weise (am Vollmond) in Conjunction mit dem Monde stehen (nämlich jeder Monat, resp. Vollmond, mit dem gleichnamigen nakshatra schließt), und ferner die Jahreszeiten⁸⁾ ebenso stetig mit dem Vollmonde schliessen: yasmin saṃvatsare samakam sa(ma)m eva, ekakālam eva, ṛitubhiḥ saheti gamyate, nakshatrāṇi uttarāshāḍhā-

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 schlösse!

1) savanaṃ karmasu preraṇam Mal. Dies ist natürlich eine falsche Erklärung. 2) von Rechts wegen sollte somit dieses Jahr ṛitusamvatsara heißen! 3) jeder der 12 sūryamāsa zählt resp. 30½ Nycthemera.

4) etwas anders Mal.: na kevalam ete nakshatrādisaṃvatsarā yathoktarātriṃdivaparimāṇā bhavanti, kiṃ tu tebhyaḥ pṛithagbhūtā anye 'pi va-kshyamāṇalakṣhaṇopetās tato lakṣhaṇopapannāḥ.

5) das Metrum verlangt samam nakhattā.

6) der anusvāra darf hier nicht Position machen; lies: samaga-m uṁ.

7) und zwar nach Mal. hier mit uttarāshāḍhās, nicht mit abhijit beginnend, s. Cap. 9.

8) nach Mal. hier mit nidāgha beginnend, nicht mit prāvṛish.

prabhṛitīni candreṇa saha yogaṃ yuñjanti santi tām
 paurṇamâsīm parisamâpayanti || tathâ samakam eva eka-
 kâlam eva tayâ-tayâ parisamâpyamânayâ paurṇamâsyâ ṛi-
 tavo nidâghâdyâḥ pariṇamamṅti parisamâptim upa-
 yanti || iyam atra bhâvanâ | yasmin saṃvatsare nakshatrair
 (tre Cod.) mâsasadṛiṇânâmakais tasya tasya ṛitoḥ paryan-
 tavartī māsaḥ parisamâpyate | teshu ca tām tām paurṇa-
 mâsīm parisamâpanât (°yâtsa) tayâ-tayâ paurṇamâsyâ saha
 (basa Cod.) ritavo 'pi nidâghâdikâ(h) parisamâptim upayanti |
 tathâ (yathâ?) uttarâshâḍhânakshatre âshâḍhīm paurṇamâsīm
 parisamâpayati, tathâ âshâḍhya paurṇamâsyâ saha nidâ-
 ghâdyo 'pi ṛituh parisamâptim upaiti, sa nakshatrasaṃvat-
 saraḥ . . . | etena ca lakṣaṇadvayam abhīhitam drasṭavyam :
 — sodann 3—5) darin, dafs: nâccunhâ (navuṇha Cod.) nâtisīto
 (°tâ Cod.) vahūuo (cabuu Cod.) hoī nakhkatto¹⁾ d. i. „das Jahr
 nicht zu heiß, nicht zu kalt und dafs es reich an Wasser sei“.

Die Marke für das Mondjahr dieser Art besteht
 darin, dafs:

sasisamaga puṇṇamâsīm joṅṅti visamacârī nakhkattâ |
 kaḍuo bahuudao yâ²⁾ tam âhū³⁾ saṃvacharam⁴⁾ 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 atīyena ushṇam ushṇarūpaḥ paritāpo yasmin sa nāty-
 ushṇaḥ | . . . | bahu udakaṃ yatra sa bahūdakaḥ.

²⁾ kaḍuu bahuudaū yâ Cod., die Verlängerung des yâ (ca) metri causa

³⁾ nicht tam âhu; ta bleibt also kurz. ⁴⁾ saṃvatsaram Cod.

gänzlich. Die Marke für das karma-Jahr dieser Art lautet nämlich:

visamaṃ pavāliṇo pariṇamaṃti aṇuṇṣu diṃti¹⁾ puphpaphalam |

vāsaṃ na sama vāsaī tam āhu saṃvacharaṃ kammaṃ ||
„ungleich reifen die Gewächse, geben zur Unzeit Blüthe und Frucht: und es regnet nicht ordentlich (samyak)“: — und die Marke für das Sonnenjahr:

pudhavi-dagāṇaṃ²⁾ ca rasaṃ³⁾ puphpaphalānaṃ ca dei āicco |
appaṇa vi vāseṇaṃ samaṃ nippajjae⁴⁾ sassam ||

„die Sonne giebt Saft der Erde und dem Wasser, den Blumen und Früchten: trotz wenig Regen giebt es reichlich Getreide“: — endlich die für das Schaltjahr:

āiccateyatatiyā khaṇalavadivasā uṭ pariṇamaṃti |
pūrei ninnathalae tam āhu abhivaḍḍhiyaṃ, jāṇa⁵⁾ ||

„wo die Jahreszeiten durch die Gluth der Sonne gequält (ativataptāḥ) 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 (saṇichara) seinen Umlauf durch die 28 nakshatra, abhijit an der Spitze, vollendet.

Cap. 21 (fol. 150 b bis 151 a) joṣassa sayadârâiṃ⁷⁾
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 verdunkelt werden; man erwartet daher im ersten etwa āiccateyarabiyā, 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 aḥvinî, 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-aequinoktialen kṛittikâ-Reihe¹⁾ bereits auch deren Rectification in die bharaṇî-Reihe, resp. aḥvinî-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 aḥvinî als Früh-

¹⁾ die z. B. in der Maitrâya. Up. vorliegt, s. diese Stud. 9, 363.

²⁾ ähnlich die Chinesen mit ihrer Kio-Reihe (= citrâ 12 [14]) s. Naksh. 1, 306, oben pag. 244.

lingszeichen 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 १४ Cancer, und nur den Mond in abhijit stehen lassen! Die Sommerwende in pushya aber und die Winterwende in uttarāshāḍhā, — nun, das ist ja in der That der ganz correcte Ausdruck für die açvini-Reihe.

Cap. 22 (bis fol. 168 a) nakhkattavijae, nakshatrāṇāṃ vicayaç, candrasūryayor gativishayo nirṇayah, 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, yāvātpramāṇaṃ kshetram ahorātreṇa gamyate nakshatras, tāvat kshetrapramāṇaṃ candreṇa saba yogaṃ 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 'rdhaṃ candreṇa saha yogam aṇuvate. Es sind deren sechs, çatabhishaj, bharaṇi, ādrā, 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 $\frac{3}{4}$ 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: dvitiam ardhāṃ yasya dvyardhaṃ sārddhaṃ ity arthaḥ | ardhādhikaṃ kshetram ahorātrapramitaṃ candrayogyogyaṃ yeshāṃ. 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 paurṇamâsîm 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 paurṇamâsîm 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 tâdriçanâmakam tâdriça(m) ca vâ tasmin eva deçe anyasmin vâ yâvatâ kâlana bhûyaç candreṇa saha yogam upâgachati. Es dauert dies beim Monde $819\frac{2}{3}$ muh. und $\frac{66}{67}$ eines 62stels muhūrta¹⁾. 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 (shaṭpañcâçan nakshatrâṇi pratiniyatâpântarâla-deçâni cakravâlamaṇḍalatayâ (°lâtayâ Cod.) vyavasthitâni sadaiva ekarûpatayâ paribhramanti). Wenn denn am Anfang des yuga der Mond mit abhijit in Conjunction steht, so langt er $9\frac{2}{3}$ muh. und $\frac{66}{67}$ eines 62stels muh. später bei çravaṇa an, vollendet seine Conjunction damit in 30 muh. und kommt bei dhanishṭhâ an, und so fort, so daÙ am Schluß seiner Verbindung mit uttarâshâḍhâs die oben ge-

¹⁾ In I, 1 (oben pag. 262) liegt eine etwas andere Angabe für den Umfang des periodischen Monats vor, die indefs schließlic 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 $9\frac{3}{2}$ muh. und $\frac{46}{67}$ 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 samvacharānādi, 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 (cāndra), 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 pūrvāshdhā noch $7\frac{13}{32}$ muh. und $\frac{4}{67}$ eines 62stels muh. Rest (für den Mond noch zu durchwandern), während von dem mit der Sonne in Conjunction stehenden naksh. punarvasu¹⁾ noch $42\frac{35}{62}$ 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 $13\frac{13}{32}$ muh. und $\frac{27}{67}$ eines 62stels muh., während für die Sonne von punarvasu noch $2\frac{56}{62}$ muh. und $\frac{60}{67}$ eines 62stels muh. Ebenso am Schluß des vierten (Anfang des fünften) Jahres für den Mond von uttarâsh. noch $39\frac{60}{62}$ 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 $327\frac{31}{67}$ ahorâtra, — 2) candra-Jahr zu $354\frac{17}{62}$ ah., — 3) sūrya-Jahr zu 366 ah., — 4) řitu-Jahr zu 360 ah., — 5) abhivardhita-Jahr (lunares Schaltjahr) zu $383\frac{41}{62}$ ah. Angabe der Zahl ihrer Monate, Tage und Stunden (bis 174 a). — Maafs der Nycthemera und muhūrta eines yuga (175 a). — Wann beginnt oder schließt das Mondjahr zugleich mit dem Sonnenjahr? (175 a kadâ 'sau candrasaṃvatsaraḥ sūryasaṃvatsareṇa saha samâdih samaparyavasâno bhavati).

Von den sechs Jahreszeiten (176 a) und ihrer Bestimmung während des yuga, von ihrem candranakshatrayoga (179 a) und sūryanakshatrayoga (180 b), von ihrem Verhältniß zu den parvan (181 b), ihrer Eintheilung in solare und lunare Jahreszeiten (sūryartu, 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 řitusaṃvatsare 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	ṛāvaya schw.,	(abhijit XIX ³⁾ ,	☉ pushya ⁴⁾
II — W. ⁵⁾	7	māgha —	— hasta 11,	— uttarāshāḍhā.
III zweite S.,	13	ṛāvaya —	— mṛigaçiras 3 ⁶⁾	— wie I,
IV — W.,	4	māgha weifs.	— çatabhishaj 22,	— wie II,
V dritte S.,	10	ṛāvana —	— viçākhā 14,	— wie I,
VI — W.,	1	māgha schw.,	— pushya 6,	— wie II,
VII vierte S.,	7	ṛāvaya —	— revati 25,	— wie I,
VIII — W.,	3	māgha —	— mūla 17,	— wie II,
IX fünfte S.,	4	ṛāvaya weifs.	— pūrv. phalg. 9,	— wie I,
X — W.,	10	māgha —	— kṛittikā ⁷⁾ 1,	— wie II,

Das dreizehnte Buch (bis fol. 208 a) beantwortet die Frage: kahaṃ caṃdamaso vuḍḍhī, 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 ṛāvana, 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 $10\frac{1}{6}\frac{3}{4}$ muh. und $\frac{1}{6}\frac{3}{7}$ eines 62stels muh. schon vorüber sind, $19\frac{3}{6}\frac{3}{2}$ muh. und $\frac{3}{6}\frac{3}{7}$ 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 ṃ ṭhāṇāhiṃ, saṃsthānāçabdena mṛigaçironakshatram abhidhiyate.

Das vierzehnte Buch (bis fol. 209 a) handelt davon: *kayâ te dosiṇâ bahû*, wann das Mondlicht (*jyotsnâ*) am hellsten ist.

Das funfzehnte Buch (bis fol. 219 a) behandelt die Frage: *ke sigghagai 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 (*grahâḥ*) sind rascher als die Sonnen, die *nakshatra* (s. p. 307) rascher als die Planeten, rascher als diese wieder die sonstigen Sterne (*târâḥ*). Hierzu allerlei kuriose Bemerkungen.

Das sechszehnte Buch (bis fol. 219 b) handelt davon: *kabaṃ dosiṇalakbhaṇam?* d. i. den Eigenschaften des Mondlichtes (*jyotsnâ=leçyâ*).

Das siebzehnte Buch (bis 221 a) behandelt *cayaṇovavâya* 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 cyavamânâḥ, anye apûrvâ utpadyante utpadyamânâ âkhyâtâ*. Nach Andern findet dies *muhûrta* für *muhûrta* etc. bis *usappini*

¹⁾ *yan maṇḍalam upasaṃkramya candraç câraṃ carati tasya tasya maṇḍalasya sambandhinaḥ parikshepasya paridheḥ saptadaça çatûny ashta-shashṭyadhikâni bhâgânâṃ gachati | . . . labdhâni 1768, etâvato bhâgân yatra tatra vâ (!) maṇḍale candro muhûrtena gachati |*

²⁾ *labdhâni 1830 | etâvato bhâgân maṇḍalasya sûrya ckaikena muhûrtena gachati.*

für usappinī statt¹⁾ „Wir aber sagen: Sonne und Mond sind hochmächtige Götter“ devā maharddhikāḥ, mahādyutayaḥ, mahābalāḥ, mahāyaçasāḥ, mahānubhāvāḥ²⁾, mahāsaukhyāḥ³⁾, varavastradharā varamālyadharā varagaṃdhadharā varābharanadharāḥ: 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: candrādīnāṃ samatalād bhūbhāgād ūrdhvam uccatvaṃ yāvati pradeḥ 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 (adhastanam tārāvīmānam),

¹⁾ evaṃ jāva hiṭṭhā taheva; hiṭṭhā adhastāt shashṭhe prābhṛite ojasamsthitau.

²⁾ mahān anubhāvo vaikriyakaraṇādīviśayo 'cintyaḥ caktiviśeṣo yeshām.

³⁾ mahat bhavanapati-vyantarebhyo 'pi (ti Cod.) prabhūtam, tadapekshayā teshām praçāntatvat, saukhyaṃ yeshām.

⁴⁾ avyavachinnanayārthatayā dravyāstikanayamatena kālaṃ vakshyamānapramāṇam (es folgt aber hier nichts weiter der Art!) svasvāyuryvachede anye pūrvotpannāç cyavante cyavamānā, anye tathā jagatsvabhāvāt śhaṃsāsād ārato (?) niyamato utpadyamānā ākhyātā iti vadet svaçishibhyaḥ(!). Hiermit schließt das Buch. Vgl. unten den Eingang von Buch 20.

⁵⁾ sūtre ca yojanasamkhyāpadasya sūryādipadasya ca tulyādhikaraṇatva-nirdeḥo 'bhedopacārāt, yathā: Pāṭaliputrāt (pāṭaviputrāta) Rājagriham nava yojanānīti. 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⁾ adhuṭṭhāim 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 târavimânam). 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 Jambudvîpaprajnapti (226 a) etc. — Von dem Hofstaat der Gestirngötter. So heißt es z. B. vom Monde: prabhuç candro yyotishendro (die Ligatur yy, s. Bhagavatî 1, 388, vertritt hier offenbar das jy) yyotisharâjaç candrâvatamsake vimâne sabhâyâṃ Sudhammâyâṃ candrâbhidhâne simhâsane caturbhiḥ sâmanikasahasraiç catasribhir agramahishîbhiḥ saporivârâbhis tisribhir abhyantaramadhyamavâhyarûpâbhiḥ parshadbhiḥ saptabhir ankaîḥ saptabhir anikâdhipatibhiḥ shoḍaçabhir âtmarakshakadevasahasrair anyaiç ca bahubhir yyotishkair devair devîbhiç ca parivṛito mahatâ raveneti yogaḥ . . (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 (vâvattarim, während oben fol. 56 a dvâsaptatim). bis zu 142. 172 (vâvattaram caṃdasayaṃ = dvâsaptatam fol. 56 a). 1042. 1072 (vâvattaram caṃdasahassam) variiren lassen. Die richtige Zahl ist zwei Sonnen und Monde und 56 nakshatra in Jambudvîpa, 176 graha (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 behandelte 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 vaṭṭhi für shasṭi, sowie 232 a chāvattī für shatshasṭi und 234 b vāvattim für dvāshasṭim. 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. Bhagavatī 1, 398 (coyattī). 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 varakhāṃdidharāḥ, vgl. khādi?) pradhānāsa(tma?)jīvasavyaktāvayavaṣarīropetāḥ, 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 viyyuyam lavaṃti,

¹⁾ purushakārah paurushābhimāṇaḥ, parākramaḥ sa eva sādhitābhimataprayojanaḥ | purushakāraḥ ca parākramaḥ ca purushakāraparākramaḥ.

na vidyutam pravartayanti), noch den Blitzkeil (açaniṃ), 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 (sanmûrçhati, sanmûrçhya vijjuṃ 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 des 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-cârîṇaç 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 maheçâkhyâḥ (maheça iti, mahân iça ity âkhyâ yeshâm): ferner heisst es hier: ayyuchittinayârthatayâ (avyucchitti^o) dravyâstikanayama-tena anye pûrvotpannâḥ svâyubkshaye 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 Verfinsterung an Neumonds- und Vollmonds-Tagen das Werk des parvarâhu 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* (*aṅgāraka*), 2. *viyālae* (*vikālaka*), 3. *lohiyamke* (! *lohityaṅka* Malay.; die Bhag. hat *lohiyakhke*, *lobitākshah*), sodann 4. Saturn *saṅichare* (*sâ°* Cod. gegen das Metrum), endlich auch 41. Mercur *budha*, 42. Venus *sukka*, und 43. Jupiter *vihassaī* (darauf folgen 44. *râhu*, 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 (*sakalaçâstropasaṃhâra*), mehrere Strophen nämlich zu dessen Verherrlichung: in der ersten derselben wird es direkt als: *bhagavaī joisarâyassa pannattī* d. i. *bhagavatī jnânaicvaryâdivatī jyotisharâjasya sûryasya prajnapṭiḥ* 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 Atharvaparīṣiṣṭa 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 Atharvaparīṣiṣṭa (Chambers 112) das erste der beiden vom „Streit der Planeten“ handelnden parīṣiṣṭa. Leider ist der Text mehrfach erheblich inkorrekt: doch hilft das Metrum meist zur Herstellung.

§ 1.

kecid grahâ nâgarân âçrayante, kecid grahâ jyotishi
saṁgraheme¹⁾ | graho graheṇaiva hataḥ katham syâd, vi-
jnâya tattvam²⁾ bhagavân bravītu || 1 ||

evam sa p̄ṣiṣṭo munibhir mahâtmâ, provâca Gargo
grahayuddhatantram | parâjayam caiva jayam ca teshâm,
çubbâçubham caiva jagaddhitâya || 2 ||

arke jâtaḥ³⁾ Kaliṅgeshu, Yavaneshu ca candramâḥ |
amgârakas tv Avantyâyâm, Magadhâyâm budhas
tathâ || 3 ||

bṛihaspatiḥ Saindhaveshu, Mahârâshṭre tu bhârgavaḥ |
çanaicçarah Surâshṭrâyâm, râhus tu Giriçriṅgajah⁴⁾ || 4 ||
ketur Malayato⁵⁾ jâta ity etad grahajâtakam || 5 ||

yasmin deçe tu yo jâtaḥ sa grahaḥ p̄ḍyate yadâ |
tam deçam ghâtitam vidyâ(d) durbhiksheṇa bhayena
vâ || 6 || 1 ||

§ 2.

divâkaraç caiva çanaicçaras tathâ, bṛihaspatiç caiva

¹⁾ sic! es hat mir keine Conjectur hiefür gelingen wollen.

²⁾ ? grâheṇaiva hataḥ katham syâd vijnâpa tatvam Cod.; 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 nṛipo nâgara eva nâgaram, vijeshyate
tu hy atha vâ'pi yâyinam || 8 ||

ârohaṇam ca bhedaç ca lekhanam savyadakshinam |
raçmisamsarjanam caiva grahayuddham caturvidham³⁾ ||9||
prasavye vighram brûyât samgrâmam raçmisamgame |
lekhane 'mâtyapîḍâ 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, rûksho vâ 'va-
gataraçmivân kṛiço vâ | âkrânto vinipatitas tato 'pasavyo,
vijneyo hata iti sa graho graheṇa || 12 ||

vudhaç ca bhaumaḥ çani-bhârgavâ-'ngirâḥ, pradakshi-
nam yânti yadâ niçâkaram | anâmayatvam trishu saukhyam
uttamam, viparyaye câ'pi⁷⁾ mahân janakshayaḥ || 13 ||

kanakarajatasamçayâç⁸⁾ ca sarve, çamadamantraparâç
ca ye manushyâḥ | Çaka-Yavana-Tukhâra-Bâlbhikâç
ca, kshayam upayânti divâkarasya ghâte⁹⁾ || 14 ||
atha some hate vidyâd: dhruvam râjno viparyayaḥ |
samharati ca bhûtâni bhûmpâlâḥ¹⁰⁾ pṛithak pṛithak || 15 ||

1) darunter ist also Mars zu verstehen!

2) Varâhamihira hat dafür paura, s. Yogayâtrâ I, 14. 15. oben pag.
166 und bṛihatsamh. 17, 6—8.

3) zu v. 9. 10 vgl. Varâhamih. bṛihatsamh. 17, 8—5.

4) bhaveti Cod. 5) snigdhatvam Cod.

6) tu yaḥ stört das Metrum, muß fort. 7) vâ'pi Cod.

8) dhanakanarajata⁹⁾ Cod. gegen das Metrum (aupachandasaka).

9) dyati Cod.

10) va bhûtâni mûtipâlâḥ Cod.

parasparam virudhyante kshudbhayam câ'pi dârunam |
anâvṛiṣṭibhayam ghoram vidyât somaviparyaye || 16 || 3 ||

§ 4.

Traigartâḥ kshitipatayaḥ sayodhamukhyaḥ, pīdyante
girinilayâgnijivinaç¹⁾ ca | samgrâmâḥ sarudhirapânsuvarsha-
miçrâ²⁾, durbhiksbam bhavati dharâsutasya³⁾ ghâte || 17 ||

sâgaranilayâḥ paurâḥ, kshayam upayânti narâ vaṇik-
pradhânâḥ | bhavati tu râjâ vijayî, budha-badhane⁴⁾ pra-
patamti⁵⁾ câ 'tra sabhyaḥ⁶⁾ || 18 ||

daivajnâs tapasi ciram⁷⁾ suniçcitârthâ(h), syur dântâ
nṛipatiḡaṇâḥ⁸⁾ purohitâç ca | âgantur jayati vadhaç ca nâ-
garâṇâm, trailokyaḡ ca⁹⁾ bhayam upaiti sûriḡhâte¹⁰⁾ ||19||

yo râjâ prathitaparâkramaḡ pṛithivyâḡ, Vaṅgâṅgâ-
dishu¹¹⁾ Magadhâḡ sa-Sûrasenâḡ | ye yodbâs samara-
ṇabhûmilabdhaçabdâḡ, te sainyaiḡ¹²⁾ kshayam upayânti
çukraghâte¹³⁾ || 20 ||

mahishakavṛiṣhabhâḡ sabhasmapaunḡrâḡ¹⁴⁾, kṛishi-
paçupâlyaratâç ca ye manushyaḡ | vividhabhayasamâhitâs
tu¹⁵⁾ sarve, kshayam upayânti çanaiçcarasya ghâte ||21||4||

§ 5.

ye kecin nṛipatiḡu dâmbhikâḡ piçacâḡ, kâryaṇâm vra-
taniyameshu channapâpâḡ | ye cânye Çabara-Pulinda-Cedi-
Gâdhâ, bâdhyante¹⁶⁾ yadi bhavate 'tra râbughâtâḡ || 22 ||

1) vilayâgnijivijivinaç Cod. Zu agnijivin vgl. agnivârttâḡ Varâhamih.
Bṛih. S. 17, 13. 2) 'mâḡ rudhirapânsu Cod. Zu der fehlenden Kürze s. v. 23.

3) Zu Mars und Krieg s. diese Stud. 8, 413.

4) budhambamdthane Cod. — Mercur und Handel.

5) prapatamvi Cod. 6) sâbhyâḡ. 7) viram Cod.

8) gaṇâḡ Cod. 9) fehlt Cod. 10) ? upaiti roghâte Cod. —
Jupiter und Opferritus. 11) Vamgâdishu Cod., aber das Metrum ver-
langt noch eine Länge. 12) saityeḡ Cod. 13) yâte Cod.

14) ? sabhâsâ Cod. 15) tâsu Cod. 16) bâdhyam Cod.

âkrântam¹⁾ samanubhavanti pâpisaṅghâ²⁾, badhyante³⁾
yadi hi parasparam nighâtaḥ⁴⁾ | saṅgrâmâḥ sarudhirapân-
çucarshamiçrâ, durbhiksham bhavati tu ketupîḍanena || 23 ||

yat kiṃcid divigamam⁵⁾ antarikhajam vâ, bhaumam
vâ bhavati nimittam apraçastam | tat sarvam stanitamahâ-
bhravidyudvarshaiḥ, çântam⁶⁾ syâd bhavati sadakshinaïç
ca homaiḥ || 24 ||

ye deçâ grahagaṇabhinnabhûmikampâ, yeshâm vâ graha
upayâtacandrasûryaḥ | tân deçân grahagaṇabhinnabhûmi-
kampân, parjanyaḥ çamayati saptarâtravriṣṭyâ || 25 ||

prasavyas trishu mâseshu saṃsargo mâsikaḥ smṛitaḥ |
lekhane paksha ity âhur bhedane saptarâtrikam || 26 ||

âgneyâ⁷⁾ vâsavâç caiva vâvyavâ vârunâs tathâ |
sarva eva çubhâ jneyâ Gârgyasya vacanam yathâ ||

Gârgyasya vacanam yatheti || 27 || 5 ||

iti grahayuddham samâptam ||

iti ekapamçâçattamam pariṣṭham samâptam ||

Berlin 10. Juli 1867.

A. W.

¹⁾ ? âtrâtam Cod. (trâ nicht ganz sicher).

²⁾ pâtipi^o Cod., ob yâyi^o? ³⁾ vadhyete Cod.

⁴⁾ ? yadi bhavati parasparam hi nirghâtaḥ Cod.

⁵⁾ divigam Cod. ⁶⁾ çântam Cod. ⁷⁾ ka âgneyâ 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 co-natus* 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 paribhâshâsûtra des Âpastamba, s. Z. der D. M. G. 9, p. XLIII—LXXVIII, (1855), auf Martin Haug's Noten zu seiner Uebersetzung des Ait. Brâhmana, auf meine Bemerkungen dazu in diesen 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 ishti, d. i. Spenden von Milch, Opferbutter, Kornfrucht¹⁾ und dgl., — 2) paçubandha oder blofs paçu, Thieropfer, — und 3) saumya adhvara oder blofs soma (resp. râjan), 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. 8. 4, 3, 4. 11, 1, 2, 1. Pañc. 17, 18, 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) ishti 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. I, 9, 1; gelegentlich auch Weizen oder anderes Korn; und zwar als Körnermufs caru (s. diese Stud. 9, 216. Müller am a. O. p. LXIII), als Brei odana, als Fladen purodâça, oder in sonstiger Gestalt.

²⁾ tasmâd ishtyâ vâ "grayaṇena vâ paçunâ vâ somena vâ pûrṇamâse vâ 'māvāsya'yâṃ vâ yajeta: wo also zwischen ishti und paçu noch das Erstlingsopfer âgrayaṇam eingeschoben ist: dies ist aber nur eine ishti-Variante, s. Çatap. 12, 3, 5, 7.

³⁾ yadishthyâ yajeta yadi paçunâ yadi somena.

⁴⁾ haviryajnaiv vai devâ imam lokam abhyajayann, antariksham paçumadbhih, somair anum.

⁵⁾ paurṇamâsene 'shtipaçusomâ upadishthâh.

⁶⁾ somenotsargaḥ paçune'shtyâ vâ.

⁷⁾ nämlich prägnant die vier ursprünglichen Grundformen desselben agnishōma, ukthya, shoḍaçin, atirâtra, s. Çat. 3, 9, 3, 33. 4, 2, 5, 14. 6, 5, 8. Sonst hat yajnakratu auch ganz allgemeine Bedeutung, vgl. Çat. 10, 4, 3, 4. Çânkh. 10, 14, 3—18, 3 wo agnihotram, darçapûrṇamâsau, câturmâsvâni, paçubandha und saumya adhvara so bezeichnet werden, und Çat. 12, 3, 5, 11 wo noch âhitâgneḥ karma, pitriyajna und âgrayaṇeshti 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, ishti und soma.

den ersteren, resp. in allen Fällen, wo die Ritualtexte bei Anordnung einer Ceremonie die *V yaj* gebrauchen, findet der *homa*, d. i. das Hineinwerfen der Spende¹⁾ in den *âhavanîya*, durch den rechts von dem *vedi*-Altar stehenden *adhvaryu*, unter resp. nach Recitirung des Rufes: *vashaṭ* (*V vaksh?* „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 *juhoti* dagegen, also in den Fällen, wo die Ritualtexte *V hu* gebrauchen, findet der *homa* — und zwar handelt es sich dabei dann stets um die Darbringung von Opferbutter²⁾ — 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.* I, 9, 8. 20. 21. — Es wird übrigens stets nur ein Theil des *havis* direkt als Spende dargebracht, der Regel nach nur das Maafs 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 einschaalige Fladen 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 *câ'sau*, nämlich *juhotiçabdah*, *somayâgeshu prasiddhah* schol.

⁴⁾ *yâga eva pradhânam*, *juhutamaç ca tad-añgam*.

resp. der Nacht, zu vollziehende agnihotram, — 2) die am Ende eines Halbmonats zu feiernden Vollmonds-, resp. Neumonds-Opfer, — 3) die navasasyeshṭi, d. i. mit ihrem vedischen Namen āgrayaṇeshṭi, das Erstlingsopfer im Frühling oder Herbst am Ende der alten (resp. bei frischer) Kornfrucht (sasyānte), — 4) die adhvara am Ende der Jahreszeiten, d. i. die drei Terialopfer cāturmāsya am Beginn des Frühlings, der Regenzeit und des Herbstes (resp. Winters), — 5) das Thieropfer am Beginn der beiden Solstitien (ayanasyāda), — 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 Vasishṭha bei Müller am a. O. pag. LXXIII. (wo indels das agnihotram durch agniñ ādadhīta ersetzt ist!).

Im Allgemeinen indels hält das Ritual an der Einteilung 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 angelangt. Eine der ältesten Aufzählungen derselben lautet bei Lāṭyāyana 5, 4, 22—24 wie folgt:

sapta haviryajnasamsthāḥ sapta somasamsthāḥ, tāsāṃ haviryajnasamsthānām (nämlich nāmāni:) agnyādheyam agnihotraṃ darçapûrṇamasau cāturmāsyaṇi paçubandhaḥ sautrāmaṇi pākayajna iti, atha somasamsthā agnishṭomo 'tyagnishṭoma ukthyaḥ shoḍaçy atirātro vājapeyo 'ptoryāma iti.

Hier befremdet nun aber entschieden die Einreihung der pākayajna d. i. der häuslichen Kochopfer unter die

Zahl der haviryajna, da diese durchweg, einzelne Variationen ausgenommen, theils nach dem in den çrautasûtra niedergelegten Ritual theils eben speciell in den durch dieses bedingten heiligen drei Feuern zu vollziehen sind, während das Ritual für die pâkayajna in den grîhyasûtra gelehrt wird, resp. in der Regel nur eines Feuers bedarf. Die späteren Aufzählungen haben, dem entsprechend, die pâkayajna 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 ekaviñçatisamsthô yajno vijnâyate, und Çânkh. g. 1, 1 tad apy âbuh: pâkasamsthâ ¹⁾ haviḥsamsthâḥ somasamsthâs tathâ'parâḥ | ekaviñçatir ity etâ yajnasamsthâḥ prakîrtitâḥ ||. Die älteste solenne Aufzählung ²⁾ dieser 21 Opferformen findet sich bis jetzt bei Gautama, z. B. im schol. zu Kâty. pag. 34, 7. 8, wie folgt vor:

7 pâkasamsthâs	7 haviryajnasamsthâs	7 somasamsthâs
1. ashtakâ	1. agnyâdheyam	1. agnishtoma
2. pārvaṇam	2. agnihotram	2. atyagnishtoma
3. çrâddham	3. darçapûrṇamâsau	3. ukthya
4. çrâvaṇi	4. câturmâsyâni	4. shoḍaçin
5. âgrahâyaṇi	5. âgrayaṇeshṭi	5. vâjapeya
6. caitri	6. nirûḍhapaçubandha	6. atirâtra
7. śçvayujî	7. sautrâmaṇi	7. aptoryâma.

Diese Aufzählung ist es, die wir, und zwar zunächst unter Beiseitelassung der pâkayajna, 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 pâka 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 herausgewachsenen oder einem gewöhnlichen açvattha-Baume (açvatthâchamîgarbhât Âçv. 2, 1, 16. Kâty. 4, 7, 22. 28) entnommen sind, zu entzünden³⁾, oder anderswoher, aus dem Hause eines vaiçya oder aus einer Bratpfanne oder einer Küche (mahânaśa), zu holen, 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, agnîdh, 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 dsbei und die sonstigen Fragen, die sich daran anknüpfen, Kuhn's gefaltvolle 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 Vollen-
dung der betreffenden ishti stets wieder erlischt (Kâty. 1,
3, 26. 27). Das âdhânam schließt mit der Spende eines
vollen Opferlöffels (pûrnâbuti 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 ishti,
achtschaalige Opferfladen nämlich an den agni pavamâna,
an den agni pâvaka und agni çuci, und ein Körnermufs
(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 ver-
wendet er dazu das Gestirn punarvasû, die Regenzeit und
den Mittag (Kâty. 4, 11, 1—5).

Der zweite haviryajna ist das aus einer Milch-
spende 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. Ebe die Schatten zusammenfließen,
wird des Abends, und wenn die Nacht sich hellt, des
Morgens der âbavaniya 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 anvâhâryapacana heißt: auch wird sonstig darin gekocht oder ge-
opfert Kâty. 1, 8, 34. 35. 44. paddh. 4, 7 pag. 356. — Außer dem gârha-
patya 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 er-
lassenden Aufforderung, ein Würfelspiel zwischen den vier Priestern statt,
wobei es sich um eine Kuh als Einsatz handelt Kâty. 4, 9, 21 (paddh.
pag. 372, 3—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 (? prâdushkaraṇam). 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 Çânkh. çr. 2, 7, 1-4. Die je zweiten Eventualitäten werden dem schol. zufolge in 5: purastât tu kâle manaḥ kurvîta 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 polemisiren deshalb heftig gegen einander. Nach Ait. Br. 5, 29-31 ist Morgens erst nach Sonnenaufgang zu opfern, nach Çânkh. Br. 2, 9 dagegen so wie nach Çatap. 2, 3, 1, 9 (auf Âsuri's Auktorität hin). 36 noch vor Sonnenaufgang, s. diese Stud. 2, 298-5. 9, 290. 292. Auch Kâty. 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 âhavanîya treten und sich bei ihm hinsetzen, ebenso zum gârhapatya, bei dem man sich auch lagern kann. Beim Hinausgehen muß man dann des dakshîṇâgni wenigstens ehrerbietig gedenken. Morgens muß man auch, noch ehe man gegessen hat, eine Weile in der sabhâ neben das sabhya-Feuer (s. oben p. 328 n.) sich setzen und darauf zu der allen Feuern entnommenen Asche treten Kâty. 4, 15, 30-34 ff. Çat. 2, 3, 2, 1 ff.

Der dritte haviryajna ist das darçapârṇamâsa-

Opfer. Als Einleitung dazu hat der Hausvater, welcher dasselbe zum ersten Mal begehen will, die anvârambhaṇiyâ ishti vorauszuschicken Çâṅkh. 1, 4, 1. Kâty. 4, 5, 22: dieselbe besteht aus einem Opferfladen in 11 Schaaalen an agni nebst vishṇu, einem Körnermufs (caru) an die sarasvati und einem Opferfladen in 12 Schaaalen an sarasvant. Der Ritus des darçapûrṇamâsa-Opfers gilt als Norm für alle ishti und paçu (Kâty. 4, 3, 2) so wie für das sautrâmaṇi-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 mittelst 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 (Samhitâ, Brâhmaṇa oder Sûtra), ausgenommen die Kâṇva-Schule des Çatap. Brâhmaṇa, welche mit dem agnyâdheyam beginnt: ihr erstes Buch entspricht somit dem zweiten der Mâdhyandina-Schule. In der Samhitâ indess befolgt auch sie die gewöhnliche Reihenfolge. Auch das Çâṅkh. çr. sûtra und das des Âçval. Br. mit dem agnyâdheyam beginnt (das Aitar. Br. hat es nur mit dem soma-Opfer zu thun). Vgl. hiezu Mahîdhara 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, mässigen 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 (prañitās) 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 (musṭhi) entnommen, dieselben darauf geschrotet etc., und in acht, resp. elf Scherben (kapāla) vertheilt, geröstet, darauf gemahlen, mit ājya und Wasser (upasarjanya) 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 parigraha) und ebenso ein zweites Mal (uttara parigraha). 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 Besprengung des Brennholzes und der vedi etc., die Umlegung des Feuers mit drei paridhi genannten Hölzern, das Hineinlegen von zwei Holzscheiten in den āhavanīya, die Begießung der beiden Opferfladen (puroḍāça) mit ājya, und die Ansetzung sämmtlicher 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 3. 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 anuyâja-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 (s. diese Stud. 9, 322 ff., oben pag. 71 ff.). Darauf opfert der adhvaryu fünf¹⁾ prayâja genannte âjya-Spenden, welche an die Brennhölzer samidh, an den Gott tanûnapât²⁾, an die id̄ (s. Pet. W. s. v.), an die Opferstreu barhis, und an den Segensruf svâhâkâra gerichtet sind (Çat. 1, 5, 4, 1-5), und der Opfernde spricht danach die dazu gehörigen Sprüche (anumantraṇam). Nachdem sodann der adhvaryu zwei âjya-Portionen (âjyabhâga), je eine an agni und an soma geopfert, geht er mit den beiden puroḍâça 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) svishṭakṛit⁴⁾ folgt, welche aus der linken Seite sämmtlicher 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 agnidh bestimmter sechsfacher Abschnitt

¹⁾ bei den varuṇapraghâsa deren 9, beim paçu deren 10, 11 oder 12.

²⁾ resp. narâçaṇsa, 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 Gröfse eines Dau-mengliedes 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.

(shāḍavattam), so wie zwei für den brahman und den Opfernden bestimmte Portionen. Die iḍā¹⁾ 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 puroḍāḥa-Theilen derselben, die avāntareḍā entnommen, welche dem hotar speciell bestimmt ist. Alle, die Priester und der Opfernde, fassen sodann das Gefäß an, in welchem die iḍā sich befindet. Während dem der hotar die iḍā-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 dyāvāprithivī-Litanei (Çat. 1, 8, 1, 29) recitirt, giebt der Opfernde dem agnidh jenen aus sechs Abschnitten bestehenden Antheil (shāḍavattam), 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 iḍā-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 an vāhārya (-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 iḍā und avāntareḍā 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 Schlufs 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 brâhmaṇa aber) verweist, oder ein kshatriya resp. vaiçya ²⁾ ist, in den âhavaniya 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 (saṃsraçân). Darauf gehen der hotar mit dem veda, der adhvaryu mit den Opferlöffeln, der agnîdh mit dem âjya-Krüge in der Hand behufs der patnisaṃyâjâs 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 tvashtar, 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 varuṇa-praghâsa auf 9.

²⁾ Beide Kasten dürfen ja keinen Opferantheil verzehren.

³⁾ Bei Pâr. 3, 8 werden indrâpi, çravâpi, bhavâni und agni grihapati als die vier Gottheiten der patnisaṃyâjâs 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 çamyuvāka. Auf letzteren folgen dann noch zwei ājya-Spenden an agni und an die sarasvatī, die in den dakshināgni 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 adhvaryu opfert aus dem in der dhruvā befindlichen ājya die samishṭayajus (s. diese Stud. 9, 232—3) genannte Schlussspende, gießt das pranītā-Wasser über die vedi aus, wirft mit einer der puroḍāça-Scherben einige Körner als Antheil der rakshas (um diese abzufinden) auf den utkara-Auswurf und gießt sodann ein volles Wassergefäß um den āhavanīya 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 āhavanīya hin, die drei vishṇukrama genannten Schritte, blickt auf die ihm bestimmte Fladen-Portion, sowie auf den Erdboden hin, desgl. nach Osten, auf den āhavanīya, auf die Sonne, wandelt nach rechts herum, naht sich ehrerbietig dem gārhapatya, 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 āhavanīya und entäufert sich des

Gattinn des Opfernden wenigstens zum Schluss noch in dessen Opfergemeinschaft mit aufzunehmen. Vgl. Kāth. 23, 9. patnīm (prāyaṇīye) na samyājayed, amedhyā vā eshā 'pūtā, neçvarā svargaṃ lokam gantos | tām udāyaniye samyājayati, yathā pravāsi svam āyatanam āgaçchaty evam evaitad patnīm) yajamāno 'smim loke 'bhipratitishṭhati.

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 Neumondsopfer vor sich, welches am Nachmittag des vorhergehenden Tages durch eine Manenfeier, piṇḍapitṛiyajna, eingeleitet wird. Das Kochen und das Opfern des zu derselben gehörigen Körnermufses (caru) geschieht im dakshinâgni: es schliesen sich daran drei Wasserspenden für Vater, Großvater und Ahne des Opfernden, deren jedem darauf auch noch ein Mehlklofs (piṇḍa) dargeboten wird. Den mittleren dieser Klöße verzehrt die Gattinn 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 agnishomau bestimmten Opferfladen eintretenden, dem indra oder dem mahendra²⁾ geweihten Libation, die aus saurer und süfser 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 zwölfschaaligen an indrâgni geweihten Opferfladen darbringen. Der upânçuyâja, welcher zwischen beide Fladen tritt, ist in letzterem Falle nicht an agnishomau, sondern an vishnu zu richten.

¹⁾ Mit dem hierzu gehörigen Spruche: ishe tvorje tvâ beginnen die saṃhitâ der drei Yajus-Texte. ²⁾ s. oben p. 139.

³⁾ s. diese Stud. 9, 232. Haug pag. 443—4.

Dreißig Jahre lang dauert die Verpflichtung, das darçapûrñamāsa-Opfer zu feiern¹⁾: nach deren Ablauf besteht nur noch die Verpflichtung zur täglichen Darbringung des agnihotram (s. schol. Kāty. 4, 6, 11). Die Familie der Dākshāyaña, welche zur Zeit des Çatap. Br. 2, 4, 4, 6 in besonderer Blüthe stand (s. diese Stud. 4, 358), hatte indessen eine Opferform, den dākshāyañajna, 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 dākshāyañajna ein (sāvana-) Jahr lang täglich zu feiern, war nach dessen Ablauf von der darçapûrñamāsa-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, heißt: varuṇapraghāsās (Kāty. 5, 3—5); das dritte parvan, am Vollmond des kárttika, : 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 verfügt bei dieser Berechnung über vier Monate, und der çira fällt ganz aus vgl. die Angaben aus Suçruta Naksh. 2, 858 (in der zweiten Liste).

³⁾ über andere Monats-Data s. Naksh. 2, 829 ff.

bei der ersten Feier ein zwölfschaaliger Fladen an vaiṣvânara und ein Körnermufs (caru) an parjanya vorher. Fünf havis sind allen Terial-Opfern gemeinsam, nämlich ein Opferfladen an agni in 8 Schaaalen, ein caru (Körnermufs) an soma, ein Opferfladen an savitar in 8 oder 12 Schaaalen, ein caru an sarasvatî, und ein dgl. an pûshan, letzterer aus gemahlener¹⁾, oder halb gemahlener, oder gar nicht gemahlener Körnern bestehend. Beim vaiṣvadevam treten noch drei havis hinzu: ein Fladen in 7 Schaaalen für die marutas svatavasas, oder für die marut im Allgemeinen, eine payasyâ (saure Milch in heisse Milch geworfen) an die viçvedevâs, und ein Opferfladen an Himmel und Erde in einer Schaaale. 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 vaiṣvadevam 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 varuṇapraghāsâs 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 Opfrers 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, 3, 2., ekordhvâni aṅgushṭhaparvamâtrâṇi 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 pumliṅga, resp. strilinga als möglich versehen¹⁾, s. das Mānavam im schol. zu Kâty. 5, 3, 6. Es werden sodann vor dem āhavanīya, einen prādeça 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, 3, 19. 36. Ferner wird östlich vom utkara eine Grube Namens cātvala ausgemessen und angelegt. Am andern Morgen wird der āhavanīya, in zwei Theile getheilt, in zwei Scherben (karpara) nach den beiden vedi gebracht (agnipraṇayanam). Die Vertiefung der uttaravedi wird mit drei paridhi aus pītudāru-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 vratopāyanam 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 indrâgni in 12 Schalen, zwei payasyâ an varuṇa und an die marut, und ein dem prajāpati (ka) geweihter Fladen in einer Schale. Die māruti 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). 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 vâruṇî das Mutterschaf (Kâty. 5, 5, 3). 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 (avabhṛitha), 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 Schalen 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 grihamedhiyā-Mufses mit einem darvi genannten Löffel, unter Assistenz eines Stieres (rishabha), geopfert. Es folgt ein Fladen in sieben Schalen an die marutas kṛdīnas und ein Körnermufs an aditi. Daran schließt sich die Hauptceremonie, welche den Namen mahāhavis führt und zu der außer den 5 ständigen Opfergaben noch ein Fladen in 12 Schalen an indrāgni, ein Körnermufs an mahendra, und ein dem viçvakarman geweihter Fladen in einer Schale gehören. Am Nachmittag wird ein Manenopfer (pitriyajna) gefeiert, welches aus einem Fladen in 6 Schalen für die pitaras somavantas (oder für soma pitrimant), aus gerösteter Gerste für die pitaras barbiśhadas, und aus in Milch¹⁾ gequirltem Mehl (mantha) für die pitaras agnishvātās besteht, unter Anschluß der üblichen Wasserspenden an Vater, Großvater und Ahne des Opfernden (Kāty. 5, 9, 17. ob. p. 82). Den Schluß macht der traiyambakahoma, d. i. mehrere einschalige Opferfladen, die an rudra tryambaka gerichtet sind, und zwar (wie oben bei den karambhapātra) ebenso viele, als die Zahl der im Hause des Opfers wohnenden Descendenten beträgt, und noch eins darüber, resp. mindestens vier. Die normalen Abschnitte davon werden mittelst eines dem dakṣiṇāgni entnommenen Feuerbrandes auf einem Kreuzweg (catuspatha) geopfert. Der eine überschüssige Fladen wird in einen Maulwurfshaufen (? ākhūtikare) vergraben. Darauf umwandeln die drei fungirenden Priester (brahman adhvaryu agnidhra) 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 (nivānyā 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 (mûta), die er an die beiden Enden eines Rohrstabes oder eines Wagebalkens (kupa) anbindet (Kâty. 5, 10, 21), und befestigt sie darauf an einem Pfosten, Baume, Rohre oder Ameisenhaufen, so hoch, dafs eine Kuh sie nicht erreichen kann ¹⁾. 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 çunâsīryam, 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 (Kâty. 5, 11, 15. 16. 1, 2, 13—17). Zu den fünf ständigen havis tritt beim çunâsīryam 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 çunāsīrau (oder an indra çunāsīra), eine Milchspende (oder Reisschleim yavāgu) an vāyu, und ein Fladen an sūrya in einer Schaaale.

Aufser der obigen einfachen cāturmāsya-Feier (den aishṭikāni cāt.) gab es noch komplicirtere, die mit Thieropfern (pāçukāni) oder soma-Opfern (saumikāni) verbunden waren (s. schol. Kāty. 5, 11, 19). Die Schule der Kaṭha hatte eine Form erfunden, die cāturmāsya in fünf Tagen, vom 11ten der weissen Hälfte des phālguna bis zum 15ten (dem Vollmondstage), zu feiern (s. paddhati zu Kāty. p. 553, 24), und Andere wußten dieselben (sowohl als aishṭikāni wie als pāçukāni) in einen einzigen Tag zusammenzudrängen (paddhati zu Kāty. pag. 554, 5. 558, 16.).

Der fünfte haviryajna in der Aufzählung bei Gautama ist die āgrayaṇeshṭi, d. i. das Erstlingsopfer, im Frühling von Gerste, im Herbst von Reifs, oder überhaupt je bei dem ersten Gewinnen von frischer Kornfrucht darzubringen. Es wird in der Regel am Vollmond oder Neumond und zwar vor der paurṇamāsesṭi, resp. nach der anāvāsyeshṭi gefeiert, und besteht aus einem Fladen an indrāgnī in elf Schaaalen, einem Körnermuß (caru) an die viçvedevās, und einem einschaaligen Fladen an Himmel und Erde, alles aus frischem Reifs oder frischer Gerste herzustellen (das Körnermuß kann auch aus altem Korn bereitet werden). Das Erstlingsopfer von Waldfrüchten ist ein an soma gerichtetes Körnermuß aus çyāmāka-Korn zur Regenzeit oder im Herbst, aus rohrartiger Gerste (? veṇuyavās) zur Sommerszeit (Kāty. 4, 6, 16. 17). — So gut wie diese eine isṭi könnten übrigens noch viele andere dgl. als besondere haviryajna-Species aufgezählt werden, wie z. B. die bei Çāṅkh. 3, 1—11. Âçval. 2, 10—14 aufgeführten, und

andere mehr, nur daß allerdings dieselben keine so stetige Verwendung finden, wie die in Rede stehende, die eben alljährlich zweimal wiederkehrt.

Als sechster haviryajna erscheint bei Gautama I. c. das Thieropfer, speciell der nirûḍhapaçubandha. Dasselbe, d. i. die Darbringung eines Opferthieres an indrâgni, oder sûrya, oder prajāpati (Kâty. 6, 3, 30), findet entweder jährlich bei Beginn der Regenzeit (prāvṛishi), oder je zur Zeit der beiden Solstitien (āvṛittimukhayoḥ Kâty. 6, 1, 2., vgl. Çatap. 10, 1, 5, 4., udagayanasyâ "dyantayoḥ aindrâgno nirûlhapaçubandhaḥ sâmvatsaro vâ Çânkh. çr. 6, 1, 33) statt, und zwar zu Hause, nicht auf dem Opferplatz (devayajana, 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, 3. 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 vapâçrapañ-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 agnîdh 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 neshṭar) 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 svishṭakṛit-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 heißt piplikâvat s. diese Stud. 9, 22.

²⁾ oder sollte unter vapâ direkt das Bauchfett zu verstehen sein?

³⁾ so im Rik-Ritual die adhrigu-Litanei Çâṅkh. br. 10, 4. çr. 5, 17. Kâth. 16, 21. T. Br. 3, 6, 5, 1. Ait. Br. 2, 6. 7. Âçv. 3, 8. Roth Einl. zur Nir. pag. XXXVII bis XLII.

dem Hauptopfer zu. Das Herz wird am Spielse gebraten, die übrigen Theile des Thieres in einer ukhâ gekocht. Dem Gotte, welchem das Thier geweiht ist, wird nun auch ein Opferfladen in elf Schalen dargebracht. Wenn Alles gar, wird das Herz vom Spielse 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 svishṭakṛit bestimmten Stücke. Mit dem Rest der vasâ werden die Himmelsgegenden 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 patnîsamâyâs. Mit dem Bratspiels, an welchem das Herz gebraten (hṛidayaçûla) gehen dann Alle zum Schlußbad (çûlavabhṛitha). Der Spiels 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 Kâtyâyana vielmehr eben bei dem nirūḍhapaçu¹⁾, eigentlich nur einem apart gelegten agnîshomîya, unter steter Rücksichtnahme auf diesen selbst, gegeben, so daß der nirūḍhapaçu seinerseits nunmehr als Norm für alle anderen Thieropfer gilt, mit alleiniger Ausnahme der savanîya (die zu den 3 savana des sutyâ-Tages gehören) und der anūbandhya (zum Schluß des soma-Opfers gehörig, s. diese Stud. 9, 234), welche ebenso wie er selbst direkt von dem agnîshomîya ressortiren (Kâty. 6, 10, 32 schol.).

Die Zahl der bei bestimmten Gelegenheiten (naimittika) oder besonderen Wünschen (kâmya) vom Ritual geforderten Thieropfer ist übrigens eine überaus große (kâmyâ bahavaḥ Çâṅkh. 6, 1, 35), und werden außer der Ziege resp. dem Ziegenbock, dem solennen Opferrthier, auch noch allerlei andere Thiere als Hostien verwendet, so insbesondere: Rinder, Schafe und Rosse usro gaur, mesho 'viko, hayo'çvaḥ Âçv. 3, 4, 10: vgl. châgosrameshâḥ Kâty. 20, 7 19 und schol. dazu. Mensch, Rofs, Rind, Schaf, Ziege erscheinen resp. gelegentlich als die fünf solennen Hostien *çat' êçoxiv*. Was speciell den Menschen betrifft, so verweise ich auf meine bereits oben (p. 322) erwähnte Abh. „über

¹⁾ Âçvalâyana 3, 8, 3—5 stellt zwei Arten paçu einander gegenüber, die saumya und die nirmîta (= svatantra schol.), und nirmîta erklärt er durch: aindrâgnaḥ shaṇmâsyaḥ sâpvasaro vâ, 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. Âçv.) aufzufassen. Vgl. Sâyaṇa's Erklärung von Çat. 10, 5, 5, 10 tasmân na nirūhet durch pṛithañ na kuryât. Denn an das Herausziehen des in einer anūbandhyâ-Kuh befindlichen Kalbes, für welches Çat. 4, 5, 2, 3. 4 Kâty. 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 amushyâyaṇam amushyaḥ putraṃ 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, ushṭra, 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 anustarana, 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 asmai 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, 28 (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 grössere 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 sautrâmaṇi. Dieselbe ist eine Composition aus ishti 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 Hintern (somâtipûta) oder dem Munde (somavâmin) herausläuft. Letzteres gilt natürlich nur von einem brâhmaṇa, da nur ein solcher soma trinken darf. Ausserdem ist die sautrâmaṇi noch für einen brâhmaṇa, 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 Reifs und çyâmâka-Körnern (panicum fru-

mentaceum) bereitet, deren heißer Absud mit frischen Reiß- (çashpa) und Gersten-Halmen (tokma), gerösteten Reißkörnern (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 mäsara) und dann, mit den beiden Mulsen selbst zusammengegossen, drei Tage lang, unter dreimaligem Zugufs von Milch etc., der Gährung überlassen wird (Kâty. 19, 1, 20–27 Mahâdh. 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 surâ-Spenden. Oder es wird dazu ein vaiçya oder rājanya gekauft, nach Kāty. 19, 3, 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 surâ 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 vasâ (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 vasâ-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 Schlusssatz, 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⁾ Lâṭy. 5, 4, 21: das Fehlen des sâman, unter Hinzutritt noch einiger anderen Variationen, konstituiert den Charakter der Caraka-sautrâmaṇi, welche einen integrierenden Schlußtheil der Königsweihe (des râjasûyam, 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 Lâṭy. 5, 4, 24, treten die übrigen drei: atyagnishṭoma, vâjapeya und aptoryâma, indefs 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, 385. Kokila râjaputra gilt der anukramaṇi des Kâṭhaka als ṛishi von Kâṭh. 38, 3. 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 sûtra-Texte durchweg nur auf ukthya, shoḍaçin und atirâtra beschränken, s. z. B. Kâty. 9, 3, 17—20 (Çat. 3, 9, 3, 32. 33). 8, 2—5 (Çat. 4, 2, 5, 14). 10, 5, 2 (uttareshu, der schol. freilich hat: ukthyaḍishu pañcasu kratushu!). 6, 21 (wo ausdrücklich blofs ukthyaḍishu, 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 praṭgam ²⁾ çastram
 des hotar und drei âjyaçastra der drei hotrakâs, so wie
 fünf denselben vorhergehende stotra, das bahishpavamâ-
 nam und vier âjyâni: ebenso zum mâdhyandinam sava-
 nam fünf çastra, das marutvatiyam çastram und vier nish-
 kevalyaçastra, sowie fünf stotra, der mâdhyandinaḥ pava-
 mânaḥ und vier priṣṭhyâni: dagegen zum tṛitīyasava-
 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
 shodaçiçastram (resp. stotram), der atirâtra nach diesen
 vier vor den ânuyâja noch dreizehn weitere çastra (resp.
 stotra): s. Çâṅkh. 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, 84 ist dabei keine
 Rücksicht auf die verschiedenen samsthâ vorliegend) u. s. unten p. 895—6.

²⁾ Das erste âjyam stotram geht der Recitation des praṭgam durch
 den hotar vorher, während das bahishpavamânam der Recitation des noch
 vor dem praṭgam, in erster Linie, vom hotar zu recitirenden âjyam çastram
 vorausgeht (Çâṅkh. Br. 14, 4).

³⁾ auch yajnâyajniyam 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 *saṁsthā*, ein *ukthya* etc., als *jyotishṭoma* gelten, für den Fall nämlich, daß ihre *stotra* ebenfalls — nicht, wie dies bei den übrigen *saṁsthā* 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 saṁsthāvikalpā āgnishṭomyam ukthyatā 'tirātryam Lāty.* 8, 1, 16, *catuṣsaṁsthō 'py ayaṁ jyotishṭomo bhavaty evā 'gnishṭoma ukthyāḥ shoḍaḥy atirātraḥ* eine *ṛuti* im schol. zu *Kāty.* 7, 1, 4, *jyotishṭomo 'tirātro 'shoḍaḥiko 'natirātro vā shoḍaḥimān Lāty.* 8, 12, 9, *yathā shoḍaḥimato 'tirātrasya jyotishṭomasya Lāty.* 6, 9, 1. Vgl. Goldstücker *Jaiminiyanyāyamāl.* p. 219. 240. 245 (*jyotishṭomasya hy āgnishṭomasapsthaiva najam rūpam | . . shaḥ saṁsthā āgantukāḥ prakāraṇiçeshāḥ*).

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 *tūshṭimjapa*, 2) einem *tūshṭimçāṇsa*, 3) einer *Litanei* Namens *puroruc*, 4) dem *sūktam* (welches gelegentlich auch *χαρ' ἐξοχην* *ājyam* heißt), 5) dem *ukthaviryam*, 6) der *yājyā Çāṅkh. Br.* 14, 1 : nach dem schol. resp. sind nur 2—5 *çastrātmaka*, dagegen ist der *tūshṭimjapa* nicht *çastrātmaka*, sondern *çastrāt prāghbhūto maṅgalārthaḥ*, und ebenso ist auch die *yājyā* nicht *çastrātmikā*, sondern es kommt ihr nur: *çastreṇa saha saṁnidhānaṁ sambandhaḥ* zu (*kiṁ tu karmaṇy uddeçyāṁ devatām prakāçayati, tato vilakṣaḥā*). Während das *ājyam çastram* sich mit einer *puroruc* und einem *sūktam* begnügt, hat das *prāgam* 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, dyāvāpṛithiviyām, ārbhavam, vaiçvadevam*) des *vaiçvadeva* und jedes der drei *sūkta* (*vaiçvānariyam, mārutaṁ, jātavedasiyam*) des *āgnimāruta*. Demgemäß heißen diese *Litaneien* beim *Mittagsopfer* und *Abendopfer* auch nicht mehr *puroruc*, sondern: *nivid*. Die zehnte der vorhandenen *nivid* gehört dem *shoḍaḥçastra*. 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 große Gruppen, je nachdem nämlich deren nur einer (ekâha), oder mehrere bis zu zwölf (abîna), oder noch mehr als zwölf (sattram, nur für die brâhmaṇa 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 große: im Çâṅkhâyana 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, gemäßs, 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* lustiren. 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 34 Sprüche Vs. 8, 54—59 (*Kâth.* 34, 14. Ts. 4, 4, 9, 1), welche 34 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 *Çânkh.* Br. 16, 9 und vgl. Goldstücker *Jaim.* pag. 244): — *tasmâd agnishtomam akritvâ 'nye yajnâ na kartavyâh 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 begehen, 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 vrâtyâh* ein *satram* 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 mannigfach. Nach *Çatap.* 3, 1, 1, 4 sagte indessen *Sâtyayajna*, als *Yâjnavalkya* davon sprach, dafs er für den *Vârshṇya* (*Vṛishṇi*-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* weicht“.

dikshâ ab, während der weissen Hälfte des Monats, findet die *soma*-Pressung statt: und zwar dauert die *dikshâ* dann einen resp. drei Tage, während welcher Zeit dem *dikshita* „*dâna-homa-pâkâh*“, also alle sonstigen rituellen Obliegenheiten, auch das *agnihotram* und *darçapûrṇa-mâsau*, verboten sind (*Âpastamba* im schol. *Kâty.* 7, 1, 28). Nach Anderen¹⁾ dauert die *dikshâ* 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 *dikshâ*, für den *soma*-Kauf, für die *soma*-Pressung und für das Aufstehen vom Opfer, zum Mindesten für Beginn und Schluß, sind astrologisch günstige Tage (*puṇ-yâha*) zu wählen (s. *Naksh.* 2, 301. 302). — Nachdem der Opfernde zu Hause beide Feuer in die beiden Reibhölzer *araṇi* 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 *araṇi* hält, umfaßt. Der herbeigeschaffte *soma*²⁾ wird hierauf in der *çâlâ* niedergelegt, und durch Reiben der beiden *araṇi* der *gârhapatyâ* und aus diesem der *âhavanîyâ* hergestellt. Bis zum *soma*-Kauf muß dem herbeigeholten *soma* Speise

¹⁾ s. Goldstücker *Jaim.* pag. 280.

²⁾ Wenn der Opfernde ein *vaiçya* 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 (*nyagrodha-stibhin*, resp. *°bhinis*, = *vaçaphalastabakân*) mit zum *soma* gebunden, und bis zum *abhishava* in gleicher Weise wie dieser behandelt, dann aber zerstampft, mit saurer Milch gemischt, und der Becher des Opfernden daraus gefüllt (: solch ein Becher heisst dann *phalacamasa*); der *camasâdhvaryu* des Opfernden bringt daraus auch die nöthigen Libationen, indem er sich dazu eines Grashalmes bedient.

vorgesetzt werden. Am Nachmittag ißt 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 dikshaṇīyeshtī, 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 çālā 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 çālā) hinsetzen. Ebenso weiht 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 Ätm. 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, 3, 1—5.

⁴⁾ Es dauert dies bis zum Beginn des agnishomfya 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 kṛishṇa-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 (tatkshiravratu Kâty. 7, 4, 20); das erste Mal unter Zusatz von Reifs, 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 dikshita-schaft (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 indefs: krite vâ). Çâṅkh. 5, 15, 10. 16, 3.— 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.

tungsoffer 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⁾ Kutsasagotraḥ 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 somavikrayî 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 (ushñisham) herbeizubringen. Damit gehen sie auf den soma zu. Der Opfernde berührt denselben. Das Tuch wird dann ausgebreitet, und nun zunächst zehn Griffe soma (-Stengel), sodann noch mehr darauf geworfen. Der adhvaryu faßt dann die Enden des Tuches zusammen und bindet sie mit dem ushñisha 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, schließlic die ganze Kuh anbietet. Da schlägt der Verkäufer zu¹⁾, bittet sich aber wie es scheint noch andere Zuthat aus (vayānsi pra-brūhi) und der adhvaryu bietet ihm noch Gold, ein Kleid, eine Ziege, eine Milchkuh, ein Rinderpaar, drei Ktue. Der adhvaryu schreitet darauf mit dem soma zum Opfern-den 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⁾ (? varatrākāṅ-

¹⁾ Der Hergang des Folgenden (Çat. 3, 8, 8, 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 Kâth. 2, 6. 24, 2; tam vai caturbhiḥ kriṣāti gavâ candreṇa vastreṇa chāgayā Çāñkh. 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 somakrayasī-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 kṛishṇa-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 subrahmaṇya 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 (âsandîm) von audumbara-Holz herbei, der mit einem kṛishṇa-Fell bedeckt und auf welchen der soma niedergelegt, resp. in die çâlâ getragen wird, rechts vom âhavanîya 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 stete (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 (avântaradikshâ). 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, 323, hier aber blofs 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 agnidh zur Aufbewahrung übergeben. Der adhvaryu fordert 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 blofs 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 mahâtâpaççitam 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 ajya-Spende mit Sprüchen, in denen diese Wörter sich finden, dargebracht. Und zwar ist damit noch eine besondere Kasteiung für den Opfernden verbunden: 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 agnishtoma somit am zweiten upasad-Tage — findet nach Absolvierung der vormittägigen upasad das Abmessen der vedi statt, die sich, von einem drei prakrama²⁾ vor dem östlichen Pfosten der çâlâ eingeschlagenen Pflock, Namens antaḥpâtya (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 aupavasa-thyam abas) werden am Vormittag beide upasad des Tages

³⁾ Wenn die Zahl der upasad wächst, sind die ayaḥçayâ-Tage etc. so wie die Zitzen gleichmäßig 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 dá u 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 çâlâdvârya-Feuer, das fortab 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 havirdhānamaṇḍapa) hergestellt wird (Mahîdh. zu Vs. 5, 21). 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 Opfernende reichen sich durch die Verbindungs-Kanäle derselben

¹⁾ schol. Kâty. 8, 6, 13.

²⁾ Sobald nämlich zu dem hineingebrachten soma auch Wasser hineingetragen ist, findet zwischen beiden ein mystisches mithunam statt, schol. Kâty. 8, 4, 23 (26 edit.)

die Hände. Nachdem diese uparava besprengt, begossen und mit Grashalmen bestreut sind, werden die beiden Prefsbretter darüber gelegt und mit Erde festgerammt. Darüber kommt dann ein rothes, ringsum glatt beschnittenes Kuhleder (adhishavaṇacarman), und auf dieses wieder die fünf Prefssteine. Davor ein viereckiger Aufwurf (khara) mit Sand bestreut, um die Gefäße darauf zu setzen (s. diese Stud. 9, 219). Sechs Schritt (prakrama) nach Osten, einen siebenten nach Süden vom antaḥpâtya aus wird ein udumbara-Ast (audumbarî), von der Größe des Opferneden (über der Erde), eingerammt, so daß er gerade in der Mitte des sadas (als dessen Mittelpfosten) zu stehen kommt (Kâty. 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 havirdhâna(-maṇḍapa) ist in gleicher Linie damit, also ebenfalls 5 Ellen lang, das âgnîdhram, Zelthäuschen des agnîdh²⁾, herzustellen, so daß die eine Hälfte (oder mehr) innerhalb, die andere außerhalb der vedi liegt, mit einer Thüröffnung im Südosten (Kâty. 8, 6, 13). In dessen Mitte ist der mit Sand bestreute Altar-Aufwurf (âgnîdhriya dhishṇya) des agnîdh aufzuwerfen. Darauf der Reihe nach auch die übrigen 7 dhishṇya (s. Mahîdh. zu Vs. 5, 31), sechs derselben im sadas, nämlich für den hotar, maitrâvaruṇa, brâhmanâchânsin, potar, neshṭar, achâvâka, und rechts vom âgnîdhram gerade am Ende der vedi der

¹⁾ auch hier darf man nicht hineingucken, außer durch die Thür (Kâty. 8, 4, 23 (26 edit.))

²⁾ es ist dies das dritte der sogenannten yajnâgâra (havirdhâna und sadas die beiden ersten), s. schol. zu Çânkh. Br. 9, 5. çr. 5, 14, 1.

mārjâlīya. Im Anschluß hieran betrachtet der adhvar̄yu, östlich von der sadas-Thür stehend, den âhavanīya, den Platz für das bahishpavamānam u. andere dgl. wichtige Plätze, jeden durch einen Spruch besonders anredend und weihend. Beim antaḥpâtīya sich hinstellend, heischt er sodann die Herbeischaffung des zum Opfer nöthigen Sprengwassers, Brennholzes etc., und läßt in dessen Nähe all das nöthige Opfergeräth hinsetzen (Kâty. 8, 6, 27). — Am Nachmittag findet die Bestreuung der vedi statt. Während der Opfernde, den soma auf dem Schooße haltend, hinter dem çâlâdvārya-Feuer sitzt, verstreut der adhvar̄yu daselbst die Erde des von der Gattinn bis jetzt aufbewahrten siebenten Fufstapfens der somakrayanī (s. pag. 360).

Der adhvar̄yu schöpft nunmehr die für das bevorstehende Thieropfer nöthigen âjya-Portionen in die betreffenden Opferkellen (sruc) und übergiebt sie denen, welche dieselben nach dem âhavanīya zu tragen haben. Die vrata-Genossen, resp. die nächsten Verwandten des Opfernden (Kâty. 8, 6, 34) treten zu demselben hin, und fassen ihn an, die Frauen seine Gattinn, und der adhvar̄yu umhüllt sie sämmtlich mit einem neuen Gewande. Nachdem sodann auf ein brennendes Holzschiet zwei âjya-Libationen geopfert, gehen Alle (Priester etc.) mit den soma-Geräthen, dem Brennholz etc. zum âhavanīya hin (es ist dies das agnīshomapraṇayanam). Auch der für agni und soma bestimmte Bock wird hinterdrein geführt. Nördlich vom sadas wird das Feuer auf den âgnīdhriya-Altar im âgnīdhram niedergelegt; ebenso die Preßsteine 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 cātvala gegossen: und er ist nunmehr auch der vratya-Nahrung ledig, und kann die havis-Rester genießen¹⁾. — Zu dem agñishomîya-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 paitâputriyâ, 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) anfaßt: 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 paitâputriyâ) wird

¹⁾ nach Anderen schließsen die dikshitaniyamâs erst mit dem Schlußbade (avabhîritha) 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 subrahmanya-Litanei (durch den subrahmanya). Während dessen bereitet der agnidh die für das prâtaḥsavanam bestimmten Opfergaben vor, nämlich einen Fladen in 11 Schalen 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 Schalen (pâtra) der ersten 7 graha, des upânçu und des antaryâma, der drei divedatyâ, des çukra und des manthin auf die nordöstliche und südöstliche Seite des khara, sodann den âgrayana-Krug in die Mitte, rechts und links davon den ukthya- und den âditya-Krug nebst je seiner Schale, östlich davon die beiden řitugraha-Schalen, dahinter die Schöpfkelle (pariplavâ). Den droṇakalaça setzt er unter die Achse des rechten havirdhâna-Wagens; zum linken Wagen stellt er den dhruva-Krug, den pûtabhrit-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 prâṭaranuvâka opfert der adhvaryu eine viermal geschöpfte âjya-Spende an agni etc., richtet sodann verschiedene Aufforderungen 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 mairâvaruṇa geschöpfte Wasser berührt er, zurückgekehrt, über der câtvâla-Grube mit den vasatvarî, gießt diese darauf in den Becher des hotar, und übergibt sie dem Opfernden: sie heißen fortab nigrâbhyâs. Den mairâvaruṇa-Becher und den dritten Theil der vasatvarî gießt er in den âdhavaniya: 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 adhisavaṇa(-Leder). Der adhvaryu ergreift einen der fünf Presssteine, der fortab 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 Zuguf 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 3 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, 3.

ersten Gange (abhisava) achtmal, beim zweiten elfmal, beim dritten zwölfmal darauf, indem er zugleich bei jedem Gange die kleinen Stengel (alpân añçtñ Kâty. 9, 4, 20), schließlic den Stein selbst in den hotricamasa, resp. in die nigrâbhyâs hineinthat. Von dem so ausgepressten Saft wird die erste Libation, der upañçu 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 (añçu) in das upâñçugraha-Gefäß für das Abendopfer, wischt den gebrauchten upâñçusavana-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 udgâtar 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 udgâtar 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 heißt 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⁾ somâlambhanam: also hier ohne Besprengung mit Wasser (s. diese Stud. 9, 329).

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 Frühopfer deren 2, beim Mittagsopfer deren 3, 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 anuvashaṭkâra 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.), — 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 câtvâla, den andern vor die drei daselbst sitzenden udgâtar geworfen hat, von diesen das bahishpavamânastotram 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 prastâva 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 âjyaṃ çastram, darauf das âjyaṃ (stotram), danach das praṅgaṃ çastram (pavamâne stuta

agnīdh auf, glühende Kohlen aus dem âgnīdhriya-Feuer auf den übrigen 7 dhishṇya 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 savanīya 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 daß 11 yûpa gebraucht werden, sind schon bei Gelegenheit des agnīshomīyapaçu 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 A ben d opfer (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 daß er an zweiter Stelle den upânçusavana-Stein, den âçvina sodann an ster (nicht an 10ter) Stelle (K. 9, 7, 11), çukra und manthin

âjyaṃ çañsaty âjye stute praügam). Unmittelbar darauf aber folgt die Angabe, daß 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, daß das praügam nicht wie das âjyam ein eigenes stotram für sich hat, daher wird ihm das bahishpavamânam zugetheilt, obschon es davon durch das âjyaṃ 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 vâyvaya, s. Haug pag. 159. 160. Die einzelnen Theile des praügaçastra entsprechen diesen zehn graha. Ebenso Çâṅkh. Br. 14, 4.

endlich gleichzeitig beschaut. Auch den pūtabhṛit und den ādhavanīya (die beiden ambhṛiṇa) beschaut er zugleich, schließlic den droṇakalaça. Für den dhruva graha (der erst beim Abendopfer, s. Kāty. 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, agnīdh, adhvaryu (im Spruche indessen zwei derselben), praçāstar (im Spruche ebenfalls zwei), brahman (resp. erklärt als brāhmaṇāchaṁsin), potar und neshtar¹). Nach Absolvirung des resp. der savanīya paçu folgt eine speciell sarpaṇam genannte Ceremonie (Kāty. 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 (dhishnyopasthānam), 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 savanīya puroḍāça, geopfert, wobei dieselben sämtlich in einer großen pātri aufgesetzt und gespendet werden. Daran schließt sich die Darbringung der drei dvidevatya graha (s. 4. 11.) durch den adhvaryu, deren jedem der prati-prasthātar noch eine mit dem Gefäls (pātra) des zum Schluß des Mittags-savana gehörigen āditya graha ge-

¹) Diese Priester treten denn auch im weiteren Verlauf besonders hervor, der achāvāka 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 hineingießt (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 utaravedi 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 (= mairâvaruṇa), des brâhmanâchânsin, 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 'vyâprîte adhvaryur eva camasân juhuyât, vyâprîte tu camasâdhvaryavaḥ.

den prâna 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 hotar¹⁾ den in dem hotricamasa befindlichen Rest des çukra, resp. manthin; darauf der hotar selbst und die übrigen camasin in bestimmter Ordnung, je unter vorhergehender 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 Fufs) 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 nârâçansa (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 pṛištṡvâ, resp. hotary upahavam ishtṡvâ. — 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 dhishnya gesetzt hat, gehen die beiden adhvaryu mit den zwölf aus dem droṇakalaça 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 sadas: mit dem anderen, leeren Gefäße schöpft der pratiprasthâtar den aindrâgnagraha (25.). Der adhvaryu reicht sodann das Gefäße mit dem Reste der řitugraha, zum Genuße davon, zunächst dem hotar, potar, neshtar, agnîdh, brâhmaṇachânsin und praçâstar, sodann es an 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. 1, 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 Schlufs der ṛic mit seiner Responsoriums-Formel, dem sogenannten pratigara, die resp. entweder othâ modaiva vâk (vâk kann auch fehlen, s. oben pag. 37) oder blofs om lautet (Kâty. 9, 13, 29—32), einzufallen. Am Schlufs des çastra geht er sodann wieder zum havirdhâna, um den aindrâgna (25.) zu holen und zu opfern, wobei die nârâçansa-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 pûtabhṛit und versieht jenen mit einem Klärsiebe. — Es folgt für das Mittagsoffer 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 Schlufs 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 Ṛik-Ritual s. oben p. 354 gehört das vaiçvadevaṃ stotram resp. çastram zum tṛitîyasavana. 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 mārjāliya 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 (praçāstar, brāhmaṇāchānsin, achāvāka), nach je vorhergegangenem (ājya-) stotra zu erfolgenden Recitation der drei (ājya-) 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 pratiprasthātā; 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 achāvāka 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 vasatīvarī und der ekadhana in den ādhavaniya gegossen, nach Einigen auch die Zerlegung des zum Mittagsopfer gehörigen paçu noch vorher vorgenommen.

Am Schluß der drei vighra folgt nach eingeholter Erlaubniß des praçāstar 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 vasatīvarī-Wasser, und dem grāvastut die Binde, mit welcher das soma-Bündel geschnürt

¹⁾ Demselben geht resp. noch der Gesang des lokadvāriyasāman voraus, welches der Opfernde hinter dem āgnidhriya mit dem Antlitz nach Norden gerichtet singt, s. schol. Kāty. 10, 1, 1.

war. Der abhishava geht in drei Gängen vor sich, ganz wie der mahābhishava des prātaḥsavanam. 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 āgrayaṇa (3.), marutvatīya (4.) und ukthya (5.) Und zwar treten beim āgrayaṇa 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) her noch in der āgrayaṇasthālī befindlichen soma, welchen (resp. einen Theil davon) der pratiprasthātar 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 cātvala, 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 prātaḥsavana 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 prātaḥsavana, s. p. 377—9: der achāvāka 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 haviryajnartvij etc. die idā-Portion etc. der savaniya havis verzehrt (s. pag. 379) und es folgt nunmehr die Darbringung der mit der Austheilung des Opferlohnes verbundenen drei ājya-Spenden, der dâkshīṇahoma (Kāty. 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 ājya 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 çâlā und dem sadas, rechts vom āgnīdhram, an ihm vorüber geführt, ebenso wie die ebenfalls noch zum Opferlohn bestimmten Gaben an mantha (Mehl in Milch), odana (Reifsmufs), tila (Sesam) und mâsha (Bohnen). Der Opfernde geht ihnen bis zum āgnīdhram nach, wendet sich sodann zum sadas, überschaut zunächst die darin befindlichen Priester und brāhmaṇa, und setzt sich danach zu dem in seinem Zelt befindlichen āgnīdhra, ihm von dem Golde (etc.) den ihm bestimmten Antheil darreichend. In gleicher Weise giebt er darauf einem Ātreya, 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 außer dem agnidh 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 upagâtār, und sonstige im sadas Anwesende, werden mit Gaben bedacht, ausgenommen Männer vom Geschlecht des Kaṇva oder des Kaçyapa¹⁾, so wie solche, die selbst um etwas bitten, und Verwandte, die nicht çrotriya (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 Gattinn des Opfernden giebt (ihre Einwilligung zu den Gaben). Zuletzt von Allen erhält der pratihartar seinen Antheil.

Der adhvaryu veranlaßt nunmehr den maitrāvaruṇa die anuvākya für den marutvatīya graha zu recitiren. Der pratiprasthâtar schöpft mit dem zweiten ṛitupâtra aus dem çukra im droṇakalaça oder aus dem pûtabhṛit 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. Kâth. 28, 4. Ausgenommen sind übrigens die von Atri's Tochter herstammenden Ātreya, nämlich: die Hāleya, Vāleya, Kaudreya, Çaubhreya, Vāmarathya, Gaupavana (so nach Angabe des pravārādhyāya § 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 narāçansa-Dienstes (oben pag. 89. 90).

¹⁾ Ebenso Kâth. 28, 4; Ts. 6, 6, 1, 5 enthält nichts davon: vgl. Roer pag. 699; auch im Çat. 4, 3, 4, 21 ff. fehlt diese Angabe. Andere verstehen unter kaṇva taube Leute, unter kaçyapa 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 weisen Yajus aufzufassen? die Kaçyapa freilich sind auch in den vaṇça 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 pûtabhṛit; er ist der mahâmarutvatīya, weil zu ihm der hotar das marutvatīyaṃ 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 marutvatīya geopfert ist, auch die reguläre Verzehrung der Rester und der camasa stattgefunden hat, schöpft der adhvaryu den mâhendragraha (8.) mit dem GefäÙ des çukragraha aus dem droṇakalaça, gieÙt darauf sämtlichen soma aus letzterem in den pûtabhṛit und leitet die Recitation des priùhṭha 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 Teilung des ukthya (9–11.), resp. die Recitation der dazu gehörigen çastra durch die drei hotrakâ (nach je vorhergehendem priùhṭhastotram) 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 abhishtar, den pratiprasthâtar nämlich, den nesṭar und unnetar die

¹⁾ Der mâhyandina pavamâna 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 übergeht, und nach den Worten: priùhṭham upâkrītya, die dies indefs eben involviren, sogleich zu dem praisha sich wendet.

Aufforderung zur soma-Pressung für das Abendopfer, das *tritīyaṃ savanam*, sodann an die *haviryajna*-Priester die Aufforderung, die solennen *savanīya havis* desselben herzustellen, endlich an den *agnidh* 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 Erlaubniß des *praçâstar* zum Verlassen des *sadas* eingeholt ist, treten der Opfernde, dessen Frau, der *adhvaryu* und seine Genossen in das *havirdhâna*-Zelt. Bei verschlossenen Thüren ergreift der *adhvaryu* das für den *âditya graha* (12.) bestimmte Gefäß und gießt in dasselbe über dem *pûtabhṛit* die im *âditya*-Kruge (s. p. 377) befindlichen Rester, *saṃsrava* (*homaçesha Mahīdh.* zu Vs. 8, 2), und zwar in zwei Absätzen; er gießt darauf saure Milch zu und mischt Beides mit dem *upânçusavana*-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 *Preßleder*). Die Thüren des *havirdhâna*-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 *pratiprasthâtar* 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 sâma 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 ausgeprefsten soma-Trestern statt. Der gewonnene Saft wird in den ādhavanīya geworfen und die Reinigung desselben findet im pūtabhṛit statt, da der çukra des droṇakalaça 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 savanīya 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 dhārâ 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 ādhavanīya. Alle diese vier Bestandtheile werden zunächst, der erste vom adhvaryu, die beiden anderen vom pratiprasthâtar, der vierte vom unnetar, je

¹⁾ vgl. Haug's Darstellung hiervon (Ait. Br. pag. 490): ich bedaure, dafs ich ihn durch den Druckfehler: ādityagrahājyasthālīçeshau (in meiner Ausgabe des Kātyasūtra 10, 5, 1 pag. 809, 12) irre geführt habe. Das scholion zu 10, 4, 14 zeigt, dafs: ādityagrahādityasthālīçeshau zu lesen ist. Von der ājyasthālī „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 âgrayanagraha 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 Schluß des stotra fordert der adhvaryu den agnidh (s. p. 375) auf²⁾, das Feuer auf den dhisnya zu entzünden etc., und den pratiprasthâtar dazu, sich mit dem çamitar darüber zu verständigen, ob das beim prâtaḥ-savana geschlachtete Thier jetzt gar gekocht ist. Es folgt resp. das Verzehren der paçvidâ etc., so wie die Darbringung der vier solennen savaniya purodâça, ebenfalls bis zum Genusse der idâ, welchem indess 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 piṇḍapitṛiyajna (s. oben pag. 336), also unter Darbietung an Vater, Großvater und Ahne (des Opfernden) jedoch ohne die dabei übliche Wasserspende. Dieselben werden schließlicb 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, pratiprasthâtar, unnetar und neshtar werden dem Becher des neshtar, die vier sāmaga dem des udgâtar, der grāvastut dem des hotar zugetheilt (Kâty. 10, 5, 11 schol.).

Nach dem Verzehren der idâ folgt, und zwar mit dem Gefäß des upânçu oder des antaryâma, das Schöpfen des sâvitra-graha (2.) aus dem âgrayana. Nachdem derselbe ganz geopfert²⁾, wird mit seinem Gefäß aus dem pûtabhrit der mahāvaiçvadeva (3.) graha geschöpft. Während der hotar das dazu gehörige çastram recitirt, setzt der pratiprasthâtar, bei einem bestimmten Verse desselben, die Gefäße der drei dvidevatya graha, sie vorher im mârjâlîya abwaschend, auf den khara. Bei drei bestimmten Versen wirft der adhvaryu dreimal³⁾ den pratigara: madâ modaiva ein (Kâty. 10, 6, 5). Nach dem Schluß 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 âjya-Spenden begleitet. Nach dessen Beendigung gießt er in den Topf selbst âjya hinein, und reicht ihn dem udgâtar. Darauf opfert er mit viermal aus dem âjya-Krüge geschöpftem Opferschmalz auf die sämtlichen dhisbnya, indem er dasselbe in der Reihenfolge ihrer Errichtung über sie hin gießt, und zwar speciell auf die, je aus 3 angezündeten Bündeln von Gras und (vom Opferpfosten stammenden?) Holzsplittern (çâlâka) 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 âgninârutam. (Oder ist madâmo daiva zu trennen? s. oben pag. 37).

jeden derselben (fackelartig) gehalten werden. Hierauf schöpft der pratiprasthâtar mit dem vorhin unbenutzt gebliebenen Gefäße sei es des upânçu oder des antaryâma den pātnīvata graha (4.) aus dem âgrayaṇa, 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 agnidh zur Theilnahme an dem Verzehren (unter gegenseitigem upahava), gereicht, fordert er diesen zunächst noch auf, sich auf den Schoofs des neshṭar zu setzen, sodann den neshṭar, die Gattinn heraufzuführen und mit dem udgâtar sich beäugeln zu lassen, endlich den unnetar, die zehn camasa, zunächst das des hotar, zu füllen, so daß nichts vom soma mehr übrig bleibe. Der agnidh setzt sich demgemäß mit dem Gefäße des pātnīvata in der Mitte des sadas hin, auf den Schoofs des neshṭar, 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 yajnâyajnyam 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 neshṭar 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 beäugeln, wobei sie ihn mit einem Spruche bittet, ihr kräftigen Samen zu spenden: sie entblößt überdem bei jedem

nidhana ihren rechten Schenkel und begießt denselben mit dem früh von ihr selbst herbeigehten pânnejant-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 aufer 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, dafs 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 a tirâtra.

und zwar wie früh beim Aufschütten des soma auf den upāṅṇu-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 droṇakalaça auf sein Haupt, und fordert den mairāvaruṇa auf, den indra mit seinen Falben zu der Mischung (den dhānāsomās) einzuladen. Nach der Libation wird der droṇakalaça 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 auswischt, wobei wieder (wie oben p. 389) die vier adhvaryu an dem Becher des nesṭar, die drei Gehülfen 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 patnisamyājās, die resp. mit dem Schwanz des savanīya paçu zu feiern sind, und darauf 9 der samisṭayajus 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 kṛishna-Horn und die mekhalā des Opfernden, der pratiprasthātar das Schabholz (çāṅku) und die Schärpe (yoktram) von dessen

Gattinn eben dahin. Der prastotar singt oder spricht sodann ein sâman, zunächst halbwegs zwischen dem devajana 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 Holzseith (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 indels auch die etwas komplicirtere 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 vârûṇayâga noch zwei âjyabhâga, und hinter demselben noch 2 anuyâja (ausgenommen den an barhis gerichteten 3ten) einzufügen sind (Kâty. 10, 8, 30). 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 wurden 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 çâlādvārya (agni), und nimmt das kṛishṇa-Fell auf den Schoofs. Der adhvaryu aber opfert eine ājya-Spende mittelst der sruṇa-Kelle (in den āhavanīya). Darauf folgt, nach Niederlegung des kṛishṇa-Felles die udayanīyā, Ausgangs-ishtī, ganz identisch mit der prāyanīyā (oben pag. 360), nur daß 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 (wortüber 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 arāṇi (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 mahāyajna (Çat. 11, 5, 6, 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 Kāty. 10, 9, 28.²⁾ speciell noch dadurch, daß am Schlusse des yajñāyajñīya noch bei Tage ein weiterer graha, der shoḍaḍigraha, nebst dem dazu gehörigen stotram und çastram hinzutritt³⁾. — Beim ukthya dagegen folgen hinter dem yajñāyajñīya noch drei ukthya-graha (s. oben p. 388. 391): auch gehören dazu mindestens zwei savanīya-Thiere, aufer dem āgneya noch ein aindrāgna-Ziegenbock (Kāty. 9, 8, 3). — Beim shoḍaḍin folgt hinter den drei ukthya noch der shoḍaḍigraha: auch sind dazu drei savanīya-Thiere nöthig (drittens noch ein Widder an indra). — Beim vājapeya folgt dem shoḍaḍin ein vājapeya-stotram u. -çastram: dazu noch viele andere viçesha, u. A. 17 savanīya paçu etc. — Zum atirātra gehören vier savanīya paçu (, viertens nämlich ein dritter Ziegenbock, für sarasvatī bestimmt). Hinter dem shoḍaḍin folgen noch drei rātriparyāya d. i. während der Nacht zu vollziehende Recitations-Gänge (zu je vier stutaçastre, Haug p. 265), danach

¹⁾ d. i. die darauf befindlichen yajñāgāra (s. oben pag. 366) etc. Bei Çāṅkh. 18, 24, 14 ist indessen auch der Fall vorgesehen, daß man die für ein mahāvratam benutzten yajñāgāra dann noch für ein anderes Opfer brauchen wolle.

²⁾ s. über den sekundären Ursprung dieses sūtram das oben p. 391 n. 1 Bemerkte. ³⁾ ebenso schol. Kāty. 10, 7, 12, s. oben pag. 391 n. 2.

das saṃdhistotram, hierauf das āçvinaṃ çastram. Danach erst die anuyāja. — Beim aptoryâma endlich tritt nach dem āçvinayāga 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, shoḍaçin 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 Çāṅkh. 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 ekāha, ahina und sattra treten im Ritual besonders hervor zunächst eben der resp. das vâjapeyam, sodann das rājasûyam, das 3 sutyâ-Tage zählende Pferdeopfer, das Menschenopfer mit 5 dgl., das Allopfer mit deren 10, der solenne dvâdaçâha, und das gavâmayanam mit 1 Jabrlang 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 1, 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. hie 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 Bhāshika Sūtra hier übergehe, will ich mit ein paar Worten hauptsächlich auf die sūtra 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 Vedasaṃhitās vorfinden, im Çatapathabrāhmaṇa verändert worden sind¹⁾.

Im Çatapathabrāhmaṇa giebt es nur zwei Accente, den udātta und den anudātta; wie sind die drei Accente der Saṃhitās, udātta, anudātta und svarita auf jene beiden Accente zu reduciren?

Ehe wir diese Frage beantworten können, müssen wir wissen was ein bhāshika sei²⁾.

1. Der saṃdhi eines udātta Vocals und eines anudātta Vocals heisst bhāshika; z. B. der saṃdhi des finalen ā von aryamā, und des initialen ā von āyūḥ in aryamā"yūḥ.

2. Der saṃdhi eines udātta Vocals mit einem vorhergehenden und einem folgenden anudātta Vocale; z. B. der saṃdhi von a in stabhāna, von ā, und von a in antāriksham in stabhānā"ntariksham.

Ausnahmen: bhāshika heißen nicht³⁾:

- a)⁴⁾ der saṃdhi des udātta ā (in der Praepos. ā), oder des udātta á von prá, mit dem anlautenden anudātta-Vocale eines Verbums; z. B. der saṃdhi des udātta-á von prá mit dem anudātta u von ukshāmi in prokshāmi.

1) Faktisch handelt es sich darum, wie sie graphisch darin dargestellt werden.

2) Die folgenden vier bhāshika-Gruppen fallen sämtlich unter den Begriff des primären svarita, s. Vājas. saṃh. 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 sam̄dhi 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 sam̄dhi des udâtta á von prá mit dem anudâtta i von iddha in predhdhâ.
- c) ¹⁾ der sam̄dhi eines auslautenden udâtta á im ersten Gliede eines Compositums mit einem anlautenden anudâtta-Vocale des zweiten Compositionsgliedes; z. B. der sam̄dhi des udâtta á von citrá mit dem anudâtta û von úti in citroti.

3. Der jâtya, abhinihita, kshaipra, und praçliṣṭa heißen bhâshika; z. B. à in dhânyam; è in prasavè 'çvinoḥ; à in drvânnah; und f in abhñdhatâm.

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 Brâhmaņa udâtta ²⁾.
- 2) Was svarita oder anudâtta ist, wird (1, 14) im Brâhmaņa ebenfalls udâtta.
- 3) Was udâtta ist, wird (1, 15) im Brâhmaņa anudâtta ³⁾, auſser wenn es am Satzende steht ⁴⁾.
- 4) Von mehreren auf einander folgenden udâtta-Sylben

¹⁾ Diese Regel (s. I, 9) habe ich versümt 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 kapṭikâ oder das nächste Hemistich

wird (1, 16) die letzte anudātta, die übrigen bleiben unverändert¹⁾.

5) Vor einem bhāshika wird (1, 17) eine udātta- oder svarita-Sylbe anudātta²⁾, eine anudātta-Sylbe bleibt unverändert³⁾.

z. B. a¹|rya²|mā³ â|yú⁴|r í⁵|ti⁶ wird á|rya|mā³ yú|r í|ti.

1. anud. wird ud.⁴⁾: — 2. anud. bleibt anud.³⁾, weil ein bhāshika folgt: — 3. bhāsh. ist ud.⁴⁾: — 4. ud. bleibt ud.¹⁾, weil ud. folgt: — 5. ud. wird anud.²⁾ als letzter mehrerer auf einander folgenden udātta: — 6. svar. wird ud.⁴⁾

á|thâ²| va³|yá⁴|m â⁵|di⁶|tya⁷| vra⁸|té⁹| tá¹⁰|vâ¹¹|
'nâ¹²|ga¹³|so¹⁴| á¹⁵|di¹⁶|ta¹⁷|ye¹⁸| syâ¹⁹|ma²⁰ wird athâ
váyam ádityá vráté távâ'nágásó adítáyé 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 udātta⁴⁾.

pú¹|ru²|sha³|sya⁴| bâ⁵|hü⁶ wird purúshásyá bā-
hü⁶⁾.

1. ud. wird anud.²⁾: — 2–5. svar. und anud. werden ud.⁴⁾:
— 6. ud. am Satzende bleibt udātta¹⁾.

bhü¹|r bhú²|vaḥ³| svàḥ⁴ wird bhūr bhuvāḥ svāḥ.

1. ud. bleibt ud.¹⁾, weil ud. folgt: — 2. ud. wird anud.²⁾:
— 3. anud. bleibt³⁾, weil bhāsh. folgt: — 4. bhāsh. ist ud.⁴⁾

mit einem udātta beginnt: dann erhält nämlich dieser den anudātta-Strich, und der schließende udātta nur drei Punkte, s. meine preface p. XIII not. Sonst behält der letzte udātta seinen anudātta-Strich. So wenigstens die Mss.: vgl. auch die eke im schol. zu I, 21.

¹⁾ d. i. sie bleiben so, wie die udātta-Silben in der Samhitā, nämlich unbezeichnet. ²⁾ d. i. erhält den anudātta-Strich.

³⁾ d. i. behält den anudātta-Strich. ⁴⁾ d. i. wird so bezeichnet, wie die udātta-Silben in der Samhitā, nämlich gar nicht.

⁵⁾ das Brāhmaṇa würde indeß faktisch bhāḥ haben, falls nicht etwa ein udātta 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'ntaríkshám; im Ms. ohne Acc.
- 1, 8. eshtā rāyaḥ = eshtā rāyáḥ; aber im Ms. eshtā rāyaḥ.
eshtayo nāma = eshtáyó nāmá; aber im Ms. eshtáyó nāmá.
- 1, 9. mātā + iva putrām = mātévá pútrám; im Ms. ohne Acc.
vasnā + iva ví kṛṇāvahai = vasnévá vī kṛṇāváhái; im Ms. ohne Acc.
pitā + iva putrām = pítévá pútrám; im Ms. ohne Acc.
ihéhaishāṃ kṛiṇubi bhójanāni = ihéhaishām kṛiṇúhī bhojánāni; im Ms. ohne Acc.
- 1, 10. vedāḥ asi = vedó 'sí; im Ms. ohne Acc.
itthā hí sóma in máde 'vitā'si sunvató vṛik-tábarhisha 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 gewordenen udātta und svarita mit dem wagerechten 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.

'vītā'sī sūnvāto vṛiktabārhīshā itī; aber im Ms. itthā und sūnvātó.

1, 14. sá prathamám anuyājám ánu mantrayeta = sa práthámam anúyājám anú mántráyétá; aber im Ms.: sá práthámam anúyājám anú mántráyétá.

1, 15. candré = cándré; aber im Ms. cāndré¹⁾; 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 anudāta²⁾.

agne yukshvā hí yé távā'çvāso deva sādhasvaḥ = agné yúkshvā hí yé távā'çvāso devá sādhasvaḥ; aber Ms. hat tavāçvāsó.

Die obigen Regeln reichen für die Verwandlung des Samhitá-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, udāta und anudāta, durchaus Recht haben, und daß die Accentuation des Çatapathabrāhmaṇa in Europa bis jetzt mißverstanden worden ist.

Ist nun aber die Verwandlung der Samhitá-Accente in der beschriebenen Weise vor sich gegangen, so sind für

¹⁾ mit Recht: denn es ist ein Vocativ Sgl.

²⁾ d. i. es werden beide mit dem anudāta-Strich unter der vorhergehenden Silbe geschrieben: der erste bhāshika(o) nimmt somit den anudāta-Strich des zweiten bhāshika unter sich selbst.: pṛithivīm orv antariksham.

die Aussprache der durch sie gewonnenen udâtta- und anudâtta-Accente noch folgende drei Regeln zu beachten:

1, 19. Von den in der Saṃhitâ 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 ādityá vraté távâ 'nāgásó ādityé syāmá 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 Saṃhitâ udâtta und 11 ist die letzte der drei übrigen udâtta-Sylben, welche in der Saṃhitâ vorkommen und in ihr unmittelbar auf einander folgen (vraté távâ). — prāti shṭhāpayati svar ṇākḥ svāhēti = prāti shṭhāpáyati svar ṇākḥ²⁾ svāhēti. Das folgende Beispiel ist accentuirt: ya-dāivódēty athá vásántaḥ.

1, 20. 21. Eine anudâtta- oder svarita-Sylbe der Saṃhitâ, der ein bhâshika folgt und ein udâtta vorangeht, hat ebenfalls kampana; z. B. die Sylbe ca in kiṃ caṇā "mamát, oder die Sylbe yai in bhūtyai 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 ṇā '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 Saṃhitā-Accents in den Çatapathabr.-Accent zu thun, sondern giebt eine Aufzählung der ākhyâtapadavikarāṇa, d. h. der Bedingungen, unter denen ein Verbum in der Saṃhitā 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 yójâ nv índra te hári = anú yojâ nv índrá té harí; aber im Ms. anú und hári: — 4. Wh. p. 198: — 5. P. 8, 1, 30 und 54: — 6. Wh. p. 200: — 7. Wh. p. 220: — 8. Wh. p. 217. Vâj. Prât. 6, 21; P. 8, 1, 39; 61: — 9 ist mit 26 zu verbinden. Wh. p. 202: — 10. Das sūtra lautet im Ms. âmantritāṃ sasvaram, und so habe ich es trotz der Erklärung des Scholiasten gelassen. Wh. p. 190. Das letzte Beispiel hat im Manuscript keine Accentzeichen: — 11 ist mit 24, 12 mit 26 zu verbinden. Wh. p. 201: — 13. yajeta haiva ohne Accentzeichen im Ms.: — 14. Wh. p. 195. Çat. Br. 3, 6, 2, 3 hat párápaçyât: — 15 ist mit 23 zu verbinden. Ms. hat devatāyade. Unter viniyogaḥ ist sicherlich der nânâ_p rayojano niyogaḥ des schol. zu P. 8, 1, 61 zu verstehen. Die Fälle gehören zu den Wh. p. 201 erwähnten: — 16 Wh. p. 193 unten: — 17. Ms. bhāvátí; imám

me varuṇa ṣrudhī hāvam = imam mé várúṇá ṣrúdhī havám; aber im Ms. imám und ṣrudhī: — 18—22. Der Einfluß der Wörter hi etc. auf die Accentuation eines Verbums erstreckt sich bis zur 16ten Sylbe, nach Bhâradvâja 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 Saṃhitâ-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 verdächtig erscheinen, enthalten Modificationen der vorangehenden 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.-Brâhm. in der früher angegebenen Weise verändern. Weshalb die Worte akârekâro — dhâraṇâḥ 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 natvâ Kâtyâyanamunin api |
 vyâkhyâsye bhâshikam sūtram Kâtyâyanamuniritam || 1 ||
 mantralakṣhaṇabbinnatvâc Chatapathabrâhmaṇasya tu |
 tallakṣhaṇârtham muninâ praṇitam bhâshikam khalu || 2 ||
 tasyedam âdimam sūtram |

atha brâhmaṇasvarasaṃskâraniyamaḥ || 1 ||
 athaçabda ânantaryârthaḥ ¹⁾ | atha mantralakṣhaṇapraṇa-

¹⁾ Ms. anantaryârthaḥ.

yanânantaram¹⁾ çatapatha brâhmaṇasvarasaṃskâraniamah kriyata iti sûtreaṣhaḥ | mantralakshaṇânantaryam caitasya bhâshikalakshaṇasya sûttrakâraprasthânâd eva jñâyate | tathâ kiṃ vakshyati | „jâtyâbhinihitakshaiprapraçlish-tâç ca“²⁾ 1, 10 iti sûtrena pûrvasiddham jâtyâdikam anûdya bhâshikasamjñâ || tathâ „svaritânudâttau ca“ 1, 14 iti sûtrena pûrvasiddhasvaritânudâttau anûdya brâhmaṇa udâttaṃ vidhâsyati | tena tadupajîvyatvât tadânantaryam etasya sâdhûktam ||

dvau || 2 ||

brâhmaṇe tûdâtânudâttau dvâv eva svarau veditavyau || nanu mantralakshaṇe dviîtyâdhyâyâdau svaraniyamasyâ’bbi-hitatvân nedam ârabdhavyam nirâkânkshatvâd, ata âha |

ukto mantrasvaraḥ || 3 ||

na ca pûrvoktenedam anyathâ siddham pûrvoktalakshaṇasya mantrabhâgavishayatvât | ato nairâkânkshyâbhâvâd³⁾ vaktavyam evedam | kiṃ ca „kaṇṭhya rikâre hrasvam“ Vâj. Prât. 4, 48 iti vidyamâne „yat kiṃ ca’rtushu“⁴⁾ kriyate⁵⁾, „tathâ rishîṇâm“⁶⁾ tathâ manushyâṇâm“ 14, 4, 2, 21 | tathâ „yava-yoḥ padântayoḥ svaramadhye lopah“ Vâj. Prât. 4, 124 iti vidyamâna „indraç caiva prajâpatiç ca trayastrîṇçâv iti“ 11, 6, 3, 5, tathâ „vâyav iha tâ“⁷⁾ vimuñçe⁸⁾-ty 4, 4, 1, 15 evamâdau⁹⁾ saṃskâravailakshaṇadarçanâc⁹⁾ cârabdhavyam evedam || nanûkto mantrasvara ity na vaktavyam prakṛite prayojanâbhâvâd ity ata âha |

¹⁾ unter mantralakshaṇa muſs hier wohl wie zu 2 das Prâtiçakhyam gemeint sein? Zu 2, 1 citirt der schol. den letzteren Namen selbst.

²⁾ Ms. jâtyâbhini°. ³⁾ Ms. °kshâbhâvâd. ⁴⁾ Ms. caturshu.

⁵⁾ diese Brâhmaṇa-Stelle ist mir nicht zur Hand.

⁶⁾ das Brâhmaṇa hat: tathâ’rshîṇâm: die Regel Vs. Prât. 4, 48 wird im Çatap. Br. nicht beobachtet: anders im Ait. Br., s. diese Stud. 9, 309.

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 praṇiyata iti sūtra-
çeṣhaḥ ||

udāttānudāttāu bhāshikas tatsaṃdhiḥ || 5 ||
udāttaç câ'nudāttaç codāttānudāttāu | tayoh saṃdhir
ekavarnatety arthaḥ | sa saṃdhir bhāshikasaṃjño bhavati |
vyavahārārthaṃ saṃjñā kriyate | vakshyati ca | „bhāshike co-
bhayeshām“ 1, 17 iti | āryamā” yūr iti 13, 5, 1, 18 | bhāśā'ntariksham
9, 2, 3, 34¹⁾ || udāttagrahaṇam kimartham | ud būdhyāsvā'gné
8, 6, 3, 23 | atra dvayor mâ bhûd anudāttasvarayoh || an-
udāttagrahaṇam kimartham | svār yantó nā'pékshánté 9, 2,
3, 27 | atra dvayor udāttayor mâ bhûd iti || tad iti vacanam
kramārtham | bódháyátâ'títhím iti 3, 1²⁾ | atrā'nudāttapûr-
vatvân na bhavati || saṃdhir iti | dhrúvâ'ásádán 1, 3, 4, 15 |
kâ'ím árá 13, 5, 2, 18 | atrā'saṃdhitvân na bhavati ||

atheha katham bhavitavyam | úd divāṃ stābhānā”nta-
rikshām iti 3, 6, 1, 15³⁾ |

anudāttāv antareṇodāttaḥ || 6 ||

pûrvayoh prathamam ekādeçe kṛita udāttānudāttāv etau |
tayoh saṃdhir bhāshikasaṃjño bhavati ||

âprapûrva âkhyâtaparo na || 7 ||

âprāv upasargau | âpûrvaḥ prapûrvaç câkhyâtapara
udāttānudāttasaṃdhir bhāshikasaṃjño na bhavati | â'prâ
dyāvāprithivī 4, 3, 4, 10 | prokshāmi 1, 1, 3, 11 | prâ'rpáyátú
1, 7, 1, 4 || âprapûrva iti kim | dhrúvâ'sí 3, 6, 1, 20⁴⁾ | pûshâ'sí
14, 2, 1, 9 | yantā'sí 3, 6, 3, 7 | svādhayā kṛitā'sí 6, 6, 2, 6⁵⁾

¹⁾ Vs. 25, 24 und 17, 72 hält den udātta fest.

²⁾ die durch iti markirte Brāhm.-Stelle ist mir nicht zur Hand.

³⁾ Vs. 5, 27 hält den udātta fest.

⁴⁾ Vs. hält durchweg den udātta fest, s. 5, 28. 38, 3. 5, 35. 11, 69.

⁵⁾ hier hat meine Ausgabe den udātta, weil alle drei hiesigen Mss.
(Chambers 7. 17. 19.) so lesen.

atra pratishedho mā bhūt || ākhyāte iti kim | édám 3, 1, 2,
11¹⁾ | ā'yám 2, 1, 4, 29 | prédám²⁾ | préshé 3, 4, 8, 21³⁾ |
samāsaç câ'nākhyātaparo 'pi || 8 ||

cagrahaṇam āprayor⁴⁾ anukarshaṇārtham | āpūrvaḥ prapūr-
vaç ca samāso 'nākhyātaparo 'pi na bhāshikasamjño bha-
vati | anākhyātagrahaṇam ākhyātādhikāragrahaṇanivṛitty-
artham | apigrahaṇam ākhyātaparo yadi dṛiçyate sa na
bhāshikasamjño bhavati | eshtā rāyāḥ 3, 4, 3, 21 | eshtāyó
nāmá 9, 4, 1, 12 | preddhó ágné 9, 2, 3, 40 | pretyā etyai
8, 1, 4, 8 || samāsa iti kim | prédám | préshé | édám ||

apūrvaç ca samāso naiva || 9 ||

a ity akāro brasvo 'tra gṛihyate | akāraḥ pūrvo yasya
samāsasam̐dheḥ so 'yam apūrvaḥ samāsasam̐dhiḥ sa na
bhāshikasamjño bhavati | sa nó viçvāyuh sáprathāḥ 14, 3,
1, 18 | çatāyúsham̐ kṛiṇúhí çiyamānāḥ 7, 5, 2, 17 | citrotáyó⁵⁾
vāmajātāḥ 7, 3, 1, 31 | vṛiddhāyúm anú vṛiddhāyāḥ 3, 6, 1,
24 || apūrva iti kim | dīvívá çakshúr ātātám 3, 7, 1, 18 ||
hrasvapratijñānam kim | mâteva⁶⁾ putram 6, 8, 2, 3 || vasneva
vi kṛiṇāvahai 2, 5, 3, 17 | piteva putram 13, 8, 4, 9 || samāsa
iti vartamāne punaḥ samāsagrahaṇam apūrvasam̐dhimātra-
pratipattiyartham | ihehaishām⁷⁾ kṛiṇuhi bhojanāni 5, 5, 4, 24 ||
eva kārakaraṇam câ'navadhāraṇārtham | névá⁸⁾ vā idám ágre
'sád āsīn névá sad āsīt 10, 5, 3, 1 || neti vartamāne punar
neti vacanam uttaratra nishedhanivṛittyartham ||

1) Hier ist in meiner Ausgabe **yajur āhedam** zu lesen.

2) diese Brāhm.-Stelle ist mir nicht zur Hand.

3) in allen diesen Fällen läßt sich der svarita der ersten Silbe hier nicht bezeichnen, weil eine vorhergehende Silbe fehlt. Die Vs. hat durchweg den udatta, s. 4, 1, 3, 6, 5, 7. — Die ultima ist mit dem anudatta-Strich zu versehen, s. p. 399 n. 4.

4) Ms. āprāyor.

5) die Oxytonirung dieses Wortes in meiner Ausgabe ist ein Druckfehler. Beide hiesigen Mss. (Chambers 9 und 39) haben das Wort als paroxytonon.

6) Vs. hat durchweg den udatta, s. 3, 49, 12, 35, 35, 17.

7) so alle drei hiesigen Mss. (Chambers 6, 16, 21.).

jâtyâbhinihitakshaiprapraçliṣṭâç ca || 10 ||

jâtyah | abhinihitah | kshaiprah | praçliṣṭâç ca | caçabdo
bhâshikasamjñânukarṣaṇârthaḥ | ete ca svaraviçeshâ bhâ-
shikasamjñâ bhavanti || jâtyah | dhânyâm âsî 1, 2, 1, 18 |
bhûr bhuvah svâh 2, 1, 4, 27 || abhinihitah | prâsavé 'çvi-
nôh 1, 1, 2, 17 | pûshné 'gnayé 3, 1, 4, 9 | vedo 'si 1, 9, 2, 23 |
kó¹⁾ 'sî kâtamó 'sî 4, 5, 6, 4 || kshaiprah | drvânnâh¹⁾ 6, 6,
2, 14 | tryâmbákâm¹⁾ 2, 6, 2, 11, 12 || praçliṣṭah | abhîndhâ-
tâm 6, 5, 4, 5 | dîvîvâ cakshûh 3, 7, 1, 18 || jâtyakshai-
prayoh „svaritânudâttau ca“ 1, 14 ity anenaivodâttatve
siddhe pûrvasya nighâtârtho 'yam yatnah | abhinihita-
praçliṣṭayor udâtânudâttasamdhivâd bhâshikasamjñâ-
yâm prâptâyâm anyatra bhâshikasamjñâyâ anityatvajñâpa-
nârtha ârambhaḥ | teneha na bhavati | sâvitâ 'sî sâtyaprasâvâh
5, 4, 4. 9²⁾ | itthâ hi soma in made 'vitâ 'sî sunvato vrikta-
barbisha iti³⁾ | â'hâm⁴⁾ âjâni garbbâdhâm 13, 8, 2, 5 ||

uto yo mo no so ca || 11 ||

uto | yo | mo | no | so | ity eshâm okâro bhâshikasamjño
bhavati | utô⁵⁾ tâ ishâvé namâh 9, 1, 1, 14 | yó¹⁾ mamâ tânûh
3, 4, 3, 9 | mó¹⁾ shû nâh 2, 5, 2, 28 | nô¹⁾ éva kshâtriyâh 4,
1, 4, 5 | só¹⁾ éva pûródhâ 4, 1, 4, 5 ||

o caikeshâm || 12 ||

o ity ayam okâra ekeshâm âcâryâṇâm matena bhâshika-
samjño bhavati | bôdhâyâtâ 'tithim ó âsmín⁶⁾ | sâptadâçâ 'ksha-

¹⁾ hier ist der svarita ohne Marke, weil die vorhergehende Silbe fehlt, unter welcher der betreffende anudâta-Strich stehen könnte.

²⁾ s. Vâj. samh. spec. II. praef. p. 10: „exceptiones inveni perraras: 10, 28 savitâ 'si.“

³⁾ diese Stelle finde ich weder in Vs. noch im Çat. Br.

⁴⁾ Auch hier ist wie oben bei ¹⁾ nicht ersichtlich, ob â mit abâm zu â'hâm oder zu â'hâm verschmilzt: in der That aber hat Çat. 13, 2, 8, 5, in meiner Abschrift wirklich: apakrâmanty âham also â'hâm, und das apakrâmanty meiner Ausgabe ist somit wohl ein Fehler.

⁵⁾ Vs. hat hier durchweg den udâta, s. 16, 1. 5, 6. 3, 46.

⁶⁾ Vs. 3, 1 hat aber gar nicht o asmin, sondern â'smin. Die Brâhmaṇya-Stelle ist mir nicht zur Hand.

râny ó çrāváyeti 12, 3, 3, 3 | ekeshâṃ vacanâd âçruteḥ
Kâṇvânâṃ na bhâshikaḥ¹⁾ ||

udâttaṃ etat || 13 ||

yad etad bhâshikasamjñam upakrântam udâttaṃ etad bha-
vati²⁾ | citrâṃ âḥam vṛiné 9, 2, 3, 38 | sínham sémam pátv
anhásâḥ 12, 7, 3, 21 ||

svaritânudâttau ca || 14 ||

svarito 'nudâttaç ca svaritânudâttau | tau codâttau bhava-
taḥ³⁾ || svaritaḥ | akrân karmâ 2, 5, 2, 29 | vâjé-vâjé 'vátâ
5, 1, 5, 24 || anudâttaḥ | sa prâthamam ânúyâjâm anú mân-
trâyéta 11, 2, 7, 22 | sâha vâcâ mayobhuvâ 2, 5, 2, 29 ||

udâttaṃ anudâttaṃ anantyaṃ || 15 ||

udâttaṃ yat samâmnâye tad anudâttaṃ bhavati brâhmaṇe⁴⁾ |
havyé | kâmyé | idé | ranté | candré 4, 5, 8, 10 || anantyaṃ
iti kim⁵⁾ | cakshúr mitrasya vârunâsyâ'gnéḥ 4, 3, 4, 10 |
viçvâni dévâ váyunâni vídvân 3, 6, 3, 11 | purúshâsyâ bâhū⁶⁾ ||

antyaṃ samhatânâm || 16 ||

bahûnâm udâtânâm⁷⁾ ekatra yuktânâm paurvâparyeṇâ
'vasthitânâm samâmnâye brâhmaṇe 'ntyam udâttaṃ anudâ-
ttaṃ bhavati | pûrveshâṃ svaraviçeshânapadeçât samâmnâ-
yasvara eva bhavati | â brahmân 13, 1, 9, 1 | athâ váyam
âdityâ vráté tâvâ'nâgâsô âditâyé syâmâ 6, 7, 3, 8 | lâjññ
châçññ yavyé gavyé 13, 2, 6, 8 | â yâ dyâm bhâsyâ â

1) unter den eke sind somit im Texte die Mâdhyandina genannt, die in der That das o in o çrāvaya als bhâshika d. i. svarita bezeichnen.

2) d. i. es bleibt die Silbe selbst unbezeichnet.

3) der sekundäre svarita (hinter einem udâtta) und der anudâtta der Samhitâ-Texte bleiben ebenfalls unbezeichnet.

4) d. i. erhält den anudâtta-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 kaṇḍikâ, als Anlaut des nächsten Satzes ein udâtta folgt, also von den hier aufgeführten Füllen bei 4, 3, 4, 10 (wo â'prâḥ folgt), nicht aber bei 3, 6, 3, 11 (wo yuyôdhi folgt). S. noch schol. zu 21.

6) diese Brâhm.-Stelle ist mir nicht zur Hand.

7) Ms. udâtâm.

prîthivîm orv ântarikshâm 8, 7, 3, 13 | agne yukshvâ hi ye
tavâ 'çvâso deva sâdhavaḥ 7, 5, 1, 33. ||

bhâshike cobhayeshâm || 17 ||

bhâshike para ubhayeshâm¹⁾ udâtânâm anudâtânâm câ
'nudâtta âdeço bhavati || udâtânâm | citrâm â'ham 9, 2, 3, 38 |
sînham sémam 12, 7, 3, 21 || anudâtânâm | dhânyâm ásî 1,
2, 1, 18 | sâvîtâram onyoh 3, 3, 2, 12 | nigrâbhyâ sthâ 3, 9, 4, 7 ||
ekasyâ'pi || 18 ||

ekaçabdo 'nyavacano yathâ 'nyatrâ 'py âbhyâm eka ity evam
ihâ 'py udâtânudâtâbhyâm eko 'nya ity arthaḥ | kaç câ'sau |
svaritaḥ²⁾ | tasyâ 'pi bhâshike pare 'nudâtta³⁾ âdeço bhavati |
namô bhûtyai yedam cakâra 7, 2, 1, 17⁴⁾ | eshâ râyaḥ préshé
bhagâyâ 3, 4, 3, 21 || nanu „nibitam udâtasvaritaparam“
Vâj. Prât. 4, 135 ity anenaivâ 'nudâtasya siddhasya „bhâ-
shike cobhayeshâm“ 1, 17 iti ca nighâte siddhe sati yadâ
"rabhyate tadâ jñâpayati hanyamâno 'pi yena kenacit pra-
kâreṇa yena kenacin nimittenâ'yaṃ svarita eveti | kim etasya
jñâpane prayojanam bhavishyati | prâsavé 'çvinóḥ 1, 1, 2,
17 | pûshné 'gnayé 3, 1, 4, 9 | evam nighâte 'pi sati svarita-
tvam svaritasya câ'bhinibhitvam abhinihitasya ca bhâshika-
samjñâ siddhâ bhavati ||

teshâm ca prâg uttamâd anantarâṇâm ca
kampanam || 19 ||

teshâm ca prâg uktânâm anantarâṇâm bahûnâm paur-
vâparyeṇâ 'vasthitânâm uttarât pûrveshâm anantarâṇâm |
jâtyantareṇâ'vyavahitânâm ity arthaḥ | kampanam nâmâ
'nudâtât anudâtatvam bhavati | pratî shthâpâyâtî svâr

1) dies ist ein etwas eigenthümlicher Ausdruck, vgl. dvau in Regel 2.

2) auch dies ist ziemlich sonderbar.

3) Ms. udâtta.

4) der udâtta von cakâra bleibt vor dem folgenden udâtta von îti
unbezeichnet.

nâkâḥ svâhēti¹⁾ | yadāivodety²⁾ atha vasantaḥ 2, 2, 3, 9 |
addhā hī tād yān mantrō 'ddhó tād yad ātmā 2, 3, 1, 29 |
ādityo ha tv évaishó 'gniç citāḥ 10, 5, 4, 4 ||

udâttapûrvasya câ 'nudâttasya || 20 ||

udâttaḥ pûrvo yasyâ 'nudâttasya so 'yam udâttapûrvo 'nu-
dâttas tasya ca bhâshike pare kampanam bhavati | kim
canâ "mâmād itī 9, 1, 1, 24 | sa dādhārā pṛthivīm dyām
utēmām itī 7, 4, 1, 19 ||

udâttapûrvasya ca svaritasya || 21 ||

svaritasya codâttapûrvasya bhâshike pare kampanam bha-
vati | namó bhûtyai yedaṃ cākāreti 7, 2, 1, 17 | eshṭā rāyaḥ
préshé bhagāyēti 3, 4, 3, 21 || atrā'nṭyasyodâttasyâ 'nudâttatām
praty eke vivadante³⁾ | tasmād ú kuryād evāitasyā purú-
shásyā bāhū⁴⁾ | prāṇād ápānātī 2, 1, 4, 29 || iti prathama-
kaṇḍikā ||

athâkhyâtapadavikaraṇâḥ || 1 ||

âkhyâtaṃ⁵⁾ ca tat padaṃ câ "khyâtapadam | tasya vikaraṇâ
âkhyâtapadavikaraṇâḥ | ke punas te | hyâdayo va-
kshyamâṇâḥ | athaçabdaç câ'trâ'dhikârârthaḥ | brâhma-
ṇârtho 'dhikâro nivṛittaḥ | athedânīm samâmnāya⁶⁾ âkhyâta-
padavikaraṇâ vyâkhyâyante || kim punar âkhyâta-
padam | kriyâvâcakam âkhyâtaṃ lîngato na viçishyate ||
kaḥ punar âkhyâtapadavikâraḥ | anâkhyâtât parasyâ'nudâ-
ttatvam⁷⁾ adhikâraḥ | çesho vikâraḥ || nanu ca prâtiçâkhyā
eva „prakṛityâ" khyâtam âkhyâtapûrvaṃ“ Vâj. Prât. 6, 11
iti prakṛityâ" khyâtapadavikaraṇâ uktâs teshâm iha punar-

¹⁾ aber Vs. 18, 50 hat nicht nâkaḥ, sondern nâ'rkaḥ, und Çat. 9, 4, 2, 19. 20 liest daher: °yati svar nâ'rkaḥ. ²⁾ Ms. yedevodéty.

³⁾ dies hat mit sūtra 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. padasyānu⁹⁾. (Vgl. Vs. Prât. 6, 1. 2, 17).

vacanam anarthakam | atrocitate | tatrā'bhīhitebhyo 'dhikā
vaktavyāḥ | te yadi çuddhā abhidhīyerāns tadā'bhīhitānām
parisaṃkhyānam āçaṅkyeta | atas taddoshaparijihīrshur ācā-
ryo 'bhīhitānabhīhitānām jñāpakam granthapraṇayanam ka-
roti sma ||

arthādīḥ || 2 ||

arthādāv ākhyātapadam vikriyate¹⁾ | bhavāty ātmanā parā
'syā dvīshān bhrātrīvyāḥ 8, 4, 4, 3 | santy ēva ghrītāstōkā
ivā tvāt 1, 6, 3, 5 | syād dhaiva prāyaçcittīḥ 5, 5, 4, 9 ||

pādādīḥ || 3 ||

pādasyādīḥ pādā 'dīḥ | pā 'ādāv ākhyātapadam vikriyate |
manó, dadātú daivyó janāḥ 3, 55 | tánūbhīḥ, agānmāhī ma-
nāsā saṃ çivenā 2, 24 | anú, yojā nv indrá té harī 3, 52 |

hi || 4 ||

hiçabdāc ca param ākhyātam vikriyate | āpó hí shthā mā-
yóbhuvāḥ 11, 50 | vī him iddhó akhyāt 6, 7, 3, 2 | çiró hi prá-
thāmām jāyāmānāsya jāyáté 10, 1, 2, 5 || pūrvam apīti vak-
tavyam | indāvó vām uçantī hi 7, 8 ||

hanta || 5 ||

hantety etasmād api param ākhyātapadam vikriyate | hantā
té 'nayā Kātyāyānyā 'ntām kāravanīti 14, 5, 4, 1 | hantā 'sy-
éndriyam vīryam sómāpītham ānnādyam harāñīti 12, 7, 1, 10 ||

net || 6 ||

net ity asmāc ca param ākhyātam vikriyate | ned átīrecayā-
ñīti²⁾ | nét tvad āpácétayātai 2, 17 ||

kuvit || 7 ||

kuvid ity etasmāc ca param ākhyātam vikriyate | kúvin
mé pūtrām avādhīd itī 1, 6, 3, 6 | kúvin me 'nūpāhūtāḥ
somām abābhākshād itī 1, 6, 3, 8 ||

¹⁾ Ms. vikriyate.

²⁾ Diese Stelle ist mir nicht zur Hand.

aha || 8 ||

ahety etasmāc ca param ākhyātaṃ vikriyate | naḁshātrām
ahā'syā bhavāti¹⁾ | annām ahaitāsyā' bhāvāt 6, 6, 3, 11 | annām
ahaitāsyā bhavāti 6, 6, 3, 11 ||

samuccaye || 9 ||

samuccaya ākhyātaṃ vikriyate | çarmā cá sthó varmā cá
sthāḥ 11, 30 | sūkshmaṁ cā'si çivā cā'si 1, 27 ||

āmantritaṃ sasvaram²⁾ || 10 ||

saha svareṇa vartata iti sasvaram | āmantritaṃ ca tat sa-
svaram cā'mantritasasvaram | ādyudāttam iti arthaḥ |
āmantritasasvarāt param ākhyātaṃ vikriyate | maghāvān
vāndishīmāhi 3, 52³⁾ | agnē yúkshvā hí 13, 36 | agnē bha-
rāntú cīttibhīḥ 12, 31 ||

jijñāsitam || 11 ||

jñātum ishtaṃ jijñāsitam | jijñāsitam ākhyātaṃ vikriyate |
kātham⁴⁾ asyāitāt karmā sāmvaśāram āgnim āpnoti 6, 2, 2,
31 | kātham asyaishā vasōr dhārā mādhad úktham āpnoti 9,
3, 3, 19 ||

vicāritam || 12 ||

vicāritam ākhyātaṃ vikriyate | yajéd⁵⁾ ājyābhāgau nās ití
11, 7, 4, 2 | ádhaḥ svid āśīd úpari svid āśīst 33, 74⁶⁾ |
yajétās na yájétās ití 11, 1, 5, 4 ||

avadhāritaṃ ca || 13 ||

avadhāritaṃ ākhyātaṃ vikriyate | avadhāraṇārtham avadhā-

1) diese Stelle ist mir nicht zur Hand. 2) nach dem schol. erwartet man āmantritasasvaram, oder gar °sasvarāt param.

3) aber Vs. liest mit Recht vandishimahi als paroxytonon: ebenso Çat. 2, 6, 1, 38 (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 Brāhm. beide Male enklitisch, tonlos.

5) für dies erste und das letzte Beispiel reicht bereits Regel 2 aus. — s. 26.

6) wo aber das erste āśit nur wegen des pluta als oxytonon betont (! auch im Rik 10, 129, 5 beide Male unbetont).

ritam | yajéd¹⁾ ity āhūḥ 11, 7, 4, 2 | yajétá¹⁾ háivá 11, 1, 5, 4 ||
yadyogaḥ || 14 ||

yadā yogo yadyogaḥ | yogaçabdaḥ sambandhamâtravacanaḥ |
sa ca vibhaktyanto ðataraðatamâdipratyayântaç ca drash-
ṭavyaḥ | yadyogâd âkhyâtaṃ vikriyate | viçvâ yád ajáyâḥ
spridhâḥ 19, 71 | yó 'smān dveshṭi yaṃ cá váyam dvishmâḥ
1, 25 | yatrâ niyudbhiḥ sacásé çivâbhiḥ 13, 15 | yátârâ nau
davīyâḥ parâpaçyât²⁾ 3, 6, 2, 3 | yátáro vai saṃyáttáyóḥ
parâjayáté 1, 5, 3, 6 | yátáraṃ vai saṃyáttáyór mītram
âgacchátí sa jáyátí 1, 5, 3, 17 | yátâraṭhâ kâmayétá 1, 7, 3,
17 | yátâmathâ kâmayétá 2, 1, 4, 27 | yâdriçâd vai jâyáté
7, 4, 1, 1 ||

viniyogaḥ || 15 ||

viniyoge yad âkhyâtaṃ tad vikriyate | sa ca viniyogo drash-
ṭavyo yaç ca mantrâdau devatâpade vâ bhavati, tadabhâve
kvacit | sâ vâ indrâgnibhyâm úpâdadhâtí, viçvakârmaṇâ
sâdáyátí 8, 3, 1, 4 | tūshñim dârbhástâmbam úpâdadhâtí,
yajúshâ 'bhi júhótí 7, 2, 4, 29 | tūshñim údácámâsân ninayátí,
yajúshâ vâpátí 7, 2, 4, 29 ||

vâkyaçeshah || 16 ||

vâkyaçeshas tu yasminn upalabhyate tac câ 'khyâtaṃ vikri-
yate³⁾ | athâ prâtar âgnéyaḥ púródâçó bhaváty, aindraṃ
sâmnâyyâm 2, 4, 4, 8 | dvâv⁴⁾ uttârâsyâm vedyâm pâdau
bhavátó, dvaú dakshinâsyâm 12, 8, 3, 6 | citó gârhâpátyó
bhaváty, acitâ âhâvanīyâḥ⁵⁾ 7, 2, 1, 15 ||

anubandha iti || 17 ||

anubandhyate⁶⁾ 'nenety anubandhaḥ | âkhyâtârthasya yaḥ
çabdo nityatâm bravíti so 'nubandhaḥ | tasmâc ca param

¹⁾ für beide Beispiele reicht bereits Regel 2 aus.

²⁾ Ms. °paçyét.

³⁾ Ms. vikriyate.

⁴⁾ das Br. hat dvâ, s. Vs. Prât. 4, 124 (diese Stud. 4, 252).

⁵⁾ Ms. âvanīyaḥ.

⁶⁾ Ms. anubandhyate.

ākhyātam vikriyate | cvaḥ-cvāḥ cṛeyān bhavāti 4, 3, 4, 33¹⁾ ||
 itikaraṇam ākhyātādhikārasamāptyartham | yatra-yatra sam-
 āmnāya ākhyātavikāro dṛiṣyate, tatra-tatra tathaiva prati-
 pattavyaḥ samānasamskārāt | imam me varuṇa cṛudhī ha-
 vam 21, 1 ||

eta ā shoḍaḥaksharāt padam kurvanti || 18 ||
 ete hyādaya ā shoḍaḥād aksharāt padam ākhyātam
 kurvanti | ā shoḍaḥād ity abhividhir maryādā vā | sa cai-
 kasmād ārabhyā "shoḍaḥād aksharāt | yathālābham udāha-
 raṇāni | hantā 'syendriyaṃ vīryaṃ sōmāpītham ānnādyam
 harānti 12, 7, 1, 10 | sā yo haivam etaṃ sāmvaṭsaram ādhy-
 ātmam pratishṭhitam vedā²⁾ | ned ātirēcayānti²⁾ | nēt tvad
 āpācētayātāi 2, 17 ||

ā pañcaviṅṣād³⁾ iti Bhāradvājaḥ || 19 ||
 hyādaya ā pañcaviṅṣāt padam vikurvanti ākhyātam iti⁴⁾
 Bhāradvāja ācāryo bravīti | yēnā naḥ pūrve pitāraḥ padajñā
 ārcanto āngiraso gā āvandan 34, 17 | yān nirṇjā rēkṇasā
 prāvṛitasya rātīm gribhītām mukhatō nāyanti 25, 25 ||

ā dvātriṅṣād⁵⁾ ity Aupaçivih⁶⁾ || 20 ||
 hyādaya⁷⁾ ā dvātriṅṣād aksharāt padam kurvanti ākhyā-
 tam ity Aupaçivir⁸⁾ ācāryo bravīti | sā yo haivam etaṃ
 sāptādācam prājāpātīm ādhidaivātām cā 'dhyātmaṃ cā pra-
 tiṣṭhitām vedā 12, 3, 3, 4 ||

āmaryādāsthayoḥ padayor bahūnām pūrvapa-
 dam vikriyate || 21 ||
 maryādā tridhā shoḍaḥaksharā pañcaviṅṣatyaksharā dvā-
 triṅṣadakhareti | tatra shoḍaḥaksharā pradhānāpratihatā

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. pañcaviṅṣād.

⁴⁾ Ms. om. iti. ⁵⁾ Ms. dvātriṅṣād.

⁶⁾ zu Aupaçivir s. diese Stud. 3, 160. 4, 78. ⁷⁾ Ms. ādayaḥ

⁸⁾ Ms. aupaçivir. ⁹⁾ vikriyate.

pañcaviñçatyaksharāyām¹⁾ dvātriñçadaksharāyām pakshe vikriyate²⁾ | pākshikatvād aparipūrṇe itare maryāde | iśhadartha³⁾ āñ prayuktaḥ | iśhanmaryādā⁴⁾ maryādā | āmaryādāyām tishṭhata ity āmaryādāsthe | āmaryādāsthayor ākhyātapadayoḥ | pañcaviñçatyaksharādvātriñçadaksharāntarbhūtayor⁴⁾ ity arthaḥ | pūrvam ākhyātapadam vikriyate⁵⁾ | bahūnām cā⁶⁾ maryādāsthānām ākhyātānām pūrvam ākhyātām vikriyate hyādiyoge sati || dvayor udāharanam | sā yat sāyām astāmité jūhoty āgnāv evaibhya état pravishṭébhyó jūhóti 2, 3, 1, 9 | sā yat sāyām astāmité jūhoty āsyā rasāsyā jīvánāsyā dévebhyó jūhāvāñtī 2, 3, 1, 11 || bahūnām udāharanam | sā yat sāyām astāmité jūhoti garbhām evaitāt santām ābhijūhoti garbhām santām ābhikaróti 2, 3, 1, 4 | athā yat prātār anūdité jūhoti prajānāyāty evainām état só'yām tejó bhūtvā vibhrājāmāñā udéti 2, 3, 1, 5 ||

sarvāñty Aupaçivih || 22 ||

sarvāny āmaryādāsthitāny ākhyātapadāni hyādiyoge vikriyanta⁶⁾ ity Aupaçivir ācārya āha | yasminn ardhé yajánté teshām vā ūnnetóttāmó dikshaté prāthamó 'vābhrīthād údāyātām údaiti 12, 1, 1, 10. 11 | ye dévāsó dívy ekādāçá stha prithivyām ádhy ekādāçá sthá | ápsúkshító máhinaikādāçá sthá te dévāsó yājñam imam jūshādhvām 7, 19 ||

viniyoge tu pūrvapadam || 23 ||

viniyoge tu pūrvapadam vikriyate na dvitīyam | tūshñīm dārbhāstāmbam úpādadhātī, yajúshā 'bhijūhóti 7, 2, 4, 29 | tūshñīm údácámāsān nīnayāti yajúshā vāpátī 7, 2, 4, 29 | sā vā índrāgnibhyām úpādadhātī viçvakārmāñā sādāyāti 8, 3, 1, 9 | tuçabdo viniyogāvadhārañarthāya | viniyoge tu pūrvapadam eva vikriyate⁷⁾ ||

1) Ms. pañcatriñç.

2) Ms. vikriyate.

3) Ms. iśhadārtha.

4) Ms. °rāntabbū.

5) Ms. vikriyate.

6) Ms. vikriyante.

7) Ms. pūrvapadam e vikriyate.

jijñāsitayoç ca || 24 ||

jijñāsitayoç ca pūrvapadam vikriyate¹⁾ | kátham asyáitát²⁾
karmá sámvátsáram ágnim āpnoti kátham sámvátsáreṇā'gninā
sampádyáté 6, 2, 2, 31 ||

anantarhitayoç ca || 25 ||

anantarhitam bhinnajātyair avyavahitam ity arthaḥ | anan-
tarhitayoç ca pūrvapadam vikriyate | purúsham há nārā-
yānam prājāpátir úváca yajásvá-yájásveti 12, 3, 4, 1 | athā
yajá-yájety évottārān āhá 1, 5, 3, 8 ||

vicāritasamuccayayoç ca || 26 ||

vicāritadvaye samuccayadvaye ca pūrvam ākhyātapadam
vikriyate nottaram || vicārita udāharanam | yajéd ājyābhā-
gau nās ití 11, 7, 4, 2 | yajétās na yájétās ití 11, 1, 5, 4 ||
samuccaya udāharanam || çarmá cá sthó varmá cá sthá
ití 6, 4, 1, 10 | sūkshamá cá 'sí çivā cá 'sí 1, 27 ||

na nirvacane 'nūbandho vākyaçesho 'vadhy-
arthaç cá 'vadhāraṇo na vikuruta iti Bhārad-
vājaḥ || 27 ||

nirvacanam nāmā'rthasyā'nvākhyānam vidhirūpeṇa vā'nu-
vādarūpeṇa vā pūrvasyā'nvākhyānam | anubadhyata ity
anubandhaḥ | punaḥpunar āvartanam ity arthaḥ | anye-
shām api dṛiçyata iti dīrghatvam | nirvacane 'nū-
bandho vākyaçesho yasmin vidyate tad ākhyātam na
vikuruta iti Bhāradvāja āha | çráddhāyā vai dévā
dīkshām nirámimátā 'dityái prāyāñiyām 12, 1, 2, 1 | ity agré
kṛisháty átheti 7, 2, 2, 12 || Bhāradvājavacanād vikurute vā |
bástājíné puṣṭikāmám ábhishiñcet kṛishñājine bráhmávar-
cásakāmám úbhayór úbhayákāmám 9, 3, 4, 14 | pañca prá-
yājā bhavánti trayó 'nuyājā ekām sámisṭyájúth puṣṭi-
mántāv ājyābhágau 11, 4, 3, 19 || avadhir iti karmani kaç-

¹⁾ Ms. vikriyate. ²⁾ In den Mss. des Çat. Br. ist asya unbezeich-
net, also tonlos; es müßte somit oben zweimal als udātta bezeichnet sein.

cit kālaviçesha upādīyate | tatra ¹⁾ karmaṇo yad avadhā-
raṇaḥ so 'vadhyaṛtho 'vadhāraṇaḥ | tasminn avadhā-
raṇe yad ākhyātaṃ tan na vikriyate | iti-karaṇād Bhā-
radvāja āha | tad yathā | évaṃ évā mādhyaṇdīné savāne
'grihīta évaitasmād ācchāvākāyōttāmó grahó bhāvāty athā
trītyāṃ vásātīvarīṇām avānāyāti 4, 2, 3, 5 || vākyaçeshaḥ
2, 16 iti vikāre prāpta idam ārabhyate ||

bhūyovādī varīyovādī kanīyovādī vā'navadhā-
raṇāḥ || 28 ||

bhūyo bahutaram ity arthaḥ | bhūyo vadatīti bhūyovādī |
varīyo gurutaram ity arthaḥ | varīyo vadatīti varīyovādī |
kanīyo 'lpataram ity arthaḥ | kanīyo vadatīti ²⁾ kanīyo-
vādī | ete vā anavadhāraṇāḥ | na avadhāraṇāḥ anavadhā-
raṇāḥ ³⁾ | bhūyovādī yaḥ çabdas tasmāc ca parasya vikāro
nā'vadhāryate | vikāro na bhavatīty arthaḥ | evaṃ varīyo-
vādikanīyovādinoh ⁴⁾ | tasyā bhūyó-bhūyá évā tejó bhāvāti
2, 2, 2, 19 | páraḥ-pará évā varīyās tapó bhāvāti 3, 4, 4, 27 |
tasyā kanīyāḥ-kānīyá évā tejó bhāvāti 2, 2, 2, 19 ⁵⁾ | neti
vartamāne 'navadhāraṇagrahaṇam anityārtham | naikānti-
kenā 'vikāro 'vadhāryate kadācid vikriyate 'pi | Mādhyān-
dinānām ca santi bahūny udāharaṇāni | tasyā bhūyó-bhūyá
évā tejó bhāvāti ⁶⁾ | tasyā kanīyāḥ-kānīyá évā tejó bhāvāti ||
anūbandhaḥ 2, 17 iti prāpta idam ārabhyate | anavadhāra-
ṇam kim | anyatrā 'pi yatra vikāro driçyate tatra vikāro
nā 'vadhāryate | évaṃ hainām ⁷⁾ sá uddipāyāti 2, 2, 2, 19 |
évaṃ haivam çriyā yaçásā bhāvāti ⁸⁾ | évaṃ hainām sa
jāsāyāti 2, 2, 2, 19 | évaṃ ⁹⁾ haivam kīrtyā yaçásā çriyā

¹⁾ Ms. taya. ²⁾ Ms. vadatī. ³⁾ Ms. ete na avadhāraṇā | na
avadhāraṇā anavadhāraṇā | . ⁴⁾ Ms. 'vādikanīyo.

⁵⁾ wohl in der Kāṇva-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 Kāṇva-Varianten zu 2, 2, 2, 19? oder zu 9, 5, 2, 12. 13?

çvaḥ-çvâḥ çreyân bhāvati | évam haivam kîrtyâ yaçásâ
(çriyâ) çvaḥ-çvâḥ pâpîyân bhāvati ||

parisamâptyarthaç câ 'nyatamo hyâdînâṃ
vikaroti || 29 ||

hyâdînâṃ vikaraṇânâṃ anyatama ekatamo yena sâkaṃ
sambadhyate tad evâ "khyâtaṃ vikaroti | anyâny âkhyâ-
tâni¹⁾ samîpasthânâni na vikaroti | tasminn evâ "khyâte pari-
samâptyarthatvât | kîṃ hi haṛéd yaḍ ântarikshâṃ hârâmi
divâṃ hârâmiṭi haṛét 1, 2, 4, 14

yamapadayoḥ svarâdyor alpasvarataram pra-
kṛityâ || 30 ||

dviruktam padaṃ yamapadam | svara âdir anayos te ime
svarâdinî pade | alpataṛâḥ svarâ yasmin dṛiçyante tad alpa-
svarataram | tayor yamapadayoḥ svarâdyor²⁾ alpasva-
rataram prakṛityâ tishṭhati | tâd ekaikâyevemâṅl lókân
sprîṇuté 1, 3, 5, 15³⁾ | taragrahaṇaṃ svareṣu tulyasaṃkhye-
shv api mâtrâtirekâd uttaram pûrvasyâ 'dbikam ity arthaḥ |
mâtrâbinam api pûrvam prakṛityâ bhavati | tasmâd ekaikâṃ
évâ 'nâvânâṃ anû brūyât 1, 3, 5, 15 ||⁴⁾

svarâdyasvarâdyoç ca samamâtrayoḥ pûrvam
iti Bhâradvâjaḥ || 31 ||

svara âdir anayos te ime svarâdinî⁴⁾ | asvara âdir anayos
te ime asvarâdinî⁵⁾ | tayor svarâdyoç ca yamapadayor
asvarâdyoç ca yamapadayoḥ samamâtrayos tulyamâtrayoḥ
pûrvapadam prakṛityâ bhavatîti Bhâradvâja âha | tad yathâ |
svarâdyoḥ | upópén nu mághâvân 3, 34 | asvarâdyoḥ | prá-
prâ 'yâm agniḥ 12, 34 | saṃ-sâm id yúvâsé 15, 30 ||

yathârthaṃ caturvidhapadaṃ viparyastam || 32 ||

¹⁾ Ms. anyâkhyâ^o.

²⁾ man erwartet svarâdinor.

³⁾ der Mâdhy.-Text liest aber: lokânt samtanoty ekaika-
yemâṅl lokânt sprîṇute.

⁴⁾ Ms. svarâdi.

⁵⁾ Ms. asvarâdi.

catusprakāraṃ caturvidhapaḍaṃ nāmākhyātopasarga-
nīpātākhyam catusprakāraṃ saṃnyak prakārato vyākhyā-
taṃ tad brāhmaṇe svarato viparyastam bhavatīti vedi-
tavyam | sa ca viparyāso vyākhyātaḥ pūrvatra bhāshike |
udāttam etat 1, 13 svaritānudāttau ca 1, 14 udāttam an-
udāttam anantyaṃ ¹⁾ 1, 15 antyaṃ saṃhatānām ²⁾ 1, 16 bhā-
shike cobhayeshām 1, 17 iti ||

akārekārokārarkāralkārā ³⁾ avarṇadhāraṇāḥ ⁴⁾ || avarṇa-
sya dhāraṇā avarṇadhāraṇāḥ | asti paḍam mātrākālam dvi-
mātrākālam trimātrākālam iti | akārādayaḥ pañca varṇā
ashtādaçadhā bhidyanta ity arthaḥ | yat tv Āpiçalinok-
tam ⁵⁾ „ri-varṇaḥivarṇayor dīrghā na santī“—ti tad iha na ⁶⁾
vidyata rikārādigrahaṇāt || saṃdhyaksharāṇām dvādaça bhe-
dāḥ ⁴⁾ | saṃdhyaksharāṇām hrasvā na santīty etad api jñā-
pitam bhavati ||

çatapathavat Tāṇḍi-Bhāllavinām ⁷⁾ brāhma-
nasvaraḥ || 33 ||

çatapathasyeva çatapathavat | Tāṇḍino ⁸⁾ Bhāllavinaç ca
Tāṇḍi-Bhāllavināḥ | teshām çatapathavad brāhmaṇasvaro
bhavati | sa ca vyākhyātaḥ ||

sapta sāmṇām shaḍjarshabhagāndhāramadhya-
mapañcamadhaivataniśhādāḥ || 34 ||

¹⁾ Ms. anityam. ²⁾ Ms. °hitānām. ³⁾ Ms. °ekārarakārā°.

⁴⁾ ist dies nicht ein sūtram? (s. oben p. 405). — Zu der Festhaltung
des a als Norm für die anderen Vokale s. Vs. Prāt. I, 55., diese Stud. 4,
115. 119 5, 92. ⁵⁾ Ms. apiçilinoktam.

⁶⁾ s. Vs. Prāt. I, 65. 69. Whitney zu Ath. Prāt. I, 39. Daß Āpi-
çali auch den langen ri-Vocal in Abrede stellte, ist höchst interessant. Im
Taitt. werden die Gen. Plur. von Wörtern auf ri meist mit kurzem ri ge-
schrieben, aber im Accus. Plur. hat das ri auch da seine sichere Stelle, s.
z. B. pitṛin Ts. I, 8, 5, 2.

⁷⁾ Das Brāhmaṇam der Tāṇḍin, das Pañcaviṅgam nämlich, wird in
den jetzigen Mss. gar nicht mehr accentuirt (ebenso das Shaḍviṅgam). Aber
auch der schol. zu Pushpas. 8, 8, 29 berichtet von ihnen, wie von den im Texte
dieselbst genannten Kālabavin und Çātyāyanin, daß ihre Brāhmaṇa accentuirt
gewesen seien, resp. ihr „pravacanavihitāḥ svaraḥ“ svādhyāyo d. i. ūha-
gāne verwendet worden sei (diese Stud. I, 47). ⁸⁾ Ms. tāṇḍavino.

hadjâdayah saptâ svarâh sâmnâm¹⁾ bhavanti | teshâm
yonayah | teshâm shadjâdnâm yonayah sthânâni bhavanti |
kanthât shadjah | çirasa řishabbah | nâsikâyâm gân-
dhârah | uraso madhyamah | urasah çirasa²⁾ kanthât
pañcamah | dhaivato lalâtât | nishâdah sarvata iti |
itikaraṇam adhikâryopasaṃgrahârtham³⁾ | yad apy adhikam
asti lakṣaṇam tac châkhântarebhyo 'vagantavyam ||

mantrasvaravad brâhmaṇasvaraç Carakâ-
nâm⁴⁾ || 35 ||

mantrasvareṇa tulyo mantrasvaravat | mantrasvaravad brâh-
maṇasvaro bhavati Carakâṇâm | mantrasvaratulyo bhava-
tity arthaḥ ||

teshâm Khândikîyaukhîyânâm câtuḥsvaryam
api kvacit || 36 ||

teshâm eva Carakâṇâm ye Khândikîyâ⁵⁾ Aukhîyâç ca
teshâm câtuḥsvaryam api bhavati⁶⁾ | kvacidgrabaṇât
traisvaryam api bhavati ||

tâno 'nyeshâm brâhmaṇasvaraḥ || 37 ||

anyeshâm çâkhinâm yeshâm dṛiçyate teshâm brâhmaṇa-
svaras tâna eva bhavati | ekaçrutir ity arthaḥ ||

tâna evâ 'ṅgopâṅgânâm, tâna evâ 'ṅgopâṅgâ-
nâm iti || 38 ||

çikshâ kalpo vyâkaraṇam niruktaṃ chando jyotisham iti
shoḍ aṅgâni | pratipadam anupadam chandobhâshâ dharmo
mimânsâ nyâyas tarka ity upâṅgâni⁷⁾ | eteshâm aṅgânâm

¹⁾ nämlich in der Samhitâ, resp. den Gâna: 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 teshâm yonayah,
zum Texte gehört.

⁴⁾ das Taitt. Br. wird in der That in der Weise der Samhitâ-Texte
accentuirt; das Kâthakam ist in der hiesigen Handschrift leider ohne Accente.

⁵⁾ Ms. Khândîkeyâ.

⁶⁾ über vier Accente der Taittiriyaka s. T. Prât. 2, 11 (diese Stud.
8, 264).

⁷⁾ s. diese Stud. 3, 260.

upângânâṃ tâna eva svarô bhavati || divirabhyâsaç ca
çâstraparisamâptyarthaḥ | itikaraṇaṃ ceti ||

iti Mahâsvâmikritâ bhâshikavṛttih ||

Poona College, 12. Januar 1867.

Franz Kielhorn.

A n h a n g.

Die erste specielle Nachricht davon, daß der Accent der Saṃhitâ des weisen Yajus von dem des Brâhmana abweiche, finden wir im Kâtîya-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 Saṃhitâ nämlich, fügt der schol. hinzu. Oder aber — fährt Regel 17 fort — man accentuire sie mit dem bhâshikasvara, d. i., sagt der schol., mit dem brâhmanasvara, da ja die beim Opfer zur Verfügung stehenden Sprüche (im Brâhmana) 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 Saṃhitâ-, ob Brâhmana-Accent zu verwenden, beseitigt wird²⁾. Und dieser Abschluß wird dann in Regel

¹⁾ s. bereits Vâj. Saṃh. 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 Kâtîyâyana bereits für das natürlichere, indem die Accente eine besondere Anstrengung verlangten (varṇocçaravyatirikṭaprayatnamûrdavâdy-

19 nochmals geradezu wiederholt, und zwar theils unter Hinzufügung von hier Ungehörigem, theils unter Angabe specieller Ausnahmen; es heiſt 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 die Ausnahmen bleibt nach dem ſchol. der Saṃhitâ-Accent maafſgebend. Für ſolche Sprüche resp., die ſich gar nicht in der Saṃhitâ, ſondern nur im Brâhmaṇa 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 Çankara 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 veranlaſt den ſchol. dieſelbe als ein Citat aus Pânîni aufzufaſſen; und eine ſolche Auffaſſung liegt in der That nahe genug, inſbeſondere 1) darum weil die Angabe dūrât sambuddhau an dieſer Stelle hier, resp. in dieſem rein auf das Opferritual ſich beziehenden Werke nichts rechtes zu ſuchen hat, während ſie bei Pânîni 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

abhivyaṅgyâh)“ 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: varṇasvarûpamâtroccâraṇâdinâ bhûtâtât).

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 Schlufstheile 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,

daß Pâṇini 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, daß nämlich Kâty.'s Regel¹⁹ etwa eine sekundäre Interpolation wäre, die aufser Verschmelzung der im Vs. Prât. und bei Pâṇini 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, daß in ihr sowohl eben der Zusatz des Vs. Prât. 1, 132, wie auch die speciellen Regeln, die sich bei Pâṇini 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, daß die sâmidheni-Verse: ekaçruti saṃtatam zu recitiren seien, folgende, ihm für diesen wohl noch nicht ganz allgemein recipirten Ausdruck nöthig erscheinende, Definition hinzufügt²⁾: udâtânudâtasvaritânâṃ paraḥ saṃnikarsha aika-

¹⁾ Es handelt sich dabei übrigens wohl nur um die çrautakarmâṇi; wenigstens der schol. zum Ath. Prât. 4, 107 (s. Whitney p. 235) hat Folgendes: âtharvaveshu ca karmasu yâgavarjiteshu 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 altherthümlichen Wortgruppe: paraḥ saṃnikarshaḥ, die wir auch in der Nir. wie bei Pâṇ., 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): âyâma (für den udâtta), visrambha (für den anudâtta) und âkshepa (für den svarita) zu verstehen: vgl. hiezu ñikprât. 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 sâmanyâhaniyamo (ob sâmanyâd, aniyamo?) vâ 'pavargât prâyaçcittâmnânâc câ, "mnâyasvaro vâ "mnâyabaliyastvâd ûhagîtîdarçanâc ca, yathâprâptasvaras tu svaraniyamatvâd, asâmanyam sâmavedâpavargo yajushtvâd „indracatrur vardhasve “-ti darçanât prâyaçcittam prakaraṇâd âmnâyasvaraḥ „pibâ somam achâ ehiye “-ti-vad ûha iti *stad*arthâmnânâd(?) ûrdhvam patnisamyâjasamishṭayajurbhyaḥ. Wie viel hier mir nun auch noch dunkel bleibt, das wenigstens scheint wohl ziemlich sicher, daß hier, gerade umgekehrt wie bei Kâtâyana, die ekaçruti für die yajus-Sprüche verworfen, dagegen zunächst der âmnâyasvara, d. i. der Accent der Saṃhitâ(?), und schließlich der yathâprâptasvara, d. i. der Accent, in welchem je ein Stück überliefert ist(?), als das Maafsgebende auch für den prayoga beim Opfer bezeichnet wird: eine Darstellung, die somit im Wesent-

lichen auf die Angabe des Vs. Prât. 1, 132 „prâvacano vâ yajushi“, wonach der Saṃhitâ-Accent — so¹⁾ der schol. — bei den yajus-Sprüchen durchweg maafsgebend bleibt, hinauskommt.

Lassen wir indefs diese und andere Fragen, die sich auf die verschiedene Accentuirungsweise der vedischen Texte während oder aufserhalb des Opfers beziehen — die Angaben darüber sind zahlreich und theilweise dunkel resp. widersprechend genug²⁾ — nunmehr bei Seite und suchen wir über die Differenz selbst, die nach Kâtyâyana (und das Anupadam sekundirt wohl?) zwischen dem Accent des âmnâya (der Saṃhitâ nach dem schol.) und dem von ihm bhâshika genannten Accente (des Brâhmaṇa, wie das scholion sagt) bestand, ins Klare zu kommen. Den richtigen Anhalt dazu giebt uns die bereits angeführte Stelle des Vs. Prât. 1, 128 ff. Dieselbe lautet, um sie vollständig vorzuführen: trîn | dvau | ekam | sâmajapanyûnkharjam | prâvacano vâ yajushi. Der schol. Uvaṭa lehrt uns nun, und ein Blick auf die Saṃhitâ-Mss. zeigt uns, daß er Recht hat, daß mit trîn die bereits vorher (1, 108—110 ff.) im Texte speciell erörterten drei Accente der Saṃhitâ: udâtta, anudâtta, svarita gemeint sind; unter dvau aber sind nach ihm: udâtânudâttau bhâshitâlakshitau (!) çâtapathabrâhmaṇau (çâ^o?) zu verstehen. Abstrahiren wir zunächst von dem: „udâtânudâttau“. In dem bhâshitâlakshitau aber ist wohl (vgl. diese Stud. 4, 140) ein bhâ-

¹⁾ prâvacana hat hier somit eine andere Bedeutung als im Pushpasûtra 8, 8, 28. 29 (s. diese Stud. 1, 47), wo der schol. das pravacana(-vihita) des Textes ausdrücklich durch brâhmaṇam erklärt.

²⁾ vgl. Âpastamba bei M. Müller am a. O. p. XLV—XLVI., diese Stud. 4, 104—8. 362 ff. 8, 260 ff. Kâty. 9, 6, 17—20. 1, 3, 10. 11. Kâtyahautrasûtra 5, 5 (nur in Wilson 450, nicht in Chambers 699. 708 a). Whitney Ath. Prât. p. 235.

shikalakshitan zu suchen, und wir erhalten somit hier dieselbe Bezeichnung¹⁾, die wir oben bei Kâtyâyana vorfanden. 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 dádurch 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 Saṃhitā mit dem udatta-Strich der Brāhmaṇa 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. Andernthetils ferner mußte durch die alleinige Bezeichnung der vorhergehenden und der folgenden Silbe in den Saṃhitā, 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 R̥ik 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, hiefse nicht nur geradezu alle Diktate der indischen Grammatiker selbst (man denke an die termini *technici* *udâtta*, *âdyudâtta* etc.), sondern auch alle Grammatik (man denke an den Einfluß des *Accentis* auf die *Gunirung* der betonten Silbe) und alle vergleichende Sprachforschung (man denke an die vielfache Identität des indischen und des griechischen *Accentis*) 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 verhältnißmäßig 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 *Prâtiçâkhya* selbst berufen. Im *Ṛik Prât.* 3, 11 nämlich ebenso wie im *Taitt. Pr.* 2, 9. *Ath. Prât.* 3, 71, s. Regnier, M. Müller, Whitney

ad ll. 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 udâttramaya 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 udâttramaya durch ekaçruti. So zunächst der schol. zu Ath. Prât. 4, 107 (Whitney pag. 235): tatra brahmaudanam pacatity evam-âdishû 'dâttaçrutya ekaçrutya tânavareṇa (so ist zu lesen, nicht tâ na svareṇa, wie Whitney trennt und übersetzt) adhiyâta. Ebenso ferner Uvaṭa zu Vs. Prât. 4, 138: udâttramayam pracitam ekaçrutiti paryâyaḥ. Endlich

ebenso sein moderner Nachfolger Râmaçarman — dessen erst in diesem Jahrhundert (amkâgnisaptaku 1739 mite çake = A. D. 1817) abgefaste, aber durch verschiedene wichtige Zuthaten¹⁾ höchst dankenswerthe jyotsnâ zum Vs. Prât. ich der gütigen Mittheilung Prof. Bühler's verdanke — zu derselben Stelle: udâtavât, ekaçrutya uccâranîyaṃ syât | ayam eva pracaya iti vaidikair vyavahriyaṭe. 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 vikriti des kramapâṭha (s. diese Stud. 3, 269), 23 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 Vasishṭhaçikshâ (zu 3, 135) und die Pâpinîyaçikshâ (zu 4, 160 und fol. 45 b). — Als einen Nachtrag (çesha) 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 Caraṇavyûha in der Reihe der 18 pariçisṭha des weissen Yajus als das dritte aufgeföhrt (s. diese Stud. 3, 269), indessen der Text desselben, welchen (s. Verz. der Berl. S. II. p. 54. 62) die beiden mir bekannten Mss. dieser pariçisṭha 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 Stûcke ab, und es wâre somit allenfalls móglich, daſs die Regeln des Râmaçarman etwa aus einem spâteren 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-lakshañam bezeichnet ist (am a. O. p. 62), eine Lesart, die auch das Devîpurâna (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 udâtta noch eine gleich hohe Bezeichnungsweise zu: udâttaṃ tu bhruvoṣ prânte pracayaṃ nâsikâgrataḥ |

shikasûtra nun würde dieses Werkchen gewissermaßen als der älteste Zeuge für dieses System zu gelten haben, insofern darin nämlich eine Anwendung desselben auch auf die Brâhmana-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 Samhitâ-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 Brâhmana-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 udâtta und anudâtta 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 Çatapatha-Brähmaṇa anzusehen. Denn daß 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 Saṃhitā-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, daß der Verf. zu einer Zeit lebte, wo der bhāshikasvara d. i. der in der bhāshā 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 Saṃhitā-Accents voller Zugang offen stand. Und in dieser Beziehung ist allerdings theils die specielle Verwendung des Namens bhāshika für bloß den einen der beiden Brähmaṇa-, also bhāshika-Accente, den svarita nämlich¹⁾, theils die Angabe in 2, 37. 38, wonach außer den in 2, 33. 35. 36 genannten Brähmaṇa-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, daß diese svarita-Fälle in dem Brähmaṇa, d. i. also in der bhāshā, eine weit hervorragendere Rolle spielen, als in der Saṃhitā (s. oben pag. 407—9 „Vs. hält den udātta fest“)? Māṇḍūkya freilich (Ṛik Prāt. 3, 8) statuirte dieselben auch für die Ṛik-Saṃhitā, s. Roth Einl. zur Nir. pag. LXI.

paçivi (2, 20. 22) und Bhâradvâja (2, 19. 27. 31), resp. gerade 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 Kâtyâyana-muni 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 yâjushâmnâye Mâdhyandiniyake. — 4. mantrasvaraprakriyâ. — 5. hṛidy anudâtto, mûrdhny udâttaḥ, çrutimûle

¹⁾ Steht dessen Name Mahâsvâmin etwa mit dem des Maghasvâmin (Makha^o), des Scholiasten des Drâhyâyaṇasûtra, in Zusammenhang?

²⁾ atha prâçikâkhyasûtrakathanânantaram, pratijnâyata iti pratijnâ jnânâvishayam, ucyata iti çeshaḥ | Râm.

svaritaḥ¹⁾. — 6. evaṃ jâtyâdayo 'bhihitâḥ. — 7. brâhmaṇe tû 'dâtânudâttau bhâshikasvârau | und zu letzterem sûtra bemerkt denn Râmaçarman Folgendes:

brâhmaṇe çatapathe tu udâttaḥ anudâttaç ceti dvâv eva | bhâshikaṃ nâma brâhmaṇasvaralakṣaṇavidhâyakam sûtram pariçisṭam: „attha brâhmaṇasvarasamskâraniyama“ 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 Kâtīya çrautasûtra, von der wir hier ausgegangen sind.

Gerade diese Stelle von Râmaçarman's Commentar zeigt uns übrigens, daß Kielhorn's Auffassung der Regeln des bhâshikasûtra 1, 13—18 auch von den indischen Erklärern geteilt wird. Wenn man in Bezug auf Mahâsvâmin's Auffassung etwa noch (zu 2, 32 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] | taddikpradarçanam kriyate:

udâttasvaritau nîcau, nîca uccas tathaiva ca |

brâhmaṇasvasvaro hy esha jnâyate vedapâragaiḥ ||
udâttasvaritau anudâttau nccâraṇīyau | anudâtta udâtta(h)
svaritaç ca nccâraṇīyaḥ, ity-âdisûtrânusâreṇa svarau jneyau.

¹⁾ Zu den hier angegebenen Handbewegungen s. Vs. Prât. 1, 121 und Pâṇiniyâ çikshâ v. 43. 44., diese Stud. 4, 137. 365., oben p. 433 n. 2.

²⁾ Auch bei Uvaṭa (zu Vs. Prât. 1, 129. diese Stud. 4, 140) ist unter bhâshitâlakṣhitau, 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. Der citirten kârikâ zu Folge sind entschieden udâtta und svarita im Brâhmaṇa als nîca, resp. als anudâtta, der anudâtta (nîca) dagegen ist als ucca, resp. als udâtta oder svarita auszusprechen. Ob indefs 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 Brâhmaṇa-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 bhâshika-sûtra, 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. tânasvarâṇi chandovat sûtrâṇi (schol. sûtrâṇi . . . ekaçrutya paṭhanîyâni | anye vidhayaç chandovat), und der Rest des Textes (Regel 9—27) handelt sodann in höchst merkwürdiger Weise von der Aussprache der Halbvokale (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 lingualen sh (nämlich als kh), des anusvâra, visarga etc. Hienach 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 Samhitâ-Accente mitgewirkt hat, welche der gegenwärtigen, wie sie uns Haug kennen lehrt, analog war. Wenn man in der Samhitâ den udâtta nicht als „eine wirkliche Accentsilbe“ sprach, lag es nahe, diese Aussprache auch auf den udâtta der Brâhmaṇa¹⁾ zu übertragen. Sodann aber hat hiezu in zweiter Linie wohl noch ein anderer Umstand erheblich beigetragen, den wir hier schließlich noch speciell zu besprechen haben, und welcher einer Vermischung der Samhitâ-Accent-Bezeichnung mit der der Brâhmaṇa 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 (anudâtta-)Strich nämlich unter der Linie, kennt, daß es resp. den udâtta 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 (Vâjas. Samh. Spec. sec., pag. 6) in so weit festhalten²⁾, daß der Strich

¹⁾ dessen Bezeichnung durch den anudâtta-Strich der Samhitâ ja zudem (s. oben p. 429. 430) zur Verwechslung mit dem anudâtta 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 Pâṇ. 8, 4, 66 notant, per lineolam quidem subter praecedenti litera positam“), den udâtta-Strich unter der betonten Silbe als eine Marke des derselben folgenden sekundären svarita anzusehen. Vgl. hiezu Roth Einl. zur Nirukti pag. LXXII., meine pref. zum Çatap. Br. pag. XII.

im svarita-Falle wirklich der aus der Samhitā-Accentuation herübergenommene anudatta-Strich ist, dazu bestimmt, nach deren Art auf den folgenden svarita vorzubereiten. Es läge somit hier bereits eine faktische Vermischung der Samhitā- und der Brāhmaṇa-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 Brāhmaṇa zu erhalten. Ich meine nämlich, daß diese svarita-Bezeichnung nicht als ursprünglich zu gelten hat. Denn in einem anderen Brāhmaṇa-Texte, der freilich zugleich auch Samhitā ist, im Kāṭhakaṃ, 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 ndessen auf eine solche, die sich nicht innerhalb systematischer Grenzen gehalten hat, sondern wohl eben nur auf Unsicherheit und mangelhafter Kenntnifs 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. Āraṇyaka, in den pariṣiṣṭa des Ṛik, in Nir. XIII. XIV, im suparṇādhyaṇya 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 bhāshikasūtra ein Theil der Taittiriya-Schulen, die Khāṇḍikīya und Aukhiya, noch eine ganz absonderliche Accentuirung, mit vier Accenten, hatte, und daß dazu ferner auch noch die ganz selbständige Accentuation der Sāmasamhitā, mit sieben Accenten, hinzutritt. Auch die Mss. der Ath.-S. haben ja zum wenigsten einen äußerlich von dem sonstigen Usus differirenden Modus, indem sie statt der Striche sich der Punkte bedienen, den svarita resp. neben, nicht über, der dem udatta folgenden Silbe bezeichnen.

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 Tāṇḍin und Bhāllavin — 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 indeß 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 am 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. so eben 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 Zootar and Rathwiskare für: Zota and Rathwi. — Z. 20 fehlt jetzt: however und Z. 29: themselves. — 202, 25 u. 28 jetzt: Brahman für: Udgâtar, und daran schließt sich eine

day Review zur Hand hat — und das werden Wenige sein —, sondern den am hiesigen Orte gegebenen Text nur mit 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 durbrâhmaṇa, falls er brahmavarcasakâma 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, 13 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, 13 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 σῶν θρόνων πάρεδρον 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 *udgatar* durch ein „accident“ entstanden war, die aber zunächst, da ja diese frühere Lesart eben gar nicht erwähnt wird, ganz aus of place erscheint. — Kurz darauf eine zweite neue Note von 3 Zeilen. — 203, 16 jetzt: of priests and deities für: of deities. — 203, 25 *Yâjyâ* für *Yâja* (aber Haug, dessen Worte hier citirt werden, liest selbst: *Yâja*; 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 mâtbra çpeñta im Avesta, s. Burnouf Yaçna p. 385. Schlottmann Hiob p. 91. — pag. 482. Zur Göttin apvâ vgl. noch Bhâgav. Pur. 3, 15, 33: udarabhedi bhayam.

Zehnter Band.

71, 12 lies: Jabâlâ. — 73, 20 lies: sa Vâsishthah. — 76, 4 lies: Ândhra. — 84 ult. lies: 9, 220. — 93, 6 lies: Vâsishtha. — 117, 13 lies: Âruni. — 151, 22 lies: gâyatri. — 155, 3 v. u. lies: taddevate. — 165, 24 lies: graharksha°. — 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: paçisûrâ. — 293, 2 v. u. lies: abhiivajehi. — 302, 15 lies: vahundao (cahuu Cod). — 308, 25 lies: pûrvâshâdhâ. — 312, 21 zu vimânam vgl. noch das Bhagavatî 2, 171, 9–11 Bemerkte. — 313, 13. 14 lies: vâhyarûpâbhih. — 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 Vergleichenungen etwas zweifelhafter Art. Die Brahmanen verwerfen gänzlich die europäischen Theorien über den Accent“.

Berlin 30. December 1867.

A. W.

Index zum neunten und zehnten Bande.

- a vor ři 308. 9. 10. 406
 ä (ä) zu o, au 256
 a privans vor Infin. 261
 — vor Verbum 268
 am-kāra (?) 20. 140. 2
 aṅca 57. 363 (neun)
 aṅcaka 10. 165. 99
 aṅcabhū 10. 16
 aṅcu 10. 370. 1
 — graha 10. 127. 50
 aṅsa (der vedi) 10. 331
 a-kaṅṭhatālvoshṭham 32
 — karaṇa 165
 akāra 133. 8. 40. 6. 54.
10. 410. 80
 a-kuçala 145. 10. 62
 — kṛitārghya 10. 147
 aksh, akshos 420
 a-kshayya 20
 — kshara 81
 — — neutr. 32. 91. 10.
97 (kalā)
 a-gada 421
 — gantavya 164
 — gandha 164
 Agastya (Stern) 10. 271
 — plur. 10. 90
 agāra 10. 327. 66
 a-guṇa 165
 agnāvishṅṅ, 11-kapāla an
10. 380. 58
 agni (Fieber) 384
 — im Körper 30. 1
 — (ignis) 107. 8 (fünf).
231. 311
 — citya 231. 10. 50
 — = agnicayana 10.
149. 55
 — Gott, anuyāja 10. 334
 — 8-kapāla an 10. 331.
8. 24 (5-kap.)
 — ājya-Spende an 10.
360
 — Hostie an 10. 375.
80. 91
 agni anikavant 10. 340
 — gṛihapati 10. 334. 5
 — (divya) 382
 — patnivant 10. 390
 — pavamāna, pāvaka,
 çuci 10. 328
 — samvartaka 57. 90.
138. 9
 — als hotar 323
 — und āpas 403. 4
 — Bote der deva 10. 39
 — und brāhmaṇa 10.
20. 39
 — Mund des 10. 122
 — als Lehrer 10. 122
 —, vāyu, āditya resp.
 sūrya 49. 51. 10. 81. 114
 —, sūrya, soma 80. 1
 — cayana 219. 10. 25.
50. 83. 4. 109. 348.
9. 64. 26
 — cit 10. 74
 — jivin 10. 319
 agnīdh 10. 141. 2
 agni-pūta 115
 — prapayana 10. 339. 65
 Agnibhūti 10. 297
 Agnimitra 176
 agnim-indha 202. 10. 143
 agni-vārtta 10. 319
 — veçman (Tag) 10. 296
 — veçya (Stunde) 10.
296
 — shṭut 10. 67. 102. 9
 — shṭoma 119-21. 219.
20. 9. 30. 74-6. 373.
10. 107. 323. 6. 52 f.
95. 6
 — — sāmān 276. 10. 353
 — shvāta 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
 agnīdh 10. 139. 40. 327.
81-7. 44. 5. 63. 6. 74.
6. 86. 90
 agni-shomau, 11-kap. an
10. 331
 — °shomaprapayana 10.
367
 — °shomīya (brāhmaṇa)
10. 20. 39
 — — paçu 233. 10. 344.
6. 7. 67. 8
 agny-anvādhāna 10. 330
 — ādhāna 231. 10. 327. 60
 — ādheya 10. 20. 325.
7. 80 (Kāṇva)
 — — (ekāha) 10. 110
 agra-mahishi 10. 313
 — vidyota 143
 — hāyāṇi 10. 228
 a-grāhya 126
 agre 2. 74. 10. 136. 57
 a-ghosha 32
 aṅkura 162
 aṅga, 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
 Aṅga 345. 412. 10. 175.
90. 319
 aṅga-jvara 411
 — mantra 70. 101
 aṅgāra 10. 109
 aṅgārin (astrol.) 10. 202
 Aṅgiras 9. 417. 8
 — plur. 6. 7. 10. 90. 5
 — — devās 10. 82
 — — u. atharvāpas 10.
114
 — — und ādityās 10.
304. 5
 aṅgirasām ayanam 10.
25. 393

aūgiro-vat 10, 79
 — vid 10, 138
 aūguli 18 (zahn). 30
 aūgopānūgānām 10, 422
 a-cit 168
 — citti 410
 — cintya 126. 49
 — cetayitavya 165
 — cyuta 10, 19
 Accha (Berg) 10, 281
 achavīrya (!) 259
 achāvāka 374. 5, 10, 48.
144. 866. 76-9. 81. 3. 6
 aja (ekapād) 10, 295
 ajagara 10, 167
 ajatva 153
 a-japanyūnīkha 10, 425
 —jara 125, 32
 — — tva 153
 — jara 93. 4
 ajā 12. 3
 a-jāgrat 131
 Ajātaçatru 10, 104. 17
 ajina 10, 22
 Ajīgarta 317
 a-jītapunarvaṇya 320
 — jugupsu 10, 63
 — jnātayakshma 399. 40
 — jyeyatā 10, 41. 60-5.
185
 /āñc, ācya 333
 /añj, vyañjayet, vyakta20
 aṇu 11. 125 (apīyāñsam)
 a-tamaska 165
 atasnū (!) 248
 ati-krama 31
 — graha, acht 108
 — grāhya 235
 — jāgara 84
 — jvalant 155
 — tejas (Nacht) 10, 296
 — namāmi 155
 — nrīsiṅha 155
 — bhadra 155
 — bhīṣhaṇa 155
 — mahānt 155
 — mṛityumṛityu 155
 — rātra 119-21. 220. 9.
80. 75. 80. 308. 73. 10,
323. 5. 52-4. 6. 95. 6
 — sechs 10, 309 (astr.)
 — vakra 10, 174. 205-8
 — vishṇu 155
 — vira 155

ati-çānsana 296
 — çasta 259
 — shthā 334
 — sarva 355
 — sarvatomukha 155
 — svapna 34
 atindriya 94
 aty-agnishṭoma 121. 229.
30. 10, 352-4. 91. 5. 6
 — açana (Tag) 10, 296
 — aham 155
 — āhāra 84
 — ngra 155
 atra, Affix 369. 70
 Atri, Geschlecht 10, 68.
89-91. 884
 —, Tochter des 10, 884
 atrin 418
 atha, zum Folgenden ge-
 hōrig 305
 ātharvaṇa 60. 99. 120. 1.
 — çiras 107 [38]
 Atharvan 9. 51
 — plur. 14
 atharva-parīçishṭa 10, 212.
56. 317-20
 — vid 10, 138
 — vihita 15. 6
 — veda 51. 90. 138. 74.
243. 369
 — — (19, 7. 8) 444. 5.
10, 222. 3
 — çikhā 59. 90. 103. 21
-4. 8
 — çiras 19
 atharvāñgiras 10, 114
 atharvāṇaçiras 16. 9
 /ad 96 (adantam admi).
10, 63. 4
 — adyamāna, ādya 10,
8. 9. 61
 a-dakshīpa 10, 49
 — diti 7. 10, 328. 41
 — dṛīṣṭa 126. 68. 5
 — devīr viças 307
 — domadha 399
 adyasutyā 304
 adyā 'pi 257
 a-dvaya 158. 60. 3-6
 — dvitīya 159. 62
 — —tva 160
 — dvaita 16. 126. 34. 49
 — —tva 154
 adhaçayyā 123

adbas 80
 — tana 10, 289
 adhipati 84
 adhishavaṇa-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
 adhrigu 10, 345
 adhvara 10, 140. 1. 323.
5 (cāturmāsya)
 /adhvaryi 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
 — aṅgahīna 10, 147
 anaçvah 15. 6. 420
 an-atīkṛīṣha 10, 146
 — —atīrātra 10, 354
 — —atīrīktāṅga 10, 145
 — —atīçveta 10, 146
 — —addhāpurusha 311
 — —addheva 10, 83
 — —adhyāya 10, 130
 — —anta 163
 — —antara 10, 411
 — —antariti 243
 — —antarhita 10, 418
 — —antya 10, 410
 — —avadhṛita 10, 19
 — —anna 10, 55. 8
 — —apānāyitavya 165
 a-namāmi 148
 an-avadhāraṇa 10, 419
 — —avanīktapāni 10, 17
 — —açānāyatva 154
 — —ahaṃkartavya 165
 — —aham 148
 — —ācāra 10, 98
 a-nādavati 12

an-ādātavya 164
 — -āḍya 10, 62
 — -ānandayitavya 164
 a-nāsika 32
 an-indriya 165
 a-niyama 10, 427
 — nirukta 302
 an-ilaya 290
 anka 10, 313
 — vant 10, 340
 — °ādhipati 10, 313
 anu, mit Accus. 10, 61.
 93, 4
 anuka 10, 11
 anuga 10, 18
 an-ugra 148
 anu-jñā, -jñātar 60, 70,
 133-6. 8. 41. 59-61.
 5, 6
 — jñātva, -jñāṭitva 134
 — jñākarasa 133.6.59.61
 an-udātta 10, 398 ff.
 — — tva 10, 411
 — -udānayatavya 165
 anu-decin (?) 10, 148
 — deçya 10, 147, 8
 Anupadam (= çruti?)
 10, 16
 an-upanīta 10, 121, 2
 anu-bandha (Accent bei)
 10, 415, 8
 — bhava 163
 — bhāva 10, 261, 312, 4
 — bhūti 154, 62
 — mantar 162
 — yāja 223, 10, 89, 145,
 332, 4, 8, 46, 53, 91, 3
 — yogadvārasūtra 10,
 285, 95
 — rodhana 420
 — vakra 10, 206-8
 — vashaṭkāra 242, 323,
 10, 373, 7
 — vāka 10, 116, 32, 3
 — vākyā 189, 10, 131
 — çāsana 320, 10, 114
 — shtūbh (Credo in) 69,
 72, 5, 91, 3, 113, 37, 43
 — — als sāvitrī 122
 — staraṇa 246, 10, 348
 — staraṇi 21, 223
 — samayam 10, 282
 — svāra, Aussprache des
 10, 438

anūkta 10, 127
 anūcāna 10, 35, 8, 70, 111.
 20, 45-7
 — tama 10, 119
 anūbandha 10, 418
 anūbandhya 233, 4, 10,
 347, 94
 an-ṛita 10, 56
 — — vāc 406
 a-naimittika 10, 70, 146
 anta 317
 antaṣṭpātya 10, 364, 6, 7.
 antaka 107, 8
 antakāla 133, 6
 antarākāça 252, 2, 360, 1
 antarālavratāni 10, 338
 antariksha 7 (rohati), 9
 (gefestigt)
 antarushya 253, 360
 antareṇa, mit Accus. 10,
 407
 antar-yāma 10, 369, 73,
 89, 90
 — yāmin 126
 — vāsa 360
 — vedi 10, 5
 antavant 284, 5
 antaṣṭ-stha 253
 — karaṇa (4) 171
 — prajna 125, 6
 antevāsīn 10, 124, 55
 antya 10, 410
 andha 28 (°vat), 149
 andhas 280
 anna 96, 10, 15, 56, 63, 4
 — pānam 20
 annādyam 335, 10, 16, 9,
 105-7
 anya-tama 10, 420
 — taratodanta 10, 58
 — manas 246
 a-nyūnānga 10, 145
 anyedyus 386-8
 °anvaya 10, 94
 anvādhānam 10, 330
 anvādhyā 6
 anvārambhaṇīyā 10, 330
 anvāhārya 10, 45, 327, 33
 — pacana 10, 328
 ap, āpas, im Anfang 2,
 72, 475, 6
 — als Fundament 244
 — über und unter der
 Sonne 358

ap (āpas) u. agni 403, 4
 — (apa ishya) 224
 — s. nigrābhyaś, praṇi-
 tās, vasatīvyas etc.
 apa-kāma 395
 — kāra 10, 166, 200
 a-pakvakashāya 148, 52
 apa-gara 10, 142, 4
 — grāma 10, 67
 — citi 10, 107
 apatnīka 312
 apa-mṛityu 95
 aparāṭra 10, 359
 a-parājitā 361
 — — (Nacht) 10, 296
 aparārḍha 343
 a-paribhaksha 10, 151
 apa-rapita (!) 281
 — varga 10, 427
 — sayya 10, 318
 apāna 36, 7
 apāṇ napāt 251
 — naptar, °naptīya 251
 apārḍhakshetra 442, 10,
 287, 8
 apy etarhi 256-8 (s. adyā
 'pi)
 apidrashṭar 10, 144
 a-pipāsātva 154
 apivānya 309
 apiti 133
 a-punaḥparājaya 338
 — purōgava 306
 — puvā, °vāy 482
 — pūta 326, 10, 33, 64,
 97, 108, 335
 — pūrva 10, 408
 aponaptar, °pṛīya 224, 51
 aptuça (?) 272
 aptūrya 262
 aptoryāma 119-21, 229,
 30, 75, 10, 352, 3, 95, 6
 a-prajna 126
 — pratigrihya 247
 — pratigrāhaka 10, 55
 — prāṇayitavya 165
 a-pvā 482, 10, 445
 apsu-dikshā 10, 358
 a-badhyatā 10, 41, 66-9
 — bandhra 406
 — balāsa 395, 9
 — bāhya 163 (svarūpa), 9
 — boddhavya 165
 — brahmādyā 10, 63

a-brāhmaṇa 10, 61, 71, 3, 4, 9, 87 (^opi)
 — brāhmaṇokta 10, 100, 1
 — brāhmaṇya 10, 69, 87, 8, 146
 — bhaya 125, 82, 59
 — bhayatva 154
 abhi-gantar 10, 26
 — gara 10, 44, 140, 2, 4
 — ghāta 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, 64, 10, 226
 — — nicht mit in Rechnung kommend 10, 298
 — — u. çravaṇa 10, 288
 — — Reihenbeginn 442, 3, 10, 220, 57, 85, 6, 95, 304, 5
 — — nicht Reihenbeginn 10, 294, 8, 301
 — triṇṇavati 297
 — dhāna 154 (sarvābhi^o)
 — nanda (Monat) 10, 298
 — nihita 10, 409
 a-bhinna 147 (rūpa). 68
 abhi-plava 281, 374
 — mantar 162
 — mānuka 269, 326
 — vardhita 10, 262, 7, 99, 308, 9
 — vādaniya 10, 72
 — vānyavatsa 309
 — vidhi 10, 416
 — çoka 384
 — çocana 416, 8
 — çocayishṇu 384
 — shava 10, 109, 371, 82, 6, 7
 — shikta 103
 — sheka 376, 10, 58
 — shecaniya 376, 10, 28, 9
 — shotar 10, 885
 abhitvari 341
 abhy-anūkta 6, 8
 — uditā, ^ouddrishtā 362
 ama 10, 160 (amo^oham)
 amatra 370

a-mantavya 165
 — mantu 474
 — mantrakṣit 46
 — mantravid 10, 17
 — mama (Stunde) 10, 296
 — mara 125, 32
 Amarakosha 452, 10, 227, 8
 amaratva 154
 a-marka (!) 281
 — mātra 133-6
 — māya 165, 346
 amāvasyā, ^ovāsyā 362, 10, 291-3, 323
 — zwei 313
 amitadyuti 84
 Amitratapana 346
 amivā 383
 amuyā 411
 amuvat 323
 amushmiṇ loka 7
 a-mṛita 47, 125, 323, 29
 (pitaras)
 amṛitasya 96 (nābhā). 422
 (cakṣhaṇam)
 amṛitatva 76, 8, 81, 3, 4, 6, 92, 8, 101, 7, 54
 amṛita-nāda, ^ovindu 23, 4
 — maya 112, 40
 — lāṅgūla (?) 21
 — loka 10, 154
 amṛiti-bhūtvā 86
 a-medhya 10, 64, 335
 Amoghanandini 10, 433
 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
 ayahçayā 10, 364
 a-yājya 10, 56, 8, 151
 Ayāsya 10, 59
 a-yuva (!) 347
 — yoni 163
 / ar, ārishtyati 268
 ara 109, 10
 a-rajaśka 165
 araua 410, 2
 arauī 311, 10, 357, 95

arauya 417
 a-rasa 164, 419
 Arālha 320
 aritra 421
 arupa 271, 384, 402, 10, 108
 Arupa 10, 117, 41
 a-rūpa 164
 — rephajāta 32
 arka 10, 143
 arkin 10, 143
 arghya 10, 125, 47
 arcā 10, 41-7
 arcs 9, 384
 arcisamaprabha 37
 / arj, ārkshyant 281
 artha 103, 10, 200 (^odū-shaṇa)
 — çāstra 10, 165
 — siddha (Tag) 10, 296
 arthādi 10, 413
 artha 10, 110
 — kshetra 10, 306
 — cakravāla 10, 274
 — catasro mātrās 107, 8
 — nāri 109
 — bhāj 10, 136
 — mātra 34
 — mātrā 59, 89, 90, 107, 88
 — ^oāntya 83 [88]
 ardhin 10, 145
 ardhuka 10, 40, 120
 ārya, aryā 10, 6
 — 10, 5-7, 16
 aryā 10, 6
 arvāk 244, 323
 / arh 297, 10, 71
 — mit ati 10, 105
 arhant 10, 21
 a-lakṣhaṇa 126, 65
 alam mit Dat. 298, 10, 29
 a-lasa 304
 — liṅga 126, 40, 9
 — lūksha 10, 99
 alpa 163, 10, 420 (^osvara)
 / av, āvāḥ 96
 ava-kāça 10, 127, 375
 — kāça 10, 127, 50
 — kirṇin 10, 13, 103
 a-vaktavya 164
 ava-kshāyam (Ger.) 10, 362
 a-vacanena 154-7
 Avatapsa 10, 281

- avatta (4 oder 5) 10, 95
ava-dâna 10, 95
— dhâraṇa 10, 418, 9
— dhârîta 10, 414
— dhy-ârtha 10, 418, 9
— dhvaṅsa 402
Avanti 10, 175, 90, 817
(*tyâ)
Avantyaka 10, 212
ava-bhriṭha 234, 316, 10,
340, 68, 93, 4
avama, plur. 225
— râtra 10, 309
avara plur., 7 (devâs), 256,
10, 88
a-varṇadhâraṇa 10, 421
ava-vaditar 257
avas 296
ava-sarpana 428
— sâna 89 [5]
avastât 281, 453, 10, 224,
avasyave, °syase 348
avâk-sam (!) 245
a-vâṃmanogocara 134
avântara-dikshâ 10, 363
avântaredâ 225, 6, 10, 333
avi 10, 58, 9
avika 10, 347
a-ṅkalpa 60, 70, 133-6,
8, 41, 59-61
— vikâra 162
— vikâritva 159
— vikrîtirûpa 15
— vikriya 132, 63, 5
— vicikitsan 156
— vicetana 306
— vichinnasomapitha
10, 86
— vijitin 318
— vijnâta 481, 10, 66
— vijnânatva 162
avitar 155, 10, 409 (avi-
tâ 'si)
a-vidyâ 17, 58, 98, 100,
6, 8, 62-3
— — kâryahina 137
— vipaçcit 10, 17
— vibhakta 140
— vimukta 47
— virodha 29
— vivâkyâ 374, 10, 155
— viçesha 163
— vishaya 165
— visarjayitavya 164
- avekshapa 10, 375
aveshti 10, 19
a-vyakta 16, 7
— vyañjana 32
— vyapadeçya 126, 65
— vyabhicârin 131
— vyaya 10, 11, 26
— vyardhuka 7
— vyavahârya 126, 84,
6, 59, 63, 4
— vyânayitavya 165
— vyushti 10, 157
— vrata 384, 6
/ aç (Cl. 5.), âkshyant 282
— (Cl. 9) 247, 10, 63, 74
a-çatadakshîṇa 10, 52,
— çabda 164 [148]
— çarîra 154, 5
— çikha 149
— çiva 10, 62
— çokatva 154
açmantaka 10, 23
açmamûrdhan 349
a-çraddadhâna 10, 17, 101
— çrânta 314
— çrotriya 10, 17
— çrantayâjaka 10, 100
— çlîla 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, 239
açva-ratha 318
açvinau 10, 10, 64, 8, 122
— Bock für 10, 349, 50
açvini 10, 304, 5 (s. âçv °)
ashâḍhâs 458
a-shoḍaçika 10, 354
ashtau (vikritayah) 10,
438
ashṭakâ 10, 134, 326
ashṭa-pattra 109
— pâda 10
— rûpa 11-3
— mûrti 10
ashṭâkshara 91, 109
ashṭâ-catvârîṇça (stoma)
276
— daça (stoma) 276
- ashṭâ-daçadhâ 10, 121
— daçaçati 468, 9
ashṭâra 109
ashṭâ-viṇça (stoma) 276
— viṇçaçatam 469
— çatam 469
ashṭrâ 10, 25
/ as, + api 803
— + abhi 24, 32, 4, 10,
— + samabhi 32 [87]
— + ni 10, 147, 8
— + pari 20
— + vipari 10, 420, 1
a-sagotra 10, 75
— saṅgna 146, 59 (*tva)
64, 5
— sati 144, 5
— sattva 159, 62, 5
— sant 72, 4, 163, 10, 424
— san-mantra 416
— sapiṇḍa 10, 75
Asamâti 10, 33
a-samânayitavya 165
— sampriddha 10, 64
— sarva 10, 64
— sabhya 10
asita 12, 5, 6
Asitamrigâs 10, 32
a-siddha 162 (*tva), 3
— sukhaduḅkha 168
asu-niyama 140
asura 50, 2, 10, 33, 9
— (= Ureinwohner) 351
— mâye 10, 33
— viçani 307
— °ânnam 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
— svarâdi 10, 420
/ ah, + adhi 10, 61
— + anu 10, 35
— + parâ 10, 61
aha, Accent nach 10, 414
ahamkâra 15, 7
ahan (ahnâm=ahîna) 330
ahaṃtva 155
aham 71, 96, 137, 43, 6,
54, 65 (saḅ)

- aham-mānin 162
 ahi 10, 151
 ahina 230. 373. 8. 10,
 147. 8. 50. 1. 355. 96
 a-huta 228
 — hutād 10, 12
 ahorātra 461. 3. 10, 262
 ff. 99. 300. 27
 — Namen der 10, 296
 — pramāpatas 35
 ahnya 360 1
 ā vor fi zu ā 309. 10, 406
 — praepos. 348. 10, 416
 — — Accent 10, 407
 ākarshaya 26
 ākāla 10, 130
 ākāça 34. 48. 100. 1
 ākranda 10, 166
 ākshepa 10, 427
 ākhu 10, 348
 ākhūtkara 10, 341
 ākhyāta-pada 10, 404. 12
 — para 10, 407. 8
 āgantuka 10, 354
 āgama 29. 419 (adj.)
 — çastra 17. 60. 150
 āgur-Formel 254
 āguimāruta 10, 353. 4.
 89. 91
 Āgniveçya 174
 āgnishtomya 10, 354
 āgnīdhra, masc. 10, 43.
 140. 4. 379. 83
 —, neutr. 10, 366. 7.
 79. 83
 āgnīdhriya 10, 366. 7. 75
 āgneya 34. 363. 10, 39.
 320 (astr.). 95
 āgrayaya (ishtī) 10, 45.
 323-6. 43
 — (graha) 10, 369. 71
 -3. 82. 7. 9. 90
 āgrahayāñi 10, 326s. agra°
 āghāra 323. 10, 332
 āngirasa 324. 10, 40, 79. 81
 — (Ath. Veda) 120. 1
 — Çiçu 46
 ācārya 38. 10, 24. 124. 5
 ājana 8. 10, 59
 — deva 10, 113
 ājya 10, 324. 31 ff.
 — etotra und çastra 276
 10, 93. 353. 4. 74. 5. 81
 — (sūkta) 10, 354
 ājya-gānam 10, 158
 — bhāga 10, 153. 332.
 40. 92
 — sthāli 10, 387 (!). 9
 ājñana 416. 7. 20
 āñi 10, 110
 Āñnāra 10, 25
 āñhyadubitar 345
 ātapavant (Stunde) 10,
 296
 ātithya 10, 362
 ātirātrya 10, 354
 ātishtha 334
 ātma-kāma 146
 — kriḍa 149
 — jna 164
 ātman, Mittelkörper 18.
 36. 10, 151. 2
 — Geist, Seele 25. 9.
 34. 5. 93 (sarvān)
 — Allseele 71 (māyā). 4
 — Einzelseele, Allseele
 brahman (om) 60. 4.
 70. 1. 125. 81. 3-6.
 41. 3. 8. 9. 61-73
 — selbst (ātmanā) 251.
 74. 82. 10, 153
 ātma-prakāça 149
 — mala 31
 — mithuna 149
 — rakshaka 10, 313
 — rati 149
 — vant 159
 — sāt 159
 — siddha 165
 ātmānanda 149
 Ātreya 10, 80, 90, 5. 383. 4
 ātharvaya 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, 393
 — plur. 6. 7. 107. 8. 10, 82
 — caru an die 10, 358
 — indra und die 10,
 370. 92
 — ayanam der 10, 393
 — graha 10, 376. 86. 7
 — pātra 10, 377
 — pūta 116
 — samvatsara 10, 300. 3
 ādityasthāli 10, 369. 77.
 ādimatva 133 [86. 7
 ādeça 126. 34
 ādya 10, 133
 — (Vad) 10, 8. 14
 ādyartvij 10, 143
 ādhavaniya 10, 369. 70.
 2. 4. 6. 81. 6. 7
 ādhāna 217. 10, 12. 3.
 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
 ānushtubh (!) 72. 5
 ānushtubha 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
 Āpāñali 10, 421
 āpūrta (!) 819. 20
 āpta-kāma 146
 — tama 146
 āpti 133
 āptya 6
 Āpnavāna 324. 5
 āpya 6 [71. 8
 āpyāyana 329. 10, 363.
 āpāri 10, 89-91. 2. 145. 344
 — sūkta 10, 94. 5
 ābhāsa 162
 Ābhīprataraṇa 10, 155
 ābhīyoga 225
 āmantrita, Accent nach
 10, 414
 āmaryādā-stha 10, 416
 āmikshā 10, 25. 359
 āmushyāyana 10, 343
 āmoda 10, 37 (s. moda)
 29*

āmnāta (yathā°) 10, 423
 āmnāna 10, 427
 āmnāya 10, 436 (yājushā°)
 — baliyastva 10, 427
 — svara 10, 427
 āmbhṛiṇī (vāc) 474-6
 āyāma 10, 274, 427
 āyushmant 10, 87
 āyus 185-7
 āraṇyaka 10, 128
 — jyotisha 174
 Āruṇi 10, 110, 7, 8, 21, 6
 Āruṇeya 10, 118, 23
 Ārcanānasa 45
 ārtvijya 10, 147, 8
 ārbhava (pavamāna) 276, 10, 156, 353, 87, 8
 — (sūkta) 10, 354
 ārya 347(?), 10, 4, 17
 — u. Kamboja 10, 6, 7
 — u. dāsa 10, 4
 — u. çūdra 10, 4-7
 — varṇa 10, 4
 — kṛita, kṛitī 10, 6
 Āryabhata 176
 āryā-Strophen 10, 262
75, 85, 7, 95, 7, 9, 318
 ārsha 10, 70
 ārsheya 321-5, 31, 10, 69-71, 9, 83, 123, 45-7
 — (?)upanishad 48, 9
 — varaṇabrāhmaṇa 10, 80
 — °ādya 10, 132 (= maṇḍalādya?)
 Ārshṭisheṇa 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 (vav) 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
 āçira 10, 386

āçis 274, 10, 338
 āçupatvan 306
 āçaryarūpa 165
 Āçni (?) 330
 āçrama 59 (vier). 70, 123
 āçruti 10, 410
 āçvayujī 10, 289-91, 3, 10, 410
 — karman 10, 48 [326]
 Āçvalāyana-çrauta, Verh. 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
 āshṛā 10, 15
 āsa 396
 āsana 30, 10, 166, 99
 āsandī 10, 362
 Āsandivat 344
 āsura (pāpman) 148-51
 Āsuri 10, 52
 āspada 10, 167, 82, 201
 āsmā (!) 255
 Āsyakeça 62
 āhanas, °nasya 307
 āhavaniya 217, 9, 31, 10, 327, 9
 āhāra 34
 āhāva 273
 āhitāgneḥ karma 10, 323
 Āhneya 10, 116
 āhvāna 273
 v/i, + adhi Parasm. 155, 6: — Ātm. 115, 7-20, 10, 56, 111, 2, 5, 6, 8, 32, 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
 itarāçfrya 10, 184
 iti 320
 —, sic! 10, 129
 —, zum Abschlufs 10, 415, 6, 22
 iti-karaṇa 10, 416, 22, 3
 — hāsa 121, 245, 10, 114
 itthā hi 10, 409
 idam, jetzt 257, 10, 35
 indra, okaḥsārin 299
 —, Ausschlufs des 303
 — giebt Zauberkraft 418, 9
 — als Allgott 38, 9, 49, 52 (praṇava). 8
 — u. asurās 50, 2, 10, 40
 — Kutsa gegen 10, 32
 — u. Trigras 10, 103
 — u. Dadhyañc 10, 68, 127
 — (dharma) 10, 55
 — als brāhmaṇa 10, 40
 — u. yajamāna 10, 152
 — u. kshatram, rājanya 10, 9, 20, 6 (Himmel des i.). 82
 — u. Vasishṭha 10, 34, 127
 — als mesha 39, 40
 — als Vogel 361
 — çunāsira 10, 343
 — als Lehrer 10, 122
 — mit den vasu, rudra, āditya etc. 10, 370, 92
 — Falben des 10, 392
 — sāmñāya 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
 — çatru 10, 427
 — senā 58, 98, 100
 indrāgni 10, 84
 — 12kapāla an 10, 336, 9, 41
 — 11 kap. an 10, 343
 — Hostie an 10, 344, 56
 indrāgnyoḥ kulāya 10, 31, 93

- 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, 10, 360, 5, 6
 uparishāt 458, 10, 224, 5
 upa-lakṣhaṇa 10, 281, 4.
 — labdhar 162 [98]
 — vaktar 10, 139-42
 — vasatha 362, 10, 82,
 346, 64
 — vāka 10, 350
 — viśāhoma 334
 — vyākhyāna 125
 — çama (Stunde, Tag)
 10, 296; s. prapañcop.
 — çaya 10, 348
 — sad 219, 30, 10, 363,
 — — brāhmaṇa 244 [4]
 — — vrata 10, 364
 — sarjanya 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, 369,
 71, 89, 90
 — yāja 10, 332, 6
 — savana 10, 370, 1,
 3, 5, 86, 92
 upāñga 10, 422, 35
 upāya 10, 165, 98
 upālabhya 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 235, 330
 ubhayādant 10, 58
 ubhayoshthavarjita 32
 umābhāga 85
- ulkāvat 24
 Uçanas 10, 33
 ushṭra 10, 62, 348
 ushṭisha 10, 361
 usra 10, 347
 ūmās 225
 ūrj 335
 ūrṇāsūtrī 10, 23
 ūrdhvam 21 (mit Acc.)
 ūrdhva-dvāra 33
 — reta 23, 58, 84, 5
 — liṅga 22
 — vāc 10, 147
 ūrvās 225
 ūrv-ashthivāni 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
 ūkāvahī 287
 ūksha 363 (nakshatra),
 10, 158
 ūigma 287
 ūig-maya 112
 — yajubhāsāmātharvānaḥ
 76, 81 (°varūpa)
 — veda 89, 90, 138,
 201, 5, 6, 99, 315,
 6, 10, 114
 ūicas 10, 114, 33, 43
 ūicā, yajushā, sāmna 103
 ūiju 10, 206, 8
 ūiṇayāna 340
 ūiṇavant (Stunde) 10, 296
 ūitam 22, 84, 96, 10, 113
 ūitena 44, 10, 73
 ūitāyu 10, 64, 156
 ūitu (6) und pitaras 6, 7
 — grāha 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
- ūribhu 10, 13, 82 (ribhū-
 pāp devānām). 392
 ūrishabha, Assistenz eines
 10, 341
 — (Ton) 10, 421
 ūrishabha 10, 158
 ūrishi 6, 8, 70, 1, 98,
 131, 2, 46
 — plur. 6, 322, 5, 10,
 34, 73, 4, 111, 57, 8
 — Welt der sieben 10,
 152
 — tarpaṇa 10, 117, 34, 5
 — mukhāni 10, 131
 — shṭuta 10, 120
 — stoma 10, 110
 ūri (negirt) 10, 421
 ū, als le zu sprechen
 10, 438
 ūkāra 10, 421
 ū 10, 421
 eka 10, 411 (svarita!)
 eke 16, 7, 297, 377, 10,
 154, 409
 ekaṛishi 90 (so zu lesen),
 138, 9
 eka-kalpa 10, 93
 ekatodant 10, 58
 eka-triṇçaka 17
 — trika 10, 110
 — dhana (neutr.) 10, 158
 — — (masc.) 10, 353,
 70, 81, 6
 — nakshatra 450
 — mātṛa 34
 — rasa 126, 31, 2, 47,
 59, 63
 — rūpa 359
 — viñça 18
 — — (stoma) 229, 76,
 6, 333
 — viñçatisametha 10, 326
 Ekavilocana 62
 eka-çesha 10, 142 [8]
 — çṛuti 10, 423 ff. 33.
 ekākshara 31
 ekātmayapratyayasāra 126
 ekādaça-pada 93
 — °ātman 93, 143
 ekādaçaṇi 10, 19, 348
 ekārāmatā 10, 112
 ekāha 229, 373, 8, 10,
 109, 10, 51, 355, 96
 eki-kar 26, 125, 32, 43, 54

- eki-bhūta 125
 ekonaviṅcatimukha 125
 et (ā + id) 249
 etad yah, esha yah 252;
 — esha u, esha hi,
 esha eva 143; — esha
 devaḥ 269
 etarhi 253, 6-8, 10, 156-8
 eti (ā + iti) 185
 enam, enān 280
 enas 408, 11
 elāpatyā (Nacht) 10, 296
 eva 321
 — kāra 10, 408
 evayāmarut 302, 3
 eshaṇā 149, 52
 eshavira 10, 153
 aikaçrutyam 10, 426, 7
 aikāhika 830, 73, 10, 343
 aikya 125, 41
 Aikshvāka 10, 32, 68
 aiṅeya 10, 22, 3
 ait (et) 249
 Aitareyabrāhmaṇa, Buch
25-40, sekundärer Ur-
 sprung 371-8
 — Verh. zu Aṅvalāyana
 çr. 378
 Aitareyipāṭha 261, 2
 aindra 10, 20 (rājanya).
 6 (loka)
 — vāyava (graha) 10,
373, 8
 aindrāgna 10, 20 (brāh-
 maṇa)
 — (3 çastra) 10, 353
 — (graha) 10, 379
 Airāvata (Sonne) 10, 268,
70, 5
 Aila 10, 80
 aiçāni 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
 okaḥsārin 229
 omkāra 24, 60, 90, 1,
107, 8, 25, 32, 4, 40
 -3. 59, 60
 — rūpa 134
 omkāra-sahāya 67
 — °āgravidyota 148
 ojman 418
 ota 60, 70, 94, 133-6,
8, 41
 — tva 134
 Voth, othāmo 10, 37
 othā (V/av) 10, 380
 odana 218, 323, 33
 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 (V/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
 Audḍālaka 10, 101 (vrata)
 aupanishada 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
 Aurpavābha 10, 139
 aurvās 225
 Aurva 324, 5, 10, 150
 auçanasa 10, 240
 Auçija 10, 25
 k für t 245
 ka (prajāpati) 10, 72,
339 (ekakap. für)
 kaṃ-sāra 247
 kaksha 396, 414
 Kakshivant 10, 25
 kaçcit 301, kaccit 10, 148
 kaḍḍikā 10, 412
 Kaḍḍya 10, 89-91, 384
 kaḍḍya-kaçyapa 10, 384
 Kaḍḍyāni 39
 kanina 264
 kaniyo-vādin 10, 419
 kaparda, °din 10, 95
 kapāla 10, 331
 Kapila 48 (?). 67
 kamaṅḍalu 10, 15
 kampana 10, 403, 11
 kambalavastra 10, 23
 Kamboja (u. ārya) 10, 6, 7
 Vkar (kri) s. avakirgin,
 yajñāvākirpa
 — (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 288, 4
 karaṇa 10, 161 (astr.)
 karaṇi 10, 12
 karambha 192, 10, 369
 — pātra 10, 338, 40
 karishyat, (= Futur) 233
 karira-Früchte 10, 340
 karkandhu 10, 350
 karṇakalā 10, 276
 karṇya 396
 Vkart + pari 406
 karpara 10, 339
 karman, vāc u. manas 72
 — (Ritual) 10, 98
 — (That, in einer Vor-
 existenz). 10, 164 (96)
 karma-māsa 463, 10,
263, 96
 — samvatsara 10, 300, 3
 °karmitva 10, 94
 5 karmendriya 17, 111
 Vkarsh + anu 266
 — + ā 30, 119
 — + vi 340
 kalambukā 10, 280
 kalaça 10, 368
 kalā 17, 10, 276 (karpa°)
 kali (-yuga) 58, 88, 4,
234, 315
 — kalusha 84
 Kaliṅga 10, 175 (rāj).
212, 317
 kalidoshā 10, 267
 kalevara 10, 314
 Vkalp 9, 338
 — + ava 264 (avāci-
 kalpayishan)

- ✓ kalp + vi 303
 kalpa 10, 93, 5
 — plur. 120, 1, 354
 (alte u. neue) 10, 114
 — vipratishedha 10, 93
 — sūtra (Jaina) 442, 10, 256
 kalpānta 136
 kalyāṇa 95, 10, 148 (°ṇi)
 kavaca 91
 Kavasha 10, 158
 kavi 272, 10, 36, 120
 — çasta 10, 120
 ✓/kaç, çakaçyante 10, 109
 kaçyapa 384
 Kaçyapa 10, 32, 89-91, 384
 kashāya 148, 52, 10, 23
 kāka 251
 Kāthaka (svarita im) 10,
 Kāṇva 39, 40 [440
 — Schule der 10, 75, 6,
 330, 84, 97, 410
 Kāṇvāyani 39
 Kāṇvya 44
 Kāṇvyāyana 39
 Kātyāgrautasūtra 10, 423
 Kātyāyananunin 10, 405,
 Kātyāyani 100 [36
 Kāpotaretasa 324
 kāma 125 (kamcana) 386,
 95: s. yathāk°
 — (agre) 72
 — dughā 12
 Kāmarūpa 10, 212
 kāmottbhāya 10, 14
 kāmya 10, 337, 47
 kāraṇais 20
 kārita 284
 kārotara 10, 350
 Kāroti 10, 149
 kārttikī (Neumond und
 Vollmond) 10, 291,
 3, 337
 kāla 15-7, 107-8, 10, 329
 kalakarūpi 58, 103, 6
 kalātas 32
 — viçeṣhaṇa 9
 — °āgnisūryarūpais 133,
 Kāli 405 (Fieber) [6
 kāloda 10, 283
 Kāvashya 10, 149
 kāvyās 225, 72
 kāvyam chandas 10, 114
 Kāvya 10, 38 (Uçanas)
 ✓/kāç, und mit pra 154
 kāça 10, 23
 — maya 221
 Kāçya 10, 34
 Kāçyapa 10, 82 (°pyas).
 — gotra 10, 82 [103
 kāshāya 10, 23
 kāshthavat 28
 kās, kāsā, kāsikū 382,
 7, 94, 5, 401
 kirp-gotra 10, 71
 — cit 10, 49
 kitava 10, 74
 kimpurusha 246, 10, 348
 Kilātākuli 10, 33
 kilviha 26
 kirti 10, 106, 53
 kilaka 99
 kukkuṭa 250
 kuṭila, °gati 10, 205
 kuṭumba 42
 kuṇḍapāyinām 10, 139, 40
 Kutsa 10, 32
 kupa 10, 342
 kumāraka 10, 3
 kumba, °vyā 10, 111
 kumbhaka 27
 kurira 10, 111
 Kuru, plur. 10, 34, 155
 — kshetra 43 (?) 10, 155
 — Pañcāla 10, 158
 kurvat, Praesens 283
 kula 10, 22, 42, 88, 93,
 289, 92
 — °kalpa, °dharma 10,
 kulāya 10, 31 [95
 Kulinda 10, 175 (nātha),
 90, 212
 kulopakulāni 10, 289
 kuvala 10, 350
 kuvid, Accent nach 10,
 413
 kuça-muṣṭi 10, 109
 kuçali-kar 10, 95
 kushṭha 381, 418, 6, 7,
 9-23
 kusumasambhava (Monat)
 10, 298
 kūṭa 222, 10, 13
 — stha 5
 kūrnavibhāga 10, 209,
 10, 12
 kūrnmānga 10, 175
 kūçmāṇḍa 10, 104
 kṛikavāku 250
 kṛit (Affix) 284
 kṛitam, Perfect 283
 — (yuga) 815
 kṛitārghya 10, 147
 kṛittikās, im Osten 453
 — Reihe 363, 10, 285,
 95, 8, 304
 — — Wandlung in açvini-
 Reihe 429
 — — astron. Datum der
 10, 233-8
 kṛityā 408, 16, 10, 49
 kṛitvan 419
 kṛitsnaka 10, 99
 kṛimilā 481
 kṛiça 10, 318 (astr.)
 kṛiçita 245
 kṛishi 417
 kṛishṇa-Fell 10, 351, 8,
 67, 94
 — Horn 10, 359, 92
 Kṛishṇa-Kult 65 (Çveta-
 dvipa)
 kṛishṇa kāka 251
 — pāṇsu 10, 24
 — piṅgala 22, 58, 84, 5
 kṛishṇala 10, 54
 kṛishṇaçakuni 251
 ketu, Knoten 10, 199,
 211, 318-20
 — Komet etc. 10, 175,
 90, 9, 209, 11
 — gaṇa 10, 211
 — māla, °laka, °lā 10,
 211, 2
 kendraga 10, 165
 keça-vapaniya 10, 61
 — veçan 10, 95
 Kesari-Dynastie 63 (s.
 nrīke°)
 kaivalya 34, 5
 Kokila 10, 352
 koṭikoṭi 10, 313
 — bhāga 10, 276
 kovida 14
 koça 163, 8, 406, 10, 166
 Kaukili 10, 352
 Kautsa 10, 360
 Kautsāyani 108
 Kaudreya 10, 384
 Kauçika 10, 40
 — sūtra 174

Kāushitaki, °kin 10, 133, 6, 44, 5
 Kausalya 10, 34
 kranda 382
 krama 14, 5 (pāṭha)
 — pāṭha 10, 433 (8 vikṛiti)
 kriyā 13
 — jñānātman 162
 — vācaka 10, 412
 Krivi 10, 158
 √kri 10, 359-62
 — + pari 10, 62
 kriḍin 10, 341
 √kruç + abhyud 341
 — + upa 10, 13
 Kraivya 10, 53
 krodha 10, 167
 klība 149
 kvacit 10, 422
 kshapa 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 brāhmaṇa 45, 10, 61, 117
 — Bücher d. Ait. Br. 376
 √kshar 82
 √kshi (Cl. 6) 10, 19
 — + upa 474
 — (Cl. 5), avakshāyam 10, 362
 √kship + ud 27
 — + sam 29
 kshiptayoni 10, 74, 148
 kshīpacandra 10, 200
 kshīroda 59, 83, 4
 kshudrasūkta 10, 132
 kshuranakshatra 10, 203
 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
 Khārgali 10, 145
 kheda 377
 √khyā + anvā 10, 86
 — + abhyā 10, 98, 9
 — + prati 291
 — + sam 10, 85
 khyāti 2
 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 (Lehrer!), 361 (soma-Hüter)
 — (Stunde) 10, 296
 — grīhita 10, 118
 Gandhāri 412
 √gam, agan 273
 — + adhi 10, 87, 155
 — + abhi 10, 155
 — + ava, adhyava 10, 12
 — + ā 10, 12 [318]
 gamana 10, 165, 98
 √gar, garaṇ girati 10, 55
 — sampragīrya 298 (Cl. 9?)
 — (Cl. 9) + prati 10, 37
 garagīrya 10, 55, 63
 Garga 440, 2, 60-9, 10, 202, 67, 87, 8, 305, 17, 20
 — saṃhitā 173
 garbha 297 (yajamāna), 477, 8 (der vāc). 81 (avijñāta). 10, 66
 garbhādhānādyās 227
 gavaya 10, 62, 348
 gavāmāyanam 356, 7, 10, 5, 140, 396
 √gah + ud 93 (?)
 ḡgā, (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, 58, 111, 4, 259 (Jaina)
 Gādha 10, 319
 gāndhāra 10, 421, 2
 gāyatra 10, 143
 gāyātrin 10, 143
 gāyātri, trishṭubh, jagati, virāj 89, 90
 — heilige 23, 7, 8, 22, 10, 122, 3, 51
 — — aṅga der 28, 92
 — — Nachbildung der 59, 105
 — yājushi 103
 — -loka 230
 Gārgi 10, 118
 Gārgya 10, 62, 117
 gārhapatya 217, 9, 31, 10, 327, 9
 gāvedhuka 10, 13
 ḡgāh + ava 10, 269
 giri 420
 Giriçrīṅga 10, 317
 guṇa (drei) 11, 141, 2
 — gahvara 10
 — bhinna 162
 — °rdhā 144, 5
 — °ānvita 10, 169
 — °opapanna 10, 194
 guda 36, 224
 °gupta 10, 21
 √gur + apa 10, 66
 guru (Ausssprache des v) 10, 438
 — Lehrer 112, 57, 10, 79, 138
 — talpa 10, 124
 — çuçrūshā 10, 124
 gulgulu 10, 339
 Gritsamada 10, 141
 grīha-pati 307, 8, 10, 25 (Würde). 23, 4, 141, 2, 4, 55
 — medha 10, 145
 — medhinas 10, 341
 — stha 121-3
 grīhya-sūtra 175, 6
 geha, gehāpaṇa 10, 279
 go 280 (mascul.). 360 (tausend). 10, 52 (lakshīṇā). 361
 — (Naturkraft) 12, 3, 58, 98, 100

- gokshiraspathika 87
 Gotama 295 (°rishi, °rūpa). 10, 110
 gotra 10, 71, 80, 9, 90, 4, 6 (bei Pāp.)
 — kulakalpa 10, 95
 — nāmāni 10, 77
 — paṭa 10, 81
 gotrājnāna 10, 82
 gotrācraja 10, 72
 gotrotpanna 10, 90
 godā 10, 105
 godānana 10, 24, 48, 65
 °gopa 10, 31
 gopucha 21
 gopura 10, 279
 goptar 10, 80
 gola, gola-gola, °châyâ, °pumpja, °âvali 10, 284
 gosava 10, 58
 Gauḍapāda 17, 60, 1
 Gautama 48, 295, 10, 40, 60, 150, 326
 — Āruṇi 10, 117
 — Çākya 10, 78
 — Hāridrumata 10, 71
 Gautamiyâ mitāksharâ 176
 Gaupavana 10, 384
 Gaupâyana 10, 38
 gaura 10, 62
 — pāṅsu 10, 24
 — mṛiga 10, 348
 gaurivita 380
 gauri 58, 106, 8
 Gauṣa 303
 Gauṣhūkti 10, 55
 gj für gg 10, 285
 grantha (=çloka) 10, 278
 Vgras 64, 126, 31, 8, 140, 1, 4
 — + pari 148
 Vgrah 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.) 142, 10
 — Plagegeist 383 [316
 graha (payo°, surâ°, so-
 ma°) 10, 349-51, 69 ff.
 — jâtaka 10, 317
 grahaṇa 10, 125
 grahayuddha 10, 316-20
 graharaksha° 10, 164 (so
 zu lesen). 212
 grâma 314, 10, 22, 116
 — caryâ 10, 103
 — ñi 10, 20, 82
 — yâjin 10, 100
 grâmya agni 34
 grâva-grâbha 10, 143
 — (5 Prefssteine) 10, 366, 70, 86
 — stut 374, 5, 10, 144, 381, 9, 92
 grâsa 147
 grâbi 400
 graishma 386, 91 (Fieber)
 ghaṭikâ 10, 301
 ghana (Vhan) 307, 10, 314
 — s. ânanda°, cid°, pra-
 jnâna°, sad°
 ghanoda 361
 ghara (griha) 10, 279
 gharma 242
 Vghas, jagdhvâ 10, 33
 ghâta (astr.) 10, 276, 318, 9
 ghâtita 10, 317
 ghâtuka 269
 ghṛipi 103
 ghṛita 252, 10, 114
 ghora (cakshus) 416, 9
 cakṛivat (Perfectum) 283
 cakra 109, 10, 2
 — (Gebiet) 10, 197
 — vâla 10, 274, 8, 307
 Vcaksh + â 78, 81, 10, 82
 — + vyâ 126, 10, 155
 — + pari 185, 7, 377, 10, 66
 cakshaṇam 421
 Cakshu (IOxus) 10, 212
 cakshus 132, 10, 162, 91, 2
 — (ghoram) 416, 9
 caṃcala 25
 caṭu 10, 188
 caṭuḥ-samstha 10, 354
 — sapâtman 140
 — çatam (104) 469
 caṭuḥ-sahasram (4000)
 — srakti 359 [469
 catur-asra 10, 274
 — âtman 125, 30, 3, 8, 40
 — uttarastoma 10, 110
 — daçarâtra 10, 78
 — yugânte 186
 — viñça 18
 — — (stoma) 229, 76
 — — (ahas) 285, 378
 — viñçachata 466, 7, 9
 — viñçatisamkhyâka 16
 — vidhapadam 10, 420, 1
 — hotar 289, 10, 120, 39, 40
 caṭuḥ-caṭvârîñça 276
 caṭush-koṇa 10, 274
 — patha 10, 341
 — pād 125, 32
 catus-triñça 276
 — triñçat (Sprüche) 106, 7, 10, 356
 caṭû-râtra 10, 349
 — rûpa 183
 canasita 10, 20, 1
 candra, Gold, 10, 361
 — Mond 10, 290, 313 (Thron)
 — — Jahr 10, 301
 — nakshatrayoga 10, 309,
 — °maṇḍala, °mârga 10,
 candra-mâsa 6 [294
 candra-mâsa 468
 — — yoga 10, 287, 8
 — °rtu 10, 309
 candrâvatamsaka 10, 313
 camasa 10, 144, 373
 — (zahn) 10, 369, 77-
 9, 82, 3, 8, 9, 90
 camasâdhvaryu 10, 144,
 357, 77, 8, 84
 camasin 10, 373, 7, 8, 81,
 cayana 282 [92
 Vcar 10, 64; — câram
 10, 263-6, 9, 72, 3,
 311; — bhaiksham 10,
 22; — buhlen 10, 83
 — + abhi 410, 10, 348
 — + ud 10, 437 (Caus.)
 — + pra 294
 carakâs, Carakâs 10, 117,
 57, 422
 Caraka-saurâmapî 10, 12,
 352

- Carakâdhvaryu 10, 60, 117
 carapa 10, 83, 145
 — (Schule) 10, 70, 148
 caru 215, 6, 10, 323, 8, 80, 6, 8, 40, 1, 3, 2
 carkarita 284
 carman 10, 5 (weifses). 44, 366
 câturthaka 388
 câturmâsya 10, 139, 55, 325, 6, 37-48
 câtush-prâçya 10, 327
 câtuḥ-svarya 10, 422
 câtvâla 10, 339, 45, 64, 8, 70, 4, 82, 92, 3
 cândra (Jahr) 10, 262, 98, 9, 308
 câra (astr.) 10, 298, 311
 √ ci 10, 50 (agnim). 149
 √ cikits + vi 343
 cit (saccid°) 60, 154, 6
 — purusha 107, 8
 citya agni 231
 citra 10, 105
 citrâvasu 10, 157
 cid-ekarasa 126
 — ghana 159, 63
 — rūpa 134 (*tva). 62
 √ cintay 25, 6, 8, 34
 — + abhi 30
 cin-maya 159, 60
 — mâtâ 147, 64
 cūḍâ 10, 95
 — karapa 10, 48
 cūrpa 218
 cūlikâ 10-21
 ceto-mukha 125
 Cedi 10, 319
 caitanya 132 (mahâ°). 62 (vyakta°)
 — dipta 162
 — rūpa 141
 caitra 208
 — erster Frühlings-Monat 456-8, 10, 231, 2
 caitri 457, 10, 291, 326
 codana 386
 cyavana 386 (takman)
 Cyâvana 324, 5
 √ cyu 10, 155, 311, 2
 Chagalin 42
 chattrâkâra 10, 274
 chandas, Lied, heil. Text 260, 303, 10, 112, 5, 49, 51
 — (kâvyam) 10, 114
 Chandoga 19, 10, 131, 44, 8
 3 chandoma 374
 chando-maya 302
 chando-vat 10, 438
 chângâ 10, 361
 Chângaleya (?) upanishad 42-6
 Chângaleyinas 42
 chângosrameshâs 10, 347
 Chângodyam 10, 355
 châyâ 10, 261, 84
 — yantra 10, 204
 √ chid + vyava 10, 70
 — + vi 10, 32, 68, 86
 jagat 162
 — (= jagati) 297
 jagati (als sâvitri) 10, 123
 jagadhita 94
 jaganmâtâr 100
 jaghana 307 (√ han)
 jaṅgîḍa 401, 13, 7-9
 jaṅghâ (√ han) 307
 jaḍa 162
 √ jan, ajnata 314
 — + abhi 37
 jana 10, 16
 Janaka 10, 70, 1, 117, 8
 janani 12
 janapada 342, 10, 19
 Janamejaya 10, 32, 66
 janaloka 119
 janas 28, 108
 janitri 12, 10, 36
 janman (anya°) 10, 164
 janya 10, 63
 japa, Accent der 10, 435, 6
 japântena 83
 Jabâlâ 10, 71
 Jamadagni 48, 10, 90, 5, 382
 Jambudvîpa 10, 268, 9, 78, 80, 3
 — prajnapati 448, 10, 293, 7, 318
 jayanti (Nacht) 10, 296
 jayâ 10, 397
 jayâbhyâtânâs 10, 155
 jaradashtî 411
 Jala 10, 34
 √ jas, nijâsya 272
 jâgarita-nthâna 125, 33
 jâgrat 131
 jâtaka 10, 161, 2
 jâtavedasyam sûktam 10, 354
 jâti-brâhmaṇa 10, 46
 Jâtûkarṇya 10, 34
 jâtya 10, 75
 — (Accent) 10, 409, 37
 jâna (Geschlecht) 10, 83
 Jâna 10, 32
 Jânaçruti 45
 Jânaçruteya 10, 158
 jânu 333 (âcya)
 jâpaka, jâpin 121, 2
 Jâmadagnya 324, 5
 jâmadagni 10, 92
 jâmi 278
 jâyâ 314
 jâlma 406
 √ ji, jita 338, jita 320, 1
 — + pari (jinâti) 321
 jijnâsita 10, 414, 8
 Jitacatru 10, 259
 √ jinv 326
 jita 320, 1
 jiva 5, 71, 107, 8
 jivanmukti 47
 jivala, °lâ 420
 jivâtman 172
 jiveçau 162
 juhû 10, 334, 45
 juhoti 10, 323, 4
 Jaina, astron. Phantas-
 mata der 10, 257 ff.
 Jaivala 10, 117
 jna 138
 √ jnâ 10, 155
 — + anu 159, 65, 10, 125
 — + vi (Des.) 75, 10, 99
 — + sam 317
 jnâta 164, 10, 70, 127
 — kullna 10, 70
 jnâti 10, 84
 jnâna 34
 — cakshus 19
 — samtati 133
 — °endriya 17, 111
 √ jyâ (s. √ ji), jijyau 10, 33, 61 (jinâti, jyeya)
 — (subst.) 10, 85
 jyâna 10, 33
 jyâyas 258
 jyeya s. ajyeyatâ

jyeshtha 10, 40
 — sāmaga 19
 jyeshthā 10, 286
 — mūla 10, 286
 jyaishthi 10, 291
 jyotir-loka 119
 — vimāna 10, 818
 jyotisha 174 (Āraṇyaka°)
 — Solstitialpunkte, resp.
 Zeit, des 207, 355-7,
68, 431, 10, 236, 7, 56
 jyotishkaraṇḍaka 10, 281,
6, 9
 jyotishṭoma 229, 10, 354
 jyotishmant 10, 109
 jyotis 148, 2, 10, 354
 (stoma)
 jvara 387, 9, 404
 √ jval 94 (Caus.)
 — + sam (Caus.) 141, 55
 jvalant 82, 94, 143, 6,
55 (°lattva)
 jvalitar 94
 t zu r 10, 814
 — — k 245
 takman 381 ff.
 takmanāṇa 381, 420, 1
 takshakarman 10, 13
 Takshan 10, 110
 taṇḍula 216
 tat tad itiṣm 320
 tatprayāja 10, 90
 tatsūmnas (= tasya s.) 78
 taddevata 10, 155
 √tan + ava 10, 65
 tanū-napāt 10, 227, 332
 — naptar 10, 362
 — havis 10, 328
 tantra 10, 94
 — Ritual 59, 92, 111
 tandrau 10, 136
 tanmaya 125
 5 tanmātra 15, 7
 √ tap 122 (Mond und
 Sonne). 305 (Sonne): —
 tapo 'tapyata 72 (tapas
 taptvā)
 — + vi 24
 — + sam 94
 tapas 72, 108, 10, 113
 tapurvadha 384
 tapoloka 119
 tamas 10, 132, 68
 °tamām 819

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
 Tāḍḍin 10, 421, 41
 tāna 82
 — (= ekaçruti) 10, 423 ff.
 — svara 10, 432 (subst.)
8 (adj.)
 tānūnapāti 10, 91
 tānūnaptra 10, 50, 362
 tāpa-kshetra 10, 279, 80
 tāpaniya 54, 77
 tāmasa 57
 tāmbali 10, 23
 tāraka 86, 112
 — °opanishad 46-8
 tārā 10, 170, 204, 311-3
 tārāgram 448
 tārā-pati 59, 81, 2
 — vimānam 10, 312, 8
 tālajaṅgha 10, 175, 91
 titikshu 149
 tithi 461 (Maafs). 6, 10,
296, 7 (Namen)
 tilamāshān 10, 59, 383
 tisṛidhanva 10, 15
 tkshṇadañshṭra 64, 105,
tirthadeça 190 [6
 tirthāntariya 10, 273
 Tukhāra 10, 318
 tucha 162, 7 (°chya). 10,
297 (°chā)
 tura 420
 Tura 10, 149
 turiya 126, 31, 3, 4 (°tva)
7, 8, 43, 58, 253
 — mātra 126
 turiyāturiya 148
 turiyomkāra° 143
 tuvibrahman 10, 1
 tuça (?) 272
 tūshṭim-çaṅsa 10, 354
 — japa 10, 354
 trītiyaka 386, 7
 trītiyasavanam 10, 353,
86-95
 trītiyinyas 10, 145

°tejana 10, 389
 tejas 140, 1, 10, 105-7
 tejā (Nacht) 10, 296
 tejoyeçyā 10, 281
 tajasa 125, 7, 33
 Taittiriya-āraṇyaka 74, 5,
82, 4, 5, 92, 105
 — brāhmaṇa (u. Ts.) 369,
445, 10, 226
 — yajus 96, 105
 taishi 10, 130 [350
 tokma 343 (kṛita). 10,
 √tyaj 42
 trayastriṅça (stoma) 276
 — (Dual.) 10, 142
 trayastriṅçat 10, 351
 trayi vidyā 10, 111, 3, 4
 Trasadasyu 10, 25
 trasareṇu 9
 triṅça (stoma) 276
 triṅçatparvāṅgula 35
 triṅçāṅçaka 10, 199
 Trikakud 10, 358
 tri-kapardin 10, 95
 — kāṅḍā 10, 229
 — kālātita 125
 trikaika 10, 110
 tri-guṇa 10, 297
 — cakshus 22
 — ṇava (stoma) 276
 — dhā 16
 — padā 28
 — purusham 335, 10,
85, 101
 — mātṛākāla 10, 421
 — mūrta, °mūrta 10, 1
 — rātra 10, 85
 — rūpa 162
 trivṛit (stoma) 229, 75,
6, 10, 28, 9
 — (atirātra) 10, 109
 — -stoma 49, 10, 28
 Triçaṅku 10, 106, 271
 (Stern)
 tri-çatam (103) 469
 — çatāḥ (800) 468
 — çarira 125
 Triçiras 10, 103
 tri-çukra, °çukriya 10, 85,
108, 13
 tri-shṭubh (als sāvitri)
10, 123
 — suparṇa 117, 10, 67
 — sūtra 11

tretâ 51, 315
 traikakuda 10, 358
 Traigarta 10, 319
 traigunya 17
 traita (!) 328
 Traidhâtva 10, 82, 68
 traiyambaka 10, 341
 trairâçikakarman 10, 264
 trailokya 107, 8
 traivarṇika 10, 5, 107, 26
 traividhya 162
 traisvarya 10, 422, 6
 tryambaka 10, 341
 tryara 11
 Tryaruṇa 10, 82, 68
 tryavarârđhya 10, 70
 tvac (zweisilbig) 105
 tvashtar 8, 10, 334
 — (Stunde) 10, 296
 Tvâshtra 10, 67, 103
 tvishi 10, 105-7
 tvishimant 384
 tsaru 310
 daka (udaka) 10, 303
 √ daksh 10, 358
 dakshina-kaparda 10, 95
 — tas 221 (unheilvoll)
 dakshinâ (Lohn) 113, 301.
 10, 49, 52-60, 148, 9
 dakshinâgni 217, 9, 31.
 10, 327, 9, 35, 6
 dakshinâmûrtistotra 157
 dakshinottara 10, 15
 dakshinottâna 221
 dagârgala 10, 303
 daṇḍa 188
 daṇḍyamâna 10, 28
 dadhigharma 10, 382
 Dadhyanc 10, 68, 127
 °dant 10, 58
 dantakâshtha 10, 170, 202
 dama 10, 113
 dayâ, dayita 377
 √ dar + â, Pass. 377.
 10, 168, 201
 darbhatu 10, 138
 darvi 10, 341
 — homa 10, 328
 √ darç 164: — svâtmanâ
 nam darçayati 106, 83
 darçana (der Gottheit) 83
 darçana-pûrṇamâsau 10,
 325, 9-37
 daçan (Ahnen) 10, 86, 7

daça-daçin 276
 — purusham 10, 85 (°râ-
 jya). 6, 8, 145, 6
 — peya 10, 43, 61, 85-8
 — râtra 374, 10, 93.
 119
 daçaspati, √ daçasy 10,
 358
 daça-hotar 10, 140
 daçâpavitra 10, 373
 √ das + upa 10, 51
 dasyu 318
 √ dah 26, 122, 34 (dâ-
 hyam dagdhvâ)
 √ dâ (theilen) + ava 10,
 393 (°dâyam)
 — (geben) + pari 412
 dâkshâyana 231, 10, 337
 (Dâ°)
 dâkshinâhoma 10, 383
 Dâkshinâtya 10, 75, 6.
 dâdhikri 307
 dâna 10, 40, 7-60
 dânta 149
 dâraka 377
 dârâs 42, 377, 10, 75
 dârshadvatam 10, 43
 √ dâs + abhi 10, 4
 dâsa 10, 4
 dâsyâh putra 10, 74
 dikpradarçanam 10, 437
 digvyâghârâna 10, 346
 divasatithi 10, 297
 Divodâsa 10, 31, 2
 divya 10, 240 (cakshus)
 — mantra 31
 √ diç + anu 10, 147
 — + â 188
 diç 358 (360 dgl.). 10,
 202, 8
 — sieben 363, 10, 271
 √ dî, dî, adidet 270: —
 didayeva 10, 105
 — + â (didhita) 478
 √ diksh 10, 74, 358
 dikshapîyâ 10, 358
 dikshâ 325, 10, 17, 83,
 103, 44, 357
 dikshita 247, 10, 11, 20,
 1, 83, 357-9
 — niyama 10, 368
 — vâda 10, 82, 359
 √ dip 94: — dipta 94,
 10, 174, 203, 5

√ dip + pra 10, 202, 5
 dipti 10, 174
 dirgha 98
 Dirghagrîva 62
 √ du + abhi 384
 duḥkha 122
 durishthi 10, 154
 duruktokta 10, 100
 durga 10, 165
 durbrâhmaṇa 220, 10, 84
 durhârd 416, 9
 dushkṛita 416, 10, 138
 Dushṭaritu 10, 85
 dushparigâma 10, 116
 Dushyanta (!) 345
 dushvapnya 416
 Duḥshanta 345
 duḥshamam 254
 dūpâça 10, 54
 dūrâtambuddhau 10, 424
 dūrvâ 336
 dūshaṇa 10, 200
 Dripta-Balâki 10, 117
 drishta 163
 drishti 31
 deva (sgl.) 13, 20, 86,
 106 (sichtbar)
 — — (= rudra) 269
 — — (takman) 383
 — (= König) 10, 36
 — plur. 7 (avare). 34
 (sichtbar). 96 (pûrvam
 devebhyah). 10, 17 (bi-
 bhatsu). 35 (ahutâdas)
 — — (drei) 149, 53
 — — und prajâpati 71,
 88, 93, 7, 101, 6, 9,
 15, 25, 53, 61
 — — u. âtman 148
 — — aṅgirasâm, âdityâ-
 nâm, ribhûpâm, bhṛi-
 gûpâm devânâm 10, 82
 — — patnyas der 10,
 384
 — — = brâhmaṇâs 152,
 10, 16, 35, 6
 — — sâdhya 6
 — fem. (devî) 10, 86,
 76 (Sîtâ). 377 (vâc)
 — -ga 10, 16
 — -talpa 10, 78
 devatâ 10, 132 (mantra).
 208 (muh.) 85 (maksh.)
 — tarpaya 10, 35, 6

devatā-darçana 83

devatva 8

deva-datta 379

— pada 10, 111

— pātra 10, 46

— pūta 116

Devabhāga 10, 34

deva-manuṣhyānam 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

devī 10, 259 (Königin)

— -bhāgavata 176

deha 9, 86 (^ohānte)

daiva 6, 10, 36, 7, 46

(karma)

— (vrātyās) 10, 39, 356

daivam 10, 164, 95, 6

daivatam 76

daiva-para, ^oyukta, ^oyuta,

^oānvita 10, 166, 7

— vid 10, 164

— hotar 323

daivya, Bote der asura

10, 39

dogdhrī 13

dor-bāhavāpi 111

dosha 26

dyāvāprithivī, ekakapāla

an 10, 343

— -Litanei 10, 333, 54

(^oviyam sūktam)

dyu (Tag) 271 (dyushu,

dvishu)

— mant 10, 105

√dyut, vidyutya 349

dravyāstikamata 10, 312,

drashtar 132, 63 [5]

√dru + anu 290, 4

— + vyava 10, 77

— + ā 10, 12

√druh 410

dreshkāpa 10, 164

dropakalaça 10, 369, 72,

4, 5, 9, 92

dvayasata, dvesata 10, 145

dvā-triṅga 10, 416

— — (stoma) 276

— triṅçatpattra 110

— triṅçadara 110

— triṅçākshara 110

dvādaça (stoma) 276

dvādaça(Nächte) 10, 242

dvādaça-pattra 110

— mātra 32

dvādaçaṅçaka 10, 199

dvādaçaākshara, ^oçāra 110

dvādaçaḥa 374, 10, 57,

110, 39, 50, 396

dvāpara 315

dvāra 33, 33, 10, 303,

4 (fc.)

dvi-pañcaviṅçe (50) 310

— -pañcāçe (100) 310

dvishu (=dyushu) 271

dvi-gotra 324

— ja 10, 35

dvitīyāt 148 (bhayaṃ)

dvi-devatya (3 grahās)

254, 10, 369, 73, 6, 7

— dharma 11

— nāman 10, 120

— pa 10, 167

— — pati, ^opada, 10,

165, 7

— purusham 335

— pauruṣhī (=doppelt)

10, 284

— mātṛākāla 10, 421

— stani 10, 339

dvīpa 59 (7), 76, 7, 10,

dveshas 411 [273]

dvaita 16, 137 (^orabita),

62 (^osiddhi)

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^o 29, 30

— + ava 10, 19 (ana-

vadhritam), 419 (^odhār-

yate)

dharuṇa 289

dharma 10, 10, 9, 95

— (indra) 10, 55

dharma-sūtra 176

— sthāpaka 10, 13

— smāraka 10, 131

^odharmitva 10, 94

√dhā 10 (dhiyamāna)

— + abhi 10, 413

— + ā (agnin) 10, 325,

— + vyā 10, 153 [7

— + samā 149

— + upa 10, 128

— + pi 30

— + puras 10, 30

— + vinis 31

— + anusam 125, 37, 48

Dhātakisauḍa 10, 233

dhātār 10, 139 (sieben)

dhātu 26

Dhānamjaya 10, 16, 60

108, 45

dhānās 192, 10, 869

dhānāsomās 10, 392

dhāman 122

dhāyyā 303

^odhāraṇa 10, 421

dhāraṇā 25, 9, 32

Dhāraṇī 10, 259

dhārā 10, 372, 82 (sam-

tata^o)

— graha 10, 372, 3

√dhāv + ā 10, 12

— + upa 88

dhiṣhnya 219, 10, 327,

66, 7, 75, 6, 81, 7-9

dhurya (stotra) 10, 374

dhūpana, dhūmana 10, 209

dhūma (Orakel vom) 10,

65

dhūmin 10, 202

dhūmra, ^ovarṇa 10, 10

dhṛitavrata 10, 29

dhṛiṣhṇatama 10, 64

dhaivata 10, 421, 2

√dhyā 12, 31

— + abhi 10, 33

dhyāna 13, 25, 76

dhruva (graha) 10, 155,

7, 369, 73, 5, 6, 91

— rāhu 10, 315

dhruvā 12 (māyā)

— 10, 335

Dhvasra 10, 55

naktam-bhāga 442, 10,

287, 8

√naksh 367, 2, 70

- nakshatra 1) Stern, Stern-
 gruppe: — 2) 27 er-
 lesene dgl. als Marke
 einer auf dem periodi-
 schen Mond-Monat be-
 ruhenden Himmelstheilung
 in 27 gleiche
 Theile: — 3) diese
 Räume selbst 10, 122,
 366-70 (etym.). 435
 -7. 41
 — Zeit ihrer Einwan-
 derung 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, 223
 — Himmelslage derselben
 451-5
 — ungleichmäßige Ent-
 fernung derselben 440
 — Tag- resp. Nacht-An-
 theile der 10, 227, 8
 — Dauer ihrer Verbin-
 dung mit Mond (oder
 Sonne) 10, 286, 305-7
 — Namen der 446, 8
 — duale, plurale, singu-
 lare Namen der 448-51
 — Monatsnamen von den
 455, 6
 — Personennamen von
 den 364, 10, 285
 — siebenundzwanzig 363,
 444-6, 70, 10, 40
 — achtundzwanzig 444-
 6, 10, 223, 4, 6, 7,
 306 (56)
 — Geschlechter der 10,
 227
 — Gottheiten der 10, 295
 — -Reihe, verschiedener
 Beginn der 10, 304
 — südliche u. nördliche
 10, 294
 — günstig für kshauram
 10, 203
 — -kalpa 440, 2, 4-6, 8,
 10, 256, 88, 97, 8
 — -māsa 463, 10, 262
- nakshatra-samvatsara 10,
 298-302
 nakshatriya 445
 nagnahu 10, 350
 na gha, naghamāra, na-
 ghârisha 420
 Nandapaṇḍita 176
 nandâ 10, 297
 napât, naptar 251, 10, 83
 naptryas (!) 251
 /nam 82 (mit Accus.), 95
 — + upa 72
 namas 91
 namâmitva 155
 narasiṅha 66
 narâcaṅsa 225, 10, 80-
 94, 227, 332, 4, 84
 — pita 225
 /nart, niritta 285, 6
 nalada 420
 nava-sasyeṣṭi 10, 325
 navâṅcaka 363, 10, 199
 navâtmake 143, 4
 /naç, nashâ 312: —
 nâçayeyuḥ (?) 10, 362
 /nas 306 (?)
 nân 298
 nâka 10, 26 (drei)
 Nâka 10, 113
 nâkshatra (Maaf) 461 ff.
 — (Name) 379 [72]
 nâga 59, 119
 nâgara 10, 166, 317, 8
 (astr.)
 nâda 47
 nânâ-gotra 10, 94
 — janâs 10, 81
 — sūrya 363, 10, 271
 nâneva 10, 29
 nâpita 10, 358
 Nâbhânedishṭha 302
 nâbhi 31, 96, 109, 12
 — deça 36
 nâman 421 (= Art.) 10,
 71 (°gotre). 2
 nâma-rûpâtmake 134
 nâra, nârampa, nârada 2
 Nârada 65 (Çvetadvipa),
 329
 nârasiṅha, masc. 105
 — adj. 72, 88, 97, 101,
 12, 3, 5, 7-9, 37, 43
 nârâyana 2, 112-4
 — Sekte 59
- narâcaṅsa (Becher) 224,
 5, 10, 378, 80
 — (Spruch) 302
 — fem. (°si) 120, 1, 10,
 53, 90, 1, 114
 nâlikâpushpa 10, 280
 nâvaprabhraṅcana 422
 360 nâvyâs 358, 9
 nâsikâ-'gratas 10, 433
 — puṭa 30
 ni-gada 203, 4, 17, 354, 5
 — graba 26
 — gu-stha (?) 10, 34
 — grâbhyâs 10, 370, 2, 4
 — ghaṭṭu (Ath. V.) 175
 — ghâta 10, 411
 /nij + ava 10, 82
 nitya 162, 3, 10, 423
 (°tva). 4
 — cuddhabuddha° 168
 — ânanda 131
 ni-darçana 98
 — dâgha 10, 110, 298,
 801
 — dâna 104 (°vant)
 — dhana 10, 352
 — dhâ 262
 — nṛitta 235, 6
 — yatavrata 20
 — yati 17
 — yantar 162
 — yama 10, 405, 27
 nir-añjana 76, 163
 — apeksha 163
 — avadya 163
 — astâvidyâtamomoha
 — ahampkâra 149 [137]
 — âkaraṇa 133
 — âgâra 149
 — âtmaka 27, 154, 2, 63
 — âçraya 27
 — indriya 154
 — âḍha 233, 10, 326, 44, 7
 — riti 150, 10, 51, 102
 — guṇa 10, 6, 7, 48
 — mita 10, 347
 — yâṇa 10, 280
 — yâsa 10, 67
 — yukti 10, 266, 7
 — vâṇam 150, 1
 — vighna 138
 ni-vânyâ 309, 10, 341
 — vid 203-5, 59, 61, 2,
 4, 6, 354, 5, 10, 354

ni-veshī, °shya 414
 niḥ-ḡvāsa 35
 ni-shadvara 314
 — shadha (Ochs) 10, 280
 — shāda 340, 1, 10, 13, 6
 — — (Ton) 10, 421, 2
 — — grāma 10, 116
 — — sthropati 10, 13
 niḥ-kāma 122, 46
 nish-kevalya 330, 10, 358, 85
 nishtyā (Lage) 453
 nishṭhāva 257
 nish-parigraha 149
 — prapañca 151
 √nī 10, 294
 — + samā 10, 299
 — + ud 310
 — + upa 121, 3, 10, 56, 71, 2
 — + ni 10, 88
 nica 10, 437, 8
 nitadakshīpa 10, 147
 nita-lohita 58, 84, 5, 414
 nīvi 10, 859
 nihāra 9
 nri-kesari, °rin 58, 68, 83, 4
 — cakshas 10, 20
 — manas 10, 39
 Nṛimedha 10, 119, 20
 nṛisinhā 58, 68, 4 (Bed.), 82, 94, 7, 104-9, 37, 43-6
 — plur. (Volk) 62
 — ḡyatri 69-71, 101, 4
 — tāpaniya 53-173
 — tāpinī 95
 — tva 155
 — vana 62
 — -Sekte 67, 80
 — °ānusṭubh 148
 net 249, 306, 10, 420
 nētar (fut.) 350
 netār (subst.) 350, 10, 285, 93
 Nepāla 10, 212
 neshtar 295, 10, 141, 4, 5, 845, 66, 76, 7, 85, 9, 90,
 neshtṛa 10, 141
 Naigeya (Schule) 3
 naija 10, 354

naimittika 10, 337, 47
 Naimisha (Wald) 43 (?)
 naivāra 10, 16
 Naishāda 10, 16
 no (na u) 804, 10, 409
 nau 2, 421, 2
 nyag-rodha 327, 10, 23,
 nyaṅga 303, 357
 nyastārtvijya 10, 147
 nyāsa 91
 nyūñkha 10, 37, 424, 5
 nyokas 291
 nyocara 41
 pakti 10, 41
 pakshau 360
 pañkti 10, 67
 √pac, pacyamāna 10, 41
 pañca-cūḡdās 10, 95
 — daḡa (stoma) 229, 75, 831, 2 (vier Bedeut.)
 — dhā 16
 pañcan 346 (mānavāḡ).
 10, 343 (Tage)
 pañcama 95 (mṛityu)
 — (Ton) 10, 421, 2
 pañca-meni 10, 31
 — viñca 18, 10, 416
 — — (stoma) 276, 341
 — viñcaka 17
 — ḡirshā (fem.) 28
 — siddhāntikā 10, 161
 — hotar 10, 139, 40
 Pañcāla 10, 53, 158, 212
 pañcāvattinas 10, 95
 pañcīkā 372, 3
 paṭala 10, 161
 √paṭh 27
 paṇḡita 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, 835
 — vant 10, 390
 — ḡālā 10, 379, 91
 — saṅyājās 10, 334, 46, 92, 427
 — saṅyājana 228
 patha 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, 420 (vier-nau 2, 421, 2 fach), 1
 — (Maafs) 10, 364
 — krama 14, 5
 — vi 10, 36
 padāvagrāham 284
 padmakam 30
 padya 18, 265
 panayāya, panāyāya 298
 payasā 190, 2, 10, 338, 9, 69, 94
 payo-graha 10, 349-51
 para 163-5 (ātman), 10, 426 (saṅnikarsha)
 — (andrer) 10, 150
 param brahma 22, 84
 Para 10, 25, 143, 9
 para-tīrthika 10, 257, 74
 paraḡpuṣā 10, 83
 parama 122 (padam, dhāma), 54 (siḡha)
 — tā 10, 34
 — brahmavidyā 24
 — vyomnika 59, 76
 — °ātman 143, 62
 — °ārthatas 10, 291, 2
 — °ānanda 122
 — °eḡvara 11, 94, 143, 59
 parameshṭhin, °ḡhitā 334
 parastarām 385
 parastāt 281, 823, 453, 10, 225
 parā-krama 10, 814
 — nude 296
 — °āyāna 100
 Parāḡaratantra 10, 233
 pari-kshepa 10, 274, 311
 — graha 10, 331
 — jihīrshu 10, 418
 — dhi 222, 10, 331, 9
 — pāṇa 419
 — plavā 10, 369
 — bhavāsaha 137
 — maṅḡala 359, 10, 5
 — vāpa 192, 10, 369
 — vṛiktā 10, 6
 — vṛitam 10, 356, 8
 — vrājīn 230
 — ḡishṭa (72 des Ath. V.) 175

pari-çišṭa (18 des Yajus) 10, 433
 — çrit 231
 — shad 10, 125
 — samāptyartha 10, 423
 — srajin 10, 108
 — srut 10, 62, 350
 — haraṇa 10, 368
 Paruchepa 10, 119, 20
 parusha 393, 402
 paruṣraṇsa 397
 parokshapriya 270
 parovariyas 244
 parjanya 10, 9, 338
 parṇaçarāḥ(?) 310
 paryagni 189 (sūkta)
 paryāya 10, 395, 6
 paryāyin 343
 Parvata 329
 parvatadhātu 26
 parvan 397, 10, 65
 — (im Text) 10, 85, 131
 — (des Mondmonats) 362, 10, 800
 — (Fest) 10, 387-42
 parva-rāhu 10, 316
 parshad 10, 313
 palalapiṇḍa 14
 palāca 10, 336 (-Zweig)
 50 (Holz)
 — vṛinta 310
 palita 15, 6
 pavamāna (agni) 10, 328
 — (stoma) 260, 1, 76, 10, 353, 74, 85
 pavamānopākaraṇam 10, 382
 pavitra 10, 333, 72
 √paç 10, 4, 9, 26, 8, 33, 107, 64, 5, 262
 paçu (=°bandha) 10, 323,
 — kāma 10, 90 [5, 6
 — pati 270
 — puroḍaça 10, 380
 — bandha 10, 1'0, 323, 5, 6, 44-9
 — mant 269, 10, 323
 paçcādbhāga 442, 10, 287,
 paçviḍā 10, 388 [8
 √pā (trinken) 13
 — + vi 10, 27
 pāṇsu 10, 24, 66
 pāka 228, 10, 326
 — yajna 227, 8, 74, 10,

48, 60, 137
 pāka-viçeṣha 9
 — samsthā 227, 8
 Pāñcālanātha 10, 175
 Pātāliputra 10, 312
 pāṇi 221
 Pāṇini 354 (alte u. neue
 brāhmaṇa und kalpa).
 65 (nakshatra-Dienst).
 72 (Ait. Br.). 10, 96
 (Patronymica). 277 (Prä-
 kṛit Gramm.). 424-6
 (Accent-Regel). 41 (Ac-
 centzeichen)
 pāṇyāśya 10, 89
 Pātāñjala 17
 pātnivata 10, 372, 90
 pātra (mfm°) 10, 46, 7, 77
 — (graha°) 10, 369
 pātri 10, 376
 pād (vier, des ātman) 125
 pāda (Fuß) 18, 10, 9
 (°āvanejya)
 — (Viertel) 69-71, 6, 125
 — (Vers-viertel) 10, 116
 Pādāliptasūri 10, 281, 6
 pādādi 10, 413
 pādinyas 10, 145
 pādya 18
 pāñnejana 10, 370
 pāpa 10, 32 (karman)
 — kṛit 10, 67
 — kṛitvan 419
 — bhadra 180, 1.
 — vasyasa 300
 pāpikā kīrti 10, 153
 pāplyāns 10, 51
 pāpman 88, 9, 98, 117,
 48-51, 294, 408, 10,
 64, 8
 pāman 393, 4, 401, 2
 pārameshṭhya 324
 Pārāçarya 326
 Pārikshita 10, 32, 66
 pāruchepa 287
 pārushya 393, 402
 pārṇa 10, 23
 pārthiva 34
 pārthuraçma 10, 24
 pārvaṇa 10, 326
 pārshata 10, 23
 pārshqi 15, 6, 10, 197
 (çuddha°)
 — grāha 10, 197

pālāgali 10, 6
 pālāca 10, 23
 pāvaka (agni) 10, 328
 pāvsmāni 307
 pāça 316
 pāçuka 10, 343
 Pāçupatās 17, 105
 piṅgala 359 s. kṛishṇa°
 piṇḍa 24, 10, 336 (den
 Manen)
 — pitṛiyajna 10, 82,
 336, 88
 pitar 46 (pituḥ pitā), 323
 (putra, patra). 10, 82
 (u. pitāmaha)
 — plur. 6 (ṛitu). 20, 225,
 329 (unsterblich)
 — — drei Arten 225, 10,
 341, 51
 pitāmaha 10, 82, 5
 pitṛi-kṛita 411
 — tarpaṇa 10, 135
 — tas 10, 88
 — mant 10, 70, 341
 — yajna 278, 323, 41
 — loka 10, 66
 pitryam karma 10, 46
 pinākin 58, 84, 5
 pipilikāvāt 22, 10, 345
 pippalāçana 14
 √pish 218
 — + pra 216
 pita 10, 24
 pitudāru 10, 339
 puṃ-liṅga 10, 339
 puñçali 10, 125
 puṇya 26 (°pāpe) 10,
 84, 8 (karmabhiḥ)
 puṇyāha 10, 357
 putra 10, 74, 82, 3, 97
 — Namen auf 10, 84
 putrakās 46
 putradārān 42
 putraishaṇā 149, 52
 pudgala 10, 281-3, 315
 punar-ādheya 10, 328
 — āvṛitta 286
 — ninṛitta 286
 — mṛityu 10, 112
 — vasu 449, 10, 328
 punaḥstoma 10, 55
 puratas s. suvibhāta
 purarodha 10, 165, 98
 puraç-carāṇa 86

- purastāj-japa 10, 374
 purastāt 163, 10, 88, 329
 — siddha 162, 3
 purā 12, 185 (āyushas).
7, 375, 10, 107, 56-8
 purāṇāni 120, 10, 114, 58
 puriṣa 9 [(adj.)
 Purumidha 10, 55
 puruṣa (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
 — kāra 10, 196, 314
 Puru-shanti 10, 55
 puruṣa-ṣaṣu 10, 348
 — medha 2, 10, 15, 27,
34, 68, 9, 127
 — vyāghra 62
 — sūkta 1-10, 10, 7, 8
 — °ājāna 10, 59
 — °ārtha 12
 puro-dāṣa 248, 10, 323,
31, 69
 — dhā 10, 29, 31-4, 108
 — ruc 265, 10, 354
 — hita 321-5, 47, 79,
10, 17, 30-4, 68, 79,
83, 100, 38, 59, 60
 Pulinda 10, 319
 Pushkarēdvīpa 10, 269, 83
 pushkara-parṇa 2, 72
 puṣṭi 335
 Pushpapura 174
 pushyam 421
 Pushya, °mitra 174
 √pūj + sam 10, 140
 °pūta 115, 6
 — bhṛit 10, 369, 78, 4
6, 7, 84, 7, 8, 90
 √pūr + sam 10, 87
 pūraka 27
 pūrṇa 10, 297
 — māsa 10, 323
 — °āhuti 10, 328
 pūrta 319, 20
 pūrve 256, 421, 10, 83,
157, 8
 pūrvam 10, 420
 pūrva-kāmakṛitvan 386
 — tāpaniyam 54-124
- pūrva-dvāra 10, 303, 4
 — pada 10, 416, 7
 — puruṣa 10, 70
 — bhāga 442, 10, 287, 8
 pūrvāṅga (Tag) 10, 296
 pūrvācārya 10, 300
 pūrvyā 418
 pūshanvant 192
 pūshan (Erde) 10, 10
 — Hände des 10, 122
 — karambha für 10, 369
 — caru an 10, 338
 prithivi 76, 7, 361 (Luft)
 prishāṭaka 10, 65
 prishṭha 10, 156, 385
 prishṭhya 276, 10, 353
 — (shalaha) 374
 Paijavana 10, 34
 paitāputriya 10, 82, 368
 paitṛmatya 10, 70
 Paicācabhāshya 176
 potar 10, 139, 41.4, 366,
10, 141 [76. 7
 posha 283
 Pauśāsya 10, 85
 pautra 10, 82, 3
 paura 10, 166, 318 (astr.)
 paurushi 10, 294
 Paurukutsa 10, 25
 Paurūravasa 10, 80
 pausha 10, 134
 paushi 10, 291
 paushṇa 216 (caru)
 √pyā + ā (Caus.) 329
 pra (Accent) 10, 407, 8
 praūga 10, 353, 74, 5, 80
 prakaraṇa 10, 427
 prakṛiti 13, 7, 58, 106,
8, 373
 — vikṛitayas (sieben) 17
 prakṛityā 10, 420
 pra-krama 10, 364-6
 — kriyā 10, 436
 °prakhya 37
 pra-gāṭha 226, 10, 145
 pra-grihya, °grāham 284
 — ghāsa, .s. varuṇa^o
 — caya 10, 430, 2, 3
 — cita 10, 432
 — cyāvuka 10, 19
 √prach 46 (mit Loc.)
 pra-jana 10, 113
 — jā 10, 113
 — — kāma 10, 90
- pra-jāti 336, 10, 113
 prajāpati 9, 15, 6, 8, 72,
4, 5, 80, 6, 111 (16-
 kala). 10, 122 (Weih-
 ung an)
 — als vāta 2, 476
 — (=savitar) 10, 157
 — Schmähung des 10, 119
 — drei añṣa des 57 (rudra,
 brahman, vishṇu)
 — u. vāc 74, 477-9
 — vācyā 476
 — Sonne aus seinem
 Haupt 476
 — u. Veda-Texte 10, 114
 — u. devās, s. deva
 — Schiedsrichter zwisch.
 deva u. asura 10, 39
 — u. yajamāna 10, 152
 — ekakapāla an 10, 339
 — Hostie an 10, 344
 — (=Mars) 10, 318
 Prajāpati (smṛiti) 176
 prajna 125, 6
 prajñā 10, 97
 prajñāna-ghana 125, 6, 59
 praṇava 49, 62, 69, 70,
8, 89, 90, 101, 20,
40, 8, 10, 380
 — upanishad 49-52
 praṇitās 233, 10, 109,
331, 5
 prati-gara 10, 86, 7, 380,
5, 9, 91
 — graba (acht) 107, 8
 — — (dakṣhiṇā^o) 10,
 — janya 348 [55. 8
 — jñā 10, 436
 — jñālakṣhaṇa 10, 433
 — jñāsūtra 10, 433, 6
 — daṇḍa 10, 28
 — patti 10, 257
 — pad 10, 115
 — prasthātara 10, 140-5,
339, 40, 5, 58 ff. 70,
1, 85 ff.
 — mā 10, 242
 — mātrās 61, 133, 5, 8,
 — rūpacaryā 10, 41, 96
 — loma 45 [-104
 — veṇa 327
 — shṭhā (Bein) 18, (Wur-
 zel) 336, 10, 150
 — — lakṣhaṇa 10, 433

- prati-hartar 10, 144, 384
 pratika 10, 133
 pratikāca 383
 pratibodha 419
 praty-aksham 10, 35
 pratyag-ekarasa 163
 pratyantadeça 318
 °pratyayasāra 126
 pratyavarohāna 228
 pratyāhāra 25-6
 prathama-jās 26
 — yajna 219, 20
 pradhāna 17
 prapañcopaçama 126, 34, 6
 pra-padam 339
 — pharvi 385, 412
 — balam 10, 116
 — bhavāpyayau 126
 — bhu 13, 137
 — bhṛiti 10, 132
 — bhrañçana 422
 — mardarūpa 10, 294
 5 (astr.)
 — māṣasamvatsara 10
 — māyuka 277, 10, 51
 — yāja 192, 10, 44, 89, 94, 107, 45, 332, 8, 44, 93
 — — 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
 — — mañjari 10, 80
 — — vant 10, 89, 90
 — varādhyāya 10, 80
 — vargya 218-20, 10, 85, 127, 363
 — valhikā 304
 — vāsin 10, 335
 Pravāhāna 10, 117, 26, 7
 praviviktabhuj 125
 pra-vrajyā 41
 praçāntadikstha 10, 170
 pra-çāsana 10, 128
 — çāstar 10, 141, 2, 6, 376 (zwei). 81
 praçna 10, 61, 129
 pra-çliṣṭha 10, 409
 — sava, °sūta 242, 315
 — 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
 — lakshāna 10, 277
 prāk 10, 411 (mit Abl.)
 prāghghutaçesha 232
 Prācyeshu 10, 59
 prājāpatya 10, 72, 96 (Stunde)
 prājna 125, 33, 62
 prāna 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
 — nigrāha 26
 — patni 10, 104, 53
 — sammita 10, 23, 4
 — °āpānau 7
 — °āyāma 25-8
 prātaḥ-savana 10, 353, 69-80
 — sāva 10, 145
 prātar-anuvāka 224, 10, 82, 157, 369, 70
 prātiçākhyā 10, 412, 36
 Prātithēyi 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
 prāyaṣiya 10, 335, 60
 prāyaçcitta 10, 427 (°āmnāna)
 prāvācana 10, 428
 prāvṛish 10, 301 (Anfang der ritu mit). 44
 prāçita 228, 10, 48
 prāçitra 10, 102, 7, 36
 prāsāha 297 [332
 priya 10, 125
- priyatama 132
 Priyamedha 262, 345
 prītivardhana (Monat) 10, 1/
 /pru + 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
 /proth 10, 37
 praushtapada, °di 10, 130, 289, 90, 3
 pluta 98
 phaḥ 91, 405
 phalaka 10, 365
 phalacama 10, 357
 phālguna, ersterFrühlings-Monat 456, 8, 10, 130, 232, 337, 43
 phālguni 457, 10, 291
 badara 10, 350 [3. 337
 badvaças 346
 badhana 10, 319 (astr.)
 badhira 28 (°vat). 149
 /bandh 30, 113
 bandhu (= brāhmaṇam) 351, 2
 — s. brahmab., rājanyab.
 — mant 10, 71
 babhru 384, 92, 482
 /barh (vardh) 351
 barhishad 10, 341, 51
 barhis (prayāja, anuyāja) 10, 332, 4, 93
 balavattama 420
 balāsa 394-401
 — basta 396
 bali-karman 228
 — kṛit 10, 14
 baliyastva 10, 427
 balvaja 10, 23
 Balhika 385, 411, 2
 bahiḥprajna 125, 6
 bahir-vedi 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
 bahvricās 14, 10, 131, 7

- v/bâdh + apa 411
 bârhadgira 10, 24, 109
 bârhaspatya 325, 10, 79, 101 (Çamyu)
 bâla 112
 — erste fünf Tage der b. kritisch 100
 Bâlhika 10, 212, 318
 Bâshkala-Upanishad 38 —42
 bâhû (purushasya) 10, 410
 bâhyântaravikshâpa 163 (sa-)binduka 112, 3
 bilva 10, 23
 bîbhatsu 10, 17
 Buddha, gleichzeitig mit dersûtra-Periode 365, 6
 buddhi 17, 132
 budbuda 20
 v/budh, bubudhire 148:
 — buddha 60, 163, 4
 — + pra 156 [8]
 — + prati 295
 Budha 10, 39
 budha (Mercur) 10, 316
 bñihat-tva 164
 — prishtha 330
 — sâman 14
 Bñihaduktha 10, 92
 bñihapati 6, 10, 19, 26, 31, 3, 107, 8, 36
 — (Planet) 10, 299
 — (smñiti-Vf.) 176
 — vant 10, 79
 — sava 10, 26, 107, 8
 — stoma 10, 108
 bailva 10, 23
 bodha-pratibodhau 409
 Baudha 174
 Baudhâyana (smñiti) 176
 — (dharmasûtra) 176
 bradhna 351
 brahma-koça 10, 134
 — kshatre 335
 Brahmagupta (A. D. 598) 440, 10, 234, 57
 brahma-carya 10, 21, 122
 — cârin 15, 6, 10, 43, 72, 3, 102, 21, 2, 5, 55
 — jyâna 10, 33
 brâhmanvant 351
 brâhman, brahmân 350-2, 476
 brâhman 1) Wachstum, schaffende Kraft 20, 31, 5, 47, 8, 74, 86 (sâyujyam)-8. 125 (=âtman, om) ff. 10, 37, 8 (u. brâhmaņa)
 — vier Stufen des 70, 1
 — param 57 (vishnu!) 69, 84
 — 2) Spruch, Veda, trayî vidyâ 86 (târakam). 10, 111, 3, 34
 — 3) u. kshatram 10, 7, 9, 26 ff.
 brahmân 1) Priester 474, 10, 64, 71
 — 2) Oberpriester 375, 6, 10, 84, 5, 114, 35
 —8. 327, 30-7, 51, 2
 — 3) brâhmaņaçhañsin 10, 376, 7
 — 4) Gott, neben vishnu, rudra (maheçvara, içâna, çiva) 24, 57 (als râjaso'ñçah). 84, 9, 90, 106, 12-6, 24, 33-42, 62, 3, 7, 8 (rajas)
 — — aus Lotosblume 49
 — — (Sekte des) 59, 124
 — — (Stunde) 10, 296
 brahma-putra 10, 43, 69
 — purohita 10, 30
 — pûta 116
 — bandhu 326, 66, 10, 99, 100
 — maya 112
 — yajna 10, 112-6, 84
 — yaçasa 10, 105
 — yoni 26, 98
 — râjanyau 10, 16
 — râçi 10, 130
 — loka 24
 — vadya 10, 119
 — varcasa 220, 335, 10, 105-11, 58, 444
 — varcasin, °sitara 10, 110
 — varcasya 10, 107
 — varcasvin 10, 109
 — vâdinas 56, 91, 2, 5, 8
 — vâdya 10, 119
 — vid 10, 17
 — vida 20, 1
 — vidyâ 24
 — veda 10, 115, 38
 brahma-çâyine 20, 1
 — sâman 10, 24, 5, 104, 9
 — hatyâ (23, 47) 117, 10, 66, 7, 103
 — han 10, 66, 7
 brahmâdivandita 122
 brahmâdya 19
 — (Vad) 10, 63, 4
 brahmfyân 10, 73
 brahmodya 290, 10, 118, 9, 36
 brâhmaņa tejas 10, 185
 brâhmaņa, brâhmaņa 350-3
 brâhmaņa, neutr. 1) innerer Grund, Zusammenhang 380, 51, 10, 34
 — 2) derartiger Text-Abschnitt 49, 352, 10, 97
 — 3) gröfssere dgl. Texte 121, 10, 114, 352
 — Zeit der 207, 365, 10, 244 (288)
 — alte und neue 353, 4 (Verb. zu den sûtra)
 — Accent der 10, 398, 421, 8 ff. 84 ff.
 — 4) Amt des brahman 10, 141
 brâhmaņa 1) von brahmân 1), fem. °ñi 7, 20, 42, 8, 10, 4-159
 — vier Vorrechte des 10, 40, 1
 — Schüler eines kshatriya 45, 10, 61, 117
 — gekauft wozu 10, 62, 3, 8, 351
 — ächter 43 ff. 10, 97
 — pûrvyâh 418
 — 2) von brahmân 4), fem. °ña 10, 40
 brâhmaņa-kula 10, 45
 — jâtimâtra 10, 99
 — jushta 10, 44
 — tva 10, 87
 — brava 10, 46, 100
 — bhâva 10, 69
 — bhojana 10, 48
 — svara 10, 405, 6, 21, 2, 37
 brâhmaņaçhañsin 351, 2, 75, 10, 142, 4, 366, 76, 81
 brâhmaņaabhâsa 10, 99

brāhmaṇyaṇa 10, 99
 brāhmaṇārtha 10, 412
 brāhmaṇī 10, 44, 5, 109
 — °ṛyaḥ prajās 10, 13, 9, 82
 — °bhūya 10, 17
 brāhmaṇokta 10, 155
 brāhmaṇya 10, 41, 69-96
 v/brū 10, 72, 97 (nennen).
 127: — Ätm. mit Nom.
 295, 10, 40
 — + adhi 10, 61
 — + anu 241, 10, 85, 111, 7, 27, 32
 — + pari 420
 — + pra 10, 71, 361
 bha (nakshatra) 10, 175
 bhakta (svabh°) 58
 — (Portion) 10, 48
 v/bhaksh 64, 225, 6, 10, 68, 74
 — + pari 151
 — + sam 144, 5, 55
 bhaksha 191, 225 (°mantra) 329, 10, 62
 bhaga, Hände des 420
 Bhagavati 10, 254 ff.
 bhagavat 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
 Bhagnaveça (?) 10, 297
 v/bhaj, abhākta abhākshus 287: — bhakshishṭa 317
 bhadra 69, 82, 95, 143, 6, 10, 65
 — tva 155
 bhadrā 10, 297
 Bhadrabāhu 442, 10, 256, 66
 bhadrāsana 80
 v/bhar + ud 420
 — + sam 10, 70
 bharaṇī-Reihe 431 (?), 10, 304
 Bharatās 253, 10, 28, 9, 34
 Bharatavat 323
 Bharadvāja 47, 8, 10, 82

Bharadvāja-vat 10, 79
 — çrautasūtra 175
 bharatām 10, 28, 9
 bhava 15, 6, 269
 bhavat, bhavishyat, bhavyam 125
 bhavati 10, 22
 bhavanapati 10, 312
 bhavant aus bhagavant 98
 — (mit 2 p. des Verbums) 10, 72
 bhavāni 10, 334
 bhavishyat, Futur 283
 v/bhā 122
 — + ud 144
 — + vi 10, 105; s. su-
 vibhāta, sakṛdivibhāta
 bhāga 442, 10, 285, 7, 8 (astr.)
 bhāj (f. c.) 10, 63, 136
 bhājana 242
 — 10, 338
 bhādramaufī 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, 35, 7
 bhāshika (Accent) 10,
 423, 35, 7
 — (= svarita) 10, 398,
 407, 11, 35
 — (= °sūtra) 10, 405, 37
 — lakshita 10, 429, 37,
 — (sūtra) vṛitti 10, 397 ff.
 — svāra 10, 437
 bhāshitālakshita 10, 429
 Bhāskara 10, 257
 bhikshā 10, 22
 — carya 10, 97, 128
 (°caraḡa)
 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-
 tavya)
 bhiti 95
 bhima 383, 7
 bhishaja 82, 95, 143, 6,
 55 (°tva)
 bhishā 95, 291
 bhuktyabhāva 10, 205
 v/bhuj 13 (bhuñkte), 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
 — bhāvinī 12
 — vant 268, 9
 Bhūtavira 10, 32
 bhūta-saṅkramin 10, 9
 — sammohana 10, 2
 bhūtānāvādin 283
 bhūman 10, 93
 bhūmibhāga 30
 bhūyas 37, 10, 93 (plur.)
 bhūyishṭha 10, 93
 bhūyovādin 10, 419
 bhūr 103, 8
 — loka 119
 Bhṛigu 9, 10, 121
 — plur. 10, 82 (devā-
 nām), 95
 — vistara 15, 6
 — °uttamāh 14
 bhṛigv-aṅgirasas 10, 12
 bheda 10, 165, 318
 — ghāta 10, 276
 bhedana 10, 318, 20
 bhesaja 418
 bhaiksha 10, 22
 bho, bhos 93, 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
 √bhrañç + vi 10, 59, 103, 4
 bhârîvya 10, 51
 bhrûqa 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
 Maghasvâmiu 10, 436
 maghâdya 363
 mapi 10, 1, 10, 25
 — bandhana 10, 426
 mañdapa 10, 365
 mañdala, Diagramm 30, 3, 7,
 — (der Sonne) 359
 — (astr.) 10, 261-6, 306, 7, 11
 — (desrigveda) 10, 131, 3
 — (Bezirk) 10, 169, 97, 201,
 — pada 10, 274
 mañdûka 386, 414
 matasne 248
 √mad 384 (matta), 10, 37
 mada, madâ 10, 37, 385, 9
 madantyas 215, 10, 363, 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
 — mautha, °miçra 10, 49
 madhya (Mittelkörper) 10, 8, 2
 — ga 86, 8
 madhyatahâkârin 10, 145
 Madhyadeça 174, 10, 209
 madhyama (Ton) 10, 373, 421, 2
 — (Aussprache des v) 10, 438

madhyama-kâñda 174
 √man 29: — mit Nom. 295, 10, 55, 103:
 — manishâqa 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, 273, 4, 10, 79, 82
 — (Manor avasarpânam) 423
 — (= Mânavañ çrautas.) 10, 21, 79
 manushya-devâs 10, 85
 — pâtra 10, 46
 — râjan 10, 36
 — sâkshya 10, 83
 Manushvat 323
 manotâ 189, 90, 10, 346
 manomaya 30
 Manorama (Berg) 10, 281
 manohara (Tag) 10, 296
 mantra 31, 10, 164, 77 (bûser), 132
 — kpit 46, 322, 5, 10, 79
 — prayoga 10, 426
 — brâhmañayas 10, 486
 √mantray + anu 190
 — + nis 892, 5, 482
 mantrarâja 72, 88, 97, 101, 12-9, 87
 — jâpaka 122
 — °âdhyâyika 122
 mantra-varjam 10, 74
 — lakshâqa 10, 405, 6
 — vant 10, 44
 — samyukta 15, 6
 — svara 10, 406, 22, 36
 mantropanishadam 14
 mantha 10, 383
 manthin 10, 369, 73, 7, 82, 3
 mandagati 10, 277
 Mandara (Berg) 10, 281
 manv-iddha 324
 Mamatâ 345
 mayu 246, 10, 62, 348
 √mar, mriyet 37
 marici, Marici 9
 marutas 6

marutas u. vaiçya 10, 10, 20, 6 (Himmel der m.)
 — payasyâ für 10, 339
 — drei Arten 10, 145, 338-41
 marutvatîya (çastra) 260, 380, 10, 353, 85
 — (graha) 10, 382, 4, 5
 marka 281
 √marçay 281
 maryâdâ 10, 416, 7
 malâh 26
 Malaya-giri 442, 3, 8, 10, 254 ff. 444
 Malayatas 10, 317
 mahat, neutr. 15, 7 (auch mascul.)
 mahân vishvâh 143, 4, 6
 mahattva 154
 mahad-uktham 10, 149
 maharddhika 10, 312
 mahartvij 10, 143, 5
 maharloka 119
 mahas 28, 108
 mahastva 154
 mahâ-karâqa 141
 — kaushitaka 377
 — cakra 109
 — cittva 154
 — caitanya 132
 — °âja 10, 42
 — °âtman 14
 — devatva 154
 — dyuti 10, 312
 — °ânanda 154 (°tva), 61
 — °ânasa 10, 327
 — nâmi 10, 128, 30
 — °ânubhâva 10, 312
 — piçha 140
 — prabhutva 154
 — bala 10, 312
 — brâhmaña 10, 26
 — °âbhishava 10, 371, 82
 — bhûta (5) 107, 8
 — marutvatîya 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
 — vishvâ 75, 82, 6, 94

mahā-vira(3) 218. 10, 365

Mahāvira 10, 259

Mahāvīṣha 411, 2

mahā-vaiṣvadeva 10, 373, 89

— vyāhṛiti 10, 109, 33

— vrata 374, 10, 5, 43, 4, 88, 106, 25, 8, 42, 9, 57(drei vormals), 395

— sattva 154

— sūkṣhma 141

— saukhya 10, 312

— sthūla 141

Mahāsvāmin 10, 397, 423, 86

mahā-havis 10, 341

mahiman 93, 4, 155, 63

mahishi, 10, 83, 119,

mahendra 10, 150, 336, 41

maheṣa, °çākhyā 10, 315

maheṣvara 57, 85, 106, 8, 54, (°tva)

mahokṣhan 10, 42

mahopanishad 86, 107, 22

mānsa 10, 74

māgadha 10, 69

— deçya 366, 10, 99

māgadhi (Dialekt) 175,

443, 10, 254 ff, 61

māgha, Neumond, Wintersonstiz im 458, 10, 287

māghi 10, 291, 2

māṅgalya 10, 48

māūjishṭha 10, 23

māūḍalika 10, 197

Māūḍakeya 10, 133, 435

māūḍūkyopanishad 61,

102, 2, 28, 9

mātrikā (Buchstaben) 59, 112-5

mātri-kṛita 411

mātritas 10, 88

Mātridatta 176

mātra fc. 34, 168

mātrā 31, 2, 4, 70, 84,

90, 107, 8, 82, 8

— kāla 10, 421

— mātrās 138

— liṅgapadam 24

mādusha 270

Mādureya 10, 212

mādhyandina (pavamāna)

276, 10, 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, 31,

44, 5, 62, 3, 6-8

— mātra 126

māra 149

°māra, °mārin 347

māruta 30, 7

— adj. 37, 10, 339 (fem.),

54 (sūkta)

mārga 33 (san°)

— (Wild) 10, 16

Mārgaveya 10, 32

mārgaçirshī 10, 291

mārjāliya 10, 367, 8, 81,

9, 91

mārdava 10, 427

mālāmantra 92

māsha 10, 15 (kamaṇ-

ḍalu), 383

māsa, Namen der 10, 298

māsara 10, 350

mābhishya 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

mitrāvaruṇau 190-2, 10,

369

Mithilā 10, 259

mithuna (adj.) 288

— (subst. 10, 365, 91

mirmira 10, 108

mish 10, 173, 204 (ver-

bessert)

°mimāūs 98, 10, 46, 7, 77

mukta 154 (°tva), 64

mukta-sūryā 10, 202

mukha 10, 8, 37

mukhya 10, 37, 98

mugdha 149

°muc 83, 406 (moci)

— + vi 300, 16

mūjya 10, 23, 359

mūḍa 10, 95

Mūḍibha 10, 67

mudrā 30

muni 10, 97

mumukshu 83, 95

muru 10, 23

mushka 396, 9 (°vant)

mushṭi 10, 331

muhūrta 463, 10, 203, 4,

62 ff, 86 (°āgra)

— Namen der 10, 296

mūka 149

Mūcīpa, Mūtiba, Mūvīpa

10, 67

Mūjavant 385, 411, 2

mūḍha 162, 3

mūta 10, 342

°murch + sam 10, 315

mūrdhan 37

mūla, °barhaṇi 449

— prakṛiti 15-7

mūlāgrau 61, 140-1

mṛga 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 (?), laṅgha

21, 2

mṛinmaya 10, 74

mekṣhaṇa 10, 360

mekhalā 77, 10, 23, 359,

medhā 10, 132 [92

— janana 475

Medhātithi 39, 40, 4, 5,

10, 73, 4

medhāvin 24

medhi 42

medhya 346

Medhyātithi 40

meni 10, 31, 159

- Meru 10, 268, 70, 5, 81, 8
 mesha 39, 40 (indra).
338 (^omithuna). 40, 7
 Maitrāyaṇī (^opiyā) upa-
 nishad 11. 55, 7, 60,
108, 36, 50, 66, 363,
10, 233 (Maitrī). 7
 maitrāyaṇī-çākḥā 174, 5
 — ^oniya-mānavagrihya-
 sūtra 175
 maitrāvaruṇa (Priester)
188-90, 10, 140-5, 846,
59, 66, 70, 7, 84, 92
 — (graha) 190, 10, 378, 8
 Maitreyī 10, 118
 maithuna 10, 830
 maidhātitha 10, 74
 mo (mā u) 10, 409
 mokshadvāra 33, 83, 4,
109, 12, 10, 162
 moda, modā 10, 37, 385
 mohātmaka 162
 Maudgalya 10, 113
 mauna 157
 maurvī 10, 23
 √mruç + ni 278
 √mleç 10, 97
 Mleçeshu 10, 175, 90
 y, Aussprache als j, 10,
438
 ya eva kaç ca 10, 35: —
 yat kiṇ ca 10, 406
 yaksha 59, 119
 yakshma 383, 90, 4, 10, 1, 20
 √yaj 119, 20
 — Caus. 10, 56, 8, 147,
8, 50, 1
 — + upa 10, 346
 — + sam Caus. 10, 335
 yajatayas 10, 323, 4
 yajatra 369, 70
 yajamāna 180, 1 (Un-
 treue gegen). 10, 151,
2, 5
 — nāmadheyāni 10, 83
 — loka 10, 154
 yajur-maya 112
 — lakshmi 73, 101, 4
 — veda 84, 203, 6, 10,
114
 yajushṭva 10, 427
 yajushmatyas 281, 10, 155
 yajus 103, 203, 10, 423
 — plur. 10, 114, 393
- (des āditya). 427 (pra-
 yoga)
 yajna (21samsthā) 10, 326
 — karmaṇi 10, 424
 — kratu 10, 149, 323
 — datta 379
 — nī 10, 143
 — vibhrasṭa 10, 103, 4
 — veçasa 10, 153
 — vehe (?) 10, 426
 — ^oāgāra 10, 366, 95
 — ^oāyajniya, ^ojniya 10,
156, 353, 90, 5
 — ^oāvākīrṇa 10, 145
 yajniya 10, 11, 36
 yajnopavīta 10, 115
 √yat Caus. 10, 66
 — + pari 10, 31
 yati 121-3
 yato vā 10, 117
 yatharshi 10, 81
 yathākāma-jyeya, ^opra-
 yāpya, ^ovadhya 326,
10, 14
 yathā-kuladharmam 10, 95
 — gotrakulakalpam 10,
95
 — jyeshṭham 10, 83
 — pūrvam 255
 — prāptasvara 10, 427
 — ^oāmnātam 10, 423
 — yatham 183
 — yogam 10, 290
 — ^oārtham 10, 420
 — vittam 263
 — çraddham 10, 54
 yathoktam 10, 88
 yad-ārsheya 10, 90
 — yoga (Accent bei) 10,
415
 √yam + ā 255 (ayāñsi):
 — āyataprāṇa 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
 yavagū 10, 25, 843, 59
 yāças, yaçās 350
 yāças 10, 41, 105-20
 yaçodhara (Tag), ^orā
 (Nacht) 10, 296
- yaço-mati 10, 297
 √yāç + pra 326 (^oyāpyah)
10, 14
 yāga 10, 324
 — varjita 10, 426
 √yāç + nis 10, 356
 yāçnyas 318
 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
 yājaia 10, 147
 yājyā 204. 10, 89, 90, 354
 yātu-dhāna 10, 175, 91
 — dhāni 407, 16, 20
 yātrā 10, 161, 2
 yātrika 10, 161, 2, 4, 95
 yānam 10, 168
 yāyin 10, 165, 6, 318
 yāçobhadra (Tag) 10, 296
 yiyāsu 10, 164
 yuktamanas 10, 112
 yuga, 5jährriges 442, 3,
60 ff, 10, 255, 7, 62,
3, 7, 80, 6, 91, 8, 305,
8-10, 79
 —, sechsjährriges 10, 379
 — purāṇa 175
 — sapvatsara 10, 299
 — ^oanta 186
 √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, 331, 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

yogārūḍha 143
 yogāsanam 80
 yogidheya 83, 122
 yogin 84, 59, 109-11, 22
 yojana (myst.) 82
 — (Maaf) 10, 273, 4, 312; s. ṣatay^o
 yoni 92, 126, 10, 80
 — °tvam 162
 yoshit 10, 83
 yyotisha, yyotishka 10, 818
 r (Aussprache als re) 10, 438
 raktavarṇamaṇi 37
 √raksh 28
 — + abhi 10, 11
 rakshas 383, 10, 39, 83, 158, 335
 rakshā 30
 rakshoghna 113
 Raṅganātha 455
 rajaṅṇayā 10, 364
 ratavant, rathavant 284
 ratnaprabhā 10, 312
 ratha 24, 10, 68
 — kāra 10, 12-4, 20, 82
 — grīsa 279
 — °ntara 14
 — pathasthāna 24
 √rabh + samanvā 190, 224
 — + samā 10, 93
 √ram + vi 93 (Caus.). 10, 134
 rava 10, 313
 ravi 10, 162, 92, 3
 raṣanā 10, 23
 raṣmi 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) 327
 rājanya 7, 327, 31, 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, 36
 rājasa 57
 rāja-sūya 315, 76, 10, 84, 6, 53, 85, 145, 58, 352, 96
 rājya 10, 29
 rātri-tithi 10, 297
 rātriṃdiva 463, 10, 265, 6, 74
 rātri-paryāya 10, 396
 Rāthaproshtā 10, 33
 rāddhi 10, 94
 √rādhi 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
 — tirtha 13, 157
 — ṣarman 10, 433, 6, 7
 rāmā 10, 74, 84
 rāyovājiya 10, 25
 Rāvapa-bhāshya 176
 rācitraya (Regel de tri) 10, 264
 rāshtra 348, 10, 27, 84
 — gopa 10, 31
 rāhu 10, 316, 6, 8, 9
 √ric 81 (Caus.) 10, 56 (Pass.) 151
 — + ati 10, 416
 ripu 10, 165
 √riph, ribh, viriphita (bh), °bdha 286
 √ru 10, 193, 4
 rukma 10, 351
 — varuṇa 26
 √ruc 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, 370, 92
 — japa 59
 — jāpaka, jāpin 121-3
 — pūta 116

rudrārādhana 24
 rudropanishad 107
 √rudh + ava 10, 105
 rupas 420
 ruru 10, 22
 √ruh + pratya 337
 — + ā 125, 311, 41
 — + samā 311
 rūksha 10, 318
 rūpa 336
 rūra 386, 7
 reca, °caka 26, 7
 retas 72 (prathamam). 10, 79 (drei). 83
 retomiṣra 302
 rerivan (?) 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, Aussprache als le 10, 433
 laksha 35 (masc.)
 lakshaṇa 27, 10, 301-3
 — samvatsara 10, 301-3
 lakshmi 9, 58, 98, 103, s, mahāl., yajuri.
 — yajus 69, 78, 104
 laghu, Aussprache des v 10, 438
 √lap + vi 384
 laya 20
 lava 461, 4-6
 lavaṇasamudra 10, 269
 lavaṇoda 10, 283, 314
 lāṅgūla 21
 √likh + ud 10, 44
 liṅga 24 (mātrāl.). 10, 277 (gramm.)
 — (pupl., stril.) 10, 339
 liṅgatas 10, 412
 liṅgarūpa 140
 √li, lina 20
 — + pra 20
 √lu, lavamti 10, 314
 √lubh, ālulobhayishāt 243
 Luṣākapi 10, 145
 lekhaṇa 10, 318, 20
 √lelāy 2
 leṣyā 10, 261, 82, 311
 leṣānubandha 10, 315

loka (Leute) 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 116
 — vat 10, 16
 lokaishapâ 149, 52
 lokottara 10, 298
 lohita 398
 — (Blut) 10, 62, 6
 — pân̄su 10, 24
 laukika 10, 13, 102, 298
 v, dreifache Aussprache des 10, 488
 vañçabrâhmaṇa 10, 121
 vaktra 27
 vakra 10, 205-8
 — °âtivakra 10, 174
 Vakshu (Oxus) 10, 212
 Vañgâgâdishu 10, 819
 /vac, vaktum 165, vâci 260
 — Causativ 19 (svasti)°, 10, 48
 — + anu 10, 85, 118 (Desid.) 20, 8
 — + abhyanu 384
 — + nis 390, 411
 — + parâ 10, 61
 — + vi 10, 71
 vacanabala 10, 98
 vajra 10, 61
 — nakha 64, 104-6
 — sûci (upanishad) 42
 vaṭa-phala 10, 857
 — vija 162
 Vaḍavâ 10, 118
 vat fc. 323, 10, 79
 Vatsa 44, 5, 10, 78, 4, 25
 /vad, Âtmanep. 258, 10, 378, 82
 — + ava 289
 — + vi 124
 vadâvada 314
 vaditar 226
 vadhatra 369, 70
 Vadhryaçva 10, 89-91

/van 262, 421; punarvaṇya 320
 — Caus. + api, + abhi, + ni 309, 10, 341
 vana-virodhin (Monat) 10, 298
 vanaspati 10, 346, 91
 vanishṭhu 228
 °vant, am Ende eines dvandva 59, 79, 80
 vanya 284, 407
 — s. puṇarvaṇya
 /vap + pari 10, 103
 vapâ 192, 247, 10, 62, 345
 vayânsi 10, 361
 /var (Cl. 10) wehren 10, 261, 82, 8
 — (Cl. 9) wählen 10, 70
 — + pra 321, 3, 4
 vara 10, 56, 123
 — adj. 10, 312, 4
 varatrâkâṇḍa 10, 361
 Varâhamibira 10, 161-212, 83, 6
 varyovâdin 10, 419
 varuṇa (König) 884, 10, 9, 39, 356
 — Vater des takman 405, 6
 — Râcher des Frevels 406
 — (apâṇa napât) 261
 — 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, 387-40, 94
 varga, Zahl der im 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 (çaudra). 10, 4 (brâhmaṇa). 5 (ârya). 125
 — (gramm.) 10, 421

varṇâṇupûrva 10, 74
 /vart + â 10, 94
 — + upâ 318
 — + vyâ 10, 56, 77
 — + ni 122, 62, 10, 54
 — + vi 10
 — + sam 72
 varman 10, 21
 varshishṭha 223
 valabhi 10, 279
 valavant (Stunde) 10, 296
 /valh + pra 304
 vaça 19, 10, 93, 4
 vaçâ 227, 34
 vashaṭ 328, 10, 324, 71
 — kâra 256, 10, 378
 /vas, vâsayati 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, 51
 vasu, plur. 6, 107, 8, 10, 370, 92
 — dhâ, °mati 77
 vasuṃdharâ 77
 vâstra 10, 361
 vasyasa fc. 300
 /vah, vâṭ 289
 — + nirâ 421
 — + ud 45
 — + vi 10, 21
 vâ, im sûtra-Stil 308, 20
 —, part of a compound (!) 809, 12
 vâkovâkya 49, 10, 114
 vâkpatya 10, 97
 vâkya 244
 — çesha, Accent im 10, 415, 8
 vâgdevatya 476
 vâgmin 10, 145
 vâgvatos 296
 vâc, Viertheilung 10, 97
 — der Götter und der Menschen 10, 97

vác, apâtâ 325. 10, 97
 — paramaṇi vyoma der 10, 97
 — (Stimme) 480 (unsichtbar)
 — 338 (jitam der). 10, 37 (madâ modaiva)
 — manas, buddhi etc. 132
 — manas u. karman 72
 — devi 479. 10, 377
 — als vajra 252
 — Zauberkraft der 256. 408-11
 — schöpferisch (s. prajâpati) 73. 4. 159. 473-80
 — âmbhriṇi 475, 6
 — (= anuṣṭubh) 72
 Vâcakanvi 10, 118
 vâcanyama 10, 135
 vâcaspati 226. 478. 10, 104. 16. 58
 vâcyâ (prajâpati) 476
 vâjapeya 120. 1. 229. 30. 75. 10, 26. 61. 108. 58. 348. 52. 3. 95. 6
 Vâjâcravasa 10, 21
 Vâjasaneyakam 10, 11
 Vâjasaneyin 10, 87. 76. 398.
 vâjina 242
 vâjinâṣ sâma 10, 156
 vâjinivasu 10, 106
 vâṇa 10, 43
 vâta 2 (prajâpati als). 6 (Seele geht in v. ein)
 vâtsa 45. 10, 74
 Vâtsya 10, 148
 vâdin 10, 419.
 Vâdhryaṇva 10, 90
 vânaprastha 121-8
 vâma 286. 7
 Vâmakakshâyaṇa 10, 149
 Vâmadeva 265. 99
 vâmadevî 10, 122
 Vâmadevya 10, 92
 vâmadevyam 10, 154
 Vâmarathya 10, 384
 vâyvaya 10, 320 (astr.). 75 (graha)
 vâyu 2 (prajâpati als). 6 (Thiere). 9. 26. 7
 — 361 (ψυγοπομος)
 — Milch an 10, 343

vâyu (Stunde) 10, 296
 — kâyika 10, 315
 — dvâra 33
 — pûta 115
 vâruṇa 34. 363. 10, 320
 — (Stunde) 10, 296
 — yâga 10, 323
 vâruṇi (payasyâ) 10, 340
 vârhika 387. 91
 Vârhya 10, 356
 Vâlakhilya 43 (?). 10, 133
 vâlava-karaṇa 10, 286
 vâlâgra-potikâ 10, 279
 Vâleya 10, 384
 vâva 46. 10, 78
 vâvâtâ 262
 Vâshkala 10, 133
 vâsava 10, 320
 Vâsishtha 325. 10, 94. 5. 73. 90. 3
 vâsudeva 59 (Sekte). 112. 4
 vâstuha 287
 viṇça 18. 810 (dual)
 — (stoma) 276
 vikampana 10, 274
 vikaraṇa 10, 412. 20
 vikalâ 10, 208
 vikâra 12 (°janani). 6 (°âçraya). 17 (sechszehn)
 — (gramm.) 10, 419
 vikriṇi (sieben) 17
 — (acht, pâṭha) 10, 433
 vighraha 59. 84. 5. 10, 166. 79
 √vic + pravi 138
 — + sam 138
 vi-cakshana 10, 20. 1. 133
 — cârita, Accent bei 10, 414. 8
 — cikitsya 163
 — çritau 449
 — jaya 10, 296 (Stunde). 8 (Monat)
 — jayâ (Nacht) 10, 296
 — tâna 217. 8
 — tritîya 386. 8
 vittam 10, 60
 vittî 253
 vittaiṣaṇâ 149. 52
 √vid 298 (avediṣta). 10, 155. 6
 Vida, plur. 10, 95
 Vidadaçva 10, 55

viditâviditât 164. 5
 videha-kaivalya 47
 — mukti 47. 8
 vidyâ 10, 111. 8. 4 (trayî). 20 (anûcya)
 — plur. 10, 114
 — caraṇa° 10, 70
 — tapobhyâm 10, 88
 vidyota 143
 vidradha, °dhi 397. 8
 √vidh (vyadh), viddha 397. 8
 vi-dhriti 10, 151
 — niyoga 10, 132. 415 (gramm.). 7
 — niṅkampa 32
 √vind 263 (avidat, yathâ-vittam). 10, 156
 vindu 47
 vi-paryaya 10, 319
 — paryasta, °âsa 10, 420. 1
 — pâça 316
 vipra 10, 120. 39 (sieben)
 vipruddhoma 10, 374
 vi-bhakta 140
 — bhakti 296
 — bhâvasu 119
 — bhu 15. 9. 10, 392
 — mânam 10, 312. 3. 445
 — mitam 10, 11. 356
 — rañci 10, 203
 — râj 342 (!)
 — — (philos.) masc., fem. 5. 6. 11. 5. 6. 81. 2. 168. 8
 — — (Metrum) 90. 138. 9
 viriphita 286
 — rūpâksha 23. 58. 84. 5
 — lakshana 132
 — vâha 10, 47. 77. 8. 161 (paṭala)
 √viç + sam 134
 — + anusam 134
 — + abhisam 72. 5. 100
 viç, plur. 307 (adevis). 33. 48. 10, 10. 8 ff.
 vi-çaya 10, 5
 — çâkhâ 449
 — çesha 10, 94
 viçya 10, 15. 36
 viçva (philos.) 125. 7. 33
 viçve devâs 6. 10, 10. 20. 388. 43

- viçva-karman 8, 478, 9, 10, 341
 — jit 308, 10, 16, 54
 Viçvantara 10, 32
 viçva-bheshaja 418-21
 — rūpa 22, 8
 Viçvarūpa 10, 67
 viçva-çarada 392
 — srijas 86
 — sena (Stunde) 10, 296
 Viçvāmitra 48, 264, 5, 92, 318, 10, 271
 — plur. 10, 90, 2
 visha 118, 382
 vishamacaturasra 10, 274, 9
 vishaya 13, 7 (funf), 25
 vishuvant 208, 75, 6, 357, 74
 vishkandha 416-8
 — dūshana 418
 vishṇu (Sonne) 2, 110, 24
 — als nṛsiñha 95, 7, 106, 8 (s. mahāvishṇu)
 — s. brahmán 4
 — höchstes bráhmán 57, (168, 9)
 — (sáttviko 'ñçap des bráhmán) 57, 166
 — n. varuṇa 273
 — 's Gattinn 10
 — paramam padam des 122
 — upāñcuyajāfūr 10, 336
 Vishṇu, smṛiti des 176
 vishṇu-krama 10, 385
 — tva 155
 — nyaṅga 308
 — pūta 116
 Vishṇumitra 379
 vishyandamāna (vishp°) 291
 vi-sarga, Aussprache des 10, 438
 — 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, 93, 143, 6, 55 (*tva)
 |viray 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 (sampanna), 70 (°çila). 98
 vṛitra 150
 vṛiddha-Garga 10, 207, 8
 Vṛiddhadyumna 10, 155
 vṛidhanvant 284
 vṛinta 310
 Vṛiça 10, 32
 vṛishabha (Stunde), 10, 226
 vṛishala 10, 44, 142
 vṛishiṭi 45
 veṇu-yavās 10, 343
 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, 133
 — °ānta (philos.) 58, 60, 1, 129
 vedi 333, 10, 38, 331, 9, 64 (mānam), 7, 75
 vedya 10, 71
 |vep 386, 7
 velā 10, 83
 veça (keça°) 10, 95
 veçasa 10, 153
 |veshṭ 109
 — + nis 10, 265
 vai 314, 20, 10, 32 (?)
 vaikriyakarāṇa 10, 312
 Vaikhānasa-çrautasūtra 175
 vajayantī (Nacht) 10, 296
 Vaijana 10, 32
 vaitaraṇi 21
 vaitahavya 325, 10, 141
 vaitāna-sūtra 175
 — prāyaçcittasūtra 175
 vaitānika 217, 8
 Vaidārva 228
 Vaideha 10, 34
 Vaidehīputra 10, 104
 Vaiyāska 10, 32
 vairāja-nyūñkha 10, 37
 vaiçākha 208, 457, 8
 vaiçākhi 457, 10, 291, 3
 vaiçya 10, 4-25, 82, 9-91, 327, 34, 49, 51, 7
 vaiçravaṇa (Stunde) 10, 296
 vaiçvadeva 10, 20 (vaiçya)
 — (graha) 10, 380
 — (nivid) 264
 — (parva) 10, 337, 8
 — (çastram) 10, 353, 4-80
 — (sūktam) 10, 354
 — (stotram) 10, 380
 vaiçvānara 125, 7, 33
 — (agni) 49, 347, 10, 31, 58
 — dvādaçakapāla an 10, 59, 338
 — (graha) 10, 155, 7, 373, 5, 8, 91
 vaiçvānariyaṃ sūktam 10, 354
 Vaiçvāmitra 325, 10, 90, 3, 122 (*trī)
 vauk 256
 vaushaṭ 91, 188, 4, 256
 vyakta-caitanya 162
 — tā 20
 — darçana 16
 vyañjana 24 (çabda°)
 vyañjikā 162, 7
 vyatirikta 162
 vyatishakta 91, 4
 |vyadh (vidh) 397
 vyantara 10, 312
 vyabhicārin 10, 277
 vyavahāratas 10, 291, 2
 vyavahārya 10, 102
 vyavāya 10, 103
 vyasanam 10, 165, 7 (zehn). 98
 vyāghhāraṇa 10, 346
 vyāghra 420
 Vyāghrapād 10, 82
 vyādhita 10, 126
 vyāna 37
 vyāpita 10, 94
 vyāpta 137, 46 (*tama)

vyāvṛtikāma 10, 77
 vyāvṛtiti 10, 150
 vyāhavam 273
 vyāhṛiti (sieben) 59, 107, 8, 86-7
 vyushita 10, 329
 °vyomnika 59
 v'vraj + ā 166
 vrata (heil. Brauch) 10, 82, 330, 6, 8, 46
 — (Fasten-Speise) 10, 25, 359
 — dughā 10, 359, 64
 — pati 10, 150
 — prada 808
 — °opāyana 10, 330
 (°nīya). 9
 vratya 10, 336, 68 (Nahrung)
 vrātya 15, 6
 — plur. 10, 39, 856
 (daivās)
 — fem. 10, 39
 — stoma 10, 84, 101, 2
 v'çās 14, 303, 10, 148, 50, 8, 375: — çoñ-sāva 256, 10, 36, 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
 çakṛit, °piṇḍa 251, 10, 65
 çakti 162, 10, 194, 5 (drei)
 — (des Credo) 58, 70, 97-9
 çakvari 10, 128
 çamkara 58, 84, 5
 Çamkarāçārya 17, 61
 çañku 10, 359, 92
 çaci 344
 çapa 417
 çañḍā-markau 281
 çata 121, 2, 330
 — Construction mit andern Zahlen 467-9
 çatadhā 160
 çati 468
 Çatapatha-brāhmaṇa, Accent des 10, 328 ff., 405 ff. 28 ff.
 — vat 10, 421

çata-bhishaj 461
 — yojana 360
 — rudriya 59, 123
 — vṛishabha (Stunde) 10, 296
 çatyamjaya (? Tag) 10, 296
 çanniçcara-Jahr 10, 303
 v'çap 410
 — + pari 10, 32
 çapatha 416
 Çabara 10, 319
 çabalam, °li 478
 çabda 24, 5, 30, 1
 v'çam, çānta 122, 6, 42, 10, 202 (astr.) 5
 — + ava 270
 — + pra 28, 10, 202 (astr.)
 çama 10, 113
 çamala 416, 10, 101
 çamitar 10, 144, 344, 5
 çami 10, 327 (°garbha), 40
 çamyu 10, 101
 — vāka 10, 334
 çarabha 10, 62
 çarāra 2, 83, 125, 40 (°traya), 310
 çarman (= carman) 10, 97
 — fc. 10, 21
 çarmavat 255
 çarva 15, 6
 çarvāpi 10, 334
 çava, çavas 10, 7
 v'çaç, çaçin 10, 316
 çashpa 10, 350
 çastra 120, 1, 229, 61, 332, 10, 353-5, 80
 — kovida 14
 — ātmaka 10, 354
 Çākaṭāyana 176
 Çākala (Stadt) 62
 — (Ritus) 277, 10, 133
 çākalāni 10, 392
 çākta 10, 35
 Çāktya 324
 Çākya 10, 73
 çākhā 76, 120, 1, 10, 98, 156
 Çātyāyanakam 10, 11, 83
 çāpa 10, 23
 Çañḍilya 10, 16, 124, 49
 — sūtra 95
 Çañḍilyāyana 10, 16
 Çātātapa (smṛiti) 176

çāmitra 10, 345
 çārada 386, 91
 çālā 10, 11, 356-8, 62, 4, 8, 83
 çālāka 10, 390
 çālādvārya 10, 365, 7, 8, 94
 çāçvata 122
 v'çās + anu 165, 10, 125
 — + ā 274
 çāstra 24
 çikshamāya 10, 35
 çikshā, verschiedene dgl. 10, 433
 —, griech. Wort in der Pāṇiniyā (?) 380
 çikhā 91, 2
 çikhin 10, 95, 199
 çiras 21 (des Credo)
 çilpa 301, 2
 — (viçvajiti) 10, 54
 çiva 126, 34-6
 — (Monat) 10, 298
 — (Gott) 16, 57, 81, 166, 269, 404, 5; (s. brahman)
 — — Sekte 23, 58, 2, 85, 124
 çičira 10, 298 (Monat), 337
 çiču 46, 100 (erste fünf Tage kritisch)
 v'çish 344
 çishṭācāra 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, 438
 — paksha 10, 109
 v'çuc + ud 384
 çuci 10, 10, 328 (agni)
 çuddha 163, 4
 — pārshpi 10, 165, 97
 v'çudh + pari 19
 Çunaka 10, 89-91
 Çunaḥçepa 318, 24, 76, 7, 10, 68

- çunāsira, °rau, °riya 10,
 842. 3
 çubhanāmā (Nacht) 10,
 297
 çuçruvas 10, 20, 35, 8,
 77, 120
 çuçrūshā 10, 124
 çuçrūshu 81
 √çushb, çushka 38
 Çushmiṇa 346
 çushmin 384
 çādra 7. 45. 67. 78. 80. 10,
 4-17. 44. 69. 142. 360
 — vaiçyau 10, 5
 — huta 10, 17
 çādrā 385. 412. 10. 6,
 21. 62. 73. 4
 — pūtra 44
 çādrāryau 10. 4-7. (16)
 çūnya 27. 60. 149-51. 3
 — bhāva 27
 çūrpa 10. 340
 çūla 10. 346
 — gava 10. 137
 çrīṅga 144. 2. 53. 6
 çevadhi 412
 çesha (adj.) 10. 290. 2
 Çaivya 346
 çoka, çocis 384. 6
 çoṭha 399
 çobhawa, °bhamāna 94. 5
 Çauca 10. 116
 çaudra 333. 10. 4. 10
 Çaunaka- (? upanishad)
 52. 3
 — 10. 82. 94
 Çaubbreyā 10. 384
 çmaçāna 10. 14
 Çyāparṇa 10. 82
 çyāma 10. 318
 çyāmāka 10. 16. 343. 9
 çyāvadanta 10. 384
 çyāvāçva 15. 6
 Çyāvāçva 45
 √çrañçay (!) 406
 √çrath, çraddhā 115
 çraddhamedhe 10. 132
 çrama 10. 112
 çravaṇa (çroṇā) 451. 10,
 130
 çravaṇā 10. 130
 — karman 227
 çravishṭhārdha 363
 çrāddha 20. 10. 326
- çrāyantīya 10. 104
 Çrāyasa 10. 25
 çrāvāṇa 51. 10. 139
 —, yuga-Beginn mit 10,
 286. 94
 çrāvāṇi 228. 10. 180. 326
 çrāvāyatpati 10. 1
 çrāvishṭha 455. 10. 289
 çrāvishṭhi 10. 289. 90-3
 √çri + samā 10. 169. 201
 — + upani 10. 10
 — + sam 10. 169. 201
 çri 2. 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
 çrutam 10. 46. 8. 71. 134
 çruti 10. 16 (= Anupa-
 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. 180
 çrotra 132
 çrotriya 220. 44. 10. 29,
 55. 85-7. 105. 13. 384
 çrautakarman 217
 Çrautarsha, °rshi, 308,
 10. 34
 çrautasūtra 176
 çloka 143. 2. 55. 65
 çvapad 420
 çvaçura 10. 125
 √çvas 33 (etym.)
 — + ud 27
 çvaṣṭutyā 304. 8
 çveta 359. 10. 5. 24
 Çveta 228
 Çvetaketu 10. 99. 118,
 21. 3. 6
 çvetatā 10. 279
 Çvetadvīpa 65
 sh, Aussprache als kh
 10. 438
 shaṭ-kukshi 28
 — triṅça (stoma) 276
- shaṭ-triṅçadaha 283
 — pattra 109
 — çatam 35 (600). 469
 (106)
 shaḍ-aṅga 25
 — ara 109
 — avatta 10. 333
 — ja 10. 421. 2
 — dhotar 10. 140
 — viṅça 17. 8 (°çyau)
 — viṅçaka 16
 shaṇḍa 10. 283
 shaṇḍmāya 10. 347
 shanta s. Duṣhanta
 shanti s. Purushanti
 shalaha 374
 shashṭicatam (160) 469
 shashṭhāṅça 100
 shashṭhāhe 100
 shashṭhi 98. 100
 shāḍḡṇya 10. 166
 shoḍaça (stoma) 276
 — kala 110-2
 — dala 113
 — °ākshara 10. 416
 — °āra 110
 shoḍaçin 94 (prajāpati)
 — (soma-sapsthā) 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
 shsh, shsh 378
 samvatsara 10. 308 ff. 416
 — vartaka 57. 90. 138. 9
 — vikta 138
 — vittī 103. 4. 70
 — vinmaya 164
 — çaya 10. 79
 — sarga 10. 320
 — sarjana 10. 318
 — sarpana 10. 165. 98
 — sāra 58. 83. 4. 8
 samskāra 227 (25). 10,
 101. 327
 — (gramm.) 10. 405. 6
 samskārepsu 10. 101
 samskriti 227 (18)
 samsthā (Schluß) 316
 10. 101
 — (Fundamentalfom des
 soma-Opfers, drei, 4 oder 7

dgl.) 120. 1, 229. 80.
75. 378. 10, 325. 6.
52-4. 91. 5. 6
 — (pāka^o) 227. 8
 samsthāna, samsthāna, 10,
280
 samprava 10, 334, 86
 sam-hata 10, 410
 — hāra 137
 — hitā 10, 161 (astr.)
 — — (ved., Accent der)
10, 398 ff.
 sakala 140
 — pāṭha 10, 223
 sakṛdivbhāta 165
 saktu 218. p. IV
 sakthya 18
 sa-guṇa 48
 — gotra 10, 75, 80. 9
 samkalpaka 29
 Samkṛiti 10, 89-91
^osamkhyāka 16
 samgrahitar 253
 √sac + anu 10, 83
 sac-cid-ānanda 60, 143
 — — — gbana 148
 — — — maya 84
 — — — mātra 147. 54
 √saj + vyati 91
 sajāta 10, 156
 — vani 10, 27
 samcinmaya (?) 164
 samjnapanam 223
 sato bandhum 72, 4
 sata 10, 350
 satas, satomahānt 10, 145
 sattāmātra 163
 satti (yoga^o) 10, 289
 sattra 45, 230, 356. 7,
73. 4, 10, 25, 47, 57,
92-4, 103, 10, 41, 57,
8, 355, 96
 — ^oāyana 10, 25
 sattrin 10, 93, 4
 sattva 10 (^ostha). 2. 7
 (^orajastamasām). 162
 satya 22, 105 (dreisilbig).
8, 63, 244, 10, 113
 Satyakāma 185, 7, 10, 71
 satya-pūta 116
 — loka 119, 243
 — vant 800
 Satvant, satvan 253, 4, 341
 satsamvinmaya 264

sadamdi 386. 9
 sadas 10, 39, 366, 82, 3
 sadasya 10, 136, 44
 sadānanda 122, 64
 Sadānirā 10, 40
 sadāciva 84, 122
 sadaikarasa 131
 sadojjvala 137
 sadghana 159, 60
 sadyahsutyā 304
 sadvant 10, 153
 Sanaçruta 330
 sani 10, 40, 134
 samptata-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
 sanmātra 137, 63
 sanmārga 33
 sapiṇḍa 10, 84
 sapiṇḍikaraṇa 10, 66
 saptadaça (stoma) 229,
338
 sapta-dvīpavati, ^opā 76,
7, 113
 saptan 59 (dvīpa etc.)
368 (diç etc.). 75
 (hotar etc.)
 sapta-pada 287
 — rātra, ^otrika 10, 320
 — rshi 10, 158
 — viñça 16, 8
 — shashṭibhāga 10, 300
 — sapti 264
 — sāgarā 77
 — hotar 10, 140
 — hautra 188, 92, 261, 2
 — ^oāṅga 125
 — ^oātman 140
 sapti 264
 saprapava 27
 saprāṇa 7
 sabhā, sabhya 10, 328, 9
 samam 10, 169 (pravṛittā).
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, ^ovi-
 shita 289, 90
 samaropāya 10, 165, 38
 samavāya 10, 93, 4, 313
 (^oāṅga)
 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, ^ovati 10, 51
 samāsa 10, 408
 samidhas 10, 332
 samishṭayajus 232, 3, 10,
335, 8, 92, 427
 samuccaya 10, 414, 8
 samudra 361 (zwei). 10,
273
 — paryanta 361
 samupahāvam, ^ohūta 10,
378, 82
 samedha 182
 sam-pāta 299
 — praisha 139
 — bhāra 10, 70
 samyak 10, 19, 29
 samrāj 81, 341
 Sayugvan 45
 sa-yuj 10, 29
 √sar + pra 10, 89
 — (srā) + sam 382
 (samprās)
 sarasvati 42, 58, 106, 8,
92, 479, 10, 330, 5,
8, 49, 50, 69
 — vatōs 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
 sarpaça 10, 381, 7

sarpa-bali 228
 — sattra 10, 142, 4
 sarpiśhvant 10, 42
 sarva 185, 7 (āyus).
 337 (ātman). 10, 15
 — ga 162, 3
 — gata 146
 — grāsa 147
 — jna 126, 63
 — tas, °tomukha 82, 94,
 143, 6, 55 (°khatva)
 — deva-maya 10, 35, 46
 — drashtar 147
 — pūta 116
 — premāspada 147
 — bāhya 10, 263-6, 8
 — maya 140, 62
 — medha 10, 68, 9, 396
 — vidyānām 84
 — vedatrirātra 10, 85
 — çighra 10, 307
 — sākshin 147, 68
 — siddha 10, 297
 — hatyā 117
 — hunti 309
 — °ātmaka 154
 — °ātman 143
 — °ādhiśhāna 137
 — °āntara 154
 — °āpti 335
 — °abhyantara 10, 263-6,
 9, 77, 82
 — °ārtha (Stunde) 10,
 296
 — °āhammānin 162
 — °eçvara 126, 40
 — °aushadha 10, 109
 salilam 2, 15, 6, 72, 10, 278
 salokatā 86
 saloman 331, 2 (°matva)
 Salva 10, 18
 sava (drei) 10, 145
 savana (drei) 10, 145
 — bhāj 329
 — samvatsara (!) 10, 301
 savaniya (paçu) 233, 10,
 347, 8, 75, 80, 2, 91, 5
 — (purodāçās) 192, 10,
 369, 76
 — (havis) 10, 380, 3, 6, 7
 savaropāyin 10, 4
 sava-vidha 10, 323
 savitar 10, 122, 57 (pra-
 jāpāti). 338, 60

savyadakṣhiṇa 10, 318
 (astr.)
 savyāhṛiti 27
 savyottāna 221
 sa-çākhās 107, 8
 — çiraska 331
 — somapitha 183
 sas (Nom.) vor Vocale n 82
 sasyānta 10, 325
 sasvara 10, 414
 sahacara 288
 sa-halaniya (?) 10, 197
 sahasra 360 (gāvas)
 — dakṣhiṇa 10, 53
 — dhā 160
 — yāj 10, 52
 — samvatsara 87
 — °āhnya 360
 samvatsara 10, 344, 7
 sākamedha 10, 43, 82,
 337, 40, 2
 sākshitva 138
 sākshin 60, 182, 3, 8, 46, 63
 sākshya 10, 83
 sāgara 20, 59, 76, 7
 — drei, vier, sieben 77
 sāgaropama 10, 282
 sāmukhya (Lehre) 16, 7
 (etym.) 9, 58
 — plur. 17
 sānga (vedās) 76, 107, 8
 — (sāma) 86
 sāttvika 57
 sātman 7
 Sātyayajna, °jni 10, 118,
 356
 sādānam 10, 373
 /sādḥ 163
 sādharmya 10, 93
 sādharma 140
 sādharāpi 13
 sādhu 278
 — caraṇa 10, 145, 7
 sādhyā, plur. 6, 7
 sānuvakra 10, 206, 7
 sāmāpāna 10, 145, 340
 sāmānyā 232, 10, 336
 Sāptarathavāhaṇi 10, 124
 sāmaga 10, 130, 41, 3, 89
 sāman (Güte) 10, 165
 — (Gleichheit) 263
 — (Einheit) 81
 — (heil. Spruch) 75-9,
 81, 3

sāman (ved.) 120, 10, 8,
 114, 43
 — — (Accente) 10, 421,
 2, 4, 5
 sāmanta 10, 164, 97
 sāma-maya 112
 — veda 82, 90, 10, 114
 — sāvitri 10, 131
 — °ānga 86
 sāmānika 10, 313
 sāmānya 10, 427
 sāmideni 10, 39, 78,
 109, 331
 sāmudra 10, 164, 96
 Sāmudri 10, 92
 sāmparāya 94
 sāmrajya 341, 10, 29
 Sāyapa 175, 93-5
 sāyujya 86, 112
 sāranga 344
 sārathi 24
 Sārñjaya 329
 sārpadya 363
 sārvakāmasamiddha
 (! Tag) 10, 296
 sārvakāmika 109, 12
 sāva 10, 145
 sāvana (Maafs) 460 ff. 72,
 10, 379
 — (Jahr) 10, 301, 37
 Sāvārpi, °varṇya 325
 sāvika 10, 70
 sāvitra 69, 78, 9, 103,
 10, 354 (sūkta). 72,
 89 (graha)
 sāvitri (anushtubh) 10,
 122, 3
 — (ishti) 10, 44
 — (heil. gāyatri) 105,
 10, 22, 42, 56, 115,
 22, 3, 31-3, 51, 6, 8
 — (oder trishtubh, ja-
 gati) 10, 22, 123
 — (des nṛsiṅha-Credo)
 70, 101, 3, 4
 — (rudra°) 105
 — (sāma°) 10, 131
 Sāvetasa 325
 /si (sā?), vishita 290
 siṅha 104, 44, 5, 58
 — (ātman). 62
 siṅhāsana 10, 313
 siṅhikṛitya 154
 sitarakta 12

siddha 162, 10, 407
 — plur. 7
 — tva 162
 — manorama (Tag) 10, 296
 — °ānta 10, 161 (astr.)
 siddhi 34, 162
 Sindhu 10, 175, 90, 212
 simās 287
 Sitā devī, Rāma's
 Schwester 10, 76
 siman 287
 simantakarapa 10, 45
 √su, prasuta (Dep.?) 283
 su-kṛita 74, 10, 138
 sukha-svarūpa 163
 sugandhitejana 10, 389
 sutyā 229, 373, 10, 38, 353-5, 62, 9-95
 — °ādeṣa 10, 83
 su-darṣanam 109-12
 Sudās 10, 34
 Sudeva 10, 108
 su-dhātudakṣhiṇa 10, 70, 146
 — nakshatrā (Nacht) 10, 296
 — parṇādhyāya 10, 440
 — pita (Stunde) 10, 296
 supta 125
 su-pratiṣṭha (Monat) 10, 298
 — prapañcabhina 140
 — brahmaṇya 10, 144, 362, 74
 — brahmaṇyā (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, 349, 50
 — graha 10, 349-51
 — pa 10, 62
 Surāshtra 380 (Frauen
 aus). 10, 175, 90, 317
 (°trā)
 Sulabhā 10, 118
 suvar 103, 5
 suvarga loka 7
 suvarṇajyotis 26
 suvibhāta 132, 47, 9, 60, 4, 5

Suṣravas 10, 32
 sushamā 10, 286
 √sush, sushi 33
 sushira 33, 10, 314
 sushumpā 34, 6, p. IV
 sushupta 125, 6, 30, 1
 — sthāna 125, 33
 subṛid 10, 65
 √sū, sūyate 12
 — + parā (suva) 392
 sūkta 10, 116, 32 (Anfänge)
 — (der ṣastra) 10, 354
 — vāka 10, 334
 sūksma 24, 60, 138, 64
 — tva 125, 33
 — prajna 125, 6
 — bhuj, bhuktva 125
 — ṣarīra 11
 sūtikāgrīha 100
 sūtra (Garn) 10, 850
 — (geistig) 11 (°ātman)
 — (liter.) Periode der
207, 365, 6, 10, 438
 (chandavat)
 — — und die brāhmaṇa
353, 4, 78
 — — Namen darin 365
 — — (Styl der) a. vā
 — — (buddhistische) 365
 sūnṛita 245
 sūrās (!) 271
 Sūrasenās 10, 319
 sūrya 9, 107, 8, 10, 309, 3
 a. agni: — dreisilbig
103, 5
 — Hostie an 10, 344
 — ekakapāla an 10, 348
 — sieben 363, 10, 271
 — Jahr 10, 301
 — nakshatra 10, 300, 9
 — prajñapti 442, 8, 63, 71, 10, 220, 54-316
 — māsa 463
 sūryācandramasau 112
 Sṛiṇjaya 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 (pitṛimant)
 — — ājya-Spende an
10, 360
 — — caru an 10, 338, 87
 — 3) Mond 81, 107, 8
 — krayaṇi 10, 360, 2, 7
 — pa 10, 85
 — parivahaṇa 10, 362
 — paryābhāna 10, 361
 — pītha 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
 Somaṣusma 10, 118
 soma-siddhānta 455
 — samsthā 10, 325, 6
 Somākara 460, 2, 6
 somātīpāta 10, 349
 somopanabana 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, 348
 saumya 363 (astr.)
 — (adhvara) 10, 52, 140, 1, 323
 — (paṇu) 10, 347
 — (caru) 10, 386, 2
 — (brāhmaṇa) 10, 39, 62
 — (günstig) 10, 166
 Saurāshtra 10, 75, 6
 Saurīrājāna 10, 358
 Saucravasa 10, 32
 Saushadmana 10, 32
 √skand + pra 10, 66
 skaumbha 15, 6
 √stambh, Caus. 118
 — + ava 141, 88

- √stambh + sam 10, 144
 stibhi, stibhinī 10, 857
 √sta 294 (stuta 2. pers. plur.). 10, 374, 5
 stutaçastrāṇi 332
 stoka 189 (sūkta)
 stotra 190, 229, 59, 61, 76, 332, 10, 358-5, 74, 80, 5
 stotriyā, °otriyā 229, 75, 6
 stoma 229, 76 (Zahl der). 10, 8, 353, 4
 — bhāga 232, 10, 34, 78, 127, 87, 56, 7
 strī 10, 83 (plur.). 4 (anyasya)
 — puṅsoḥ 86, 10, 83 (plur.). 125 (dual)
 — liṅga 10, 839
 — çūdrām 78, 80
 — huta 10, 17
 sthapatī 10, 19, 39
 √sthā, Ātmanep. 295
 — + samanū 10, 88
 — + ā 223 (Caus.)
 — + upa 318
 — + prati 7, 45, 337
 sthāna fc. 125, 83
 sthālarūpa 10, 65
 sthāli-graha 10, 373, 4
 — pākādi 10, 49
 sthāvāra-jaṅgama 20
 sthāvārānta 19
 sthiraśthāyin 32
 sthūla 60, 138, 8
 — tva 125, 33
 — prajna 125, 6
 — bhuktva, °bhuj 125
 — çaritra 11
 — °ātiśthula 31
 √snā, snu 2
 snāta 10, 134
 snātaka 10, 43, 125
 snātakādhvaryavas 14
 snigdhatva 10, 318
 sneha 24
 √spar 282, 10, 50
 √spaç, suvispaṣṭa 163
 √sprīç (!) 282
 sphaṭika 37
 √spbur 144, 5
 √sphūrj + ava 10, 116
 sphya 10, 38, 331, 60
 sna 2 (khyā sma tiḥ)
- √smar 95 (smṛita eva). 7, 10, 87 (asmarantas)
 — + anu 10, 84
 smārta 217
 smṛiti 176 (çāstra). 10, 131
 sraṅsa 397 (fc.)
 srugvyūhana 10, 334, 91
 sruc 10, 334, 67
 srva 10, 334
 svam 10, 60 (54)
 sva-chandena 13
 — tantra 162, 10, 347
 — tavaṣ 10, 145, 338
 — dhṛiti 289
 svapna 125, 6 (neutr.). 31
 — sthāna 125, 83
 sva-prakāça 133, 46, 9, 60, 3, 4
 — bhakta 95, 7
 — mahimnā 93
 svayaṃ-samṛiddha 297
 svayam-çvara 138
 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
 — saṃskāraniyama 10, 405
 — sāmān 235 [405]
 sva-rāj 81, 133, 54
 — rājan 10, 26, 108
 svarādi 10, 420
 svarita 10, 397 ff.
 — (häufiger im Brāhmaṇa) 10, 435
 — Bezeichnung des 10, 439-41
 — °ānudāttau 10, 410
 svaru 222
 svarūpa 76, 7, 163
 svarga loka 7, 301, 60, 10, 89, 152, 4, 9, 385
 — je drei über und unter der Sonne 359
 svarloka 119
 svasti (pathyā) 10, 360, 94
 svastikam 30
 svasti-vācayet 19, 10, 48 (°vācyā)
- svastyayana 185, 10, 48, 133
 svātman 106, 7, 33
 svātma-bandhahara 137
 — stha 163
 svādhyāya 10, 56, 111-5, 30, 5, 51
 svāpi 260
 svāmin 10, 152
 svāyambhuva 9
 svāra (svāra) 10, 437
 svāhā 91, 10, 324
 — kāram (gerund.) 850
 — kārā (subst.) 350, 10, 332
 — kṛitayas 192, 10, 345
 sviṣṭakṛit 217, 42, 8, 10, 332, 45, 6, 98
 svaishāvira 10, 153
 haṅsa 10, 1, 4, 360 (gelber)
 haṅsaḥ, so 'ham 165, 72
 °hatyā 117
 √han, hata 10, 317 (astr.)
 — 9
 — + vyā 10, 145
 — + prati 10, 281
 — + sam 10, 416
 hanta (Accent nach) 10, 418
 haya (açva) 10, 97, 347
 √har + vyava 163, 10, 21, 102 (s. avyavahārya)
 — + anuvyā 10, 154, 5
 — + pari 10, 868
 — + sam 98, 125, 40
 — + upasam 91
 Haradatta 176
 hari 81
 — dual. 10, 869
 harita 384, 93
 hari-vant 192
 — çayā 10, 364
 Hariçandra 406, 10, 84
 harmya (eig. warm?) 10, 279
 havirdhāna 10, 365-7, 74, 82
 — maṇḍapa 10, 365, 86, 8
 haviryajna 10, 323-6
 — °rtvij 10, 879 (fünf). 83, 6
 — vidha 10, 323

haviryajnasamsthâ 10, 325
 havishkrîti 375, 10, 157
 havis 10, 324, 31
 — = haviryajna 10, 326
 havîṣsamsthâ 10, 326
 hasta 10, 180 (naksh.)
 hastin 10, 59
 hastya 18
 ṽhâ, ahiyanta 10, 39
 hâyana 391 (Fieber)
 Hârahûra, °haura 10, 175,
90, 210, 2
 hâriṇa 10, 23
 hâridra 10, 23
 Hâridrumata 10, 71
 hâriyojana 10, 372, 92
 Hâleya 10, 384
 hi 84, 5
 — (Accent nach) 10,
413, 20
 hiṃ-karoti 226
 — kâra 92
 Himavant 341, 421, 2
 (çiras des). 10, 270
 hiraṃmaya (purusha in der
 Sonne) 81
 Hiraṃyakaçipu 57, 63, 5,
6, 97, 150

Agjabhâva 10, 297
 Agjivesa 10, 297
 accuṣṭha 10, 302
 ajjhayaṇa 10, 285, 95
 aṭṭhivisesa (?) 10, 286
 apuṇṣu 10, 303
 apubhâva 10, 261
 apunuhuttam 10, 282
 apuvâyagaie 10, 266
 atthamaṇesu 10, 275
 addhamapḍala 10, 261, 72
 addhâvisea (?) 10, 286
 addhuṭṭha (3½) 10, 277,
312
 anusvâra, nicht Position
 durch 10, 299, 301
 abhiṃtara 10, 288
 abhii 10, 285-7
 abhivaḍḍhi, °vuḍḍhi (abi-
 budhnya!) 10, 295-6
 abhivaḍḍhia (Schaltjahr)
10, 299, 303
 Assâyaṇa 10, 297
 ṽah, âhamsu 10, 257, 78

Hiraṃyakeçi 176 (grihya-
 sūtra)
 hiraṃya-garbha 60, 71,
125, 7, 33, 62
 — bandhanâ 421, 2
 hiraṃyayi naus 421, 2
 Hiraṃyâksha 65
 ṽhu 10, 17 (Caus). 324
 (nicht von soma)
 — + abhi 347
 huta 228
 — samvikta 140
 hutâd 10, 12, 7
 huṃ 91, 2
 huṃmâ 92
 ṽhû + vyâ 273
 — + upa 225, 10, 378
 — + samupa 10, 378
 — + vi 316, 7
 hṛid 385
 hṛidaya (beim Credo)
91
 — vilekha 377
 — çûla 10, 346
 — °âmaya 396, 7
 hṛid-dvâra 33
 heti 382, 7
 ṽhesh + abhi 296

ahâvacca 10, 297
 âicca 10, 303
 — câra 10, 285, 98
 âvaliyâ 10, 285
 âsâdhi (Neumond) 10, 292
 âsoi (Neumond) 10, 292
 imḡâlaa 10, 316
 u, im Anfang abgefallen
10, 303
 ugjavati 10, 297
 uccatta 10, 261
 Ujjâyaṇa 10, 297
 udaa 10, 275
 udayasamṭhi 10, 261, 83
 uya (ojas) 10, 261
 — samṭhi 10, 281
 uvavâya 10, 261
 nsappiṇṭ 10, 282, 311
 egatṭhi (61) 10, 254
 egato-nisaha 10, 280
 Kaccâyapa 10, 297
 kaṭṭhâ 10, 261
 kaḍḍa 10, 302
 kaṇṇakalâ 10, 275

haimavant (! Monat) 10,
298
 Hairaṃyastûpi 10, 122
 hotar 188-90, 823 (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, 31
 — shadana 188
 hotram 10, 139 (sieben). 41
 hotraka, °kâ 10, 358, 4,
85, 91
 hotrâ 298, 374, 5, 10,
139, 42, 3, 5
 — çâṣin 374, 10, 142, 3
 homa 10, 324, 7
 horâ 10, 164
 — çâstra 10, 161
 ṽhnu + ni 221, 317
 hrasva 98
 hrîm 405
 hrûḍu 384
 ṽhvi + vyâ 273
 — + upa 10, 43

Kaṇṇilla 10, 297
 kattiya (Neumond) 10, 292
 ṽkamp, , vikampal 10,
261, 73
 kamma (samvachara) 10,
303
 kayâ 10, 261
 Kâsava 10, 297
 Kitti-datta, °dâsa, °deva,
 °dhamma 10, 285
 kittiyâ 10, 285
 Kitti-rakkhia 10, 285
 — samma, °sena 10, 285
 kulâim 10, 285, 9
 kevaiya 10, 261, 73
 Kosiya 10, 297
 khambhachâyâ 10, 284
 ṽkhyâ, zu cikhk, resp.
 zu hi 10, 254
 — + â 10, 278 (akh-
 kâyam): — âhiya 10,
261, 79, 84, 318
 gamḍhava (= aṇvinau)
10, 295

- Vgâh, ugâhai 10, 261, 73
 gâhâu 10, 266
 Girirâya 10, 281
 Gokalla 10, 297
 gottâ (der nakshatra) 10, 285, 97
 Goyama 10, 259, 97
 Golavâyapa 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
 camdamaso 10, 261, 810
 camdayoga 10, 287
 cayana (cyavana) 10, 261, 811
 cayâvacaeṇa 10, 266
 Vcar, cāraṇ 10, 269, 72
 3:— cinna 10, 261, 72
 — + pari (yara) 10, 261, 72
 citti (caitri, Neumond) 10, 292
 culasiya (84) 10, 263
 ceia 10, 259
 chattākâra 10, 279
 ja (ca) 10, 285
 Jamvuddiva 10, 293
 — pannatti 10, 260, 78
 Jâtûkappa 10, 297
 iṭṭhâmûlâ, °li 10, 286, 92
 juga, °gupta, °gâdi 10, 286
 j
 joisa 10, 285, 303
 — râya 10, 316
 joga 10, 261, 84
 — sâ 10, 285, 9
 Vjnâ, viyânâhi 10, 286, 99
 tatṭhâ (tvashṭar) 10, 295
 tatiya (tapta) 10, 303
 tâ (tâvat) 10, 255, 9
 târagja 10, 285, 93
 Tigichâyapa 10, 297
 tirichâ 10, 261, 75
 tibi 10, 285
 daga, dagaraya 10, 303
 Dabbha 10, 297
 Vdâ, dimpti 10, 309
 dâmaṇi, 10, 298
 dâra (dvâra) 10, 308
 divasarâi 10, 285, 96
 Disâdi 10, 281
 duvayapa 10, 273
 duhatonisaha 10, 280
 dosinâ (jyotsnâ) 10, 261, 811
 Dhanamjâa 10, 297
 Dharani-kîla, °simga 10, 281
 Dhâtakisamḍa 10, 269
 Dhâyâisamḍa 10, 283
 nakkhatta, Namen der 10, 285
 — vijae 10, 285, 305
 — (=nâkshatra) 10, 302
 nâmayâi 10, 285
 nijjâpa 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
 Pâsâvacciya 10, 297
 pâhuḍa 10, 261, 2
 — pâhuḍa 10, 285
 Pimpâyapa 10, 297
 Pukhkaraddha 10, 283
 punnamâsi 10, 285, 9, 302
 purisakkâra-parakkama 10, 314
 purisâ 10, 275
 puvva (Jahrmillion) 10, 282
 Pussâyapa 10, 297
 pecchâghara 10, 279
 potṭhavai (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
 bhaṇitavva 10, 266
 Bhâgarava 10, 297
 Vbhâs, ubhâsai 10, 261, 77
 bheyaghâa 10, 275
 bhoyanâni 10, 285, 97
 magjasirâ (Neumond) 10, 292
 Mamḍavâyana 10, 297
 mamḍagai 10, 275
 mahâsokhka 10, 315
 Mâṇibhadda 10, 259
 mâhi (-Neumond) 10, 292
 Mumgâa (?) 10, 297
 muhutta 10, 259, 61-3, 75
 — Name der 10, 285, 96
 — gae 10, 275
 — gja 10, 285, 6
 Mogjallâyapa 10, 297
 y für v 10, 311
 yâvaro (?) 10, 285
 yy für jy 10, 313
 Rayaṇuccaya 10, 281
 rikhka (riksha) 10, 295
 lakhkaṇa 10, 261
 lesâ (leçya) 10, 261, 81
 Loganâbhi 10, 281
 Loyamajjha 10, 281
 Lohicca 10, 297
 lohiyamka 10, 316
 v fürs (durch h, y) 10, 314
 vaisâhi (Neumond) 10, 292
 Vvac, vutta 10, 261, 85, 96, 311
 vacca (fc.) 10, 297
 Vajjihâyapa 10, 297
 vatṭhi (60) 10, 254, 314
 vattari (70) 10, 314
 vaḍḍhâvaḍḍhi 10, 259, 61, 2
 Vvad, vadijâ 10, 279
 vanhâ (abhijit) 10, 295
 vahuudao 10, 302 (so lies statt: vahuuo)
 vâdara 10, 315
 Vâyavacca 10, 297
 vâlagjapottiyâ 10, 279
 vâvattara, °ri (72) 10, 254, 313
 Vâsitttha 10, 297
 vâhalla 10, 274
 vikhhambha 10, 261, 74
 vijae (vicaya) 10, 305
 viḅhu 10, 295, 6
 viyâlaa 10, 316

- vivud̄dhi (ahi budhnya) 10, 296
 visamacāri 10, 302
 vihassaī 10, 316
 vuḍḍhi 10, 261, 310
 |vraj, vaccaī 10, 255, 61
 samvachara 10, 261
 — fünf Arten 10, 285, 98-303
 — fünf lunare 10, 308
 samvavahāra 10, 298
 samvutta 10, 261, 314
 Samkhāyana 10, 297
 sañichara 10, 308, 16
 samphāṇa 10, 261, 74
- āfri 10, 91
 ahuna vairya 10, 445
 bareçman 353
 Bundeheh, längster Tag im 10, 267
 çrava 10, 116
 daēva 10, 89
 geusurvan 100 (vgl. 12, 8)
- 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 Samhitā
 und Brāhmaṇa 10,
397 ff. 423 ff.
 — Umkehr 10, 430 ff. 8 ff.
 — Verwirrung 10, 440
 Achaemeniden, Münzen
65 (Löwe der)
 Aequator, etwaige Kunde
 (?) 10, 270
 Aequinoktium, negirt 10,
265
 — in kritikā, bharapī
 etc. 10, 233-8
 Affiliation, geistige 10,
 Ahnenprobe 10, 85-8
 Albaraga, albarain 431
 Aldebaran, Alfaniq 480
 Alkindi 482
 Allheit des brahman 71
 Allseele 5, 47, 71
- Alphabet, Amulett-Dia-
 gramm 115
 altarabischer Mondstati-
 onenkreis 427
 altsemitisches nakshatra-
 System 426 ff. 10, 215 ff.
 Amulettformeln 59, 110,
1, 3, 5 [85]
 androgyne Gestalt Çiva's
 ἀνδρογυνή, animus, anima 6
 ἀνδρῶς 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
- hū-frāshmo-dāiti 292
 7 Keshvars 77
 māthraçpeṇṭa 10, 116 (Zeit
 für Recitation). 445
 nairyoçāṇha 10, 91
 rathwi 201
 ravañh, ravi 10, 192, 3
 Ritual, vedisches und zen-
- samphāṇa (mṛigaçiras) 10,
286, 310
 samphii 10, 261, 79, 85, 93
 sannivāa 10, 285, 92
 samagam 10, 301
 sama-caukkoṇa, -cukka-
 vāla 10, 279
 samuvasamyāgasutta (?)
10, 283
 saya (svaka)-dāra 10, 284,
303
 sayampaba 10, 281
 sâ (°sad) 10, 289
 sāirega 10, 277
 sāgarovama 10, 282
 siggbagai 10, 261, 75, 311
- sighaḍaa (?) 10, 315
 Siluccaya 10, 281
 sukka (Venus) 10, 816
 Sudamṣaṇa 10, 281
 Sudhammā 10, 318
 susamāsusama 10, 286
 sūriya 10, 261, 82, 313
 (Zahl der)
 Sūriyāvatta 10, 281
 Sūriyāvarana 10, 281
 seyanaga 10, 280
 seyā 10, 261, 79
 sokhka (saukhya) 10, 315
 hammiya 10, 279
 |hi, s. |khyā
 hiṭṭhā (adhaṣtāt) 10, 312
- disches 201, 54, 353, 4,
79, 10, 91, 116
 Seelenmesse 10, 116
 zaotar 139, 201
 zarathustrische Baktrer
 (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. 356, 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 ät-
 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 $\eta\psi\iota\sigma\eta\eta\eta\eta\eta\eta$.
149-51
 bürgerliches Zeitmaas
460 ff.
 Buhlen, Zahl der **10, 83**.
 Cabbala **50** **[340]**
 cacare **251**
 $\chi\alpha\tau\epsilon$, $\chi\alpha\tau\epsilon\tau\upsilon$, Grufs mit,
 in der Pân. çikshâ? **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, Hal-
 ten 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 Mahâbhâ-
 rata? **10, 240**
 Disputationen **10, 118**
 Dodekatomie **361. 10**,
218. 50
 doppelt, Vers im Rik **10**,
141
 Dorotheus, Doronius **427**,
32
 Durchfall, Göttin der
 Furcht **482**
 Dreiheit des Schaffens,
 Erhaltens, Zerstörens
98. 2
 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**
 $\epsilon\kappa\pi\upsilon\rho\omega\sigma\tau\epsilon\varsigma$ **136**
 Embryo-Bildung **255**
 — Tödtung **47 s. bhrû-**
nahan
 Erlösung, körperlose **47**
 Erstickten des Opfertieres
223
 Eselsoffer **10, 102**
 etymologische Verwandt-
 schaft, Tragweite **354. 79**
 euphemistische Benen-
 nung Rudra's **269**
 ewiges Leben **47**
 Falkenfedern **10, 351**
 Familienbräuche **10, 88 ff.**
 Farben **10, 10. 24. 167. 81**
 Fastenordnung **10, 330**
 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 **428**
 fiber **392**
 Fieber (im Ath. V.) **282 ff.**
 Finger, Raum von zehn **5**
 — Sprache **10, 488**
 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 Sonnenstrah-
 len **358**
 — Welt der **6**
 Frosch, Fieber übergeleitet
 auf **414**
 Fruchtabtreibung **117**
 Frühlings-Aequinox,
 willkürlich als Reih-
 enbeginn **10, 219. 20**
 — Anfang, Monat des
456-8. 10, 231. 2
 Fuhrten **10, 158**
 Fußwaschen **10, 16** (dem
 Gast). **160** (dem puro-
 hita)
 Gänsemarsch **22**
 Gaius, ubi tu **10, 160**
 Ganymedes **41**
 Gast, Aufnahme **10, 15. 42**
 Gattin des Opfernden **375**.
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, anschei-
 nende, der Jaina **10, 291**
 Geschlechtstradition **10**,
88 ff.
 Geschwisterehe **10, 76**
 Gestirne, 5 Arten **10, 311**
 Götterbilder **10, 42**
 Götter, Zahl der (3889)
264. 6
 — Erscheinen der **34**
 — als Träger der Ritual-
 handlungen **10, 122**
 — Trias **57**
 Golddiebstahl **23**
 Gradtheilung (?) **359**
 Haartracht **10, 95**
 Halbvokale, Distraction
 der **105**
 Handbewegungen, bei den
 Accenten **10, 438. 7**
 Hefe **10, 350**
 Heilpflanzen **415 ff.**
 Hekatomben **10, 348**
 Herbst, Opfer **10, 340. 2. 4**
 Herzschläge, Zahl der p. IV
 Himmel, im dritten **361**.
421. 2
 — am Kuhschwanz hin-
 auf zum **21**

- Himmel, verschieden für die Kasten 10, 26
 — 's-Ocean 358, 61 — Ge-
 genden (360 dgl.) 358-9
 Hiuen Tshang 62
 Hörner des nr̥siñha 61.4.5
 Hostien, fünf solenne 232.
 10, 347, 8
 Hunger, Entschuldigung
 für Sünde 317 (10, 57)
 Hymnus, Benennung nach
 dem angebl. Vf. 2
 Ich, 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, 258, 99
 — (u. Opferritus) 10, 319
 Kasten, vier 7, 10, 1f.
 Keuschheitsbruch 10, 103
 Kio-Reihe 10, 219, 44.
 5, 304
 Kleidung 10, 22, 3 (Farbe)
 κλωθω 115
 Körper-Maafs 36.
 Komet 10, 190
 kosmologische Angaben
 im Veda 358-62
 Krätze 401, 2
 Krankheit, Strafe für
 Sünde 406-8
 — Folge von Zauber 407
 — 'sdämonen 383, 407f.
 Kreuzweg, Opfer auf 10.
 341, 2
 Kröte, arme Seele 481, 2
 Kugelschatten 10, 284
 Kuh, bunte 18 (natura)
 — Begrifung 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). 303
 (Medial-Endung)
 μήμος, μμῶ 246
 Mittags, Selbststudium
 der 10, 114
 — Sonne der Erde am
 nächsten 359
 Monat, hie u. da als mit
 Vollmond endend 455
 — 13 resp. 14 dgl. 10, 379
 — 'snamen, symbolische
10, 298
 — — von den Vollmonds-
 nakshatra 455, 6, 10.
 230, 1
 Mond 7 (u. manas). 49.
 10, 38 ($\frac{1}{17}$). 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, 235
 — 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, 8
 ναρος, νηρος, navis 2
 Nayrs, Sitte der 10, 84
 Neubau 10, 45
 Neugeborner, 5 erste Tage
 kritisch 100
 Neumondstage 10, 291-3
 Neuntheilung der Erde 10.
 210, 2, 489
 Ninive, Inder nach 65
 Nominativ, Parenthese im
 (!) 295, 306, 11
 Norden, den brâhmaṇa
 günstig 10, 40
 Nordosten, Gegend des
 Sieges 278, 361

- Nycthemeron, Maafs des 461 ff. 10, 809
- Ochenschwanz 21 (Kuh^o). 10, 46
- östlich, von der Sadanirā 10, 40
- , die Vasishtha 10, 98
- östliches Meer 361
- Omina u. Portenta 10, 173. 4. 88-90. 319. 20
- Opfer, im Schutz der brāhmaṇa 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, Mythus vom 452
- Osten, dicht bewohnt 277
- , 7 Flüsse im 277
(die Anwohner gerühmt)
- Oxus 10, 212
- Oxytonon, konkret 350
- Parentese, im Nominativ (?) 285, 306. 11
- Paroxytonon, abstrakt 350
- παρθω 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
- φάρυγος 481. 2
- Plagegeister 381 ff.
- Planeten, nicht gekannt im Veda 363. 442. 10, 239. 40
- in sūryaprajnapti 10, 256. 316
- bei Varāhamihira 10, 165. 79
- 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, 189 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 387 ff.
- rūah 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 ātan 158
- Schmeichelnamen an böse Götter 413
- Schöpfung 74. 477-9
- Schulsemester 10, 180
- Schwester, der Frau unterthan 272
- Secten 59
- Seele, zu Luft 6. 361
- als Wagenlenker 46
- Seelmesse 10, 116
- Shartān-Reihe 427. 8
- sichtbares Erscheinen d. Gottheit 58. 106
- siderisches Zeitmaafs 460 ff.
- sieben Schritte 10, 360
- sieou 441. 71. 10, 244
- Singular, n. pr. im, Abstraktion vom Plural 9
- Sklavin-Sohn 42
- solares Zeitmaafs 460 ff.
- Solstitien, im jyotisha 207. 10, 234 ff.
- in der maitrāyaṇi up. 363
- in der sūryaprajnapti 10, 304. 5. 10
- Opfer zur Zeit der 10, Sonne 7-9 [344]
- aus dem Haupt präjāpati's 476
- weisses Rofs 10, 59
- weisses Leder 10, 5
- ob lebendig 10, 314. 5
- zwei, vier etc. dgl. 10, 268. 9. 80. 3. 313
- Aufgang (u. Untergang) 278. 358. 10, 275
- — Opfervor oder nach 292. 10, 329
- Licht, gehindert durch pudgalās 10, 281-3
- Monat 10, 262
- Strahlen, die Frommen 358
- σῶπλα 10, 444
- Speiseverbote 10, 62. 3
- spica 10, 245 (astr.)
- Spieler 10, 182. 3
- Sprache der Götter 10, 97
- Stimme, unsichtbare 480
- Strohmann 10, 138
- Stunden, des Tages, der Nacht 10, 203. 96
- südliches Firmament, Sterne am 10, 271
- Sünden, Zahl der 117
- Tageszeiten, elf 10, 40
- Terminologie, grammatische im Ait. Br. 283-5
- Texte, vedische, Aufzählung der 10, 114
- — feste Ordnung der 10, 181
- Thiere, Bannung in 414. 5
- , Vertheilung an die Kasten 10, 8-9
- Thierkreis, tatarischer 10, 250. 3

Thieropfer, im kali 234	der Heirath verboten 10, 75	Wittwen, Heirath 10, 74
Tiefschlaf 60		Wolfshaare 10, 350
Tigerhaare 10, 350	Viertel, drei, des Absoluten im Himmel 5	Wonneseeligkeit 156
Titulaturen 10, 12, 20. 1	Vollmedicin 414. 5	Würde, femin. Name einer 375. 10, 189
Todter, Zustand im ersten Jahre 10, 66	Vollmondstage 10, 289-93	Würfelspiel 10, 328
träumen 60	vormals u. jetzt 256-8, 10, 84. 5. 40. 127. 37. 56-8	Zahlen über 100, Angabe der 468. 9
Transsubstantiation 344	Wachen 60	—, solenne, in indogerman. Formeln 266. 390
Trunk 117. 10, 181. 2	— des ätman 158. 68	Zahlreihen der säṃkhya-Lehre 17. 9
tumulus, Höhe des 10, 14	Wachholder, Heilkraft 415	Zahnhölzer 10, 183
turma militaris (!) 39	Wagen, Körper als 44	Zauber, guter und böser 407-10
Uhr (Sonnen-, Wasser-) 10, 204	Waldthiere beim Opfer 10, 348	— -Geist 407
Unkeuschheit 10, 125	Wasser, als chaotisches Urprincip 2. 72. 4. 476	— Kraft 70. 408. 9 (des Wortes)
— der Frauen 10, 83. 489	— die Sonne umgebend 358	— Künste 59. 111. 8
Unsterblichkeit 47. 75. 150. 1	Wassersucht 400. 6	Zeitmaasse, vier 460 ff. (vgl. 10, 298 ff.)
Unterricht, mündlich 10, 128	Wechselfieber 387 ff.	Zeittheilung, minutiöse 364
Untreue des Priesters 10, 82. 50. 2. 152-4	Welt 70 (sieben)	Ziegenbock, als solenne Hostie 347
Urgeist 74	— schöpfung 69	Zodiacus, Taurus oder Aries-Reihe 429. 30. 10, 214-6
Urmaterie 2. 72. 4. 476. 7	— zerstörung durch Feuer 57. 186. 9. p. IV	— nicht genannt in Sūryaprajnapti 442. 10, 256. 316
Urwasser 2. 74	Wesenheit 156	— der Vollmonde 10, 252
Valkyrien (27 oder 28) 10, 243	7 westliche Flüsse, Anwohner getadelt 277	Zodien, ungleichmäßiger Umfang der 440
Vater, Lehrer des Sohnes — Mord 117 [10, 121	westliches Meer 361	Zoten beim Pferdeopfer 10, 83. 119
venus 262	Wetter-Orakel 10, 65	Zweizahl der Sonnen etc. 257. 64. 7-72
Venus (Planet) 10, 240. 490	Wind, u. Geist 6. 7 (Athem) — als ψυχροπομος 361	Zwölften, die 10, 242. 3
Verbal-Accent 10, 404 ff. 12 ff.	Wintersolstiz 458. 10, 237. 310	
Verbote, laxe 10, 57. 8	Wissen, höher als Abkunft 45. 10, 70. 1	
verderbte Formen in Buch 25-40 des Ait. Br. 267. 8. 377. 8	— erhebt über Sünde 117	
Verrath des Priesters 10, 32. 50. 2. 152-4	— erhebt jung über alt 46. 114. 57	
Verwandschaftsgrade, bei		

Weitere Nachträge zu Band X.

- pag. 13 u. 16. In Bezug auf die Nishāda vgl. noch die charakteristischen Legenden von Ekalavya Naishādi im MBhārata, z. B. I, 5241 ff. —
- pag. 83, n. 3. In Bezug auf die Unkeuschheit der Frauen in der alten Zeit vgl. noch die merkwürdige Legende im MBhārata I, 4719 ff., s. diese Stud. I, 176. 177. —
- pag. 85, 8 lies: Çāṅkh. 16, 22, 29. —
- pag. 209 u. 212. Zu der Neuntheilung der Erde im kūrma vibhāga vgl. Elliot's Angaben aus Albirūni in s. Hist. of India ed. Dowson I, 44 (29 first edit.). —

- pag. 240. n. 1. Zu der Angabe des schol. zum *Āçval. g.*, daß man nicht gegen die Venus gerichtet kämpfen dürfe, vgl. Elliot am a. O. I, 169 (aus dem Chach-Nāma): „the astrologer replied: according to the calculation the victory shall be to the Arab army, because Venus is behind him and in front of you“. Erweist sich nun auch hierdurch diese Vorstellung des schol. allerdings als bereits im 7. Jahrh. in Indien heimisch, so beweist dies doch nichts für die Stelle bei *Āçval.* selbst. —
- pag. 353, 2 (nicht 355, 2, wie oben p. 445 angegeben) lies: ihrem *sutyā*-Tage. —
- pag. 384, 15 u. 9 v. u. Auf diese hohe Stellung des Atri-Geschlechtes beziehe ich auch *Çatap. I*, 4, 5, 13 *tasmād apy Ātreyyā yoshitainasvi* „drum versündigt man sich (durch Gemeinschaft) mit einer (menstruirenden) Frau, selbst wenn es eine *Ātreṣ* sein sollte! (Aus dieser Stelle hat sich secundär die Bedeutung: „Frau in den Catamenien“ für *Ātreṣ* entwickelt, s. *Manu XI*, 87. *Yājñ. III*, 251.) —
- pag. 412, 22 nach *viçishyate* ist hinzuzufügen: *trīn atra puruṣhān vakti kâlatas tu viçishyate* (vgl. im Index unter *puruṣha*). — 456 Col. 1 lies: *kâlatas*. — 462, Col. 1 lies: *dravyâstikanayamata*. — *ibid.* Col. 2 *dhanurjâ*. —
- pag. 464, Col. 1 lies: — — *grāma 10, 16*. — *ibid.* lies: *nīllohita*.

Verantwortlicher Redacteur: Prof. Dr. Albrecht Weber in Berlin.

Verlag von F. A. Brockhaus in Leipzig.

A. W. Schade's Buchdruckerei (L. Schade) in Berlin, Stallschreiberstr. 47.

Inhalt.

	Seite
1. Collectanea über die Kastenverhältnisse in den Brähmaṇa und Sûtra. Vom Herausgeber	1—160
2. Quittung. Vom Herausgeber	160
3. Die Yogayâtrâ des Varâhamihira (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 Sûryaprajnapti (ms. or. oct. 155). Vom Herausgeber	254—316
6. Ein Atharvaparîçishṭa über grahayuddha (Streit der Planeten). Vom Herausgeber	317—320
7. Zur Kenntniß des vedischen Opferrituals. Vom Herausgeber	321—396
8. Die Bhâshikavṛitti des Mahâsvâmin. 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

