

UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 00377665 5

Kittel, Ferdinand
Ueber den Ursprung des
Lingakultus in Indien

BL
1245
L5K57



UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY

WILLIAM H. DONNER
COLLECTION

*purchased from
a gift by*

THE DONNER CANADIAN
FOUNDATION

18. - 1876/379

Heber

den Ursprung des Lingakultus

in Indien

von

F. Kittel,

Missionar der Evangelischen Missionsgesellschaft zu Basel.

MANGALORE

BASEL MISSION BOOK & TRACT DEPOSITORY

LONDON
TRÜBNER & Co.

1876

BASEL
MISSIONS-BUCHHANDLUNG

In demselben Verlage sind früher erschienen und durch die Missions-Buchhandlung in Basel zu beziehen:

(Vom gleichen Verfasser.)

A. Englisch.

	Mark	Pt.
A short Survey on the Vedic Polytheism and Pantheism. A Lecture 12°. 56 pp.	—	45
A Tract on Sacrifice (Yajñasudhānidhi) 12°. 134 pp.	1	65

Eine merkwürdige Verquickung von Tractätlein-Styl und wirklich wissenschaftlicher Kenntnis der Vedischen Anschauungen über Opfer und Opfer-Ritual. (*A. W. im Liter. Centralblatt.*)

B. Canaresisch.

Keçirāja's (Keçava) Jewel Mirror of Grammar with the Commentary of Niṣṭūrasaṅjaya Royal 8° XXVI. and 420 pp.	6	50
--	---	----

...Soweit Ref. sich hier ein Urtheil vorstellen darf, kann er nicht umhin, diese Arbeit Kittel's als eine ungemein sorgsame und höchstverdienstliche zu bezeichnen. Es liegt uns hier offenbar ein weiteres Dokument jener praktischen Richtung der Jaina Sekte vor, der wir auch auf dem Gebiet der Sanskrit- und Prakrit-Grämmer so bedeutende Leistungen verdanken. . . . (*A. W. im Liter. Centralblatt.*)

Nāgavarma's Canarese Prosody edited with an Introduction to the work and an Essay on Canarese Literature LXXXII and 160 pp.	5	75
---	---	----

Diese vortreffliche Arbeit Kittel's schliesst sich würdig seiner vom Ref. im Jahrg. 1873, Nr. 45. s. 1419 d. Bl. besprochenen Ausgabe von Keçava's Çabdamanidarpana an. Hier wie dort erhalten wir eine wahre Fluth neuer und für die Literaturgeschichte Indiens hochwichtiger Daten. Das Werk selbst, um das es sich hier handelt, ist zwar auch von erheblichem Interesse als ein wesentlich auf Piṅgala's Chandas und Kedara's Vṛittaratnākara gestütztes Lehrbuch welche die Sanskrit Metrik für das Canaresische nutzbar macht und dessen eigene Metrik in das Schema derselben hinein passt. . . . Aber . . . das Hauptinteresse dieser mühseligen und gewissenhaften Arbeit ruht doch für uns in demjenigen Theil, der uns über die Canaresische Literatur im Allgemeinen berichtet (s. XXIV. ff.) und zwar nicht nur über diese selbst ungemein detaillirte und meist sicher datierte Auskunft bietet, sondern ferner in Folge dieses letzteren Umstandes auch für die neuere Geschichte der Sanskrit-Literatur vielfachen höchst willkommenen Aufschluss ertheilt, insofern ja sowohl ein guter Theil der Autoren in beiden Sprachen geschrieben

Aeber

den Ursprung des Lingakultus

in Indien

von

F. Kittel,

Missionar der Evangelischen Missionsgesellschaft zu Basel.



MANGALORE

BASEL MISSION BOOK & TRACT DEPOSITORY

LONDON
TRÜBNER & Co.

1876

BASEL
MISSIONS-BUCHHANDLUNG

Inhalts-Verzeichniss.

	Seite
1. Gründe für den anárischen Ursprung des Līngakultus in Indien . . .	1
2. Prüfung der Gründe	4
3. Geschichtliches Auftreten des Līngakultus in Indien	8
4. Sagen, welche für den nördlichen oder árischen Ursprung des Līngakultus sprechen	25
5. Directe und weitere indirekte Zeugnisse dafür, dass der Līngakultus von den Áryas und nicht von den Anáryas in Indien ausgieng . . .	31

BL

1245

L5K57

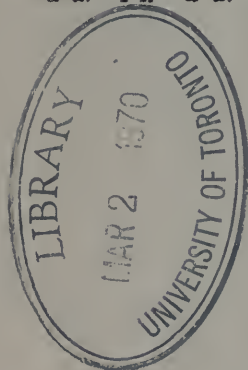
Umschreibung.

Vocale.

a â. i î. u û. ři řî. ě e (lang) ai. ö o (lang) au. ã. ħ

Consonanten.

1. k kh. g gh. ñ
2. č čh. j jh. ú
3. ț țh. đ đh. ȳ
4. t th. d dh. n
5. p ph. b bh. m
6. y. r ř. l ḷ. v
7. š sh s. h



Über den Ursprung des Liṅgakultus in Indien.



1. Gründe für den anârischen Ursprung des Liṅgakultus in Indien.

Es scheint, dass sich auf Grund einiger Aufsätze über die vorbrahmanische Religion der Hindus von dem verstorbenen Dr. J. Stevenson¹⁾ die Ansicht verbreitete, dass die Verehrung des Liṅga in Indien von den anârischen Urbewohnern daselbst ausgegangen und in den bestehenden Brahmanismus übergegangen sei. Dr. J. Muir sagt,²⁾ dass Stevenson für diese seine Ansicht folgende Gründe anführe: 1) es besteht keine Verbindung zwischen dem Liṅga und den alten brahmanischen Emblemen; 2) die Hauptsitze der Liṅgaverehrung finden sich im Süden und Nordosten von Indien, in einer bedeutenden Entfernung von den ursprünglichen brahmanischen Niederlassungen, 3) im Marâṭa (Mahârâshṭra) Lande fungirt kein Brahmane als Priester in einem Liṅga-Tempel, wogegen in Vishṇu-Tempeln bloss Brahmanen fungiren.

Professor Lassen schrieb im Jahre 1847:³⁾ „Ob er (Śiva) schon in der alten Zeit unter dem Bilde des liṅga, des Phallus, verehrt worden sei, lässt sich bezweifeln, da in den epischen Gedichten sich dessen keine Erwähnung findet, und auch in Amara's Wörterbuche noch ein darauf bezüglicher Beiname fehlt. Da dieses Symbol besonders bei den Verehrern des Śiva im

1) Lassen's Indische Alterthumskunde I., 783; IV., 264. In beiden Fällen ist die erste Auflage gemeint, da der Schreiber dieser Zeilen leider bloss diese zur Hand hat. 2) Original Sanscrit Texts IV., 344 (London, 1863). 3) I., 783.

südlichen Indien im Gebrauch ist, lässt sich vermuthen, dass es bei den Urbewohnern sich vorfand, und erst später auf Šiva übertragen worden ist. Was dafür spricht, ist dieses, dass noch jetzt die Brahmanen des Südens nie bei Tempeln, in welchen das liṅga verehrt wird, das Amt des Priesters annehmen". Dem entsprechend bemerkt er im Jahre 1861: 1) "Es darf die Verehrung des Gottes Šiva unter der Gestalt eines Phallus als ein der Brahmanischen Religion ursprünglich fremdes Element betrachtet werden".

Dr. J. Murdoch, ohne auf die Frage näher einzugehen, führt, im Jahre 1865, folgenden Satz aus Dr. Muir an: 2) "Stevenson und Lassen nehmen an, dass das phallische Emblem wahrscheinlich zuerst unter den ursprünglichen oder nicht-ärischen Indiern ein Gegenstand der Verehrung gewesen sei, und dass die Brahmanen im Lauf der Zeit es von ihnen angenommen hätten".

Dr. W. Germann tritt, im Jahre 1867, mit folgenden Worten für diese Ansicht auf: 3) "Die hauptsächlichsten Beweise dafür, dass das Liṅga ein ursprünglich der Urreligion eignendes nicht-brahmanisches Emblem ist, sind folgende: 1) Bei der Gründung des südlichen Madhurâ, c. 600 v. Ch., wird die Stadt an einer Stelle gegründet, wo ein dem Mûlaliṅga oder Čökkanâyaka und seiner Gattin Minâkšî Amna gewidmeter alter Tempel gestanden. 4) 2) Von Râvaṇa, dem Vertreter der südlichen Ureinwohner, wird im Uttarakâṇḍa-Râmâyaṇa erwähnt, dass überall wohin er

1) IV., 265. 2) Classified Catalogue of Tamil Printed Books, p. 65. 3) Ziegenbalg's Gencalogie der Malabarischen Götter, p. 156. 4) Cf. Germann p. 116. Auch Prof. Lassen, Ind. Alt. IV., 235, sagt: "Wenn ich behauptet habe, dass der Šivismus früher im südlichen Indien vorwaltete, so stütze ich diese Behauptung auf die Thatsache, dass in der Hauptstadt der Pândya ein alter, Čakranâtha genannter, dem Šiva geweihter Tempel bestand" etc. Čakranâtha steht irrtümlich für Čökkanâtha (d. i. Reinheit- oder Seligkeit-Herr). Zuweilen wird der Name auch Sörkanâyaka (svarga-) geschrieben; siehe Ziegenbalg p. 50. 59, No. 20. Čökka entspricht seiner Bedeutung noch ganz dem Worte šiva; es findet sich in allen hervorragenden draviḍa Sprachen. Vergleiche Dr. Gundert's Malayâla Wörterbuch s. v. čökkaṁ. Das Tadbhava für svarga in Tamil ist svarka oder sörkka (čökka).—P. 237 wiederholt Prof. Lassen seine Ansicht, dass die Verehrung Šiva's im südlichen Indien vorgewaltet habe.

gieng, ein goldnes Liṅga mit ihm getragen wurde, welches er mit Weihrauch und Blumen verehrte. Ferner die Sage, nach welcher Vināyaka in etwas bübischer Weise dem Rāvaṇa die übliche Verehrung abzwingt, zeigt ihn uns ein Liṅga nach Laṅkā bringend (freilich angeblich von Kailāsa), der Tempel welches Liṅga jetzt Gokarṇa heissen soll (Śaiva Sam. v. v. III, Fr. 18 ff.). Also Rāvaṇa erscheint immer mit dem Liṅga. 3) Die im nordwestlichen Dekhan verehrte Göttin Mahāsahā gilt als Mutter der Götter, und wird in der Gestalt eines Liṅga oder eines Phallus angebetet (Lass. IV, 265). Da nun die Hauptsitze der Liṅgaverehrung gerade die von den frühesten brahmanischen Ansiedlungen entferntesten nordöstlichen und südlichen Theile sind (obgleich in älterer Zeit sicherlich nicht minder Kāśmīra und die angrenzenden Theile des Himālaya), so spricht allerdings vieles dafür, dass das nicht in natürlicher Verbindung mit dem vedischen Dienst der Elemente stehende Liṅga-Symbol von den Urbewohnern entlehnt ist. Auch mehrere Stellen der Vedas können zum Beweise mitgebraucht werden: "Möge der glorreiche Indra triumphiren über feindliche Wesen; lass nicht die, deren Gott das Śiṣṇa (membrum virile) ist, sich unsern geheiligten Ceremonien nähern". "Indra unwiderstehlich die, deren Gott das Śiṣṇa ist, erschlagend, hat die Reichthümer der Stadt mit 100 Thoren erbeutet".

Dann schreibt Pfarrer P. Wurm in seiner Geschichte der Indischen Religion, im Jahre 1874, wie folgt:¹⁾ "Namentlich den Liṅgaismus können wir nicht wohl auf ârischen Ursprung zurückführen. Man findet den Phallusdienst auch in Vorderasien, namentlich in Babylonien, und er hat sich bis nach Griechenland verbreitet, während die zoroastrische Religion keine Spur davon verräth. Es ist ja wohl möglich, dass verschiedene Völker unabhängig von einander auf die Verehrung dieses Symbol's gekommen sind; aber wenn es die turanischen Völker nach Indien mitgebracht haben, so könnte es aus derselben Quelle sich auch weiter nach Westen verbreitet haben". "Wir haben

1) P. 128. 246.

namentlich den mit dem Šiva-Kultus verbundenen Phallusdienst (Liṅga-Dienst) unter die dravidischen Elemente gerechnet”.

Die obgenannten Gelehrten stützen ihre Ansicht über den Ursprung des Liṅga-Dienstes in Indien im Wesentlichen auf die Aufsätze von Dr. Stevenson. Durch ihn hat sich—man möge den Ausdruck verzeihen—ein leicht erklärlicher Autoritätsglaube in dieser Angelegenheit gebildet, der sich bis nach Indien selbst fühlbar macht, und auch den Schreiber dieses für längere Zeit gefangen und von selbständiger Forschung fern hielt. Es ist dazu gekommen, dass auch ârische Inder—wir werden einen hierher gehörigen Passus aus dem *Indian Antiquary*¹⁾ später anführen—anfingen, den Ursprung des “unzierlichen, wenn nicht unzüchtigen” Liṅga-Dienstes bei den Anâryas zu vermuthen, und zwar scheinbar ohne die Besorgniss, dass ihnen von europäischen Gelehrten widersprochen werde. Mögen die folgenden Zeilen als ein kleiner Beitrag zur Lösung der Frage angesehen werden.

2. Prüfung der Gründe.

1. Eines der Argumente für die Annahme, dass die Liṅga-verehrung in Indien anârischen Ursprunges sei, stützt sich auf die geographische Verbreitung dieser Verehrung; es wird gesagt, dass die Hauptsitze derselben im Süden und Nordosten von Indien seien, fern von den ursprünglichen Wohnplätzen der Brahmanen. Es mag dies wahr sein, wenn man unter dem Süden alle die Länder versteht, welche im Süden vom Vindhya liegen, oder den Dakshinâpatha des Mahâbhâshya (zwischen 140 a. Chr. bis 60 p. Chr.), Mahâbhârata und Periplus²⁾. Prof. Lassen schreibt³⁾: “Die Verehrung des Šiva zählt in dem grossen Gebiete im Norden des Vindhya jetzt wenig eifrige Anhänger, obwohl es eine bedeutende Zahl von ihm geweihten Tempeln giebt, in denen er in der Gestalt

1) 1872, p. 157. 2) Lass. I., 78. Weber, Indische Studien, XIII, 387. Der Periplus Maris Erythraei mag aus dem Anfang des 3ten Jahrhunderts p. Chr. stammen. 3) IV, 617.

des liṅga oder des Phallus angebetet wird; eine Ausnahme bildet nur sein Tempel in Denares (Vârāṇasi), wo er den Namen Viśveśvara, d. h. Herr des Alls, führt. Dagegen waltet heut zu Tage der Kult im Dekhan vor". Hiernach können also die Hauptsitze des indischen Liṅga-Kultus in früherer Zeit einmal recht gut in den ersten Ansiedlungen der Āryas gewesen sein¹⁾. Aus der Liste der zwölf Liṅgas in Indien, welche im zweiten Bande des Indian Antiquary (p. 15) gegeben ist, ergibt sich für die Gegenwart, dass Oṃkāra²⁾ zur Narmadâ gehört, Someśvara zu Surâshṭra, Tryambaka und Bhîmaśaṅkara zu Mahârâshṭra, und Mallikârjunâ und Râmeśvara³⁾ zum sogenannten Drâviḍa; zu dem Gebiet im Norden des Vindhya dagegen gehören Mahâkâla und Amareśvara in Mâlava, Viś-

1) Würde es je erwiesen, dass der Śivaismus im Süden vorgeherrschet habe wie Prof. Lassen vermuthet, siehe oben P. 2, Note 4, so folgt daraus noch nicht dasselbe für den Liṅgismus, da, wie später angedeutet werden wird, sie ursprünglich nicht zusammen fallen. 2) Beim Niederschreiben dieses Namens fällt uns ein, dass Dr. Germann (Mal. Götter, p. 35), nach Prof. Lassen, annimmt, die Sylbe Oṃ erkläre sich aus dem Altpersischen ava, jenes (d. i. das höchste Göttliche). Oṃkāra bedeutet ursprünglich aber nach dem Eindrücke, den man unter dem Volke selbst bekommt, dasselbe wie Hûṃkāra, indem das Oṃ zuerst dem Hum oder Um zu Anfang einer Rede entspricht, das ja in der ganzen Welt jeweilen ausgestossen wird um sich zu besinnen, über die erste Verlegenheit hinüber zu kommen, oder die Aufmerksamkeit der Hörer zu erwecken; dann aber auch diesen Lauten, wenn sie von Hörern als Zeichen der Aufhorchung oder Beipflichtung verwandt werden, wie es auch gewöhnlich in Indien geschieht. Lehrern und Schülern wurde natürlich das urhafte Um oder Om im Lauf der Zeit wichtig, und zu allem Möglichen von ihnen verwandt. 3) Râmeśvara wird ein tīrtha geheissen in der Čera Schenkungsurkunde vom Jahre 804 p. Chr. in Dr. Bernell's South Indian Palæography; darin kommt auch vor "Gōrava, welcher Śiva nâki heisst" (śiva-nâki ḁmba gōravar); cf. Nâgavarma's Prosody, Essay p. XXXIII und XIX, wo gōrava = Śiva etc. In den zwei Wörterlisten, welche dem Śabdamanīdarpaṇa beigegeben sind, heisst es "Bēḷḷaḍi ist Gōrava" (bēḷḷaḍi bedeutet "Weiss-Fuss"). Bēḷḷaḍi in der Bedeutung von Śiva ist mir sonst nicht bekannt. Réeve hat: bēḷḷaḍi, a shepherd; basketmaker;—beḷuḍi, a shepherd's priest; und ferner: gōrava, gōrava, a shepherd's priest, who has a vessel made from a solid piece of wood, used by him for eating, washing and receiving alms; Śiva, practising as a mendicant;—gōravati (Weib der gōravas), a female fortune teller; cf. sein kōravati, a female of the kōravas, renowned for fortune telling. Der Commentar zum Śabdamanīari leitet gōrava von gaurava her. Gōrava (oder G urava) etc. wird uns weiterhin wieder begegnen.

vešvara zu Vârâṇasî (Kâšî) im östlichen Theile vom Madhyadeša (Brahmâvarta), Vaidyanâtha in Baṅgâla oder der zweiten Provinz von Prâçî, und Kedâreša auf dem Himâlaya; der Platz des zwölften Liṅga's, Gautameša genannt, scheint unbekannt zu sein¹⁾. Es hat wahrscheinlich eine gewisse Willkür bei dieser Aufzählung stattgefunden, indem z. B. das so berühmte Liṅga von Gokarṇa an der West-Küste nicht erwähnt ist; jedenfalls sind Liṅgas, die einen grossen lokalen Ruhm haben, ausgelassen, so unter andrem die in Süd-Indien zu Kañçi, Tiruvânaikâ (bei Tiručinâpalli), Tiruvaṅṅâmalai (auch Šoṅagiri oder Aruṅâçala genannt), Tirukâḷatti (oder Šri Kâḷahasti) und Ćidambara. Liṅgas von ähnlichem Lokal-Interesse finden sich ohne Zweifel in ganz Indien²⁾. Sollte es sich aber je, nach sehr sorgfältigen Forschungen, als eine Thatsache herausstellen, dass der Liṅga-Kultus im Süden jetzt überwiegend ist, so würde ein hervorragender geschichtlicher Grund davon nicht weiter zurückliegen als das 12te oder 13te Jahrhundert, wie sich weiterhin zeigen wird.

Uebrigens würde das Factum, dass die Hauptsitze des Liṅga jetzt im Süden und auch im Nordosten Indiens seien, wenn es je erwiesen werden kann, keinenfalls zu der Annahme berechtigen, dass der Liṅgadienst in jenen Gegenden entstanden sei; er kann dort eingeführt sein, und sich besonders stark entwickelt haben. Ein Beispiel für einen derartigen Fall findet sich auf dem Boden des Kastensystems. Dies gieng offenbar vom Nordwesten und Norden aus und verbreitete sich nach Nordosten und Süden; die Anâryas erhielten es von den Âryas. Und wie steht es jetzt mit der Kaste? Ihre bedeutendste Stärke hat sie weit im Süden unter den Šûdras und Paṛayas (Pariahs), so dass z. B. ein Nâya (seiner Stellung nach Šûdra) von Malëyâla (Malabâr) sich viel eher verunreinigt glaubt als ein Brahmane jener Küste;—die Schüler haben ihre Lehrer übertroffen.

Zudem ist es für die Gegenwart geradezu unmöglich, den Ursprung des Liṅgakultus, sei es auf einen rein

1) Die Durgâ heisst auch Gotamî. 2) Vergleiche Germann p. 32.

arischen oder anarischen Landstrich zu verlegen, indem es zu der Zeit, als er als eine historisch bekannte Thatsache in Indien auftrat, kein solches Gebiet mehr gab. Er erscheint uns, wie weiterhin ersichtlich werden wird, auf indischem Boden erst dann, als Âryas und Anâryas schon überall neben einander lebten. Das Argument, welches sich auf die Entfernung der Ursitze der Âryas von denen der Anâryas stützt, ist darum auch aus diesem Grunde unanwendbar.

2. Mit Bezug auf die sogenannte südliche Madhurâ (Maðurâ) muss man zugestehen, dass sie eine der alten Städte des Dakshinâpatha ist, indem sie schon dem Plinius im ersten (c. 79 p. Chr.) und dem Ptolemaios im zweiten Jahrhundert (c. 150 p. Chr.) bekannt war; das Pândi oder Pândya Reich, dessen Hauptstadt sie zu Ptolemaios Zeiten war, bestand schon zu des bauddha Königs Ašoka Zeit, 250 Jahre vor Christus¹⁾. Wir können uns aber nicht dazu hergeben, der Legende über das Alter der Stadt und die Nebenumstände irgend welchen Glauben beizumessen, zumal es eine bekannte Thatsache ist, dass die Liste der Coġa- und Pândya-Könige ganz unsicher ist²⁾; und können auch in der Legende, wie sie dasteht, kein Argument zu Gunsten der Annahme eines anarischen Ursprunges der LiŅgaverehrung erkennen³⁾. Wenn diese Verehrung vor der Erbauung von Madhurâ, welche nach der Legende 600 Jahre vor Christus, d. i. schon vor Buddha, stattfand, in Süd-Indien üblich gewesen wäre; und wenn die Erbauer selbst, wie der Saṁskṛita Name der Stadt in der Legende andeuten würde⁴⁾, nicht einmal

1) Lass. I., 158; Dr. Burnell's South Indian Palaeography, p. 11. 32. 98. 82. 83; Patañjali sagt, Pândya komme von Pându, Weber, Ind. St. XIII., 387.
2) Burnell p. 37. 3) Cf. Burnell p. V. 12. 4) Die Legende ist auch in dieser Beziehung unmassgebend. Der Name der Stadt bei Ptolemaios ist Mōdoura, und bei Plinius Modura. Es ist nun keineswegs unmöglich, dass diese zwei Formen des Namens die Form Madhurâ (Maðurâ) enthalten, da ja kurzes o und a häufig mit einander wechseln; es erscheint uns aber wahrscheinlicher, dass das ö ein ursprüngliches kurzes u vertrat, was auch häufig der Fall ist, z. B. Pōlakeṣi = Pulakeṣi, Čālōkya = Čālukya, und dann das kurze a dafür angenommen wurde. Der Name hätte dann anfangs Mōdūru (Mudūru, ūru wird ūra in Sanscrit), d. i. alte Stadt oder grosse Stadt, geheissen, und wäre ganz anarisch. Pândi, das vom gleichen Stamme mit Paṇḍita kommt, erscheint in seiner rechten Bedeutung z. B. im Tēlugu "deṣapāṇḍiya" = deṣamukhi, Superintendent

Anâryas, sondern Âryas oder ihre Verbündeten gewesen wären, und einem alten Īsvara (liṅga) zu Ehren die Stadt gegründet hätten, so würde gewiss der Liṅga-Kultus im Allgemeinen oder auch als bei den Âryas bestehend irgendwie schon in den ältesten religiösen Werken in Indien deutlich berührt worden sein, was aber, auch nach Prof. Lassen¹⁾, nicht der Fall ist.

3. Was den rākshasa Rāvaṇa anbelangt, so ist es allerdings eine Thatsache, dass der Verfasser des Uttara Kāṇḍa des Rāmāyaṇa ihm Liṅga-Verehrung zuschreibt²⁾. Diesem Umstande darf man aber, abgesehen von der Frage, um die es sich hier zunächst handelt, kein besonders Gewicht mit Rücksicht auf einen sehr alten Liṅga-Kultus im Süden beilegen, da ja das Rāmāyaṇa verhältnissmässig spätem Datums ist (—und dies gilt noch mehr für das Uttara Kāṇḍa)³⁾, und eine fast rein poetische Composition bildet.⁴⁾ Es findet sich ferner ein Gegenstück in einer Legende des andern Epos, des Mahābhārata, wonach der ṛishi Upamanyu und Kṛishṇa und vor ihnen, schon im Kṛita Zeitalter, der ṛishi Taṇḍi, als Liṅga-Verehrer im Norden auf dem Himālaya erscheinen, welche drei zudem zu den Âryas gehören⁵⁾. Es ist somit an sich schon gar nicht unmöglich, dass der Verfasser des Uttara Kāṇḍa, wenn er anders den Rāvaṇa zum Vertreter der Anâryas darstellen wollte, sich dachte, die rākshasas hätten unter anderm⁶⁾ auch den Liṅga-Dienst von den Âryas sich angeeignet. Dass er aber den Rāvaṇa als den Repräsentanten der südlichen Urbewohner angesehen haben will, ist mehr denn fraglich; nach ihm wurden die rākshasas als

1) Vide oben p. 1; IV, 623 2) Muir IV, 421. 3) Weber on the Rāmāyaṇa, p. 34. 4) Cf. Weber on the Rāmāyaṇa; Muir IV., 356. 5) Muir IV., 158 seq.; 343; cf. 356. Diese Legende wird denn auch im Kannaḍa Basava Purāṇa (vom Jahre 1369 p. Chr.) zu Ehren des Liṅga-Dienstes angeführt, indem es (54, 60) heisst: "Erhielt nicht Śṛīśa (Kṛishṇa) damals vom muni Namens Upamanyu die śiva-dīkshā, nahm er nicht von jenem Jünger (śaraṇa) ein Liṅga aus Sapphir (indranīla) an, und verehrte er nicht den Īśa mit pāsupata-suvrata? Bewahrte nicht dieser Keśava jenes Liṅga im eigenen Schlafgemach, und indem er es mit tausend Lotussen anbetete, opferte Indirāpati (Viṣṇu) nicht sogleich eine seiner Augenluisse, als einmal eine Blume fehlte? und erhielt er nicht sein Auge und seinen Diskus zurück, als er den Indumauḷi so erfreute?" 6) Cf. Muir IV., 411.

eine bestimmte Klasse von Wesen zur Hütung der Wasser von Brahmâ geschaffen, und heiratheten im Lauf der Zeit auch gandharvîs; Sumâli, ein Sohn des rākshasa Sukeṣa und der gandharvî Devavatî, nimmt eine Tochter der gandharvî Narmadâ zur Frau; und seine Tochter Kaikasî heirathet den Viśravas, einen Sohn des brahmarshi Pulastya und der Tochter des rājarshi Tṛiṇavindu; der Sohn von Kaikasî ist Rāvaṇa¹⁾. Hätte der Verfasser des Uttara Kāṇḍa dennoch gedacht, Rāvaṇa solle, in seinem Gedichte, die südindischen Urbewohner als die Urheber des Liṅga-Kultus vertreten, so würde er sich damit entweder als ausgebildeten und gehässigen Vaishṇava darstellen, oder aber, wie später ersichtlich werden wird, sich als einen des Sachverhaltes völlig unkundigen Poeten erweisen; zudem wäre er von seinen Hindu Lesern aller Klassen im Süden ganz missverstanden worden, welche auch jetzt noch überall, wo sie vom europäischen Einflusse frei geblieben sind, die rākshasas als ein ganz absonderliches Geschlecht betrachten²⁾.

Die andere Legende über Vināyaka und Rāvaṇa hat vollends keinen historischen Werth, da sie, nach Angabe von Dr. Germann selbst, auf dem Śaiva-samaya-ṽiḷakka-vinâ-vidai, d. i. Fragen und Antworten zur Beleuchtung der Śaiva Gemeinde, beruht, ein Werk das dem 19ten Jahrhundert angehört³⁾. Findet sie sich etwa auch in einem älteren Werke, so ist es an dieser Stelle genügend, mit Dr. Germann auf die Verbindung des betreffenden Liṅga's mit dem Kailâsa auf dem Himâlaya zu verweisen.

4. Mit Bezug auf die im Nordwestlichen Dekhan verehrte Göttin Mahâsahâ muss der Schreiber dieses bekennen, dass er eine solche nicht kennt, wie es auch Andern ausser ihm geht⁴⁾.

1) Nach dem Mahâbhârata ist Rāvaṇa der Sohn der rākshasî Pushpotkâṭâ und des ṛishi Pulastya, eines Sohnes Brahmâ's. Muir IV., 411—416. 2) Es kommt vor, dass sie zur Bezeichnung eines bösen Wesens, sei es Thier oder Mensch, dessen Leben sehr zähe ist, oder eines schädlichen und zu gleicher Zeit schwer auszurottenden Gewächses sich des Ausdrucks "rākshasakula" bedienen. 3) Siehe Murdoch, p. 64. 4) Dasselbe gilt von Holi (Holi), Lassen IV., 265. Die Bedeutung dieses Wortes an sich ist unklar. Es kommt im Süden in Kannaḍa (Kanaresisch),

Der Name selbst ist indess Sanscrit: "sie die mächtig aushält," oder: "sie die mächtig siegt". Dieser Umstand deutet auf einen ärischen Character. Hinsichtlich eines Theiles des Nordwestens weisen wir beiläufig auf den Artikel über das Saptakoṭīśvara liṅga der Sârasvata Brahmanen in Govâ hin, der im Indian Antiquary erschien¹⁾; und auf die Legenden in Bombay (Mumbay) über den Vâlukesvara liṅga des Râma von Ayodhyâ und die Liṅgas des Paraśurâma in demselben Blatte²⁾.

5. Einen äusserst wichtigen Beweisgrund für die Annahme eines anârischen Ursprungs des Liṅga-Dienstes in Indien, würde der Umstand bilden, dass noch jetzt die Brahmanen des Südens nie in Liṅga-Tempeln das Amt des Priesters (pūjâri) annehmen, wie Prof. Lassen, freilich vor 27 Jahren, dachte³⁾,—wenn derselbe nur ganz wahr wäre; was wahr daran ist, datirt sich, wie wir sehen werden, erst aus dem 13ten Jahrhundert. Schon im Jahre 1713 schrieb Probst B. Ziegenbalg von der Tamil Mission:⁴⁾ "In den Pagoden darf Niemand anders dem

Têlugu, Malëyâla und Marâṭi (cf. auch Ind. Ant. III., 223) vor. Dr. Gundert im Malëyâla Wörterbuch (1872) hat: "hoḷi, die Saturnalien der Hindus", und bezeichnet das Wort als Hindusthânt. Herr Brown im Têlugu Wörterbuch (1852) sagt: "hoḷi, der Stoss von Holz, Grass u. s. w., welcher hergerichtet wird, um am Ende des Hoḷi-Festes angezündet zu werden; hoḷi paṇḍuga, das Hoḷi-Fest, das beim Beginn der Frühlingsnachtgleiche gehalten wird, wobei die Hindus gefärbtes Pulver auf einander werfen". Herr Reeve im Kannaḍa Wörterbuch (1832) schreibt: "hoḷi, ein Fest zur Entwürdigung des Cupido (kâma), welches beim Beginn der Frühlingsnachtgleiche gefeiert wird, am Vollmond des phâlguna mâsa, wobei Cupido in effigie verbrannt wird, und wobei Jungens tanzen, umherhüpfen, unzüchtige Reden gebrauchen etc." In Tamil heisst das Fest kâman paṇḍugai, d. i. Kâma-Fest; und im Kannaḍa auch Kâma's huṇṇivē (pûrṇimâ), oder Kâma's âṭa (d. i. Spiel). Jungens und Erwachsene machen dann einen freien Gebrauch von okuḷi (Hindusthânt: gulâl), einer Mischung von Kalk, Curcuma und Wasser, sich gegenseitig zu besudein, wobei sie auch hölzerne Spritzen gebrauchen. Die Art und Weise, wie das Hoḷi gehalten wird, ist bekannt genug (siehe auch Germann p. 134; Ind. Ant. I., 55); und es scheint sicher zu sein, dass weiter im Süden "hoḷi" nicht der Name einer Gottheit ist. Zum Ganzen vergleiche Kâmâri (Kâma's Feind), d. i. Śiva. Die liederlichen Lieder, welche besonders auch zur Zeit des Festes gesungen werden, heissen hoḷi padas. 1) 1874, p. 194 ff; cf. den Trikoṭēśvara in Ind. Ant. II., 296. 2) 1874, 247 ff. 3) Siehe oben p. 2. 4) Seite 31. cf. 38. 54. 270.

Liṅga opfern, als nur Brahmanen". Auf dies Zeugniß hin gab denn schon Dr. Germann die entgegengesetzte Meinung von Prof. Lassen auf. Dr. Stevenson war vorsichtiger in seinem Urtheil gewesen als letzterer, indem er sagte: "Im Mahratta Lande fungirt kein Brahmane als Priester in einem Liṅga Tempel". Mit Bezug auf diesen Satz bemerkt Dr. Muir:¹⁾ "Dieser Unterschied, glaube ich, besteht nicht in Nord-Indien. Im Tempel des Viśveśvara zu Benares sind die fungirenden Priester, wenn ich nicht irre, Brahmanen. Dies ist auch der Eindruck von Prof. Fitz-Edward Hall, mit welchem ich über den Gegenstand gesprochen habe". Über diese Äusserung spricht Pfarrer Wurm wie folgt:²⁾ "Wenn Muir (IV, 344) dagegen (gegen Dr. St.'s Ansicht) einwendet, dass in Benares Brahmanen in Liṅga-Tempeln functioniren, so werden wir im neueren Brahmanismus die Lösung dieser Streitfrage finden, indem Stevenson offenbar mit der Liṅgaitensekte bekannt wurde, Muir dagegen mit den Anhängern des Śāṅkarācāryas".

Hiemit hat Herr Wurm im Wesentlichen³⁾ das Richtige getroffen; und so muss auch der oben angeführte Satz Ziegenbalg's beschränkt werden. Zu Ende des 12ten Jahrhunderts bildete sich, nach dem Sturze der westlichen Čālukya-Dynastie, in Kalyāṇa⁴⁾ die Sekte der Liṅgāyatas (der jetzigen Rechnung nach Śūdras) in Opposition gegen bestehende Heterodoxie (bauddha und jaina) und Orthodoxie; und in ihren zahlreichen Liṅga-Tempeln fungiren keine Brahmanen. In den alten, d. h. brahmanischen, Liṅga-Tempeln dagegen, sind die pūjāris ausschliesslich Brahmanen oder Āryas; und diese Liṅga-Tempel, z. B. der zu Gokarṇa und alle die obgenannten,⁵⁾ sind es, welche

1) IV., 344. 2) Seite 128. 3) Eigentlich ist die Liṅgāyata Sekte kein Theil des neueren Brahmanismus, sondern eine Oppositionspartei; zudem brauchen die Brahmanen, welche den Viśveśvara bedienen, nicht nothwendiger Weise Anhänger von Śāṅkarācārya zu sein; und dann bezieht sich der Sachverhalt auf ganz Indien. 4) Diese Stadt liegt im jetzigen Nijām, 35 englische Meilen südwestlich von Bidar (d. i. Bambu). Für diejenigen, welche unsere Ausgabe von Nāgavarma's Kannaḍa Čandas lesen sollten, bemerken wir, dass wir in der Vorrede dazu unglücklicher Weise, durch eine falsche Combination, in den Irrthum fielen, die Stadt an den Tuṅgabhadra zu verlegen. 5) siehe oben p. 5.

zu allgemeiner Berühmtheit gelangt sind. Auch Liṅgāytas können sie besuchen, aber dürfen nicht hinein; es scheint aber, dass zur Zeit der ersten Kraft der Sekte in dieser Beziehung ein Unterschied stattfand.

Es ist unnöthig über diesen Gegenstand Einzelheiten anzuführen; doch bemerken wir noch, dass die vorhin berührten Sârasvatas, welche auch Kuśasthalis heissen, auch in dem bekannten Maṅgaḷūru an der W. Küste ihren Liṅga-Tempel haben; der Liṅga heisst Umâparameśvara.¹⁾ Beiläufig gesagt, die

1) In dem Auszuge aus dem Aufsätze "The shrine of the river Kṛishṇā at the village of Mahābaleśvara, by Rāo Sāheb Viśvanāth Maṅḍlik," der Indian Antiquary 1872, p. 157 gegeben ist, sind einige Sachen, über die an Ort und Stelle genauere Auskunft gesucht werden sollte. Der Auszug ist in etwas abgekürzter Form wie folgt: Ueber der Quelle der Kṛishṇā (nicht weit von Sātārā) wurde vor ungefähr 125 Jahren (die Umstände gehören also der Jetztzeit an) von der Familie eines Brahmanen von Sātārā ein steinerner Tempel erbaut. Gegenüber dem Eingange ist ein Pavillon für Nandi. Ein Koli (N. B. mit langem o, Ind. Ant. III., 266) oder eine Koli Familie, Gaṅgāputra genannt (Gaṅgāputra=Bhīshma, Kārtikoya oder Kumāra, eine Mischlingskaste; in Tamiḷ auch Vināyaka; in Kannaḍa auch: Bootsmann, Fischer), ist der erbliche Vorstand, welchem alle Gaben zufallen, die von Leuten nach dem dort vollzogenen Bade entrichtet werden; was sie vor dem Baden geben, gehört den Brahmanen. Ein anderer Tempel ist im dortigen Dorfe Mahābaleśvara, und auch bei dem haben die Kolis eine besondere erbliche Stellung, und die Guravas, welche das Liṅga dort anbeten (ob: pūjā machen, d. i. pūjāri sind?), scheinen eher mit den Bergstämmen als mit den Thalbewohnern verwandt zu sein; sie haben jedoch keine Connection mit dem Tempel der Kṛishṇā, wo die Kolis allein die Hauptgeschäftsträger (auch Priester?) sind. Die Priester bei diesen beiden Tempeln gehören zu den ursprünglich wilden oder wenigstens nicht-vedischen Stämmen. Einige tragen das Liṅga, und diese nehmen keine Speise zu sich, welche von Brahmanen bereitet wurde; und es ist den Brahmanen verboten, fungirende Priester bei Śaiva Tempeln (!!) zu werden, und sie dürfen nicht an den Opfergaben Theil nehmen, welche dort gemacht werden (!!). "Es unterliegt keinem Zweifel, dass die Leute denken, es sei etwas Unzierliches, wenn nicht Unzüchtiges (vid. oben p. 4), in der Liṅga-verehrung; denn, so viel ich weiss, haben bloss junge Mädchen welche noch nicht mannbar sind, und alte Frauen welche über die Periode des Kindergebärens hinüber sind, die Erlaubniss in einen Śaiva Tempel zu gehen. Die Andern haben ihre Verehrung mittelst eines Stellvertreters zu verrichten".—Soweit der Auszug; das mit Anführungszeichen Versehene sind Viśvanāth Maṅḍlik's eigene Worte. Vielleicht fehlt im Auszuge Einiges, welches der Bericht selbst klarer machen würde; was dasteht ist mehrfach unverständlich, möglicher Weise giebt es aber ausnahmsweise dort wirklich verzwickte lokale Verhältnisse, welche der Aufklärung be

Kōṅkaṇi oder Kōṅkaṇastha Brāhmaṇas (welche unter sich identisch sind) sind keine Sārasvatas, wie es im Ind. Antiquary (III, 225) heisst; nach dieser Autorität (p. 229 ff.) giebt es auch

dürfen. Es wird nicht direct gesagt, dass der Tempel der Kṛishṇā ein Liṅga hat, doch deutet hier der Pavillon des Nandi (oder Basava = Vṛishabha) es an. Der sogenannte Sātārā Brahmane ist deshalb ein Śaiva. Die Kolis sind jetzt ein mit Rājaputras und Marāṭis vermischter Stamm (cf. Laas. I., 370 ff.), und es giebt auch bedeutende Landbesitzer, Paṭelas (Dorfobersten), Fürsten und Burgherrn unter ihnen (Ind. Ant. II., 154; III., 76. 110. 127. 139. 223. 224). Sie scheinen im Allgemeinen die Stellung von śaiva Śūdras einzunehmen; hier, als Gaṅgāputras, vielleicht die von Kshatriyas. Dr. J. Wilson in seinem "Evangelization of India" (1849) sagt (p. 305), dass die Mahādeva Kolis hauptsächlich in den Thälern auf der Ostseite des Sahyādri (des Theiles der westlichen Ghaṭṭas, der Marāṭa und Kōṅkaṇa angehört) wohnen; auch in Mumbay (Bombay) erscheinen sie als Verehrer des Liṅga (Ind. Ant. III., 248, wo auch die Sage berührt wird, dass Vālmiki, der Verfasser des Rāmāyaṇa, ein Koli gewesen sei; cf. Weber's Ind. St. XIII., p. 316, woselbst auch erscheint, dass Brahmagupta, der Verfasser des Brahmasiddhānta, der Tradition nach als Bhilla (d. i. Billa, Bogenmann, Schütze) Mālavaka śārya bezeichnet wird. Ziegenbalg schreibt aus dem Tamī Lande, p. 223: "Vālmiki ist vor Alters erst ein Schütze gewesen" etc.). Ein grosser Theil der Kolis sind offenbar ganz brahmanisirt, und bieten in so weit keinen sichern Anhalt für die Kenntniss ihres Urkultus. Mit Bezug auf ihre Vorsteherstellung bei den Tempeln in Frage kann es der Fall sein, dass ihnen die Tempelplätze ursprünglich gehörten, und sie daher das Recht zu einer solchen Stellung gleich bei der Erlaubnissgebung zum Bauen beanspruchten. Pājāris bei den Liṅga-Tempeln könnten sie, wenn sie nicht als vielfach hochgestellte Mischkaste das Recht dazu erhalten hätten, der sonst überall gültigen Regel nach nur noch unter einer Bedingung sein, nemlich wenn die Tempel Liṅgāyta wären. Für den Leser herrscht darüber Zweifel; doch könnte es für ihn daraus hervorgehen, dass es heisst, die Priester beider Tempel gehören zu nicht vedischen Stämmen (von deren Gliedern ja manche Liṅgāytas geworden sind) und einige tragen das Liṅga, obwohl Letzteres auch bei vira śaiva Āryas (den Ārādhyā Brāhmaṇas) vorkommt. Der sogenannte Sātārā Brāhmaṇa dürfte etwa ein solcher sein, und als solcher mit den vira śaiva Liṅgāytas, so weit sie dort solche sind, auch mit Rücksicht auf den Pājāri-Dienst leicht einen Compromiss gemacht haben, um nur die Erlaubniss zu erhalten, an dem ihm so wichtigen Platze einen Bau aufzuführen. Dass gesagt wird, die Träger des Liṅga nehmen keine Speise zu sich, welche von Brahmanen bereitet wurde, passt ganz auf das hochfahrende Benehmen der Liṅgāytas. Die Priester (pājāris) bei dem Mahābalāśvara Tempel scheinen speciell Guravas zu sein, d. i. wohl Leute der Marāṭi Kaste dieses Namens, deren Angehörige als pājāris dienen und dem Range nach unter den Devalakas stehen, welche das gleiche Gewerbe betreiben und im Range etwas vor den Baueras (śūdras) kommen (Ind. Ant. III., 77. 224). Dass auch Kolis unter den Guravas sind und dass Guravas Liṅgāytas geworden sind, ist möglich und wahrscheinlich.

Sindhi und Pañjābi Sārasvatas, womit die Bedeutung des Names dieses Ārya Stammes, "der vom Fluss Sarasvatī gekommene", übereinstimmt.

6. Dr. Germann's letztes Argument für einen anārischen Ursprung des Liṅga-Kultus bilden zwei Verse des R̥gveda, welche oben von ihm in einer deutschen Uebersetzung gegeben sind. Sie wurden, so viel ich weiss, zuerst von Dr. Muir in seinen Sanscrit Texts¹⁾ umfassend erörtert. Sie enthalten das schwierige Compositum *śiṣna-deva*, welches Dreierlei bedeuten kann: 1) einer dessen Gott der *śiṣna* ist; 2) einer der mit dem *śiṣna* spielt (d. i. eine unzüchtige Person); 3) ein Schwanz-Gott.²⁾ Über die Tragweite dieser zwei Stellen bemerkt Dr. Muir mit Recht: "Wie interessant es auch wäre, einen Beweis für das Dasein

Interessant wäre es nun, wenn wir bei den Guravas oder Gōravas an die oben erwähnten Gōravas (P. 5, N. 3) denken dürften, welche pūjāris der Kuṇbas, d. i. Schaaf- und Ziegenhirten, auf dem offenen Hochlande des Karnāṭa und Mahārāshṭra sind. Einige Abtheilungen dieser Kuṇbas weben auch wollene Decken und bebauen das Land, und stehen z. B. so weit unter brahmanischer Oberhoheit, dass sie keine Heirath ohne den Beistand der Brahmanen vollziehen; einige im Karnāṭa sind auch, wie uns hier von Liṅgāyatas versichert wird, unter die Liṅgāyatas aufgenommen worden. Den eigenen Priestern dieser Kuṇbas des offenen Hochlandes, den Gōravas, besonders im Mahārāshṭra, gehört das sogenannte Mailāra-Liṅga zu, dessen Legende wir später geben werden. In den Bergen von Kōḍagu und Malēyāḷa haben die Kuṇbas weder Gōrava noch Liṅga. Beiläufig bemerken wie hier, dass die Liṅgāyatas, wenigstens in dieser unserer Gegend, eine eigene und zwar niedere Kaste ihres Verbandes, die Tammaḍis, als Priester (pūjāris) in ihren Tempeln anstellen; und dass überall die Jaṅgamas, ihre Bettel-Geistlichkeit (mit und ohne Cōlibat), und Gurus nie als Priester darin fungiren. Dass, wie der oben besprochene Artikel sagt, (gewöhnlich) bloss Mädchen, Jungfrauen und ältere Frauen zu den Liṅga-Tempeln gehen, hat, wo es der Fall ist, einen andern Grund als den dort angegebenen; die Uebrigen gehen einfach ihren Geschäften nach, nachdem sie vielleicht beim Baden an einem Teiche oder Flusse ihrem Privat-Liṅga pūjā gemacht haben, und die Liṅgāyatas im Besondern haben ihr iṣṭa-liṅga am Halse hängen und werden zudem von ihrer Geistlichkeit in ihren Häusern besucht. Auch in Nord-Indien sind die Liṅgāyatas zahlreich; siehe Lassen IV., 623. 1) II, 407; IV, 345 ff.

2) Diese Uebersetzung, wie auch die erste, würde es wohl nöthig machen, Götzenbilder bei den indischen Anāryas voranzusetzen, falls diese gemeint wären, was man wegen der Abwesenheit solcher bei einigen ihrer Stämme noch in der Jetztzeit nicht thun darf. Oder dürfte etwa an ausserindische altskythische Götzen gedacht werden? oder an Götzen ārischer Sekten?

eines phallischen Dienstes unter den Urbewohnern zur Zeit der vedischen Rishis zu finden, so muss man bekennen, dass das Wort *śiṣnadeva* diese Evidenz nicht liefert”.

Dagegen hat derselbe Gelehrte versucht, Spuren in der Vedischen Literatur zu finden, welche die Verbindung zwischen einem altbrahmanischen Embleme und dem *Liṅga* herstellen möchten. Im fünften Bande seiner *S. Texts*¹⁾ giebt er eine Übersetzung von *Atharvaveda* X, 7, deren letzter Vers lautet wie folgt: “Wer das goldene Rohr (*hiranyayo vetasaḥ*) kennt, das in den Wassern steht, ist der geheimnissvolle *Prajāpati*”. Dazu macht er folgende Bemerkung: “In (dem erotischen Zwiegespräch zwischen *Purūravas* und *Urvaśī*), *R. V. X*, 95, Vers 4 und 5 (vergl. *Nirukta* III, 21), und (in der Legende über diese zwei Persönlichkeiten,) *Śatap. Br. XI*, 5, 1, Satz 1, hat das Wort *vaitasa* die Bedeutung von *membrum virile*. Haben wir das Wort *vetasa* hier (im Texte) in der Bedeutung von *Liṅga* zu nehmen?”

Wie dem auch immer sei, Dr. Muir hat hiemit eine Fährte eingeschlagen, auf der sich vielleicht noch Etwas entdecken lässt. Doch würde es unangemessen sein, schon auf Grund dieser Stellen die *Āryas* zu Urhebern des jetzigen indischen *Liṅga*-Dienstes zu machen, oder auch nur zu sagen, er habe bei ihnen bereits existirt, als die Stellen verfasst wurden; bedeutet *vetasa* das *membrum virile*, so wäre das zunächst ein weiteres Zeugniß für die ungezügelte, erotische Denkungsart der alt-indischen *Āryas*. Andererseits lässt sich, wie die Geschichte anderer Länder zur Genüge zeigt, aus einer frühen äusserlichen Civilisation der indischen *Āryas* nicht folgern oder auch nur irgendwie wahrscheinlich machen, dass der besagte Dienst nicht von ihnen in Indien, mittelbar oder unmittelbar, eingeführt worden sei. Abgesehen von späteren Producten, muss man, wie gerade angedeutet, zudem bekennen, dass die vedische Literatur deutliche Spuren der Sinnlichkeit in dem Character, den Gedanken und Ceremonien

1) V, 378 ff.

der altindischen Âryas anzeigt. Ferner wird Jeder, der länger in Indien geweilt und sich umgesehen hat, des Eindrucks sich nicht erwehren können, dass die freilich jeweilig noch etwas naturwüchsigen Anâryas verhältnissmässig ebenso anständige Leute seien als die Âryas. Hier nur ein Beispiel. Im Kōdagu (Coorg) Walde ereignete es sich vor etwa achtzehn Jahren, dass die Kuṛubas¹⁾ einer kleinen Niederlassung (hatti, patti) in der Nachbarschaft meiner Einsiedelei einen der ihrigen geradezu hinauswarfen, weil er sich (wie der junge Mann selbst zu mir sagte) mit Weibern abgegeben habe. Beachtungswerth in dieser Beziehung ist auch was Raghuvindra Rāvu, ein Sârasvata, über den ebenfalls dravidischen Waldstamm der Kōragas sagt:²⁾ "Ob er (der Kōraga) wohl keine Erziehung geniesst und ungelehrt ist, Tugend gedeiht dennoch in seinem Kreise, als wäre er gerade der für sie geeignete Boden. Lügen, Stehlen, Ehebruch, und andere Übel der Gesellschaft kennt er nicht". Der Schimpfname "siṣnadevâh" kann im moralischen Sinne solche Stämme nicht angehen; sollte er sich doch auf sie beziehen, so ist er einfach nicht zu rechtfertigen.

3. Geschichtliches Auftreten des Liṅgakultus in Indien.

Nachdem im Obigen die bis auf die neuere Zeit hergebrachten Argumente für die Ansicht, dass der Liṅga-Kultus in Indien von den Anâryas daselbst stamme, durchgegangen sind, mit dem Resultate dass sie nicht haltbar sind, fragt es sich, ob es keine directen Beweise dafür giebt, dass der Kultus nicht

1) Die Kuṛubas (Kuṛumbas) sind oben (P. 14, Anm.) als Schaaf- und Ziegenzüchter etc. genannt worden; als solche, auch Hālu Kuṛubas (Milch-Kuṛubas) genannt, erscheinen sie auf der Hochebene. Wo sie aber in den Wäldern leben, heissen sie z. B. Bōṭṭa Kuṛubas (Berg-Kuṛubas), welche Bambu-Körbe und Matten machen und auf den jeweiligen Kumaris (d. i. Plätzen im Walde, wo von ihnen die Bäume umgehauen werden, gebrannt, und dann gesät wird) etwas Ackerbau treiben, indem sie ihre Niederlassungen häufig wechseln; Tenu (Jenu) Kuṛubas (Honig-Kuṛubas), denen das Ausnehmen des wilden Honigs eine besondere Obliegenheit ist und die daneben Tagelöhner-Dienste thun etc. 2) Ind. Ant. III, 199.

von ihnen herrühre. Als eine Vorstufe zur Beantwortung dieser Frage ist es wesentlich, sich die Zeit zu vergegenwärtigen, in welcher der Liṅga-Dienst zuerst als eine geschichtliche Thatsache in Indien auftritt.

Nach einer Legenden-Sammlung, welche, wie es heisst, zwischen den Jahren 384-417 in's Chinesische übersetzt wurde, wurde etwa am Anfang unserer christlichen Zeitrechnung Nāgārjuna in einer brahmanischen Familie Süd-Indiens geboren, wurde Buddhist und wirkte dort als berühmter Lehrer, indem er auch die Tirthakas, d. i. brahmanische Asceten, demüthigte. Einer seiner Schüler war Deva oder Āryadeva, welcher auch aus einer brahmanischen Familie in Süd-Indien stammte und als Buddhist die Feindschaft der Tirthakas erfuhr; zu seiner Zeit gab es dort ein Bild des Maheśvara (Śiva?), das die Augen rollen konnte. Deva wurde auch Kānadeva, d. i. blinder Herr, genannt¹⁾. (Das Wort Kāna muss Kāṇa sein, d. h. er sieht nicht, von der √kaṇ, kāṇ, sehen). Der chinesische Buddhist Fa-hian meldet im Jahre 400 p. Chr., dass der Dekhan zu seiner Zeit uncivilisirt und fast unzugänglich gewesen sei²⁾. Es unterliegt keinem Zweifel, dass in Süd-Indien die Brahmanen in der nennenswerthen, thatsächlichen Verbreitung ihrer Religion und Civilisation den Bauddhas und Jainas folgten³⁾; in Odra (Orissa, mit der Stadt Veṅgi) z. B. hatte im Jahre 473 p. Chr. die Keśari Familie, welche den Śiva verehrte, die dortige Bauddha Dynastie überwunden⁴⁾.

Einige Notizen aus Prof. Lassen's Indischer Alterthums-kunde mögen hier im Voraus Platz finden: In dem Zeitraume von 319 p. Chr. bis auf die ersten Einfälle und Eroberungen der Muhammedaner in Indien bestand in Kāśmīra und dem westlichen Hindusthāna der Kultus des Viṣṇu und Śiva nebeneinander; im östlichen Hindusthāna trat 1050 eine meistens Śaiva Dynastie an die Stelle der Bauddhas; im nördlichen

1) Ind. Ant. IV., 141 ff.; vergl. Weber V., 152; Müller's S. L. 273 ff. 2) Burnell p. 12. 41; cf. 31. 3) Vergleiche Burnell, p. 11 ff.; Ind. Ant. II., 202. 296; Lass. IV., 235. 4) Journal R. A. S., N. S. III., 1, p. 146; cf. Lassen IV., 7; Burnell p. 14.

Dekhan hatte der Vaishṇavismus bei den Fürsten von Valabhī das Übergewicht, aber während der Jahre 545-650 war der Buddhismus noch stark vertreten; die Rāshtrakūṭas im westlichen Indien, 760-980, waren Vaishṇavas und Śaivas. Der dritte König der Čalukyas (Pulakeśi) von Kalyāṇa (im Nijām), 489 p. Chr., huldigte sehr der Lehre der Jainas; "die Mehrzahl der Inschriften der in Kalyāṇi residirenden Čalukyas bezeugt, dass sie Verehrer des Śiva waren, der hier vorzugsweise Mahādeva geheissen wird; den Schenkungsurkunden (der Śaivas unter ihnen?) ist die Figur des liṅga oder des Phallus beigefügt." In den südlichen Staaten des Dekhans¹⁾ war um's Jahr 1000 der König Rājendra (Rājarāja?) Čoḷa ein Vaishṇava, während sein Nachfolger Arivari (Kulottuṅga?)²⁾ ein Śaiva wurde³⁾. Bei

1) Ind. Alt. IV., p. 235. 236 (vergleiche diesen Aufsatz p. 2) sagt Prof. Lassen: "Wenn ich aber behauptet habe, dass der Śivaismus im südlichen Indien vorwaltete, so stütze ich diese Behauptung auf die Thatsache, dass in der Hauptstadt der Pāṇḍya ein alter, Čakranātha genannter, dem Śiva geweihter Tempel bestand, und darauf, dass der König von Čera, Govindarāya, der um 650 Vertreter seiner Dynastie war, ein sehr eifriger Anhänger der Śivaitischen Sekte der Liṅgadhārin war und deshalb den Namen Nandivarman erhielt; Nandi ist bekanntlich der Stier dieser grossen Gottheit". Dr. Burnell dagegen (p. 26) schreibt über Čera, dessen König zu des Buddhisten Aśoka's Zeit, im 3ten Jahrhundert a. Chr., bekannt war (p. 14. 27. 32. 33): "Die vorhandenen Inschriften zeigen, dass um das 4te oder 5te Jahrhundert p. Chr. die Beherrscher dieses Reiches die Jainas mit grossem Eifer aufnahmen, und ihnen reiche Stiftungen machten in dem Gebiete, welches die jetzige Provinz Maisūr bildet". Von einem Könige Govindarāya um 650 enthalten die zuletzt aufgefundenen Inscriptions, welche bis zu 777 p. Chr. reichen, gar Nichts; siehe Burnell, p. 27. Prof. Lassen nimmt an, dass die Liṅgadhāris, welche er um 650 gefunden, eins seien mit den Liṅgāyatas (IV, 623); dies ist aber nicht der Fall, wie später ersichtlich werden wird. 804 p. Chr. kannten die Čeras den Śiva; siehe oben p. 5. Note 3.

2) Vergl. Burnell, p. 20. 3) Lass. IV., 108. 109; 571 ff.; 872. "Die älteste Inschrift," sagt Prof. Lassen p. 90, "gehört (dem dritten, obgenannten Könige) Pulakeśi, dem Gründer der grossen Macht der Čalukyas im Dekhan, und ist aus dem Jahre 411 der Aera des Śālivāhana, oder 480-490 datirt". Es ist kaum glaublich, dass dieser Inschrift, welche ein Vermächtniss von einem Jaina an die Jainas ist (p. 98), das liṅga beigefügt ist. Cf. Burnell p. 75 Pulakeśi war insofern brahmanisch, dass er, nach dieser Inschrift, ein vedisches Opfer veranstalten liess; das Opferpferd hiess Čirakaṇṭha d. h. Langhals (97. 98). Durchliest man die Darstellung der Čalukyas bei Prof. Lassen (95 seq.), so bekommt man nicht den Eindruck, dass sie Phallus-Verehrer gewesen seien.

derartigen Untersuchungen muss aber immer noch in Betracht kommen, dass eine ehrenhafte Erwähnung des Vishṇu oder Śiva in einer Urkunde von vornherein noch nicht dazu berechtigt, den Aussteller derselben als einen Vaishṇava oder Śaiva zu betrachten¹⁾; und sehr weit zurückgehenden Sagen darf nicht der geringste Glaube geschenkt werden.

Wir rechnen hier vorneweg den Śivaismus zur Religion der Brahmanen. Der ursprüngliche Śivaismus aber scheint offenbar den Liṅgaismus nicht einzuschliessen, wie denn auch von Prof. Lassen in dem Abschnitte, dem die Notizen entnommen sind, welche die Verbreitung auch des Śivaismus in der bezeichneten Periode angeben, der Liṅga-Dienst nicht namentlich mit ihm verknüpft ist (ausser in einem kleinen Reiche Magadha's während des 9ten und 10ten Jahrhunderts und in Kalyāṇa in einer nicht näher bestimmten Periode, die aber wohl nach 489 liegt). Merkwürdig ist, dass im 10ten Buche des Taittirīya āraṇyaka Rudra noch neben Mahādeva oder Śiva (ohne liṅga?) erscheint²⁾. In dem bekannten Wörterbuche des bauddha (jaina?) Amarasīṃha, der irgendwo zwischen den Jahren 56 a. Chr. und 500 p. Chr. anzusetzen zu sein scheint³⁾, kommt kein Beiname des Śiva vor, der diese Gottheit mit dem Liṅga in Verbindung setzte⁴⁾; Amarasīṃha giebt denn auch dem Worte "liṅga" nicht die Bedeutung von verehrtem Phallus⁵⁾. Ebenso bemerkungswerth ist es, dass, nach der interessanten Übersicht des Mahābhāshya von Prof. A. Weber im 13ten Bande der Indischen Studien, in diesem Werke des Patañjali der epische Götterkreis, mit Śiva und Vishṇu an der

Pag. 105 bemerkt Prof. Lassen über Someśvara I., der zwischen 1040-1069 p. Chr. fällt (siehe Burnell p. 17): "Dieser König war zur Lehre der Jainas zurückgekehrt, welcher sein berühmter Vorgänger Pulakeśi und mehrere Nachfolger desselben gehuldigt hatten". 1) Vergl. Ind. Ant. IV., 107; die Einleitung zu unserer Ausgabe von Nāgavarma's Kannada Prosody p. XXI. ff., und den König Bijjala im Essay daselbst; auch Ind. Ant. III., 306 (Kalyāṇa Ćalukya). 2) Weber Ind. St. XIII., 347; II., 191; Burnell, p. 29. 3) Lass. II., 1155; IV., 633; Goldstücker's Dictionary s. v. 4) Vergl. Lassen I., 783; oben p. 1. 5) Einfach: liṅgaṃ śihna-śephaśoḥ (Merkmal und Geschlechtsglied), 3, 4, 3, 26; yoni (weibliche Schaam), 3, 4, 14, 75.

Spitze, hervorsticht, auch Götterbilder und Gemälde aus der Göttermythe genannt werden¹⁾, und es offenbar eine poetische Bearbeitung der Mahâbhârata Sage in irgend einer uns unbekanntem Form voraussetzt, Îsvara's Phallus aber nicht erwähnt wird. Patañjali lebte zwischen den Jahren 140 a. Chr. und 60 p. Chr.²⁾

Nach dem Sanscrit Wörterbuch von St. Petersburg hat das Wort *liṅga* die Bedeutung von *penis* zuerst in einer nach Prof. Roth fraglichen Stelle des *Nirukta* (Yâska's *Vedânga* Werk³⁾, in *Manu* und andern Gesetzbüchern, die nach den *Vedângas* fallen⁴⁾, im *Amarakosha* etc.; die Bedeutung von *Phallus* als *Śiva's* Emblem dagegen zuerst im *Sauptika* (X), *Śânti* (XII), und *Anuśāsana* (XIII) Parva des *Mahâbhârata*, und im *Uttarakânḍa* (VII) des *Râmâyana*. Die bezeichneten Stellen der beiden Epischen Gedichte, welche letztere, ganz im Allgemeinen gesprochen, nach den *Dharmaśâstras* verfasst wurden⁵⁾, gehören ausserdem nicht zu den älteren Theilen derselben, besonders auch noch in dem Falle, wenn, wie es scheint, das Nichtvorkommen des *Śiva-Phallus* im *Mahâbhâshya* eine unumstössliche Thatsache ist. Zur Abfassungszeit der jetzigen *Purânas*, deren Grenzen zwischen dem 8ten und 13ten Jahrhundert liegen⁶⁾, war der *Liṅga-Kultus* im Schwange⁷⁾.

Auf der Ostküste war im *Tōṇḍai-nâḍu*, das zu *Draviḍa* gehört, im 7ten Jahrhundert (c. 640 p. Chr.) *Kāñḍi* die Hauptstadt⁸⁾; dort residirten die *Pallavas*, da von ihnen Inschriften

1) P. 344 ff.; 469; 489. 2) Pag. 319. 3) II., 8. Prof. Roth, der Herausgeber (1852), denkt (p. XV), dass *Pāṇini* nicht älter sei als *Yâska*; vom *Pāṇini* vermuthet man er habe etwa 350 a. Chr. gelebt (Burnell p. 6. 7); *Patañjali*, der Verfasser vom *Mahâbhâshya*, kennt *Yâska's* *Nirukta*; Weber, Ind. St. XIII, 397. 398. 4) Siehe z. B. *Manu* II, 141; IV., 98; cf. Burnell p. 74. 5) Das *Mahâbhârata* bestand, wie es selbst sagt, zuerst aus 8,800 Versen; jetzt aber enthält es 100,000. Auch in seinen ursprünglichen Theilen, dem Kampfe der *Kurus*- und *Pandûlas* (*Pândus*), reicht seine Abfassung nicht höher hinauf als bis auf die Zeit, da die baktrischen Griechen im *Pandjâb* regierten; andere Theile stammen aus der Zeit p. Chr. (Weber on the *Râmâyana* p. 48. 71). 6) Lass. IV., 599. 633. 7) IV., 628. 8) IV., 232; Burnell p. 29. *Patañjali* kennt *Kāñḍipura*, und den König *Çoḷa* und *Kerala*, Weber, Ind. St., XIII, 371. 387.

bei Kañci-vara vorkommen. Gegen das Ende des 7ten oder Anfang des 8ten Jahrhunderts gerieth Tōndai-nādu unter die Čoļas¹⁾. Im Jahre 777 p. Ch. noch errichtete eine Tochter eines Pallava (Unter- oder Ex-)Königs einen Jaina-Tempel im Norden von Śrī-pura²⁾. Die "Sieben Pagōdas" bei Kañci zeigen einen bauddhajaina Ursprung, und stammen etwa aus dem 5ten Jahrhundert; einer der Tempel jedoch wurde nach einer darauf befindlichen Inschrift ohne Datum (aber nicht älter als das 8te Jahrhundert) von einem (Ex?) Pallava-Fürsten für den Šambhu oder Rudra erbaut; doch wird in der Inschrift, soweit sie erhalten ist, das Liṅga nicht erwähnt³⁾. Im Dravida Lande aber, dessen Hauptstadt eben Kañci war, gab es im 7ten Jahrhundert viele Nirgranthas (d. i. Jainas), und gegen 80 brahmanische devālayas; die Bauddha Religion war indess auch noch in grosser Blüthe⁴⁾. Nördlich von Dravida, im Čoļa Lande (wie der Berichterstatter, der Buddhist Hiuen Tšang von c. 640 p. Chr., sich ausdrückt), stand es damals um Land und Leute schlecht; die buddhistische Religion bestand dort kaum noch; die Brahmanen hatten etwa 10 Tempel; es gab auch viele Nirgranthas⁵⁾. Im Norden von Čoļa, in Ândhra, welches Mahâ-ândhra oder Dhanakačhaka hiess, war damals der Buddhismus über die Blüthe hinaus; die Zahl der (brahmanischen) devālayas belief sich beinahe auf 100, und die Anzahl der Nicht-Buddhisten war ausserordentlich gross⁶⁾. Weiter nördlich in Ândhra (dem obern Tēlugu) mit der Hauptstadt Veṅgi fanden sich um dieselbe Zeit nicht viele Bauddhas (da ungefähr um das Ende des 5ten Jahrhunderts die dortige buddhistische Dynastie gestürzt worden war, siehe oben p. 17; cf. Ind. Ant. I, 348); es waren dort gegen 30 brahmanische Tempel und nur etwa 20 buddhistische saṅghārāmas; mehrere Sekten hatten zahlreiche Anhänger⁷⁾. Einem Šivārya (d. h. Šiva-vipra oder Šiva-brāhmaṇa, der vielleicht ein Ârādhya Brāhmaṇa war) begegnen wir in einem Vermächtnisse der Čālukyās vom

1) Burn. p. 27. 30. 2) Ind. Ant. II, 155 seq. 3) Burnell p. 29. 30. 4) Lass. IV., 233, verglichen mit Burnell p. 12. 39. 5) Lass. IV., 231. 232. 704. 705. 6) IV., 16. 704. 7) IV., 15. 704; cf. Burnell p. 14.

Jahre 610 p. Chr.¹⁾; und Mâhešvaras, d. i. Anhängern des Mahešvara, in einem Vermächtnisse der Valabhî-Könige v. J. 294 (?) p. Chr.²⁾ Mit Bezug auf die Čeras siehe p. 18, Anmerkung 1; in zwei Čera-Vermächtnissen, aus den Jahren 466 und 777 p. Chr., an Jaina-Tempel, wird Nârâyana und Tryambaka genannt³⁾; wir fügen noch hinzu, dass wir eine Stein-Inschrift der Kõngu oder Čera Dynastie besitzen (das Datum ist leider beschädigt), welche eine Landesschenkung an einen Jaina Tempel (Basadi) in S. O. Theile des Kõḍagu Ländchens ist; im 9ten Jahrhundert fiel Čera an Čoḷa⁴⁾. Die Kâdambas von Govâ und Banavasi⁵⁾, einer Stadt die dem Ptolomaios schon bekannt war, scheinen sich im Jahre 1187 p. Chr. zuerst als Šaivas zu beurkunden⁶⁾. Im Bēḷugâvu (Vēḷugrâma) und Sâvandatti (Sugandhavarti) Distrikte des Karnâṭaka Landes wurden von den Raṭṭas zwischen den Jahren 876-1206 p. Chr. fünf Jaina Tempel theils gebaut, theils beschenkt⁷⁾; dagegen wurden ebendasselbst zwischen den Jahren 1219-1230 unter den Raṭṭas vier Liṅga-Tempel erbaut, je einer für den Habbešvara, Mânikešvara, Sid-dhešvara und Mallikârjuna; der Liṅga des vierten wurde vom Šrišaila (einem Berge im Karnûl Gebiete) hergebracht⁸⁾. Im Dhâravâḍa District in dem Städtchen Gadugu finden sich zwischen den Jahren 1062-1213 verschiedene Liṅgas⁹⁾. Die muhamedanischen Eroberer Indiens trafen das Liṅga in vielen Gebieten Hindusthâna's an; auch in dem im Jahre 1026

1) Journal of Bombay B. R. A. S., Vol. X., No. XXX., 1875, p. 366. Vergl. Nâgavarma's Prosody p. LVI, wo ein Fragezeichen nach ârâdhya Brâhmaṇa stehen sollte, und Basava Purâṇa cap. 50; Germann, p. 271, Note. 2) Ind. Ant. IV., 106. 3) Ind. Ant. I., 364; II, 159. 4) Burnell p. 28. 5) Nâgavarma's Prosody p. XXXI. 6) Ind. Ant. I., 157. 158. Lassen IV., 167. Über Mayâravarma's Familie siehe Lassen IV., 110. 111; über die Stellung der Kâdambas etc. zu den Kalyâṇa Čâḷukyas Burnell p. 43; sie scheinen den Saptakoṭṭšvara verehrt zu haben, Ind. Ant. III., 194. Nach einer Inschrift von 1083 p. Chr. (?) gab es Verehrer des Hara, ohne den Beisatz von Liṅga, im Kallâḍigi Distrikte, Ind. Ant. I., 83. 7) Journal of Bombay B. R. A. S., 1873-1874, No. XXIX., p. 168 seq.; cf. Lassen IV., 110. 8) Ebendasselbst p. 175 seq. Der Âçârya des Mallikârjunaliṅga wurde in Jahre 1229 p. Chr. Liṅgayya of Bēḷḷatagē, ein âuddha-sâiva-mârgi (p. 179. 285). 9) Ind. Ant. II., 296 seq.

von ihnen zerstörten Tempel in Somanâtha auf der Halbinsel Surâshtra befanden sich 12 grosse Liṅgas¹⁾. Nach der grossen Wiederauflebung der Śaiva Sekten im 14ten Jahrhundert (bei der auch viele Smârtas exclusive Śaivas wurden) ist eine Figur des Liṅga das Hauptobject in Inschriften²⁾.

Aus den obigen Angaben, ausser denen uns keine wichtigen in Erinnerung sind, geht wohl mit einer gewissen Bestimmtheit Dreierlei hervor: dass wenigstens bis 140 a. Chr. der Śivaismus noch nicht mit dem Liṅgaismus wesentlich verknüpft war; dass der Śivaismus von Norden nach Süden sich allmählig verbreitete, indem er Buddhas und Jainas verdrängen half; und dass die förmliche und allgemeinere Etablierung des Liṅga-Kultus in Indien, um vorsichtig zu reden, nicht vor

1) Lassen IV., 623. 2) Burnell p. 73. Über die Höhlen-Inschriften und Bilder siehe Lassen IV., p. 853 ff.; Burnell p. 12. 29. 30. Lassen schreibt p. 872: "Die Brahmanen sind anerkannter Weise in Beziehung auf den Bau von Felsentempeln die Nachahmer der Buddhisten gewesen; die Betheligung der Śivaiten bei denselben erklärt sich aus dem Umstande, dass durch die Bemühungen Śaṅkarâçârya's seit der Mitte des 8ten Jahrhunderts der Śivaismus eine weite Verbreitung und viele Anhänger gewann". Wie Śaṅkarâçârya's Auftreten etwas anders zu fassen ist, siehe Burnell p. 29. Gegenwärtig sind freilich manche Śaivas unter den Smârtas. Im Periplus, aus dem 3ten Jahrhundert p. Chr., wird berichtet, dass in der Bucht beim Cap Kōmâr fromme Büsser, Männer wie Weiber, zu baden pflegten, um sich zu entschöhnen; eine Göttin habe dort jeden Monat gebadet. Lassen I., 158; Burnell, p. 39. Schon im 2ten Jahrhundert war das Vorgebirge und die Stadt Kōmâria dem Ptolomaïos bekannt. Im Tamil heisst der Ort jetzt Kumari (oder Kanniya-Kumari), d. i. Jungfrau; Durgâ; Kâlî. Dem Accent nach wurde zu Ptolomaïos Zeit das Tadbhava von Kumârî, d. i. Kumari, noch nicht gebraucht. Ob Kumârî ursprünglich dort die Pârvatî, Śiva's Weib, oder eine andre Nymphe bezeichnete, ist fraglich. Dass zu Yâska's und Patañjali's Zeiten im Süden eine sanscritische Sprache da war, scheint keinem Zweifel zu unterliegen; nur fragt es sich, was hiebei unter dem Süden zu verstehen sei (cf. auch Weber, Ind. St. XIII. 365, Anm.). Yâska sagt (VI., 9), dass die Dâkshinâjâs den Mann, der sein Weib durch Kauf erlangt hat, vijâmâtri, d. i. uneigentlichen Tochtermann, heissen (cf. Weber, Ind. St. XIII., 387). Patañjali bemerkt, dass die Dâkshinâtyas eine Vorliebe für taddhitas hätten, d. h. für Suffixe, welche aus den aus der Wurzel abgeleiteten Wörtern neue Wörter bilden; und dass sie sarasî für saras gebrauchten (Weber XIII., 317. 318. 365. 387); er sagt auch, dass die Čoļas und Keralas ihren Königsnamen bloss durch den Singular des Volksnamens bilden; und Pânḍya komme von Pânḍu (Weber XIII., 371. 387).

dem 4ten Jahrhundert stattfand, obwohl er hie und da vorher betrieben worden sein mag, vielleicht schon von Sekten. Die älteste, uns bekannte, bestimmte Hindeutung auf besagte Verehrung in Süd-Indien würde sich in der Kalyāṇa-čālukya Inschrift von Badāmi im Kallādigi Jillā finden, welche im Jahre 578 abgefasst wurde, wenn sich das Wort Liṅgeśvaragrāma, auch ohne sein zweifelhaftes Beiwort, als richtige Lesart ergeben würde¹⁾, wie es denn den Anschein hat.

Die direkte Einführung des Liṅga-Dienstes in den Kultus des Brahmanismus datirt sich also aus der Zeit, in welcher dieser mit dem Buddhismus und Jainismus um seine Existenz zu ringen hatte, im Norden und mehr oder weniger im Süden. Den Gegnern musste scheinbar ein solcher Dienst eine weitere Waffe in die Hand geben, da sie ja den Brahmanismus, wenigstens zur Zeit des Maithila Brahmanen Kumārila bhāṭṭa im 7ten Jahrhundert, mit Hinweisung auf die liederlichen Götter bekämpften²⁾; die brahmanischen Partheigänger scheinen sich aber im Ganzen nicht viel an solche Angriffe gekehrt zu haben, vielmehr mit Bezug auf ihren Šiva-Liṅgaismus und den ihm ähnlichen Gopî-Kṛiṣṇaismus, im Verein mit Bilderdienst etc., der Sympathieen des abergläubischen und sinnlichen Volkes (beides ārisch und anārisch) gewiss gewesen zu sein; und in den bitteren und blutigen Kämpfen, welche im 7ten und 8ten Jahrhundert auf die Vorträge, Schriften und Umtriebe des Kumārila bhāṭṭa und Šaṅkarāčārya (c. 650-700) hin entbrannten, siegte der Brahmanismus denn auch, indem er sich unter dem letztgenannten Führer dabei durch grössere, wenn auch nicht lange anhaltende, und mehr oder weniger wohl nur äusserliche Eintracht stärker machte³⁾.

1) Ind. Ant. III., 306. 2) M. Müller, S. I., 529. 3) Cf. Burnell, p. 12. 26.
29. 37. 82. Šaṅkarāčārya stammte aus Malōyāḷa; cf. B.'s Pahlavi Inscriptions,
p. 14.

4. Sagen, welche für den
nördlichen oder ärischen Ursprung des Liṅgakultus sprechen.

Dass die Brahmanen den Śivaismus mit sich in den Süden brachten, nehmen wir wieder an, und es ist, so viel wir wissen, eine unbestrittene Thatsache¹⁾; es fragt sich hier nur, ob das auch für den später über ganz Indien mit ihm in Verbindung auftretenden Liṅgaismus gilt, oder aber ob sie denselben unter den Anâryas im Süden vorfanden und sich aneigneten, und er sich so von Süden nach Norden verbreitete.

Führten die ârischen Brahmanen die Liṅga-Verehrung aus dem Norden in den Süden ein? Bei dieser Frage im Allgemeinen dürfen wohl auch Sagen mit Bezug auf das Geschlecht der ursprünglichen Verehrer und die ursprünglichen Plätze des Liṅga zu Rathe gezogen werden, weil sie doch manchmal den erfahrungsmässig richtigen Eindruck des Volkes an Ort und Stelle wiedergeben, soweit nemlich als es sich, in Indien besonders, nicht um Zeitbestimmungen handelt. Hier

1) Vergleiche hiezu noch Weber, Ind. St., XIII, 347. 376; und das Ansehen, das Kailâsa im Süden genießt, z. B. nach Ziegenbalg p. 59. 60. Auf etwas sehr Interessantes müssen wir hier noch hinweisen. Es ist nemlich eine Thatsache, dass Īvara (d. i. der Starke, der Herr) und das Liṅga im Tamīl Lande mit dem Āy, Ayya (d. i. Herr) identisch geworden sind (Ziegl. p. 51); dass Ayya (Ayyappa) aber in Kōḍagu ohne das Liṅga und hauptsächlich als Gott des Waldes und der Jagd (cf. den Tamīl Ayyanâr, eine Plural Form von Ayya, Ziegl. p. 148 seq.), meistens mittelst brahmanischer pūjâria, verehrt wird, indem Einige ihn den Bhûtanâtha (Dämonen-Herr) heissen; dass dagegen Ayya oder Ayyappa in irgend einer Form niemals Gemeingut des Tuḷu Volkes geworden ist. Letzteres beweist wohl zur Genüge, dass diese Ayya-Gestalt von den Āryas geschaffen wurde, (d. i. nicht urdravidisch war), als sie den Śivaismus (Rudraismus) zu verbreiten suchten, und die Tendenz der Gestalt in Kōḍagu zeigt zugleich, dass der Liṅgaismus anfangs nicht mit dem Śivaismus verbunden war. Der Kōḍagu Wald-Ayyappa wird durch eine beliebige Anzahl Steine dargestellt, welche an einer lichten Stelle im Walde auf einer Erdbank zusammengestellt werden. Er passt somit auf die drei Rudra-Steine (pariśrit), wie wir sie hier kurz heissen, beim vedischen Agniçayana. Die darauf bezüglichen, sehr bemerkenswerthen Ceremonien finden sich bei Prof. A. Weber, Ind. Studien XIII, 239. 245. 270-273; cf. 274. 277. 280. 285. 287.

tritt uns denn ärischerseits zunächst der Verfasser des Anuśā-sana parva's entgegen mit dem alten ṛishi Taṇḍi, der dem ṛishi Upamanyu auf dem Himālaya die dem Herzen Brahmā's entsprungene Kunde vom Liṅga-Mahādeva beibrachte¹⁾. Dies erinnert z. B. an das Wort des Verfassers des Bhāgavata purāṇa's, wenn er den "Śiva von Kailāsa" bezeichnet als "den Träger des Liṅga, das von den Anachoreten (Āryas) sehr gewünscht wird" (liṅgaṁ tāpasābhīṣṭaṁ)²⁾; auch er dachte sich das Liṅga als ein eigenthümliches Emblem seiner grossen Vorväter. Es wird genügen, wenn wir hier noch auf die nach dem Skānda purāṇa im Indian Antiquary³⁾ mitgetheilte Sage hinweisen, welche im Kōppa tālūk des Malē-nādu (d. i. Berg-Gegend) von Maisūr, mitten unter anārischem Aberglauben, spielt; nemlich 6 englische Meilen von Śaṅkarācārya's Śṛiṅgeri im Dorfe Kigga ist ein Tempel mit einem Liṅga Namens Čandraśekhara, an das der Anachoret Ṛishyaśṛiṅga vom Mahāvishṇu gewiesen wurde, und in das er auch gieng; sein Vater Vibhāṇḍaka, ein Sohn des Kāśyapa, war schon in das Liṅga des Malahāniśvara bei Śṛiṅgeri absorbirt worden. Der Śiva-Fels in Tiručināpaḷli soll von Kailāsa stammen⁴⁾. Über des Rāmeśvara-liṅga sagt die Legende, dass es von Rāma aufgestellt worden sei, um die Sünde zu entschulden, dass er den Rāvaṇa erschlagen habe; ein weiteres Liṅga zu Rāmeśvara sei zu gleicher Zeit durch den Hanumant von Kailāsa gebracht und von Rāma eingeweiht worden⁵⁾. Im Kōṅkaṇa Lande soll, nach dem Skānda purāṇa, Paraśurāma eine grosse Menge Liṅgas etablirt haben⁶⁾; und nach demselben Sagenbuche errichteten die Sapta-ṛishis das Saptakoṭiśvara-liṅga zu Narvem im Govā Gebiete⁷⁾.

Berühmter aber als alle andern südindischen Liṅgas, auch als Rāmeśvara, gilt den Leuten im Süden das nördliche Kāśī

1) Siehe oben, p. 8. 2) Muir, IV., 323. 3) II., 142; cf. II., 161. 4) Germann, p. 117. 5) Gazetteer of Southern India, p. 385; cf. Basava P. 54, 62, 68; Ind. Ant. I., 196. 6) Ind. Ant. III., 248; J. Bombay B. R. A. S., V. X., No. XXX., p. 347. 7) Ind. Ant. III., 194. Es ist dies Liṅga vielleicht eins mit dem Maṅgeśa (=Hanumant's isā) der Śārasvatās in Govā.

im Brahmāvarta. Kein Pilger sagt, er sei in Rāmešvara und Kāšī gewesen, sondern in Kāšī und Rāmešvara, wobei der grammatische Grund, Kāšī deshalb voran zu setzen, weil K dem R im Alphabete voran geht, dem gewöhnlichen Volke wenigstens, fern liegt. “Kāšī, Kāšī, Kāšī!” ist auch nach dem Dichter Šivavākya das Loosungswort der Tamil Leute¹⁾. Es giebt deshalb ein Tēñ-kāšī (Süd-K.) im Tirunēveli (Tinnevelly) Distrikt; und z. B. Šivagaṅgā im Madhurā Distrikt und Hampē (Pampā) am Tuṅgabhadra werden Tēñ-kāšī geheissen. Der (seiner gesellschaftlichen Stellung nach śūdra-liṅgāyta) Verfasser des Kannaḍa Basava Purāṇa führt es mit innerer Befriedigung an, dass Vyāsa das Vyāseša-liṅga zu Kāšī anbetete, und seine Arme verlor, als er vor dem dortigen Viśvešvara-liṅga den Viṣṇu über den Šiva stellen wollte²⁾. Das Vālukešvara mähātmya erzählt, dass Lakshmaṇa dem Rāma, als er auf seinem Zuge gegen Laṅkā war, jede Nacht ein neues Liṅga von Kāšī brachte, und dass das, welches so nach Mumbai (Bombay) kam, Lakshmaṇešvara oder Vālukešvara genannt wurde³⁾. Wie im Allgemeinen für Vaiṣṇavas alles Gute von Dvārakā kommt, so für Šaivas von Kāšī.

Von besonderem Interesse dürfte hier noch sein, was die Liṅgāyatas oder Basava-bhaktas, welche jetzt als Śūdras gelten, zum Theil weil sie eine antibrahmanische Sekte sind, in ihren lokalen Legenden vorbringen. Der Verfasser des genannten Kannaḍa Basava Purāṇa, das er nach einem Tēlugu-Werke im Jahre 1369 p. Chr. vollendete, beginnt dasselbe mit folgender Sage, die er vom Šiva der Umā erzählen lässt: In den früheren verschiedenen Zeitperioden verrichtete Šilāda⁴⁾ muni kräftige ascetische Übungen “in dem südwestlichen Theile des (oder vom)

1) Germann, p. 68. 2) Basava P. 54, 64; 57, 23. 24; vergleiche Čan. Basava P. 57, 65. 3) Ind. Ant. III., 247 ff. 4) Šilāda, nach dem St. Petersburger Wörterbuch, ist Vater vom ṛishi Udaṅka (Utaṅka, Utaṅka, Utaṅga); Šailādi aber ist ein Beinamen des Nandi. Im 57ten Capitel des Čanna Basava Purāṇa, v. 2, wird gesagt, dass Šailādi (Basava) denen, welche bloss den Šaivācāra beobachten aber kein iṣṭa liṅga am Halse haben, wenn sie nach Kailāsa kommen, ein solches bei der Thür hinbindet, und sie so zu Vira-šaivas macht.

Śrīgiri¹⁾ (Śrīśaila), ass für dreissig Millionen Jahre Wurzeln, Früchte, die Strahlen von Sonne und Mond, und Wasser, und dann für tausend Millionen Jahre Steine von der Grösse der Senfkörner. Da erschien ihm Śiva, und gab ihm einen Sohn zum Lohne, nemlich das Gefährt des Âdišivaliṅga, den Führer der mannigfaltigen Pramathas (Wesen in Śiva's Gefolge), den Âdinandi, welchen der Muni dann Nandikeśvara nannte. Durch diesen wurde das Kshetra "im Theile der südwestlichen Himmelsrichtung des Śrīgiri" sehr berühmt, und erhielt den Namen Nandiṃaṇḍala. Später fordert Śiva den Nandikeśvara, Śilāda's Sohn, auf, die Welt noch einmal zu reformiren, und verspricht ihm, er wolle in der Gestalt des guruliṅga kommen, ihm die richtige Einsicht (saṅkhyâ) in den Sinn des nija-tatva geben, mit der Freude seines prâṇaliṅga in dem prâṇaliṅga des Nandikeśvara sein, und auch als jaṅgama in seiner Gemeinschaft sein Spiel treiben. Nandikeśvara steigt dann mit seiner Schaar (gaṇa)²⁾ vom Kailâsa hinab "zum Lande der westlichen Himmelsrichtung des grossen Śrīgiri" in's Land Karnâṭaka, welches der Sitz des nava-rasa heisst. Dort ist das berühmte Ingaleśvara Bâgavâḍi³⁾, "welches der Grund für den Saamen der Śiva-bhakti

1) Śrīt g i r i ist ein Berg mit Tempel im Karnâṭ- oder Kandanâl-Lande (siehe oben p. 22 und vergl. Basava Pur. 58, 34); der Zug der Ghāṭṭas von Tirupati bis Śrīśaila heisst Kar ě - m a l ě (Schwarz-Wald oder Berg), die Ghāṭṭas an der Kadapē Strasse aber heissen K ě m p u - m a l ě (Roth-Berg). Ein andrer Śrīśaila, dessen Name aber in der Volkssprache gewöhnlich T i r u - m a l ě (Tiru=Śrt) ist, ist der vaiṣṇava Hügel von Tirupati (Vēṅkaṭa ramaṇa) in Ārkāṭa. 2) Vergl. Ān. Basava P. 57, 61. 95, wonach sie aus 770 Personen bestand. 3) Es giebt verschiedene Bâgavâḍis im Karnâṭa Lande; der verstorbene Missionar Würth, der lange dort lebte, nahm an, es sei das gemeint, welches östlich von Bijâpura im Collectorate von Kallâḍigi liege. Die Schreibart Bhagavatî (statt Bâgavâḍi) bei Prof. Lassen (IV., 120) ist unrichtig, sowie auch das dortige Madhubaṭṭa und Madhigarâja; ferner erzählen die Jains gewöhnlich, dass Bijjala sich in die Schwester Basava's Nâgâmbē (siehe Nâgavarma's Prosody p. 13^{2a}) verliebte. Über die Mörder Bijjala's (nicht Bijala's), welche Jagadeva, Mōllayya und Bōmmayya hiessen, und Anhänger Basava's waren, werde hier bemerkt, dass sie auf Anstiften auch des Basava den Mord verübten (Basava P. 60, 68; 61, 6. 7.), und zwar als Bijjala in der Nacht auf dem Throne sass und Audienz hielt (Bas. P. 61, 29 seq.). Das Āna Basava Pur. fügt hinzu, dass die Drei ihm zuerst mit Fackeln in's rājâlaya hineingeleuchtet hätten (62. 29).

ist". Eine Perle unter den Ortsvorstehern (grāmaṇi) des weit ausgedehnten Freigutes (agrahāra), der Erste unter den Erden-göttern (d. i. Brahmanen) und die Sonne für den Lotus des herrlichen Śivaismus etc. war dort der Maṇḍigē Mādi rāja; sein Weib war Mādāmbikē. Dieser Beiden Sohn wird Nandikeśvara; und Śiva, die Gestalt des guru annehmend, befestigt während seiner Geburt schon das Liṅga an ihn, und giebt sich ihm kund als den Kūḍal Saṅgameśvara, der im Kappāḍi Saṅgameśvara-liṅga weile¹⁾, d. i. dort wo der Malāpahāri in die Kṛiṣṇā mündet. Der Sohn, Basava genannt, wird dann der Stifter der Liṅgāyta Sekte.

Ferner, der liṅgāyta Verfasser des Kannaḍa Purāṇa über Čanna-basava, den Neffen des genannten Basava, der sein Werk 1585 p. Chr. vollendete, schreibt: Als Čanna-basava seinem Freunde und Schüler, dem Siddharāma, Bericht gethan hatte über den sūrya-soma-anvaya und besonders über die Pāṇḍavas, welche ihre Verwandten tödteten²⁾, da bat Siddharāma, der Śaiva-siddhānti, den Herrn Čanna-basava, den sadguru der Vīra-śaivas, ihm die Geschichte der śaiva Śaraṇas (in Süd-Indien) zu erzählen, was er denn auch that mit folgenden Worten³⁾: "Ein Verehrer des Hari, der (ārische) König Indrad yuṃna, legte den Hari in sein Herz, und dachte über ihn nach mit Sammlung des Innern. Da kam Agastya daher. Als er (der König) ihn nicht ehrenvoll empfing, so gab er ihm aus Zorn einen Fluch, indem er sprach: 'Bösewicht! Weil du dich rasend betrugest, als ich kam, so werde als Elephant (kari) geboren!' Da ward der König ein rasender Elephant, und kam zu einem Teiche; ein Alligator, welcher darin war, fasste einen Fuss dieses grossen Elephanten mit seinen Zähnen. Da sagte er vor Furcht: 'Cupido's Vater (d. i. Viṣṇu) errette!' Als Viṣṇu mit dem Diskus des Alligator's Kopf abtrennte, kam er (der Elephant) aus dem Wasser heraus, warf sich mit Verehrung dem Hari zu Füßen, und bat um Erlösung. Er sagte: 'Das kann ich nicht bewerk-

1) Bas. P. I., 64—III., 28. Kūḍal bedeutet saṅga, d. i. Vereinigung. 2) Cap. 54.

3) Cap. 55, 2-7.

stelligen. Es giebt (aber) ein Liṅga, welches Papageien, Schlangen und Apsarasen (karnikḥ) Gaben dargereicht hat. Als der Schüler Guṇagarbha (Faden-Bauch) mit Freuden eine Spinne (jāḍa), die eifrig an einem Gliede seines guru Rājahaṁsa ihr Gewebe ausbreitete, nahm und zu Boden warf, sah er es, ward zornig, und fluchte ihm indem er sprach: Werde auch du zur Spinne! Um Erlösung zu erlangen, betet er nun stetig jenes Liṅga an. Wenn auch du ohne Verzug dorthin gehst, und es anbetest, wird die Erlösung geschehen'. Solchen Auftrag gab Hari dem Elephanten, und als er so gesprochen hatte, gieng der grosse Elephant zu dem Platze, und zerstörte täglich, während er das Liṅga verehrte, das Gewebe, welches die Spinne demselben opferte. Da kroch sie so aus grossem Zorne in dessen Rüssel, und biss ihm in's Gehirn. In demselben Augenblicke als der Elephant und die Spinne (dadurch) getödtet wurden, sprach Cupido's Vernichter (d. i. Śiva), der sich an der beiden Verehrung ergötzte: 'Was ist euer Wunsch?' Sie sprachen so: 'O Gott, gib uns die Gnade! Nenne dich nach unserm Namen Tirukālahastīśa¹⁾, gib uns Gutglück, und behüte uns!', und warfen sich nieder. Da freute sich Abhava (Śiva), und sprach: 'He, Kari, werde du als Kari-kāḷa geboren! Kāḷa, werde du augenblicklich als Kāḷa-čāṅga geboren! Ich will euch ein recht stetiges Glück bescheiden'. Da wurden sie (die Thiere als Herrscher) in der Līniē der Čoḷa Könige geboren" etc. (Von den Čoḷas wird vor Kari-kāḷa keiner genannt.)

In derlei Legenden, welcher sich ja noch manche anführen liessen, liegt nun auch gar Nichts, welches auf einen anārischen oder auch nur südlichen Ursprung des Liṅga-Kultus hindeu-

1) Die Sage will also den Ursprung des Namens des Liṅga in der Tamiḷ Stadt Kāḷahastī (Kāḷatti, Kāḷasti) geben; es scheint nach dieser Sage, welche am Anfange des Capitels steht, dass den Leuten im Karṇāṭa es so vorkam, als ob es im Tamiḷ Lande die ersten bedeutenden Liṅgas im Süden gegeben hätte. Auch in der Fortsetzung der Erzählung erscheinen meistens nur Čoḷas. Die zwei genannten gehören zu den 63 grossen Śaivas der früheren Zeit; Kāḷačāṅga steht in Vers 17 der Aufzählung, welche Nijagaṇa yogi (cf. Nāgavarma's Prosody, p. LV.) giebt. Vergl. Ziegenb. p. 6. 58. 55.

ten würde, aber Viel, das ihn den Âriern und dem Norden zuweist. Hiebei ist noch zu erwägen, dass einige der Legenden, z. B. die des Anuśāsana Parva, ja nicht so sehr lange nach der Zeit von der allgemeineren Etablirung des besagten Kultus in Indien entstanden, und deshalb um so eher etwas Wahres enthalten. Zudem würden brahmanenfeindliche śūdra Autoren unter den Śaivas ja nur zu gern Leute ihrer eigenen Kaste für die Begründer des Liṅgaismus angegeben haben, wenn es irgendwie angegangen wäre ohne Lügen gestraft zu werden. Der Inhalt der Legenden spricht desshalb für einen ârischen Ursprung oder ârische Einführung desselben in Indien.

5. Direkte und weitere indirekte Zeugnisse

dafür, dass der Liṅgakultus von den Âryas und nicht von den Anâryas in Indien ausgieng.

Dasselbe thut auch die Zeit, in welcher er allgemein in Gang gebracht wurde. Es war die Zeit, als das Kastensystem unter den Brahmanen in seiner ganzen Strenge bestand, und noch dazu gegen buddhistische Laxheit mit Bezug auf die Kaste sich zu wehren hatte. Es ist von vorn herein mehr als unwahrscheinlich, dass gerade damals die Âryas, wenn sie sich auch in jener Periode möglichst weit den anârischen Verhältnissen anbequemten, einen solch halsbrechenden Schritt gethan hätten, den Liṅga-Kultus von den anârischen Śūdras zu adoptiren, die doch zu den Eseln gehörten¹⁾. Es wäre dies jedenfalls nur etwa denkbar, wenn er bei sonst brahmanisirten und einflussreichen anârischen Königsgeschlechtern der Śūdras damals als Urkultus bestanden hätte, worüber wir aber Nichts wissen.

Um gleich etwaigen Vermuthungen in dieser Beziehung vorzubeugen, bringen wir hier die Thatsache herein, dass nach geschichtlichen Zeugnissen noch im Beginn des 13. Jahrhunderts p. Chr. die anârischen Śūdras, und Hölēyas (d. i. Unreine, die unter den Śūdras stehen) in Kalyâṇa unter

1) Pāraskara's grihyasūtra III., 15.

dem jaina-vaishnava Könige Bijjala I. als Klassen keine Liṅga-Verehrer waren, der Stifter der liṅgāyta Sekte aber, Basava, ein geborner Brahmane, auf Kosten seiner Kaste und seines Rufes, es darauf anlegte, ihnen dadurch, dass er sie zu solchen, respective Liṅgāyatas, machte, eine höhere Stellung in der Gesellschaft zu geben. Es wäre der Mühe werth, die hierauf besonders bezüglichen Capitel des Basava purāṇa¹⁾ einmal ganz in wörtlicher Übersetzung zu geben. Hier nur ein wenig: Basava wird bei Bijjala²⁾ verklagt von jaina und vaishṇava Widersachern, dass er den viprācāra abgelegt, sich durch seinen intimen Umgang mit unbrahmanischen Leuten ganz gemein mache, und die Ursache geworden sei, dass die ganze Stadt unrein (hölē) sei. Bijjala lässt ihn rufen, und tadelt ihn sehr, dass er die achtzehn varṇas³⁾ nicht in Ehren halte, und so Kalyāṇa verderbe. Basava hält eine lange Vertheidigungsrede, in welcher er unter Anderem sagt: "Im Anfang gab es zwei von den Vedas gelehrte Kasten (jāti), den Vartaka und den Nivartaka, den der Abhava s (Ādi-śiva's) Weihe ergeben ist, und den der Ādi-śiva's Weihe verleiht. Da es nun von dem Veda verordnete Wege giebt, wozu dein Wort über jene kulas, die erst gestern entstanden? . . . Wie das Gold in der Hand des Unwürdigen ein Topfscherben ist, so kann dem Auge des Weltlings (bhayin) der Verehrer, der die Gestalt des unermesslichen Śiva's hat, nie als einer mit würdigem Geiste erscheinen . . . Wenn Einer ein Hölēya ist, und betet den Śiva an, so wird er zum Kastenmann (oder Brahmanen, kulaja); aber wie sollten die Hölēyas mit der Schnur der Kaste, die Lügen redenden Hölēyas, die (vom Baden immer) nassen Hölēyas, die aller-niedrigsten Hölēyas der Hölēyas (d. h. die Brahmanen, resp. Vaishṇavas) das Mass der Herrlichkeit der Śiva-Verehrung, (die wir haben), verstehen können?" Wir fügen bei, dass Basava's

1) 55 ff. 2) Prof. Lassen heisst Bijjala einen Kalaçuri Fürsten, indem er diese Form und auch Kulaçuri (IV., 102) für richtiger hält als Kalabhuri (IV., 2. 119 ff. 622; cf. 107. 108); Kannaḍa Autoren schreiben jedoch den Namen stets Kaluburigi (das Culburga der Karten). 3) Cf. Lassen IV., 619.

Freisinnigkeit aus seiner Sekte längst zum grossen Theil verschwunden ist. Auf der andern Seite war Basava wieder unerbittlich streng gegen solche Anâryas, welche keine Śaivas waren, wie z. B. aus dem 58. und 59. Capitel des besagten Purâna's (v. 16 seq.) hervorgeht. Die Kabbilas, auch Beḍas (v. 36) und Billas (59, v. 53) genannt, nemlich wollten die Śaivas und Liṅgâytas zu Kalyâna nicht anerkennen, und dennoch an den Gaben (prasâda) von Śiva an die Liṅgâytas Theil haben. Basava, sagt das Purâna, zeigte ihnen dann thatsächlich, dass er und die Śaivas (und der welchem er sie geben will) auch Gift-Gaben mit grossem Genusse verzehren können, wobei die Kabbilas zitternd zuschauten. Er entliess sie leer, indem er sprach (59, v. 53): "Für den Haufen der Billas gilt diese Gabe nicht, heute und für immer! Ausser den Anhängern Hara's darf Niemand (solche Gaben) irgendwo berühren!" Die Tendenz des Basava purâna ist darzuthun, dass Basava das Privilegium der Âryas unmittelbare Liṅga-Verehrer zu sein¹⁾, auch auf die Anâryas ausdehnen, oder das Liṅga zum Gemeingut Aller machen wollte, wenn auch meist aus sectirerischen Rücksichten. Es war der erste und letzte derartige Versuch²⁾.

1) Siehe z. B. Ziegenbalg, p. 270. 271. 274, No. 1. 2) Es gab vor Basava schon Brahmanen, welche das Liṅga nebst der Opferschnur am Halse trugen; sie hiessen Ârâdhya Brâhmanas (cf. Lassen IV, 120; oben, p. 21. 22). Basava's Eltern sollen auch (nach dem Basavapurânasâra) zu ihnen gehört haben. Basava verwarf die Opferschnur, und begnügte sich mit dem Liṅga. Es giebt noch Ârâdhyas hier, und dort; wegen ihrer śivaitischen Abgeschlossenheit heissen sie auch Sivapâshâpdîs. Herr Brown in seinem Wörterbuch sagt (s. v. Basavaḍu), dass die Liṅgâytas in Têlugu sie bedauern, und einladen die Opferschnur abzulegen und sich ihnen anzuschliessen, wesswegen diese keine Liebe zu den Liṅgâytas hegen, da sie ihre Ansprüche auf den Verrang verachten. Oben p. 18 wurde schon bemerkt, dass Prof. Lassen die alten Liṅgadhâris oder Ârâdhyas und die Liṅgâytas verwechselt habe; Sena Vâsava, das derselbe für richt'ger hält als Ćenna oder Ćanna Basava (IV, 122. 622. 623), existirt nicht; Ćenna (Ćanna) bedeutet roth, frisch, schön, jung"; Basava ist Vṛishabha, nicht Vâsava (auch so Lassen IV, 120); jaṅgama ist nicht gleichbedeutend mit liṅgâyta, sondern bedeutet einen liṅgâyta Bettel-Geistlichen. Diese Jaṅgamas sind keine Tempelpriester; sie und ihre Liṅgas werden als wandernde Liṅgas selber vornehmlich verehrt. Wie die vaishnava Dâsas hatten und haben sie theilweise noch ihre Kâyakas (kâyikas) oder Arten von Bettel-Berufe, z. E. das kappara-kâyaka

Dass die Brahmanen den unmittelbaren Liṅga-Kultus als ihr alleiniges Privilegium ansahen und noch ansehen, geht zur

(Almosengefäss-Beruf), wobei sie ein Gefäss aus einem Kürbis, Thon oder Metall herumtragen, und eine runde Platte aus Glockenmetall schlagen; das dhūpa-kāyaka, wobei sie in der Nacht zu den Häusern gehen, indem sie eine Lampe tragen und Weihrauch verbrennen; und das bōbbē-kāyaka (Geheul-B.), wobei sie laut rufen, indem sie auf Dornen stehen, ihren Leib mit Messern ritzen, und auch wohl ein Glied abschneiden, wenn das Almosen nicht kommen will. Im Tamil Lande heissen solche Jaṅgamas Vīramuṭṭis, in Tēlugu und auch Kannaḍa Vīramuṣṭis; Herr Brown, im Tēlugu-Wörterbuch, sagt von ihnen, dass sie mit Schwert und Schild bewaffnet und Luftsprünge machend bei Processionen vorausgehen. Ob die Āṇḍis unter den Tamils, welche nach Rottler religiöse Bettler der Śaivas sind, Liṅgāytas oder Ārādhyas sind, kann ich nicht sagen; sie tragen das Liṅga (Ziegenbalg p. 32, cf. 39). Die Liṅgāytas waren zu ihrer Zeit sehr gewalthätige, unduldsame Sektirer, und haben, wie ihre Schriften berichten, manchen Scheffel voll Zähne ihren Gegnern ausgeschlagen. Sie haben sich denn auch rasch nach Süden und Norden verbreitet, so dass Prof. Lassen schreiben kann (IV., 623): "Die Anhänger dieser Verzweigung der Śaiva tragen kleine kupferne oder silberne (besonders steinerne) liṅga. . . Die Geistlichen dieser Sekte. . . wandern weit und breit im nördlichen Indien umher. . . Sie finden sich auch höchst zahlreich im südlichen Indien". Sie haben manche dichterische und anziehende Bearbeitungen von Geschichten, Legenden etc., und sind im Ganzen wohlhabend und oft reich; Prof. Lassen war hierüber irre geleitet (IV., 617). Basava, indem er die Opferschnur abschaffte, stand auch streng gegen blutige Opfer und überhaupt gegen Tödtung von Thieren auf, während doch sonst dem Śiva Thiere bei Yajñas und Balis (nicht in der Tempel-pūjā!) geopfert werden (cf. auch Weber's Ind. St. XIII., 347). Mit Bezug auf diesen Punkt ist in Ziegenbalg's Werk Etwas unklar, das die Paṇḍāras (Paṇḍārams, wie er schreibt, wobei das m das Zeichen des Nom. Sing. ist) angeht. Nach Dr. Gundert ist Paṇḍāra ein śaiva Bettler, nach Rottler ein Anhänger der śaiva Sekte, nach Brown ditto, und nach Reeve eine Art von śūdra Priester unter den Tamils und ein Anbeter des Śiva. Unter dem Worte Tambirān sagt Rottler, dass dieses ein Titel von śaiva Asceten sei, die sich durch Ehelosigkeit von den Paṇḍāras unterscheiden (also eanyāsīs sind); und anderswo (s. v. maḷikkirādu), dass die śaiva Paṇḍāras das Kopfhaar abrasiren, während die Tambirāns es wachsen lassen und flechten; cf. I. A. IV, 168 ff. [Brown, so bemerken wir heiläufig, s. v. Tambaḷavāḍu, giebt an, Tambaḷavāḍu sei eine Klasse von Bettlern, welche Śiva anbeten und eine Trommel schlagen (tambaḷa kann Trommel bedeuten); und dann ein sekularischer Priester, ein Tempeler. "Diese Leute, sagt er, sind gewöhnlich Śūdras, aber tragen die h. Schnur (cf. solche Śūdras s. v. Kaḷliṅga, und sonst die Pañcālas). Sie geben sich zuweilen mit Zauberei ab. Sie gleichen den Eḍḍēs, welche die Śakti verehren". In Nachtrag sagt er: "Tambaḷavāḍu ist ein Mann einer gemischten Kaste, indem er von einer Brahmanin abstammt, welche Ehebruch mit einem Manne desselben Stammes getrieben hat. Ein Brahmane, welcher in den Tempeln Śiva's fungirt".] Da ich fern vom Tamil

Genüge daraus hervor, dass sie ausschliesslich und überall in Indien alle Liṅga-Tempel, welche nicht liṅ-

Land lebe, kann ich die dunkle Definition der Wörterbücher mit Rücksicht auf Paṇḍāra nicht klar machen. Über die Paṇḍāras sagt nun Ziegenbalg, dass sie sonderlich, nebst den (oben berührten) Āṇḍis, das Liṅga tragen (p. 82). Hiernach wären sie entweder Ārādhyā Brāhmaṇas (?) oder Liṅgāyatas. Nach Ziegl. p. 99 haben sie mit den Āṇḍis eine einflussreiche, (aber unklare) Stellung; nach p. 151 (cf. 154) haben Brahmanen mit dem blutigen Opfer an Ayyanār (Plural von Ayya) ausserhalb der Pagodas (auf dem Stein vor der Thüre) nichts zu thun, sondern es ist allezeit ein Paṇḍāra (Śūdra), der solches verrichten und in Empfang nehmen muss; auch alle übrigen Opfer, die dann und wann an gekochtem Reiss und andern Ess- und Trink-Waaren herzugebracht werden, nimmt dieser Paṇḍāra zu sich. Dieser Darstellung gemäss ist es sicher, dass in diesem Falle der Paṇḍāra kein Liṅgāyta noch Ārādhyā ist, sondern einfach ein śaiva Śūdra, der besondern pūjāri Dienst thut für śaiva Śūdras, ohne Verbindung mit dem Liṅga. Dasselbe ist zu sagen, wenn es p. 160 heisst, dass die Paṇḍāras als Priester bei den blutigen Opfern an die Īlamma (d. h. Allmutter) zugegen sind, und die Köpfe der Thiere erhalten (Dr. Germann erklärt dort das Wort Paṇḍāra durch das unbestimmte, und hier auch unrichtige "ein śivaitischer Mönch", denn dieser ist doch wohl ein Liṅgāyta (Jaṅgama); Paṇḍāra besteht aus paṇḍu + āra oder āṅa, und hat eine dem paṇḍita ähnliche Bedeutung; und auch wieder, wenn es p. 179 heisst, dass der pūjāri oder Priester an den Pagoden der Durgā (soweit ihr blutige Opfer dabei gebracht werden) ein Paṇḍāra sei. Ich führe solche Sachen an, um zu eingehenderen Berichten aufzufordern; die Paṇḍāras sind offenbar ein Volksstamm, der in zwei oder mehrere Sekten zerfällt. Weitere Aussprüche Ziegenbalg's über die Paṇḍāras und Āṇḍis etc. sind: "Die öffentlichen Opfer (pūjā) in den Pagoden verrichten in (nicht liṅgāyta) Pagoden allein die Brahmanen, nur dass in den Pagoden der Grāmadvatās auch Paṇḍāras und Leute von anderm Geschlecht zugelassen werden" (p. 270). "Śaivas sind diejenigen, welche kein Fleisch der lebendigen Thiere essen (dies gilt besonders auch von den Liṅgāyatas) und die da privilegiert sind, dass sie in ihren Häusern, in Gärten, an Teichen und Flüssen den Göttern Opfer bringen dürfen. . . . welche sie in einem Opferkästchen (pūjai-pēṭṭi) verwahrt haben: Liṅga, Īvara, Pārvatī" etc. (p. 273). "Die Śivapūjā (als unterschiedlich von der Liṅgapūjā, p. 274) verrichten nicht allein die Paṇḍāras und Āṇḍis, sondern auch die Śaivas. . . . Sie setzen alle die Figuren, die in Śiva's Pagoden sind, vor sich hin, als: das Liṅga, den Īvara, die Amma oder Pārvatī. . . . (nach der pūjā) nehmen sie. . . . solche Figuren wieder hinweg und verwahren sie in dem Opferkästchen" (p. 275. 276). "Maṇiyāri-pūjā. Ein Maṇiyāri hat fast einen eben solchen Bettelorden wie ein Āṇḍi. Er verrichtet auch sein tägliches Opfer vor dem Liṅga auf gleiche Weise" (p. 281). "Māyeśvara-pūjā. Dies ist ein Opfer, das da in reichlichen Almosen besteht, die im Namen des Gottes Māyeśvara ausgetheilt werden. Es pflegen einige in Folge eines Gelübdes oder aus Dankbarkeit gegen Gott 50—2000 Paṇḍāras und Āṇḍis zu sich zu rufen und zu speisen. . .

gâyta sind, als die ihrigen beanspruchen und bedienen, und sie von keinen Śūdras oder Hölēyas betreten lassen. Dies ist eine in Indien sehr bald in die Augen fallende Thatsache¹⁾. Ebenso ist es bekannt, dass es, wie vaishṇava Śūdras (z. B. unter Webern, Kaufleuten und Bauern), so auch śaiva Śūdras giebt, welche letzteren nicht Liṅgâyta sind, sondern, wie die ersteren dem Kṛishṇa, nur mittelbar durch die Brahmanen dem Īśvara (liṅga) im Tempel oder sonstwo ihre Opfer bringen können²⁾. Hieher lässt sich mit Bezug auf Śaivas und Vaishṇavas unter den Śūdras das Tamiḷ Sprüchwort stellen, das Dr. Germann (p. 160) citirt, (wenn die darin genannten Töpfer nicht ausschliesslich Liṅgâyta sind): „Unter den Īḍais (den ausnahmslos vishṇuitischen Hirten) kein Āṇdi (da der

Solche Paṇḍāras gehen vorher in ein Stift (liṅgâyta maṭha), und verrichten daselbst für den Wohlthäter ihr Gebet und Opfer... Die Paṇḍāras verrichten dabei (bei dem Māyeivara-pūjā) ihre Anbetung, und gehen demjenigen, der sie speist, den Segen“ (p. 283). „Beim Varuṇa-pūja speisen die Könige viele Brahmanen, und geben auch einer grossen Menge Āṇḍis und Paṇḍāras zu essen“ (p. 285). — Ein besonderes Opfer der Śūdras in Karpāta und Tēlugu an ihre specifischen höheren Mächte, bei dem das Thier nicht durch Köpfen getödtet wird wie beim Bali, ist das gāvu, wobei, wie Brown sagt, eine Ziege, oder ein Büffel, oder ein Huhn erwürgt wird; eing hender sagt Reeve, dass ein Schaaf vor dem Tempel auf einen grossen Haufen gekochten Reisses gelegt werde, worauf ein Mann, der sich als von der Macht (Durgā, Bra etc.), der geopfert werden soll, besessen vorgiebt, hinzutritt, des Schaafes Hintertheil zwischen seine Füsse thut, seine Hörner ergreift, mit den Zähnen ihm die Gurgel zerbeisst, vom Blute trinkt, u. s. w. (ct. Ind. Ant. III., 6 seq.). 1) Siehe oben p. 11. 2) Die Marass Ōkkaligas (Vakkaligas ist bloss eine besondere Aussprache, und Vakkaligaru der Plural) z. B. sind theils Śaivas (keine Liṅgâyta) theils Vaishṇavas, Ind. Ant. II., 50 52. [Die dort berührten Piḍḍigunṭas (Piḍḍigunṭadavaru = Piḍḍigunṭa + da + avaru), auch Piḍḍukunṭes oder Piḍḍugunṭes genannt, sind eine Klasse von Bettlern; Brown heisst sie eine Klasse von Zigeunern.] Die Legende und der Name (Bhairava) bezeichnen ihr Liṅga, das in irgend einem brahmanischen Tempel sein mag, von vorn herein als eine ārische Einsetzung; die drei Stücke Stein (siehe oben P. 25, Note) welche sie dem Śiva für das blutige Opfer aufstellen, sind natürlich nicht das Liṅga. — Manche der śaiva (nicht liṅgâyta) Okkaligas (Bauern), welche in Kōḍagu als Knechte dienen, gehen ein oder zweimal im Jahre zu einem berühmten Tempel des Ōmundeśvara im Mālsṛu Lande, um ihm blutige Opfer zu bringen; sie bringen das Thier vor den Tempel, der brahmanische pūjārī legt einige Blumen auf dessen Kopf, und dann hauen die Bauern ihn ab. Bei andern Formen des Śiva, welche die Bauern verehren, z. B. der Nānjunḍeśvara (Giftesser-tāvara) Form, wird kein Thierschlachten zugelassen. Gegensatz von gāvu und anderen blutigen Opfern (tāmasa-pūjā) ist sāt vika-pūjā.

immer šivaitisch ist), und unter den Kusavas (den ausnahmslos šivaitischen Töpfern) kein Dâsa (da der gewöhnlich als vishṇu-itisich gilt)". Es gab aber eine Zeit, in der in ganz Indien gar kein Anârya ein Vaishṇava oder Šaiva (Laiṅga, zunächst nicht Liṅgâya) war, obwohl Vishṇuismus und Šivaismus unter den Âryas im Norden und auch im Süden schon bestanden. Ein frappantes Beispiel hievon liefern noch heutzutage die Kōḍagas (Coorgs) und ihre früheren Sklaven, die Kōḍagu Hōlēyas; sie waren seit Langem von vaishṇava und šaiva Âryas umgeben, hatten auch eine liṅgâya Dynastie aus dem Karnâṭa, (welche unter andern einen Tempel des Oṃkārešvara-liṅga in Maḍikeri, d. i. Mercara, erbaute, welcher aber nicht liṅgâya ist, sondern ausschliesslich von Šivaḷli Brahmanen aus dem Tuḷu Lande bedient wird, und welche Jaṅgamas einfuhrte),—dennoch sind sie als Volk immer äusserlich noch, was sie bei ihrer ersten Ansiedelung waren, d. i., zunächst verneinend, keine Vaishṇavas oder Šaivas (Laiṅgas); die Selbständigeren unter den Kōḍagas verachten die meisten der Brahmanen, welche unter ihnen wohnen (weil sie z. B. weniger reinlich sind, mehr an Hautausschlägen leiden etc.), thaten und thun ihnen aus Scheu aber doch manchen Gefallen; doch feiern sie z. B. ihre Hochzeiten noch ohne ihren Beistand.

Einen Umstand, welcher wenigstens wieder indirect dafür spricht, dass der Liṅga-Kultus von den Âryas eingeführt wurde, wollen wir hier noch einschieben ehe wir die gerade bezeichnete Urzeit näher in's Auge fassen, er ist der, dass der betreffende Kultus ausschliesslich einen ârischen Namen trägt. Das ârische "Liṅga" (oder "Īšvara") ist das einzige gangbare Wort in Süd-Indien für den šivaitischen Phallus; die einheimischen Namen für penis lauten ganz anders, und spielen nicht herein. Zuweilen wird das Liṅga, wie es scheint aus Sektenhass, Baṇḍi deva¹⁾, d. h. Stein-Gott, genannt, eine Benennung hinter der nichts Mysteriöses steckt.

1) Siehe z. B. Ind. Ant. II., 50; Baṇḍi, mit aspiriertem b, ist brahmanische Aussprache.

Vor dieser Zwischenbemerkung über den Namen ist also gesagt worden, dass es eine Zeit gab in Indien, in der auf der ganzen Halbinsel kein Anârya ein Vaishṇava oder Śaiva (Laiṅga, zunächst natürlich nicht Liṅgâyta) war, obwohl Vishṇuismus und Śivaismus im Norden und Süden des Landes damals schon bestanden. Diese Periode mag von nur kurzer Dauer gewesen sein; dafür aber, dass es wirklich eine solche gab (und sie könnte scheinbar ganz wohl um den Anfang der christlichen Zeitrechnung liegen), wurde schon der jetzige religiöse Zustand der Kōḍagas und der Kōḍagu Hōlēyas als Beweis angeführt. In dem Charakter dieser Periode nun muss der bestimmte Aufschluss über den Ursprung des Liṅga-Kultus in Indien gesucht werden; es ist auch möglich, dieselbe uns noch genau genug zu vergegenwärtigen, nemlich dadurch dass wir einen Blick auf die anârischen Volksstämme werfen, welche als Stämme bis auf den heutigen Tag ihre alte Religion, oder besser ihren Aberglauben, bewahrt haben. Wir können in dieser Beziehung zunächst nur über die sogenannten Draviḍa Stämme mit Gewissheit berichten: sie waren ja aber auch allein die Urstämme, welche um die Zeit der Einführung des Liṅga-Kultus den Âryas Achtung gebieten konnten. Mit Rücksicht auf die Draviḍa Familie aber ist es eigentlich schon genug, einen Stamm zu kennen; da uns bei allen im Wesentlichen das Gleiche entgegentritt, darf er ohne weiteres als Repräsentant aller gelten. Es scheint leider der Fall zu sein, dass bis heute noch wenig wirklich Eingehenderes über die indischen Urstämme im Allgemeinen erschienen ist¹⁾.

1) Cf. die Berichte über Gonds, Kirkus oder Kurkus, und Bhondas, welche im Ind. Ant. (I, 54. 129. 349; II, 237) erschienen sind, in denen für den Leser die Namen der Stämme etwas zweifelhaft bleiben; cf. Germann p. 200; Murdoch p. V. Die Gonds, in I. A. I; 348 ff., wahrscheinlich Goṇḍas, werden mehr oder weniger im ganzen Gebiete der Sâtpuḍâ-Berge, südlich von der Narmadâ, gefunden bis nach Amarakapṭaka im Osten; die Kurkus dagegen sind ihre westlichen Nachbarn auf jenen Bergen, etwa bis Barhânpûr. Beide Stämme sind soweit brahmanisirt, dass sie es sich herausnehmen können zu behaupten, sie stammen von den Râjaputras ab. Die Sprache der Kurkus zeigt eine entschiedene Verwandtschaft mit dem Tōlugu; (auch von den Goṇḍas weiss man, dass sie zu den Draviḍas gehören, cf. Murdoch, p. V.). Die Gonds haben zum grossen Theil ihren Urkult

Es fragt sich also, welche Art von Religion die Âryas unter den Anâryas vorfanden zur Zeit, als sie den Vishnuismus und Šivaismus, zunächst getrennt vom Liṅga-Kultus, in Indien ausbreiteten, oder specieller, ob die Anâryas damals Verehrer des Liṅga waren. Der Schreiber dieses knüpft hier, um von vorneherein ganz sicher zu gehen, seine Bemerkungen darüber zuerst wieder an die beiden draviḍa Urstämme, unter denen er gerade jetzt lebt, nemlich an die eigentlichen Kōḍagas, und an die Kōḍagu Hölēyas, welche seit Menschengedenken als ihre Leibeigenen mit ihnen zusammen lebten. Trotz aller fremdartigen Elemente, von denen sie umgeben waren und sind, haben beide als Volk, wie oben bemerkt, ihre alten religiösen Ideen und Gebräuche bis auf den heutigen Tag bewahrt; und diese beziehen sich einzig und allein auf den Dienst der Kâraṇas d. i. Geister ehrenhafter Vorfahren (welche die Hinterbliebenen nicht belästigen, wenn sie von Zeit zu Zeit gefüttert werden) und der Kûlis d. i. bösen Geister,¹⁾ welche letzteren ursprünglich wohl nur die abgeschiedenen Seelen von menschlichen Bösewichten bedeuteten. Es ist keine Spur des Phallusdienstes in der specifischen Religion der zwei Stämme vorhanden. Wenden wir uns von ihnen zu ihren Nachbarn, den Tuḷus, in Süd- und Nord-Kannaḍa (Canara), so finden wir dort ganz dasselbe Factum, wobei uns natürlich nicht die Tuḷu-Brahmanen angehen, sondern bloss die Baṇṭas (die jetzigen Bauern) und Billavas (oder Biruvēs, die jetzigen Palmweinzieger); auch sie haben den Dienst solcher abgeschiedenen Seelen, welche als böse Geister nicht zur Ruhe kommen und Kuḷēs²⁾ heissen, wobei es fraglich ist, ob die Bhûtas,

bewahrt, und man sagt von der niedersten Klasse derselben, dass sie auch den Schweinemist verehere; die Kurkus dagegen haben (jetzt, aber hatten ursprünglich gewiss nicht) den Liṅga-Kultus. 1) Cf. Ind. Ant. II., 47 ff.; II., 168 ff. Wenn Kâraṇa ein Sanscrit Wort ist, so wäre ârischer Einfluss irgendwie in den Vorfahren-Dienst der Kōḍagas eingedrungen. Auch in Malēyāla ist kâraṇa=Haupt der Familie. 2) Mit Kurzem u; das finale ö ist Zeichen des Nom. Masc., so dass das Wort im Kannaḍa Kuḷa, und der Nom. Masc. Kuḷan heissen würde. Das Wort scheint deshalb von der Wurzel Kuḷ, sich setzen, herzukommen; Kuḷē, wie Kûli, würde dann ursprünglich heissen: einer der (auf Etwas oder Jemanden) sich setzt. Im Tamil und Malēyāla ist Kûli die gebräuchliche Form.

welchen sie opfern¹⁾ und welche manchmal für geschaffene Dämonen gelten, anfänglich von ihnen verschieden waren, da noch heutzutage dieser Unterschied nicht streng durchgeführt und festgehalten wird²⁾. Einige specielle Namen der dämonischen Gebilde bei den Tuḷus und den zwei Stämmen von Kōḍagu sind gleich. Was über diese drei Stämme gesagt worden ist, gilt im gleichen Masse von den Malē-kuḍiyas, d. i. Wald-Häuslern (wahrscheinlich eins mit den Malayas d. i. Wäldlern der Malē-yālas), welche in den Wäldern am westlichen Fusse der Kōḍagu Berge wohnen³⁾. Im Osten an die Tuḷus anstossend finden wir ferner eine Abtheilung der Karṇāṭakas an den östlichen Ghāṭṭa Abhängen im Malēnādu oder Bergdistrikte von Maisūru; sie weichen, soweit sie im Urzustande geblieben sind, nicht von den Kōḍagas und Tuḷus ab, was ihre Religion betrifft; aus dem Artikel über sie im Indian Antiquary⁴⁾ geht hervor, dass sie im Bidarūru oder Nagara Distrikte sicherlich drei Bhūtas mit diesen gemein haben: Āvunḍi (Āmunḍi, Āunḍi, Tod-Herrin oder Tod-Behälter⁵⁾, Paṅjurūḷi (Schwen-Reiter), Kallurūḷi (Stein-Reiter); sie holten sich auch, nach dem Artikel, ihre Steine zur Bezeichnung der Bhūtas und ihrer Plätze früher manchmal von Kuḍuma (Dharmasthāḷa) im Tuḷu-Lande⁶⁾. Was wir über den

1) Cf. Germann p. 138. 2) In ihrem Bhūta und seiner Stellung steckt wohl Ārisches: auch Jainas und Brahmanen (Landbauer) im Tuḷu Lande treiben den Bhūtakultus, wie ja auch überall in Indien. 3) Cf. Germann p. 139. 4) L., 282 seq. 5) Ānḍin, s. v. Āmunḍā im St. Petersburg Lexicon, giebt freilich eine andere Ableitung, welche wir aber nicht adoptiren können: yasmāc cāṇḍāṃ cā munḍāṃ cā gṛihitvā tvam upāgatā | cāmunḍerī tato loke khyātā devī bhavishyasi || . 6) Von dem Karṇāṭaka Volke, ausser etwa mit Rücksicht auf die Sprache, und von seinem Urkulte im Allgemeinen lässt sich in unsern Tagen nur schwer reden, da es viel fremdes Blut und fremde religiöse Elemente in sich aufgenommen hat, in der That zum grossen Theile mehr oder weniger brahmanisirt ist. Doch liess sich vielfach als unteres ursprüngliches und allgemeines Stratum der Religion der Dienst böser Geister wohl noch nachweisen, unschwer besonders bei den Hōlēyas (Tamil: Pulaiys oder Pulla, Malēyāḷa: Pulaya; of. z. B. Ind. Ant. II., 65), und unter diesen noch speciell bei den Mādigas (Schubmachern) und Medas (oder Medaras, Korbmachern). Die Hōlēyas sind balagayyar, d. i. Leute der rechten (besseren) Hand; die Mādigas im Besondern aber eḍḍēgayyar, d. i. Leute der linken Hand; cf. Ind. Ant. II., 50. Die Medaras finden sich

Urkultus der Bewohner von Malëyâla (Malayâla) aus eingezogenen Erkundigungen ersehen konnten, läuft für dieselben auf den gleichen Dienst von bösen Geistern hinaus. Wir führen hier auch folgende Notiz vom Herrn H. Baker, jun., an, über einen Bergstamm in Malëyâla¹⁾, die, wenn sie auch nicht direkt auf das Liṅga Bezug nimmt, zeigt, dass wir den Kultus desselben auch dort nicht zu suchen brauchen: "Einige hundert Leute der Berg Arayas sind eifrige Christen geworden. Diese Arayas sind die Urbewohner der Berge, und halten sich auf den westlichen Abhängen der Ghattas auf. Sie sind keine Hindus (in ihrer Religion), sondern Anbeter von Teufeln (Pe), von denen sie wäñnen, dass sie in gewissen Bergspitzen wohnen. Sie verehren auch die Geister ihrer Vorväter, welche den Cairns (eine Art alter Gräber) und Hainen zugewiesen werden". Ähnliches lässt sich auch von den Tõdas sagen, dem draviḍa Stamme, der sich zuerst auf dem Nilagiri ansiedelte (nach einem jetzt verschwundenen andern Volke, welches die dortigen Cairns baute), mit dem bestimmten Zusatze, dass das Liṅga nicht von ihnen verehrt wird. In den Wäldern der West Ghattas, südwestlich von den Paḷani Bergen, wohnt ein ungenannter draviḍa Stamm, der auch die Wälder von Pey-malë (Teufel-Berg), eine engl. Meile westlich von Šrīvilliputturu, zu besuchen pflegt; er war lange unbekannt, bis es sich vor einigen Jahren erwies, dass seine Glieder auch Anbeter der Peys d. i. Teufel waren²⁾, somit ihre Religion auch in die Klasse der vorhin erwähnten Stämme gehört. Die Tamil Sāṇâs oder Čāṇâs³⁾ haben als Volksstamm noch jetzt ihren

unter gleichem Namen auch im Tëlugu und Tamil Lande. Im Tamil Lande haben Schuhmacher (šakkaliyas), Lederarbeiter (šammâgas) und Schneider (šaiyarkâgas) den allgemeinen Namen Põlias (d. i. aber: die Näher). Paḷaiyas (wörtlich: Trommler), bei den Tamils und Malëyâlas, die sogenannten Pariahs (nicht zu verwechseln mit der Tamil und Malëyâla Fischerkaste etc., den Paravas, obwohl letztere zu ihnen gerechnet werden mögen), sind gleichbedeutend mit der Hõliëyas oder Põlaiyas. 1) Proceedings of the South India Missionary Conference, 1858, p. 68. 2) Madras Times, April 25, 1875. 3) Šhanars, wie man gewöhnlich schreibt, ist Sāṇâ + r (dem Affix des Nom. Pl.) + s (Englisches oder Deutsches s des Plural). Vergleiche hiezu die Marraver (Germann p. 186), welches den Plural von Maḷava repräsentirt. Die Maḷavas entsprechen den Kannaḍa Beḍas (d. i.

Dämonendienst, und waren und sind keine Liṅga-Anbeter¹⁾. Dasselbe gilt von den mehr oder minder wilden Stämmen, welche wir hier noch aufzählen: Kuṛubas²⁾ oder Kuṛumbas

Erschläger) und waren wie sie ursprünglich Jäger und Krieger; die Beḍas sind jetzt Landbauern, und zum Theil brahmanisirt, z. B. nehmen sie Brahmanen zu ihren Hochzeiten. 1) Cf. Germann 188 seq. 2) Ausser unter dem Namen Hālu-Kuṛubas (siehe oben p. 16) erscheinen sie auf dem Hochlande von Maisūru etc. noch als Kambali-Kuṛubas (Wollene Decke-K.), Hōsa-K. (Neue-K.), Haḷō K. (Alte K.), Haṇḍē (Name eines grossen Ortes in Maisūru) K. Von einigen Kuṛubas auf dem Hochlande wird (ausser ihrem Bira) der Mallāri oder Malhāri verehrt, den Prof. Lassen (IV., 265) erwähnt. (Die Wurzel mal, stark sein; ringen, kämpfen, scheint echt dravidisch zu sein). Seine Geschichte wird uns im Kannaḍa Anubhavaśikhāmaṇi (Cap. 13) erzählt. Bei den Liṅgāyas und Kuṛubas hat er noch den Namen Mailāṅga, aus dem, wie ich vermuthet, Mallāri erst später entstand; Mailāṅga (mailu+āṅga) bedeutet Schmutz- oder Pocken-Erzeuger, und gehört somit unter die urdravida böse Geister. Die Geschichte aber, nach dem angeführten Werke, ist kurz folgende: Pēreṅṅama (d. i. Grossherr) pflegte dem Śrī Kṛishṇa jeweilig tausend Lotusse für die Liṅga-pūjā zu bringen (siehe oben p. 8). Eines Tages holte er zweltausend, Hess tausend in seinem Hause, brachte dem Kṛishṇa tausend, und am folgenden Tage die andern, welche er zurückgelegt hatte. Kṛishṇa zürnte ihm, dass er für den Mala-hara (d. i. Schmutz-Entferner, Śiva) diese unreinen (mailu) Blumen bringe, und flucht ihm, aus den mit Kṛishṇa's Saamen behafteten Kleidern der Gopis geboren zu werden. Es geschah also zum Erstaunen der Gopis, welche ihn Mailāṅga (hier: Schmutzfränk) hiessen, und auf Geheiss des Kṛishṇa säugten. Er ward ein starker Junge, und von Kṛishṇa dem Śiva übergeben, der ihn zu seinem Sohneinträger macht. Darauf kam der Riese Maṇi Mallāsura oder Malla rakkasa, und quälte die Götter. Kṛishṇa tödtet ihn, aber er kommt wieder zum Leben; wieder tödtet ihn Viṣṇu, und wieder lebt er auf. Da ermüdet Viṣṇu, und geht mit den Göttern zum Śiva. Dieser sendet den Mailāṅga, der ihn tödtet und zermalmt, und auch den Hund umbringt, in welchen die Seele des Riesen zu schlüpfen und das wiederbelebende Kraut (saṅjtvana) für den Leichnam zu holen pflegte. Die Götter preisen ihn als Mallāri oder Malhāri. Als er nach Kailāsa zurück kommt, nehmen ihn Śiva's Schaaren (gaṇas) nicht auf, weil er durch seine Geburt, Todtschlag etc. unrein sei. Śiva sagt dem Maṇi Mallāri dann, er möge zur Erde gehen, dort von Hari und Aja bedient als grosser König leben, und alle niedrigen (kāku) Menschen sich zu Verehrern (bhakta) machen, gibt ihm Betelnuss zu essen, und entsendet ihn. Mailāṅga begiebt sich zum Nilagiri, wo er seine Wohnung aufschlägt als Mallāri rāya. Er heirathet Māḷi, die Tochter eines Kuṛuba (welche dort Kuṛumbas heissen), und Gaṅḡē, ihre Verwandtin, und regiert, indem Śriramaṇa (Brahmā) sein hēggaḍē (Vormann) und Hari sein pradhāna (Minister) ist. Endlich machen sie alle eine grosse Liṅga-pūjā, zu der Śiva selbst kommt, und sie nach Kailāsa nimmt. Dies Liṅga ist das Mailāṅga-liṅga.— Nach Ind. Ant. II, 51 wurde ihnen von Śiva das Kallē-liṅga zuerkannt (kallē ist ein grobes Netz, in welchem Kuṛubas ihre Küchengeräthe herumschleppen). Siehe

(Télugu: Kuṛamas, kuṛajas) in den Wäldern von Kōḍagu, Vaya-
nāḍu, dem Nilagiri etc.; Iravulas (Iruḷas) an den Abhängen
des Nilagiri etc.; Ilavas (Ēravas) in Kōḍagu (wo sie, wie man
sagt, des Gottesbegriffes überhaupt ermangeln) und Vayanāḍu;
Enādis im Nēllūru Distrikt; Gondus oder Kodus in Gañjām;
und Beḍas in einem grossen Theile des Südens¹⁾.

oben Seite 14. Wie weit diese neuen Geschichten auf eine jetzige Verehrung des
Liṅga unter den Kuṛubas im Hochlande sich beziehen, kann ich augenblicklich
nicht bestimmen; aber gewiss ist, dass die Urreligion dieses weitverbreiteten
draviḍa Stammes, wie sie noch jetzt unter den Gliedern desselben in den Wäldern
der Berge vorhanden ist, nichts mit dem Phallusdienste zu schaffen hat; in den
Wäldern dienen sie einzig den Manen und Dämonen, und stellen Leute aus ihrer
Mitte zum opfern an. Die Kuṛubas (wenigstens zum Theil) stehen im Geruch der
Zauberei, und man lässt sich gern von ihnen einen Segenswunsch zur Geburt
eines Sohnes geben, und fürchtet sich sie zu erzürnen. 1) Ohne Zweifel gehören
zu diesen Stämmen auch die oberwähnten Kōragas (Kōḡagas), welche unter
zwei andern Namen (Kōraṣa, Kōḡava) auch in Karpāṣa, Télugu, Tamil und Mal-
yāla vorzukommen scheinen. Im Karnāṣa giebt es die Kōraṣas, welche
nach Reeve auch Kōravas heissen, "ein Geschlecht, welches Berge und Wälder
bewohnt, eine besondere Sprache spricht, und in seinen Sitten den Zigeunern
gleicht; einige sind Matten- und Korb-Macher". Brown, s. v. Kōrava, sagt:
"Ein gewisser Stamm von Bergbewohnern;" und, s. v. Kōraṣa: "Zigeuner, welche
Korbmacher und berüchtigte Diebe sind;" (cf. sein ṛaku). Rottler erklärt: "Ku-
ḡava (Kōḡava) ist Einer vom Stamme der Korbmacher; ihre Weiber geben sich
gewöhnlich mit Wahrsagerei aus den Händen ab." Nach Ind. Ant. III., 214 thun
dies auch die Weiber der Kōraṣas (Kōraṣar ist der Plural); und nach Ind. Ant.
II., 199 prophezeien auch die Weiber der Kōragas (cf. gōravati oben auf Seite 5).
Letztere sind Draviḍas; über die Sprache der andern weiss ich jedoch im Augen-
blick Nichts anzugeben, nach ihrer Stellung in Malēyāla muss sie Draviḍa sein
(siehe unten). Der Gott der Kōragas heisst Kāta oder Kāṭta (Ind. Ant. III., 195
ist Kāta ein Versehen); dies ist offenbar der Tamil Dämon Kāṭṭava (d. i. Wäch-
ter) oder Kāṭṭan der Pariyas. Der Berg (= kuṛiṭṭi) Stamm der Draviḍa
Kuṛiṭṭiyas, welche im Vayanāḍu vorkommen, und zuweilen auch Kōḡagū be-
treten, erinnern ihrem Namen nach an die Kōraṣas. Dr. Gundert rechnet die
Kuṛiṭṭiyas und Kuṛavas (Kōḡavas) zu den Kuṛumbas, welchem letzteren
Worte er die Bedeutungen giebt: 1) Schaafhirt, 2) eine Kastē von Bergbewohnern,
Kuṛiṭṭiya, Kuṛava etc. S. v. Kuṛava sagt er: "Ein herumwandernder Stamm von
Korbmachern, Schlangenfängern und Zigeunern, erbliche Feinde der Brahmanen;
Klassen derselben sind: Kākka Kuṛava (Krähe-K., eine niedrige Klasse, welche
Krähen isst); Kula K., niedere pūjāris; Vēli (=bali) K., Chiromanten; Ueṭu K.
(Schmutz K.) etc." Der Kuṛiṭṭiya Gott Malakāri (d. i. der Schwarze vom
Berge) mag die Stellung von Ayyanār oder Bhairava im Tamil einnehmen; Dr.
Gundert heisst ihn eine Jagdgottheit.

Dr. Germann sagt gewiss ganz richtig: "Der Dämonendienst war Landes-Religion nicht bloss in den Cāṇā Distrikten und im Tuḷu Lande; sondern in der ganzen Peninsula, zum wenigsten so weit als das dravidische Sprachgebiet reicht, welches hauptsächlich Tamil, Malēyāla, Tēlugu und Kannaḍa begreift, findet sich bei den Bewohnern der Berge und Wälder überall dieselbe Religion mit ihren drei wesentlichen Zügen: Besessenheit, wilder Tanz, blutige Opfer".¹⁾

Es erscheint nun seltsam, dass je die Meinung entstehen konnte, der Līṅga-Kultus sei von den anārischen Urbewohnern Indien's ausgegangen, da er doch denselben durchaus fremd ist, wo sie noch in ihrer Urheit vor uns stehen. In mit brahma-

1) P. 189. Über Dämonologie in Gujeral siehe Ind. Ant. II., 13. Einige dravidische Dämonen, oder böse Geister, mögen hier angeführt werden. Bei den Kannaḍas, Tēlugus und Tamils finden sich: Potu (d. i. Männliches, besonders Widder; cf. Ziegl. p. 178, wo gesagt ist, dass Durgā's Gesicht das eines Schaafes ist), mit dem Zusatze von rāja oder appa (Vater); Ellamma (All-Mutter), weleher häufig die Basivis (Weiber des Basava) geweiht werden, d. h. Mädchen aus den Śūdras und Hölēyas, die sich der Prostitution ergeben im Namen Śiva's und nach der unanständigen Ceremonie das Tāli, oder Ehe-Metallplättchen (cf. Ind. A. IV, 178), anlegen, als wenn sie wirklich verheirathet wären (eine Sitte, die übrigens durchaus nicht urdravidisch ist, wie schon die Namen anzeigen); und Čāvunḍi (Tod-Herrin oder Tod-Behälter). Bei den Kannaḍas und Tēlugus: Kāṭappa (Älterer Bruder Kāṭa d. i. Waldmann) oder Kāṭreḍu (König des Kāḍu d. i. des Waldes, oder König Kāṭa); bei den Tēlugus und Tamils: Kāṭṭeḍi oder Kāṭeḍi (Waldes Höhe oder Hoheit) oder Kāṭreṇi (Waldes Königin). Bei den Tēlugus und Kannaḍas: Mailāḥa (zuweilen: Mailāḥu; Blattern-Erzeuger). Bei den Tēl.: Aṅkālu (Streit-Mann); bei den Tēl. und Tam.: Aṅkāmma (Streit-Mann-Mutter). Bei den Kannaḍa und Tamils: Jaṭṭiga (Jētṭiga, Jaṭṭiṅga, d. i. Ringer-Mann) oder Malla Jēṭṭi (Starker Ringer, cf. Ind. Ant. I., 282); bei den Kan.: Jaṭṭavva (Ringer-Mutter). Bei den Kan. und Tam.: Kāḷa (Schwarzer) oder Kāḷu. kāḷ (Wald-Schwarzer). Bei den Kan.: Hēñjēriya (Weib-Misshandler). Bei den Kan. und Tēl.: Polamma (Wilde Höhe-Mutter), Polakamma, Polamma (Wilde Mutter, = Durgā; cf. Ind. Ant. I., 378). Bei den Tel.: Ēkkamma (Eber-Mutter), Kūpalamma (Tanz-Mutter), Gaṇṭalamma (Rachen-Mutter), Mallamma (Starke Mutter oder Ringkampf-M.), Mā-Millamma (Mächtig Gebrüll-Mutter), Pēḍamma (Grosse Mutter). Bei den Kan.: Joguḷamma (Lallen-Mutter), Nāñčari (Schaam-Erzeugerin?), Malēyamma (Beig-Mutter), Suṅkalamma (Ansteckung-Mutter), Suggalē devī (Welkung- oder Erndte-Göttin), Huččagi- oder Huččāṅgiamma (Rasende Mutter, = Durgā). Wir bemerken noch, dass das Wort Amma (Mutter, häufig als Bezeichnung für eine epidemische Krankheit (Peckan, Cholera etc.) gebraucht wird.

nischem Schutt bedekten Landestheilen mag freilich das Ursystem dem Auge des Europäers mehr oder weniger verborgen gelegen haben; es scheint uns aber, dass ein gewisses Vorurtheil zu Gunsten der Âryas (verbunden mit dem Missverständnisse hinsichtlich brâhmaṇa und liṅgâya Liṅga-Tempel) vorneweg dasselbe blendete,—nemlich der Gedanke, dass von den Bhûsuras so etwas Widerliches wie der Liṅga-Dienst nicht ausgehen könne, sondern den sogenannten Wilden zuzuschreiben sei. Aber ein solcher Gedanke sollte doch keinen rechten Halt gefunden haben; denn schon längst bekannt war ja z. B. die Bhûsura-Schöpfung der Śâkṭas¹⁾, die eigentlich nur für Brahmanen war und ist, wie denn auch das Śyâmarahasya sagt²⁾: “So lange das Bhairavitantra (d. i. die Orgien in welchen Frauen die Bhaira oder Frau des Bhairava oder Vira vorstellen) beobachtet wird, werden alle Kasten Brahmanen”. Dass schon Opferakte in den Vedas direct mit dem Zeugungsprocesse verglichen wurden, war bis vor zwanzig und mehr Jahren wohl nicht so allgemein bekannt, um den Gedankengang der Forscher wesentlich zu beeinflussen.

Das Liṅga ist offenbar das Emblem der zeugenden männlichen Naturkraft, worin, auch in Ermangelung direkter Zeugnisse, den ersten europäischen Forschern, da sie doch um den Dämonendienst der untern Schichten der Bevölkerung wussten, ein weiterer Grund gelegen haben dürfte, die Einführung des Kultus solchen Liṅga's in Indien direkt oder indirekt durch die Âryas für nicht unwahrscheinlich zu halten. Der Liṅgaismus, als die Verehrung des Emblems der schöpferischen Zeugungskraft, hat ja so gar keinen Anhalt im Dienste der Abgeschiedenen und bösen Geister, der, wie der Augenschein noch heute lehrt, vor der Einmischung des Brahmanismus (besonders des Vedânta) nur

1) Nach Hlueh Thsang (c. 640 p. Chr.) gab es im nördlichen Indien bis herunter nach Malava die (übel beleumundeten, Lass. IV., 604. 629) Śaiva-brâhmaṇa Sekten der Pâmśupatas oder Pâśupatas (Anhänger des Paśupati) und Kâpâlâdhâris (Kâpâlakas), Lassen IV., 600 ff.; die Śâkṭas existirten, nach der Legende, zu Śaṅkarâcârya's Zeit (Ende des 7ten Jahrhunderts) und wurden von ihm begünstigt; die śâkṭa-tantra Schriften scheinen zum Theil schon vor den Purânas oder dem 9ten Jahrhundert verfasst worden zu sein (p. 607. 633. 634). Cf. Ziegler p. 43. 44; Murdoch p. 78. 2) Lass. IV., 639.

eine abergläubische Furcht, höchstens eine Art Resignation, schuf; im Brahmanismus dagegen finden sich alle Voraussetzungen zur Entstehung desselben.

Das Resultat der obigen Zeilen ist nun, dass der Liṅga-Kultus in Indien nicht von der einheimischen anârischen Bevölkerung ausgieng, sondern als etwas Neues von den Âryas über die Peninsula verbreitet wurde, nachdem sie ihn entweder selbst erfunden, oder von irgend welchen Fremdlingen entlehnt und ihrem Systeme einverleibt hatten, in welchem er wohl, so zu sagen, unter der Asche schon geglüht hatte.

Sollte es sich nun jemals als ein Faktum herausstellen, dass die Âryas in Indien nicht Urheber des Kultus in ihrem Lande seien, sondern ihn von Ausländern adoptirt hätten, so liesse sich denken, dass diese Ausländer die Yavanas oder Griechen gewesen seien, die ja in so vieler Beziehung einen Einfluss auf Indien ausübten¹⁾. Es ist eine allgemein bekannte Thatsache, dass sie seit Alexander d. Gr. bis etwa 85 a. Chr. über einen Theil des nordwestlichen Indien's herrschten, und ebenso dass sie den Phalluskult hatten. Über den frühzeitigen Einfluss der Griechen erlaube ich mir ein passendes Wort von Prof. A. Weber zu citiren²⁾: "Was nun die Data über den griechischen Einfluss auf die Inder betrifft, so gehört hieher die Nachricht, dass Amitrôchatæs, Amitraghâta, der Sohn des Çandragupta, von Antiochus einen redefertigen Sophisten kaufen wollte, d. i. von der griechischen Philosophie Kenntniss zu erlangen wünschte; der lange Aufenthalt des Megasthenes am Hofe des Çandragupta hatte also wohl die Frucht getragen, den Indiern Respect vor dieser, wie vor hellenischem Wesen überhaupt einzufössen". Der Gedanke, die Griechen hätten den förmlichen Phallusdienst den ârischen Verwandten daselbst mitgetheilt, mag, ohne speciellen Anhalt dafür, auffallen, besonders noch, wenn man bedenkt, dass die Sache doch wohl mit dem Namen dafür mitgetheilt worden wäre, was unseres Wissens

1) Siehe z. B. Weber's Indische Skizzen p. 28. 84 ff. Burnell's Pahlavi Inscriptions p. 15. 2) Ind. Skizzen p. 84.

nicht der Fall ist¹⁾; immerhin aber giebt die einflussreiche Stellung der Griechen, zusammengehalten mit der vermuthlichen Zeit des ersten Auftretens des Liṅga-Kultus in Indien (etwa zur Zeit des Endes ihrer Herrschaft daselbst oder doch nicht lange nachher), Anlass denselben zu erwägen. Unwahrscheinlich ist es ferner, dass den Indiern der griechische Kultus hätte nicht auffallen sollen.

Ausserdem liesse sich bei der Frage nach dem Einführen dieses Kultus in Indien vielleicht noch an die Indoskythen (Šakas) denken, welche der griechischen Herrschaft daselbst ein Ende machten, und (seit dem Anfang des 4ten Jahrhunderts in Verbindung mit den Hunnen oder Hūnas) für etwa sechs Jahrhunderte einen grössern oder kleinern Theil des nordwestlichen Indiens inne hatten²⁾; doch passt ihre gewöhnlich streng buddhistische und desshalb dem Brahmanismus opponirende Richtung durchaus nicht zur Sache, und der Verfasser dieses weiss zudem nicht, ob die Skythen (die Yueitchi der Chinesen) das Liṅga verehrten³⁾. Auch die Iranier könnten noch in Betracht gezogen werden, welche, zur Zeit der Skythen, den Sonnen oder Mitra-Dienst in ihrer Form nach Indien verpflanzten;— aber wozu weitere Theorien?

Die sogenannten Draviḍas, so bemerken wir noch, sind im Ganzen ein körperlich nicht unschönes und geistig nicht unbegabtes Volk; es ist sehr zu bedauern, dass sie je in die Fesseln des Kastensystems geriethen, welche ihre geistige Entwicklung und die Erlangung einer ihren Fähigkeiten würdigen Stellung im Allgemeinen noch wohl für lange hindern werden, wenn sie durch Annahme des Christenthums nicht in Bälde die Freiheit erlangen.

Mercara, 27. Mai 1876.

F. Kittel.

1) Man darf gewiss nicht an das Kannaḍa und Tēlugu Wort *bullā*, membrum virile, denken. 2) Der Verfasser des Artikels in Ind. Ant. I., 372 glaubt, dass die Skythische Periode das Zeitalter der Cromlechs und Tumuli in Indien sei; es erhellt nicht, welche Skythen gemeint sind. 3) Nach Lassen IV., 604 erscheint Ögrō, d. i. Šiva's Name Ugra, auf Münzen der Turushka (Šaka) Könige.

P. S. Auf eine Anfrage erhielt ich folgende Zeilen von Dr. Ebnell (22. Juni): "Meine Note über die Verehrung des Śiva (Sāmaavidhāna Brāhmapa, Vol. I., p. XIII.) ist sehr kurz, und sagt blosse, dass der Śaiva Kultus nur durch das Sanscrit erklärt werden könne, und desshalb keinen südindischen Ursprung haben könne. Ich verwies auch auf die Śaiva Āgamas".—Zu p. 7 vergleiche Ind. Ant. IV., 188, wo gesagt ist, dass die alten Pāṇḍiya Könige vom jetzigen Madhurā der Kaste der Māravas (ob Maṇavas? vid. oben p. 41) angehört haben sollen.—Zu p. 18: Auch in der vormittelalterlichen jaina-kannāḍa Literatur wird Pulakeśi in Verbindung mit einem Pferdeopfer gesetzt, wie das folgende, freilich etwas dunkle Citat in Utpalamāla bei dem Gelehrten Nāgavarma (Kryl. II., 2, 36) zeigt: "Als es hless: 'Ja, das Kraft-Feuer (vikramavahni) bedeckte zuvörderst jenen Muni; ja, es entstand der Rauch der Handlung des Pferdeopfers; wie verhält es sich darnach mit dieser Regel, welche die Geburtsstätte des Rauches des Feuers (śikhidhūmayoni) heisst? Saget!', da schilderte der Fürst Pōlakeśi, zum Wohlgefallen des Erdkreises, das Verfahren des Kraft-Opfers (vikramayaĵña), und erlangte Berühmtheit".—Zu p. 22. Nach Ind. Ant. IV., 174 seq. (Inscription von 266?) gab ein Valabhi König, welcher ein Māheśvara war, um für seine Eltern und sich dadurch in diesem und dem zukünftigen Leben zu profitiren, ein Vermächtniss an Buddhistische Mōnche eines Klosters, welches durch eine Verwandtin gestiftet worden war. In der Kannāḍa und Tēngu Literatur des Mittelalters bedeutet Māheśvara einen Vira Śaiva, oder speciell einen Liṅgāyta.—In Banavasi gab 1048 p. Chr., unter der Regierung des Čavuṇḍa rāya, ein Jaina Namens Keśavanandi einem Jaina Tempel in Baḷligāvē (20 engl. Meilen S. O. von Banavāsē) ein Vermächtniss. Von dem Könige selbst heisst es, dass auf seinen Befehl der Nāgavarma vibhu je einen Tempel für den Viṣṇu, Īśvara und die Schaar (geṇa) der Munis in seinem Lande erbauen liess. Ind. Ant. IV., 179 seq.; cf. 203 seq. Über die Inschriften im Karṇāṭaka wird dort, p. 176, bemerkt, dass die ältesten ungefähr vom Jahre 450 p. Chr. datiren.—Zu p. 25. Nach dem St. Petg. Lexicon kommt Vānaspatya im Rāmāyaṇa, Uttarakāṇḍa, 23, 4, 44 als Beiwort Śiva's vor "vielleicht so viel als unter Bäumen—, im Walde lebend".—Zu p. 32. Nach Brown s. v. sātāni sagt man in Tēngu 'jāticōḍḍavāḍu jaṅgamamu' d. i. einer der seine Kaste verloren hat (unter den Śaivas), ist ein Jaṅgama.—Zu p. 33. Kāyaka wird in liṅgāyta Werken erklärt durch sevā, ācārena und vrata.—Zu p. 36. Nach Ind. Ant. IV., 152 besteht die grosse Mehrzahl der mittleren und unteren Klassen im Tamil Lande aus Śaivas.

F. K.



hat, als auch die canaresischen Werke selbst vielfach entweder gar nur Uebersetzungen, resp. Uebersetzungen ans-kritischer Originale sind, oder doch auf solche wenigstens als ihre Grundlage zurück gehen. Man fühlt sich hier überall an der Hand eines sicheren Führers, der auf seinem Gebiete vollständig Bescheid weiss und dem man daher auch vertrauensvoll in alle die durch ihre Neuheit und Fülle Anfangs fast etwas überwältigenden Details folgt, in die er uns geleitet.

.....
 Eine besondere Anerkennung verdienen auch noch die vorzüglichen Indices, zunächst nämlich ein Glossar aller in dem Text selbst enthaltenen terminici technici, Metrum-namen etc. (S. 138-150) und sodann ein allgemeiner Index zu der Einleitung etc., in 4 Spalten zu 63 Zeilen (S. 150-159)...
 (A. W. im Liter. Centralblatt.)

Canarese Poetical Anthology, 3rd. Edition XX., and 401 pp.	3	25
Der Canaresisch Englische Vocubular enthält alle Wörter des Textes.		
School-Panchatantra, XX. and 146 pp. 12°. 2nd. Ed.	1	30
Kreista Sabhâçaritra. A History of the Church of Christ, 766 pp. 8°	4	90
Paramâtmajnyâna. Knowledge of the Supreme Spirit, 90 pp. 12°	—	35

Einige Hilfsmittel zur Erlernung der Dravidischen Sprachen:

A. Tulu.

A Grammar of the Tulu Language, by Rév. J. Brigel, 144 pp.	4	10
---	---	----

Notwithstanding its want of a Literature, Tulu is one of the most highly developed languages of the Dravidian Family. It looks as if it had been cultivated for its own sake, and it is well worthy of careful study. . . . The publication of Mr. Brigel's Tulu Grammar has thrown much new light on this peculiarly interesting language.
 (Dr. E. Caldwell.)

(N. B. Da das Tulu in Kanaresischer Schrift gedruckt wird ist der 1. Theil: "Phonology" auch eine Anleitung zum Lesen des Kanaresischen.)

First Book of Lessons in Tulu	—	45
Second	1	30
Short Bible Stories	—	25
Das Neue Testament.	4	—
Die Psalmen	—	85
Five Hundred Tulu Proverbs	—	45

B. Canaresisch.

- First Canarese-English Translator by A. Gräter pp. 93. Me 1
 Twelve Letters (of a Brahmin convert) with translation
 in English —
 A School-Dictionary, English-Canarese (in the Press).
 Reeve's Canarese-English Dictionary. New Ed. by
 D. Sanderson 4

C. Malayalam.

- A first Course of Translation, Malayalam and English,
 for use in schools —
 First Malayalam-English Translator 5
 A Malayalam-English and English-Malayalam School-
 Dictionary 8° 738 pp. 19
 A Malayalam and English Dictionary, by Rev. H. Gun-
 dert, D. Ph. One Vol. Royal 8° XVIII. and 1116 pp. 48

.... This work is probably the best Dictionary of an Indian Vernacular that we have. Mr. C. P. Brown's Telugu Dictionary was the first based on not only a collection of words actually used in different districts, but also on a complete analysis of every written document that could be found; it however failed in the element of comparative philology.... It is greatly to the credit to the Madras Presidency that it has now produced a second similar but better work....

.... Dr. Gundert has carefully collected and marked words which occur in the dialects of the different classes (Hindus, Mahammadans, Syrians, etc.) and in different localities.

Again this work is also a Comparative Dictionary of all the Dravidian languages, and by far the most complete in this respect of all the Indian Vernacular Dictionaries that we know....

The number of names of plants and animals given by Dr. G. is also a new feature in an Indian Dictionary.... As the identity of species is always a difficult question, Dr. G.'s Dictionary will be of value in this way to naturalists.

The transcription of each Malayalam word according to Lepsius' system is another useful feature... (A. C. Burnell, D. Ph.)

- A Grammar of the Malayalam Language, by Rev. H. Gundert, D. Ph. 8° VI. and 413 pp. 4
 Do. abridged (Diglott) 3

Soeben ist erschienen:

- On the Aindra School of Sanskrit
 Grammarians, their place in the Sanskrit and
 Subordinate Literatures, by A. C. Burnell, Ph. D.
 Royal 8°, 120 pp. geb. 8

(Für Tamil- und Telugu-Bücher siehe die besondere Liste.)

BL Kittel, Ferdinand
1245 Ueber den Ursprung des
L5K57 Lingakultus in Indien

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY
