

Abhandlungen
für die
Kunde des Morgenlandes

herausgegeben von der
Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

unter der verantwortlichen Redaktion
des Prof. Dr. E. Windisch.

XII. Band.

No. 1.

ÜBER
DAS RITUELLE SŪTRA
DES
BAUDHĀYANA.

VON

DR. W. CALAND.



GER
294.382
CAL

Leipzig, 1903.

In Commission bei F. A. Brockhaus.



9

ÜBER
DAS RITUELLE SŪTRA
DES
BAUDHĀYANA.



Abhandlungen

für die

Kunde des Morgenlandes

herausgegeben von der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

XII. Band.

No. 1.



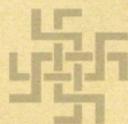
ÜBER
DAS RITUELLE SŪTRA
DES
BAUDHĀYANA.

VON

DR. W. CALAND.

Leipzig, 1903.

In Commission bei F. A. Brockhaus.



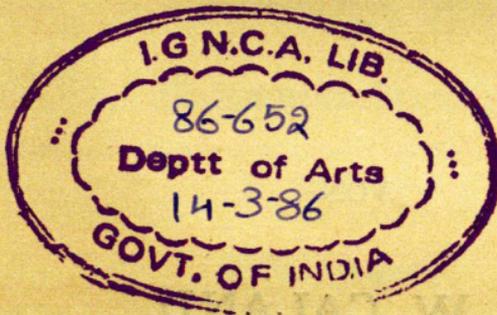
ÜBER

S RITUELLE SÜTRA

DES

BAUDHAYANA

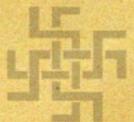
SV 05



GER

294.382

CAL



DEM ALTMEISTER
DER HOLLÄNDISCHEN ORIENTWISSENSCHAFT

DR. H. KERN

PROFESSOR DES SANSKRIT AN DER UNIVERSITÄT LEIDEN

WIDMET IN VEREHRUNG UND DANKBARKEIT

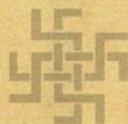
ZUR FEIER

SEINES SIEBENZIGSTEN GEBURTSTAGES

AM 6. APRIL 1903

DIESE ABHANDLUNG

W. CALAND.



Inhaltsübersicht.

	Seite
§ 1. Was bis jetzt über das Baudhāyanasūtra bekannt ist	1
§ 2. Die Handschriften	1
§ 3. Umfang des Baudhāyanasūtra	2
§ 4. Das Baudhāyanasūtra ein Pravacana,	2
§ 5. bestimmt für mündliche Überlieferung	3
§ 6. Brāhmaṇa-artiger Charakter des Werkes	4
§ 7. Nicht von Baudhāyana selber, sondern von seinen Schülern herrührend	5
§ 8. Dvaidha und Karmānta bestätigen dies	6
§ 9. Spuren dieser Weise von Überlieferung	7
§ 10. Kāṭhaka- und Pravargyasūtra	8
§ 11. Erweiterung des Werkes	9
§ 12. Verhältnis zu den Saṃhitātexten	10
§ 13. Abfassungszeit des Werkes	10
§ 14. Heim der Baudhāyanins	11
§ 15. Verlorene Stücke des Sūtra	11
§ 16. Einteilung nach Praśnas	12
§ 17. Bemerkungen zu § 16	13
§ 18. Besondere Namen verschiedener Teile	14
§ 19. Einheimische Mittel zur Exegese des Śrautasūtra	15
§ 20. Einheimische Mittel zur Exegese des Grhyasūtra	15
§ 21. Das Baudhāyanasūtra den anderen Sūtren des schwarzen Yajuṣ gegenüber	16

Aus dem Śrautasūtra.

§ 22. Das Würfelspiel beim Agnyādheya	17
§ 23. Die <i>pāpmano vinidhayaḥ</i> genannten Yajuṣformeln	18
§ 24. Die Naiṣṭyayanas	19
§ 25. Der Catuṣcakra	20
§ 26. Der Agniṣṭut	20
§ 27. Die Vrātyastomas	21
§ 28. Der Uphavya	22
§ 29. Der Rtapeya	23
§ 30. Die Apaciti	25
§ 31. Der Kānāṃdhayajña	25

	Seite
§ 32. Die beiden Punastoma	26
§ 33. Der Sarvasvāra	28
§ 34. Der Sarvatomukha	28
§ 35. Verschiedene Ekāhas	28
§ 36. Anfang des Karmānta	29

Aus dem Gr̥hya-sūtra.

§ 37. Einteilung des Gr̥hya	30
§ 38. Die Opferreste	31
§ 39. Jātakarmanritual	31
§ 40. Das Bad des Snātaka	31
§ 41. Inhalt des schwarzen Yajurveda	32
§ 42. Der Hausbau	33
§ 43. Der „Opferbaum“	34

Vermischtes.

§ 44. Rituallehrer	35
§ 45. Ethnographisches	35
§ 46. Astronomisches	36
§ 47. Brāhmaṇacitate	40

Grammatisches.

a) Zur Morphologie.

§ 48. Zur Nominalflexion	41
§ 49. Zur Konjugation	42
§ 50. Absolutiva	43
§ 51. Intensiva, Desiderativa	43
§ 52. Zusammensetzungen	44

b) Syntaktisches.

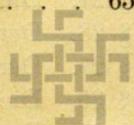
§ 53. Zur Syntaxis casuum	44
§ 54. Zur Syntaxis pronominum	45
§ 55. Zur Syntaxis verbi	47
§ 56. Tmesis	48
§ 57. Präpositionen	49
§ 58. Partikeln	50

Stilistisches.

§ 59. Eigentümliche Ausdrücke	51
§ 60. Stilproben	54

Lexikographisches.

§ 61. Auswahl unbelegter Wörter	57
§ 62. Schluss	65



1. Ausser Büblers wertvoller Einleitung in den Sacred Books of the East¹⁾, einigen kurzen Bemerkungen Hillebrandts²⁾ und den von mir selber über das Totenritual veröffentlichten Notizen³⁾ ist, so weit mir bekannt, nichts über das in mancher Hinsicht so hochwichtige rituelle Sūtra des Baudhāyana geschrieben. Im Folgenden werden die Ergebnisse einer von mir angestellten eingehenden Untersuchung dieses Kalpasūtra den Fachgenossen dargeboten.

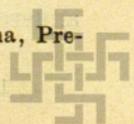
2. Was Bühler im Jahre 1882 schrieb: „No complete set of the Sutras of Baudhāyana's school has, as yet, been found, and the original position of the detached portions which are obtainable is not quite certain“, ist jetzt glücklicherweise nur noch zum kleinsten Teile wahr, da wir gegenwärtig in der Lage sind, sei es auch nicht mit absoluter Sicherheit, das Sūtra ganz oder doch beinahe ganz zu kennen, und das zerstreute Material zu ordnen. In europäischen Bibliotheken sind von dem Baudhāyanasūtra nur grössere Fragmente vorhanden, enthalten in der Fleet-Handschrift der India Office Library und der Haug'schen Handschrift der Münchener Hof- und Staatsbibliothek⁴⁾. Dazu kommen zwei mir von Hillebrandt freundlichst zur Benutzung überlassene Kopien von Handschriften aus Indien, eine aus Kashmir, eine aus Tanjore. Die in den erwähnten Handschriften enthaltenen Stücke sind das Darśapūrṇamāsa, das Agnyādheya, der Daśādhyāyika praśna, der Paśubandha, das Cāturmāsyasūtra, der Agniṣṭoma mit Pravargya, das Agnicayana, der Vājapeya und die Dvaidha- und Karmāntasūtras; auch einige kleinere Bruchstücke und das Gṛhya-, Pravara- und Sulbasūtra. Schon mit Hilfe dieser Materialien liess sich mit ziemlich grosser Sicherheit der Inhalt der nicht vorliegenden Teile des Śrautasūtra vermuten, da die Dvaidha- und Karmāntasūtras, welche resp. die Kontroversen und Paralipomena zum Śrautasūtra enthalten, dazu wichtige Beiträge lieferten. Das waren aber nur Vermutungen. Wie gross war daher meine Überraschung und Befriedigung, als ich durch die gütige Vermittelung der englischen

1) Vol. XIV, S. XXX fgg.

2) Ritual-Litteratur, S. 30.

3) The pitṛmedhasūtras of Baudhāyana, Hiranyakeśin and Gautama, Preface, p. IX—XIV; vgl. die altind. Todten- und Best-Gebr., S. IV.

4) Und in der Pariser Hs. der Bibliothèque Nationale.



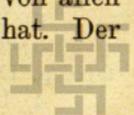
Regierung die Bombay-Handschrift Class I B Nr. 5¹⁾ zur Benutzung erhielt. Nach Bühlers Inhaltsangabe dieser Handschrift nämlich erwartete man ausser den schon bekannten Stücken nun auch den *Aśvamedha*, das *Aupānāvākya* und das *Sattrasūtra* kennen zu lernen. Ich fand aber weit mehr, da die Bombay-Handschrift, zusammen mit den mir bekannten Stücken, nahezu das **ganze** bis jetzt immer als unvollständig betrachtete *Kalpasūtra* enthält. An eine Ausgabe jedoch des Ganzen konnte bis jetzt noch nicht gedacht werden. Das Material war zu spärlich, und die Bombay-Handschrift, wenn auch sauber geschrieben, bietet einen hier und da furchtbar verdorbenen Text. Mehr Handschriften waren also in hohem Grade erwünscht. Eine kurze sehr undeutliche Notiz nun in dem Handschriften-Verzeichnis des Government-College zu Benares schien etwas zu versprechen. Nähere Mitteilungen des Principals dieses College, Herrn Albin Venis, bestätigten meine Vermutung, dass hier weitere wichtige Materialien vorhanden wären und so wurde mir, gleichfalls durch die Liberalität der englischen Regierung, auch diese Handschrift mit drei anderen kleineren zur Benutzung übermittelt. Durch diesen Zuwachs wurde es mir möglich, über manches Zweifelhafte Sicherheit zu bekommen; der letzte Teil aber, die sogenannte *uttarā tatiḥ* (*ahīna's* und *ekāha's* enthaltend), ist leider der in dem Bombay-MS. enthaltenen Recension furchtbar ähnlich und enthält dieselben Korruptelen. Glücklicherweise aber ist hier eine *secunda manus* thätig gewesen, die manches Verdorbene richtig gestellt hat. Doch bleibt noch immer vieles höchst unsicher, sodass noch mehrere Handschriften nötig sind, ehe an die Ausgabe gedacht werden kann. Inzwischen hat mir Dr. Hultsch eine Kopie von einer in Süd-Indien in Privatbesitz befindlichen *uttarā tatiḥ*-Handschrift versprochen, auf die nun alle meine Hoffnung gestellt ist.

Aber wenn auch jetzt noch eine Ausgabe des Ganzen zu den Unmöglichkeiten gehört, ein Bericht über diesen wichtigen Text, über dessen Art und Inhalt, kann jetzt schon gegeben werden und dürfte nicht nur den Gelehrten, die sich mit dem Studium der Ritual litteratur beschäftigen, willkommen sein, sondern im Allgemeinen einem jeden, der für die altindische Litteratur und Sprache, besonders die der Veden, ein Interesse hat.

3. Das *Baudhāyanasūtra* ist das umfangreichste der uns bekannten *Sūtras*. Von seinem Umfang kann man sich eine Vorstellung machen durch die Mitteilung, dass das eigentliche *Śrautasūtra* des *Hiraṇyakeśin* mit dem *Pravara* 217 Oktavseiten, kompress beschrieben, einnimmt, während unser *Baudhāyana* ungefähr 400 Seiten, also beinahe das Doppelte, umfasst.

4. Dies hat seinen Grund darin, dass unser *Sūtra* einen von allen anderen bekannten rituellen *Sūtras* verschiedenen Charakter hat. Der

1) ZDMG. XLII, p. 552 (Nr. 5 der Liste).



locus classicus, der etwas, sei es auch wenig, Licht wirft auf die Person, den Namen und die Funktion des Baudhāyana, ward schon von Bühler hervorgehoben. Bei Gelegenheit der sogen. Utsargabali¹⁾, einer Feier, welche die jungen Brahmanen beim Abschluss einer für das Vedastudium bestimmten Periode zusammen mit ihrem Lehrer zu verrichten haben, sollen auch die Vorfahren, die geistigen Heroen, verehrt werden. So werden u. a. im Baudhāyanagr̥hya erwähnt: Kāṇva Baudhāyana, der Verfasser des Pravaçana, Āpastamba, der Verfasser des Sūtra; ebenso im Bhāradvājasūtra²⁾. Während Baudhāyana in allen Handschriften an der citierten Stelle Kāṇva heisst, lautet dieser Name im Tarpaṇa: Kaṇva. Die Citate geben meist Kāṇva, was das Richtige sein mag. Also Baudhāyana war Verfasser eines Pravaçana, während Bhāradvāja, Āpastamba und Hiranyakeśin Sūtraverfasser genannt werden. Aller Wahrscheinlichkeit nach wird mit *pravacanakāra* derjenige Lehrer gemeint, der das Ritual in mündlicher Überlieferung fixiert hat, während der Sūtrakāra derjenige ist, der es zu einem Sūtra, Leitfaden, verarbeitet hat. Letzterer giebt in gedrängtester Form die Andeutungen für die zu verrichtenden sacralen Handlungen an. Diese Erklärung nun des Wortes *pravacana*, ergänzt durch eine gleich nachher mitzuteilende Bemerkung, ist vollkommen im Einklang mit dem Wesen der Baudhāyana-Texte.

5. In diesem Werke sind Knappheit und Kürze des Ausdrucks ganz und gar nicht erstrebt; im Gegenteil, immer und immer findet man grössere Stücke vollständig wörtlich oder beinahe wörtlich wiederholt, wo die anderen Sūtra-Verfasser sich mit einer kurzen Andeutung oder Verweisung nach früher Gesagtem zufriedenstellen. Unserem Sūtra selber sind zwei überzeugende Beweise zu entnehmen, dass die älteren Partien wenigstens bestimmt gewesen sind mündlich überliefert zu werden. Bei der Anlegung der sacralen Feuer, dem Agnyādheya, wird ein Stück Brennholz nach dem Feuerherd überbracht; dieses Brennholz muss erst, während des ersten Drittels des Weges dorthin, auf der Höhe der Kniee getragen werden; dann, während des zweiten Drittels, auf der Höhe des Nabels, und endlich, während des letzten Drittels, auf der Höhe des Halses. Diese Vorschrift nun lautet im ältesten Teile unseres Textes: „auf dieser Höhe trägt er es zuerst, dann auf dieser Höhe, dann auf

1) Gr̥hs. III. 13: *atha dakṣiṇataḥ prācīnāvītino vaiṣaṃpāyanāya phalīṅgave tittiraya* u. s. w., wie Bühler in SBE. XIV, S. XXXVI, n. 1. Der Name lautet im Dharmasūtra II. 9. 14 *kaṇvaṃ baudhāyanam*, ebenso in einem Gr̥hyaprayoga (Burnell, a Catalogue Nr. CVII, p. 31, fol. 53 b), *kāṇva* in der HS. K des Dharmasūtra, vgl. Hultzschs Ausgabe, S. 118 und in allen Handschriften des Vivaraṇa zum Dvaidha und Karmānta.

2) Gr̥hs. III. 11 (nach der Grantha-HS): *dakṣiṇataḥ prācīnāvīti vaiṣaṃpāyanāya phalīṅgave tittiraya ukhāyātraye ātrejāya padakārāya karuṇḍīnyāya vṛttikārāya kaṇvāya* (sic) *bodhāyanāya bhāradvājāya sūtrakārāya āpastambāya sarvebhyaḥ sūtrakārebhyaḥ* u. s. w. . . *kalpayāmi* (sc. *āsanāmi*).

dieser¹⁾. Im Taittirīya-Brāhmaṇa, welchem sich ja die Baudhāyana-
Texte aufs engste anschließen, begegnet man demselben Ausdruck²⁾.
Etwas derartiges bietet wahrscheinlich auch das Aśvamedhasūtra:
„só zerschneiden sie das Pferd, só“³⁾. Ohne nähere Ausführung
sind natürlich solche Vorschriften undenkbar, und da die hier er-
reichten Ausführungen selbstverständlich Andeutungen vermittelt
der Hand gewesen sind, scheinen diese Stellen den direkten Beweis
für die Behauptung zu liefern, dass Baudhāyana der Autor war
einer für mündliche Überlieferung bestimmten rituellen Arbeit⁴⁾.
Einen noch schlagenderen Beweis liefern, wenn ich nicht irre,
mehrere Stellen in unserem Sūtra, wo das Pronomen *ayam* in sehr
eigentümlicher Weise gebraucht wird. Es heisst IV. 6: *athaitasyaiva
barhiṣo 'nimat sacate, sthavimad ubhayato lohitenānktvemāṃ diśam
nirasyati rakṣasām...* TS. I. 3. 9. h—k ... *nayāmīti*; in der
Parallelstelle haben Āpastamba und Hiranyakeśin statt *imām diśam*:
uttaram aparam avāntaradeśam, genau wie sie die Worte TBr.
I. 6. 1. 2 *imām diśam (yanti)* durch *dakṣiṇam aparam avāntara-
deśam* ersetzen. Ebenso wie es mir für die Brāhmaṇa-Texte zweifel-
los erscheint, dass sie für den mündlichen Vortrag bestimmt waren
(bei jenem Worte *imām* weist ja der Vortragende die betreffende
Himmelsgegend mit dem Finger an, vgl. Sāyaṇa TS. Bibl. Ind.
vol. II, S. 6: *aṅgulinirdēśena*), ebenso zweifellos scheint mir das-
selbe für unsern Baudhāyana angenommen werden zu müssen. Die
andern Beweisstellen lauten: *savyena tuṣān upahatyemām diśam
nirasyati*, I. 6 (= *paścimadakṣiṇe*, Bh.); (*pāśam*) *aviśākhayo-
pasajyemām diśam nirasyati*, IV. 6 (= *nairrtiṃ diśam, yasyām
vā dveṣyo bhavati*, Bh.); *athainam ekaviṃsatyā darbhapuṣṭijalāḥ
... pavayitvodapātram ādayemām diśam nitvā ...*, II. 10 (Bh. er-
klärt ähnlich); *imām diśam vihāram kalpayitvā: dakṣiṇāprācīm,
eṣū hi pitṛnām prācī dig iti vijñāyate*, pi. sū. I. 1 (pag. 4. 4; vgl.
I. 4, pag. 8. 8). Hier scheint mir das Wort *dakṣiṇāprācīm* spätere
Zuthat zu sein. Vermutlich ist der Gebrauch des blossen *iyam*
zur Andeutung der Erde oder *ime* zur Andeutung von Himmel
und Erde (*dyāvaprthivyoḥ sandhiḥ*) ebenso zu erklären. Wo Baudh.
(I. 19) *athemām abhimṛṣati* hat, lautet bei Āp. III. 7. 7 die Vor-
schrift: *prthivīm abhimṛṣati*; wo Baudh. *atheme samikṣate* hat,
heisst es bei Āp.: *dyāvaprthivī upasthāya*, XII. 20. 8.

6. Das Wort *pravacana* deutet aber bekanntlich nicht allein
den systematischen Unterricht der Vedāṅgas an, sondern wird auch

1) Śrs. II. 17: *iyaty agre haraty atheyaty atheyati*.

2) I. 2. 5. 7.

3) Śrs. XV. 30: *ittham aśvam viśūstate ittham iti* (z. I. *viśūsatittham?*),
wenn nicht eine Form von *viśūsti*, „verschiedene Andeutungen mit Bezug auf
etwas geben“ vorliegt.

4) Die späteren Teile unseres Sūtra präzisieren nun auch die erste der
hier besprochenen Vorschriften: *idhmasya haraṇa iti. sa ha smāha baudhā-
yano: jānudaghe prathamam hared, atha nābhidaghe, 'tha grīvadaghe,
prāṇāms tu nātihared iti* u. s. w. In ähnlicher Weise Āpastamba, Śrs. V. 14. 8.

verwendet, um die Überlieferung der Brähmaṇa-Texte anzudeuten, wie es Bühler ausgedrückt hat: „the term pravacana, which literally means „proclaiming or recitation“, has frequently the technical sense of „oral instruction“ and is applied both to the traditional lore contained in the Brähmaṇas and the more systematic teaching of the Aṅga’s“¹⁾. Auch in dieser Hinsicht nun kann das Baudhāyanasūtra mit vollstem Rechte als die Arbeit eines Pravacanakāra gelten. Wer nämlich die letzten Praśnas des eigentlichen Śrautasūtra einsieht, wird erstaunt und überrascht sein, wenn er bemerkt, dass dieselben durchgehends mehr den Charakter eines Brähmaṇa als eines Sūtra, genauer gesagt, sowohl den Charakter eines Brähmaṇa wie eines Sūtra haben. Oft wird nämlich der Mitteilung der rituellen Vorschrift unmittelbar die Erklärung, das „Warum“, angehängt. Diese Eigentümlichkeit hat unser Sūtra mit dem des Śāṅkhāyana gemein, wo ja gleichfalls bei der Behandlung der Ekāhas alte Mythen und Legenden mitgeteilt werden, um die Wirkung der jedesmal behandelten Gebräuche und deren Ursprung zu erläutern. Denn es sind nicht nur kurze brähmaṇaartige Bemerkungen, die sich in der *uttarā tatiḥ* vorfinden, sondern auch viele von anderswo ganz unbekannte Mythen; einmal begegnen wir einer schon bekannten Mythe in ganz abweichender Version.

7. Von den beiden oben behandelten Stellen aus dem Gṛhya- und dem Dharmasūtra, wo Baudhāyana als ein Pravacanakāra erwähnt wird, behauptet Bühler²⁾: „neither of these two passages belongs to Baudhāyana, they are both clearly interpolations“. Mit diesen beiden Behauptungen, denn, wie sich bald zeigen wird, die zweite Behauptung braucht nicht eine Konsequenz der ersten zu sein, kann ich mich nicht einverstanden erklären. Würde man annehmen, dass alle die Stellen, wo der Name Baudhāyana vorkommt oder Baudhāyana als eine Autorität citiert wird, interpoliert sind, so müsste man eine Überarbeitung fast des ganzen Sūtra annehmen, denn auch in den zweifellos ältesten Stücken des Śrautasūtra, des Gṛhyasūtra und des Dharmasūtra findet sich der Name Baudhāyana, an Stellen, von welchen es in hohem Grade unwahrscheinlich ist, dass sie interpoliert seien. Ein Beispiel. Im Bhāradvājagṛhya³⁾ werden bei einer gewissen Gelegenheit die verschiedenen Ansichten zweier alter Rituallehrer mitgeteilt, die resp. dem Āsmarathya und dem Ālekhana in den Mund gelegt werden. An der Parallelstelle bei Hiranyakeśin⁴⁾ werden diese selben Ansichten auf Ātreya und Bādarāyaṇa zurückgeführt. Niemand wird hier an Interpolation denken. Soll man nun die Parallelstelle im

1) SBE. XIV, S. XXXVI, vgl. auch Weber, Ind. Litteraturgesch.²⁾, S. 12, Note.

2) SBE. XIV, S. XXXVI.

3) I. 20: *sarvāṇy upāyanāni mantravanti bhavantīty āsmarathyo; yac cādau yac cartāv ity ālekhanaḥ.*

4) I. 25. 3, 4: *sarvāṇy upagamanāni mantravanti bhavantīty ātreyaḥ; yac cādau yac cartāv iti bādarāyaṇaḥ.*

Baudhāyanasūtra¹⁾, wo Baudhāyana und Śāliki als Träger der beiden entgegengesetzten Meinungen genannt werden, wohl für interpoliert erklären? Nicht doch, wenn man erwägt, dass auch in einem unzweifelhaft alten Passus des Bhāradvājagṛhya²⁾, zur Erhärtung einer gewissen Aussage, einmal der Autor selbst citiert wird. So gilt denn für das ganze Baudhāyanasūtra die früher³⁾ für das Pitṛmedhasūtra hervorgebrachte Hypothese, dass wir die uns vorliegenden Texte nicht als das Sūtra oder Pravacana des Baudhāyana selber, sondern als das Ritual der Schule des Baudhāyana, der Baudhāyanins also, anzusehen haben.

8. Eine Thatsache anderer Art bestätigt diese Hypothese. Während nämlich in den anderen Sūtras die abweichenden Ansichten verschiedener Rituallehrer über diesen oder jenen Punkt durch den Text zerstreut mitgeteilt werden, findet sich im Baudhāyanakalpasūtra ein sogenanntes Dvaidhasūtra, welches in vier Büchern alle abweichenden Ansichten zusammenstellt; hier werden nun nicht nur die abweichenden Ansichten anderer Lehrer mitgeteilt, sondern öfters angedeutet, dass diese oder jene in Rede stehende Vorschrift nicht die Vorschrift Baudhāyanas, sondern die Śālikis oder Aupamanyavas oder eines anderen Lehrers ist. Dann heisst es: „diese Vorschrift ist die des Śāliki; Baudhāyana hat über diesen Punkt dies und das gesagt“, oder auch: „diese (im Haupttexte erwähnte) Vorschrift ist die der beiden Lehrer (nl. Baudhāyana und Śāliki); Aupamanyava hatte darüber die folgende Ansicht“. Diesem Dvaidhasūtra schliesst sich das Karmāntasūtra aufs engste an. Das Karmāntasūtra enthält in drei Büchern die nähere Ausführung mehrerer Punkte, die entweder im Haupttexte oder im Dvaidha nicht genügend erklärt worden sind, die Paralipomena also. Da nun diese Kontroversen und Paralipomena teilweise einen Stoff bearbeiten, der, wie eine Vergleichung der verwandten Texte darlegt, grösstenteils ebenso alt sein dürfte wie der Inhalt des Haupttextes, sei es auch, dass die Zeit seiner Redaktion etwas später anzusetzen ist, so deutet auch diese Thatsache darauf hin, dass Baudhāyana nur als Lehrer des Rituals aufgetreten ist und dass seine Schüler oder die Schüler seiner Schüler dem von ihm fixierten Ritual eine bestimmte, die uns jetzt vorliegende, Redaktion gegeben haben, sei es schriftlich, sei es mündlich das Ritual fixierend, wobei sie die Gelegenheit hatten, von ihren Lehrern Baudhāyana, Śāliki, Aupamanyava, Aupamanyaviṣṭa und wie sie weiter heissen, persönlich oder durch Überlieferung zu erfahren, wie jene Lehrer über bestimmte Punkte urteilten oder geurteilt hatten. Dass diese Teile des Werkes, die Kontroversen und die Paralipomena, nicht viel später sind als die Hauptteile des Sūtra, erhellt erstens aus ihrem Stil und ihrer

1) I. 12: *sarvāṇy ṛtugamanāni mantravanti bhavanti baudhāyano; yac cātau yac cartāv iti śālikih.*

2) I. 9, vgl. die altind. Todten- und Best.-Gebr., S. XI, Note 1*.

3) Die altind. Todten- und Best.-Gebr., I. c.

Sprache, welche zum grössten Teil in Übereinstimmung mit denen der ältesten Stücke sind¹⁾, zweitens aus der folgenden, Bühler noch nicht bekannten Thatsache. Bekanntlich fängt das Gr̥hyasūtra mit folgenden Worten an: *yatho etad dhutaḥ prahuta āhutaḥ sūlagavo baliharaṇaṃ pratyavarohaṇaṃ aṣṭakāhoma iti sapta pākayajñasaṁsthā iti tā anuvyākhyāsyāmaḥ*. Diese Stelle aber deutet unzweifelhaft auf Karmānta I. 4: *kīyatyaḥ pākayajñasaṁsthāḥ kīyatyo havīryajñasaṁsthāḥ kīyatyaḥ somasaṁsthā iti hutaḥ prahuta āhutaḥ sūlagavo baliharaṇaṃ pratyavarohaṇaṃ aṣṭakāhoma iti sapta pākayajñasaṁsthā iti*. Die ältesten Teile des Gr̥hyasūtra sind also in ihrer Redaktion jünger als das Karmānta, während das Karmānta seinerseits die Bekanntheit mit dem Dvaidha voraussetzt.

9. Die Spuren nun der erörterten Weise der Überlieferung unseres Kalpasūtra sind unverkennbar. Wiewohl im ganzen Sūtra dieselben Eigentümlichkeiten in Bezug auf Stil, Sprache und Ausdrucksweise angetroffen werden und überall eine gewisse Einheitlichkeit vorherrscht, so kann doch die Verarbeitung des Rituals nicht als systematisch bezeichnet werden, wie z. B. die des Kātiya- oder des Hairanyakeśa-śrautasūtra. Zum Teil mag daran der Umstand Schuld sein, dass unser Sūtra sich der Saṃhitā ziemlich genau anschliesst und von der Reihenfolge, in welcher hier die verschiedenen Ritualhandlungen erörtert werden, wenig abweicht. Diesem Umstand verdanken wir den bei Baudhāyana ganz eigentümlichen Aupānuvākyapraśna (XIV), in welchem das Material verarbeitet wird, welches im dritten Kāṇḍa der Saṃhitā enthalten ist, der gleichfalls den Namen Aupānuvākyam trägt. In den verwandten jüngeren Texten des Bhāradvāja, Āpastamba und Hiranyakeśin dagegen werden die Data aus diesem Kāṇḍa jedes an seine Stelle in der Darstellung des Rituals eingefügt. Einige auf das ganze Ritual sich erstreckende Paribhāṣā-Bemerkungen, die mitten in dem Dharmaśūtra²⁾ auftauchen, deuten ebenfalls den Mangel an Systematik in der Einteilung des Materials unseres Sūtra an. In dem ältesten Teile, dem eigentlichen Śrautasūtra, findet man ganze Stücke, welche die Abzeichen einer späteren Abfassungszeit tragen und offenbar entweder, freilich schon sehr früh, interpoliert sind oder doch wenigstens versetzt sind. Der dritte Adhyāya des Ādhānasūtra fängt mit diesen Worten an: „Jetzt die Anlegung der sacralen Feuer. Welche ist dabei die Reihenfolge der Kultushandlungen? Behandelt sind die

1) In demselben Verhältnis, wie das Karmānta zum Haupttexte, steht das Paribhāṣā-Sūtra zum eigentlichen Gr̥hya, vgl. weiter unten, § 37. Ähnlich verhalten sich die beiden späteren Totenbücher (das neu hinzugekommene handschriftliche Material thut dar, dass es im ganzen drei Piṭṛmedhapraśnas, nicht zwei giebt, wie ich früher meinte) zum eigentlichen im ersten Buche behandelten Totenritual. Auch hier wird auf den Haupttext zurückgedeutet mit den Worten: *yatho etat*. Und auch das Ritual der beiden letzten Piṭṛmedhapraśnas ist teilweise sehr alt; die meisten der hier zur Sprache kommenden Punkte werden auch im zweiten Piṭṛmedhapraśna des Bhāradvāja-Hiranyakeśin erörtert.

2) I. 15.

(zur Anlegung der Feuer zu empfehlenden) Jahreszeiten und Mondhäuser, behandelt ist die Vorbereitung des (Opferherren) selber. Welche ist hierbei die Reihenfolge? ¹⁾ Nun ist zu beachten, dass die Behandlung der Jahreszeiten und Mondhäuser noch nicht stattgefunden hat, sondern erst im Karmāntasūtra ²⁾ angetroffen wird: „Jetzt die rituellen Vorschriften über die Jahreszeiten und die Mondhäuser“ u. s. w. Da nun der ganze dritte Adhyāya des Ādhāna-sūtra mit dem Karmāntasūtra in Stil und Ausdrucksweise genau übereinstimmt und ausserdem gewisse Punkte in ihm zur Sprache kommen, die erst nach der Behandlung des Ādhāna zu begreifen sind, so ist die Vermutung nicht unbegründet, dass eine Versetzung stattgefunden hat und dass ursprünglich jener dritte Adhyāya die Darlegungen verfasst hat, die wir jetzt im Karmānta finden und vice versa. Diese Versetzung müsste dann aber sehr alt sein, da Bhavasvāmin, der Kommentator des Baudhāyana, der im achten Jahrhundert gelebt haben soll, das Sūtra in der uns vorliegenden Redaktion kennt. Einen analogen Fall liefert das Gṛhyasūtra; alle mir bekannten Handschriften, eine ausgenommen, fangen die Beschreibung des Samāvartana ³⁾ an wie folgt: *vedam adhītya snāsyann ity uktam samāvartanam*, d. h.: „In dem Kapitel, welches also anfängt: „wenn er nach Ablauf des Vedastudiums das Bad nehmen will“, ist das Samāvartana erörtert“. Das Kapitel aber, auf welches hier hingedeutet wird, folgt erst im sogenannten Paribhāṣāsūtra ⁴⁾: *vedam adhītya snāsyann upakalpayate* u. s. w. Wie erwähnt, steht die Sache in einer Handschrift anders: in der vorzüglichen südindischen Handschrift aus Tiruvaivāru wird nämlich das Kapitel, welches das eigentliche Samāvartana behandelt und welches in den anderen HSS. dem Paribhāṣāsūtra einverleibt ist, an seinem ihm zukommenden Orte im zweiten Praśna des eigentlichen Gṛhyasūtra behandelt und vice versa.

10. Derartige Versetzungen konnten anscheinend besonders infolge eines Umstandes, der jetzt zur Sprache kommen möge, stattfinden. Es scheint nämlich, dass die verschiedenen, die Beschreibung des Śrautarituals liefernden Abschnitte eine Zeit lang ohne bestimmte Zählung im Umlauf gewesen sind; die Reihenfolge, in welcher die Teile der Saṃhitā mit den zugehörigen Brāhmaṇas und Anubrāhmaṇas während der Studienzeit erlernt werden mussten, stand ja durch die verschiedenen Vratas des Brahmācārin genügend fest ⁵⁾. Infolge davon bieten sich dem Herausgeber der Baudhāyanatexte einige grosse Schwierigkeiten, da die Reihenfolge und Einteilung der Praśnas schon früh unsicher gewesen zu sein scheint. Dies ist besonders der Fall mit dem Pravargyapraśna. In einigen Handschriften und auch in dem Kommentar des Bhavasvāmin wird

1) *athedam agnyādheyam; tasya kaḥ karmaṇa upakramo bhavaty? uktāny ṛtunakṣatrāṇy, uktam ātmanah purāscaranam. katham atrāṇi-pūrvyam bhavati?*

2) I. 16.

3) II. 8.

4) kh. 14.

5) Vgl. unten § 41.

dieses Ritual vor, in anderen Handschriften unmittelbar nach dem Agniṣṭoma behandelt. Ich vermute nun, dass nicht nur der Pravargya, sondern auch der Kāṭhakapraśna, der jetzt als XVIII. gezählt wird, ursprünglich am Schlusse des ganzen eigentlichen Śrautasūtra ihre Stellung eingenommen haben; es ist ja auch beachtenswert, dass die Materialien dieser beiden Praśnas weder im Dvaidhanoch im Karmāntasūtra mit einem Worte erwähnt werden, ebensowenig wie die Prāyaścittas; dies letztere ist freilich ganz in der Ordnung, da sie in der uns jetzt bekannten Praśnazählung ihre Stellung am Ende, hinter dem Karmānta einnehmen. Was den Pravargya angeht, so wird er bei Hiranyakeśin und Kātyāyana jetzt noch am Schlusse des ganzen Werkes gefunden, und es lässt sich eine Spur nachweisen, dass er auch bei Āpastamba einstmals eine andere Stellung einnahm und erst später unmittelbar nach dem Agniṣṭoma eingefügt worden ist¹⁾. So werden auch in den Baudhāyanatexten, in Übereinstimmung mit dem Sachverhalt des Brāhmaṇa, wo ja das Kāṭhakacayana und der Pravargya zuletzt, unmittelbar vor dem Piṭṛmedha, behandelt sind, diese beiden Praśnas ursprünglich am Schlusse des Ganzen ihre Stelle eingenommen haben; die Thatsache jedoch, dass der Pravargya mit dem Ritual des Somaopfers enge verbunden und sozusagen mit demselben verknüpft ist, mag dessen frühere Aufnahme veranlasst haben.

11. Mit diesem Sachverhalt, dass die verschiedenen Teile, Praśnas, des Baudhāyanarituals verhältnismässig spät in eine bestimmte Reihenfolge fixiert und zu einem Ganzen redigiert worden sind, hängt nun gewiss auch die Eigenartigkeit zusammen, dass sowohl vom Agniṣṭomaritual wie von der sogenannten *uttarā tatiḥ* (*ahīnas* und *ekāhas*) gegenwärtig noch eine doppelte Zählung vorhanden ist, welche eine nicht geringe Verwirrung veranlasst hat. Vom Agniṣṭoma nämlich ist uns ausser der Einteilung in so und so viele Praśnas noch eine andere bekannt, nach welcher die Khaṇḍas fortlaufend gezählt werden; dasselbe findet sich bei der *uttarā tatiḥ*. Demselben Umstand wird es auch zuzuschreiben sein, dass in dem uns unter dem Namen Baudhāyana bekannten corpus rituale so viele Bestandteile aus späterer Zeit angetroffen werden — unzweifelhaft hat man ja mit Bühler dazu die vier Pariśiṣṭapraśnas des Gṛhya, wengleich uns auch hier mitunter vieles sehr Alte bewahrt ist, und den vierten Praśna des Dharmasūtra zu rechnen. Bei einem Werke, das ein abgerundetes Ganze bildete, und wo jedem Kapitel seine bestimmte Stelle zukam, würde eine solche Ausbreitung und Vermehrung des Rituals nicht so leicht möglich gewesen sein.

1) Śrs. XV. 1. 4: *sāgnikyā vyākhyātā* weist deutlich auf XVI. 1. 7 zurück; vgl. auch Eggelings Bemerkung (Catal. of the Skt. Manuscripts of the Library of the I. O., Part I, p. 54): „these differences were apparently caused by the insertion of a chapter, the pravargyapraśna, between the tenth and the eleventh chapters“.

12. Es ist schon bemerkt worden, dass sich Baudhāyana der Saṃhitā möglichst enge anschliesst. Auch über diesen Punkt ist eine wichtige Bemerkung zu machen. Während Bhāradvāja, Āpastamba und Hiraṇyakeśin, wenn sie einen in der Saṃhitā vorkommenden Vers oder eine Yajusformel citieren, sich damit begnügen, diese durch die Anfangswörter anzudeuten, giebt Baudhāyana die Strophen und Yajusformeln meistens in extenso, *sakalapāthena*. Man hüte sich, aus diesem Umstand zu folgern, dass zur Zeit der Fixierung des Rituals die vollständige Mitteilung der Citate deshalb nötig gewesen wären, weil die Saṃhitā noch nicht in ihrer jetzigen Gestalt bekannt war, sodass Baudhāyana noch nicht auf dieselbe verweisen konnte. Diese Folgerung würde falsch sein, da der unzweifelhafte Beweis zu liefern ist, dass schon dem Baudhāyana oder seinen Schülern die uns jetzt vorliegende Redaktion der Saṃhitā bekannt gewesen sein muss. Wenn er zwei oder mehrere hinter einander folgende Strophen zusammen citiert, begnügt er sich damit, nur die Anfangswörter zu geben, mit der Zufügung: „mit den zwei Strophen“. Oft begegnet man dem Ausdruck: „bis zum Schlusse des Anuvāka“ oder: „bis jene oder jene Strophe“. Einmal sogar werden deutlich die Nummern der Anuvākas angegeben, die sich in unserer Saṃhitā vorfinden¹⁾. Und dieser Umstand, möge er dem Herausgeber viele ziemlich nutzlose Arbeit verursachen, erleichtert für uns Nichteingeborene Indiens wesentlich das Verständnis des Rituals, da wir jedesmal den zugehörigen Spruch ganz vor Augen sehen, während wir bei der Benutzung späterer Sūtras immer die Saṃhitā nachschlagen müssen. Zum richtigen Begriffe des Rituals ist ja sowohl die Bekanntheit mit dem Spruche wie mit dem Kalpa erfordert. Während ich nun früher²⁾ meinte, diesen Umstand durch die Annahme erklären zu können, dass der Text des Baudhāyana auch hierin eine Spur späterer Überarbeitung aufzuweisen hatte, indem man es in späterer Zeit bequemer gefunden haben möchte in die Handexemplare des Sūtra die Sprüche ganz aufzunehmen, möchte ich jetzt eine andere Erklärung vorschlagen und die Vermutung äussern, dass gerade die Erwähnung der Sprüche *sakalapāthena* zum Charakter einer für den mündlichen Vortrag bestimmten Bearbeitung des Rituals, eines *pravacana* also, gehört habe.

13. Es springt nach allem Gesagten ins Auge, dass es unmöglich ist, einen festbegrenzten Zeitabschnitt anzugeben, wann unser Sūtra entstanden ist, da ja für seine Entstehung längere Zeit, vielleicht mehrere Jahrhunderte erforderlich gewesen sein müssen. Aus einer Untersuchung des Dharmasūtra und zum Teil des Gṛhyasūtra folgert Bühler, dass von allen Sūtras, die sich der Taittirīya-Saṃ-

1) X. 48: *pratipadyate: namas te rudra manyava* (TS. IV. 5. 1) *ity āntam etam anuvākaṃ nigadya dvitīyaṃ tṛtīyaṃ* (IV. 5. 2 und 3); *caturthasya yatrābhijānāti namaḥ kṣatṛbhya iti* (IV. 5. 4. 2).

2) Die altind. Todten- und Best.-Gebr., S. VIII.



hitā anschliessen, das Baudhāyanīya das älteste ist. Wenn die Hypothese dieses Gelehrten¹⁾ begründet ist, dass Āpastamba in das fünfte oder vierte Jahrhundert vor Christi Geburt zu stellen sei, so muss für Baudhāyana vielleicht das sechste Jahrhundert als terminus post quem angesetzt werden. Eine nähere Prüfung des Inhalts unseres ganzen Sūtra scheint dieses hohe Alter zu bestätigen. An erster Stelle beweisen seine stilistischen Eigentümlichkeiten, dass es, so zu sagen, noch in der Brāhmaṇaperiode wurzelt, d. h. dass die älteren Teile am Schlusse derjenigen Periode redigiert worden sind, als die theologischen Erörterungen über und Erklärungen und Motivierungen von dem Ritual von Geschlecht auf Geschlecht noch immer ausgebreitet wurden. Man denke an die zahllosen Archaïsmen und die von Pāṇini als vedisch bezeichneten Wörter und Ausdrücke und an die ganz in Brāhmaṇastil verfassten späteren Teile, an die *uttarā tatih*.

14. Den von Bühler erwähnten Angaben, nach welchen die Schule der Baudhāyanins ihr Heim im südlichen Indien hatte²⁾, kann ich nur wenig beifügen. Im Śrautasūtra³⁾ werden unter den Brahmanen, die man nicht als Opferpriester wählen soll, u. a. die *parikhātīkrāntāḥ* aufgezählt, worunter nach Bhavasvāmins Mitteilung „einige“ die *samudrayāyinaḥ* verstanden. Bekanntheit mit den Völkerstämmen Südindiens tritt auch im Śrautasūtra hervor, wo zweimal die Kaliṅga erwähnt werden. Dass wenigstens gegenwärtig die Baudhāyanaschule im südlichen Indien blüht, erhellt erstens aus der Thatsache, dass die meisten guten Handschriften aus diesem Teile Indiens herkommen und zweitens aus einer Beschreibung des häuslichen Rituals der Malayala-Brahmanen⁴⁾, der Numburis; die bei diesen Brahmanen gebräuchlichen Vratas stimmen nämlich ganz mit denen des Baudhāyanagṛhya überein: *hotāra-vratam, upaniṣadam, godānam* und *śukriyam*.

15. Dank der liberalen Gesinnung der Direktionen der verschiedenen Bibliotheken in Europa und Indien sind wir also jetzt in der Lage, uns eine richtige Vorstellung von dem Inhalt dieses alten und ehrwürdigen Ritualtextes zu machen. Freilich sind die uns bis jetzt vorliegenden Texte nicht ganz vollständig. Wie uns von den einheimischen Quellen bezeugt wird, muss die Kaukili-Sautrāmaṇī schon sehr früh verloren gegangen sein⁵⁾; man könnte daran zweifeln, ob sie jemals bestanden hat. Von dem Puruṣa-

1) SBE. II, S. XLIII.

2) SBE. XIV, p. XLI.

3) II. 3.

4) Report on the census of Travancore, Vol. I (1894), p. 662—674. Von hohem Interesse sind die ib. 703—726 gegebenen Mitteilungen über das häusliche Ritual der Foreign (*paradeśa*) Brahmins, welche offenbar Āpastambins sind.

5) Bhavasvāmin bemerkt dies ausdrücklich. Die *kaukili sautrāmaṇī* für die Baudhāyanins wird daher nach dem Ritual des Āpastamba vollzogen, vgl. Bhairavāhyava in seinem Kaukili-sautrāmaṇī-prayoga (MS. Tübingen M. a. I. 317 T): *tatra kaukilyā ācāryoktakalpaspyotsannatvād āpastamboktam viśeṣam āśrītya svavirodhena prayogo racyate*, und in derselben Handschriftensammlung U: *tasyāḥ kalpasūtram ācāryāṇām utsannam*.

medha und den Caturhotāras (den im Āpastambīyasūtra entsprechenden Stücken XX. 24—25. 2, XIV. 13—15) ist ebensowenig eine Spur vorhanden. Den Kommentatoren des Mittelalters hat aber gewiss ein Stück im Texte vorgelegen, das uns bis jetzt fehlt, n. das Hautram zum Paśubandha und zu den Cāturmāsyas. Von dem zuerst genannten sind uns Citate in echtem Baudhāyanastile in Sāyaṇas Kommentar zu Taitt. Br. III. 6. 1 bewahrt, während das Vivaraṇa des Bhavasvāmin zum Hautram der Cāturmāsyas uns vollständig vorliegt. Ich fürchte aber, dass dieses Stück jetzt hoffnungslos für uns verloren gegangen ist; eine Rekonstruktion nach dem Vivaraṇa gehört leider zu den Unmöglichkeiten. Der Verlust ist aber nicht allzu gross dem gegenüber, was uns erhalten geblieben.

16. Der Inhalt des Baudhāyanasūtra nun, nach Praśnas abgeteilt, ist folgender:

Praśna	I: darśapūrṇamāsa	in 17 adhyāyas oder 21 khaṇḍas
"	II: agnyādheya	" 6 " " 21 "
"	III: daśādhyāyika praśna	" 10 " " 31 "
"	IV: paśubandha	" 3 " " 11 "
"	V: cāturmāsyā	" 6 " " 18 "
"	VI: agniṣṭoma	" 10 " " 34 "
"	VII: "	" 5 " " 20 "
"	VIII: "	" 6 " " 14 "
"	IX: pravargya	" 6 " " 20 "
"	X: cayana	" 19 " " 59 "
"	XI: vājapeya	" 5 " " 13 "
"	XII: rājasūya	" 7 " " 20 "
"	XIII: iṣṭikalpa	" 21 " " 43 "
"	XIV: aupānuvākya	" 12 " " 30 "
"	XV: aśvamedha	" ? " " 38 "
"	XVI: dvādaśāha } gavāmayana }	" 12 " " 35 "
"	XVII: atirātra } sautrāmaṇī } ekādaśīni }	" ? " " 4 "
"	XVIII: kāṭhakasūtra	" ? " " 4 "
"	XIX: punaścityādisūtra	" ? " " 3 "
"	XX: } ahina und	" 8 " " 10 "
"	XXI: } ekāha	" 8 (?) " " 19 (?) "
"	XXII: }	" 10 " " 30 "
"	XXIII: }	" 10 " " 30 (?) "
"	XXIV: } dvaidha	" 10 " " 26 "
"	XXV: }	" 10 " " 21 "
"	XXVI: }	" 10 " " 19 (?) "
"	XXVII: }	" 20 " " 39 "
"	XXVIII: } karmānta	" 20 " " 37 "
"		" 20 " " 33 "

Praśna	XXIX:	} prāyaścitta	in —	adhyāyas	oder	14	khaṇḍas	
"	XXX:		"	"	"	13	"	
"	XXXI:	} śulbasūtra	"	"	"	13	"	
"	XXXII:		"	8	"	"	18	"
"	XXXIII:	} gr̥hya	"	11	"	"	16	"
"	XXXIV:		"	11	"	"	19	"
"	XXXV:		"	11	"	"	17	"
"	XXXVI:	gr̥hyaprāyaścitta	"	11	"	"	12	"
"	XXXVII:	gr̥hyaparibhāṣā	"	?	"	"	26	"
"	XXXVIII:	} gr̥hyaparīśiṣṭa	"	20	"	"	"	
"	XXXIX:		"	20	"	"	"	
"	XL:		"	23(?)	"	"	"	
"	XLI:		"	22	"	"	"	
"	XLII:	} pitṛmedha	"	7	"	"	17	"
"	XLIII:		"	"	"	"	7	"
"	XLIV:		"	"	"	"	12	"
"	XLV:	pravara	"	9	"	"	55	"
"	XLVI:	} dharma	"	11	"	"	21	"
"	XLVII:		"	10	"	"	18	"
"	XLVIII:		"	10	"	"	18	"
"	XLIX:		"	8	"	"	"	"

17. Nicht alles steht hier aber fest. Schon gleich muss bemerkt werden, dass nur die Reihenfolge der ersten 32 Praśnas mehr oder weniger gesichert ist; da aber die Gr̥hyapraśnas mit dem Pitṛmedhasūtra in allen HSS. immer ein Ganzes bilden und in einer vorzüglichen südindischen HS. sich der Pravara dem Pitṛmedha unmittelbar anschliesst, nehmen sie in der von mir zusammengestellten Liste wohl die ihnen zukommende Stelle ein; und dass der Dharma hinter das Gr̥hya zu stellen sei, hat Bühler dargethan. Von den ersten 32 Praśnas sind eigentlich nur die Nummern der ersten fünf vollständig gesichert. Über die Soma-praśnas mit dem Pravargya handelte ich oben. Dem Vājapeya-praśna wird in mehreren HSS. (H., Be., B.) die Zahl elf beigelegt. Dann muss also der Cayanapraśna der zehnte sein, welche Nummer ihm auch in Be. zugeteilt wird. Die in der Sammlung B. enthaltenen Baudhāyana-MSS. tragen von zweiter Hand auf dem Umschlagblatte jedes eine Angabe der jedem Praśna zukommenden Zahl, welche zu der in B. angegebenen Zählung genau stimmt. Diese Sammlung ist also von einer der Sache kundigen Hand revidiert. In der Zählung der Karmāntapraśnas weicht die Haugsche HS. von den beiden anderen Be. und B. insofern ab, dass hier, in H, das Karmānta als Praśna XXII, XXIII und XXIV gerechnet wird und folglich seine Stelle vor dem Dvaidhasūtra findet. Ohne den mindesten Zweifel sind hier aber die beiden HSS. Be., B. im Rechte gegenüber der Haugschen HS. Die Karmāntapraśnas müssen hinter dem Dvaidha gefolgt sein. Der Beweis ist folgender: Nicht

selten wird im Karmānta die nähere Ausführung eines im Dvaidha angedeuteten Unterschiedes gegeben; so heisst es z. B. im Dvaidha (I. 14): *patnīsamājēṣv rtvijām parikramaṇa iti: sūtraṃ baudhāyanasya; sarva evottareṇa gārhapatyam parikrāmeyūr iti śālīkiḥ*. Auf diese Vorschrift Śālīkis deutet nun Karm. I. 29 hin: *yatho etac chālīkeḥ kalpaṃ vedayante: patnīsamājēṣu sarva evottareṇa gārhapatyam parikrāmeyūr ity, anabhyāvṛtyaivātra phalīkaraṇahomo hotavyo bhavati*. Im Dvaidha (I. 29) heisst es: *paśupuroḍāśasyedāyā avadāna iti: sūtraṃ śālīker; atro ha smāha baudhāyano niravadāyaivāsya sviṣṭakṛtam idām avadyed, evaṃ savanīyānām iti*. Damit vgl. man Karm. I. 36, 37: *yatho etad baudhāyanasya kalpaṃ vedayante: niravadāyaivāsya sviṣṭakṛtam idām avadyet, katham atra caturavattam bhavati* u. s. w. Es steht danach fest, dass die beiden HSS. Be. B., und nicht die Haugsche HS., die richtige Zählung bewahrt haben. Die Zahlennummern der Prāyaścittapraśnas, nach Dvaidha und Karmānta, sind nur in Be. B. bezeugt. Da aber weder im Dvaidha- noch im Karmāntasūtra ihrer gedacht wird, im Gegenteil, Baudhāyana und Śālīki mit ihren Dvaidhas hier im Sūtra selbst auftreten, ist gewiss ihre Stellung am Ende des Śrautasūtra richtig. So erweist sich durchweg die secunda manus, welche in Be. die Nummern der Praśnas angiebt, als richtig. Auf Grund dieser Autorität habe ich nun auch das Śulba als XXXII. Praśna gerechnet, obgleich eine einheimische Autorität¹⁾ es nach dem Gṛhyasūtra folgen lässt.

18. Noch ist hervorzuheben, dass einzelne Teile unseres Sūtra einen besonderen Namen tragen. So heissen z. B. Praśnas XI, XII und XIII zusammen in der Bombay-HS. *ekapāsūna*^o (abgekürzt für *ekapāsūnasūtra*? der Name bedeutet?). Praśna XVII trägt in der Benares-HS. den Namen *ekaratnīsūtra*. Welcher Teil durch den Namen *uttarasūtra* oder *uttarā tatiḥ* angedeutet wird, ist bis jetzt nicht ganz sicher. Nach B. scheinen es die Praśnas XVII bis XXI (incl.) zu sein; nach Be. bloss die Praśnas XIX, XX, XXI; nach Be. 7 aber die Praśnas XVI, XIX, XX und XXI. Vielleicht ist aber auch der Aśvamedha dazu zu rechnen²⁾. Man sieht, dass noch manche Einzelheit, auch in der Abteilung der Praśnas, der Lösung bedarf. Hoffentlich wird hier die von Hultsch mir versprochene Kopie des Uttarasūtra aus Südindien mehr Gewissheit bringen.

1) Nāml. Bhaṭṭātmaja in seinem Bhāṣya, das so anfängt: *atheme agnicayāḥ | atha gṛhyānantaram agnicayanagrahaṇam* u. s. w.

2) Die von mir als Be. 7 bezeichnete Handschrift, auf deren Umschlagblatt es heisst: *uttarasūtraprārāmbhaḥ*, während es am Schluss heisst: *ity uttarā tatiḥ samāptā*, beginnt: *samvatsarāya dīkṣiṣyamāṇaḥ*; der erste Khaṇḍa trägt die Nummer 52, welche nur zu begreifen ist, wenn man das *uttarasūtra* mit dem Aśvamedha anfängt. Am Ende des ersten Hauptteiles, der 76 kh. in 12 adhy. umfasst, werden die *pratīkas* gegeben, deren erster *dvādaśāhena yakṣyamāṇo bhavati* ist; dieses und die Adhyāya-Nummer 12 deuten bloss auf Praśna XVI, nicht auch auf den Aśvamedha hin.

19. Mannigfaltig sind die einheimischen Hilfsmittel, die uns zur Exegese des Baudhāyana zu Diensten stehen. Der älteste vorhandene Kommentar ist das Vivaraṇa des Bhavasvāmin. Nach Burnells Vermutung lebte Bhavasvāmin im achten Jahrhundert. Dieses Vivaraṇa liegt mir aber leider nicht vollständig vor; bekannt ist mir das Vivaraṇa bis zum Rājasūya (incl.), dann das zur Sautrāmaṇī, zum Aptoryāma und Atirātra und endlich zu den Dvaidha- und Karmāntasūtras. Indessen darf man hoffen, dass noch mehrere Partien in Südindien vorhanden sind. Dieses Vivaraṇa ist kein fortlaufender Kommentar; es enthält eine durch fast keine Interpunktationszeichen geschiedene Masse Erklärungen einzelner Wörter und Ausführungen zum Ritual. Bekannt ist mir der vorzügliche Kommentar des Sāyana zum Darśapūrṇamāsa, der jedesmal jedes einzelne Sūtra erläutert und dann nach jedem Khaṇḍa einen Prayoga von dem Behandelten giebt. Auch die einschlägigen Dvaidha- und Karmāntasūtras werden erklärt. Zum Cayanasūtra besitzen wir einen ganz vorzüglichen Kommentar in Vasudevadīkṣitas Mahāgnisarvasva; auch hier werden suo loco die einschlägigen Dvaidha- und Karmāntasūtras erörtert. Dieselbe Handschrift enthält auch einen Kommentar zum Ekādaśinīsūtra. Von nicht geringem Werte für das Verständnis unseres Sūtra ist Keśavasvāmins Prayogasāra, der den Bhavasvāmin häufig citiert. Er folgt im Allgemeinen dem uns überlieferten Baudhāyanatext bis zum Agniṣtoma (incl.); dann behandelt er *ukthya*, *ṣoḍaśin*, *atirātra*, *aptoryāma*, *sarvatomukha*, *brhaspatisava*, *dvādaśāha*, *paṇḍarika*, *mahāvṛata*; zuletzt giebt er einen Cayanaprayoga. Von grossem Nutzen endlich ist das in Benares 1887 gedruckte, von Nāgeśvaraśāstrī verfasste Śrautapadārthanirvacana, das den Inhalt von Praśnas I—IX, die Sautrāmaṇī und einige Kāmyeṣṭis behandelt. Sehr zu bedauern ist es, dass von dem ausgezeichneten Bhāṣya des Veṅkateśvara zum Karmānta nur ein verhältnismässig kleiner Teil auf uns gekommen ist. In Indien existieren aber hoffentlich wohl noch vollständige Exemplare dieses Textes. Die mir bekannte Handschrift desselben¹⁾ umfasst nur die ersten 21 Khaṇḍas (11 Adhyāyas) des ersten Praśna, also ungefähr einen siebenten Teil des Ganzen. Ewas weniger hat eine von Burnell beschriebene²⁾ HS. bewahrt. Kommentare zum Prāyaścittasūtra existieren in Europa, während auch ein Kommentar zum Pravara in der von Burnell der India Office verschenkten HS. vorliegt³⁾.

20. Bis vor kurzem meinte ich, dass zum Gṛhyasūtra kein Kommentar vorhanden sei. Hultsch berichtet mir aber jetzt, dass ein Kommentar zum Baudhāyana-pūrvāparagrhya aufgefunden sei. Wir verfügen aber über eine ganze Menge von Prayogas und Pad-

1) I. O. 776 a.

2) A classified Index of the Skt.-MSS. of Tanjore, Th. I, S. 19.

3) A Catal. of Skt.-MSS. 1870, No. CXVIII, p. 35.



dhatis. Über einen der wertvollsten Prayogas berichtete ich schon¹⁾, es ist die Grantha-HS., von Burnell in seinem Catalogue p. 31 unter No. CVII fälschlich als ein „Prayoga according to the Āpastamba ritual“ beschrieben. Wichtig ist auch die ebenda unter No. CIX erwähnte Kārikā des Kanakasabhaspati; die HS. ist zwar schlecht geschrieben, aber nach einiger Übung sehr wohl zu entziffern und ziemlich korrekt. Eine sehr gute Beschreibung der Saṃskāras giebt auch die Telugu-HS. aus der Sammlung Mackenzie (I. O. No. 21), die den Titel *prayogacūḍāmaṇi* führt; auch der in der Leidener HS. 3108 enthaltene *prayogaśikhāmaṇi* in Devan. ist von einigem Werte. Nicht zu vergessen endlich sind die Baudhāyanaprayogamālā des Veṅkateśa, die in drei Sampuṭa die Saṃskāras, die sonstigen häuslichen Opfer und den Piṭṛmedha behandelt (Bombay śāke 1808), und die leider nicht allzu gut erhaltene Baudhāyanīya paddhati des Keśavasvāmin, die der India Office Library angehört²⁾. Über die Mittel zur Exegese des Piṭṛmedha endlich, dessen erster Praśna³⁾ und des Dharmasūtra, welches ganz veröffentlicht⁴⁾ und auch übersetzt⁵⁾ ist, braucht weiter nichts gesagt zu werden.

21. Unter den uns ganz oder teilweise bekannten Śrautasūtras der Taittirīya-Schulen steht das Sūtra der Baudhāyanins ganz selbständig da. Während zwischen Āpastamba und Hiraṇyakeśin grosse Übereinstimmung herrscht, so dass mehrere Teile sogar ganz gleichlautend sind⁵⁾, während auch Bhāradvāja, soweit ich dieses Sūtra untersucht habe, diesen beiden Texten sehr nahe steht, ist das Ritual, das uns im Baudhāyanasūtra vorliegt, sowohl in der Art seiner Bearbeitung wie in der Reihenfolge der behandelten Materialien, in der Anwendung der Opfersprüche und in der Ausführlichkeit der Beschreibung ganz unabhängig. Es wird daher die beste Quelle sein für eine eingehende Kenntnis des Rituals der Taittirīya-Saṃhitā. Wenn wir einen Teil des Rituals nach Āpastambas Sūtra begreifen wollen, so muss man nach einem Prayoga greifen. Baudhāyana dagegen ist, gerade durch die Ausführlichkeit der Darstellung, meistens aus sich selbst begreiflich. Nur muss man, um ein Gesamtbild zu bekommen, auch das Dvaidha-, das Karmānta- und das Aupānāvākyasūtra hinzunehmen. Auch sehr viel Neues begegnet uns in Baudhāyana; hervorzuheben sind: die ausführliche Beschreibung des Würfelspiels bei Gelegenheit der *upavasathagavī*, die *pāpmano vinidhayaḥ* genannten Sprüche, der Schlussakt zum Paśubandha, die Bestimmungen für die Art und Weise, wie die Cāturmāsya zu verrichten sind, das Gespräch, das mit dem Vaiśya gehalten wird, wenn man den Lehm für den Feuertopf (*ukhā*) holt, das Umstreuen des Menschenhauptes beim

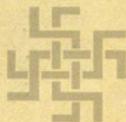
1) Einleitung zur Ausg. der Piṭṛmedhasūtras, S. VIII.

2) Eggeling, Catal. Vol. I. No. 293, S. 52.

3) Abhandl. für die Kunde des Morgenl., X. 3 (Caland).

4) Abhandl. für die Kunde des Morgenl., VIII. 4 (Hultzsch).

5) SBE. Vol. XIV (Bühler).



Agnicayana, das Überreichen des *abhisekapātra* und des Bogens an den Thronfolger beim Rājasūya, die Ahnenprobe beim Daśapeya, die Beschreibung der Requisiten für den Aśvamedha, die ausführliche und hochwichtige Darstellung der verschiedenen Savas, die Feierlichkeiten, zu welchen die Jaya-, Abhyātāna- und Rāṣṭrabhṛt-Formeln Anlass geben, die ausführliche, eine Menge unbekannter Namen enthaltende Ahnenliste des Pravarasūtra, die zahllosen Data astronomischer Natur, die stattliche Reihe von Rituallehrern, die das Dvaidhasūtra liefert, und zuletzt besonders die ausführliche hochwichtige, so manches Neue liefernde Darstellung der Ekāhas. Dies alles wird in den anderen Sūtren entweder gar nicht erörtert oder nur in gedrängter Form behandelt. Noch in einer anderen Hinsicht nimmt das Baudhāyanasūtra eine ganz selbständige Stellung ein, durch die feierlichen und in archaischer Sprache verfassten Sampraiṣas nämlich, d. h. die Aufforderungen, die der Adhvaryu den anderen Priestern und dem Yajamāna zukommen lässt. Diese sind meistens viel ausführlicher als die des Āpastamba und enthalten manche eigentümliche Wortform und manchen sonst unbekanntem Ausdruck.

22. Ich gehe jetzt daran, einiges von anderswo Unbekanntem mitzuteilen.

Zuerst behandle ich das Würfelspiel beim Agnyādheya; es macht einen Teil aus von der sogenannten *upavasathagavi*, d. h. dem Kuhopfer, das am Fastentage vor dem Agnyādheya zu verrichten ist. Zuvor werden unter den Requisiten eine fette Kuh und neunundvierzig Würfel herbeigeschafft und wird der Spielboden fertig gemacht. Nachdem ein Teil des Opfers an die „Väter“ verrichtet worden, „setzt man sich“, so heisst es weiter, „zu viere um die Würfel hin, n. l. der Vater mit seinen Söhnen: der Vater vorne (östl.), der älteste Sohn rechts (südl.), der zweite Sohn hinten (westl.), der jüngste Sohn nördlich. Der Vater nimmt¹⁾ zwölf Würfel, dadurch gewinnt er; zwölf nimmt der älteste Sohn, dadurch gewinnt er, die übrigen (dreizehn, also) schieben sie dem jüngsten Sohne zu. Wenn nun (nur) zwei (Söhne) da sind, so nimmt der Vater zweimal: wenn (nur) einer, so kommt die Gattin als dritte hinzu; wenn gar keine da sind, so nehmen Mann und Weib zweimal. Dieselbe Regel (des Spiels) gilt, wenn sie zu dreien und wenn sie zu zweien spielen. Jeder sagt, nachdem er die Würfel genommen hat (also nicht der Jüngste, dem ja die Würfel zugeschoben werden): „gemacht“ (*kṛtam*)²⁾ und mit den Worten: „die Kuh ist verspielt“ stehen sie alle auf“. Den Vorgang hat man sich so vorzustellen: nachdem der Vater mit seinen drei Söhnen das erste Mal gespielt, hat der jüngste Sohn eine ungerade

1) *pracchinatti*, Bh.: *prthak karoti*.

2) *kṛtam kṛtam ity eva vyapagacchanti*, Bh.: *vyapagacchanti prthak kurvanti, vyapagamanam vyavacchedah*.



Anzahl Würfel bekommen und ist dadurch besiegt. Darauf spielt der Vater mit den zwei übrigen: der Vater nimmt 24, der älteste Sohn 12, der Jüngste bekommt 13, fällt also ab. Zuletzt spielt der Vater mit dem ältesten Sohn, der Vater bekommt 24, der Sohn 25 Würfel, der Vater hat also gewonnen. Der ganze Vorgang wird im Āpastambasūtra¹⁾ durch die Worte *kṛtaṃ yajamāno vijināti*: „der Opferherr gewinnt das Kr̥ta“, angedeutet. Durch Baudhāyana kennen wir jetzt den genauen Verlauf dieses Spiels, welches bloss eine Art *ludere par impar* gewesen zu sein scheint²⁾.

23. Die merkwürdigen ganz unbekanntenen, „*pāpmano vinidhayaḥ*“, „Ablegung des Bösen“, genannten Formeln finden gleichfalls am Tage vor der Feuergründung bei Gelegenheit der *upavasathagavī* ihre Anwendung. Sie sollen vom Opferherrn hergesagt werden, während er die Augen auf eine mit Wasser gefüllte Schüssel gerichtet hält und lauten so³⁾: „Im Löwen sei meine Wut, im Tiger meine innerliche Krankheit(?), im Wolfe mein Hunger, im Pferde mein Heiss hunger(?), in der Wüste mein Durst, im königlichen Palaste mein Hunger, im Stein meine Schlawheit, im Esel meine Haemorrhoiden(?), im Stachelschwein meine Schamhaftigkeit, in der *Ficus religiosa* mein Zittern⁴⁾, in der Schildkröte mein Rheumatismus(?), im Bock meine *apasaryā*, im Feinde mein Tod, im Nebenbuhler mein Unglück, im Widersacher mein Verderben, im Ehrlosen mein Missgeschick, im wilden Esel mein Misslingen, im Rhinoceros meine Krankheit, im *Bos gavaeus* meine Blindheit, im *Bos gaurus* meine Taubheit, im Bären mein Kummer, in der Eidechse meine Ermüdung, in der *jarā*⁵⁾ meine Kälte, im Raben meine Furchtsamkeit, im Wiesel mein übler Geruch, in der Eule mein *śvabhyaśa*, im *kloka* mein Neid, im Affen meine Thorheit(?), im *kulala* meine (*a*)*maṅśyā*, im *ulala* mein (*a*)*pradhyā*, im Kamel mein Durst, in der Gazelle meine Erschöpfung, im Schafe mein Weh, in der Vorratskammer⁶⁾ mein Parfum, an der Jungfrau mein Schmuck, im Schweine mein *kladathu*, in der Natter mein Schlaf, in der Boa mein übler Schlaf, in dem Blitz mein Lächeln⁷⁾, in der *lobhā* meine Feuchtigkeit, in der Heuschrecke meine Widerwärtigkeit, in den Weibern mein Unwahrheit-Reden, in den Ziegen meine Härte(?), im *Vrātya* meine *ityā*, im *Sūdra* mein Stehlen; im *Vaiśya* meine Werkthätigkeit, im *Rājanya*-Genossen meine Unwissenheit, im *Naiṣāda* mein Brahmanentöten, im *Kuliṅga* mein

1) V. 20. 1.

2) Freilich verwendet Āp. hundert Würfel, vgl. auch meine Bemerk. zu Kauś. Sū. 17. 17.

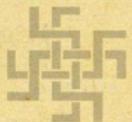
3) Die *pāpmano vinidhayaḥ* enthalten manches ἔπαξ λεγόμενον und nicht überall ist die Lesart sicher.

4) Vgl. Kāth. XI. 6 (S. 152. 6): *tasmād eṣo* (sc. *aśvatthah*) *'dhytaḥ sarvāhā pṛṇam ejayaṁś tiṣṭhati*.

5) Vielleicht *jarāyām*, d. i. *sarasvatyām*?

6) *kośe*? vielleicht: Parfumdose?

7) *smayaśaḥ*.



Katarrh, im *ulula* mein Scherz, im *udrin*¹⁾ mein Erbrechen²⁾, im Zwerge mein Winseln, im Panther meine Glut(?)³⁾, im Elefanten mein Aussatz, im Hunde mein *duripra*, in den Snāvanyas mein Barbarismus, in den Videhas meine Schlagsucht⁴⁾, in den Mahāvarṣas mein Kropf, bei den Mūjavats mein Fieber, in der Pauke mein Husten, bei den Ikṣvāku meine Galle, bei den Kaliṅga meine Unreinheit, in dem Maultierweibchen meine Unfruchtbarkeit, in der Hure mein übles Benehmen, im Maulwurf meine Zahnkrankheit, in der Fliege mein *śvalkaśa*⁵⁾, in dem Papagei meine Gelbsucht, im Pfau meine Geschwätzigkeit⁶⁾, im Stiere meine *jarā*, in der Coracias indica mein böses Reden, im Wasser meine Müdigkeit, im vedavergessenden Brahmanen meine Schuld.

Geh' fort, o Übel, und zurück, sei von uns, Übel, fortgejagt; In die Welt der Gutthat, Übel, bringe du uns ungeschädigt⁷⁾. Der du uns, Übel, nicht verlässest, den, dich, verlassen wir jetzo. Er lasse sich nieder fern von uns, der tausendäugige Unvergängliche. Wer uns hasst, der komm' zu Schaden, wen wir hassen, den töte du.“

Nachdem der Opferherr diese Worte ausgeredet, giesse er das Wasser nach den verschiedenen Himmelsgegenden aus, werfe die Schüssel fort und kehre zurück, ohne hinter sich zu blicken.

24. Die im Āpastambasūtra nur beiläufig erwähnten⁸⁾ Naiṣṭyayana-Spenden werden in unserem Kalpasūtra sehr ausführlich behandelt⁹⁾. Es heisst dort: „Ein Brahmane, der Soma begehrte, begegnete auf dem Wege einem weissen, rotbraunäugigen, auf dem Haupte geschlagenen, tiefenden (in menschlicher Gestalt gedachten Soma). Er sprach zu ihm: „Wie kann ich dich, o Herr, kennen?“ Jener antwortete: „Ich bin König Soma; mich hat im Zorne ein mit den Naiṣṭyayana nicht vertrauter Adhvaryu gepresst⁹⁾; wenn mich im Zorne ein mit den Naiṣṭyayana nicht vertrauter Adhvaryu presst, so muss ich jedesmal in dieser Weise triefen¹⁰⁾. Nun kennt aber ein gewisser, so und so genannter Brahmane die Naiṣṭyayanas; zu ihm werde ich gehen, der wird mir meine (normalen) Farben wieder herstellen“. Dieser Legende folgt die Aufzählung der Naiṣṭyayana-Formeln¹¹⁾, welche zur Begleitung der vierzehn Spenden

1) Vielleicht: Blutegel?

2) *vamatih*, v. l. *vamanih*.

3) *nistapat*?

4) *śipathah*, v. l. *śiyathah*.

5) *śvalka*: *bhāṣaṇe*, *paribhāṣaṇe*.

6) ? *jalpyā*.

7) Der Text ist entstellt; das Original scheint eine Variante von AS. VII. 28 gewesen zu sein.

8) XIII. 20. 8 sqq.

9) aor.; *abhyasaṣīt* (so ist vermutlich zu lesen).

10) *ītham . . . visravāni*.

11) Es sind TBr. III. 7. 13 (13 Strophen) und ib. III. 7. 11. 5 (*ābhīr gīrbhīr . . .*), also vierzehn zusammen; die Spenden entlehnen ihren Namen dem in TBr. I. c. vorkommenden Worte *naiṣṭyayatām*.

von mit Honig vermischter saurer Milch dienen, die über dem Somatrest darzubringen sind. Das Kapitel schliesst mit der Androhung des Furchtbaren, das man erleiden wird, wenn man nicht, und der Ankündigung des guten Erfolges, wenn man wohl die Naiṣṭyayana-Spenden verrichtet.

25. Von anderswo ganz unbekannt ist die Modifikation des *catuścakra* genannten Neu- oder Vollmondopfers, dessen Namen einmal im Baudhāyanadharmasūtra¹⁾ vorkommt. Sein Name beruht auf der Thatsache, dass diese Iṣṭi eine doppelte *caturhaviḥ* ist: aus vier Opfergaben bestehend²⁾. „Dieses Catuścakra“, so heisst es, „ist ein Opfer, das von demjenigen zu verrichten ist, welcher Nebenbuhler hat (die er sich zu unterwerfen wünscht): wie ein vierrädriger Lastwagen sich (alle Hindernisse) nach rechts und links aus dem Wege schiebt³⁾, so fürwahr schiebt sich derjenige, der diese Opferfeier verrichtet, den bösen Nebenbuhler aus dem Wege⁴⁾. Dieses Opfer heisst auch „das Opfer des Vasiṣṭha, das Opfer des Keśin, das Opfer des Sārvaseni. Als Vasiṣṭha die Saudāsas sich unterwerfen wollte, erreichte er diesen Zweck durch dieses Opfer; desgleichen Keśin, als er Khāṇḍika⁵⁾ und Sārvaseni, als er seine Gegner behexen wollte“.

26. Von dem Agniṣṭut heisst es⁶⁾: „Wie hier auf Erden die von einem Waldbrande versengten Kräuter, wenn der Regen darauf fällt, wieder neu aufwachsen, ebenso wird derjenige, welcher diese Opferfeier abhält, rein, lauter und opferwürdig. Wenn er meint, dass er mit dem Munde gesündigt, so soll er einen dreifachen⁷⁾ (Agniṣṭut) abhalten; derjenige nun sündigt mit dem Munde, welcher einem gelehrten Brahmanen oder Weisen Beleidigungen zufügt⁸⁾. Wenn er meint, dass er mit den Armen gesündigt, so soll er einen aus fünfzehn (Strophen) bestehenden (Agniṣṭut) abhalten; derjenige nun sündigt mit den Armen, welcher sich wider einen Brahmanen erhebt. Wenn er meint, dass er mit dem Bauche gesündigt, so soll er einen aus siebzehn (Strophen) bestehenden (Agniṣṭut) abhalten; derjenige nun sündigt mit dem Bauche, welcher Speise isst von jemandem, von dem er keine Speise essen sollte. Wenn er meint, dass er mit den Füßen gesündigt, so soll er einen aus einundzwanzig (Strophen) bestehenden (Agniṣṭut) abhalten; derjenige nun sündigt mit den Füßen, welcher zu den Āraṭṭa, Gāndhāra, Sauvīra, Kāraskara oder Kaliṅga geht. Wenn er

1) I. 13. 30.

2) Am Vollmond an *agni, sarasvant, agniṣomau, indra*; am Neumond an *agni, sarasvatī, indra, maitrāvaruṇau*.

3) *vyavaghnānam eti*.

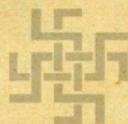
4) *vyavaghnāna eti*.

5) Vgl. Śat. Br. XI. 8. 4. 1, wo der Gegner Khāṇḍika heisst.

6) XX. 12.

7) Vgl. Eggeling SBE. XXVI, p. 308, Note 2.

8) Nicht ganz sicher.



meint, dass er in allen Stücken gesündigt, so soll er einen aus vier Stoma bestehenden Agniṣtoma abhalten. Dieses Opfer verrichtete einst Ṛtuparṇa, der Sohn des Bhangās̄vina¹⁾, der König der Śaphāla. Als er dasselbe verrichtet hatte, ging er auf die Jagd. Indra, ihn bemerkend, dachte: „ich gebe es dir heim, dass du mich von deinem Opfer ausgeschlossen hast“²⁾. Als nun jener erhitzt und schwitzend (von der Jagd natürlich) ins Wasser herabgestiegen war, veränderte Indra ihn hier in ein Weib. Dieses trug jetzt den Namen Sudevalā. Als Weib beherrschte er dasselbe Reich und bekam auch als Weib Söhne. Unter diesen nun stiftete Indra Händel (d. h. unter den Söhnen, die er als Ṛtuparṇa und die er später als Sudevalā bekommen hatte). Da lagen sie nun leblos da, und Sudevalā sass weinend zwischen den beiden Gruppen von Söhnen. Da kam Indra herbei, er näherte sich ihr und sagte: Sudevalā!“ „(Was), Herr?“ erwiderte jene. „Gefällt dir dieses?“ fragte Indra. „Wie sollte es mir gefallen?“ — „Nun, ebenso missfiel es mir, dass du mich von deinem Opfer ausgeschlossen hast; aber wähle dir, welche Söhne dir leben sollen.“ Jene antwortete: „Diejenigen, o Herr, die ich als Weib bekommen habe.“ — Deshalb sagt man: „dem Weibe (d. h. der Mutter) sind die Söhne am teuersten.“

27. Der in mancher Hinsicht hochwichtigen Darstellung der sogenannten Vrātyastomas wird die folgende Erzählung historisch-legendarischer Art angeknüpft³⁾. „Diesen Ekāha verrichteten einst die Maruts, Viṣṇu war ihr Sthapati; denselben Ekāha verrichteten einst die Göttervrātyas, ihr Sthapati war Budha⁴⁾, der Sohn des Soma; denselben Ekāha verrichteten einst die Söhne der Kurus, ihr Sthapati war Aupoditi Gaupālāyana, Sohn des Vyāghrapad. Als sie denselben verrichtet hatten, gingen sie (d. h. wohl: wollten sie gehen?) als Vrātyas zu den Pañcālas. Ihre Väter aber sprachen zu ihnen: „Weilet, o Söhne, nicht unter den Pañcālas; die Pañcālas sind ja feindlich gesinnt⁵⁾, die werden euch beschreien (berufen, schädigen)“. Sie kehrten sich aber nicht an diese Warnung und gingen hin. Da kamen sie in die Wohnung des Keśin Dāl-bhya. Am nächsten Tage fassten sie diese (d. h. wohl Keśin und die Seinigen), als sie zum Bahiṣpavamāna hinschritten, von hinten (sich in dieser Weise bei ihrem Opfer beteiligend) an, also denkend: „das Bahiṣpavamāna ist eine Reinigung, in dieser Weise werden

1) Offenbar der aus der Nala-Episode bekannte; das Patronymikon ist wahrscheinlich verdorben; im MBh. ist Ṛtuparṇas Patronymikon: *bhāṅgāsuri*.

2) Der Agniṣtut gilt nämlich ganz allein dem Agni: alle Götternamen werden durch den Namen Agnis ersetzt: *prātaranuvākabhṛti hāriyojanāntaṃ sarvam āgneyam, yathārtham ūhaḥ*, Śāukh. XIII. 51. 4—5; vgl. XIV. 57. 20: *ā ha vā eṣa sarvābhyo devatābhyo vṛścate yo 'gniṣṭutā yajate*.

3) XX. 25.

4) Vgl. Pañc. Br. XXIV. 18. 2, wo ebenfalls Budha als Sthapati der *dai-vyā vrātyāḥ* auftritt.

5) *upavādīnah*.



wir uns reinigen“. Nun befand sich unter den Pañcālas ein vedakundiger Brahmane, Gandharvāyaṇa Bāleya Āgniveśya genannt; dieser fragte sie, als sie sich beim Somaopfer in der beschriebenen Weise beteiligten (wörtlich: „als sie mit hinausschlichen“): „Wer sind es, die dort fortschreiten?“ „Die Maruts sind wir“ antworteten jene. „Wer ist euer Sthapati?“ „Ich, Viṣṇu“, entgegnete Aupoditi Gaupālayana, der Sohn des Vyāghrapad. „Dann habe ich durch die Fragen: was hast du da gethan, wer hat dies unternommen? implicite euer Vrātyatum geleugnet“¹⁾, sprach er zu ihnen, „wir haben euch, die ihr unwissend (d. h. unschuldig?) waret, beschrieen; wir thun Abbitte“²⁾. Jene antworteten: „— — —“³⁾, dessen Söhne hast du beschrieen; deine Nachkommen werden sich verschlechtern“. So ging es denn auch⁴⁾: seit jener Zeit leben im Pañcālalande die Gandharvāyaṇa Bāleya Āgniveśya in verschlechtertem Zustande, sozusagen; vormals war es ein mächtiges Geschlecht. Wer einen Vrātya beschreien will, der soll es so machen, und der Vrātya, welcher im Stande ist zu erwidern, soll ihm (dem Beschreier) so erwidern“.

28. Sehr merkwürdig ist auch die Darstellung des *upahavya* genannten Ekāha. Hierüber heisst es⁵⁾: „Nun giebt es ein (Brāhmaṇam): „alles was beim Opfer die Götter machten, das machten auch die Asuras⁶⁾. Da dachte Prajāpati: „wie könnte ich doch die Götter von den Asuras befreien?“ Da sah er jene „unausgesprochene“ Upahavyafeier. Zu dieser Feier rief er die Asuras herbei (*upāhvayata*)“. Darauf werden im Baudhāyanatexte alle diejenigen Änderungen angegeben, welche Prajāpati in den Götternamen bei den Sampraiśas anbrachte⁷⁾, z. B. statt *soma* gebrauchte er jedesmal *indu*, statt *aśvinau*: *nāsatyau*, statt *indra*: *śakra*, statt *agni*: *jātavedāḥ* u. s. w. Dann fährt der Text fort: „dies alles vor dem Stotra des Yajñāyajñiya⁸⁾. Beim Stotra des Yajñāyajñiya sprach er sie⁹⁾ (d. h. die Strophe Ṛgveda VI. 48. 1) (wieder) ausdrücklich aus (also ohne die Götternamen zu ändern). Da beachteten ihn die Asuras nicht weiter¹⁰⁾ (, indem sie darüber im Zweifel waren): „verrichtet er jetzt die heilige Handlung oder nicht?“ Als nun Prajāpati die Überzeugung hatte: „jene verfügen

1) D. h. „meiner Meinung Äusserung gegeben, dass ihr, die beteiligten Kurusöhne, nicht Vrātya, also nicht zum Somaopfer berechtigt seid“, mit diesen Worten wahrscheinlich seine Reue über diesen Zweifel äussernd.

2) Lesart und Übersetzung unsicher.

3) Die Worte *pitū vai syām*, v. l.: *pitū vaiśyām* müssen verdorben sein.

4) Fragliche Übersetzung.

5) XX. 27. 28.

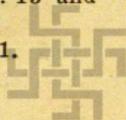
6) TS. I. 7. 3. 3; III. 2. 2. 2.

7) und der Adhvaryu casu quo anzubringen hat.

8) Dem letzten Stotra des ganzen Somaopfers, vgl. Baudh. VIII. 15 und Eggeling, SBE. XXVI, p. 369, Hillebrandt, Ritualitt. S. 233.

9) *tām* richtig? eher ist *tām* sc. *ṛcam* zu lesen, nl. ṚS. VI. 48. 1.

10) *upekṣām eva cakrīre*.



jetzt nicht mehr über Gutes und Böses⁴⁾, da sprach er jene (Anti-strophe, nl. VII. 16. 11) ausdrücklich (also ohne die Götternamen zu ändern) aus: *devo vo draviṇoda(h)* (der Gott, der Schätze giebt): Prajāpati ist ja der Gott, der Schätze giebt; *pūrṇām vivasty āsicam* (verlangt von euch einen vollen Schöpflöffel), das heisst: schöpft den erfüllten Wunsch; *ud vā siñcadvam upa vā pṛṇadhvam* (schöpft ein, füllet aus), das heisst: möget ihr alle seine Wünsche erfüllen; *ād id vo deva o hate* (dann belobt euch der Gott), das heisst: den guten Göttern belobt Prajāpati alle ihre Wünsche. — Siebzehn Strophen enthält der Upahavya, siebzehnzählig ist ja Prajāpati: damit er den Prajāpati erlange. Ein braunes²⁾ Pferd ist der Opferlohn; prajāpateisch ist ja das Pferd: damit er mit Prajāpati im Einklang sei. Wer sich von einem bösen Nebenbuhler zu befreien wünscht, soll dieses Somaopfer darbringen; er wird sich von seinem bösen Nebenbuhler befreien. — Der ausführlichen und selbständigen Behandlung dieses Ekāha steht in den andern uns bekannten Texten³⁾ des schwarzen Yajurveda nur eine sehr flüchtige Erwähnung gegenüber; diese alle schliessen sich ohne Ausnahme dem Texte der Chandogas aufs engste an.

29. Von dem Rtapeya genannten Somaopfer heisst es⁴⁾: „Wer den Rtapeya verrichten will, der soll die Weihe (*dīkṣā*) unternehmen, nachdem er sich an der Speise, die er wünscht oder an dem, was er bekommen kann, gesättigt hat. Darauf isst er während eines Tages nicht, darauf isst er (einen Tag); während zweier Tage isst er nicht, darauf isst er (einen Tag); während dreier Tage isst er nicht, dann isst er (einen Tag). Dann opfert er mit der Virāj⁵⁾. Nachdem er den Soma gekauft und (zum Havirdhānazelte) herbeigeführt, verrichtet er das Ātithya. Wenn er nun weiter (mit der *dīkṣā*) fortfährt, so isst er vier Tage lang nicht; darauf isst er (einen Tag); fünf Tage lang isst er nicht, darauf isst er (einen Tag); sechs Tage lang isst er nicht, darauf isst er (einen Tag); drei Upasads (giebt es bei diesem Ekāha), das macht dreissig. Dreissigsilbig ist die Virāj, Speise ist die Virāj, durch die Virāj behält er (in dieser Weise) Nahrung für sich⁶⁾; der elfte (Tag, wenn er näm-

1) D. h. wohl: „Jene haben jetzt infolge der Veränderung des Opfers allen Unterschied für Richtiges und Unrichtiges verloren“. Die Asura sind ja durch das Benehmen des Prajāpati überlistet.

2) Der Text verdorben (*aśvo dīnāyur dakṣiṇā*), vgl. Pañc. Br. XVIII. 1. 20.

3) Āp. XXII. 9. 8—10; vgl. Kāty. XXII. 8. 7.

4) Baudh. XXI. 1—3, vgl. Pañc. Br. XVIII. 2; Lāṭy. VIII. 9. 7 flgg.; Śāṅkh. XIV. 16; Āśv. IX. 7. 35; Āp. XXII. 9. 11 flgg.; Kāty. XXII. 8. 10.

5) Lesart nicht ganz sicher: *so 'traiva virājā yajate* (sic); jedenfalls deutet die Erwähnung des *virāj* genannten zehnsilbigen Stollen, auf die zehn Tage, die jetzt die Dīkṣā gedauert hat; der erste Tag vor dem Fasten ist aber hinzuzurechnen, dann kommt die Zahl elf heraus; darüber siehe im Verfolg.

6) Die Dreissigzahl kommt heraus, wenn man so rechnet: $1 + 2 + 3 + 4 + 5 + 6 = 21$ Tage, während deren er fastet; $+ 6$ Tage, während deren er speist; $+ 3$ Upasads = 30; dazu kommt noch der erste Tag vor dem Fasten: daher die Zahlen 11 und 31.

lich die *dikṣā* nicht weiter verfolgt als bis zum Somakauf), ist ihre (nl. der Virāj) Zitze; durch diese melkt er sie sich. Der einunddreissigste (Tag, wenn er nämlich die *dikṣā* weiter verfolgt), ist ihre (der Virāj) Zitze; durch diese melkt er sie sich¹⁾. An den Upasadtagen ist Ājya seine Fastenspeise²⁾: von flüssigem Schmalz schlägt er mit drei Fingern (am ersten Upasadtage) auf, darauf (am zweiten Upasadtage) mit zwei, darauf (am dritten) mit einem. Oder auch, er steckt die drei Fingerglieder (eines Fingers) in flüssiges Schmalz (am ersten Upasadtage), die zwei (am zweiten Tage), das eine (am dritten Upasadtage), hiermit die Fastenspeise der drei, zwei und der einen Zitze³⁾ nachahmend. Er kehrt am Tage nicht der Sonne, in der Nacht nicht dem Feuer den Rücken zu. Vom Holze der *Ficus religiosa* verfertigt und viereckig (soll) die Schale mit Soma (sein), mit den drei Veden bekannt und aus gleichem Gotra mit dem Opferherren der Brahman. Siebzehnzählig ist der Stoma; siebzehnzählig ist ja Prajāpati. Dem Prajāpati fiel keine Nahrung zu; da holten sie⁴⁾ die Götter durch das *Ṛta* (Gesetz) und das *Satya* (Wahrheit). Der Zweck seines Essens ist, damit er (für immer) Nahrung bekomme; der Zweck seines Nichtessens ist (gleichfalls), damit er (für immer) Nahrung habe. Weshalb er an den Upasadtagen Schmalz als Fastenspeise zu sich nimmt: Schmalz ist ja die geliebte Nahrung⁵⁾ der Götter: dadurch behält er für sich die geliebte Nahrung der Götter. Weshalb er am Tage der Sonne und nachts dem Feuer den Rücken nicht zukehrt: diese beiden (Sonne und Feuer) sind ja das *Ṛta* (Gesetz) und das *Satya* (Wahrheit) der Götter, er handelt also in der Überlegung: damit ich dem *Ṛta* und *Satya* der Götter nicht den Rücken zukehre. Weshalb die (Schale) vom Holze der *Ficus religiosa* ist: die *Ficus* ist ja Saft (und) Speise⁶⁾: damit er Saft (und) Speise für sich behalte⁷⁾. Weshalb es eine Schale mit Soma ist: Soma ist ja die höchste Speise der Götter: durch die höchste Speise der Götter behält er die niedrigste Speise für sich. Weshalb sie viereckig ist: um die Speise, die in die vier Himmelsgegenden eindrang, für sich zu behalten. Weshalb er (der Brahman) mit den drei Veden bekannt (sein soll): ein Brahman, der (nur) einen Veda kennt, ist ja nicht im Stande diesen Opferlohn aufzuheben. Weshalb er aus gleichem Gotra ist: er selber (der Opferherr) ist ja aus gleichem Gotra, (er thut dies) in der Absicht: „in (mir) selber werde ich den Ruhm des Opfers, die Nahrung befestigen“. Diese (Schale mit Soma) bringen sie

1) *atha ya ekādaśa, stana evāsyai sa, duha evainām tena*, ganz ähnlich Śat. Br. XIII. 3. 3. 8.

2) Statt, wie sonst, Milch.

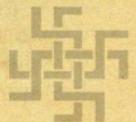
3) Wie es beim gewöhnlichen Somaopfer der Brauch ist.

4) Nicht ganz sicher.

5) *priyaṃ dhāma*.

6) Vgl. Ait. Br. VIII. 8. 1; Śat. Br. V. 2. 1. 23.

7) Zum Teil konjunktural.



zugleich mit den andern Somabechern bei der Mittagpressung hinauf und opfern (davon). Diese weisen die Opferpriester, nachdem davon geopfert worden, zur Zeit, wann die Dakṣiṇā gegeben werden, dem Brahman überdies zu. Diese essen sie, nachdem sie sich rings um den Brahman hingesetzt haben, mit dem (Yajusspruche), den sie für Ṛta halten¹⁾. Weil sie (diesen Soma) mit einem Ṛta(spruche) verzehren, deshalb heisst diese Feier: Ṛtapeya“.

30. Hochwichtig ist auch die Darstellung des Apaciti-Opfers wegen einer Andeutung von kulturhistorischem Interesse. Obschon mir die Stelle leider nicht ganz verständlich ist, zum Teil wohl wegen ihrer mangelhaften Überlieferung, will ich sie doch besprechen. Sie lautet²⁾: „Keśin, der Sohn des Dalbha (= *darbha*), nach Ehre (*apaciti*) begierig, verrichtete einstmals das Apaciti-Opfer, denkend: „dann wird man unsere Namen (Dual!) vermeiden“. Seit jener Zeit vermeidet man ja die Namen (Plural!) der Pañcālakönige. *śiṛṣaṇya* (auf dem Haupte gewachsen) nennt man die Haare (*keśa*), *kuśa* nennt man die Gräser (*darbha*), *avidyau* (?) nennt man *gau-reya* (var. l. *geraiya*) und *kavimatī*. Darauf wurde er geehrt“. — Dieser Legende schliesst sich die Aufzählung der weiteren Modifikationen an, durch welche ein gewöhnlicher Agniṣtoma zur Apaciti wird. Zum vollständigen Begriff des hier Mitgeteilten ist ein Kommentar dringend nötig. Es scheint, als ob seit Keśins Opfer sein Name statt Keśi Dāl̥bhya so gelautet habe: *śaiṛṣaṇyah kauśah*.

31. Zum Ekāha, den ich jetzt mitteilen will, fehlen die Parallelen aus den verwandten Texten völlig. Es heisst XXI. 10 im Baudhāyanasūtra: „Für Kānāndha, den Sohn Vadhryaśvas, verrichtete einst der Angirase Br̥haspati das Opfer. Ihm ging am Fastentage (am Einleitungstage des eigentlichen Somaopfers) der Glaube (*śradhā*) aus. Da sagte er: „Adhvaryu, mir ist der Glaube ausgegangen, schliesse mir das Opfer ab“. Ihm antwortete der Adhvaryu: „Heute ist der Fastentag, morgen wird dein Opfer abgeschlossen werden“³⁾. Da antwortete er: „Schliesse es mir (dennoch) ab“. Als jener dies von ihm vernommen, legte er vor dem Havirdhānazelte auf der (Ochsen-)Haut Mörser und Stösser nieder und zerstiess die Somastengel mit der Strophe⁴⁾:

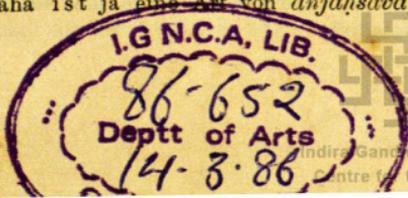
„Wenn immer du, o Mörserlein, von Haus an Haus wirst angeschirrt,
Hier rede tüchtig laut, wie die Pauke der Sieger“.

1) Nach Lāṭy. VIII. 9. 12: *iyam bhūmir asāv āditya amūni nakṣatrāṇy asau candramāḥ* etc.; nach Āśv. IX. 7. 37: *satyam iyam pṛthivī satyam ayam agnīḥ satyam ayam vūyuh satyam asāv ādityah*.

2) Baudh. XXI. 7—8, vgl. Pañc. Br. XIX. 8; Lāṭy. IX. 4. 13—17; Śāukh. XIV. 33; Āp. XXII. 12. 2; Kāty. XXII. 10. 28.

3) Obschon die Worte zum Teil verdorben sind, muss dies ihr Sinn sein.

4) RS. I. 28. 5. Die Strophe wird auch bei einem anderen *añjahaśava* (der oben nach Baudh. beschriebene Ekāha ist ja eine Art von *añjahaśava*), nl. bei dem von Śunahṣepa verwendet.



Darauf goss er einiges Vasatīvarīwasser in die Schale des Hotar, mischte es (mit dem gepressten Soma) zusammen und opferte mit der Strophe: *yathā janā* u. s. w.¹⁾ Dieses Opfer gilt für einen Verrückten, für einen, dessen Glaube gewichen ist oder für einen, der vorbeigegangen²⁾ ist. Wenn sie (? die Śraddhā) zurückgekehrt ist, so soll er einen vier Stoma enthaltenden Agniṣṭoma darbringen, ehe er ins Unglück gerate, zur Sühnung.

32. Nicht weniger merkwürdig ist eine Legende von Uśanas, die, soweit mir bekannt, in keiner anderen Quelle gefunden wird. Anlass zur Mitteilung derselben³⁾ bietet die Behandlung der beiden Ekāhas, die von anderswo als die beiden Punastoma bekannt sind⁴⁾. Diese Legende lautet, soweit der Urtext bei der mangelhaften Überlieferung und dem Fehlen eines Kommentars verständlich ist, wie folgt:

„Als Götter und Asuras den grossen Kampf kämpften, da trennten sich alle Geschöpfe in zwei Teile: die Partei der Götter wählten einige, die der Asuras andere. Bṛhaspati war der Götter, und Uśanaḥ Kāvya der Asuras Opferpriester (*purohita*): sowohl die Götter wie die Asuras hatten einen Brahman (durch dessen Zauberritual die Kämpfenden einander jedesmal gewogen waren). Nun lieferten sie einander zahllose Kämpfe, ohne dass die eine Partei die andere besiegen konnte. Keines von den beiden Heeren war bekannt mit dem was geschehen sollte (*bhaviṣyat*). Der Gandharva Sūryavarcāḥ aber war wohl damit bekannt. Mit dessen Gattin nun stand Indra in Liebesbeziehung⁵⁾. Er sprach zu ihr: „Du Schöne, frage du den Gandharva, weshalb es zwischen Göttern und Asuras jetzt nicht zu einer Entscheidung kommen kann“. „Gut“, so sprach sie, „komm’ auch du morgen“. Nun hatte er (der Gandharva natürlich) sich im Meere einen goldnen Schiffspalast gemacht⁶⁾. Da kam Indra herbei und nachdem er sich in einen goldnen Sonnenstrahl verwandelt hatte, legte er sich in der Nähe des Schiffspavillons nieder. Als sie bemerkte, dass er angekommen, fragte sie: „Du Schöner, sage du, weshalb es jetzt zwischen Göttern und Asuras nicht zu einer Entscheidung kommen kann“. „Nicht zu laut“, sagte jener, „Ohren hat ja das Schiff(?); sowohl die Götter wie die Asuras haben einen Brahman“. Als er diese Worte hörte, nahm Indra die leuchtende Gestalt des Hari an. Ihn erblickend, sprach jener: „O Mächtiger, o Herr, jene, an deren Seite Hari sich befindet, die werden siegen“⁷⁾. Indra ging

1) Leider zu verdorben um mitzuteilen.

2) ? *nītasya*.

3) XXI. 15 und 16.

4) Pañc. Br. XIX. 4; Lāty. IX. 4. 5—7; Śāṅkh. XIV. 27; Āśv. IX. 5. 1—2; Āp. XXII. 11. 1—3.

5) Wenn *upahāsyām āsa* zu lesen und dies als Euphemismus zu nehmen ist.

6) Fraglich.

7) Indra-Hari hatte sich danach bis jetzt nicht beim grossen Kampf beteiligt.

davon und beredete den Uśanaḥ Kāvya zum Übergehen¹⁾, durch das Versprechen, dass er eine Tochter des Siegers und vier Wunschkühe bekommen werde²⁾; dadurch überredet verliess er die Asuras und trat zu den Göttern über.

Uśanas aber fühlte sich sozusagen beschwert, da er viele kostbare Stücke von den Asuras (nl. früher, als *purohita*) empfangen hatte, als ob er Gift verschluckt hätte. Er sprach: „Ich bin sozusagen beschwert, da ich viele kostbare Stücke von den Asuras empfangen habe, als ob ich Gift verschluckt hätte; wohlan, verrichte ein Opfer für mich“. Da verrichtete der Angirase Bṛhaspati für ihn einen zwölf Stoma enthaltenden Agniṣṭoma. Nach diesem Opfer spie er das Gold aus. Als er es (das Gold) erblickte, dachte er: „Wohlan, ich will (es) vor den Asuras hinausschaffen (d. h. ihren Blicken entziehen)“. Als Indra dies bemerkte, verwandelte er es in Stein; dies sind die Steine, welche Uśanassteine heissen und in Kurukṣetra auf den Bergen gefunden werden. Er war nun sozusagen leicht und hatte keinen festen Halt. Da sprach er: „Ich bin sozusagen leicht, habe keinen festen Halt; wohlan, verrichte ein Opfer für mich“. Da verrichtete der Angirase Bṛhaspati für ihn einen einundzwanzig Stoma enthaltenden Agniṣṭoma. Da bekam er wieder festen Halt. Da hielt aber Indra die (zugesagten) Wunschkühe zurück und als er (Uśanas) abends kam, sagte er (Indra) zu ihm: „Morgen früh sollst du wiederkommen“; als er morgens früh kam, sagte er: „Heute abend sollst du wiederkommen“. So hielt er ihn ein ganzes Jahr am Faden. Da sprach er (wiederum): „Morgen früh sollst du wiederkommen“. Die Antwort des Uśanas ist unverständlich. Er geht aber fort und scheint dem Indra die Kühe zu überlassen, der nun aus dreien derselben die Ukthas macht³⁾, die vierte wird dem Manu, Sohne des Vivasvant, gegeben, der sie auf die Erde niederlegt. — „Diese beiden Stoma“, so fährt darauf unser Text fort, „sind die Uśanasstoma. Wer sich sozusagen beschwert fühlt, als ob er Gift verschluckt hätte, wer ein Opfer für jemanden verrichtet hat, für den er nicht opfern sollte, oder Gaben von jemandem angenommen, von dem er nicht annehmen sollte, für den soll er einen zwölf Stoma enthaltenden Agniṣṭoma darbringen. Er wird dadurch Leichtigkeit (Linderung) erlangen. Wer sich aber sozusagen leicht und ohne festen Halt fühlt, für den soll er einen einundzwanzig Stoma enthaltenden Agniṣṭoma darbringen. Er bekommt dadurch festen Halt“. —

1) Weil Indra aus den Worten des Gaudharven: „sowohl die Götter wie die Asuras haben einen Brahman“ den Schluss gezogen hat, dass dies die Ursache davon sei, dass es zwischen Götter und Asuras nicht zu einer Entscheidung kommt.

2) Vgl. Pañc. Br. VII. 5. 20: *uśanā vai kāvyo 'surānām purohita āsīt; tam devāḥ kāmādughābhīr upāmantrayanta, tasmā etāny auśanāni prāyachchan, kāmādughā vā auśanāni.*

3) Beim *ukthya kratu* kommen ja drei Somagrahas, für *indra-varuṇa*, *indra-brhaspati*, *indra-viṣṇu*, hinzu, Haug, Ait. Br. übers. S. 252.

33. Es giebt einen gewissen Ekāha, welchen derjenige verrichten soll, der sich den Tod wünscht, d. h., nach Āpastamba, der ohne Krankheit das Jenseits zu erreichen wünscht¹⁾. Dieser Ekāha ist auch unter dem Namen *sarvasvāra* bekannt; in den Yajus-texten trägt er den Namen: „Opfer“ oder „Stoma des Sunaskarṇa“. Über dieses Opfer lesen wir in Baudhāyana²⁾: „Es war einmal ein edler Fürst, der viele Opfer dargebracht hatte, Sunaskarṇa, des Śibi Sohn³⁾. Dieser, in traurigem Zustande verkehrend, weil er sein Volk *pratihitām* erblickte, fragte seine Opferpriester: „Giebt es wohl ein Opfer, durch dessen Darbringung ich hinscheiden könnte?“ „Ja, das giebt es“, antworteten die Opferpriester. Nun schöpfte (bei dem zu seinem Gefallen gehaltenen Somaopfer) der Adhvaryu die Grahas, während er die Opferschnur vom Halse herabhängend trug⁴⁾ und jedesmal die Puroruc fortliess; der Sāman-sänger sang (?) die Svāra-Sāmans mit Weglassung des Schlussrefrains; der Hotar sagte die Ṛkstrophen her, während er zurück (? nach Westen?) hinlief(?). Als er (Sunaskarṇa) von dem Schlussbad zurückkehrte, da starb er. Wen er hasst, für den soll er dieses Opfer verrichten, oder auch er bringe es dar für einen, der (um Erlösung seiner Leiden(?) zu ihm) herantritt. Dann geht er ohne Verzug aus dieser Welt fort (er stirbt)“.

34. Der Sarvatomukha genannte Ekāha, sonst unbekannt, nur der Name kommt auch noch bei Āpastamba vor, wird durch die folgende Legende eingeleitet⁵⁾. „Als die Götter und Asuras ihren Kampf kämpften, da trat Śibi, der Sohn des Uśīnara, von der Seite der Götter zu den Asuras über. Ihm gab Indra eine Wahlgabe⁶⁾ (d. h. wohl um ihn zu belohnen?). Da sprach Śibi: „Möge mich nie die Furcht für Fremde quälen“ (d. h. wohl: „möge ich und mein Land nie durch fremde Völkerschaften überfallen werden“). Für ihn opferte Indra auf der Varṣiṣṭhīya-Ebene den Sarvatomukha. Seit dieser Zeit wurde Śibi nicht von der Furcht vor Fremden gequält. Von wem er wünscht, dass er im Kriege unbesiegbar sei, für den soll er das Sarvatomukhaopfer auf der Varṣiṣṭhīya-Ebene darbringen, er wird unbesiegbar sein“. Hieran schliesst sich die Beschreibung des Sarvatomukha, der deshalb so genannt wird, weil in allen den vier Himmelsgegenden, östlich, südlich, westlich und nördlich vom Gārhapatya, Somaopfer stattfinden.

35. Aus der Uttarā tatiḥ erwähne ich nur noch kurz den Sahasraśāla, das kolossale Somaopfer, wobei tausend Somaopfer zu

1) Vgl. Pañc. Br. XVII. 12; Lāṭy. VIII. 8. 1 sqq.; Āp. XXII. 7. 20—27; Hir. XVII. 7; Śāṅkh. XV. 10.

2) XXI. 17.

3) Im Pañc. Br. heisst er Sohn des Baṣkiha.

4) Wenn *adhonivīti* zu lesen ist. Diese Tracht der Opferschnur ist bekanntlich die beim Pitṛmedha beim Hinaustragen der Leiche übliche.

5) XXI. 18.

6) Was heisst *jītavaram* genau?



gleicher Zeit verrichtet werden, zweihundertfünfzig in jeder Himmels-
gegend; die beiden Yamastoma oder Zwillings-Somaopfer, aus zwei
verknüpften Opfern bestehend; die Peyas, deren Beschreibung so
anfängt: „Ein Vājaopferer ist ein anderer als ein Vājapeyaopferer.
Ein Vājaopferer ist der, welcher, ohne die Peyas dargebracht zu
haben, das Vājaopfer verrichtet; ein Vājapeyaopferer ist derjenige,
welcher, nachdem er die Peyas dargebracht, das Vājaopfer ver-
richtet; deshalb soll man die Peyas darbringen, ehe man das Vāja-
opfer verrichtet“. Erwähnenswert sind auch der *diśām stoma*, der
ṛtustoma, der *ṛṣistoma*, wo die sieben Ṛṣi in einer Reihenfolge und
Beziehung genannt werden, welche einigermassen von der im Pra-
vara-Khaṇḍa gegebenen abweicht, und endlich der *devastoma*.

36. Wichtig, aber schwierig ist der Anfang des Karmānta-
sūtra, wo die Quellen des Rituals erörtert werden. „Aus einer
Fünzfahl soll er den Ritus erschliessen, aus dem Veda (d. h. der
Saṃhitā im engeren Sinne, den Mantras also), aus dem Brāhmaṇa
(d. h. natürlich sowohl den in unserer Saṃhitā enthaltenen Brāh-
maṇastücken, als aus dem Taittirīya-Brāhmaṇa und Āraṇyaka); aus
dem „Für-gültig-erkennen“, aus der Regel, und in Veranlassung des
Abschliessens. Was (erstens) unsere Äusserung anbetrifft: „aus dem
Veda (soll er den Ritus erschliessen)“, (damit ist gemeint:) je nach
der Reihenfolge der Überlieferung (der überlieferten Mantras)
(schliesse er), diese oder jene Handlung (soll) erst oder später
(kommen). Die Mantras verkünden aber auch selber die rituelle
Handlung, sie teilen die rituelle Handlung mit, wie z. B.: „fort
ging die *dhisaṇā* zur Streu hin“¹⁾, „den weiten Luftraum geh’
entlang“²⁾, „auf Gott Savitars Geheiss, mit den Armen der Aśvins,
mit des Pūṣan Händen ergreife ich dich, dem Agni erwünscht“³⁾.
Was er aus dem Mantra zu erklären nicht im Stande ist, suche er
aus dem Brāhmaṇa zu erschliessen. Das Brāhmaṇa giebt ja die Ab-
sicht der (aus sich selbst) nicht bestimmten Handlung an: zu
welcher Handlung jeder Spruch als Begleitung dienen soll, wie
z. B.: „mit dem Spruch: „zur Speise dich“ schneidet er den Zweig“;
„mit dem Spruch: „Winde seid ihr, herbeikommend(?) seid ihr“
treibt er die Kälber fort“⁴⁾. Aber auch von Mantras nicht be-
gleitete Handlungen giebt das Brāhmaṇa an, wie z. B.: „in der
Entfernung von acht Schritten soll der Brāhmaṇa das (Āhavanīya-)
Feuer anlegen, in einer Entfernung von elf der Rājanya, in einer
Entfernung von zwölf der Vaiśya“⁵⁾; diese Bestimmungen gelten
je nach dem Stande (des Opferherren). Was unsere Äusserung
anbetrifft: „aus dem Für-gültig-erkennen (erschliesse er den Ritus)“,
(damit ist gemeint:) aus dem, was die Sāman-, Ṛgveda- oder Yajuṣ-

1) TS. I. 1. 2. c.

2) TS. I. 1. 2. p.

3) TS. I. 1. 4. m.

4) *iṣe tvorje tveti śākhām ācchinatti vāyava sthopāyava stheti vatsūn
apākaroti*. Auffallenderweise findet sich das Brāhmaṇa in unseren Texten
nicht in dieser Redaktion, vgl. TBr. III. 2. 1. 3—4.

5) TBr. I. 1. 4. 1.



werde in allem Zunahme haben“ (*sarvān rohān rohāṇi*). Unter Tiṣya bade er, so ist eine andere Möglichkeit. Die Gottheit dieses Mondhauses ist ja Bṛhaspati; dann hat er unter einem Bṛhaspatischen Mondhause gebadet und in der Erwägung; „ich werde von Bṛhaspati inspiriert werden“. Unter Uttara Phalguna bade er, so ist eine andere Möglichkeit. Die Gottheit dieses Mondhauses ist ja Bhaga; dann hat er unter einem Bhagaschen Mondhause gebadet und in der Erwägung: „ich werde glücklich (*bhāgya*) sein“. Unter Hasta bade er, so ist eine andere Möglichkeit. Die Gottheit dieses Mondhauses ist ja Savitar; dann hat er unter einem Savitr'schen Mondhause gebadet und in der Erwägung: „ich werde von Savitar begeistert sein“. Unter Citrā bade er, so ist eine andere Möglichkeit. Die Gottheit dieses Mondhauses ist ja Indra; dann hat er unter einem Indraschen Mondhause gebadet und in der Erwägung: „ich werde ausgezeichnet (*citra*) sein“. Unter den Viśākhas bade er. Die Gottheiten dieses Mondhauses sind ja Indra und Agni. Dann hat er unter einem Indrāgnischen Mondhause gebadet und in der Erwägung: „ich werde mich verzweigen (d. h. fortpflanzen, *viśākho 'sāni*) in Kindern und Vieh“.

41. Der Inhalt des ganzen Veda, d. h. des Yajurveda, soll von einem Studenten, der der Baudhāyana-śākhā angehört, in fünf Perioden bemeistert werden. Jede Periode wird durch ein Gelübde, *vrata*, eröffnet und abgeschlossen. Die Vratas für den Baudhāyaniya sind: *hotāravrata*, *śukriyavrata*, *upanīśadvrata*, *godānavrata* und *aṣṭācatvāriṃśadvrata*. Nach Anlass dieser Vratas giebt unser Sūtra, in II. 1, eine vollständige Aufzählung aller Vedatexte, welche in den verschiedenen Perioden erlernt werden sollen. Diese Aufzählung, welche zu der Inhaltsangabe der Saṃhitā im Kāṇḍānukrama der Ātreyischule aufs schönste stimmt¹⁾, lasse ich jetzt folgen. Hinter jeden Unterteil füge ich die Nummer der übereinstimmenden Partie des Ātreyīśākhākāṇḍānukrama.

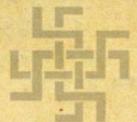
I. Prājāpatyāni, zu erlernen während des Hotāravratas:

1. *pauroḍāśikam*, 1.
2. *yājāmānam*, 8.
3. *hotāraḥ*, 28.
4. *hautram*, 38.
5. *pitṛmedhaḥ*, 37.

II. Saumyāni, zu erlernen während des Śukriyavratas:

6. *ādhvaryavam*, 2.
7. *grahāḥ*, 3.
8. *dākṣiṇāni*, 4.
9. *samiṣṭayajūṃṣi*
10. *avabhṛthayajūṃṣi* } nicht erwähnt.
11. *vājapeyaḥ*, 10.

1) Vgl. Weber, Ind. Stud. XII, p. 350.



12. *śukriyāni*, 25. 26.

13. *savāḥ*, 32.

III. *Āgneyāni*, zu erlernen während des Upaniṣadvratas:

14. *agnyādheyam*, 5.

15. *agnihotram*, 27.

16. *agniyupasthānam*, 7.

17. *agnicayanam*, 17.

18. *sāvitraḥ*, 45.

19. *nāciketah*, 46.

20. *cāturhotraḥ*, 47.

21. *vaiśvasrj*, 48.

22. *aruṇaketukaḥ*, 49.

IV. *Vaiśvadevāni*, zu erlernen während des Godānavratas:

23. *rājasūyah*, 12.

24. *paśubandhaḥ*, 13.

25. *iṣṭayah*, 14.

26. *nakṣatreṣṭayah*, 34.

27. *divaśyenayah*, 50.

28. *apādyāḥ*, 51.

29. *sattrāyaṇam*, 23.

30. *upahomāḥ*, 30.

31. *sūktāni*, 38.

32. *aupānuvākyaṃ*, 16.

33. *yājyāḥ*, 21.

34. *aśvamedhaḥ*, 24.

35. *puruṣamedhaḥ*, 36.

36. *sautrāmaṇi*, 31.

37. *acchidrāṇi*, 40.

38. *paśuhautram*, 39.

39. *upaniṣadaḥ*, 42, 43, 44.

V. *Svāyambhuva*, zu erlernen vermutlich während des Aṣṭācātvārimśadvratas:

40. *svādhyāyabrāhmaṇam*, 52.

42. Die folgenden Zeilen beziehen sich auf die Lustration des Hauses und den Hausbau (Gr̥hs. III. 8): „Die Lustration des Hauses ist eine Abart (*anukṛti*) des *prahuta* (der als Norm für Jātakarma und Cauda gilt). Wenn er (der Hausherr) auf zehn Tage oder auf mehr als zehn Tage mit Weib und Agnihotra auszuziehen gedenkt, so soll er, ehe er auszieht, mit dem Vāstoṣpatīya-Liede Opferspenden darbringen. Dies gilt nach einigen für alle diejenigen, die sich die Feuer gegründet haben, für den Yāyāvāra nach anderen¹⁾. Auch wer sich eine Wohnung hat bauen lassen, und zum ersten Male dieselbe bezieht, soll sie mit dem Vāstoṣpatīya-Liede lustrieren und dann einziehen. Nun pflegen einige mit einem Yajuṣspruche die

1) Vgl. Baudh. dhs. III. 1. 13—16.

Pfosten, mit einem Yajussspruche die Querbalken, mit einem Yajussspruche das Dach, mit einem Yajussspruche das Wasserfass, mit einem Yajussspruche die Bettstelle, mit einem Yajussspruche die Mitte des Hauses, mit einem Yajussspruche die Feuerstelle aufzurichten. Wenn er aber in dieser Weise verfahren wollte, so würde er hier so einziehen, wie wenn für einen, der mit einem Yajus aufrichtete, auf dem Sadas (dem Terrain für das Somaopfer) die Ṛkstrophen, Sāman-gesänge, Yajusssprüche und Atharvan-Aṅgirassprüche sich paarten. Es würde dann gerade dasselbe sein, als ob er sich auf zweien sich paarenden (Wesen) festigte; sein Haus, vermitteltst Yajusssprüche gemacht, würde von Kummer, Krankheit, Epilepsie und Unfällen heimgesucht werden. Deshalb soll er stillschweigend (d. h. ohne Sprüche) das Haus machen lassen, die Thürstelle schmücken, die Mitte des Hauses ausmessen, das Wasserfass füllen, die Bettstelle hinstellen und dann im nordöstlichen Teile des Hauses Brennholz zum Feuer nachlegen und mit dem Vāstoṣpatīya-Liede Spenden darbringen“.

Offenbar polemisiert hier Baudhāyana gegen die andern Sūtrākāras, auch der Taittirīya-śākhā, die ja stets die genannten Handlungen von Mantras begleitet haben wollen. Seine Gründe freilich sind, wenigstens mir, nicht vollkommen deutlich.

43. Zum Schluss möge noch die in Ślokas verfasste Beschreibung des „Opferbaumes“, aus dem Paribhāṣāsūtra, khaṇḍa 7, erwähnt werden.

„Wie ein auf schönem Ort gewachsener, schönwurzelliger, feststehender Baum, der viele Äste, viele Blüten, viele Früchte trägt, genossen wird

Von Göttern, Dānavas, Gandharven, von Ṛṣis und von Vätern, von Vögeln, Sechsfüßlern, von Fliegen und Ameisen auch,

So findet in den Kochopfern man dies alles enthalten: das „huta“ ist der schöne Ort, das „prahuta“ gilt als die Wurzel,

Āhuta ist der feste Stand. Der Opferbaum (ist) tüchtig hoch. Gar viele Äste soll er haben, mit schönen Blüten, fruchtereich;

Die werden richtig erst erblickt von den frommen Kennern des Veda. So sieht auch von dem Opferbaum der kundige gerechte Śrotriya,

Der eine Gattin sich erwählt und mit Verstand das Opfer (bringt), den schönen Ort, die schöne Wurzel und auch das tücht'ge Fundament,

Mit Blüten und Früchten wohl versehn, mit schönen Ästen rings besetzt. Das Wissen ist der schöne Ort, der Brauch die Wurzel, der Glaube ist das Fundament.

Den Opferbaum, dessen Zweige Geduld, Nicht-schädigen, Selbstbeherrschung sind ¹⁾, der die Wahrheit als Blüte und Früchte trägt, der den weisen Hausherren tauglich zum Geben ist (?),

1) Die HSS. lesen *kṣamāhimsādamaḥ śākham*, ich vermute: *kṣamāhimsādamaśākham*.

Den erblickt er mit begierdenfreiem, mit egoismus- und hab-suchtslosem Sinn, vermittelt der Augen der Überzeugung und der festen Entschlossenheit¹⁾.

Nur eine, dem Blitze gleichende Art giebt es: den Zorn. Damit haut man in Verblendung ihn um, deshalb ist der Zorn in der Familie zu meiden.

Denn die Familie ist die Wurzel der Opfer, die Familie Grund der Schuldlosigkeit, die Familie ist da zu Ehren der Āsramas, der sittlichen Schranken halber ist die Familie da.

Die Kochopfer, die Haviṣopfer und das Somaopfer, diese drei stehen an den Wurzeln, bei diesen Opfern sitzt der Unachtsame²⁾.

44. Das Baudhāyanīya-Sūtra enthält eine Menge von bis jetzt teilweise unbekanntenen Namen von Rituallehrern, die ich hier folgen lasse:

āṅgīrasaḥ, Gr̥hs. I. 4.

āṅgigavi, VII. 4; XI. 2; XIV. 15; XXII. 2 flgg. pass.

ātreyā, XXII. 24; Gr̥hs. I. 4. 7.

ātharvaṇa, Gr̥hs. I. 4.

ādyā oder *ājya*, III. 29.

ārtabhāgīputra, XXIII. 16.

aupamanyava, XIII. 1; XXII. 1 flgg. pass.; Gr̥hs. V. 10.

aupamanyavīputra, XXII. 1 flgg. pass.; Gr̥hs. V. 10.

kātya, II. 15; VII. 4; XI. 2; XXII. 4. 5. 16.

jyāyān kātyāyanah, XXV. 7.

kāśakrtsna, Gr̥hs. I. 7.

kaṇapatam (Neutr.), XXII. 13.

gautama, XXII. 15; XXIII. 3. 8; XXV. 7. 11. 19.

dirghavātsya, XXII. 10; XXIII. 20. 22; XXV. 19.

bādari, Gr̥hs. I. 7.

baudhāyana, IV. 11; VII. 4; XI. 2; XIV. 15; XXII. 1 flgg. pass.; XXIX. 2. 6; Gr̥hs. I. 12; V. 10. 11.

maṅgala, XXVI. 2.

maitreya, XXII. 1.

maudgalya, XVI. 14; XX. 1; XXII. 1. 13; XXV. 19.

dakṣiṇākāro rathītaraḥ, XXII. 11.

rāthītara, VII. 4; XXII. 1 flgg. pass.

die *rāthītara*'s, XXII. 16. 18.

śāliki, XXII. 1 flgg. pass.; XXIX. 2. 6; Gr̥hs. I. 12; V. 10. 11.

45. Ich machte die folgenden Notizen ethnographischer Art. In dem an Namen von Völkerschaften reichen 5. Khaṇḍa des II. Praśna wünscht der Opferherr den Snāvanyas seinen Barbarismus, den Videhas seinen *śiyathu* (von unbekannter Bedeutung),

1) *nīscayādhyavasāyābhyām*.

2) Das bedeutet? Die HSS. haben:

*pākayajñā haviryajñāḥ somayajñās ca te trayah |
sthītā mūleṣu yajñeṣu pramādi teṣu sīdati ||*

Hat man vielleicht *pramāditeṣu* zu lesen?



den Mahāvarṣas (vgl. Ath. S. V. 22. 4, Ind. Stud. I. 202) seinen Kropf, den Kaliṅgas sein *amedhyam*, den Ikṣvāku seine Galle, den Mūjavants sein Fieber (*tapnā*) zu; daraus wird man folgern dürfen, dass die Mahāvarṣas um den Kropf, die Mūjavants um das Fieber berüchtigt waren. Als Völker ausserhalb der arischen Gemeinschaft stehend gelten die Āraṭṭa, Gāndhāra, Sauvīra, Karaskara, Kaliṅga (XX. 13, vgl. Dhś. I. 2. 14); an einer anderen Stelle heisst es (Grhs. V. 13):

*surāṣṭraṃ sindhusavīram avanti dakṣiṇāpatham
etāni brāhmaṇo gatvā punaḥsamskāram arhati,*

damit vergleiche man Dhś. I. 2. 13. Ein unbekanntes Volk ist das der Śaphāla, deren König Ṛtuparṇa ist, vgl. oben § 26. Die Nachkommen des Purūravas und der Urvaśī im Osten sind: Kuru, Pañcāla, Kaśi, Videha, die im Westen: Gāndhāri, Sparśu(?), Āraṭṭa (XXI. 13).

46. Astronomisches. Das Jahr hat 360 Tage: *tad api vijñāyate: tasya* (sc. *gavāmayanasya*) *trīṇi ca śatāni ṣaṣṭis ca stotriyās, tāvatih samvatsarasya rātraya iti* (XXVI. 10). Es hat sechs Ṛtu: *vasanta, grīṣma, varṣāḥ, śarad, hemanta, śiśira* (XXI. 21). Die älteren Monatsnamen sind noch im Gebrauch: *sarve māsā vivāhasya, sucitapastapasyavarjam ity eke* (Grhs. I. 1), vgl. Winternitz, Altind. Hochzeitsritual, S. 28. Die Reihe der Mondhäuser wird eröffnet mit den Kṛttikās, vgl. II. 2, wo erst die Kṛttikās, an letzter Stelle Citrā genannt wird. In X. 46 kommt erst die *pūrṇamāsī*, dann die Reihe *kṛttikāḥ* bis *viśākhe*, dann *amāvāsyā*, darauf *anūrādhā* bis *apabharani* und endlich wieder *pūrṇamāsī*, vgl. Āp. XVII. 6.

An einigen Stellen findet man eine eigentümliche Ausdrucksweise zur Andeutung eines Datums:

sā yā vaiśākhyāḥ paurṇamāsyā upariṣṭād amāvāsyā bhavati, sā sakṛt samvatsarasya rohinīyā sampadyate, tasyām ādadhīta (II. 12);

sā yāṣāḍhyāḥ paurṇamāsyāḥ purastād amāvāsyā bhavati, sā sakṛt samvatsarasya punarvasubhyāṃ sampadyate, tasyām ādadhīta (III. 1; XXVI. 18);

sā yā vaiśākhyāḥ paurṇamāsyāḥ purastād amāvāsyā bhavati, sā sakṛt samvatsarasyāpabharanyā sampadyate, tasyām ārabheta (XXX. 3).

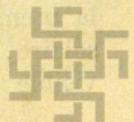
In ähnlicher Weise drückt sich das Kauṣ. br. I. 3 aus: *yai vaiśāṣāḍhyā upariṣṭād amāvāsyā bhavati tasyām punar ādadhīta, sā punarvasubhyāṃ sampadyate*. Mit der zuerst citierten Bau-dhāyanastelle lässt sich der folgende Passus aus dem Śatapatha XI. 1. 1. 7 vergleichen: *yāsau* (so ist wohl statt Webers *yo 'sau* zu verbessern) *vaiśākhasyāmāvāsyā tasyām ādadhīta, sā rohinīyā sampadyate*. Die an zweiter Stelle citierte Angabe nun des Bau-dhāyana bedeutet: „Der Neumondstag vor Āṣādhī-Vollmond (d. h.

vor demjenigen Vollmondstage, an dem der Mond sich in Konjunktion mit *uttarā āṣādhā* befindet), fällt einmal im Jahre mit Punarvasū zusammen, an diesem Tage soll er die sacralen Feuer anlegen“. Zählt man von *āṣādhā* fünfzehn Nakṣatras zurück, so kommt man an *punarvasū*. Das Punarādheya soll also am Neumondstage im Monate *Āṣādhā* stattfinden, wenn ich die Sache richtig erfasse. Ebenso die erste Angabe: „der Neumondstag nach Vaiśākhi-Vollmond fällt einmal im Jahre mit Rohiṇī zusammen, an diesem Tage soll das Agnyādheya stattfinden“, also am Vollmondstage im Monate Vaiśākha, wie es ausdrücklich im Śat. Br. heisst; zählt man von *viśāke* 15 Nakṣatras weiter, so kommt man ja an *rohiṇī*. So aufgefasst scheinen mir alle diese Zeitangaben ebenso fehlerlos wie die des Āpastamba (Gr̥hs. 21. 10): *yā māghyāḥ paurṇamāsyā upariṣṭād vyastakā* (= *aparapakṣas*), *tasyām aṣṭamī jyeṣṭhayā sampadyate*, *tām ekāṣṭakety ācakṣate* und die des Bhāradvāja (Gr̥hs. II. 15): *upariṣṭān māghyāḥ prak phālgunyā yo bahulas* (= *aparapakṣas*), *tasyām¹ aṣṭamī jyeṣṭhayā sampadyate*, *tām ekāṣṭakety ācakṣate*. Winternitz (WZKM. IV. p. 209) meinte in der Āpastambastelle und ich (Altind. Ahnencult S. 167) in der Bhāradvājastelle hinter *jyeṣṭhayā* ein *yā* einfügen zu müssen, mit Unrecht, wie mir jetzt scheint. Zählt man von *maghā* acht Nakṣatras weiter, so kommt man ja an *jyeṣṭhā*. Auch Bhavasvāmin scheint mir die Baudhāyanastellen unrichtig zu beurteilen, da er z. B. zu der an zweiter Stelle citierten bemerkt: *kadācid bhavati* (nl. das Zusammenfallen), *kadācin na bhavati*; *yadā sampadyate, prathamah kalpah*; *asampattau nakṣatram ādartyam*. Schliesslich ist zu bemerken, dass alle Angaben auf eine Reihe von 27, nicht von 28 Mondhäusern zu deuten scheinen.

Eine zu sehr wichtigen aber äusserst schwierig zu beantwortenden Fragen Anlass gebende Stelle findet sich im Karmānta (Baudh. Sūtra XXVII. 5): *tad* (= *tatra*, sc. *devayajane*) *etām prācinavāṁśāṁ śālāṁ māpayati*; *kṛttikāḥ khalv imāḥ prāciṁ diśaṁ na parijahati*; *tāsāṁ samdarśanena māpayed ity etad ekaṁ*; *śronāsamdarśanena māpayed ity etad ekaṁ*; *citrāsvātyor antareṇety etad aparam*. Ich übersetze diese Stelle so: „Hier lasse er die Śālā (d. h. die Stelle, wo die Śālā erbaut werden soll) abmessen. Die Kṛttikās verlassen ja die östliche Himmelsgegend nicht: nach (d. h.: d'après) deren Erscheinung soll er sie abmessen lassen, so ist die eine Möglichkeit. Nach der Erscheinung von Śravaṇa, so ist eine andere Möglichkeit; zwischen Citrā und Svāti, so ist noch eine andere Möglichkeit“.

Herr Aug. Barth, dessen Urteil über diese schwierige Stelle ich erbat, hatte die Güte mir das Folgende zu schreiben, das ich hier mit seiner Erlaubnis mitteile:

1) Statt *tasyām* ist wohl *tasya* zu lesen?



L'opinion, que les Kṛttikās marquent exactement (et toujours) l'orient, est aussi exprimée dans le Śatapatha Brāhmaṇa (II. 1. 2), où elle est accompagnée de l'assertion bien plus extraordinaire encore que, seules entre tous les nakṣatras, les Kṛttikās sont dans ce cas. Quant à l'opinion que les Kṛttikās se lèvent exactement à l'Orient, c'est-à-dire qu'elles sont équatoriales, elle est manifestement fausse aujourd'hui, où leur écartement de l'équateur vers le Nord (déclinaison boréale) est supérieure de deux degrés à celui du soleil au solstice d'été. Elle était déjà presque aussi fausse au VI^{me} siècle de notre ère, où la constellation était déjà au nord de l'écliptique. Elle n'était déjà plus exactement vraie vingt-trois siècles avant notre ère, quand la constellation était sur l'écliptique et marquait le point équinoctial du printemps, et c'est bien au delà, à plus de 3000 avant J. C., qu'il faudrait remonter, pour la trouver exactement sur l'équateur. Je ne crois pourtant pas que l'opinion soit purement gratuite, comme l'est sûrement l'assertion, qu'y ajoute le Śatapatha. Bien entendu, je n'entends revendiquer une aussi haute antiquité, ni pour ce texte, ni pour aucun autre. Il est bien évident aussi que toute détermination semblable est à prendre sensu lato, et non avec la rigueur mathématique. Mais, ces réserves faites, je crois que nous avons là le souvenir, probablement très lointain, d'une constation réelle, faite à une époque où les Kṛttikās étaient, si non exactement équatoriales, ce qui n'est pas facile à déterminer, mais du moins assez rapprochées de l'équateur pour pouvoir être considérées comme marquant le point Est à leur lever. Même entendue ainsi, la constation remonterait à une époque très ancienne, fort avant dans le deuxième millénaire. Une fois établie, elle aura pu, chez un peuple qui n'a connu la précession des équinoxes que très tard, se maintenir longtemps encore après qu'elle avait cessé d'être même approximativement vraie. Et pour cela, elle avait d'autant plus de chance, que les Pléiades sont, de toutes les constellations, la plus facile à reconnaître dans le ciel. — Mais il est évident que les Kṛttikās ne peuvent ainsi servir à marquer (à peu près) l'orient, que quand elles sont à l'horizon, à leur lever; et encore faut-il que ce lever soit visible, c'est-à-dire nocturne; car alors seulement il y a samdarśana. — Actuellement, la période de l'année où ce lever est visible va du milieu de mai, où les Pléiades se lèvent environ une demi-heure avant le soleil jusque vers le milieu d'octobre, où elles se lèvent une demi-heure après le coucher du soleil. Pendant toute cette période, il y a samdarśana des Pléiades à l'horizon oriental, successivement aux diverses heures de la nuit. Je ne pense pas toute fois qu'il s'agisse, dans le sūtra, de n'importe quel samdarśana, de n'importe quel lever visible. De même que darśa désigne, non pas toute apparition de la lune, mais la première apparition de la nouvelle lune émergeant de la splendeur solaire, de même samdarśana me paraît désigner le premier lever visible des Pléiades, autrement dit leur lever héliaque, lequel à lieu

maintenant vers le milieu de mai. — Quant aux sūtras suivants, je note que Śravaṇa (α de l'Aigle), Citrā (l'Épi de la Vierge) et Svāti (Arcturus) sont aujourd'hui tous les trois plus équatoriales que les Pléiades: Śravaṇa, maintenant à 9 degrés au nord de l'équateur, n'en était qu'à 6, au VI^{me} siècle de notre ère; Citrā, maintenant à 10 degrés du sud, n'en était qu'à 3 à la même époque. Il est d'autant plus singulier que le Sūtra prescrive de viser, non pas Citrā, mais un point intermédiaire entre Citrā et le nakṣatra suivant, Svāti, qui est maintenant à 20 degrés nord et a toujours été assez loin de l'équateur. La prescription s'explique parfaitement pour une époque récente, où ce point intermédiaire entre une constellation fortement boréale et une constellation sensiblement australe, est plus équatorial que l'une et l'autre. Mais elle s'expliquerait moins bien pour des époques plus anciennes, où Citrā était plus rapprochée de l'équateur et même exactement équatoriale. Il est vrai qu'en remontant plus haut encore, on trouve pour Citrā un écartement plus grand: au XXIV^{me} siècle avant notre ère, il était de 13 degrés. Mais alors Citrā était, non pas australe, mais boréale, tout comme Svāti, et la règle ne s'expliquerait plus du tout; car en visant le point intermédiaire, on se serait écarté de l'équateur et de l'orient bien plus qu'en visant simplement Citrā. Comme règle d'orientation, cette prescription du sūtra serait donc assez moderne, postérieure selon toute vraisemblance au VI^e siècle de notre ère, où Citrā était encore presque équatoriale pour les gens qui continuaient à accepter comme telles les Kṛttikās ou Śravaṇa, dont l'écart était bien supérieur à celui de Citrā.

Wir hätten hier einen wichtigen Faktor für die Zeitbestimmung eines Teiles unseres Sūtras, der freilich zu unseren anderen Resultaten schlecht stimmen würde. Die Zeitbestimmung beruht aber jedenfalls auf einer noch nicht ganz sicheren Exegese des Wortes *antareṇa*.

Unter den Gṛhyapariśiṣṭas giebt es ein Kapitel (Gṛhs. VI. 10), welches in erschöpfender Weise die Nakṣatranamen behandelt, für deren Bildung Pāṇini IV. 3. 25. 37 die bekannten Regeln giebt. Nach dem Baudhāyanasūtra nun soll der Name von den folgenden: *rohini*, *mṛgaśīrṣa*, *maghā*, *citrā*, *jyēsthā*, *śravaṇa*, *śatabhiṣaj*, *revatī* und *aśvayuj* durch Vṛddhi der ersten Silbe gebildet werden, z. B. *rauhiṇaḥ* (teilweise abweichend von Pāṇini?). Von den folgenden: *tiṣyā*, *āsleṣā*, *hasta*, *viśākhā*, *anūrādhā*, *aśādhā* und *śraviṣṭhā* wird der Name *prakṛtvat*, ohne Änderung also, gebildet, z. B. *tiṣyaḥ* (übereinstimmend mit Pāṇini); von *phalgunī* bildet man *phalgunāḥ* oder *phālgunāḥ* (nur teilweise wie Pāṇini); von *svāti* und *punarvasū*: *svātīḥ*, *punarvasuḥ* (wie Pāṇini); von *mūla* und *ārdrā*: *mūlakāḥ*, *ārdrakāḥ* (wie Pāṇini); von *prosthapadā*: *proṣṭhapadaḥ* oder *praūṣṭhapadaḥ* (teilweise abweichend); von *apabharanī*: *apabharanaḥ* oder *āpabharanaḥ*; von *kṛttikā* endlich *kṛttikāḥ* oder *kārttikāḥ*. Als Frauen-Nakṣatranamen nennt unser Sūtra: *rauhiṇī*,

tīṣyā, *mūlakā*, *ārdrakā*, *phālguṇī*, *svātī*, *punarvasu* (?) u. s. w. Auch hier fehlt das 28. Nakṣatra, *abhijit*, völlig; dass *kr̥ttikā* nicht an erster Stelle behandelt wird, hat seinen Grund wohl nur darin, dass der von diesem Worte hergeleitete Name besondere Erwähnung erheischte.

47. Unser Sūtra citiert einige Male Brāhmaṇas, die anderen Śākhās angehören. Ich sammelte die folgenden Citate: aus dem Chandogabrāhmaṇa: *yathā vai dakṣiṇaḥ pāṇir evam devayajanam; yathā savyas tathā pīṭryajanam, tathā śmaśānakaraṇam; yathā śmaśānakaraṇam tathābhīcaraṇīyeṣv iṣṭipāśusomesu* (Baudh. II. 2), vgl. Ṣaḍviṃśabrāhm. II. 10 s. f.: *yathā vai dakṣiṇaḥ pāṇir evam devayajanam yathā savyas tathā śmaśānakaraṇam yathā śmaśānakaraṇam tathābhīcaraṇīyānām devayajanam*. Die beiden Texte stimmen also nicht genau überein. Das Karmāntasūtra (Baudh. sū. XXVII. 4) citiert einmal das Chandogabrāhmaṇa: *dvādaśam śatam dakṣiṇānām vijñāyate chandogabrāhmaṇam virahā vā eṣa devānām yaḥ somam abhiṣuṇōtī śatena¹) vīraṃ niravadayate, daśabhir daśa prāṇān; yaikādaśī, tayātmānaṃ; yaiva dvādaśī, sā dakṣiṇeti*, vgl. Pañcaviṃśabr. XVI. 1. 11—12: *tasya dvādaśam śatam dakṣiṇāḥ | virahā vā eṣa devānām yaḥ somam abhiṣuṇōti; yāḥ śatam, vairaṃ tad devān avadayate; 'tha yā daśa, daśa prāṇāḥ, prāṇāṃś tābhi sprṇōti; yaikādaśy, ātmānaṃ tayā; yā dvādaśī saiva dakṣiṇā*. Die Übereinstimmung ist nicht dem Wortlaut, wohl aber dem Inhalt nach. Es ist aber möglich, dass das Citat im Sūtra nur die ersten Worte umfasst (N. B. *iti*) und dass die folgenden eine selbständige Erläuterung des Citates sein wollen.

Ein Paiṅgalāyanibrāhmaṇa wird II. 7 erwähnt, das Citat lautet: *apy ekām gām dakṣiṇām dadyāt* (nl. beim Agnyādheya).

Ein Chāgaleyabrāhmaṇa finde ich XXV. 5 (im Dvaidha) citiert, nl.: *nāvidviṣānayoḥ saṃsavo vidyata iti chāgaleyabrāhmaṇam bhavatīty āñjigaviḥ*. Das Citat ist um so wichtiger, da Āpastamba (Śrs. XIV. 20. 4) dasselbe aus dem Kaṅkatibrāhmaṇa citiert.

Das Dāśataya (d. h. die Ṛksaṃhitā) habe ich dreimal citiert gefunden, immer mit dem Ausdruck: *tad api dāśataye vijñāyate*, und zwar XXVI. 13 (ṚS. IV. 18. 13), XXVII. 4 (ṚS. X. 47. 6) und Pi. Sū. I. 10 s. f. (ṚS. I. 89. 9).

Im Gr̥hya wird zweimal, II. 6 und 7, das Śātyāyanakam citiert: *ko nāmāsy asau nāmāsmīti śātyāyanakam* (soll beim Überreichen des Stabes an den Brahmācārin gesagt werden); das zweite Citat wird im Zusammenhang zu geben sein: *atha haṅke prāk sāvitryāḥ prāśnanti, brahma vā annam iti vadantas; tad u tathā na kuryān, nānuktāyāṃ sāvitryāṃ prāśnīyād ity; anuktāyāṃ sāvitryāṃ prāśnīyād iti śātyāyanakam*.

1) HSS. *satena*; vermutlich ist statt *vīraṃ*: *vairaṃ* zu lesen.



Das Maitrāyaṇīyabrāhmaṇa endlich wird XXXII. 8, also im Śulbasūtra citiert: *samacaturaśrābhīr agniṃ cīnute daivyaśya ca mānuśyaśya ca vyāvṛtṭyā iti maitrāyaṇīyaṃ brāhmaṇam bhavati*. Es ist mir bis jetzt noch nicht gelungen, dieses Citat in unserer Maitr. Saṃh. nachzuweisen.

Ich untersuche jetzt die Sprache des Baudhāyanasūtra. Das Ṛgḥya-, Pitrmedha-, Śulba- und Dharmasūtra schliesse ich hierbei vorläufig aus. Gründlich konnte, wie sich versteht, nur die Untersuchung desjenigen Teiles sein, zu welchem Kommentare vorliegen, also bis zum Rājasūya (inkl.).

Grammatisches.

a) Zur Morphologie.

48. Zur Nominalflexion. Bemerkenswert sind in den Yajusformeln die Lokative *ṛdākhuni* (statt *ṛdākuni*), *ākhuni*, *rāja-bandhuni* (II. 5), gebildet nach der Deklination der Neutra. Zahlreich sind die vedischen Lokative auf *-n* von den Nasalstämmen: *ahan* (passim); *sve dhāman* = *svasthāne*, X. 59; XI. 13; XVII. 1. — *carman*, VI. 28; XV. 17; — *śirśan*, I. 2; V. 7; VIII. 16; XXI. 12. — *yūśann avadhāya* = *yūśni prakṣīpya*, IV. 9. — *antar ātman* = *ātmani purastādbhāge*, X. 34, vgl. Whitney § 425. c. — Der vedische Dual der Feminina auf *i* findet sich X. 14: *audumbarī* (sc. *samidhau*), vgl. Whitney § 363. — Von *matasnu* findet sich der Dual *matasnū* und *matasnau* II. 9; XXVII. 35; der acc. sing. *matasnum* II. 10. 11; vgl. auch Pi. Sū. 9. 8; 11. 7.

In Übereinstimmung mit der Saṃhitā (TS. V. 1. 6. 2) findet sich *ajalomaīḥ*, X. 5, gegenüber dem klassischen *lomabhiḥ* (so Āpastamba), ebenso *kṛṣṇājīnalomaīḥ*, ib., gegenüber *kṛṣṇājīnasya lomabhiḥ*. — Vedisch ist auch (Whitney § 365. 2) *tāvatiḥ* in *tāvatiḥ samvatsarasya rātrayaḥ*, XXVI. 10 und *cātvalāsariṇīr āpaḥ*, XXVII. 5. — Der heteroklitisch gebildete Lokativ *avāntaradiśāsu*, bis jetzt nur aus der Maitr. Saṃh. (III. 14. 7) belegt, wird auch in Baudh. XV. 19 angetroffen: *catvāry anudiśam, avāntaradiśāsv itarāṇi*. — Sehr häufig sind die Ablative auf *-taḥ*, meistens nicht mehr mit ablativischer Bedeutung: *antataḥ*, „am Ende“ IV. 10; IX. 3; *śirśataḥ* X. 57, *śirśataḥ* XV. 29 „auf dem Haupte“; *kumbataḥ* IV. 9; XXII. 30. Zur Erläuterung von *kumbataḥ* citiert Bhavasvāmin *māstataḥ* (lies *māṁstataḥ*), welches die im Karmānta (XXVII. 35) gegebene Erläuterung ist, es bedeutet demnach: „mit dem dicken Teile, mit dem Fleischteile“ (*māṁsavatpradeśena*); *adhvaryutaḥ*, XIV. 4; XVI. 10; *chandogataḥ*, XIV. 4; *chandogabahvrcataḥ*, XVI. 10; *hotṛtaḥ*, XIV. 4; *ṛktaḥ, yajustaḥ, sāmataḥ*, XXIX. 4; *dhruvātaḥ* XXIX. 2; *upacārataḥ*, XI. 4; XV. 25; XVII. 10; *abhiprokṣanataḥ*, XX. 11; *avadānataḥ, pradānataḥ*, XXII. 6; XXV. 2. 3; *grīvātaḥ*

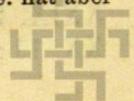
XXII. 7; *nirvapaṇataḥ*, XXVI. 3; *rūpataḥ*, *varṇataḥ*, XXX. 7; *anuvācanataḥ*, XXV. 3.

49. Zur Konjugation. Merkwürdig sind die Präsensbildungen *srasnīṣva* (sc. *mekhalām*) VI. 31 in einem Sampraiṣa und *viramyet* XXVI. 7: *na karmaṇo hetor manthro viramyet*, wozu Veṅkateśvara bemerkt: *na viramet, vikaraṇavyatyayaś chāndasaḥ: chinno na bhavet, karmaṇo 'lpatvena mantram na chindyād ity arthaḥ*. Der unklassische Imperativ *strṇāhi* (VII. 8), der auch bei Āpast. (XII. 27. 19) auftritt, kommt bekanntlich schon in der TS. vor. Der zweite Ps. sing. impf. *antarāyaḥ* (XX. 13) scheint Analogiebildung nach *antarāyam* zu sein. Der XI. 8 vorkommende Imperativ (*samā*)*ghnata* (sc. *duṇḍubhīm*) ist auch im Mantrapāṭha (II. 13. 12), im Hir. Gr̥hs. II. 3. 7 (vgl. die Grantha-HS.!), und im Bhār.-Hir. Pi. Sū. (p. 37, 14) belegt. Merkwürdig sind die Duale *śinastah* und *pratyanaktaḥ* (V. 7 und V. 8), die, wenn richtig überliefert, Analogiebildungen statt *śim̐stah*¹⁾ und *pratyanktaḥ* sind. Abweichend von der grammatischen Norm sind die Optative *praṇavyāt* XIV. 10, *prasavyāt* XXV. 7, *prayavyāt* XXVII. 35. Sehr häufig finden sich die Optative mit dem Ausgang *-īta*, *-īran* statt *-eta*, *-eran*. Ich notierte die folgenden: *kāmayīta*, II. 1; *dhārayīta*, IX. 19; *sambhāṣīta*, XXII. 1; *anumantrayīta*, XXII. 10; *vāpayīta*, XXIII. 2 u. ö.; *upakalpayīta*, XXIV. 13; *upakalpayīran*, XXV. 12; *anujñāpayīta*, XXVI. 12, XXVII. 14; *prajijñāsīta*, XXVI. 6; *pratisamvasīta*, XXVI. 12; *pariśāyayīta*, XXVII. 17; *upayacchīta*, XXVII. 11; *pācayīta*, XXVI. 12. Die meisten also im späteren Teile des Werkes. Das archaistische *śere* findet sich in *parisere*, VII. 15; IX. 4; X. 8. 10. 11; auch das alte *śaye*, 3. Pers., ist aus unserem Sūtra zu belegen und zwar in diesem Zusammenhang: *agne tvam . . .* (etc. TS. I. 2. 3. c) . . . *punar dadu iti dakṣiṇataḥ śaya etad vai yajamānasyāyatanaṁ sva evāyatane śaye 'gnim abhyāvṛtya śaye devatā eva yajñam abhyāvṛtya śaya iti brāhmaṇam* (VI. 7). Wir haben es also mit einem Brāhmaṇacitat zu thun; ich habe es aber bis jetzt nicht auffinden können; da, wo man es erwartet, nl. TS. VI. 1. 4, ist es nicht²⁾. Der Kommentar zu Pāṇini VII. 1. 41 citiert unsere Stelle buchstäblich. Eine ähnliche Form ist die 3. pers. sing. *duhe*; auch diese lässt sich aus Baudh. belegen: *atha ya ekādaśa, stana evāsyai sa, duha evainām tenātha ya ekatrinśa, stana evāsyai sa, duha evainām tena* (XXI. 1), vgl. oben § 29 und die Stelle aus dem Śat. Br. XIII. 3. 3. 8: *ya ekādaśa stana evāsyai sa, duha evainām tena*.

Von Konjunktiven des Präsenssystems habe ich die folgenden verzeichnet: *smayāsai*, *kandūyāsai*, VI. 6; *anuparivartayādhvai*, XI. 7; *asad*, XII. 11; XXI. 14; *pūrayādhvai*, XX. 28; *pariharan-tai*(?), XXI. 7; *karavāvahai*, XXI. 13.

1) So scheint wirklich Bh. gelesen zu haben; keine meiner HSS. hat aber diese richtige Lesart.

2) Ich finde die Stelle doch TS. VI. 2. 5. 5 (Korr. N.).



Aoriste giebt es eine ganze Menge im Baudhāyana, darunter einige höchst merkwürdige Bildungen. Ich gebe nur eine Auswahl. 1. Wurzel-Aoriste: *apavrthāḥ*, VII. 5; *abhinimruktāt*, ib.; *vyavacchetthās*, ib. (statt °*cchitthās* ?); *guh*, VI. 10 (*dūraṇi mā guh*); *adarśam*, XXI. 14. 2. a-Aorist: *apārādham*, XX. 28. 3. Redupl. Aoriste: *adidrśam*, XXI. 13; *aśuśucam*, XXI. 14 (nicht ganz sicher). 4. s-Aoriste: *ahaṣit*, III. 14; X. 49. 50; XI. 2; *udasrākṣit*, XV. 31. 34; *abhjasaṣit*, XIX (zu *abhiṣuṇoti*, nicht ganz sicher); *anuprahārṣiḥ*, VI. 11; *nyavāpsit*, VI. 29; *prāpatsata*, VII. 7 (3. pers. plur. med.); *avātsit*, XXI. 14; *prāhaiṣit*, XXIV. 21; *abhyamaṁsta* (die HSS. *abhyamaṁsthād*; es ist 3. sing. med. zu *abhimanyate*); *ayākṣit*, XXVIII. 14. 5. iṣ-Aoriste: *smayīṣthās*, VI. 5; *saṁcārit*, VI. 17; *acārit*, XXVI. 12; *prapādīt*, VI. 17; *abhiparihāriṣam*, VI. 33; VII. 7; *upāvādiḥ*, XX. 25; *upāvādiṣma*, ib.; *upavādiṣta*, XV. 8. 6. siṣ-Aorist: *ajyāsiṣi*, XXVI. 12. 18, 1. pers. sing. med. zu *jīnāti jīyate*, also ein Beleg für die mediale Bildung, die Whitney nicht zu belegen wusste (§ 915), der Kommentar des Veṅkateśvara zu diesem Sūtra lautet: *ajyāsiṣi: rājādyupadravādīnā hṛtasarvasvo 'smi*. 7. sa-Aorist: *akṛṣi*, XXVI. 12 = *kṛtavān asmi* (Obj. *bhāryām*, also zu *karoti*). 8. Passiv-Aoriste: *apūri*, *adarśi*, XXII. 1.

50. Das Absolutiv mit der Endung *-am*, in der klassischen Sprache sehr selten (Whitney § 995), ist im Baudhāyanasūtra überaus häufig: *abhiṣekam*, II. 9; *viparyāsam* II. 10 u. ö.; *anavānam*, III. 27; IX. 6. 10; *pracchedam*, IV. 10; *apratikṣam*, IV. 11 u. ö.; *pratilepam*, IX. 3; X. 6; *vyatiṣaṅgam*, IX. 7; XI. 3; *upasaṁsam ulmukāni*, IX. 9: „jedermal Stücke Brennholz aufwerfend“; *anidhāvam*, VI. 2; *upasaṁgrāham*, VI. 13 = *upasaṁgrhyopasaṁgrhya*; *utsargam*, VI. 14 = *utsrjyotsrjya*; *paryaṅgalopam*, VI. 20 = *ekadeśam ekadeśam grhītvā: vigrāham*, VII. 17; *anuparikramam*, X. 48 = *anuparikramyānuparikramya*; *upaghātam*, X. 49 = *upahatyopahatya*; *parjupastāram*, X. 53; *punaḥpunarabhyupakāram*, XV. 6. 21. 24; XIV. 26; *ākrośam*, XVI. 19; *anusarpam*, XIX. 3; *avacchedam*, XXII. 12; *apacchedam*, XXII. 30 u. ö.; *pratyākhyāyam*, XXV. 15; *pratisaṁkhyāyam*, XXIX. 13; *vyaticāram*, XXV. 6: „umwechselnd“; *anunīdhāyam*, XIV. 15. Auch ein Paar mit Nominibus zusammengesetzte Absolutiva finden sich, von der Art wie *hastagrāham*, *nāmagrāham*, nl. *svāhākāram*, XIV. 17 und *ūrmikāram*, VIII. 9. Letzteres findet sich in der Stelle: *athainam upānīśusavanam daśāpavitreṇa pariveṣṭya tenādhistāt pātram uddhanty ūrmikāram aviṣūcan*, dazu Bh.: *ūrmir yathā bhavati*.

51. Während Intensiva selten sind, ich begegnete nur dem vedischen *marmrjyate*, X. 2; XI. 6; XV. 24, kommen die Desiderativa sehr oft vor, auch einige von eigentümlicher Bildung. Ich verzeichnete die folgenden: *ditset*, *nidhitseta*, III. 29; *lipsante*, *lipseta*, V. 16; XXVI. 12. 33; *pupūṣamānaḥ*, XIV. 13; *vijjñāsamānaḥ*, ib. und XVI. 13; *irtset*, XIV. 16 wie TS. III. 4. 6. 1; *avarurutsamānaḥ*, XVI. 27; *parijigāṁsan*, XVI. 28; *iyakṣyeta*

XIX (l.: *īyakṣeta* ?); *vyāvivṛtseta*, XX. 28; *siṣādhaiṣet*, XXI. 14; *vininīset*, ib.; *samājigamiṣantaḥ*, XXI. 9; *jigīṣamaṇau*, XXI. 19; *santiṣṭhāpayiṣet*, XXIII 7. 25 u. ö.: „er suche fertig zu kriegen“; *cikalpayiṣet*, XXVI. 1; *udājihīṣet*, XXVI. 36; *prajijñāsita*, XXVI. 6; *abhipūrayiṣet*, XXVI. 7 von bis jetzt unbekannter Bildung; *cikīrṣitaḥ syāt*, XXVII. 17.

52. Von den Zusammensetzungen finden sich am meisten die Dvandvas mit neutraler Endung, z. B. *svaruraśanam*, IV. 4 (*svaruraśanasya*, XXII. 27) = *svaruṃ ca raśane ca*; *prastaraparidhi*, IV. 10 u. ö.; *rajjudāma*, IX. 5 = *rajjus ca dāma ca*; *trṇodakāya*, VI. 9; *yugalāṅgalaṃ*, X. 25 = *yugaṃ ca lāṅgalaṃ ca*; *trṇavañśam*, XXVII. 4 = *trṇāni ca vañśāñś ca*; *paśvājyam*, ib. = *paśūñś cājyam ca*; *sthālyamatram*, ib. = *sthālīś cāmatrāni ca*; besonders hervorzuheben ist die auffallende Zusammensetzung *grāvovāyavyam*, VI. 30, verbürgt durch den Instr. *grāvovāyavyena*, XXIII. 25 und den Genit. *grāvovāyavyasya*, ibid. und XXVII. 15; XXVIII. 13. Auch der Plural findet sich: *samīparṇakarīrasaktūn*, V. 5 = *samīparṇāni karīrasaktūñś ca*; *goyugānām*, XXIII. 6 (*goyugāni* = *gāvaś ca yugāni ca*); *rājaviśam*, XXVI. 23, was wohl in *rājñām ca vaiśyānām ca* aufzulösen ist.

b) Syntaktisches.

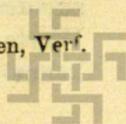
53. Zur Syntax Casuum. Genitiv. Der Genitiv hat sehr oft dativische Funktion: *athāsya vratopetasya śākhām āchaiti*, I. 1; *jūhoty adīkṣitasya, japati dīkṣitasya*, IX. 1, je nachdem der Yajamāna *dīkṣita* ist oder nicht, flüstert er den Spruch oder bringt eine Spende mit dem Spruch; *yad asyopakalpate*, II. 12 „was er zur Hand hat“, vgl. Sat. Br. VI. 2. 2. 15: *yatamad asya karmopokalpate*. Eine äusserst beliebte Redeweise in unserem Sūtra hat das folgende Schema: *asya*, Subjekt des Satzes, Partiz. pass. in nominat., *bhavati* (resp. *bhavanti*). Z. B. *athāsyaīṣā pūrvedyur eva . . . vedir vimitā bhavati*, IV. 1; *athāsyaīṣā sahasratamī . . . upaklptā bhavati*, XVI. 23; *athāsyaite . . . pratiprasthātāraḥ sañśiṣṭā bhavanti*, XV. 16; *athāsyaite ad ahar indrāya vatsā apākṛtū bhavanti*, XIX; *tāṃ diśaṃ yanti, yatrāsya yūpa spaṣṭo bhavati*, IV. 1; *yatrāsya svakṛtam iriṇaṃ spaṣṭam bhavati*, X. 22; XII. 1; *yatrāsya nityasampannaś catuṣpatha spaṣṭo bhavati*, V. 16; *yad eṣāñ samavaśamayitavyaṃ bhavati*, XVI. 28; Pi. Sū. 21. 1; *sāntim upayanti yeṣāṃ anupetā bhavati*, IX. 1. 5; *evam asya pradakṣiṇaṃ haviṣāṃ avattaṃ bhavati*, XXII. 13; *yathāmnāyaṃ khalv asyaivaṃ kapālāny upahitāni bhavanti*, XXII. 8; *tad asya sāvitra eva nakṣatre snātaṃ bhavati*, Gṛhs. II. 8. Ohne den mindesten Zweifel hat an allen diesen Stellen *asya* die Bedeutung des Instrumentals, vgl. Speyer, Vedische und Sanskrit-Syntax, § 69. 2. Dieser Gebrauch scheint echt vedisch zu sein, vgl. Sat. Br. VI. 2. 2. 39: *tad asyātrāptam ārabdhaṃ bhavati* und Jaim. Br. I. 46. 1: *sa*

yadopatāpī syād yatrāsya samaṃ subhūmī spaṣṭaṃ syāt; ib. 5: *te yanti yatrāsya samaṃ subhūmī spaṣṭaṃ bhavati*, vgl. Journ. Amer. Or. Soc. XIX b. p. 103, wo Oertel die Art unseres Genitivs gänzlich verkannt hat. Nicht so deutlich ist die Bedeutung des Genitivs an den folgenden Stellen: *athāsyaītan navaṇītaṃ vicitam udaśarāva upasete*, VI. 2; *athāsyaītat purastād eva ṣoḍaśataryā āpaḥ . . . nihitāḥ śerate*, XII. 8. Das Verbum kann hier aber in passiver Bedeutung genommen werden: *asya . . . sete*: „er hat hingelegt“. — Ablativische Funktion scheint der Gen. XII. 12 zu haben: *atha pratihitasya dhanur ādāya* u. s. w. — Der speciell vedische Genitiv bei *vid* (vgl. Speyer, § 67) findet sich im Sampraiṣa: *saumyasya viddhi*, VIII. 8 = *vyāpāraṃ kuru*; vielleicht auch: *gṛhapater aranyoḥ samjānate*, XVI. 1, oder liegt hier Lokativ vor?

Überaus häufig wird statt des Genitivs von Femininis auf *ā* oder *i*, *i* der Dativ gebraucht: *etasyai māṅsam*, II. 11; *dviguṇāyāi ca triguṇāyāi* (sc. *raśanāyāi*) *cāntau samdadhāti*, IV. 5; *chāyāyāi cātapataśca samdhau*, XVI. 3; *śvetāyāi śvetavatsāyāi payaḥ*, XII. 5; *dakṣīnata uttaravedyāi*, IV. 3; *dakṣīṇāyāi ca sandhim anu praticyāi ca*, III. 28, „nach Südwest“; *jaghanena vedyāi*, I. 11. — Da Genitiv und Ablativ in diesem Falle zusammenfallen, wird der Dativ auch mit ablativischer Funktion gefunden: *ā samsthāyāi*, VI. 6 = *ā samāpteḥ*; *uttarāyāi śroṇeḥ*, X. 25: „von der nördlichen Śroṇi“; *dakṣīṇāyāi sroṇer ottarād aṅsāt*, I. 13. Sogar mit instrumentaler Bedeutung finde ich den Dativ: *uttānāyāi jāghanyāi devānōṃ patnīr yajati*, *nīcyā agnim*, IV. 10; dieser Instrumentalgebrauch dürfte aber nur scheinbar sein, da der Dativ eher einen partitiven Genitiv ersetzt, vgl. Āp. VII. 27. 10 und Schwab, Das altind. Thieropfer, S. 159, Note. Ein Dativ mit instrumentaler Bedeutung soll nach den Scholiasten in dem Ausdruck: *na caturthāya prakrāmati*, III. 20, X. 16, vorliegen: *caturthāyeti caturthī tṛtīyārthe*, *caturthena mantreṇa caturthaṃ padaṃ na krāmātity arthaḥ*. Dieser Dativ kann aber sehr wohl als Dativ des entfernten Objectes betrachtet werden.

54. Zum Gebrauch der Pronomina. Es ist eine in unserem Sūtra beliebte Redeweise, wenn eine Periode mit einem Relativsatze (sei er rein relativ oder temporal) anfängt, diesem Relativsatze das Pronomen *sa* vorzustellen. Dieses *sa* sollte grammatisch schon im voraus das Subjekt des Hauptsatzes andeuten. Zuweilen scheint es sich aber eher auf das Subjekt des Relativsatzes zu beziehen¹⁾. *sa yaḥ same bhūmyāi svād yone rūḍho . . . , tam upatiṣṭhate*, IV. 1; *sa yo balavāṅs tam āha*, V. 15 u. ö.; *sa yady u haiko dikṣate, 'hīno bhavaty*; *atha yadi bahavaḥ, sattram*, XXVIII. 12: „wenn einer die Dīkṣā hält, dann ist es ein Ahīna“ u. s. w.; *sa yadi bahutayam upastirṇam bhavati* (subj. *krṣṇājīnam*), . . .

1) Vgl. über Ähnliches in der Mantralitteratur und im Avestischen, Verh. zur Syntax der Pron. im Avesta § 58.



saṃviśati, VI. 6; *sa yāvatkṛtvah prayāsyān bhavaty, evam evaitat sarvaṃ karoti*, X. 17; *sa yāvatkṛtvo 'smai vratam pradāsyān bhavaty, evam evānnapatīyāñ samidham ādadhāti*, X. 16; *sa yady u haitān paśūn upākaroti, . . . śīrāñsi pracchidyāpo dehān abhyavahareyuh*, XXVII. 32; *sa yadevainām udgātopamivati, tad eṣā patny urunā pannejanīr upapravartayati*, VIII. 15. Aus dieser, teilweise anakolutischen Redeweise sind einige andere Fälle zu erklären, wo das vorausgesetzte *sa* ganz überflüssig zu sein scheint: *sa ye ha kecaitasyai māñsam labhante, sarve ha vā asyaite gobhāgaśo bhavanti*, II. 11. Die Stelle ist mir zwar nicht ganz deutlich, aber soviel ist klar, dass *sa*, streng grammatisch genommen, nicht zu rechtfertigen ist. Bhavasvāmin sagt denn auch, es sei *anarthakaḥ* oder werde hier gebraucht, um anzudeuten, dass von hier an das *ādhvaryavam* wieder beginnt. Ähnlich ist die Stelle: *sa yāvanta ṛtvījas ta enat samavamṛsanti*, VI. 19, dazu bemerkt Keśavasvāmin: *śaśabdo 'thasabdārthe, atha vā sa yajamāno yāvantaś ca ṛtvīja iti; sa ye prāñcaḥ śamyāyā avasīyante, tān adhvaryuh . . . ānumatañ śrapayati, atha ye pratyañcaḥ u. s. w., XII. 1; athaitāv aśvagardabhāv uttarata upasthāpayanti; . . . sa yady uttarataḥ, pūrvo 'śva uttaro gardabhaḥ, XXVII. 32. Ebenso: . . . brāhmaṇān . . . prāñmukhān upaveśayaty udañmukhān vā, sa yadi prāñmukhān, dakṣiṇāpavargo, 'tha yady udañmukhān, prāgapavargaḥ, Gṛhs. II. 18. Auch in dem mehrere Male vorkommenden Ausdruck: *sa yāvanta ṛtvījas teṣūpahavam iṣtvā yajamāna eva . . . bhakṣayati*, (V. 4; IX. 11; VI. 19; VIII. 3), scheint mir wegen der Bedeutung des Zwischensatzes *teṣu . . . iṣtvā*, *sa* nicht auf *yajamānaḥ* bezüglich zu sein. Über diesen Gebrauch, der bis jetzt nur aus dem Śat. Brāhm. nachgewiesen ist, vergleiche man Delbrück, Ved. Synt. § 140; vgl. auch Speyer, Ved. und Sanskrit Syntax: „das klassische Sanskrit kennt solche mit *sa* zusammengesetzte relative Konjunktionen nicht“ § 266.*

Bemerkenswert ist auch der Gebrauch des Neutrums *tad* im Sinne von „dann“ oder „da“ = *tatra*, vgl. Delbrück, Ved. Synt. § 141, p. 217, I. b., z. B.: *yatra hotur abhijānāti . . . , tad . . . āhavanīyam upavājayati*, I. 15; *dakṣiṇato 'dhidevanam karoti, tad (= tatra) ekasmānnapañcāśato 'kṣān nivapati*, II. 8; *yatrāpas tad yanti*, V. 9, X. 18 u. ö.; *tad asmai bhakṣān āharanti*, Pi. Sū. I. 1 (so ist zu lesen). Diese Ausdrucksweise ist von Oertel in seiner Übersetzung von Jaim. Br. I. 46. 5 *te yanti yatrāsya samam subhūmi spaṣṭam bhavati, tad asyāgnīn viharanti* missverstanden.

Dass die zum Stamme *a-* gehörigen Demonstrativa, wenn schwach anaphorisch gebraucht, enklitisch sind, braucht kaum dargethan zu werden, ich citiere nur eine Stelle: *tām diśam nirasyati, yasyām asya diśi dveśyo bhavati*, X. 26; *asya* gehört grammatisch zu *dveśyo*, sucht aber als Enklitika die Stelle hinter dem ersten Worte des Satzes. Ich vermute nun aber, was, so weit mir bekannt ist, noch in keiner Arbeit über altindische Syntax bemerkt

worden ist, dass auch der Nominativ *eṣa*, wenn er in Funktion ungefähr unserem bestimmten Artikel gleichkommt, enklitisch ist. Man findet: *athaiṣa āgnīdhraḥ*, IV. 8, aber *nirvapaty eṣa āgnīdhraḥ*, ib.; *athaiṣa pratiprasthātā*, aber *pratiprasthātaiṣa . . . tiṣṭhati*, IV. 9; *samitaiṣa . . . tiṣṭhati*, IV. 8.

Dass *enam* zuweilen auch bei Substantiva vorkommt, vgl. Speyer, Ved. und Sansk. Syntax § 136, kann nicht bezweifelt werden, z. B.: *athainam sruvam ājyasya pūrayitvāntareṇa puro-ḍāśūv avadadhāti*, I. 14; *athainam avatam . . . X. 4.*

55. Zum Verbum. Gebrauch der Genera verbi. Einmal finde ich höchst auffallend das Aktiv statt des Passivs gebraucht: *praṇī-tāsu praṇeṣyatsu*, XXII. 1; Sāyaṇa bemerkt zu dieser Stelle: *praṇe-ṣyatsu . . . praṇīyamānāsv ity arthaḥ; chāndaso vyatyayah*. So soll auch *mā nivartata* im Sampraiṣa zu den *ājīrtah*, XI. 7, nach Bhavasvāmin für *mā nivartadhvam* stehen. Indes könnte hier eine Ellipse des Objektes vorliegen. Unersichtlich ist mir die Ursache, weshalb *Ātmanepadam* gebraucht wird, an den folgenden Stellen: *na lekhāḥ samlopayante*, XVIII. 2, gegen *Āpastambas* (XIX. 11. 10) *samlobhayanti*; *pradakṣiṇī vaiśyaṃ kurvate*, X. 2 dem Aktivum des *Āpastamba* (Dharmasū. II. 12. 11) gegenüber; *athāsya* (sc. *aśvasya*) *prṣṭham marmṛjyate*, X. 2. Während *viṣṇukramān kramate*, III. 20 mit *Ātm.* ganz zutreffend ist, da der *Yajamāna* die Handlung verrichtet, ist das Aktivum, welches X. 15 unmittelbar nach diesem *Ātm.* folgt (*na caturthāya prakrāmati*), mir unbegreiflich. Merkwürdig ist endlich das *Ātm.* im ständigen *samidhah kurute* III. 13. 14; V. 9; *samidhah kurvate*, IV. 11, wo es „er nimmt“ bedeuten soll: *ādānārthaḥ, dārān karotiti yathā*.

Gebrauch der Tempora. Das Präsens mit *ha sma* drückt die Dauer in der Vergangenheit aus; in dieser Hinsicht steht also unser Sūtra auf der Stufe der Brāhmaṇas, vgl. Speyer, Ved. und Sansk. Syntax § 172. Belege: *etena ha sma vai pūrve śrotrīyāḥ . . . upatiṣṭhante*, II. 11; *tad dha smaitat pūrve samvatsaram samavasāyāsate*, XVI. 13 „in dieser Weise pflegten die Alten ein Jahr lang ein Sattram zu halten, nach dem Samavasāna“; *evam ha sma vaiva* (l.: *vai*?) *pūrve bhiśrāmyanti*, XXI. 13; *sā ha sma jātān jātān eva putrān apividhyati*, ib.; „sie tötete jedesmal die Kinder, die sie gebärte; *evam ha sma vai pūrvāsām mahiṣīṇām bhavati*, XXI. 14; *indreṇa ha sma vai pūrve samājigamiṣanto vaniṣṭhusavena yajante*, XXI. 9, „wenn die Alten mit Indra zusammenzukommen wünschten, pflegten sie den *Vaniṣṭhusavā* darzubringen“; *iti ha smāha baudhāyanaḥ, atro ha smāha śālikīḥ* und dergl., *Dvaidhasūtra*, pass.

Was den Gebrauch der übrigen Tempora angeht, so scheint auch in dieser Hinsicht der Stil unseres Sūtra ganz mit dem der Brāhmaṇas übereinzustimmen: der Aorist bezeichnet die aktuelle, das Perfekt und Imperfekt geben die historische Vergangenheit an. *sa yady asmai yajñabhreṣam ācakṣate*: „na te 'hausid“ *iti, tad . . . juhoti*,

III. 14; *yatraiva prathamam ahausit, tad dve juhoti*, X. 49. 50: „auf derselben Stelle, wo er (einige Augenblicke vorher) geopfert hat“; (*dhīṣṇīyān*) *nivapati* . . . (es folgt die Beschreibung des *nivapana* der acht *dhīṣṇīya*; darauf heisst es:) *aṣṭau nyavāpsid iti*, VI. 29; hier könnte der Aorist durch ein Präsens übersetzt werden, gerade wie in der Stelle aus der Maitr. S. *putrasya nāma gṛhṇāti prajāṃ evānu samatānīt*, vgl. Speyer, Ved. und Skt. Synt. § 174. Genau so: *antaḥśālam ahausid iti*, XI. 2; *athetaresāṃ yāṃś ca grāmyānāṃ paśūnāṃ udasrākṣid āraṇyāṃś ca sruvāhutyas teṣāṃ vapābhyah parijuhoti*, XV. 31; *atha yad avocāma*, XXVI. 1: „was die (soeben hervorgebrachte) Behauptung angeht“. Sehr oft so in Erzählungen: von Urvaśī heisst es: *tañ* (sc. *purūravasam*) *saṃvatsaram kāmayamānānucacāra*, später, wenn sie Purūravas erblickt, sagt sie zu ihm: *sā tvā saṃvatsaram kāmayamānānucāriṣam*, XXI. 13; ihre Schwester sagt von der Urvaśī[?] *jyog vai me svasū manuṣyeṣv avātsit*, XXI. 14; vom König Kānāndha wich der Glaube: *tasya hopavasathīye 'han śraddhā vijāya*. Da sagte er: *adhvaryo vi vai me śraddhāgāt*, XXI. 10.

56. Tmesis. Es ist bekannt, dass in der vedischen Sprache bei Verba composita häufig einzelne oder mehrere Wörter zwischen Präposition und Verbum treten, vgl. Delbrück, Altind. Synt. S. 45 flg. Diese Thatsache kann, wenn ich nicht irre, als ein Kriterium für das Alter eines Textes geltend gemacht werden. Bekanntlich schliesst sich das Śrautasūtra des Hiraṇyakeśin dem von Āpastamba eng an, so selbst, dass mehrere Stücke den beiden Werken gemeinsam sind. Nun ist es merkwürdig, dass in Stücken des Hiraṇyakeśi-śrautasūtra, welche sonst mit den korrespondierenden Stücken des Āpastamba mehr oder weniger genau übereinstimmen, die Tmesis, welche im Āpastamba angetroffen wird, nicht gefunden wird. Ich stelle einige Sätze der beiden Sūtras einander gegenüber:

Āpastamba:

Hiraṇyakeśin:

ā somam dadata ā grāvṇa ā vāyavyāny ā droṇakalaśam, XI. 16. 17—17. 1.

ādadate grāvṇo vāyavyāni droṇakalaśam, VII. 22.

yadi prayāyād anu vā gacchet, V. 7. 11.

prayāty anugate ca, III. 4 (1.: *prayāte 'nugate vā?*).

juhoty abhi vā mantrayate, V. 5. 8.

juhoty abhimantrayate vā, III. 3.

ni keśān vartayate, VIII. 4. 1.

keśān nivartayati, V. 3.

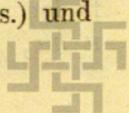
yady anovāhyam syāt pūrvam tat tam pravaheyur apa voddharentyuh, VI. 28. 4.

yad anvājihīṣati pūrvam tat pravahanty ahute vāpoddharanti, III. 20.

Die zahlreichen Fälle von Tmesis nun im Baudhāyanasūtra — im ganzen zählte ich nicht weniger als 66 gut bezeugte Fälle — berechtigen uns, für diesen Text ein hohes Alter anzusetzen. Ich citiere einige von diesen Stellen. Zwischen Präposition und Verbum steht eine Enklitika:

uc ca mārṣṭy ava ca mārṣṭi, II. 18; *ā vā haraty ā vā hārayati*, IV. 1; XVII. 9; *saṁ haiva rohati*, IX. 4: „dann wird (der Mahāvīratopf) wieder ganz“; *upaivainam̃ hvayate*, VII. 15; VIII. 14; *abhy enam āhvayate hotā*, VII. 17; *bindūn upaiva spr̥sati*, VIII. 20; *unnetar un no naya*, VIII. 20; *sada ā vahanty ā vā vrayati*, XI. 12; XII. 16; *apainam̃ rādhnutāt*, XII. 12; *bhuñjate vā ni vā dadhati*, XX. 20; *praty eva tiṣṭhati*, XXI. 16; *anu cārabheta vācam ca yacchet*, XXII. 4; *etāḥ sākḥāḥ pravṛśceyuḥ pra vā takṣṇuyuḥ*, XIV. 28. Ein Nomen steht dazwischen: *ni cārvyān dadhati*, I. 7; *pari samidham̃ śinaṣṭi*, I. 15 u. ö.; *pari prāsitraṁ haranti*, I. 18 u. ö.; *ud aśvapadikaṁ sr̥jet*, II. 7; *upopayamanīḥ* (sc. *mṛdah*) *kalpayati*, II. 17 u. ö., vgl. Hir.: *upayacchaty upayamanīḥ*; *vi tvacam̃ kṛnatti*, IV. 6; *ni padam̃ dadhati*, VI. 13; *ut pūrvavratanaṁ sr̥ja*, VI. 19; *pra sthālāni bhīndata, prati nīmṇān pūrayata*, VI. 23, die letzten drei machen einen Teil von einem Sampraīṣa aus; *saṁ apivratān hvayadhvam*, VI. 30; *acchāvākam̃ sannam̃ upa pannejanīr asiṣadan*, VII. 15: „sie haben zum A., der sich hingesetzt hat, das Pannejanīwasser gestellt“; *pradakṣiṇī vaiśyam̃ kurvate*, X. 2. 4, ein analoger Fall liegt Śat. Br. I. 5. 4. 5: *svī ha vai tam ardham̃ kurute* vor. Ein Pronomen steht dazwischen: *pary etasyai* (sc. *mṛdah*) *śinaṣṭi*, IX. 2: „er lässt davon übrig“; *anu haikē samyanti*, VII. 12 u. ö.; *upetarā yacchanti*, XI. 5; *ati taṁ sr̥jati*, XII. 18; *paritare* (sc. *vape*) *śāyayanti*, XX. 22. Es stehen mehrere Wörter dazwischen: *pari svāhākr̥tibhyaḥ saṁsrāvaṁ śinaṣṭi*, IV. 6; *upa hy asmiṇ devā vasanti*, II. 11; *upa hainaṁ vāmaṁ vasu gacchati*, ib.; *upaitena graheṇa rama*, VII. 20; *upo enam̃ pūrveṣu karmasu hvayante*, XVI. 1; *vi vai te 'priyam̃ evaiśyati*, XXI. 13; *upāsmiṇ chvo bhūte yaksyamāṇe devatā vasanti*, XXII. 14; *abhi haivaitaṁ praśnam̃ jāyati*, XIV. 11.

57. Präpositionen. Besonders merkwürdig ist *tiraḥ* mit Lokativ, eine Konstruktion, die bis jetzt unbelegt ist: *tiraś carman phalake grāvṇodvādayati*, VI. 28; *tiraś carman phalake abhimr̥sati*, VII. 5. Zur ersten Stelle bemerkt Bhavasvāmin: *carmavyavahite grāvṇodvādayati*, zur zweiten bloss *tiraś carmaṇi ph. udv*. Nur aus dem Śat. Br. war bis jetzt, wie es scheint, *agreṇa* als Präp. zu belegen. Auch unser Sūtra gebraucht es: *uttaram̃ śālākhaṇḍam̃ agreṇa*, IX. 1. Sehr geläufig ist unserem Sūtra *adhi* c. abl.: *vasativaribhyaḥ 'dhy apo niḥśicya*, VIII. 1; *ito 'dhi*, X. 22 = *uttaratra*, τὸ λοιπόν; *ato 'dhi*, VI. 19: „von nun an“; *agner adhi*, XXI. 1. 2; *asurebhyaḥ 'dhi*, XXI. 15. Auch *abhi* c. acc. ebenfalls immer hinter seinem Casus: *sado 'bhi*, VIII. 2. 11; *pūtabhṛtam̃ abhi sampavayātāt*, VII. 7. 17; *yūpan abhi*, X. 11; *dakṣiṇam̃ aṁsam̃ abhi*, X. 25; bemerkenswert ist noch XII. 9: *āsajate tūrpyam̃* (sc. *rājābhiśicyamānaḥ*), *abhīva nābhīm̃ uṣṇīṣam̃ paryasyati*, hier findet sich *iva* angehängt wie in *abhīva lomāni gr̥hṇāti* (Āp., Hir. Gr̥hs.) und *abhīvākṣi pratīpeṣa* Śat. Br. IV. 2. 1. 11.



58. Partikeln. Die Sprache unseres Sūtra macht reichlich Gebrauch von Partikeln. Ich bespreche zuerst *nu* und *nvai*, von welchen das letzte ausschliesslich vedisch ist. Beide kommen, so weit ich gesehen habe, nur in Verbindung mit *iti* vor: *iti nu*, *iti nvai*. Der Gebrauch dieser beiden Verbindungen ist scharf geschieden: durch *iti nu* wird ein Teil der Darstellung abgeschlossen, wenn eine andere Darstellung oder Mitteilung unmittelbar folgt, die mit der ersten, durch *iti nu* abgeschlossenen, im Gegensatz steht, es entspricht, dem Sinne nach, völlig gr. μέν; *iti nvai* dagegen deutet an, dass hiermit die fragliche Darstellung endgültig abgeschlossen ist; es folgt also nichts weiteres über den behandelten Gegenstand. Beispiele: *iti nu yadi samnayati, yady u vai na samnayati*, I. 1; *iti nu saṁsr̥ṣṭam, athāsaṁsr̥ṣṭam*, III. 6; *iti nu yadi miśro bhavati, yady u vai sarvo vāyavya eva bhavati*, X. 11; *iti nv ekayājino, 'tha sattriṇām*, XIV. 26; *iti nv jñānasyā-thānījānasya*, XIX; *iti nu chandogabahr̥veṣu kāmāyamaṇeṣu, te cen na kāmāyeraṇ*, XIV. 26; *iti nv ekam, athāparam*, XXVIII. 20. 31; *iti nu sakṛtpravargyo, 'tha sute pravargyaḥ*, XXI. 12; einmal fand ich *khalu* dazu: *iti nu khalu samnayato, 'thāsam-nayataḥ*, XXII. 1. Zu *iti nvai*, welches auch Vasudevadīkṣita im Mahāgnisarvasva richtig in *nu vai* zerlegt, die folgenden Beispiele: *iti nvā iyaṁ prathamā citir niṣṭhīyata, evam eva dvitīyā niṣṭhī-yate* etc. X. 21; *iti nvā imā iṣṭayo vyākhyātāḥ*, XIII. 1; XXV. 4; *iti nvā ayam paśuḥ sārvaśraīṣṭubho vyākhyātāḥ*, XXVI. 37; *iti nvā ime kāmīyāḥ paśavo vyākhyātāḥ*, ib. 38; *iti nvā imāḥ sapta pākayajñasamsthā vyākhyātāḥ*, Gṛhs. II. 19; *iti nvā imā anu-kṛtayo vyākhyātāḥ*, Gṛhs. III. 16. Die letzten Citate finden sich meist am Schlusse eines Khaṇḍa oder Adhyāya, vgl. Delbrück, Altind. Syntax, S. 10, 536. Zu den im Petersb. Wörterb. unter *nvai* gesammelten Belegen lässt sich noch Kauṣ. br. XII. 4: *iti nvā upāṁśvantaryāmayoḥ* fügen. — Überaus häufig sind die Partikeln *vai* und *ha*, nach echt vedischem Stil oft mit vorausgehendem *u*: *u ha*, *u vai*; dass sie nicht bloss *vākyaḥ* sind, das beweisen u. a. die folgenden Stellen: *sa yady u ha yathānyuptam abhi-juhōti sapta ta ity āgnīdhriye 'ntato juhōti; yady u vai svāhā-svāhety evāntata āgnīdhriye juhōti*, VII. 8: „wenn er nun die Dhiṣṇiyas jedes mit dem Spruch beopfert, mit welchem er es aufgeworfen hatte, so soll er zuletzt das Āgnīdhriya mit dem Spruch *sapta te* beopfern; wenn er aber“ u. s. w.; *sa yady u haitaiḥ saṁsrāvair uparyardhā sthālī bhavaty, etenaināṁ pātreṇāpīda-dhāti; yady u vai noparyardhā bhavati* . . . u. s. w. VII. 13; *sa yady u hāgado bhavati, punar aiti; yady u vai praiti* u. s. w., XIV. 27: „wenn er nun gesund wird, so kommt er zurück; wenn er aber stirbt“ u. s. w. Für das sonstige Vorkommen von *vai* und *ha* wird es nicht nötig sein, viele Beweisstellen anzuführen; sie finden sich sowohl nach *yadi*, in der Verbindung *yady u vai*, *yady u ha*, als auch sonst: *āhavanīyam u haika upatiṣṭhante*, X. 22;

vātam u haikē juhvato manyante, X. 54; *tad u vā āhuḥ*, pass.; *teno haivaitaṃ kāmam avāpnoti*, II. 7; *eṣa ha vā upavasathaḥ*, II. 11. Auch *vāva* findet sich: *vaṣatkārapathenaiva sarpeyur*, *eṣa vāva parācaḥ svargyaḥ panthā yad vaṣatkārapatha iti*, XVI. 9. Nicht sicher bin ich über eine gewisse Partikel *veva*; ob vielleicht Korruptel statt *vāva* vorliegt? Ich finde sie an folgenden Stellen: *sa u veva trayodaśarātraḥ*, XVI. 31; *saṃvatsara u vevāsyāto* (v. l.: *vevāsyāto*) *bhāgadheyaṃ naitasyāśāṃ janeyād iti*, XIX. 4, diese Stelle ist wohl verdorben; *sa u veva brāhmaṇaḥ ṣoḍaśarātraḥ*, XVI. 32; *sa u veva brāhmaṇo 'ṣṭadaśarātraḥ*, ib.; vielleicht auch XXI. 13: *evaṃ ha sma vaiva* (HSS.: *caiva* oder *dvaiva*) *pūrve 'bhīrāmyanti*. Für die, fast nur vedische Partikel (vgl. Speyer, Ved. u. Sansk.-Synt. § 231) *u* sind schon unter *vai* und *ha* Belegstellen angeführt; sie findet sich auch nach anderen Adverbien: *katham u*, pass.; *apy u pañcakṛtva ānkta iti brāhmaṇam*, VI. 2, wo es die Bedeutung *vā* haben soll nach Bhavasvāmin; nach Präpositionen: *upo enaṃ pūrveṣu karmasu hvayante*, XVI. 1; nach Pronomina: *tā u ced . .*, *sa u ced . . .* XVI. 4; *tasmā u*, XVI. 8; *ya u caīnam anye 'bhito bhavanti*, VIII. 6; *yad u cānyad . .* ib.; nach Verba: *cinvīta u haikē* (sc. *āhuḥ*), XVI. 3. 14. Nach Negationen: *no tv eva saṃbhakṣayataḥ*, VII. 15; VIII. 14; *no tv iha diśaś cyavate*, VIII. 21; auch — was noch nicht belegt zu sein scheint — nach *mā*: *mo aprasūtāḥ sarpaṭa*, XI. 7. — In sehr auffallender Weise wird *api* in der folgenden Stelle gebraucht: *nāgnyādheye gāṃ kurvīta ghorarūpam iti; kurvītāvāpi tv eva na kurvītāpi bahvīr api kurvītānu caitasya bhavet puṇyā praśaṃseti kātyaḥ*, II. 15; nach Bhavasvāmin und Keśavasvāmin bedeutet diese Stelle: „beim Agnyādheya soll er keine Kuh schlachten, wegen der Grausamkeit; er soll eine schlachten oder er soll keine schlachten; wenn (*api*) er gar (*api*) viele schlachtet, so wird er nachher (*anu*) guten Ruf bekommen, nach Kātya“. Bei dieser Interpretation des *api*: *apir yadyarthe*, wird aber das verbindende *ca* hinter *anu* ganz unberücksichtigt gelassen. — Die Partikel *iva* wird oft verwendet, zuweilen entgeht mir die genaue Bedeutung derselben; z. B. *dve vedī: pāsubandhikivottarā, dārśa-paurṇamāsikiva dakṣiṇā*, V. 5, zu dem Satz bemerkt Bhavasvāmin: *ivaśabdo 'vadhāraṇārthe; tad upariva nidadhāti*, I. 2; *tam* (sc. *prastaram*) *upariva prāñcaṃ praharati*, I. 19; oft nach Participien: *tasyām enaṃ asaṃghnann ivoddharati*, II. 14 u. ö.; *tebhya enaṃ* (sc. *odanam*) *anucchindann ivopohati*, II. 14 u. ö.; *lohitībhavann iva*, XXII. 1 u. s. w.

Stilistisches.

59. Einige ständige oder eigentümliche Ausdrücke. *dvādaśasu vyuṣṭāsu*, II. 20, XX. 19; *tisṛṣu vyuṣṭāsu*, XVII. 6; *ekasyām vyuṣṭāyām*, Pi. Sū. I. 10 bedeutet „am Morgen des dreizehnten, vierten, zweiten Tages“. — *pañcamam, ṣaṣṭham* (VI. 4), *dvādaśam*

(X. 47), *saptame* (XV. 13; XXVI. 5) besagen: „zum fünften, zum sechsten“ u. s. w. — *ity etad ekam*, . . . *ity etad ekam*, . . . *ity etad aparam* (passim): „das ist der eine Fall, das ist ein zweiter Fall“ (oder Möglichkeit) u. s. w. — Parallelen zu dem aus Pi. Sū. I. 14 s. f. bekannten Ausdruck: *khāryāṃ vā palve vā samavaśamayante yad eṣāṃ samavaśamayitavyaṃ bhavati* begegnen uns XVI. 28: *agniṣthe 'nasi samavaśamayante yad eṣāṃ samavaśamayitavyaṃ bhavati*; XIV. 19: *yatra daśoṣitvā prayāsyān bhavati, tad agniṣthe 'nasi samāsamayiṣyan bhavati yad* (MSS. *tad*) *asya samāsamayitavyaṃ bhavati*; XV. 31: *sāmītraṃ kumbhyāṃ samavaśamayatād* und IX. 12: *tad etat pariḥarmyaṃ sarvaṃ samavaśamayann āha*. Meine auf Grund von Śat. Br. VII. 3. 2. 1 (*athaitāṃ carmaṇi citiṃ samavaśamayanti*) vorgebrachte Vermutung (vgl. Altind. Todten- und Best.-Gebr., Note 495), *samavaśamayati* bedeute so viel als *nidadadhāti*, wird durch Bhavaśvāmins Erläuterung bestätigt: *samavaśamayān: nidadhad āha*. — *agnihotravidhiṃ ceṣṭitvā* II. 28, VI. 6: „nachdem er das Agnihotra nach der Regel abgehalten hat“; — *śrte nedīyasi vājyam ānayati*, II. 29: „oder er giesst, wenn er (der Caru) beinahe gar ist, Butter auf“ (*udaka eva śrtapraye gṛtam ānayati*, Bh., Keś.). — „Von . . . an . . . , bis . . .“ wird immer so ausgedrückt: . . . *iti pratipadya . . . ity ātaḥ*, z. B. III. 18. — Belieb ist die Hinzufügung von *su* zum Partizip, um den Begriff „richtig“ auszudrücken: *susamṅrptaṃ samtarpya*, I. 18; *susambhṛtān sambhārān punar eva sambharati*, II. 6; *susambhṛtān sambharanyāṃ sambhṛtya*, VII. 6; *sūpanibaddhān upanibadhnāti*, VI. 25; *carusthāliṃ susambhinnāṃ bhinnati*, Pi. Sū. I. 3; *ādahanam udakumbhaiḥ svavokṣitam avokṣya*, ib. 11; *athaināṃ susaṃcītaṃ saṃcītya*, ib.; *dāruṇasamyutāni piṣṭāni samyutya*, IX. 6. Diese Redeweise finde ich schon in einem Brāhmaṇa: *supratyūḍhān aṅgārān pratyūhet*, Kauṣ. Br. II. 1. — Sehr beliebt ist, um die dauerhafte Handlung anzudeuten, *āste* mit Partizip: *ramayanto jāgarayanta āsate*, XV. 3, XX. 18; *dhūnvanta āsate*, IX. 8; *tām* (sc. *surām*) *te pibanto ramamānā mahīyamānā āsate*, XI. 11; *gopāyann āste*, X. 1. — Ebenfalls die Verbindung einer Form von *emi* mit Partizip: *strṅann eti*, III. 30; *strṅanto yanti*, VI. 30; *utkhidann eti*, XI. 5; *yavān pragrḥṅanto yanti*, XX. 21. — *hotur vaśaṃ yanti*, IV. 2, VI. 30 scheint zu bedeuten: „sie gehen hinter dem Hotar an“, Bhav. umschreibt nur: *śanair gacchanti*. — *prajñātaṃ nidhāya* (pass.), das ich früher (Altind. Todten- und Best.-Gebr., Note 175) nicht zu deuten wusste, bedeutet nur: „nachdem er (es) sicher verwahrt niedergelegt hat, so dass er es, wenn er es braucht, zur Hand hat“, so z. B. IV. 5: *prajñāte barhiṣi nidhāya*, wozu Bh.: *yathā na saṃsrjyete, pratyabhijñāyete, tathā nidhāya*. — Bemerkenswerte Ellipse finde ich an zwei Stellen: *ubhau samikṣata āhavanīyaṃ ca*, III. 28, d. h. *āhavanīyam* und *gārhapatyaṃ*; *ubhau yājyāṃ vadataḥ patnī ca*, V. 8, d. h. *yajamānaś ca patnī ca*, vgl. Āp.

VIII. 6. 24. — *atithīnām upasthām eti*, VI. 6 = *upasthānam eti*, *taiḥ saha saṃgacchata ity arthaḥ*, Bh. — *dikṣitam ayogakṣemo vindati*, VI. 9; X. 17: „den Geweihten befällt Ungemach“. — *payāṃsi viśāsti*, VI. 34: „er giebt die verschiedenen Anweisungen, wie mit der Milch zu verfahren ist“. Bhavasvāmin: *payā-ādīni; vi-sābdād anekam prabravītī gamyate, śāsti: kartṛn*; dazu auch der Ausdruck *payāṃsi viśiṣya*, XI. 2 und pass., vgl. meine Bemerkung zu Mān. śrs. II. 2. 5. 29 in Gött. Gel. Anz. 1902, S. 126. — Ganz ebenso: *athāsmāi madhuparkam ca gām ca prāhus, tām adhvaryur viśāsti*, VI. 17: „jetzt kündigen sie ihm das Madhuparka und die Kuh an; der Adhvaryu giebt die Anweisung, wie man mit der Kuh verfahren soll (ob nl. dieselbe geschlachtet oder freigelassen werden soll)“: *viśāsti: vividham śāsti: kurutotsrjatei vā*. Diese Bedeutung ist in keinem von unseren Wörterbüchern erwähnt. Ähnlich ist der Gebrauch von *viprechati*: „er fragt, was von beiden“ in VII. 17; VIII. 14; XVI. 8, z. B.: *atha hotāram viprechati pariyakṣyasi saumyāṣṇa na pariyakṣyasiṣ iti*. — Bemerkenswert ist der Ausdruck: *yathā sa veda, yathā te viduḥ: athainām (sthūnām, bezw. rājānam) udgātrbhyaḥ prāhus, tasyām (bezw. tasmīns) tac ceṣṭanti yat te viduḥ*, VI. 27; VII. 1. 20; VIII. 14; *bhakṣayati yathā sa veda*, VII. 14. Der Ausdruck bedeutet: „je nach ihrem (seinem) Veda“, d. h. wie es im Śrautasūtra des Hotars oder Udgātars oder Adhvaryus gelehrt wird. Vergleichen lässt sich VII. 8 und 9: . . . *ity etayādhvaryū juhuto, yathāvedam itare juhvati*. — Ein beliebter Ausdruck, um einen neuen Abschnitt anzukündigen, ist: *athātaḥ*, Genit. des betr. Subjektes, *eva, mīmāṃsā*, z. B.: *athāta aprīṇām eva mīmāṃsā*, X. 11; *athātaḥ prayāṇasyaiva mīmāṃsā*, VI. 9; X. 17; *athāto bhasmana evātivṛddhasya mīmāṃsā*, X. 18; *athātaḥ sarpaṇasyaiva mīmāṃsā*, XVI. 9; *athāta utthānānam eva mīmāṃsā*, XIX. 5 u. ö. Dieser Ausdruck ist auch aus den Brähmaṇatexten zu belegen: *athātaś citipurīṣānām eva mīmāṃsā*, Śat. Br. VIII. 7. 4. 12; *athātaḥ samīṣṭayajūṣām eva mīmāṃsā*, ib. IX. 5. 1. 12; *athāto go-āyūṣor mīmāṃsā*, Kauṣ. br. XXVI. 2. — Eigentümlich ist die Begründung der Meinung anderer vermittelt des Partizip *vadantaḥ*, z. B.: *atha haṅke prāk sāvitryāḥ prāśnanti, brahma vā annam iti vadantas, tad u tathā na kuryāt*, Gṛhs. II. 7; *tad dhaitad eka upavasthīya evāhany etān yūpān ucchrayanti, yajamāno vā agniṣṭho ṅgānām itare rūpam iti vadantaḥ*, XVII. 9, im Verfolg wird aber gegen diese Auffassung polemisiert; *sa ya āha vaiśyā me mātū sāvitṛīti vāti taṃ sṛjanti, viśo vivāhān goptāra iti vadantaḥ*, XII. 18: „wer sagt: meine Mutter ist eine Vaiśyā oder Sāvitrī, den lassen sie vorüber, in der Überlegung: die Vaiśyas beschützen die Heirat“; *anu haṅke saṃyanti, paśava iḍeti vadantaḥ*, VII. 12 u. ö. Auch diese Redeweise lässt sich aus der Brähmaṇa-Litteratur belegen: *atra haika aṅgulīś ca nyacanti vācam ca yacchanty, ato hi kiṃ ca na japiṣyan bhavatīti vadantas, tad u tathā na*

kurvyāt u. s. w. Śat. Br. III. 2. 1. 36; auch hier folgt unmittelbar die Polemik, gerade wie in den beiden zuerst citierten Baudhāyana-stellen. — Eine stereotype Redeweise ist auch die folgende: *sa tathā rājānaṃ krīṇāti yathā manyate dvirātrasya me sato 'māvāsyāyā upavasathīye 'han pūrvam ahaḥ saṃpatsyata uttarasmīn uttaram*, XII. 20; XVI. 23; *sa tathā rājānaṃ krīṇāti yathā manyate 'māvāsyāyāi* (bezw. *paurṇamāsyāi*) *me yajanīye 'han sutyaḥ saṃpatsyate*, XII. 7. 20; XXI. 20. 22. — *etenopakṣiptena citrām* (bezw. *rohiṇīm*) *āyatīm uparamati*, XV. 2; XX. 8. 16; XXI, bedeuten: „mit diesen (vorher aufgezählten) Requisiten wartet er das Eintreten von Citrā ab“; ähnlich: *tena śītībhavatā śaḍahasamsthāṃ kāṅkṣeyuḥ*, XXVIII. 9. — Sehr beliebt ist der Ausdruck *tad ṛjūdḥā samtiṣṭhate*: „dies verläuft in der bekannten Weise“. Das Adverb scheint vedisch zu sein. — Wenn ich diese Aufzählung hiermit abschliesse, ist es wahrlich nicht aus Mangel an Material!

60. Stilproben. Als Stilproben teile ich zunächst ein paar Sampraiṣas mit, d. h. feierliche Anreden des Adhvaryu an die anderen Priester und den Opferherrn. Diese in archaischer Sprache abgefassten Sampraiṣas sind in unserem Sūtra sehr zahlreich und meistens viel ausführlicher als in den verwandten Texten.

Wenn der Opferherr die Weihe zum Somaopfer, die *dīkṣā*, angetreten hat, redet der Adhvaryu ihn an: *dīkṣīto 'si, dīkṣīta-vādaṃ vada, satyam eva vada mūrntam; mā smayīṣṭhā, mā kaṇḍūyathā, māpavṛthā; yadi smayāsā, apigrhya smayāsai; yadi kaṇḍūyāsai, kṛṣṇaviṣṇāyā kaṇḍūyāsai; yadi vācam viṣṇer, viṣṇavīm ṛcam anudravatān; mā tvānyatra dīkṣītavimitāt sūryo 'bhyudīyān, mābhīnimruktād; yāni devatānāmāni yathākhyātāṃ tany ācakṣvātha yāny adevatānāmāni yathākhyātāṃ tany ācakṣāṇa upariṣṭād vicakṣaṇam dhehi; canasītavatiṃ vicakṣaṇavatiṃ vācam vada; kṛṣṇājīnān mā vyavacchetthā danḍāc ca*, VI. 6.

somavikrayiṃ somaṃ śodhayoparavāṇāṃ kāle (= *sthāne bhaviṣyati*, die Stelle, wo nachher die Schalllöcher gemacht werden) *rohite carmany ānaḍuḥe 'pām ante* (= *udapātraṃ samīpe sthāpayitvā*); *brāhmaṇo dakṣiṇata āstāṃ* (er sitze); *tā gāvo dūraṃ mā gur* (= *samīpe bhavantu*), *yāsu somavikrayi ca somavāhanau cānaḍvāhau; somavāhanam anaḥ prakṣālyatoddhṛtaphalakam*, VI. 10, vgl. Āp. X. 20. 13—15.

Ehe das *ātithyam* dargebracht wird, heisst es (VI. 17): *mā rājānaṃ cāhavanīyaṃ cāntareṇa kaścana saṃcārīn; mainaṃ sāyudho mā sadaṇḍo mā sacchattro mā soṣṇīṣo mā sādhaspādyo 'nupropādīt* (*sādhaspādyah: adhaḥ pādayoḥ nihitam adhaspādyam; saha adhaspādyena: sādhaspādyah*, also s. v. a. *sopānatkaḥ*).

Vor der *avāntaradīkṣā*: *saṃtarāṃ mekhalāṃ samāyacchasva; saṃtarāṃ muṣṭi kuruṣva; taptavrata edhi; madantībhīr mārjāyasvot* (= *mārjayasva; ut*) *pūrvavratanaṃ srja; yā te agne . . . TS. I. 2. 11. e . . . te svāhety etenāto 'dhi* (von nun an) *vrataya*, VI. 19.

Zum Zurechtmachen der Vedi wird mit folgenden Sampraiṣas aufgefordert: *vedikārā, vediṃ kalpayata: pra sthālāni bhīdata* (= *bhīnta!*), *prati nimnān pūrayata, kiṃśārūṇi nīrasyata, prācīm udīcīm praṇavām* (nach N.-O. hellend) *nīstīṣṭhata*, VI. 23.

Vor dem Beutezug beim Rājasūya heisst es: *rājanya eṣa śattriṃśatsu śamyāpravṛyādheṣu nirjayaena sahasreṇāvasitas* (hat sich niedergelassen mit . . .); *tasmā iṣum asyatād; apainam rādhnutāj* (verfehle ihn); *jītvainam* (sc. *sahasram?*) *dakṣiṇāpathenātyākurutāt*, XII. 12; zum Kṣatriya selbst wird gesagt: *rājaputras ta iṣum asiṣyati; sa tvāparātsyati; tasmā uttarāsamgena* (Lesart unsicher) *saṃmṛjyēṣum prayacchatāt*, ib.

Beim Aśvamedha: *brāhmaṇās ca rājānās ca bahir devaya-jānād vāhanam* (s. v. a. *aśvam?*) *vyudacadhvaṃ; yasyāyam vaḍavābhiḥ saṃsṛjyate, sarvasvaṃ taj* (eher *tasya?*) *jyāsyanti*, XV. 8: „mit dessen Stuten es (das Pferd) sich mischt, dessen Habe wird man rauben“. Das in den Wörterbüchern unbelegte Kompositum *vyudacati*, im Sinne von „entfernen“, findet sich auch X. 25 und Pi. Sū. I. 15 (S. 22 Z. 15), wo es die Komm. durch *utsṛjanti* erläutern.

Merkwürdig ist der Sampraiṣa zum Zerlegen des Pferdes, XV. 31: *śamītar, māśvasya loma vikṛtir; māsyāsthi saṃsārīr* (dies Wort unsicher!); *yathāṅgam enaṃ vikṛtya śamītraṃ kumbhīyāṃ samavaśamayatād* (vgl. oben S. 52); *evaṃ tūparam, evaṃ gomṛgam; atha dakṣiṇam aśvasaphaṃ gomṛgakaṇṭham iti śamītre niṣpacatād; ayasmayena kamaṇḍalunāśvatejanīm śrapayatāt*; vgl. zum Ganzen Āp. XX. 19. 9. 10. Das Wort *tejanīm* ist in der Bedeutung „Blut“ bis jetzt unbekannt, es findet sich auch TBr. III. 8. 19. 1—2, wo es Sāyaṇa durch *aśvasya rudhīrasya dhārayitrī* erklärt. Wahrscheinlich ist es in dieser Bedeutung auch Lāṭy. IX. 2. 27 zu nehmen: *na tejanīdantān* (sc. *aśvānām chindīyuh*). Die Gestalt dieses Wortes in Śāṅkhāyana (Śrs. XVI. 18. 19) ist: *aśvatedanīm*.

Jetzt mögen noch einige Proben von dem Brāhmaṇa-artigen Stil unseres Sūtra folgen. Beim Somaopfer werden die *sanīhāra* ausgesandt, VI. 8; alles, was sie anbringen, wird besonders angedet, das Gold mit den Worten: *candram asi mama bhogāya bhava* (TS. I. 2. 3. h); ähnlich das Kleid, die Kuh, das Pferd, der Bock; das alles überwacht er, dann heisst es: *tāsām* (d. h. wohl *sanīnām*) *yā naśyati vā mṛiyate vā, vāyave tveti tām anudīṣati; yāpsu vā pāse vā, varuṇāya tveti tām; yā saṃ vā śīryate gartam vā patati, nīrṛtyai tveti tām; yām ahīr vā vyūghro vā hanti, rudrāya tveti tām; tāsām tisraḥ* (die zuletzt genannten drei) *parācyo* (sind ein für allemal fort); *'tha yeyam naṣṭā yadi vindeyuh, katham syād ity? etad anudīṣṭaiva syād ity ekam* (d. h. es braucht keinen weiteren *anudeśa*); *kam asyā atah* (die MSS. haben *asyātaḥ*) *śreyāṃsam pratigrahītāraṃ labheta?* (welchen besseren Empfänger derselben als den, nl. Vāyu, könnte er wohl bekommen?); *dak-*

ṣiṅābhur evaināṃ saha dadyād ity etad ekam; vāyavyayaivainam yājayety aparam (er soll ihn eine *iṣṭi* an Vāyu darbringen lassen).

Über das *sarpaṇa* beim Dvādaśāha lesen wir (XVI. 9): *athātaḥ sarpaṇasyaiva mīmāṃsā: dakṣiṇasya havirdhānasyādho'dho 'l'kṣaṃ sarpeyur, etena ha vai sarve sarpāḥ sarppus, tato vai te jirṇās tanūr apāghmateti. tad u vā āhur: yo vā apathena pratipadyate, ya sthānuṃ hanti, kartam vā patati, bhreṣaṃ sa nyeti; vaṣaṭ-kārapathenaiva sarpeyur, eṣa vāva parācaḥ svargyaḥ panthā yad vaṣaṭkārāpatha iti. tad u vā āhuḥ: parāṇ iṅva vā eṣo 'śāntaḥ panthā yad vaṣaṭkārāpatho, 'dhvaryupathenaiva sarpeyur, eṣa vāva parācaḥ svargyaḥ panthā yad adhvaryupatha iti. te 'dhvaryupathenaiva sarpanti.*

Der Wettstreit der Ādityas und Angirasas wird uns XX. 22 geschildert. Zur Vergleichung mit den uns aus anderen Quellen (Ait. Br. VI. 34. 35; Kauṣ. br. XXX. 6; Śat. Br. III. 5. 1. 13—17; Pañc. br. XVI. 12; Gop. br. II. 6. 14) bekannten Versionen lasse ich die Erörterung des Baudhāyana hier folgen:

athādityāś ca ha vā āngirasas ca suvarge loke pasprdhire. te 'ngirasa ādityān abhijagmur agninā dūtena: śvāhsutyā na ity. athāsmūkam adyasutyety ādityāḥ procus, teṣāṃ nas tvam hoteti. te 'mum ādityāṃ śvetam bhūtam dakṣiṇāṃ ninyur hiraṇyābhihitarāśanam. tasmāt sadyaskriyāi śveto 'śvo dakṣiṇā hiraṇyābhihitarāśano; yac chveto 'śva, ādityasya tad rūpam; atha yad dhiraṇyābhihitarāśano, raśmīnām tat.

Schliesslich teile ich noch die ganz in Brāhmaṇastil verfasste Beschreibung des oben, § 29, übersetzten Stückes über den Ṛtapeya mit, enthalten in XXI. 1 und 2.

ṛtapeyena yakṣyamāṇo bhavati. sa yad aśanānām kāmāyeta, tasyāśīto bhūtvā dikṣate, yad vā labhate, tasya. sa ekāhaṃ nāśnāty, athāśnāti; dvyaḥaṃ nāśnāty, athāśnāti; tryaḥaṃ nāśnāty, athāśnāti. so 'tra virājā yajeteti. rājānaṃ kṛitvohyātithyaṃ nirvapati. yady u vā etad upātyeti, caturahaṃ nāśnāty, athāśnāti; pañcāhaṃ nāśnāty, athāśnāti; ṣaḍahaṃ nāśnāty, athāśnāti; tisra upasadas: triṃśat saṃpadayate; triṃśadakṣarā virād, virājai-vānnādyam avarunddhe. 'tha ya ekādaśa, stana evāsyai sa, duha evaināṃ tenātha (d. h. tena; atha) ya ekatriṃśa, stana evāsyai sa, duha evaināṃ tena. sa upasatsv ājyavrato bhavati: vilinasya sarpiṣas tīrḥbhīr āṅgulībhīr upahanty, atha dvābhyām, athaikayā; vilinasyaiva sarpiṣas tribhīḥ parvabhīr upahanty, atha dvābhyām, athaikena; vilīne vā sarpiṣi trīṇi parūṃṣy avadadhāty, atha dve, athaikam, trīṣṭanadvīṣṭanāikastanavratasya rūpāṇi kurvan. sa nādityād divā paryāvartate, nāgner adhi naktam. audumbarah somacamasas catuḥsraktir, brahmā trivedāḥ sagotraḥ. || I || saptadaśa stomo bhavati, saptadaśaḥ prajāpatiḥ; prajāpatim annādyam nopānamat; taṃ devā ṛtasatyābhyām anvaiṣuḥ. sa yad aśnāti: yad evāśanenāvaruddhaṃ tasyāvaruddhya iti tad. atha yan nāśnāti: yād evāśanenāvaruddhaṃ tasyāvaruddhya iti

tad. atha yad upasatsv ājyavrato bhavaty: etad vai devānām priyaṃ dhāma yad ājyaṃ, devānām eva priyaṃ dhāmāvarunddha iti tad. atha yan nādityād divā paryāvartate, nāgner adhi naktam: ete vai devānām rtasatyē, na devānām rtasatyē prṣṭhataḥ karavāṇīti tad. atha yad audūmbaro bhavaty: ūrg vā ann(ādy)am udūmbara ūrja evānnādyasyāvaruddhyā iti tad. atha yat somacamaso bhavaty: etad vai devānām paramam annaṃ yat somaḥ, paramenaivāsmā annādyenāvaram annādyam avarunddha iti tad. atha yac catuḥsraaktir bhavati: yad eva diśo 'nnādyam prāvīśat, tasyāvaruddhyā iti tad. atha yat trivedā bhavati, na hy etām ekavedā dakṣiṇām udyantum arhatīti tad. atha yat sagotro bhavaty: ātmā vai sagotra, ātmann eva yajñasya yaśo 'nnādyam pratiṣṭhāpayānīti tat. || II ||

tan¹⁾ mādhyandīnyaiś camasaiḥ sahonniya juhvati. tam ṛtvījo hatam dakṣiṇānām kāle brahmaṇa upātīdiśanti. tam brahmaṇaḥ samantaṃ paryupaviśya bhakṣayanti yad ṛtam manyante tena. yad ṛtena bhakṣayanti tad ṛtapeyasartapeyatvam.

Lexikographisches.

61. Im folgenden gebe ich eine Auswahl derjenigen Wörter, die entweder bis jetzt, den Wörterbüchern nach, nicht oder nicht genügend belegt sind, deren Erklärung der Berichtigung oder Ergänzung bedarf oder die aus anderen Ursachen merkwürdig sind. Um die unbelegten Wörter alle mitzuteilen, brauchte es einer besonderen Abhandlung; auch wäre es bei dem jetzigen Zustande unserer Hilfsmittel zur Kritik und Exegese der Baudhāyanatexte vorläufig unmöglich, ein vollständiges Verzeichnis zu geben. Das Ṛghyasūtra, Śulbasūtra und Pravarasūtra behandle ich jetzt noch nicht.

ācchaiti (obj. *śākhām*), I. 1 „er geht hinzu“. Wahrscheinlich liegt eine Korruptel vor, jedenfalls aber eine sehr alte, da nicht nur alle Kommentare das Wort mit *ā* (statt *acchaiti*) gelesen haben, sondern auch die Verfasser der Dvaidhas das Wort in dieser Gestalt gekannt haben müssen. Im Dvaidha nämlich finden sich (XXII. 1) *ācchāyane* (loc.) und *āccheyāt*, das erste deutet Bhava-svāmin: *ācchābhīmukhyena śākhārtha ayaṇaṃ gamaṇaṃ*.

akṣapālī, I. 5; XXII. 5: *akṣāgra*.

unmahayan (obj. *apaḥ; prokṣaniḥ*), I. 6. 13: *uccālayan* (Keś.). Es ist gleichwertig mit Kātyāyanas *udīṅgayati* und dies bedeutet: *urdhvaṃ cālayati*.

uttuṣa, I. 6 (bis jetzt nicht aus Texten belegt): *udgatatuṣa* (Keś.).

upadhi (subst.), I. 8: *upadhīr iti koṇakṣetrasya nāmadheyam* (Keś.).

śrapaṇāni, I. 8: *śrapyante yais tāni śrapaṇāni kṣāṭhāni*.

1) I. *taṃ* (sc. *camasam*)?



tanvantam, I. 9 „dünn an den Enden“, *tanur anto yasya sah. prabāhuk*, I. 16; VII. 2 (bis jetzt nur aus Komm. belegt): *samānasthāne* (Keś.).

pratyañjanaḥ, masc., I. 17.

upātyeti, *upātītya* (bis jetzt nur belegt in der Bedeutung „überschüssig hinzukommen“), I. 20, III. 13: „weiter gehen, vorüber gehen, fortfahren mit etwas“ (*nāhavanīyam upātyeti*, *yady u vā etad upātyeti*).

upavyāharaṇam, II. 1 (vgl. *upavyāhṛtya*, II. 6): *prārīpsitasya karmaṇa ārambhasamīpe vacanam* „das Aussprechen (eines Vorhabens) vor einer rituellen Handlung“.

sahakārīpratīyaya (adj.), II. 2, XXVI. 18: *itarair rtvigbhīḥ saha samvādāṃ kṛtvā*.

atrikīṇiṇaḥ (nom. plur.), II. 3, XXVI. 13: „ohne die drei Arten von Schwielen“: *jyāghātakīṇaḥ mallayudhanimitta āsphoṭakīṇaḥ dyūtāsananimitto gulphakīṇaḥ hastidamananimitto graiveyākīṇaḥ*, also wer kein Ringer, Spieler oder Elefantenzähmer ist.

saṁsrāva oder *saṁsrāva*, II. 3: Name eines beim Somaopfer auftretenden Officianten: *prātaḥsavane vaṣaṭkārādibodhayitā kālādīnā*.

aśvapadikam (sc. *agnim*), II. 7: „das Feuer, welches auf der Stelle angelegt wird, worauf das Pferd den Fuss gesetzt hat“.

amātyād (sc. *agneḥ*), *amātye* (sc. *agnau*) II. 8. 11: *laukiko ḡnīḥ*; *amātyahomāḥ*, II. 11, XXXI. 13, die Spenden mit dem Anuvāka *yad devā devaheḍanam* u. s. w.

asanīyam (sc. *vāsaḥ*), II. 10: *utsargayogyam*.

aṁśasaḥ, II. 11: *khaṇḍasaḥ*.

viśvati (subst. neutr. loc.) „zur Hälfte“, II. 12 u. ö.

vahas (subst. neutr.), II. 13, XV. 25 (= Āp. śrs. XX. 15. 10, wo *vaha* gebraucht wird), bis jetzt nur aus der Kāṇvarecension des Śat. Br. belegt.

kāla, in *vahasah kāle*, II. 13; *pr̥sthe grīvāyām vā*; *uparavāṇām kāle*, VI. 10. 22; X. 23; *uparavakāle*, IX. 14; XXIII. 11; *caśūlasya kāle*, IV. 1; *utkarasya kālah*, VI. 22; bedeutet *sthāne*, *sthānaṃ*.

parīndhena (instr. subst.), II. 14; V. 1, sc. *śrapayati*: *sarvato ḡnīnā śrapayati*.

āyatigave, II. 14: *āyanti gāvo yasmin kāle tad āyatigavam*; *tiṣṭhadgu-* (Pāṇ. II. 1. 17) *prabhṛtitvād avyayibhāvān na puṁsakam*. Das Wort wird im Bhaṭṭikāvya IV. 14 citiert, aber mit *ī*.

upayamanīḥ (adj. sc. *mṛdaḥ*), II. 18: *upayamyate ḡnīr yābhīḥ*, Bh.; *mṛtpūrṇapātram upayamanam*, Keś.

barhīrlāvam (acc. subst.), II. 19: *barhīrlavitāram*.

visūrmikāḥ, III. 1: *kalāpāḥ*.

svarvantam (sc. *yūpam utsṛjya*), IV. 4; *svarvantān* (sc. *yūpān utsṛjya*), XV. 23, in *svaru-anta* zu zerlegen.



vivrttam anu, IV. 6: *āvartalakṣite pradese*, also: „der Stelle entlang, wo das Haar einen Wirbel macht“ (?).

sacate (transit.), IV. 6: *aṅgulyā āsañjayati*, also: „in die Hand nehmen“; VIII. 16: *haste sthāpayati*.

avāñjanapiṣṭānām (sc. *yavānām*), V. 5; *avāñjanapiṣṭāh* (sc. *śarkarāh*), IX. 1; X. 1: „zerstampft“ (*ślakṣṇapiṣṭāh*). Das Wort, dem wir auch Pi. Sū. I. 13 (p. 18. 4) begegnen, ist also nicht verdorben, wie ich früher meinte. Ähnlich gebildet sind:

antarāñjanam, *ūrdhvāñjanam*, *bahirāñjanam*, IX. 11: „innerhalb, über, ausser der mit Fett versehenen Stelle“.

prativasanīye (dual. sc. *vāsasī*), V. 9 „zum Verkleiden“.

savātyoh (gen. dual. fem.), V. 10; XXX. 4, *savātyau* (acc. dual. fem.), XII. 5. Der Nom. ist also nicht *savātya*, wie BR. wollen, sondern *savāti*; der gen. dual. kommt vor in den Verbindungen: *savātyor dugdhe*, *savātyor vatsam badhnāti* und bedeutet: „zwei Kühe, eine, die ein eigenes Kalb, und eine, die ein fremdes Kalb ernährt“: *ekenaiṃ vatsena mṛtavatsā ca svamātā ca duhyete savātyau*, also *savātyau*: *abhivānyā* und *jīvavatsā*; vgl. Āp. VIII. 11. 17: *abhivānyāyā agnihotryai ca vatsau badhnāti*: die Milch der *abhivānyā* dient zum Pitṛyajña, die der *agnihotri* oder *jīvavatsā* zum Agnihotra.

nityavatsāyai, V. 10 (nicht: „stets ein Kalb habend“): *jīvavatsāyai*, *anye*: *ātmārtha eva vatso yasyāḥ sū nityavatseti*.

parṇasevān, V. 11. 15; °*sevābhyām*, XIV. 13: *palāsavrntān* Bh.; *parṇamayasaḥitān palāsavrntān* Keś.

āharaṇapṛīti, V. 15 (neutr. adj.?), Keś.: „*āharaṇapṛīty eva kaśīpūpabarhane*“: *āharaṇād eva pṛītir yasya tad āharaṇapṛīti*; *eva-śabdo dānādīvyāpārāntaranivṛtyarthah*. Der Sinn des Wortes entgeht mir.

vīyānti, V. 16; bedeutet nicht „mit den Rädern durchschneiden“ (so Böhtl.), sondern *vīvidhaṃ yānti*, *διέχομαι*.

utkhidanti, V. 16 (sc. *trāyambakān*): *ūrdhvaṃ kṣīpanti*, dazu das Subst.: *utkhedana*, XXIII. 5.

veṇikāryā, VI. 1: „wie eine Haarflechte zu machen“ (sc. *mekhalā*); *triguṇā grathitā*, Bh.

kumbam ca kurīram ca, in zwei Wörtern, VI. 1. 4. Hierüber der älteste Kommentar, das Karmānta (XXVI. 4): *kumbam ca kurīram ceti*: *vidalam u ha kumbam bhavati, jālam u kurīram*. Bh. und Keś.: *kumbam vaṃśavidalam jālasya nemibhūtam*; *kurīram jālam*. Da Baudh. VI. 5 und Āpastamba *kumbakurīram* als ein Wort haben, dürfte ein aus zwei Teilen bestehender Hauptschmuck gemeint sein: ein runder von *vidala* gefertigter Rand und darin ein Netz von wollenen Fäden. Zu VI. 5 bemerkt Bh.: *vidalaparyantam jālam*. Ganz verfehlt ist Geldners Auffassung, Ved. Stud. I, 131 flg.

anidhāvam (absol.), VI. 2: *aparivartayan*, gehört zu *nidhā-*

vate, TS. VI. 1. 1. 6. Synonym ist *aniṣevayan*, Mān. śrs. II. 1. 1. 38, vgl. Gött. Gel. Anz. 1902, S. 125; Maitr. Saṃh. III. 6. 3 (S. 62. 8): *na punar niṣevayati: punarāvartam̃ hi manuṣyā āñjate*; also nicht hin- und herreibend, sondern nur in einer Richtung.

abhipātya, VI. 2, im Ausdruck: *savye pāṇāv abhipātya* (obj. *yajamānam*): *ātmanaḥ savye pāṇāv abhipātya, savyaṃ pāṇīm grāhayitvā*. Der Ausdruck findet sich auch XXIII. 8 und Pi. Sū. I. 4, S. 9. 13.

maṇḍacaravat (adv.), VI. 5. Durch das Antilopenhorn, womit sich der Dikṣita kratzt, ist eine hänfene Schnur in der Weise eines *maṇḍacara* gezogen; das Wort muss „Pflugstrick“ bedeuten: *maṇḍacaravat: laṅgalapāśavat*. Vermutlich Zusammenhang mit *naumaṇḍe*, Śat. Br. II. 3. 3. 15, dass sich vielleicht auch XXI. 15 findet.

upasthām (acc. fem.), VI. 6: *upasthānam*.

nīpataḥ (gen. subst.) *kāle*, VI. 6: *śayanasya kāle*.

paryāplavate, VI. 10; X. 19: *āgacchati*: „(die Zeit) kommt heran“.

paddharaṇīm (sc. *sthālim*), VI. 10. 12: „um die (Erde von der) Fuss(spur) (der Soma-Kuh) aufzunehmen“.

ativitsayanti, VI. 11, vgl. *ativitsane* (loc. subst.) und *ativitsayet*, XXIII. 11: *atinayanti* oder *atītya gamayanti* und *atīnāyane*. Zweifellos ist unser Wort mit *ativicchayanti* bei Āp. śrs. XXI. 18. 7 identisch, welches Garbe für Dhātup. *vich* hält (das aber *bhāṣārthe* ist!). Dass jedenfalls dasselbe Wort gemeint ist, geht zum deutlichsten aus der Parallelstelle bei Hiranyakeśin XVI. 7 s. f. hervor, wo man *ativitsam̃ti* (so die Haugsche HS.) bei der Beschreibung desselben Rituals findet. Liegt Prākṛtismus vor in Baudh.?

nīmnān (masc.), VI. 23, „die Tiefen, die Höhlen“.

upāñjanaḥ (masc.), VI. 24.

cubuke (dual. subst.), VI. 25: die Spitzen der beiden Havir-dhānakarren: *tunde*; auch VII. 8; VIII. 2.

darbhaṇam (subst.), VI. 25. 27: *sūcīm*, „Nadel“ also (?).

udakśas (adv.), VI. 26: „nördlich, an der nördlichen Seite“.

dirghasome (loc.), VI. 28: „mehrtägige Somafeier“.

utsādayati (*carma nīḍe havirdhānasya*), VI. 28 u. ö.: *nīdadhāti*.

pratyupalambasva (obj. *mā*), VII. 3. 13: *pratipālaya*: „warte auf (mich)“.

aptum (als Subst. bis jetzt unbelegt), VI. 30; VII. 3: *bindum*; es ist Objekt zu *praskandayati*.

utkāśam (*adhvaryur hotur utkāśam eti*), VII. 4; *sakāśam āgacchati*. Das Wort kommt auch Kauṣ. br. II. 5 vor, wo es nach Böhtl. „auswärts“ bedeuten soll.

sujantuḥ, VII. 5. *sujantur iva* ist derjenige der *grāvānaḥ*, der, zum *upāñśusavana* gebraucht, selber auch *upāñśusavana*

heisst: *śobhanakṛmisa-drśa āyata ekato 'nimat; kośākārakṛmisa-drśa ity anye; jantu*, also „Wurm“.

rāsnāvatparigrīvi (neutr. adj.), VII. 6: *rāsnāvan mekhalayeva parigatā grīvā yā, sā parigrīvā yasyāsti, tat parigrīvi.*

pilakavat (neutr. adj.), VII. 6: *pulakavad ity arthaḥ.*

ubhayataḥśukrān (ein Wort), VII. 13, von Baudh. selber erläutert: *drṇakalaśād eva prathamam unnayaty, atha pūta-bhṛto, 'tha drṇakalaśāt, ta ubhayataḥ-śukrāḥ.*

niṣkrīḍayanti, VIII. 1: *pāṣāṇān utkṣīpya nīcaih patato grhītvā krīḍanta ivābhiṣunvanti.*

upamīvati (sa yadainām, d. h. *patnīm, udgātopamīvati*), VIII. 15: *saṃjñām karoti.*

pratiyanti (obj. *apām antam*), VIII. 20: *uttarann agrapādena pratipam apaḥ prerayati*; die Bedeutung in BR. unrichtig. Der Passus lehrt wörtlich im Gr̥hyasūtra (I. 8) wieder, vgl. Winternitz, Altind. Hochzeitsrituell, S. 101.

utsvīdyā, VIII. 21 (nur *utsvīna* ist bis jetzt belegt), obj.: *carusthālim: sodakām kṛtvā tāpayītvā*, also „ausgekocht habend“.

vicchinṣati, VIII. 21 (obj.: *dhruvājyam*): *saṃāpayati*; es scheint Gegensatz zu *atiśinaṣti* zu sein und zu bedeuten: „keinen Rest lassen von“. Zu welchem Verbalstamme es gehört, sehe ich nicht.

karaṇīyām (sc. *mṛdam*), IX. 1; X. 1: *karaṇayogyām*: „handelbar, zur Bearbeitung geeignet (knetbar)“.

adhikaraṇīm (adj. zu *sūnām*), IX. 1; X. 1: *upariṣtād ukhā-kriyāyogyām*: auf welcher die Anfertigung des Mahāvīratopfes stattfindet.

ābhrāśīnam (adj., sc. *kharām karoti*), IX. 1. 5; X. 1 u. ö.: *ujjvalam* oder *prakāravantam*.

patnīśāle (masc. oder neutr.), IX. 1. 5; *patnīśālam*, VI. 1 u. ö.: wird VI. 30 durch *prāgvaṃśe* erläutert.

pariśāyayati, IX. 2; XII. 8: *sthāpayanti*: „zur Seite legen, liegen lassen, bewahren“. Das Caus. ist in den Wörterbüchern nicht belegt. Böhtl. verweist aber nach *pariśāyana*, Baudh. dhs. I. 14. 7, das „vollständiges Eintauchen“ bedeuten soll. Unrichtig! Es bedeutet nur: „das Liegenlassen“. *pariśāyane* (loc.) auch XXII. 6, XXIII. 13.

aśmasaṃdāvam, IX. 4; X. 7: *aśmacūrṇam*.

godohanīm (sc. *sthūṇām*), IX. 5: *gaur duhyate yasyām bad-dhā, sā godohanī.*

aniṣkīrṇe (dual. fem. part. zu *niṣkirati*), IX. 5: *asuṣire.*

pratyubjati (obj. *chagalam*), IX. 5: *kaṭeṇa ghaṭṭayati* oder *veṇukaṭeṇācchādayati*, also: „zudecken, verhüllen“.

ativācayati (obj. *yajamānam*), VI. 2. 19; IX. 10 besagt thatsächlich dasselbe wie *yajamāno 'nuṣajati*.

rṣabha, X. 5. 36 (*rṣabham upadadhāti*): *rṣabhākārālekha-va-tīm iṣṭakām.*



maṇḍaleṣṭakāḥ, X. 5, nicht „ein runder Backstein“ sondern *upari maṇḍalākārālekhākārās (tisra iṣṭakāḥ)*.

utkuṣim (acc. fem. subst.), X. 9. Bhavasvāmin: *utkuṣim su-sambaddhām tṛṇair ulkāḥ*; Mah. Sarv.: *tṛṇaiḥ sambaddhā ulkā utkuṣiti bhāṣyam*; *ulkā tṛṇaiḥ samābaddhā dirghākārotkuṣi bhavet iti gopālah*.

abhyutkuṣya, X. 10, Bh.: *pratāpya, romāṇi dagdhvā*; Mah. Sarv.: *upari pratāpya*; *pratāpanam ca pūyaśonitādiśoṣaṇārtham, anyathā kṛmayā utpadyeran*.

adhvājīḥ (in: *dirgho dhvājīḥ*), X. 12: *adhvagamanam, kālāḥ* Mah. Sarv.

pūtitṛṇāni, X. 13: *ḥṛṇatṛṇāni*: „Heu“.

pratisamedhanīyam (sc. *agnim*), X. 21. Mah. Sarv.: *pratis sādṛśye, sādṛśyam ca āhavanīyatvena*; *ukhyāgneḥ pratibhatyena samedhanīyam dakṣiṇato jvālyamānam sthāpitam āhavanīyam*; also Bezeichnung des *āhavanīya*.

svayamātrṇnānikotam (subst. neutr.), X. 27, XXVII. 33. Bezeichnung von: *hiraṇyēṣṭakā maṇḍaleṣṭakā* und *retahsik*.

viṭaṣṭiḥ, X. 50, eine Art Opfergefäß. Bh.: *parimaṇḍalabilā agrhītā sruk*; Mah. Sarv.: *parimaṇḍalabilā ahinā sruk*.

niṣkāṇ, XI. 1. Die genaue Bedeutung lehrt Keśavasvāmin: *ardhacandrākr̥tīm ābharaṇavīśeṣān*.

adhikakṣyān (sc. *hastinaḥ kurvanti*), XI. 6; XII. 7: „mit den Gurten versehen“.

pūgaśaḥ, XI. 6; XII. 7: *saṃghaśaḥ*.

mārutāḥ, XI. 10, damit werden in der Anrede die Vaiśyas bezeichnet laut XXVII. 37: *kṣattasamgrahītārah*, während die *ājīrtaḥ* im Gegensatz zu den Mārutās bezeichnet werden als *sūtarājanyāḥ*.

abhivighnanti, XI. 10; XVI. 19; XX. 18 (sc. *tān vimītābhyām*): *parasparābhimukhau dvābhyām maṇḍapābhyām pariśrayanti*.

vimathikurvate, XI. 11: *asamañjasenācchindanti*; bei Āp. findet sich: *vimathikṛtya* (XVIII. 7. 8).

ṣoḍaśataryāḥ (sc. *āpaḥ*), XII. 8: *ṣoḍaśadhū digbhyāḥ sarvataḥ saṃgrhītāḥ*.

aurmyāḥ, ib.: *ūrmibhyo grhītāḥ (āpaḥ)*.

abhidṛśyāḥ (sc. *āpaḥ*), ib.; nach Karmānta: *prasannā nāmāivaitā uktā bhavanti*. Bh.: *svastihāḥ (sic) bhūmīr drśyate yāsu, tābhyo grhītāḥ*. Gemeint ist dasselbe Wasser, das in Āp. śrs. XVIII. 13. 11 durch die Wörter *yāsu rūpāṇi paridrśyante* und in Maitr. Saṃh. (IV. S. 50. 13) durch *yās ca paridadṛśre* angedeutet wird.

prṣvāḥ (sc. *āpaḥ*), ib.; „Reifwasser“, scheint die bei den Taittirīyas übliche Form von *pruṣvā (pruina)* zu sein, vgl. TS. VII. 4. 13, wahrscheinlich auch Āp. śrs. XVIII. 13. 13. Bhavasvāmin umschreibt durch *avarsyāḥ*.

pratihītāḥ, XII. 11, auch Pi. Sū. I. 5 (S. 9. 12, so zu lesen!), vgl. Āp. śrs. XVIII. 17. 3; nach Bh.: *yuvarāja, mahiṣiputraḥ, rājñānan-*

tarah (l. *rājño 'nantarah*): „der (dem König) am nächsten steht“. Im Pi. Sū. ist der nächste Verwandte, also der älteste Sohn gemeint.

nirjayena (adj. instr.), XII. 11; *nirjayam*, 16: *jetavyena*, „zu erbeuten“.

caturavasrāvam, *aṣṭavasrāvam*, XII. 14, *ekāvasrāvam* (hs. mit *p*), XV. 2 (sc. *vimitam*), vgl. Āp. śrs. XVIII. 18. 5: *caturaprasrāvam* (mit *v* Hiraṇyakeśin). Zum ersten Worte Bh.: *catuspranālikam* (vgl. *pranāda*, Kanal), *catusṭambhamaṇḍapam ity eke bhāgadruk* (nom.), XII. 15.

cārmapakṣyāv upānahau, XII. 16; XX. 16; *cārmapakṣibhyām* XX. 19; das adj. deutet wohl eine Art Leder an.

pramandayate, XII. 20, *pramandayati*; XX. 19 vielleicht: *ājyamiśreṇa payasānakti śiraḥ*, vgl. Āp. śrs. XXII. 28. 9.

dvistāvā vediḥ, *tristāvo 'gniḥ*, XV. 1, XXVIII. 10: „zweimal, dreimal so gross“.

śamyāparidhau (adj., sc. *agnau*), XIV. 17.

anvādheyāyai (gen.-dat. sing. subst. fem.), XV. 1; XXVIII. 10, muss mit *mātur anujāyāḥ* des Āp. (śrs. XX. 3. 7) synonym sein.

jaratpūrvā (subst. fem.), XV. 1 und 5: *upadhānarajjuh* nach Karmānta (XXVIII. 10) muss mit *peśās* des Āp. (śrs. XX. 3. 9) synonym sein.

abhyūhaḥ (subst. masc.), XV. 1: „Besen“ = *udūhaḥ* des Āp. *vrthāgnim*, XV. 2, Pi. Sū. I. 14 (S. 20. 8): *laukikāgnim*.

indrāṇasam, XV. 14. 19. 21: „Königswagen“ (?).

goyugacena (instr.), XV. 25 muss synonym von Āp. śrs. XX. 15. 12 *kāsāmbavana* sein.

kamaṇḍakṛtū (epith. der *sahasratamī*), XVI. 23, ist vielleicht synonym von Āpastambas *upadhvastū*.

taryah (nom. plur. fem.), XVII. 5: „die Reiskörner, welche beim Rösten nicht bersten“. Nach Bh.: *saktutaṇḍulāḥ*.

phālgunyaw (sc. *śalākau*), XX. 8 „von der Terminalia arjuna“ (bis jetzt nicht zu belegen).

caturyuk (sc. *rathah*), *dviryuk*, XX. 20: „vierspännig, zweispännig“.

asthūri, ib., bedeutet „Einspanner“.

jaratkadratha, XX. 23: „alter, schlechter Wagen“.

jaratprayoga (adj.), ib.: „mit alten (Tieren) bespannt“.

śavānasaḥ (abl. zu *śavānah*), XXI. 4; XXV. 18: „Leichenwagen“.

puruśāsthasya, ib.: „Menschenknochen“, nur aus AV. belegt.

upaśiyate, XXI. 14: „es kommt hinzu“, Gegensatz: *avaśiyate*: „es fällt ab“, letzteres auch aus Āp. zu belegen.

praṇodaḥ, *viḍādhah*, *pratīnodhah*, *agner ativyādhaḥ*, *indravajrah*, *viśūcīnaśālāḥ*, XXI. 17, alle Benennungen gewisser Ekāhas.

naiṣṭyam (sc. *bhayam*), XXI. 18: *janyam bhayam*.

varṣiṣṭhīyapraṣthe, ib.: „auf der Bergebene V.“



saṅgavakāle, XXII. 1.

palve (loc. neutr.), XXII. 6, auch Pi. Sū. I. 14 (S. 20. 14) und Gr̥hs. II. Nach Sāyaṇa im Bhāṣya zu Baudh. praśna I: *palvaṃ niruptahavirāśrayaṃ śūrpam*. Die Stelle im Dvaidha (XXII. 6) lautet: *atīśiṣṭānām āvapana iti, tān koṣṭhe vā palve vāvaped iti Baudhāyaṇaḥ*.

avagrāhaśaḥ (adv.), ib.: *avagrāhyāvagrāhya*.

uttararkṣam (sc. *kṛṣṇājīnam āstrṇāti*), XXII. 7: „mit der nicht haarigen Seite oben“, also = *adharaloma*.

prasthīḥ (acc. pl. fem. adj.; diese Form bis jetzt unbelegt, die HSS. haben *praṣṭīr*) in: *praṣṭhīr evāhutīr juhvat*, XXII. 13: *pradhānabhūtāhutīḥ* (Sāyaṇa).

anukhyā, XXII. 16; XXIII. 22, auch Pi. Sū. I. 10 (S. 15. 15), s. v. a. Autorität der Śruti oder Brāhmaṇa.

pracyāvane (subst. neutr. loc.), nom. actionis zu *pracyāvayati*: „das Umrühren“.

usrāṇe (loc. subst. neutr.), XXIII. 26, nom. actionis zu *usrayati* (*usrayet*, l. c.): „das Wort *usra* anwenden“.

ākṣīyāni, *ākṣīyeṣu*, XXV. 11 u. ö. scheint gleichbedeutend mit *ākṣyant* und *ārṣyant* zu sein.

kimupajñāḥ, XXVI. 2: *kimupakramaḥ*, *kimārambhaḥ*.

vāstvāni, XXVI. 5, Bezeichnung einer Pflanze, vgl. Maitr. Saṃh. II. 2. 4 (18. 13), bedeutet sicher nicht: „aus Überresten bestehend“, wie eine Vergleichung von Āp. śrs. IX. 14. 11 lehrt.

prauheṇa (instr. subst.), XXVI. 6 bestimme er die Stelle, wo ein im überlieferten Ritual (aus der Saṃhitā bekannter) Spruch (der in der Überlieferung des Rituals nicht erwähnt ist) einzufügen sei. Das Wort ist bekannt, aber nirgends belegt. Bh.: *prauhaḥ karmasādhanāḥ karaṇasādhanā vā*.

kimanukhyāni, XXVI. 10 s. v. a. *kimbrāhmaṇāni*.

etadanukhyāni, ib.

prajyam (adj. masc. acc.), XXVI. 12; XXVII. 4, im Ausdruck *prajyam ātmānaṃ kurvīta*, zugerüstet: *sajyam*, *saṃnaddham*.

ativr̥ṇīta, XXVI. 12: „er soll beim Wählen übergehen“.

ativaraṇam, ib., nomen actionis dazu.

bhasmarāḥ (adj. masc., sc. *ūśāḥ*), XXVI. 14 „klonterend“: *bhasmarāśisadr̥śatvena jāle miśrīkaraṇe 'pi pīṇḍīkaraṇayogyā ye ūśaviśeṣāḥ*.

yūpavirohaṇīyaḥ (sc. *tvāṣṭraḥ paśūḥ*), XXVI. 18: *yūpavirohane*, *yūpe pallavo drume nimitte*, *naimittikāḥ tvāṣṭrapaśūr vihītaḥ*.

pīnkhyān (obj. zu *upasādayed anvādhānārthān*), XXVI. 21: *sthūlakāsthaviśeṣān* (Sāyaṇa).

viśātukāḥ (wahrscheinlich subst. masc.), XXVI. 25: *viśaraṇa-deśaḥ*, *chedanadesaḥ*, *mūlam ity arthaḥ*.

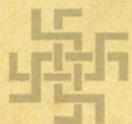
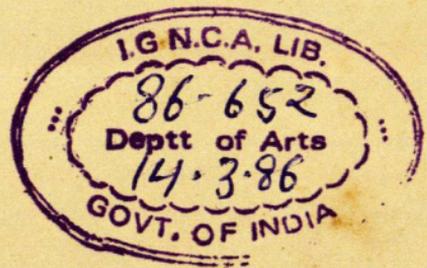
śūdragavyā (instr. fem.), XXVI. 31; ebenso gebildet: *upa-vasathagavi*, *rājagavi* (Pi. Sū.), *atithigavi*, XXVII. 4.



parihārasūh (adj. fem.), XXVI. 38 zur Deutung von *paryāriṇī* (auch Āp. śrs. XIX. 16. 11): eine Kuh, die, nachdem sie ein Jahr lang schwanger gewesen, erst dann kalbt; Bh.: *samvatsaram sūtvāparasmin prasūyate*, ebenso Sāyaṇa Komm. zu TS. vol. II. S. 287. Das Wort *paryāriṇī* könnte für *pariyāriṇī* stehen, wie *paryāṇam* für *pariyāṇam*; dieses *°yāriṇ* könnte Ableitung eines Substantivs sein, dessen Äquivalent in av. *yāre*, ṽṛa, got. *jēr* „Jahr“ vorliegt, „überjährlich“.

avisragdāri (v. l. *avisrgdāri*, adj. neutr.), XXVII. 5, auch Pi. Sū. I. 4 (S. 7. 13).

62. Möchte es mir gelungen sein, ein Interesse für diesen Text zu wecken! Es würde mich unendlich freuen, wenn meine Mitteilungen die Fachgenossen anregen möchten, die von mir unternommene Ausgabe zu fördern, indem sie mir nämlich mitteilen wollten, ob ihnen vielleicht noch sonstiges Material in europäischen oder indischen Bibliotheken bekannt ist, das meiner Aufmerksamkeit entgangen. Ich schliesse mit der Mitteilung, dass der erste Teil druckfertig ist und der Satz desselben zu Calcutta begonnen hat; hoffentlich wird in nicht allzu langer Zeit die erste Lieferung des Baudhāyanaśrautasūtra vorliegen.



Druck von G. Kreysing in Leipzig.



Druck von G. Kreysing in Leipzig.

