

Sitzungsberichte

der

königl. bayer. Akademie der Wissenschaften

zu München.

Jahrgang 1868. Band II.

München.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub.

1868.

In Commission bei G. Franz.

420
144 D

Herr Haug trägt vor:

„Ueber die ursprüngliche Bedeutung des Wortes *brahma* (*brahman*)“.

Das Wort *brahma*, oder voller *brahman*, ist unstreitig das wichtigste Wort der Hindu Theologie und Philosophie. Von den ältesten Zeiten der Sanskrit Literatur bis auf die modernen indischen Philosophen herab, die die Ergebnisse ihres Denkens nicht mehr in dem nur Gelehrten verständlichen Sanskrit, sondern in den indischen Volkssprachen ¹⁾ darlegten, vornehmlich seit der Zeit der Bildung einer eigenen Brahmanenkaste, ist dieses Wort das Stich- und Schlagwort des ganzen Hinduthums; es ist der Rahmen, in dem sich das ganze geistige Leben der Hindus bewegt, das Endziel aller Speculation sowohl als alles menschlichen Strebens und Hoffens. Es hat für den Hinduglauben dieselbe Bedeutung, wie die Gottesidee für das Christenthum und Judenthum; es drückt dem Hindugeiste schon seit sehr alter Zeit die Idee der letzten Ursache der Existenz, die des schlechthin Absoluten aus. Dass das Wort ursprünglich diess nicht bedeuten konnte, liegt auf der Hand; denn die ältesten indischen Sprachbildner verstiegen sich gewiss nicht sogleich zu derartigen Abstractionen. Ausserdem lässt sich historisch dathun, dass das Wort ursprünglich eine mehr sinnliche Bedeutung hatte, die sich sehr früh verlor, und erst all-

1) Ich erinnere hier beispielsweise an die philosophischen Dichtungen einiger brahmanischen Denker der Mahratten, wie des *Dynâna deva*, und des *Râmadâsa*, deren Werke jetzt noch viel gelesen werden. Sie sind voll von Speculationen über das *brahma*.

mählig sich zu dem reinsten abstracten Begriff des Absoluten fortbildete.

Ehe ich zur Etymologie des Wortes und seiner ursprünglichen Bedeutung übergehe, halte ich es für nöthig der verschiedenen Erklärungen desselben zu gedenken, die sich in den ältesten indischen Schriften oder ihren Commentaren finden. In den *Nighaṇṭavas*, dem alten wedischen Glossar, das sicher bis in das fünfte Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung, wahrscheinlich aber noch höher hinaufreicht, kommt *brahma* zweimal vor, als eine Bezeichnung für „Speise“ (*annanâma* 2, 7), und als eine für „Reichthum“ (*dhananâma* 2, 10.). In *Sâyana's* Commentar zu den Liedern des Rigweda, in denen sich das Wort ungemein häufig findet, wird es theils mit Berücksichtigung dieser Bedeutungen, theils, und noch häufiger, auf andere Weise erklärt. Da diese verschiedenen Erklärungen schwerlich von *Sâyana* selbst herrühren, sondern von ihm in den Schriften früherer Commentatoren gefunden wurden, und desswegen als das Produkt der gelehrtesten Wedaexegeten Indiens angesehen werden müssen, so will ich im Nachfolgenden dieselben kurz zusammen stellen:

a) Speise überhaupt 1, 10, 4. *bráhma cha no vaso sachendra yajnam cha vardhaya*, „vermehr, o Wasu! unser *brahma* und zugleich unser Opfer, o Indra!“ Schol. *anna* 'Speise' überhaupt. Häufiger wird es als 'Opferspeise' erklärt. 4, 22, 1. *brahma stomam maghavâ somam ukthâ yo as'mânam s'avasâ bibhrad* etc. Maghavan (Indra), der den Donnerkeil mit Kraft handhabt, (möge sich aneignen) das *brahma*, die Gesangesproduktion (der Sâmasänger), den Somatrank (und) die Recitationen (der Hotripriester). Schol. *brahma havirlakshanapuroḍâs'âdikam annam*, d. i. *brahma* ist Speise und zwar die als *havis* (Opferspeise) bezeichnete

aus *puroḍāś'a*²⁾ u. s. w. bestehende. Zu vergleichen ist ferner 6, 38, 3. 4., besonders die erste Hälfte des vierten Verses: *vardhâd yam yajna uta soma indram vardhâd brahma gira ukthâ cha manma* d. i. möge das Opfer und der Soma den Indra kräftigen, möge das *brahma* ihn kräftigen, die Lieder (der Sâmasänger) und die Recitationen (der Hotripriester), (und) das Gedachte (nicht ausgesprochene Wort³⁾. — 1, 88, 4. (aus einem Liede an die Marutas oder Sturmes- und Regengötter:)

ahâni grīdhrâḥ pary â va âgur imâm dhiyam vârkâryâm cha devīm

brâhma krinṇvanta gotamâso arkair ūrdhvam nunudre utsa-dhim pibadhyâi.

„Die Somafesttage⁴⁾ haben euch umkreist (wie) Geyer, (während) die Gotamiden (den Kreis der) Ceremonien, der göttlichen, auf die Erzeugung des Regens gerichteten (vollzogen). Indem sie das *brahma* durch (ihre) Recitationen machten, hoben sie den Brunnen empor zum Trinken (d. h. sie machten die Regenwolke.)“

b) Gesangesproduktion der Sâmasänger, gewöhn-

2) Eine aus gehülstem und gemahlenem Reis mittelst Wassers gemachte Kugel, die eine grosse Rolle bei allen Opfern spielt. Siehe darüber meine Note zu meiner Uebersetzung des *Aitareya Brâhmaṇam*, pag. 3.

3) Der Opferer muss sich, wenn er ein Opfer bringt, etwas Bestimmtes dabei denken, solange die Ceremonie dauert. Diese Gedanken sind von Wichtigkeit, und der Erfolg des Opfers wird theilweise davon abhängig gemacht, wie ich oft von den mich unterrichtenden Opferpriestern hörte. Bei gewissen Ceremonien dürfen gewisse Formeln nicht ausgesprochen, sondern müssen gedacht werden, wie der *tûshnîm s'âmsa*; siehe *Ait. Brâhm.* 2, 30. 31.

4) *ahâni* bedeutet hier, wie oft im Weda, nicht Tage schlechthin, sondern die Tage einer lang andauernden Ceremonie, wie der sogenannten Sattras.

lich *stotram* genannt. Diese Erklärung gibt *Sâyana* in sehr vielen, ja man darf sagen, in den meisten Stellen, dem Wort, namentlich wenn es in der Mehrzahl steht. So 7, 35, 7. *s'am naḥ somo bhavatu brahma s'am naḥ s'am no grāvâṇaḥ s'am u santu yajnâḥ* d. i. „möge der Soma uns zum Heile sein, möge das *brahma*, mögen die Soma pressenden Steine, mögen die Opfer (als Ganzes) uns zum Heile sein. *Sây. brahma = stotram*. — Im 14. Verse desselben Liedes lesen wir: *âdityâ rudrâ vasavo jushantedam brahma kriyamâṇam navîyaḥ*, d. i. mögen die Adityas, Rudras (und) Wasus dieses ganz neue (von uns) gemachte *brahma* gnädig annehmen. *Sây. brahma = stotram*. 7, 22, 7. *tubhyed imâ savanâ s'ûra vis'vâ tubhyam brahmâṇi vardhanâ kriṇomi*. d. i. für dich, o Held (Indra)! mache ich alle diese Somaspenden; für dich mache ich die *brahmas* als Wachsthümer (dass du durch sie wachsen und gekräftigt werden mögest.) *Sây. brahmâṇi = stotrâṇi*. — Vers 9. *ye cha pârva rishayo ye cha nûtnâ indra brahmâṇi janayanta viprâḥ* d. i. welche alten und welche neuen Rischis, o Indra, die weisen, die *brahmas* erzeugten. *Sây. brahmâṇi = stotrâṇi*. — 7, 83, 4. *brahmâṇy eshâm s'riṇutam havîmani satyâ tritsûnâm abhavat purohitiḥ* d. i. ihr (Indra und Waruna) hörtet die *brahmas* dieser beim Rufen (wenn ihr gerufen wurdet vom Hotar); die geistige Leitung des Tritsus (d. i. die Leitung der Ceremonie durch den Hauspriester Wasischta) war mit Erfolg gekrönt. *Sây. brahmâṇi = stotrâṇi*. — 6, 52, 2:

ati vâ yo maruto manyate no brahma vâ yaḥ kriyamâṇam ninitât

tapûṃshi tasmâi vṛjinâni santu brahmadvisham abhitam s'ochatu dyâuḥ

d. i. den o Maruts! der uns verachtet, oder das (von uns) gemacht werdende *brahma* schmähen sollte, mögen Gluthen (und) Elend treffen; möge der Himmel auf den Brahma-

hasser niederbrennen! Sây. *brahma* = *stotram*. — Vgl. ferner 3, 18, 3. 51, 6. 53, 12. 6, 69, 7. 17, 3. 50, 6. 8, 32, 27. 40, 5. 2, 17, 3 u. s. w. in welchen Stellen Sâyana das Wort durchweg mit *stotram* oder *stotrâṇi* erklärt. In der Erklärung einiger Stellen wählt er andere, aber nahe verwandte Ausdrücke, wie *stotrarûpam karma*, die Ceremonie, die die Form eines *stotra* hat. So zu 5, 85, 1: *pra samrâje bṛihad archâ gabhîram brahma priyam varuṇâya śrutâya*, d. i. Recitire dem Gesamtherrscher, dem Waruna, ein grosses, tiefsinniges (ihm) angenehmes *brahma*! Vgl. *stuti* Lob, Lobpreis zu 2, 18, 7.

c) Magischer Spruch, Zauberspruch, *mantra*. 2, 23, 1. *brahmaṇâm brahmaṇaspate*, d. i. Herr des *brahma*, der *brahmas* (Brihaspati, später *gaṇeś'a* genannt.) Schol. *brahmaṇâm* = *mantrâṇâm*. — 6, 52, 3. *Kim anga tvâ brahmaṇaḥ soma gopâm kim anga tvâhur abhis'astipâm naḥ* d. i. ja dich, Soma! nennt man den Beschützer des *brahma*, ja dich den Schützer unserer (zum Opfer gesprochenen) Recitationen. Sây. *brahmaṇo mantrasya karmaṇo vâ brahmanajâtervâ* = Zauberspruch, oder Ceremonie, oder Brahmanenkaste. — 10, 13, 1. *yuñje vâm*⁵⁾ *brahma pûrvyam namobhir* u. s. w., d. i. ich vereinige euer altes *brahma* mit den Verehrungen; das Loblied möge fortgehen zu den Göttern gleich einer glückbringenden Gabe des Verehrenden. Sâj.: *brahma mantram uchchârya*, das *brahma mantra* ausgesprochen habend. — In der Erklärung 7, 10, 6 fasst Sâjana *brahmâni* als *mantrajâtâni*, „die durch den Zauber-

5) Dieser Vers ist gerichtet an die zwei *havirdhânas*, d. i. zwei kleine Karren, auf denen der Soma und die andern Opfergaben von dem Platz des Speiseopfers zu dem des Soma- und Thieropfers, der sogenannten *uttarâ vedi*, transportirt werden. Siehe mehr darüber in meiner Uebersetzung des *Aut. Brâhm.* pag. 64—67.

spruch entstandenen *brahmas*“ also nicht als Zaubersprüche selbst. Vgl. ferner 1, 162, 17.

d) Fest abgeschlossene Ceremonien, *parivṛidhâni karmâṇi*. Sie sind näher bezeichnet als *stuti-lakṣhaṇâni*, d. h. solche, die den Lobgesang zum Merkmal haben. So zu 7, 72, 3. *ud u stomâso as'vinor abudhnan jâmi brahmâṇy*⁶⁾ *ushasas'cha devîḥ*, d. i. die Loblieder der Aschwins erwachten, die *brahmas* und die glänzenden Lichtstreifen des Morgenhimmels erschienen zusammen (eigentlich als Verwandte). Vgl. zu 7, 70, 5. 1, 165, 14.

e) Gesangesproduktion und Opfergabe zugleich (beide Begriffe ausgedrückt durch ein Wort, nämlich *brahma*). 7, 23, 1. *ud u brahmâṇy âirata s'ravasyendram samarye mahayâ vasishtṥa* d. i. durch Verlangen nach Ruhm regten sie (die Rischis) die *brahmas* auf (oder: die *brahmas* sind erregt); verherrliche, o Wasischtha! den Indra beim Opfer. Sâj. *brahmâṇi* = *stotrâṇi havîṃshicha*. Vgl. zu 1, 47, 2.

6) Das Petersburger Sanskritwörterbuch s. v. *jâmi* III. pag. 86 „die gewohnten heiligen Sprüche“. *jâmi* aber kommt nur in der Bedeutung „verwandt, Geschwister“ vor. Die sonst für diese Bedeutung angeführten Stellen 8, 6, 3. *kaṇvâ indram yad akrata stomâir* — *jâmi bruvata âyudham* und 10, 8, 7. *jâmi bruvâṇa âjudhâni veti* (von Trita) passen nicht. Es kann darin gar nicht „gewohnt“ heissen; auch 10, 8, 8. *pitryâṇi âjudhâni* beweist nichts. *jâmi brû* scheint eine besonders von Waffen gsbrauchte Phrase zu sein, die etwa bedeutet „zusammensprechen“ d. i. den einzelnen Theilen der Waffe die gehörige Kraft verleihen, dass sie zur Zerstörung des Feindes mitwirken. Die Deutung von *jâmi brahmâṇi* als „die gewohnten heiligen Sprüche“ halte ich für verfehlt, da weder *brahmâṇi* schlechthin „heilige Sprüche“, noch *jâmi* „gewohnt“ heisst, und eine von den vielen Vermuthungen des besagten Lexikons ist, die jedenfalls geringern Werth als die betreffenden Scholiastenerklärungen haben. Sây. erklärt *jâmi* zu 10, 8, 7. *svabhûtâni (âyudhâni)* d. i. die eigenen Waffen.

f) Die Recitation der Hotripriester, wie das Singen der Rikverse durch die Sâmasänger, *brahma stutas'astrât makam*. So zu 7, 10, 3, 8.

g) Gross. So zu 6, 23, 1. *suta it tvam nimis'la indra some stome brahmani s'as'yamâna ukthe*, d. i. du, Indra! hängst an dem ausgepressten Soma, an der Gesangesproduction, dem *brahma* und der Recitation, die ausgeführt wird. Sây. *brahmani* = *brihati mahati*.

Diess sind nebst einigen unbedeutenden Schattirungen, die ich übergehe, die wichtigern Bedeutungen, die die indischen Wedaexegeten dem Wort *brahma*⁷⁾ beilegen. Wir sehen daraus, dass sie mit demselben keinen ganz festen, abgegränzten Begriff verbanden, und dasselbe nicht immer auf dieselbe Weise übersetzen konnten. Die Ursache dieser Schwankungen ist nicht etwa die, dass jene grossen indischen Gelehrten, deren gigantischen Arbeiten wir hauptsächlich das Verständniss der wedischen Litteratur verdanken, die Bedeutung des Wortes nicht mehr verstanden hätten, sondern dass sie keinen passenden Ausdruck finden konnten, wie es denn überhaupt keinen gibt, mit dem es erschöpfend erklärt werden könnte. Um zwei Hauptbedeutungen scheint sich indess Alles zu drehen, nämlich „Speise“ speciell „Opferspeise“, und „Gesangesproduction“ (*stotram*) beim Opfer. Was die erstere betrifft, so scheint sie nicht ganz unbegründet zu sein, wenn auch die modernen europäischen Wedaexegeten, die sich etwas gar zu frühzeitig von den indischen zu emancipiren suchen, indem sie ihre Vorgänger am besten gar nicht lesen, und sich wirklich einbilden,

7) Es dürfte auffallen, dass *brahma* am häufigsten in den Liedern des Wasischtha vorkommt. Dieser war bekanntlich einer der Hauptvertreter der Rechte der Brahmanenkaste gegenüber den Ansprüchen der Kschatriyas, wie des Wischwâmitra, zu priesterlicher Würde.

Alles und Jedes im Weda viel besser verstehen zu können, sie gar nicht der Beachtung werth gehalten haben. Eine nähere Betrachtung einiger Stellen wird es zeigen. In 4, 22, 1 ist das *brahma* ausdrücklich vom *stoma*, der Gesangesproduction, sowie vom *uktha* (*s'āstra*), der Recitation, und vom *soma*, dem ausgepressten Somasaft, unterschieden; in 6, 38, 4. vom *yajna*, dem Opfer als einem aus verschiedenen Ceremonien bestehenden Ganzen, dem *uktha*, von den *girah*, den Gesängen, und von *manma*, dem Gedanken; in 7, 35, 7 steht es neben *yajnâḥ*, den einzelnen Opferceremonien, dem Soma und den *grāvâṇaḥ*, den zur Auspressung des Somasaftes dienenden Steinen, und einer Reihe anderer Opfergegenstände. Da bei allen Opfern die aus Reis bestehende Opferspeise eine grosse Rolle spielt, in einigen der Aufzählungen aber nicht durch *havis*, den gewöhnlichen Ausdruck, bezeichnet ist, so lag die Vermuthung sehr nahe, dass es in Stellen wie 4, 22, 1. wirklich die Opferspeise bedeute. Und diess scheint wirklich eine alte Bedeutung zu sein, wie wir später sehen werden. In den angeführten Stellen, wo lauter specifische Ausdrücke für Theile des Opfers vorkommen, wäre es sinnlos, *brahma* mit „Andacht, eine fromme Aeusserung beim Gottesdienst“ zu übersetzen. Es muss dort ebenfalls ein ganz specifisches Ingrediens des Opfers bezeichnen, nicht das Opfer im Allgemeinen, das schon hinreichend durch *yajna* gekennzeichnet ist, auch keine Rikverse oder Gebete, mögen sie recitirt oder gesungen werden, da diese bereits ihre eigenen Namen in den besagten Stellen haben, und konnte leicht als Bezeichnung der vom Adhwarju gesprochenen Formeln des Jadschurweda und der Opfergaben an Reis u. s. w. dienen. Eine Unterstützung erhält diese Annahme durch Stellen wie 1, 10, 1.

*gâyante tvâ gâyatrinô 'rchanty arkam arkinah
brahmâṇas tvâ s'atakrata ud vaṁs'am iva yemire*

d. i. die Sänger singen dich, die Lobpreiser recitiren ein Loblied (Rikverse); die *brahmâṇas* haben dich, o Hundertopfriger! (Indra) emporgehoben wie ein Bambusrohr. Hier stehen die *brahmâṇas* den Sängern der Sâmavedaverse und den Recitirern der Rikverse als werkthätige Priester gegenüber. Wir haben darunter weder die Brahmanen im Allgemeinen, da die Sänger und Recitirer ebensogut der Brahmanenkaste angehören müssen, noch die Klasse der Brahmapriester zu verstehen, da eine solche in den ältesten Zeiten nicht vorkommt, sondern die sogenannten Adhwarjus oder werkthätigen Opferpriester mit Einschluss des Brahmapriesters als des Präsidenten.

Was die dem Worte so häufig gegebene Bedeutung *stotram* d. i. Gesangsproduction, der kunstgerechte Opfergesang mit allen seinen Formalitäten, betrifft, so dürften sich bei näherer Betrachtung der betreffenden Stellen ebenfalls Anhaltspunkte dafür finden. So 8, 32, 27. *brahma gâyata*, d. i. singt das Brahma. Hier muss es wohl die zum Singen bestimmten Sâmaverse bedeuten, die das *stotram* ausmachen. Nahe verwandt damit ist die Bedeutung 'Recitation', oder vielmehr Verse, die zu recitiren sind. So 7, 70, 6. *brahmâṇy richyante*, d. i. die *brahmas* werden recitirt. 5, 81, 1 *archâ brahma*, d. i. recitire das *brahma*. Hier kann es nur Liederverse oder ein Lied bedeuten. Dass etwas Hörbares, also Gesang oder Recitation, darunter verstanden wurde, geht aus Stellen, wie 7, 83, 4. 6, 69, 4. *brahmâṇi s'rinutam*, „hört die *brahmas*!“ d. i. die Lieder, oder Gesänge hervor. Ferner sind zu vergleichen 3, 18, 3. *brahmaṇâ vandamânaḥ*, „preisend mit dem *brahma*“; 1, 124, 13. *astoḍhvam stomyâ brahmaṇâ*, ihr preiswürdigen (die Strahlen der Morgenröthe) seid gepriesen mit dem *brahma*.

Der häufig vorkommende Ausdruck, 'das *brahma* machen' (1, 47, 2. 88, 4. 7, 35, 14. 103, 8.), sowie das

Compositum *brahmakṛit* 'Brahmamacher' (7, 32, 2. 8, 66, 6. 10, 54, 6. 51, 6) und *kṛita-brahmâ*, für den das *brahma* gemacht ist (2, 25, 1. 6, 20, 3. 7, 70, 6.), könnten auf beide Bedeutungen, „Lobgesang und Speise“ hinweisen. Sâjana erklärt es in den meisten dieser Fälle durch *stotram*. Mehrere Stellen wie 2, 25, 1. wo *kṛita-brahmâ* in Parallele steht mit *râtaḥavya*, 'für den die Opfergabe gespendet wurde', und 7, 70, 6., wo der *yajna* d. i., das Opfer als Ganzes beschrieben wird als *kṛitabrahmâ* und *havishmân* „mit Opfergaben versehen“, scheinen auch wirklich dafür zu sprechen, dass *brahma* die beim Opfer recitirten oder gesungenen Verse mit allen dazu nöthigen Förmlichkeiten im Gegensatze zur wirklichen Opfergabe bezeichnen konnte. *brahmakṛit* ist einmal als Epithet eines Rishi, des *Bṛihaduktha* (10, 54 6.) gebraucht und scheint sich auf die von ihm gedichteten Lieder zu beziehen. Die Götter heissen ebenfalls *brahmakṛitaḥ* (10, 66, 5); hier dürfte es schwerlich „Lobsänger“ heissen.

Die nicht seltene Verbindung des Wortes mit *jinv* 'erregen' (8, 35, 16. *Taitt. Brâhm.* 1, 1, 1, 1.) und *îr*, 'sich in Bewegung setzen, erregt werden', (7, 23, 1.) weist auf eine andere Bedeutung als die angegebenen. Man kann nicht wohl sagen, „ein Loblied erregen“, „eine Opfergabe erregen“. Es scheint hier eine geheimnissvolle Kraft zu bedeuten, die durch verschiedene Ceremonien u. s. w. hervorzulocken ist. Es kann durchaus nicht „Andacht“ heissen, wie man etwa aus dem Ausdruck „erregen“ schliessen möchte, weil es als etwas Aeusserliches, ausser dem Menschen Liegendes aufgefasst wird, wie ganz deutlich aus der sehr alten Opferformel hervorgeht, die das *Taittirîya Brâhmaṇa* eröffnet. Dort steht das *brahma* parallel mit *kshattram*, der Idee der Herrschaft (als ein Ding gedacht), *ish*, der Speise, *prajā*, Nachkommenschaft, *pas'u* Vieh, u. s. w., also lauter Objecten, und würde, wollten wir es mit 'An-

dacht' übersetzen, gar keinen vernünftigen Sinn geben, da nicht abzusehen wäre, wie die zwei Somatrinksgefäße, *Manthi* und *S'ukra*, an die die Formel gerichtet ist, gerade im Stande sein sollten, die Andacht zu erregen und zu befördern.

Aus der bisherigen Darstellung wird sich Jeder zur Genüge überzeugen können, dass die Dichter der Wedalieder mit dem Worte *brahma* gar keinen festen Begriff verbanden, dass sie darunter weder ausschliesslich die ganze Opferhandlung im Allgemeinen, noch die Opfergaben, noch die Gesänge, Lieder und Sprüche verstanden, obschon es bald das eine, bald das andere bezeichnen konnte. Auch bezeichnet es nirgends, selbst nicht im Atharwaweda, eine besondere Gattung von Sprüchen, neben *ṛichah*, *sāmāni*, *yajûmshi*, etwa „Zaubersprüche“, wie im Petersburger Lexikon s. v. *bráhman* angegeben wird. In den als Beweis angeführten Stellen *Atharvaveda* 15, 3, 7. 6, 3. 11, 8, 23. steht das *brahma* stets als Singular Pluralen wie *ṛichah* die Rikverse u. s. w. gegenüber; würde es eine besondere Klasse von Sprüchen bezeichnen, so müssten wir ebenfalls den Plural erwarten. Auch die Bezeichnung des *Atharvaveda* als *Brahmaveda* beweist nichts für diese Ansicht; denn der Atharwa-Weda kann gar nicht definirt werden als eine blosse Sammlung von Zaubersprüchen im Gegensatz zu den andern Wedas, weil er Vieles enthält, was mit eigentlicher Zauberei nichts zu thun hat. Der Name scheint entweder daher zu kommen, weil vom *brahma* darin ungemein häufig die Rede ist⁸⁾, oder weil dieser Weda nach einem

8) Das dazu gehörige *Gopatha Brâhmaṇa*, von dem ich eine ältere, ziemlich lesbare Handschrift besitze, fängt mit den Worten an: *brahma vâ idam agra âsît*. Es wird dort bereits als der Urgrund aller Existenz gedacht und an den Anfang verlegt.

beim Opfer thätigen und wirksamen Gegenstände, ähnlich wie die andern, benannt sein wollte. Da jede der vier beim Opfer thätigen Priesterklassen einen Weda haben sollte, der Hotar bereits mit dem Rik, der Udgâtar mit dem Sâma, und der Adhwarju mit dem Jadschus schon seit den ältesten Zeiten versehen waren, so musste dem die Aufsicht führenden Brahmâpriester, der ursprünglich gar keinen bestimmten Weda hatte, wie aus dem Ritual klar genug hervorgeht, ein eigener Weda angewiesen werden; als dieser bot sich der Atharwa-Weda dar, nachdem er einmal als inspirirt anerkannt worden war, was zu erwirken seine Anhänger viel Mühe gekostet zu haben scheint.

Ehe ich zur Erklärung des ursprünglichen Sinnes des Wortes *brahma* schreite, muss ich eine hier schon öfter berührte, jetzt weit verbreitete, aber völlig irrige Auffassung desselben widerlegen. In dem St. Petersburger Sanskritlexikon wird dem Worte als Grundbedeutung, wie sie sich in den ältern Liedern des Rigveda finden soll, diese beigelegt: Die als Drang und Fülle des Gemüths auftretende und den Göttern zustrebende Andacht, überhaupt jede fromme Aeusserung beim Gottesdienst. Diese Erklärung, die der Bearbeiter des wedischen Theiles aus einer vor mehr als 20 Jahren geschriebenen Abhandlung wiederholt hat, würde, da sie zu haltlos ist, gar keine Widerlegung⁹⁾ verdienen, hätte sie nicht bereits die Runde durch mehrere, selbst populäre Werke, gemacht, (wie Weber's Weltgeschichte und Duncker's Geschichte der

9) Sie ist indess bereits von Dr. Johäntgen in seiner trefflichen Abhandlung „über das Gesetzbuch des Manu“ pag. 120, 121. beanstandet worden. Der Verfasser bemerkt mit Recht, dass die fragliche Erklärung des *brahma* das sehr Bedenkliche habe, dass sie der Sprache des Rigveda eine Abstraction zuschreibe, welche mit den übrigen vedischen Anschauungen in grellem Widerspruche stehe.

Arier) und würde sie nicht selbst von continentalen Sanskritisten (die englischen und indischen waren mehr auf ihrer Hut), wie viele andere verkehrten Erklärungen des Petersburger Wörterbuchs, gedankenlos nachgeschrieben. Es muss an sich schon jedem Denkenden auffallen, dass die Urbedeutung des wichtigsten Wortes des ganzen Brahmanismus, mit dem der Urgrund alles Seins, und die Schöpferkraft bezeichnet wird, die von 'Andacht' gewesen sein soll, eine Behauptung, die man ohne die zwingendsten Gründe weder hätte aufstellen, noch glauben sollen, da sie von vornherein zu unwahrscheinlich klingt. Sie lässt sich auf keine Weise begründen, weder durch die Anschauungen des Weda überhaupt, noch durch die Stellen, in denen das Wort in den ältesten Stücken vorkommt, noch durch logische Entwicklung, noch durch Etymologie und Sprachvergleichung, sondern alle diese Momente sprechen mehr oder weniger dagegen.

Was die Anschauungen des Weda betrifft, so ist ihm Andacht in unserem Sinne ebenso fremd wie dem modernen Hinduthum ¹⁰⁾. Von einer gläubigen, frommen Erhebung des Gemüths zu Gott, die sich in inbrünstigen Gebeten äussert, scheint sich selbst in den Liedern des Rigweda nichts zu finden; von den übrigen Theilen des Weda muss ohnediess abgesehen werden, da sie sich nur um Opferformeln, Ceremonien und ihre Bedeutung und allerhand zum

10) Eine Ausnahme scheinen nur einige vereinzelte moderne Dichter zu machen, wie der im Mahrattenland hochgefeierte Tukarâm, dessen Lieder ein wirklich frommes, andächtiges Gemüth zeigen. Aber er sucht sich stets von den herkömmlichen brahmanischen Anschauungen über die Allmacht des Wissens zu emancipiren und dringt auf Reinheit der Gesinnung und des Herzens. Man hat bei ihm christliche Einflüsse vermuthet; doch, wie ich glaube, ohne Grund.

Theil sehr fantastische Speculationen drehen. Ein paar stark aufgetragene poëtische Bilder, die sich hin und wieder in den Liedern des Rik finden und als eine Art von (freilich sehr roher) Andacht ausgelegt werden könnten, beweisen gewiss nicht, dass die alten Rischis bei ihren Opfergebeten mit besonderer Andacht verfahren. Ihre Anschauungen vom Opfer, das nur als ein Mittel zur Befriedigung der materiellsten Wünsche, wie Speise, Vieh, Nachkommenschaft, galt, begünstigen die moderne Anschauung von ihrer besondern Andacht nicht. Die ganze Opferhandlung war für sie nur eine Art Zauberei, um die Götter zu zwingen, ihre Wünsche zu befriedigen. Der Erfolg des Opfers hing wesentlich davon ab, dass während der ganzen Ceremonie, die schon zur Zeit als die Wedalieder gedichtet wurden, sehr verwickelt war, gar kein Fehler, weder in dem Hersagen der Rikverse, noch in dem Singen der Sâmans, noch in den Opfersprüchen oder der Opferhandlung selbst begangen wurde. Ein einziger an sich unbedeutender Fehler, wie ein falscher Gang, ein Versprechen bei der Recitation u. s. w. wurde für hinreichend erachtet, die Wirkug des Opfers zu zerstören. Da indess bei dem ungemein complicirten Ritual Missgriffe gar nicht zu vermeiden waren, so wurde bei der Opferhandlung ein eigener Priester dazu angestellt, auf alle von den andern Priestern begangenen Fehler zu merken, und sie durch ein Sühnopfer sofort zu beseitigen, damit die Wirkung des Opfers nicht in Frage gestellt würde. Dieser Priester hiess *brahmâ*. Sein Amt muss sehr alt sein und findet sich schon in alten Liedern¹¹⁾. Im *Aitareya Brâhmaṇa* (5, 34) erscheint er als Arzt des Opfers, das als ein Wesen gedacht wird. In einer alten Formel, die sich in den *Srauta sūtras* (*Asval.* 5,2. *Sânkhy.* 6, 8) findet,

11) Siehe meine Einleitung zum *Ait. Brâhm.* I. pagg. 19. 20.

und die so alt sein kann als die meisten Lieder des Rigweda, erscheint er deutlich als Dirigent beim Opfer, da er den andern Priestern die Befehle ertheilt. Seine beiden Aemter als Dirigent und Arzt beim Opfer, stehen indess zudem, was wir Andacht nennen, in keiner Beziehung, und es wäre geradezu absurd, ihn als Andachtspriester zu betrachten. Ein besonderer Anhaltspunkt wurde in dem Mythos von *Bṛihaspati* oder *Brahmanaspati*, was eigentlich den Herrn des Brahma bezeichnet, gesucht. Nach dem St. Petersburger Wörterbuch soll in ihm die „Thätigkeit des Frommen gegenüber den Göttern“ personificirt sein. Diese Auffassung, auf deren eingehende Widerlegung ich mich hier nicht einlassen kann, sieht etwas gar zu fromm aus und klingt zu poetisch, um wahr zu sein. Meiner Ansicht nach, die sich auf die Lieder¹²⁾, in denen er gepriesen wird, sowie auf die *Brâhmanas* und meine in Indien selbst gewonnenen Anschauungen über die indische Mythologie stützt, ist er nichts als ein brahmanischer Musterpriester und Musterlehrer, ein vollendeter Lehrer der Theologie, gerade wie Indra ein Musterkönig ist. In der spätern Mythologie hat sich der Gott *Ganes'a*, der Gott der Weisheit und Gelehrsamkeit, aus ihm entwickelt, der noch überall in Indien verehrt wird, und dem zu Ehren gerade die an *Bṛihaspati* gerichtete Hymne (2, 23)., in der dieser Gott *gaṇapati*, „Herr der Schaaren“ heisst, recitirt wird.

Ein weiterer Unterstützungsgrund für die berührte Ansicht könnte in dem Umstande gefunden werden, dass *brahma* öfters zusammen mit *tapas* (*Ait. Br.* 3, 6. *Atharv.* 8, 10, 25 u. s. w.) steht. Letzteres Wort wird in Europa gewöhnlich als 'Busskraft' gedeutet, und in der That würden

12) Die wichtigsten sind 1, 40. 190. 2, 23—26. 4, 50. 6, 73 10, 182.

‘Andacht’ und ‘Busskraft’ als zwei geistige Mächte gut zusammenpassen. Aber *tapas* ist keine Busskraft in unserm Sinne, sondern die Concentration alles Denkens und Wollens, die alle Rücksichten auf den Leib ausser Acht lässt, auf einen Gegenstand, das *brahma*, und die dadurch erlangte übernatürliche Kraft, mit der den Göttern alles abgetrotzt werden kann.

Hier haben wir einen weiten Unterschied von dem christlichen Begriffe der Andacht.

Von grösster Bedeutung für die richtige Auffassung des Wortes sind die Stellen in den alten Liedern, von denen oben bereits eine Reihe angeführt worden sind. Hier fragt es sich vor allem: gibt der Begriff „Andacht“ bei der Uebersetzung des Wortes oder seiner Composita irgendwo einen vernünftigen Sinn? Diess möchte ich sehr bezweifeln. So wird z. B. der Ausdruck *brahmakṛit* ‘das Brahma machend’, nicht bloss von Menschen, sondern auch von Göttern gebraucht. (s. oben.) Nun, was soll man sich unter ‘Andacht machenden’ Göttern denken? Auch die Erklärung des bekannten Epithets des Indra, *brahmavâhas*¹³⁾, (1, 101, 9. 3, 41, 3. 5, 34, 1 u. s. w.) durch, „dem Andacht dargebracht wird“, sieht sehr sonderbar aus. Warum sollte denn nur vorzugsweise dem Indra Andacht dargebracht werden? Indess dürfte schon sprachlich eine solche Uebersetzung kaum zu rechtfertigen sein; man müsste ‘der die Führung der Andacht hat’ übersetzen. Aber hier würde

13) Nach den Anschauungen des Petersburger Sanskritwörterbuchs scheinen die indischen Götter überhaupt sehr andächtig zu sein. So wird das Adjectiv *dhiyâvasu*, ein Prädicat der Saraswatî und des Agni durch „Andacht-reich“ erklärt. Da Saraswatî die Göttin des fliessenden Redestroms ist, und Agni häufig genug als *kavi* oder Dichter gepriesen wird, so läge die Uebersetzung ‘gedankenreich’ jedenfalls näher, und würde einen verständlichern Sinn geben.

ja Indra mit Brihaspati collidiren, dem nach der Auffassung des St. P. W. B. allein dieses Amt zukommen könnte. Indra, den sich im Somatrank berausenden Gott, zu einem Führer der Andacht zu machen, könnte man als einen Scherz hinnehmen, aber nicht als Ergebniss wissenschaftlicher Forschung. Der Sinn dieses Epithets lässt sich nur aus den alten indischen Opferanschauungen erklären. Indra ist vorzugsweise der durch Gewitter Regen spendende Gott. Um ihn zum Donnern oder Regnen zu zwingen (freiwillig scheint er nichts für die Menschen zu thun), wird von den Kundigen das *brahma* gemacht, d. h. die durch richtiges Zusammenwirken der Lieder, Gesänge und Opfergaben entstehende magische Kraft, die den Lebenskeim in sich trägt, wird erzeugt. Indra führt diese Kraft fort, oder wird durch sie vielmehr fort gehoben; sie wirkt und entladet sich als fruchtbringender Regen über die lechzenden Fluren; daher kommt es, dass *brahma* schon in sehr alter Zeit als „Speise“ erklärt wird.

Wäre 'Andacht' der ursprüngliche Sinn des Wortes *brahma*, so wäre kaum zu begreifen, wie die Bedeutung der Schöpferkraft, des Urgrundes alles Seins, die das Wort ja zum Theil schon in sehr früher Zeit hat, daraus hätte entstehen können. Auch die von *veda* oder heiliger Wissenschaft, welche ihm oft beigelegt wird, (so im *Mahâbhâshya* zu *Pânini* 6, 3, 86. fol. 23 in 6, 3 meiner Handschrift) liesse sich nicht daraus erklären. Wenn *brahma* den Weda bedeutet, so wird darunter die dreifache Wissenschaft (*trayîvidyâ*) des *ṛik*, *sâman* und *yajus* verstanden, wie deutlich aus dem Gesetzbuche des Manu (1, 23) hervorgeht, wo es heisst, „dass Brahmâ (der Weltschöpfer) das dreifache, ewige, als *ṛik*, *yajus* und *sâman* bezeichnete Brahma aus Feuer, Luft und Sonne herausgemolken habe“. Da nicht bloss Lieder und Gesänge, sondern auch die Opfer-

formeln, *yajus* genannt¹⁴⁾, unter dem *brahma* begriffen werden, und diese Formeln oft höchst trivialer Natur sind, wie „ich nehme dich“, „ich komme“ u. s. w., so dürfte eine Fassung des *brahma* als 'Andacht' auch von dieser Seite grosse Bedenken haben. Der Weda als Ganzes ist den Brahmanen schon seit den ältesten Zeiten eine Wissenschaft und nicht etwa eine christliche Betstunde mit andächtiger Erhebung des Gemüths zu Gott.

Gegen diese Deutung spricht auch ganz entschieden die Etymologie. Die Wurzel ist *bṛih*. Diese findet sich mit 3 Hauptbedeutungen in den Wurzelverzeichnissen¹⁵⁾; darnach kann man drei verschiedene gleichlautende Wurzeln machen, mit den Bedeutungen „aufrichten“ (davon abgeleitet „sich anschicken, Mühe geben“), „wachsen, zunehmen“ und „schreien“ (namentlich vom Elephanten gebraucht). In der Bedeutung „wachsen“ scheint sich das Verbum nicht im Weda zu finden. Es kommt dort immer mit Präpositionen zusammengesetzt vor, wie *udbṛih* „herausreissen“. Die Zusammensetzung *paribṛih* scheint „ringsherum zusammenwachsen, d. i. dicht, fest werden“ zu bedeuten, wie aus dem Participium *parivṛidha* 'fest, dicht' hervorgeht. Das so ungemein häufige *bṛihat*, 'gross, hoch', scheint eine Wurzel wie 'wachsen' und 'emporheben' vor-

14) In der *Mâitrâyanî Saṁhitâ*, einer in Europa bis jetzt unbekannten *Sâkhâ* des Jadschurweda, von der ich eine vollständige Abschrift besitze (ein Stück derselben ist schon alt und zeichnet sich durch eine eigenthümliche Accentuationsweise aus), wird *brahma* geradezu als *yajus* gedeutet. (3, 1, 1.)

15) Siehe *Dhâtupâṭha* a) 28, 57. *vṛihû udyame*, d. i. aufrichten, anstrengen. b) 17, 85. *vṛiha vṛihi* (*vṛih* und *vṛimh*) *vṛiddhau* d. i. wachsen, *vṛihi* (*vṛimh*) *s'abdecha*, d. i. einen Laut von sich geben. Noch andere Bedeutungen sind unter den nahverwandten (oder nahezu identischen) Wurzeln *barh*, *balh* (16, 39, 32, 122. 33, 95, 96.) angegeben, von denen ich nur die des Streuens (*striti*) bemerken will.

[1868. II. 1.]



auszusetzen. Das so häufige Wort *barhis*¹⁶⁾ worunter die über den ganzen Opferplatz, zunächst über die sogenannte *Vedi*, gestreute dichte Decke von *Kusa* Gras verstanden wird, weist auf „Erhöhung“ hin; ebenso *upa-barhaṇa* 'Polster'; beides könnte indess auch auf das 'Dichte, Feste' hindeuten. Die ursprüngliche Bedeutung von *vrih*, *brih*, das nur als eine Modification der Wurzel *vridh* „wachsen“ zu betrachten ist, scheint die von 'auf-schiessen, in die Höhe wachsen, herauswachsen, sich in die Höhe heben' gewesen zu sein. Wie können wir aber von diesen Bedeutungen aus zum Begriff 'Andacht' gelangen? Man legte der Wurzel den Sinn „anstrengen, mit Anstrengung bewegen“ unter; davon abgeleitet sollte *brahma* 'die geistige Erregung, die Andacht' heissen. Wie künstlich und gewungen eine solche Etymologie ist, kann Jeder auf den ersten Blick sehen. Derartige Abstractionen sind dem Weda noch fremd; zudem lässt sich der Wurzel *brih* die Bedeut-

16) In dem St. P. W. wird es als „*vulsum*, ausgerauftes, überhaupt abgeschornes Gras“ erklärt. Diese Deutung ist höchst sonderbar und lässt sich gewiss nicht halten. Sollte denn das *barhis* aus einem grossen Stücke auf einmal ausgerauften Grases bestehen? Da ich dasselbe gesehen habe, so kann ich es ganz entschieden verneinen. Wäre die Erklärung richtig, so wäre ein *Partic. pass.*, *vridha*, und zwar im Plural, zu erwarten. Der Begriff des 'Grases' ist in dem Worte gar nicht zu finden, sondern nur der von „erhöhter Sitz“ „Polster“ u. s. w. Ebenso misslich ist die Erklärung des Wortes *barha* 'Schwanzfeder' und 'Blatt' auf dieselbe Weise, wie sie sich in der That in dem besagten W. B. findet. Also aus dem Begriff 'ausgerupft' soll sich die von 'Decke des Opferplatzes', von 'Schwanzfeder eines Pfauen' und von 'Blatt' entwickelt haben. Hier möchte ich fragen: existiren denn die Pfauenfedern und Blätter nur in ausgerupftem Zustande? Der Pfau selbst heisst *varhin*; diess würde nach dem W. B. „der Ausgerupftes Habende“ bedeuten! Sollten die Hindus je einem Vogel einen so sinnlosen Namen gegeben haben?

ung „anstrengen“ als eine ursprüngliche nicht ohne weiteres beilegen; sie ist erst eine abgeleitete und für den Zweck der Erklärung des *brahma* als Andacht sehr übel angebracht.

Von der grössten Wichtigkeit für die Ermittlung der richtigen Bedeutung des Wortes ist die dem Weda so nah verwandte Sprache des Zendawesta. Hier finden wir ein mit *brahma* lautlich ganz identisches Wort, nämlich *baresman*. Darunter verstehen die Parsis einen regelrecht geschnittenen Büschel von Zweigen, die mit einem Grase zusammengebunden werden. Dieser ist bei der feierlichen Jzescneceremonie, die noch die deutlichsten Anklänge an das indische Somaopfer zeigt, durchaus nothwendig. Er wird auf zwei halbmondförmige Ständer gelegt, von diesen während der Ceremonie häufig weggenommen und mit den andern bei der heiligen Handlung gebrauchten Gegenständen in Verbindung gebracht. Bei dem wedischen Somaopfer nun kommt etwas Aehnliches vor. Die Brahmanen gebrauchen nämlich bei dieser Gelegenheit einen beschnittenen kleinen Büschel von *Kuśa* Gras, der ebenfalls zusammengebunden wird; dieser wandert während der Opferhandlung immer von einer Hand zur andern. Er heisst *veda* (*As'val. S'raut. Sūtr.* 1, 11), was später für ein Synonym von *brahma* gilt. Dieser Umstand, auf den ich zuerst in der Einleitung zu meiner Ausgabe und Uebersetzung des *Aitareya Brāhmaṇa* (I. p. 4,1) aufmerksam gemacht habe, und der den Herausgebern des P. W. bekannt sein konnte, als der Artikel *brahman* verfasst wurde, hätte sie abhalten sollen, die verkehrte und sinnlose Erklärung des Wortes durch 'Andacht' zu wiederholen, da dadurch die Forschung über den Ursprung und die ursprüngliche Bedeutung auf eine wesentlich neue Grundlage gestellt wird.

Die symbolische Bedeutung dieses Büschels, sowie des *baresman* bei den Parsis, leuchtet ein. Beide repräsentiren das Gedeihen, Gelingen, Wachsen; daher kann ohne die-

selben gar kein Opfer gebracht werden. Der ursprüngliche Sinn des Wortes war wohl „Gewächs, Spross“ (vgl. das lateinische *virga*); daraus entwickelte sich die Bedeutung von Gedeihen, Wachsthum. Da das Gedeihen des Opfers ganz von den heiligen Liederversen, Gesängen, Opferformeln und Opfergaben abhing, so könnte das Wort für irgend einen dieser Bestandtheile der Opferceremonie gebraucht werden. Weil indess die Gesangesproduction, das *stotram*, für die wirksamste Handlung, für den eigentlichen Kernpunkt des Ganzen galt, so wurde das Wort öfter in diesem Sinne angewandt. Da das Opfer bei den wedischen Indern das Hauptmittel war, um alle Wünsche zu befriedigen und alle irdischen und geistigen Güter zu erlangen, dasselbe aber ohne das *brahma*, d. h. das Gedeihen, nutzlos war, so wurde es zuletzt zum Urgrund alles Seins erhoben. Schon in sehr früher Zeit bemächtigte sich die Speculation dieses Begriffs und bildete ihn philosophisch weiter.
