



Ein lustiges Wagenrennen in Altindien,
RV. 10, 102.

Von

P. v. Bradke.

Das Lied von Herrn und Frau Mudgala mit ihrem sonderbaren Wagen und dem Stier davor, RV. 10, 102, ist ein Spottlied, und zwar persönliche Satire auf die Heldin und den Helden des höhnisch hohen Gesanges, auf ihr Fuhrwerk und ihr Gespann, ihr Geschick und Ungeschick. Das Lied beginnt mit einem Gebet zu Indra, dessen Beistand der Dichter für das absonderliche Gefährt erfleht; der 3. Vers bittet Indra um die Abwehr feindlicher Anschläge; der letzte (12.) dankt dem Gott durch eine Lobpreisung, welche die Summe der gespendeten Hülfe nicht ohne Ironie verkündet. Diese drei Verse heben sich von den übrigen auch durch ihr abweichendes Versmass ab. Ist im 1. Verse bittweise der Wagen genannt, welcher beim Wettrennen mitwirken soll, so wird im 2. Vers Frau Mudgala als Wagenfahrer und die siegreiche Indrawaffe, womit der angerufene Gott seine Verehrer ausstattet, dem Hörer vorgestellt, — Frau Mudgala auf nicht durchaus vortheilhafte Weise. Der 4. und 5. Vers schildern den Stier, mit dem Mudgala so grossen Kampfpreis gewonnen habe. Mit dem 6. Verse kommen wir zur eigentlichen Wettfahrt. Der Stier ist für Mudgala, dem die eigenthümliche Haartracht Rudras, Pūshans, der Vasishṭha zugeschrieben wird, angespannt; seine Frau macht den Wagenlenker und ruft laut dem Thiere zu, das nun wilden und unsauberen Laufes mit dem schweren Wagen davonläuft. Der ist denn auch bald festgefahren: der 7. Vers zeigt uns Mudgala in eifrig täppischem Hantieren am Wagen herum, wobei er ein Stück vom Rade abschlägt. Doch weiss er sich zu helfen; er spannt sich selbst als zweiten Stier daran, und Indra hilft dem Tapfern: Stier und Mann und Mann und Stier setzen den Wagen mit gemeinsamen Kräften in Gang. Jetzt wirft Mudgala das abgeschlagene Holzstück, das er sich mit einem Strick angebunden hatte, weg, V. 9. Mit diesem Holzstück spielt der Dichter: es ist ihm Indras Waffe, die den Preis gewinnt, der Genosse des Stieres — mit ihm hat

Mudgala zusammen mit dem Stier den Wagen frei gemacht. Mudgala steigt auf den Wagen zur Gattin, und mit vieler Anstrengung und Indras Hülfe gewinnt ihr Wagen den Preis. — Es ist ein Gelegenheitsgedicht, Spottverse, die an Ort und Stelle ein Jeder gleich verstand, und die vielen Beifall gefunden haben müssen — sonst wären sie schwerlich bis auf uns gekommen. Anderorts und später wurden dem Spottlied, das seiner Zeit eine gewisse, und nicht unberechtigte, Berühmtheit gehabt haben mag, erläuternde Worte vorausgeschickt und, je nach Bedarf, zwischen den einzelnen Versen eingeschaltet; kurze Notizen über die im Verse apostrophirte Person, über Veränderungen in der Situation etc. haben wohl von Anfang an nicht gefehlt. Wir können uns an diesem Liede die Entstehung derjenigen Poesie veranschaulichen, welche Oldenberg Äkhyāna-Hymnen benannt hat. Nicht als ob es zu den ersten Anfängen jener Poesie hinauf führte, — die gehören wohl einer älteren Zeit als unser Rigveda an, und der Mudgala-Hymnus ist im Rigveda eines der jüngeren Lieder; doch werden wir schwerlich fehl greifen, wenn wir uns die frühesten „Äkhyāna-Hymnen“ ähnlich wie dieses Lied entstanden denken, Gelegenheitsgedichte, die unmittelbar aus der Situation heraus erwachsen und verstanden wurden, seis dass der Dichter die Thaten und Schicksale seiner Zeitgenossen, seis dass er auch, den Lebenden zu Glimpf und Schimpf, deren Vorfahren, oder was ihnen sonst von alter Zeit her gehörte, besang. Ich habe einmal in anderem Zusammenhang darauf hingewiesen, dass in Liedern wie RV. 3, 33 die Keime der epischen Poesie liegen möchten¹⁾; die dort ausgesprochenen Gedanken würden sich jetzt, insbesondere nach Oldenbergs Untersuchungen über die Äkhyāna-Dichtung²⁾, mit erheblich grösserer Bestimmtheit formuliren lassen. Litterarisch fixirt war zunächst allein der Vers. Allmählich, da sich aus dem Gelegenheitsgedicht mit einigen einleitenden Worten und orientirenden Notizen eine besondere Art der Dichtung entwickelte, mag wohl hin und wieder auch die Prosa-Einkleidung von Anfang an mehr oder minder schulmässig mit überliefert worden sein; doch blieb sie das fluctuirende Element, leichter umzuformen und zu ersetzen als die schwierige gebundene Rede. Für ein Lied wie den Mudgala-Hymnus ist an frühe Redaction der prosaischen Notizen nicht zu denken. Bei einem Gelegenheitsgedicht und gar bei einem Spottlied wäre sie schon an sich wenig wahrscheinlich; so lange der Spott verstanden wurde, hat sich auch der Sänger schwerlich nehmen lassen, aus eignen und fremden Mitteln neuen Ulk hinzuzuthun. Ausserdem war der Anlass zum Gedicht ein ziemlich gleichgültiger, und die handelnden Personen scheinen in der indischen Geschichte keine Rolle gespielt zu haben. So haben wir von vorn herein nicht viel Hoffnung, in der späteren Litteratur zuverlässige

1) Vgl. ZDMG. 36, 474 f.

2) ZDMG. 37, 54 ff. 39, 52 ff.

Kunde von Herrn und Frau Mudgala und ihrer Wettfahrt zu finden; die Erläuterungen zum Liede mögen mit der Zeit an Ausführlichkeit gewonnen haben, gewiss nicht an Treue¹⁾. Ich kann es hier nicht unternehmen, den Mudgala und dem fernerer Schicksal dieser Geschichte nachzuspüren. Soweit ich das Material übersehe, ist es von zweifelhafter Beschaffenheit, und die Untersuchung würde in grösserem Zusammenhang geführt werden müssen. Im Epos finden wir *Indrasenā Nārāyaṇī*²⁾ als Mudgalas Gattin beiläufig und wie sprüchwörtlich genannt, MBh. 3, 10 093, cf. 4, 651. Hariv. 6713; das sieht nicht vertrauenerweckend aus. Soviel scheint sich mir auch aus der nachrigvedischen Litteratur mit einiger Sicherheit zu ergeben, dass *mūdḡala*, *mūdḡalya* wirkliche Namen waren; ob das Wort nach der Art seiner Ableitung etwa dem römischen *Fabius*³⁾ gleichzusetzen, oder richtiger als Nebenform von *mudgara* „Hammer“⁴⁾ zu betrachten ist, weiss ich nicht zu sagen. Der *Mudgala* des Mudgala-Hymnus ist augenscheinlich nicht erst von seinem Sänger so benannt worden. Die Stellung des *drughaná*, der „Holzkeule“, im Mittelpunkt der Handlung legt die Annahme besonders nahe, der Dichter habe mit dem Namen seines Helden, den er als „Hammer“, *mudgara*, aufgefasst hätte, spielen wollen; und diese Annahme wird durch die, offenbar beabsichtigte, Gegenüberstellung von *mudḡalāṇī* und *indrasenā* im 2. Verse, von der „Frau Hammer“ und der Indrawaffe, die den Preis gewinnt, bestätigt⁵⁾.

Es ist besonders Pischels Verdienst, die Rolle, welche das Wagenrennen im Veda spielt, schärfer hervorgehoben zu haben.⁶⁾ Ueber die Interpretation im Einzelnen werden die Ansichten oft genug verschieden sein; mir liegt es hier nur daran, einen Punkt kurz zu besprechen. Pischel und Geldner ziehen des Beispiels halber gern den moderen Renn-Sport heran. Das ist irre leitend und hat Pischel irre geführt; die vorderasiatischen und besonders die homerischen Zustände liegen den vedischen näher, und geben einen sichereren Massstab für deren Beurtheilung⁷⁾. Wenn Pischel sagt, Dadhikrāvan sei „keine Gottheit, sondern ein ganz gewöhnliches Pferd, nicht ein Streitross des Trasadasyu, wie Ludwig 4, 79⁸⁾ meint, sondern ein ausgezeichnetes Rennpferd“⁹⁾; so ist der behauptende Theil des Satzes richtiger als die Verneinung. Dadhikrāvan

1) Vgl. dazu Roth, Erläuterungen zu Nir. 9, 23. Oldenberg, ZDMG. 39, 78²⁾.

2) S. u. zu V. 2; vgl. PW. N. I.

3) S. das PW., dazu Zimmer, AIL. 240.

4) Vgl. Roth, Erläuterungen zu Nir. 9, 23, 24, und Ludwig zu 974.

5) S. u. bes. zu V. 2 und 9, und vgl. Roth a. O.

6) Pischel und Geldner, Vedische Studien I, s. das Register bes. s. *Wettrennen, Sport*; doch vgl. auch Ludwig VI 226.

7) Vgl. dazu Victor Hehn, Kulturpflanzen u. Haustiere⁴⁾, bes. S. 30 f.

8) zu N. 75 (1008), RV. 4, 38.

9) Ved. Stud. 124.

war, wie schon homerische Analogien nahe legen, ein berühmtes Streit- und Rennpferd, das der Sage nach einst Götter dem Pürü-Könige Trasadasyu geschenkt hatten¹⁾, und ist in unserem Rigveda bereits eine halb mythologisirte Erscheinung; ich habe nichts gefunden, was darauf hinwies dass Dadhikrāvan ein Rennpferd im modernen Sinn gewesen wäre. Wettkampf und Kampf stehen einander im Veda erheblich näher als jetzt; die Ausdrücke sind beiden gemeinsam oder gehen doch leicht in einander über, und können, wenn sie deutlich nur fürs Eine oder nur fürs Andere gelten, im Preisliede ganz wohl neben einander stehen, dem späten Philologen scheinbar dasselbe bezeichnend²⁾. Am Meisten erfahren wir über Dadhikrāvan aus dem uns nicht vollständig überlieferten Liede RV. 4, 38³⁾, und da ist das Ross, ein Göttergeschenk welches König Trasadasyu seinen Pürü gegeben hat, nur noch eine glänzende Erinnerung⁴⁾. Darin, dass die Lieder auf Dadhikrāvan sich besonders aufs Wettrennen beziehen und bei Wettkämpfen recitirt wurden, mag Pischel⁵⁾ recht haben. Im Wettrennen spielte die Schnelligkeit des Rosses doch noch eine grössere Rolle als im Kampf, wo die Tapferkeit des wagenfahrenden Mannes voranstand; bei 4, 38 habe ich den Eindruck, als ob darin der Sieg eines Nachkommen des Trasadasyu mit einem Renner, dessen Herkunft man auf Dadhikrāvan zurückführte, gefeiert würde⁶⁾.

Dieses Lied und vielleicht dieser Sieg, die damals allbekannt gewesen sein mögen, hat dem Dichter augenscheinlich vorgeschwebt, da er seine Satire auf die Mudgala und deren Sieg ersann; die

1) Vgl. u. zu V. 9.

2) So will Pischel, Ved. Stud. 227, *ṛ̥tānāsu* RV. 7, 56, 23 wegen der Umgebung des Wortes auf den Wettkampf deuten: „Die Worte *sānītā vājam ārvā* sind Sportausdrücke und *ṛ̥tānāsu* wird daher nicht vom ersten Kampfe gesagt sein.“ Zugestanden, dass *s. v. a.* nur vom „Sport“ gebraucht werden konnte; so würde doch nichts auch nur Erstaunliches darin liegen, wenn der Sänger die Maruts sowohl wegen ihrer Hülfe im Kampf als auch im Wettkampf gepriesen hätte. *marúdbhīr ugrāḥ ṛ̥tānāsu sālḥā* auf den Wettkampf zu beziehen, wäre mindestens gezwungen, besonders da V. 22 (vgl. *ṛ̥tānāsu* d) und wohl auch 24 vom ersten Kampf handeln; weit eher könnte auch das *s. v. a.* des 4. Pāda auf den Kampf gehen, doch ist es, wie wir sahen, keineswegs nothwendig, für Beides dieselbe Situation anzusetzen. Vgl. zur Stelle auch m. Schrift über Dyāus Asura, S. 66.

3) Vgl. Ludwig zu 75, und unten zu V. 2. 9.

4) Vgl. bes. V. 1 *utó hī vām dātrā sánti pūrāvā yá pūrūbhyas trasādasyur nūtōcē*, womit der Tenor des Liedes übereinstimmt; vgl. dazu auch Oldenberg, ZDMG. 42, bes. S. 219.

5) Vgl. Ved. Stud. 124.

6) Vgl. ausser V. 1 auch *vīcvaḥ pūrūḥi* 3; ähnlich 39, 2. In den übrigen Liedern auf Dadhikrāvan überwiegt das mythologische oder wenigstens mythologisierende Moment; es sind 4, 39. 40. 3, 20. 7, 44. 41, 6. 10, 101, 1. — Aus 4, 38, 6 oder 7, 44, 4 lässt sich nicht mit Pischel S. 124 entnehmen, dass Dadhikrāvan oder überhaupt die Pferde im vedischen Indien auch allein, und ohne den Wagen, wettgelaufen sind.

für die
 Satire parodirt zum Theil den Dadhikrāvan-Hymnus¹⁾. Es spricht von der Bedeutung des Wettrennens in der vedischen Zeit, dass die älteste Personal-Satire, die wir auf indischem Boden kennen, sich auf eine Wettfahrt bezieht; doch halte ich es für keineswegs unmöglich, dass noch einer oder der andere Hymnus, dessen Erklärung schwankt, von satirischer Art sei.²⁾ Das Mudgala-Lied schildert, wörtlich verstanden, etwa ein Bauernrennen so, wie es sich dem Auge eines Mannes darstellen mochte, welcher in den „höheren Kreisen“ zu verkehren gewohnt war, — vielleicht zur vertrauten Umgebung eines Kleinkönigs gehörte. Die lustige Figur des „Clown“, des Bauernburschen mit seiner Tölpelhaftigkeit und seinem Mutterwitz ist eine der frühesten Gestalten, die von der komischen Phantasie des „Kulturmenschen“ geformt wurden; in unserer Zeit ist sie fast verschwunden, und an ihre Stelle hat sich breit die ärgerlichere Erscheinung des Halbgebildeten hingesezt, soweit sie noch nicht herrschend geworden ist. Sobald in einem Volk der Unterschied der Bildung den Besitzern der höheren Kultur zum Bewusstsein kommt, sind die Bedingungen zur Schöpfung der Clown-Figur gegeben; einerlei ob der Gegensatz Stadt und Land, oder Adel und Bauer heisst. Bleiben wir bei den Worten des Mudgala-Hymnus stehen, so sind die Mudgala eben lustige Figuren dieser Art; die Komik würde auf dem Contrast beruhen, den ihre Tölpelhaftigkeit und das Kümmerliche ihres Aufzugs zum ritterlichen Kampfspiel bilden. Ich glaube aber nicht, dass Mudgala in Wirklichkeit ein Bauernbursch gewesen ist. Der poetische Auf-

1) Dass die beiden Lieder in einer gewissen Beziehung zu einander stehen, hat schon Ludwig erkannt, s. Bd. II N. 1008, IV zu N. 75, 2; dass der Anfang von 4, 38 fehlt, I N. 75 und a. O. Der Dichter des Mudgala-Hymnus hat den Anfang noch gekannt. Es liesse sich auch daran denken, dass unser Sänger nicht sowohl das Lied 4, 38, sondern dessen Vorlage parodirt habe; doch ist die Parodie augenscheinlich ziemlich jung, und schliesst sich in den ersten Versen recht eng an 4, 38 an, s. u. bes. zu V. 2. 9. Dazu kommt noch ein formales Moment. Grassmann, Uebers., Anm. zu 928, 2, macht darauf aufmerksam, dass in unserem Liede (10, 102) ausser dem gekünstelten Ausdruck auch „der Gebrauch von *sma* mit dem Präs. im Sinne des Imperfects (in Vers 2, 4, 6) auf ein spätes Alter schliessen“ lasse; das Präsens mit *sma* wechselt mit Imperfect und Aorist ab, vgl. dazu auch Delbrück, AITempuslehre 74. Und *sma* spielt grade im Hymnus 4, 38 (V. 4—6, 8—9) eine grosse Rolle, das Präsens mit und ohne *sma*, bes., den Vers beginnend, *utā sma*, im üblichen vedischen Gebrauch, s. Grassmann, WB. s. v.; vgl. auch 40, 3. 4. 4, 38 ist augenscheinlich das älteste unter den uns erhaltenen Liedern auf Dadhikrāvan, auch der Verlust des Anfangs könnte darauf hinweisen; andererseits ist es auch wieder nicht hervorragend alterthümlich, Trasadasyu ist für den Dichter ein Heros der Vergangenheit. Nehmen wir Alles zusammen, so ist der Mudgala-Hymnus vom Dadhikrāvan-Liede 4, 38 wohl direct beeinflusst. Doch scheint der Dichter von 10, 102 auch andere Lieder oder deren Vorlagen verwandt zu haben; so wohl RV. 2, 31, 1. 2. bes. für 10, 102, 7, s. u. zum Verse, und cf. *mithūdīṣā* 2, 31, 5 u. zu V. 1; vgl. auch die Versanfänge *ādha smā* 2, 31, 2 und *utā syā* etc. 3—6 mit *utā sma* 4, 38 cf. 40.

2) S. die nachträgliche Bemerkung S. 465.

wand ist dafür zu gross; was hätte den talentvollen Dichter dazu bewegen sollen, an Personen, welche seinen Kreisen fern standen, die schwierige und hoch geehrte Kunst des Gesanges zu verschieben, seis auch um sich über sie lustig zu machen. Es handelt sich im Liede wohl um einen Edelmann, der mitten unter den modernen Wagen und feinen Rossen mit schwerfälligem altmodischem Gefährt und einem derben Gaul ¹⁾ am Rennen theilnahm; die Frau muss auf irgend eine, sonst nicht übliche Art mitgewirkt haben, mag auch die Wagenlenkerin ihres Gemahls gewesen sein. Dem Manne wird ein Unglück oder Ungeschick zugestossen sein, dem er auf eine Weise abgeholfen hätte, die sich mit der feineren Sitte nicht vertrug, — sehr möglich, dass er eine Strecke lang selbst am Wagen mitgezogen hat. Der Preis, den Mudgala gewann, ist vom Dichter ironisch übertrieben; es mag selbst einer der geringeren Preise gewesen sein, aber doch wohl ein höherer, als nach der Meinung unseres Poeten dem Gespann und seinem Lenker eigentlich zukam. Von den Wechselfällen eines alten Wettrennens können wir uns nach der Schilderung des Wagenrennens zu Ehren des Patroklos im drei und zwanzigsten Buch der Ilias ein Bild machen; und ein Poet und Höfling ist leicht verletzt, seis als Höfling, seis als Poet, seis für sich oder seinen Gönner. — Die burleske Schilderung des Aufzuges der Familie Mudgala wird durch ein Moment, das ich in der Uebersetzung nicht habe wiedergeben können, vollends grotesk: durch die mythologische Form der Satire ²⁾. Fast unwillkürlich schweiften unsere Gedanken von der vedischen Rennbahn hinüber zur Insel der Phaeaken, auch wir lauschen dem Gesange des Demodokos

ἀμφ' Ἄρειος φιλότιτος ἐυστεράνου τ' Ἀφροδίτης.

Hier wie dort singt der Dichter menschliche Schwachheit in mythischer Hülle. Der griechische Dichter steht der mythologischen Form innerlich frei gegenüber. Er behandelt sie wie ein Gewand, das uns auch schmücken soll; und aus dem heroischen Verse in seiner gemessenen Bewegung schaut uns leichte frivole Grazie wie aus altitalienischen Novellen fein und neckisch an. Der vedische Dichter ist in der mythologischen Form befangen, sie sitzt an ihm wie seine Haut; sein Können zeigt sich darin, wie er sich in dieser Hülle bewegt. —

Der Hymnus RV. 10, 102 ist öfters behandelt worden. Auf den mythologischen Gehalt des Liedes hat Roth schon in den Erläuterungen zu Nir. 9, 23. 24 hingewiesen; Bergaigne, Religion Védique II 280 ff., deutet den Hymnus mythologisch aus, und nimmt für einige Worte, die in diesem Liede sonst anders als an den übrigen Stellen erklärt wurden, mit Recht die gewöhnliche Be-

1) Doch vgl. u. S. 451 ³⁾.

2) Vgl. unten bes. zu V. 4. 8. 9.

deutung in Anspruch. Grassmann sieht in RV. 10, 102 ein Triumphlied nach der Schlacht, an die Siegesfeier scheinere sich ein Wettlauf angeschlossen zu haben; auch macht er auf die verhältnissmässig späte Entstehung des Hymnus¹⁾ aufmerksam. Ludwig hat auf die Beziehungen unseres Hymnus zum Dadhikrāvan-Liede hingewiesen; auch durfte sich Oldenberg auf seine Bemerkungen zu RV. 10, 102 beziehen, als er das Lied in die Reihe der „Ākhyāna-Hymnen“ stellte²⁾. Und Pischel sah, dass das Dadhikrāvan- und das Mudgala-Lied auf Wettrennen zu beziehen sind³⁾. Die einzelnen Elemente, aus denen unser Lied besteht, waren, ausser dem komischen Moment das sie zu einem Ganzen zusammenschliesst, von den einzelnen Erklärern erkannt worden; es würde genügen, sie unter diesem Gesichtspunkt zusammenzufassen, wenn unsere Erkenntniss nicht, im Kleinen wie im Grossen, andere Wege ginge⁴⁾.

*prá tē rátham mithūkr̥tam índrō avatu dhṛshṇuyā |
asmínn ajāu puruhūta cravāyīe dhanabhakshēshu no ava ||*

1. Deinem wunderlichen Wagen helfe Indra wacker vorwärts: in diesem hoch zu rühmenden Wettkampf hilf uns, du vielgerufener Gott, zu den Genüssen, die der Kampfpriester bietet.

*ūt sma vātō vahati vāsō asyāḥ ádhiratham yád ajayat
sahāsram
rathīr abhūn mudgalānī gāvishṭāu bhāre kṛtam vi acēd
índrasēnā ||*

2. Der Wind fuhr ihr Gewand empor, als siegreich sie die tausend gewann, die wir auf ihrem Wagen sehn. Wagenfahrer war Frau Mudgala im Streit, da wo's die Kühe galt; im Kampf den Preis zog Indras Waffe ein.

*antár yaccha jīghāmsataḥ vājram índrābhīdāsataḥ |
dāsasya vā maghavann āriasya vā sanvitār yavayā vadham ||*

3. Halt, Indra, ab den Donnerkeil des Mannes, der uns nachstellt und uns morden will; lass fern uns sein, o Maghavan, die Waffe seis des Dāsa seis des Āriers.

*udnó hradám apibaj jārḥshāṇaḥ kūtāṇ sma tṛmhuḥ
abhīmātīm ēti |
prá mushkābhārah crāva icchāmānaḥ ajirām bhū
abharat śishāsan ||*

1) S. o. S. 449¹.

2) S. o. a. O., cf. S. 446², und ZDMG. 39, 78, 82.

3) s. o. S. 447 f. Pischel, Ved. Stud. 124¹, hält auch in RV. 10, 102 die Schilderung des Wettrennens für ernst gemeint, das Lied für alt. Ob auf Grund von AV. 20, 127, 2 ein wirkliches Büffelrennen für RV. 10, 102 (vgl. o. S. 450) anzusetzen ist, liesse sich erst nach der genauen Begründung der Ansicht mit Sicherheit beurtheilen; irgend Wesentliches in meiner Auffassung des Hymnus würde dadurch nicht berührt werden.

4) S. auch die nachträgliche Bemerkung S. 465.

4. Gierig trank er einen See voll Wasser, die Stirn den Feind zerschmetternd ging (er) dahin; der Stier mit den schweren Hoden trug, nach Ruhm verlangend, flink die Vorderfüsse vorwärts, gewinnlustig.

*nī akrandayann upayānta eṇaṃ amēhayan vṛshabhān
mādhyā ajēh |
tēna sūbharvaṃ çatāvat sahasraṃ gāvāṃ mūdgalah
pradhānē jigāya ||*

5. Sie liessen ihn herunterbrüllen, indem sie herankamen, liessen den Stier harnen mitten im Wettkampf; mit ihm hat hundert und tausend prächtig käuende Rinder Mudgala siegreich als Kampfpfeis gewonnen.

*kakārdavē [l. kapardavē] vṛshabhō yuktā āsit āvācīt
sārathīr asya kēçī |
dūdhēr yuktāsya drāvataḥ sahanasā rçhānti shmā
nishpādō mud,alānīm ||*

6. Bei ihm mit dem in Muschelform gewundenen Haar [In seinem Hause oder unter seiner Leitung] war der Stier angespannt, laut rief sein [weiblicher] Wagenlenker mit dem langen Haar dem Thiere zu. Vom angespannten Stier, der wild mit dem schweren Wagen davonlief, traf der Auswurf [Koth] Frau Mudgala.

*utā pradhīm úd ahann asya vidvān upāyuvag vāṃsagam
ātra çikshan |
indra úd āvat pātīm āghniānām āraṃhata pādūbhiḥ
kakūdmān ||*

7. In seiner Geschicklichkeit schlug er gar am [festgefahrenen] Wagen die Radfelge heraus, hilfsbereit (wie er war) spannte er daran [sich selbst als] einen zweiten Zugstier. Indra half dem Gatten [dem Herrn] der Kühe heraus, mit eilendem Hufschlag rannte der Buckelstier dahin.

*çunām ashtrāvī acarat kapardī varatrāyām dāru
ānāhyamānah |
nṛmñāni kṛvān bahāvē jānāya gāḥ paspaçānās
tāvishīr adhatta ||*

8. Zum Segen schritt, den Ochsenstachel in der Hand, der Mann mit dem muschelförmig aufgewundenen Haar, mit einem Strick band er das Holz sich an. Mannhafte Thaten verrichtend für vieles Volk, setzte er, auf die Kühe blickend, seine (ganze) Kraft ein.

*imām tāṃ paçya vṛshabhāsya yūñjam kāshtāyā mādhyē
drughanām çayānam |
yēna jigāya çatāvat sahasraṃ gāvāṃ mūdgalah pṛtanā-
jīshu ||*

9. Sieh, da liegt er, des Stieres Genosse, mitten in der Rennbahn liegt die Holzkeule, mit welcher hundert und tausend Kühe siegreich Mudgala in Wettkämpfen gewann.

*ārē aghā kō nū itthā dadarça yām yuñjānti tām u ā
sthāpayanti |
nāsmāi tṛṇam nōdakām ā bharanti úttarō dhurō vahati
pradēdīcat ||*

10. Fern bleib uns Unglück! wer hat das je gesehen! den, welchen sie anspannen, lassen sie nun auf den Wagen steigen [lassen sie nun halten]. Nicht bringen sie ihm Gras noch Wasser; über [nicht unter] dem Joch fährt [„lenkt“ und „zieht“] er, die Anordnungen treffend.

*parivṛktēva patividyam anāṭ pīpiānā kācukrēṇēva siñcān |
ēshāishīā cid rathīā jayēma sumāngālam sīnavād astu sātām ||*

11. Wie das von ihrem Mann verschmähte Weib hat sie den Gatten gewonnen, die Frau mit [der vollen Brust] den üppigen Formen vergoss [statt Milch zu geben] Schweiss, als schöpfte Jemand mit dem Brunnenrad den Brunnen aus. Auch mit ihr als Wagenfahrerin mögen wir allemal siegreich sein, glückbringend sei der reichliche Gewinn.

*tūam vicvasya jāgataṣ cākshur indrāsi cākshushah |
vṛshā yād ājīm vṛshanā sishāsasi cōdāyan vādhrīṇa yujā ||*

12. Du bist von Allem, was da lebt, Indra, des Auges Auge, wenn du, der Mann, den Wettkampf mit dem Männlichen [dem Stier] gewinnen willst, indem du ihn mit dem verschnittenen Genossen antreibst.

1. *mīthūkrīt* ist, wer verkehrt, unzweckmässig oder zweckwidrig handelt und wirkt. Der *rāthō m.* ist also ein Fuhrwerk, das als Renn- oder Streitwagen verfehlt ist, zu diesem Zweck nicht taugt; sowohl ein trübseliger, übel gearbeiteter oder altersschwacher Streitwagen, als auch ein schweres oder Lastfuhrwerk (*ānas*, vgl. V. 6), das zum Kampf oder zum Rennen dienen muss. Die Bedeutung von *mīthū*, *mīthuyā*, *mīthus* ist im grossen PW. festgestellt, nicht = *mīthās* „gegenseitig, wechselweise“, sondern = *mīthyā* „verkehrt“; *mīthus* = *mīthas* „gegenseitig“ Bhāg. P. 11, 6, 14 (N. I) wird, wenn es kein Versehen ist, auf einer Verwechslung der beiden Formen beruhen. Nur *mīthūdṛṣ* RV. 1, 29, 3. 2, 31, 5, das beide PWW. mit „abwechselnd sichtbar, — erscheinend“ übersetzen, scheint zu widersprechen. An der letzteren Stelle könnten *ushāsānāktā* wohl so genannt sein; vgl. etwa 1, 113, 1—3, *mīthastīrā* 6, 49, 3, und 10, 68, 10, wo es von *sūryāmāsā* heisst dass sie *mīthā uccārātaḥ*. Aber *mīthū* ist in der alten Sprache sonst nicht = *mīthās*, und *mīthūdṛṣā* kann ebensowohl heissen, „die verkehrt, d. h. umgekehrt aussehen“, die

eine dunkel, die andere hell, vgl. u. A. 1, 113, 2; und das passt, mein' ich, besser, Nacht und Morgenröthe werden auch, z. B. 1, 113, 3, *vīrūpē* genannt. Der Gegensatz zu *mīthūdr̥cā* 2, 31, 5 ist *sadr̥cīs* 4, 51, 6. 1, 123, 8 „von gleichem Aussehen“, das Beiwort der einander folgenden Morgenröthen. 1, 29, 3 handelt es sich um die Erlangung erwünschter, die Abwehr unheilbringender Dinge, und hier ist *mīthūdr̥cā* wohl mit „von verkehrtem, d. h. unheilbringendem Aussehen“ wiederzugeben, was mit dem Gebrauch der Worte *mīthū*, *mīthuyā* etc. ganz wohl übereinstimmen würde; dann wäre *mīthūdr̥c* kein festes Compositum, sondern, wie wohl auch *mīthūkr̥t*, Augenblicksbildung, also jeder Fall für sich, je nach seinem Zusammenhang und nach dem Gebrauch der Compositionstheile, zu beurtheilen. Doch passt vielleicht auch dieselbe Bedeutung wie 2, 31, 5. — *dhanabhakshá*. Grassmann WB. s.v. macht auf 1, 157, 2 und 9, 86, 12 aufmerksam; es sind augenscheinlich Parallelstellen. *bhakshá* heisst nur „Genuss, Trank, Speise“, *bhaksh* „geniessen“. Entweder ist an jenen Stellen, statt „lasst uns im Kampf die Beute gewinnen“ 1, 157, 2 und „voran im Kampf gewinnt er den grossen Preis“ 9, 86, 12, *bhajatē* mit „geniessen“ zu übersetzen, oder die Redewendung ist an unserer Stelle vergrößert. Das Letztere ist mir wahrscheinlicher. — *av* c. Acc. der Person und Loc. der Sache „Jmdm. zu E. verhelfen“: 8, 70, 6 vgl. 5, 34, 5. 7, 27, 1; 5, 86, 1 vgl. 1, 27, 5; vgl. dazu ferner den Refrain von 1, 29 und die v. l. TBr. 2, 4, 4, 8 (PW. s. *çams* + *ā*).

2. *Dadhikrá* wird in seinem Lauf mit dem Zuge des Windes (*vātam iva dhr̥ajantam* 4, 38, 3) und mit einem Diebe, der am Kleide zerrt (das heisst doch wohl *vastramāthiṇ nā tūyām* 5), verglichen: so zaust der Wind das Kleid des Wagenfahrers, wenn das Ross wie der Wind dahinschiesst. Stellen dieser Art mögen unserm Parodisten beim ersten Pāda vorgeschwebt haben. Da es hier immer langsam voran geht, so ist der Sinn wohl, der Wind fährt und das Kleid flattert, nicht durch schnelle Fahrt, sondern weil der Wind fährt. — *ādhiratha*, ausser an unserer Stelle nur 10, 98, 4. 9. 10. Die im PW. und N. I für die spätere Litteratur angegebenen Bedeutungen würden in den Zusammenhang der RV.-Verse nicht hineinpassen. Die vedischen Bahuvrihi-Composita mit *ādhi* + Substantiv sind vorwiegend je einmal oder doch selten belegt, die meisten wohl Augenblicksbildungen; der Zusammenhang nicht immer deutlich. *rātha* ist nicht der Lastwagen, *ādhiratha* schwerlich = „Wagenlast“. Dieser Begriff wäre mit *ánas* ausgedrückt worden, vgl. *anōvāhyām* ÇBr. 1, 1, 2, 6. TS. 6, 1, 9, 4, cf. Kāth. 24, 6 im PW. N. I; dazu *ēdhasyāna ācītam* RV. 10, 86, 18. Ueber *ánas* s. zu V. 6. Das Wort *ādhiratha* erscheint an den vier Stellen in Verbindung mit *sahāsva*; in den Versen 10, 98, 9. 10 bezieht es sich auf den Wagen *Agnis* (cf. 8):

„Tausende (von Gaben) stehen bei uns bereit auf deinem [für deinen] Wagen, komm mit deinen rothen Stuten zu unserem Opfer. Diese neun und neunzig Tausend auf dem Wagen sind, o Agni, in dir geopfert; damit stärke, du Held, deine vielen Körper, und schenke uns, gekräftigt, des Himmels Regen. Diese neunzig Tausend, o Agni, bring sammt und sonders Indra dem mannhaften Gotte als seinen Antheil dar; du kennst ja die Zeiten und Wege, die zu den Göttern führen“ etc.; 10, 64, 12 sollen die Maruts Lieder *ádhi ráthē* fahren. 10, 98, 4: „Indra, gieb tausend (Gaben), die auf dem Wagen sind“ oder „vom Wagen herab“; vgl. 5, 36, 3: „aus Furcht vor Mangel bebt mir das Herz; wird dich der Sänger wohl (*ráthād ádhi*) vom Wagen preisen als ein [anderer] *purúvasu*?“, d. h. wird er dich so preisen können, dass du vom Wagen steigst und ihn so reich machst, wie du bist? *purúvasu* sonst nur von Göttern, bes. Indra; vgl. das PW. und Grassmann. *ráthād ádhi* neben dem *maghavan* des Verses ist vielleicht eine Anspielung auf den menschlichen Maghavan *Crutáratha* V. 6, cf. *vřsharatha* 5; und 1, 122, 7, worüber zuletzt Pischel in seinen und Geldners Vedischen Studien I 97 f. gehandelt hat. Das Dēvāpi-Lied 10, 98 wird ebensowenig wie der Mudgala-Hymnus zu den älteren Liedern unseres Rigveda gehören; *ádhiratham sahásram* ist wohl gemeinsame Reminiscenz aus einem älteren uns nicht erhaltenen Liede, — s. über Reminiscenzen solcher Art Theodor Aufrechts Vorwort zur zweiten Auflage Thl. II, und m. Schrift über Dyāus Asura. Ist *ádhiratha* an den vier Stellen auf gleiche Weise zu übersetzen, so würde darin an unserer Stelle, 10, 102, 2, eine Anspielung liegen, wie sie in dem Liede häufig sind: „als sie die tausend, welche auf dem Wagen sind, gewann“; einerseits im Hinblick auf die Götterwagen, welche unendlich viel beherbergen können (der Gebrauch des Wortes im Dēvāpi-Hymnus schliesst sich dem verlorenen Original wohl enger an), andererseits mit einem Seitenblick auf die Beschaffenheit des *ráthō mīhākṛt* 1, welcher in V. 6 *ánas* genannt wird. Doch könnte die Phrase des älteren Liedes auch je nach dem Zusammenhang in verschiedenem Sinne verwandt sein, 10, 98, 4 und 102, 2 = „tausend vom Wagen herab“; an unserer Stelle „als sie die tausend vom Wagen herab = im Wagenkampfe gewann“, vgl. 3, 15, 5. — *gávishtī* hab ich mit Absicht, da der Tenor des Liedes es zu fordern scheint, ganz wörtlich übersetzt. — 1. *ci + ví kṛtām* im PW. und bei Grassmann: 1) den Spielgewinn *einziehen*, 2) die Beute *vertheilen*; 1) 10, 42, 9. 43, 5 (868, 9. 869, 5), 2) 1, 132, 1. 5, 60, 1. 9, 97, 58 (414, 1. 809, 58) und in unserem Verse. Doch passt „den Gewinn, den Preis oder die Beute *einziehen, gewinnen*“ auch an den s. 2 genannten Stellen. — *indrásēná*. Nach Pischel, in den Vedischen Studien I, 231², bedeutet *sēná* nie „Geschoss“; *sēnēva sṛstī* heisse „wie ein Heer (eine Schaar) auseinander (nach verschiedenen Seiten) gegangen, aufgelöst.“ Ich

halte die Behauptung in ihrer Ausschliesslichkeit nicht für richtig. 1, 143, 5 lässt sich auch *senēva sṛṣṭā* kaum anders als „wie die geschleuderte Waffe“ übersetzen, wenn wir den Vers etwa mit 6, 6, 5, 10, 89, 12 vergleichen. 10, 23, 1 stehen sich gegenüber *senābhis* — *rādhasā* „mit den Waffen — mit der Gabe austheilend“, vgl. das PW. s. *day* + *vi*; wie Indra im 2. Verse *maghāūr maghāvā vtrahā* heisst, *vtrahā* vielleicht durch die *maghāni* der *sūrāyas* V. 3 („durch die Opfergeber“), besser wohl scil. etwa *vājṛēna* vgl. *senābhis* 1 = *maghāis*: *rādhasā* 1, cf. *çavasā hy āsi çrutō vtrahātṛyēna vtrahā | maghāūr maghōnō āti çūra dāçasi* || 8, 24, 2. 1, 116, 1 ist der *rātha* der Açvīnen *senājū* genannt, augenscheinlich = „schnell wie die geschleuderte Waffe, wie der abgeschossene Pfeil“; „pfeilgeschwind, pfeilschnell“ übersetzen die PWW., Grassmann, Ludwig (N 27); und dass diese Uebersetzung richtig ist, zeigen auch *mānōjava*, *-jāvas*, *manōjū* als Epitheta bes. des Wagens und der Rosse der Açvīnen. *sārvasēna* kann in den beiden Indra-Liedern 1, 33 und 5, 30 schwerlich etwas anderes heissen als: „mit allen Waffen versehen“; und danach ist dann wohl auch die dritte Stelle 6, 68, 2, in einem Indra-Varuṇa-Liede, zu beurtheilen, zumal auch die übrigen Epitheta des Halbverses eigentlich Indra zukommen und nur das *ṛtēna* (vgl. 4, 42, 4) auf Varuṇa weist, vgl. V. 3; auch Ludwig übersetzt (N. 531, 3. 737, 2. 965, 3) *sārvasēna* „mit allen Waffen bewehrt, gerüstet,“ „mit voller Bewaffnung.“ 1, 33, 3 hängt sich Indra, der über alle Waffen verfügt (*sārvasēnas*), die Köcher um, V. 4 schlägt er mit der Keule den Dasyu, er allein (den Feind) sammt dessen Genossen¹⁾; den *yājvānas* hilft er gegen die *āyājvānas* V. 5, die wider seine Waffe (*senām*) ankämpfen wollen V. 6. Im 2. Pāda würde mir der Wechsel im Subject hart vorkommen, doch scheint es, als ob er gleichwohl gesetzt werden muss; die *kṣhītāyō nāvagvāh* wären wohl als *stōtāras* gedacht, vgl. V. 2 und 5, 29, 12, ferner den 9. Vers unseres Liedes; die *vṛshāyūdhas* 6c sind *vādhrayas*, die gegen den Mann oder den Stier ankämpfen, cf. d. Die Priester fehlen natürlich nicht, in der Hauptsache sind's aber Indra und

1) So ist mit dem PW. N. I zu verbinden. Freilich sind die *çākas* an den drei Stellen des RV. Indras Genossen; sie stärken ihn durch Opfer und Lied, und er schenkt und hilft ihnen dafür 5, 30, 10, s. darüber gleich den Text; wohl ebenso 4, 17, 11 vgl. V. 16—19. 9. 5—6. Ob 6, 19, 4 mit „lasst uns Indra durch seine Genossen her rufen“ zu übersetzen ist, scheint mir weniger sicher zu sein, doch vgl. *sūkṛtaḥ kartṛbhiḥ* 1; der 11. Vers = 3, 47, 5, den Grassmann verwirft, würde für „sammt seinen Genossen“ sprechen. An allen drei Stellen steht *asya çākāḥ* am Ende des Pāda. Auf den ersten Blick könnte es danach näher liegen, 1, 33, 4 zu übersetzen: „Du schlugst mit der Keule den Dasyu, obwohl du allein warst, durch die (priesterliche, cf. V. 9) Hülfe deiner Genossen.“ Doch wäre bei dieser Auffassung in dem Halbvers das Lob matt, die ausdrucksvolle Contrastirung verwischt: *vādhis (indra) — dāsyum, dhanānam — ghanēna, ēkaç çāran — upaçākēbhis*; vgl. auch den zweiten Halbvers.

seine Waffen, bes. der Donnerkeil (V. 10—13), welche die Thaten thun; Indra hilft dem Liede des Sōma kelternden Sängers vorwärts 7 d. 5, 30, 3 „hier fährt der Maghavan mit allen Waffen (*sárvasēnas*)“, Indra kämpft allein gegen viele 4; die Götter fürchten sich vor ihm 5; die Maruts singen ihm das Lied und pressen ihm den Soma, fungiren also als Priester, — Indra ist es, der den Drachen zwingt 6. Indra nahm sich den Sänger zum Genossen, als er das Haupt des Dāsa Namuci herumwirbelte; er liess auch den donnernden (oder himmlischen) Stein, den runden, wie ein Rad (*cakrīyam-iva*) den Maruts in die beiden Welten rollen¹⁾ 8. Dann spricht Indra: „Der Dāsa hat sich ja Weiber zu Waffen (*ārudhāni*) genommen, was können mir seine schwachen Wurfgeschosse (*sēnās*) thun?“ 9. Von beiden Seiten brüllten, hier und dort, die Kühe sammt den Kälbern, da sie von diesen getrennt waren; Indra brachte sie mit seinen Genossen (*asya cakāih*, die vorher als *vatsās* vorgestellt wären; so wohl mit Ludwig zu 531, 10) zusammen, als die Somatränke wohlgekeltert ihn berauschten 10. Auch in diesem Liede kämpft Indra allein, wenn ihm auch Sänger und Priester, für die er kämpft, mit Lied und Trank zur Seite stehn. Bei dem *indrasēnā* unserer Stelle liesse sich auch an „Indras Schaar“ denken; der ganze Aufzug, der vom Dichter unter Indras Patronat gestellt ist, die wilde Jagd von Herrn und Frau Mudgala mit ihrem Wagen und dem Stier davor, könnte unter dem Bilde der Marutschaar aufgefasst sein. Dagegen spricht zunächst der *vājra* des folgenden Verses. Die parodistische Darstellung nimmt das Bild gern hoch her; der Dichter wäre aber schwerlich darauf gekommen, den Gegnern der von ihm besungenen kleinen Schaar grade den *vājra*, der doch vor Allem Indras Donnerkeil ist, zu geben, wenn er seine Protégés, die durch die Keule siegreich sind (vgl. V. 9), nicht schon mit einer wunderherrlichen Waffe ausgerüstet hätte. Ferner sind in den ersten Versen die übrigen Hauptfiguren der Handlung genannt; der 1. und 3. Vers kommen als Anrufungen weniger in Betracht, doch finden wir gleich im 1. Verse den *rāthō mithākī*; im 2. Frau Mudgala, im 4. den Stier, im 5. endlich auch Herrn Mudgala. Da wäre es auffallend, wenn der entscheidende *drughanā* bei der Vorstellung der Gesellschaft fehlte, und incognito erst im 7. oder 8., mit einem seine Bedeutung verkündenden Titel gar erst im 9. Verse erschiene; und dafür, dass er im *indrasēnā* des 2. Verses ehrenvoll erwähnt ist (vgl. zu *kūta* V. 4), spricht auch der Parallelismus mit dem Dadhikrā-Liede 4, 38 (s. o. S. 449 und A. 1), der natürlich in den ersten Versen sorgfältiger eingehalten wird. Die einleitende An-

1) *prā* scil. *avartayas*, aus *vartamānam* und vgl. V. 7 ed. Vgl. zum Verse: 7, 104, 4, 5; zu *vartamāna* „rund“: das Caus. *vartay-* „drehen, rund machen“ 1, 85, 9, 6, 17, 10, cf. 1, 32, 2, 61, 6. — Anders Bollensen, ZDMG. 41, 497.

rufung dieses Liedes ist uns verloren, vgl. Ludwig zu 75; im überlieferten 1. Verse, dem der 2. Vers des Mudgala-Hymnus entspricht, sind Besitzer und *ghaná*, im 2. (cf. unseren 4.) ist das Ross genannt, s. u. zu V. 9. Ueber *indrasenā* s. auch o. S. 447.

3. *yam* + *antár* ist spärlich belegt, ausser an unserer Stelle noch 10, 5, 5 im Medium, ferner VS. 7, 4. TS. 2, 2, 12, 4. ĀçvGrS. 3, 6, 8; vgl. *antár dhā* und *antár sthā*. Einerseits „dazwischen halten, etwas auffangen, an- und abhalten,“ andererseits „etwas drinnen halten,“ sowohl „Einhalt thun“ als auch „einbehalten;“ vgl. die PWW. und Grassmanns WB., anders an unserer Stelle Ludwig 974 und Grassmanns Uebersetzung (928 Anhang). *vádhar*, *vádhām yam* heisst „die Waffe schwingen“ 10, 49, 3. 5, 34, 2; *vájram antár yam* „etwas zwischen den Angegriffenen und den *vajra* seines Gegners halten, den *vajra* des Gegners einbehalten, ihn ab-, zurück-, anhalten“; für diese Auffassung spricht auch der augenscheinliche Parallelismus der beiden Halbverse. 10, 5, 5 „in das Luftmeer zog er sich zurück“ Ludwig 418 cf. Bd. IV.

4. Die Beziehung auf Indra, welche der Parodist in die Schilderung des *vrshabhá* und seiner Thaten hineinlegt, lässt sich in der Uebersetzung nicht wiedergeben. Dass in diesem Verse der Stier gemeint ist, zeigen ausser 4, 38, 2 (o. S. 448 f., 457 f.) auch die folgenden Verse. *hradám apibaj jáhrshānah* könnte in einem Indra-Liede stehen, vgl. 5, 29, 7. 8. 8, 77, 4. 1, 51, 7. — *kúta*. Dass das Wort in alter Zeit auch die Bedeutung „Stirn“ hat, werde ich in anderem Zusammenhang ausführlich darlegen. Geldner, in den Ved. Studien I, 137 f., fordert für unsere Stelle die Bedeutung „Hammer“, gemeint sei der *drughaná* V. 9. Die Begründung verstehe ich nicht. Ich sehe nicht, wie AV. 8, 8 irgend Erhebliches zur Erklärung von RV. 10, 102 beitragen, oder der Zusammenhang der beiden Lieder, den Geldner annimmt, unmittelbar auf die Bedeutungen 1. „Hammer“ für RV. 10, 102, 4, und 2. „Falle“ für AV. 8, 8, 16 führen kann. Bei Geldners Auffassung des 2. Páda wäre im Verse der Zusammenhang unterbrochen, der 1. Páda würde in der Luft schweben; und wir sahen, dass der *drughaná* wahrscheinlich bereits im 2. Verse (vgl. zu *indrasenā*) erwähnt ist. Doch könnte, wenn *kúta* = „Hammer“ für diese Zeit angesetzt werden darf, eine Anspielung beabsichtigt sein: der Stier mit gesenkter Stirn schwerfällig ziehend und bereit zu Abwehr und Angriff, und als Nebengedanke der *vrshabhá* Indra mit dem Hammer den Feind zerschmetternd. — *mushká bhāra* der Stier, „dessen Hoden eine Last sind“ (vgl. Ludwig 974, 4), sein *yuj* 12 cf. 9 ist der *vádhrī* scil. *drughaná*. Auch hier ist wohl zugleich an Indra gedacht, der 6, 46, 3 *sahasramushka* heisst. Wenn *mushká*, wie es nach Ludwig, ZDMG. 40, 713 f. Der Rigveda VI. 120, den

Anschein hat, in 10, 38, 5 = „Faust“ zu setzen ist, so wäre Indra als der Gott vorgestellt, „dessen Faust eine Last ist, der eine schwere Faust hat,“ vgl. *mushṭi* 6, 47, 30, cf. *vajrakalpēna mushṭinā* Hariv. 3777. 3779; ferner *mushṭihā bāhūjūtaḥ* RV. 5, 58, 4. — Auch die gelungene Contrastirung der Schwerfälligkeit in *prā mushkēabhāraḥ* *bāhū abharat* mit dem *grāva icchāmānō 'jirām* *sishāsan*, ebenso die von Pāda a und b zeigt den talentvollen Dichter.

5. *sūbharva*, nur noch 10, 94, 3, wo die *grāvānas* „*sūbharvā vṛshabhāh*“ genannt sind; mit Grassmann WB. „schön kauend“, zu *bhārvati*. An unserer Stelle würde nach dem ganzen Tenor des Liedes „was lieblich zu kauen ist“ näher liegen, vgl. auch *dhanabhakshā* V. 1; doch entscheidet die Parallelstelle für die oben gegebene Uebersetzung, vgl. zu 10, 94, 3 den 2. Vers *ṣatāvāt sahasravād abhī krandanti* *havirādyaṃ ācata*. Pada-P. an beiden Stellen *sūbharva*; *sū-* cf. *sūyavasa*, dazu Benfey, Quantitätsverschiedenheiten V² 32. Ludwig, 974, 5. 786, 3 vgl. Bd. V, sucht in *sūbharva sū-* „Schwein“, was mir bedenklich erscheint, vgl. auch V. 9. — *pradhānē* „tausend Rinder im Kampfpreis, in der Form des Kampfpreises = als Kampfpreis [vgl. „an Beute“] gewonnen,“ wobei der Nebengedanke des Kämpfens um den Preis (vgl. 10, 154, 3) mitgewirkt haben kann. V. 9 freilich *prtanājyēshu* „in Wettkämpfen“. Aber an der Parallelstelle 1, 116, 2 ist doch wohl mit Pischel, Ved. Stud. 172, was die Verbindung immer besagen mag, *ājā yamāsya* zu verknüpfen, und da wird *pradhānē* wie oben aufzufassen sein; vgl. 1, 102, 10 und Grassmann, Uebers. und Anm. Vielleicht ist der Instr. ähnlich aufzufassen 4, 57, 1 „durch den Kshētrapati wollen wir, wie durch den ausgesetzten Preis, siegreich Rind und Ross, und was es nährt, gewinnen,“ d. h. alles dies siegreich gewinnen, als wär's der Kampfpreis; *hitām* = *hitām dhānam* (cf. 6, 45, 12. 15. 2) 10, 101, 7. Danach glaube ich nicht, dass *pradhāna* im Veda eine andere Bedeutung als „Kampfpreis“ hat.

6. *kakārdavē* bloss hier. Es kann nur Mudgala gemeint sein; 6a schliesst sich begründend an 5d. Mudgala wird V. 8 *kapardīn* genannt; seine Lebensgefährtin, die den Wagen lenkt (vgl. V. 2), heisst *kēcīn*, so liegt es nahe in *kakārdavē* die Bezeichnung der Haartracht des Herrn Gemahls zu vermuthen; also *kakārdavē* etwa = *kapardīnē*, l. **kapardavē*; cf. *kēcavā*: *kēcīn*, und *ashtrāvīn* V. 8. — *dvāvācit* nur hier, zu *vac*, vgl. *vāvaditi* zu *vad* 6, 47, 31 und ähnliche Intensiva, die bei Delbrück, AiVerbum 131 f., verzeichnet sind. Cf. II. 23, 363. 371. 402. — *asya* scil. *mūdgalasya*, oder vielleicht = *asmāi* (vgl. *vṛshabhāya*); der Sinn bliebe derselbe. Der Gen. statt des Dat. (vgl. Delbrück, AiSyntax 162) im RV. wird vom PW. s. *vādhar* für 10, 49, 3

angenommen, von Pischel und Geldner Ved. Stud. 172f. nach Bergaigne für 1, 117, 11, ferner S. 283¹ für 5, 59, 8 und zweifelnd für 5, 41, 19. Es handelt sich mehr um gelegentliche Anregungen und Versuche, an den beiden letzten Stellen besonders ist der Ansatz ganz zweifelhaft. Ich verweise noch auf 1, 113, 2, wo es nahe liegt *asyāh* mit dem Dat. wiederzugeben, vgl. *ushāsē* 1 und *arushāya* 7, 71, 1. — *kēçī*. Wagenfahrer (*rathī*) war Frau Mudgala V. 2; in unserem Verse heisst sie *sārathī*, weil hier der Besitzer des Fuhrwerks neben und vor ihr genannt ist. Wenn Mudgala am Anfang den Wagen bestiegen hat, so hat er bald wieder herunter steigen müssen; erst V. 10 steigt er wieder hinauf (*tām v ā sthāpayanti*) und nimmt seinen Platz an erster Stelle ein, vgl. dazu *āsthātār*, *rathēsthā* bei Zimmer, AiLeben 296. Dass langes Haar auch in der vedischen Zeit besonders dem Weibe zukam, zeigen Stellen wie AV. 6, 137. ÇBr. 5, 1, 2, 14, vgl. RV. 1, 140, 8. Auch Ludwig Bd. V sieht in dem *sārathih kēçī* Frau Mudgala, „deren Geschlecht durch *kēçī* gekennzeichnet ist.“ — *dūdhes* cf. 6, 36, 2. — *ánas* ist der schwere Wagen und der Lastwagen, im Gegensatz zu *rátha*; s. oben zu *ádhiratha* V. 2 und *mithūkr̥t* 1, und Zimmer, AiL. 246. 294. *ánas* war wohl auch Reisewagen, und wurde von Frauen benutzt, s. Grassmann WB. s. v.; sonst fährt Ushas mit dem *rátha*, cf. 1, 49, 2, 48, 10, 7. 113, 14, 7, 78, 4. Vgl. ferner *ánasā* TS. 6, 1, 9, 3 (cf. Ludwig zu 5, 27, 1 N. 365 und Bd. VI, S. 225 b). *ánarvi.ē* 1, 121, 7 (Zimmer 246) ist ganz undeutlich, vgl. auch Ludwig 470, 7 und Bd. V; „dem der Wagen als Wohnung (*viç*) dient“ Grassmann WB. s. v., „im Wagen seinen Sitz (*viç*) habend“ Reuter, KZ. 31, 228; das wäre aber etwa der Nomade, der im Ochsenkarrren wohnt, vgl. dazu das NPW. s. v. — *nīshpádas* „excrementa“ vertreten hier den Staub, dessen Aufwirbeln sonst beim Wettfahren geschildert wird, II. 23, 365. 372 oder im Dadhikrāvan-Liede RV. 4, 38, 6, 7, vgl. dazu 1, 33, 14.

7. Der 2. Pāda ist klar: „daran spannte er den *vāmsaga* hinzu“; der *vṣshabhā* ist V. 6 angespannt, hier handelt sich um einen zweiten (*úpa*) *vāmsaga*. An einer Stelle, die für das Wettfahren im alten Indien auch sonst von Interesse ist, ÇBr. 5, 1, 4, 11, heisst *yuj + úpa* deutlich „dazu anspannen“ (cf. PW. s. v.). Dasselbe bedeutet *úpa-yuj* RV. 1, 39, 6 (cf. 8, 7, 28, der Umgebung angepasst AV. 13, 1, 21), wo der *prásthīh...rōhitah* augenscheinlich voransteht; ebenso 1, 165, 5: *antamēbhīr yujānāh* (cf. 2, 18, 5. 5, 80, 3. 8, 50, 7) — *étañ úpa yujmahē ní. — pradhi*, nach Zimmer, AiL. 248, die „Felgen“, nach dem PW. der „Radkranz“, nach Grassmann WB. und dem NPW. der „Radkranz“ pl. die „Felgen“. Es muss ein Wagenteil sein, ohne den das Fuhrwerk grade noch weiterhumpeln kann. Mudgala schlägt ihn am Wagen (*asya* scil. *ánasas*) durch seine Ungeschicklichkeit

heraus (*vidvān* ist Hohn), indem er den festgefahrenen Wagen loszukriegen versucht (vgl. *indra úd āvat* c); und spannt jetzt daran (*ātra*), da er viel guten Willen zur Sache hat (*śikshan*), als zweiten Stier sich selbst (cf. 5, 46, 1); vgl. die folgenden Verse. *pradhī* ist hier wohl die einzelne Radfelge. — *utā* vgl. Delbrück, AiSyntax 528 und RV. 1, 85, 5. — *vāmsaga*, ausser im RV. nur einmal im AV. (*vāmsagō 'si* 18, 3, 36) belegt. Ausser dem Acc. sg. unserer Stelle, und *vāmsagā 'iva* (Pada-P.) im Liede 10, 106, V. 5, nur Nom. sg.; Indra wird 5 Mal (1, 7, 8, 55, 1. 130, 2. 5, 36, 1. 8, 33, 2), Agni 2 Mal (1, 58, 5. 6, 16, 39) mit dem *vāmsaga* verglichen; ferner steht das Wort 10, 144, 3. In unserem Verse wohl, mit etymologisirender Anspielung auf das ungewöhnliche „Zugthier“ (cf. *anadvāh*), als Zusammensetzung aus *vān* (= *vāna*) + etwa *sanj*, vielleicht richtig, aufgefasst; vgl. *vanarshūdah* im 1. Verse eines Liedes, mit dem sich der Mudgala-Hymnus mehrfach, und zwar besonders in unserem Verse, berührt, RV. 2, 31; — zu cd vgl. V. 2 dieses Liedes. — *av + úd* „hinauf und heraus helfen“, cf. 1, 102, 3f. 2, 31, 1f. — *pātim āghnyānām*, auch 8, 69, 2 (vgl. dazu auch Pischel, Ved. Stud. I, 197). Auf Mudgala, den künftigen Herrn der Kühe (vgl. V. 5. 9), der jetzt eben das Amt des Stieres mit versieht, anspielend; vgl. *pātir gāvām abhavat ēka indrah* 3, 31, 4 p. g. *pradhīva indur rtvīyah* 9, 72, 4, und V. 8 unseres Liedes. — *āramhata pādyaḥbhīh*, vgl. ausser 2, 31, 2, cf. 32, 3. AV. 20, 135, 8, *vātaramhas*.

Sa, cf. Zimmer, AiL. 236, giebt das Bild des Landmanns, der *ḥunām* „zum Segen“ mit dem Stachel hinter dem stierbespannten Pfluge hergeht; in b erscheint der Landmann als Zugstier an den Strick gebunden. *ḥunām vāhāh* etc. 4, 57, 4 cf. 8 (Anklang an *ḥunāsirāu* 5. 8), vgl. *svastivāham rātham* 10, 101, 7; s. ferner 7, 44, 5 (cf. Ludwig, zu 78) und, auch zu *ashtrāvi...kapardī: pānah pūshā pathyām yā svastih (dadātu)* 10, 59, 7. Auch soll mit dem *ḥunām* wohl, ebenso wie V. 10, das Unheil abgewehrt werden, das aus einer solchen Umkehrung der gewohnten Verhältnisse entstehen könnte; in unserem Liede ist das natürlich nicht ernst gemeint. — *ashtrāvi...kapardī* ist Anspielung auf den Gott, der das Haar in Muschelform aufgewunden und den Ochsenstachel in der Hand trägt, wenn beides auch, mehr oder minder, zugleich auf Mudgala gepasst haben wird; Mudgala ist entweder *kapardin*, oder hat eine dem ähnliche Frisur, vgl. auch zu V. 6. S. gleich o. und RV. 6, 53, 9; 6, 58, 2 heisst Pūshan auch *ajācva*, und der Phantasie des Hörers wird bei unserem *ashtrāvi kapardī* mit seinem sonderbaren Gespann auch das Ziegenbockgespann des Gottes mit vorgeschwebt haben; vgl. etwa das Indra-Pūshan-Lied 6, 57 bes. 3. 6 (55, 5. 6) und 4, 57, 7, dazu das zu V. 4 über Indra und den *vṛshabhā* Bemerkte: so gehen hier in dem *vṛshabhā* und dem *ashtrāvi kapardī* Indra und

Pūshan, Grosses wirkend, neben einander. Zu *áshtrā*, dem Ochsenstachel des Landmannes, vgl. das PW., bes. noch RV. 4, 57, 4 und Kāuç. 80, 48—50. — **b** „indem er sich das Holz an [mit] einem Strick anband.“ *ānāhyamāna. nāhyati* cf. RV. 10, 60, 8, *nāhyatē* AV. 19, 20, 3. ĀçvGrS. 3, 12, 11. — *dāru* ist der *pradhī* 7, an den (*ātra*) Mudgala sich als zweiten *vāmsaga* gespannt hatte, und der in V. 9 als *drughaṇá* erscheint; vgl. zu *indrasenā* 2. — **c** vgl. 8, 96, 21 c. *bahávē jānāya*, wohl seiner Partei unter den Zuschauern, cf. 4, 38, 3. 5. — *gāh paspaçānāh*, wobei wohl an den *vāmsaga* 7 und an Indra (vgl. z. B. gleich 10, 103, 5 f.), und bes. an V. 5 d. 9 d, cf. zu 2 c, gedacht ist; vgl. ferner 4, 38, 4. 5 und 9, 87, bes. V. 5—9. — *tāvishīr adhatta* cf. 5, 32, 2.

9. *drughaṇá*, Kāuç. 46, 2 und wohl auch AV. 7, 28 ein bestimmtes Werkzeug; wenn Dārilas Angabe, es sei ein *rathakārō-paskarah*, für die Zeit unseres Liedes zutreffen sollte, so würde der Spott noch schärfer werden, s. zu V. 7. Der *drughaṇá* im 9. V. ist das *darū* des 8., das abgeschlagene Stück Holz, welches Mudgala sich anbindet, da er, zusammen mit dem Stier kräftig anziehend (vgl. auch *vṛshabhāsya yūñjam*), sein Fuhrwerk wieder in Gang bringt; jetzt wird das Holz weg geworfen, und Mudgala steigt auf den Wagen (V. 10). Der *ghaná* ist Indras Waffe (vgl. dazu s. *indrasenā* V. 2) 1, 33, 4. Indra selbst heisst *ghanō vṛtrāṇām* 1, 4, 8. 8, 96, 18. (*vibhvatashṭás*) 3, 49, 1 „die Keule, welche die Vṛtra tödtet“, oder wenigstens mit Anspielung auf diese Bedeutung des Wortes; vgl. *ācmēva vidhya divá ā sṛjánāh* 10, 89, 12. So wohl auch *ghanēva*, Pada-P. *ghanā'iva*, aus *ghanás'iva* 1, 63, 5 (s. u.); dasselbe, in einem Pāda ähnlichen Inhaltes, von Agni 1, 36, 16, vgl. 9, 97, 16, wo ein diesem analoger Pāda auf Sōma bezogen ist. *ghanē vṛtrāṇām* 6, 26, 8 wohl „Prātardani sei der erste an [mit] der Keule die Feinde zu schlagen, um die Preise zu gewinnen“ (cf. 1, 33, 4 o. S. 456¹), vgl. bes. V. 2. *ghanā* (auch Pada-P.) 1, 8, 3 ist nicht ganz deutlich: (2.) „mit dem wir im Handgemenge die Feinde, mit dem wir sie durch deine Gunst zu Wagen (vgl. Zimmer, AiL. 294 f.) niederhalten mögen. (3.) Indra, durch deine Gunst lass uns den Donnerkeil zur Keule (*ghanám ā*) nehmen, besiegen im Kampfe jeden Gegner.“ Dem Sinne nach construirt Grassmann, Uebers. s. Anm., auf ähnliche Weise, *ghanā* wird, wie ich sehe, schon vom NPW. = *ghanám ā* gesetzt; für die Wiederholung des *ā* spricht die Wiederholung des *nī* V. 2, *nī yēna* — *nī vṛtrā*. Zu erwähnen ist ferner *ghanāghaná* neben *vṛshabhō ná bhīmāh* und *samkrāndana*, von Indra, 10, 103, 1; *vṛshabha* neben *ghaná* 8, 96, 18. *ghanēna* AV. 10, 4, 9 „Keule“; vgl. auch *ayōghana* im PW. und s. *ghana* N. II. Bisher habe ich *ghanám* RV. 4, 38, 1 übergangen, vgl. dazu o. S. 447 f., 457 f.: „Auch sinds ja eure alten Gaben, die Trasadasyu den Pūru ge-

schenkt hat; die Land gewinnt und Aecker gewinnt, die Keule gabt ihr, die den Dasyu gewaltig überlegen ist. (2.) Und auch den Renner, der vieles Gut verschafft, den Dadhikrā gabt ihr, den allberühmten;“ vgl. 1, 52, 7. Dass mit *vām* V. 1 Mitra und Varuṇa gemeint sind, wird (Grassmann, Uebers., und Ludwig, zu 75) durch 4, 39, 2. 5 wahrscheinlich; die Aenderung Ludwigs auf Grund von 4, 42, 8. 9 (956) halte ich für unnöthig. Da Dadhikrā doch wohl Streitross und Rennpferd gewesen ist, der *ghaná* auch nur als eine der alten Gaben Mitras und Varuṇas genannt wird, welche Trasadasyu den Pūru geschenkt hat; so darf dieses Fragment für die Benutzung eines *ghaná* beim Wettrennen nicht ohne Reserve herangezogen werden. Auch könnte unter dem *ghaná* ein siegreicher Nachkomme Trasadasyus verstanden oder wenigstens mitverstanden sein, wie Indra *ghaná* heisst (vgl. o. S. 448); das würde den Parallelismus von 10, 102 mit 4, 38 (o. S. 457 f.) nicht stören, sondern energischer ausprägen, s. o. S. 447. Im Mudgala-Hymnus ist aber die parodistische Vorstellung des *dāru*, 8 cf. 7 als *ghaná* 9 vgl. 2. 3, seis auch als *dru-ghaná*, unverständlich, wenn beim Wettfahren der *ghaná* des Gegners sonst nicht ähnliche Wirkungen hervorbringen konnte, wie Mudgalas Ungeschicklichkeit sie am eignen Wagen hervorgebracht hat. Auch weist eine andere Stelle, 1, 63, 5, in die gleiche Richtung; das Lied gehört, ebenso wie 4, 38, den Götama 9 und ist den Pūru freundlich 7: „mach vor uns her die Bahnen dem Renner [mach unserem Renner die Bahnen] frei, wie eine Keule (s. o.) stoss, du Donnerkeilbewehrter, die Feinde nieder.“ Vgl. „Niemand hat Sudāsens Wagen umgeworfen oder zum Stehen gebracht“ 7, 32, 10; Kampf und Wettrennen gehen freilich neben und durcheinander. Die, wohl satirische Auffassung der Situation, wie unser Dichter sie dem Hörer vermittelte, würde sich etwa so wiedergeben lassen: Der Wagen mit dem Stier davor, und von Frau Mudgala gelenkt, ist festgefahren. Mudgala will das Fuhrwerk frei machen und schlägt, täppisch zufahrend, ein Stück vom Rade ab. Kurz entschlossen bindet er sich das Holzstück an, und setzt, mit Indras Hülfe und dem Stier, den Wagen wieder in Gang. Dann wirft er das Holzstück fort, und nimmt auf dem Wagen den Platz neben seiner Frau ein (V. 11). Parallel damit wird parodirend an Dinge und Vorgänge erinnert, wie sie sich in Wettkämpfen sonst wohl beobachten liessen. So stellt der Dichter das vom eignen Wagen abgeschlagene Holzstück als den *ghaná* dar, mit dem der Wagenfahrer, sich freie Bahn schaffend, den Preis gewinnen mochte. Nun heisst Indras Waffe wohl einmal *ghaná*, aber auch Indra selbst wird *ghaná* genannt; so substituirt der Dichter unserem Inhaber des Pseudo-*ghaná* und z. Z. Genossen des Zugstieres, Herrn Mudgala, den *dru-ghaná*, — und dieser ist jetzt des Stiers Genosse, *vrshabhāsya yúj* (s. auch zu V. 12), ebenso wie Indras, des *vrshabhá*, Waffe in der altindischen Poesie als sein Genosse, sein *yúj* erscheint, vgl.

yūjam vājram vṛshabhāḥ cakra indrah 1, 33, 10, cf. *yūjam vājram* 10, 92, 7, *īndram...vṛshabhām suvājram* 4, 17, 8. Auch der Anklang von *yūñjam* an *yūñjanti* 11 ist zu beachten. Vertrautheit mit der poetischen Bildersprache seiner Zeit durfte der Dichter in den Kreisen, an die er sich wandte, als selbstverständlich voraussetzen; und in Zeiten, wo ein neues Gedicht das Ereigniss des Tages sein kann, bleiben Feinheiten in der Auffassung und Darstellung nicht unentdeckt, einer deutet sie dem andern aus. Die Situation, der Anlass zum Gelegenheitspoem war den ersten Hörern bekannt; den späteren wird er mit grösserer oder geringerer Treue und Ausführlichkeit erzählt worden sein. Ueber *drughanā* s. auch o. S. 447.

10. *ārē aghā*, cf. 2, 29, 5 und o. zu *ḡunām* V. 8. „Wer hats denn eigentlich gesehen!“ — *ā sthāpayanti*, s. o. S. 460 und vgl. 10, 101, 11 cf. 10. Wohl ein Wortspiel. Einem Zugthier, das man halten lässt, giebt man sonst Gras und Wasser; hier steigt das Zugthier auf den Wagen. Vgl. für die erste Bedeutung 10, 120, 7 (?), für die zweite 1, 167, 6 cf. 5. 7; ferner das PW. — **d** ein Wortspiel. Das Thier würde unter dem Joch fahren (ziehen), vgl. 8, 33, 18, im besten Fall *prajānān* 7, 44, 4; Mudgala fährt auf dem Wagen, über dem Joch, und lenkt anordnend die Fahrt.

11a. Mudgala hatte seine Frau verlassen, jetzt ist er wieder bei ihr; — in **b** bleibt der Dichter zunächst noch beim Bilde: der Gatte ist bei seiner früher vernachlässigten Frau; sie wird Mutter, reicht dem Kinde die volle Brust. Ich kann darin nur den Hohn auf die vollen Formen der Dame sehen, die bei der Anstrengung reichlich — wenn auch nicht grade Milch, so doch Schweiss vergiesst; ein wirkliches Säugen ist in dem Zusammenhang ausgeschlossen. — *kūcakra*, nur hier; s. das NPW. Auf *kuca* anspielend? cf. Grassmann WB. Zu *kūcakrēva śīcān* vgl. Zimmer, AiL. 156 f. — *ēshāishyā*, nur hier. Dem Dichter scheint etwa ein Satz wie *ēshāishastu rathir nah* vorgeschwebt zu haben; er wendet den Gedanken und die Construction anders, bleibt aber bei dem *ēshāishā* und bildet rasch nach *rathyā* den Instr. *ēshāishyā*, wie von einem fem. **ēshāishī* zum masc. *ēshāisha*. Zur Doppelung vgl. Collitz, Verhandl. V. Internationalen Orient.-Congr., Berlin 1881, II, 2, Ig. Sect., S. 287, und Delbrück, AiSyntax 51; für die Augenblicksbildung *ēshāishyā* werden auch Formen wie *vṛkī*: *vṛka*, *mandūkī*: *mandūka*, *viḡvarūpī*: *viḡvárūpa*, vgl. etwa auch *ghanāghanā*, mit zum Muster gedient haben. Abnorme Formen kommen im RV. auch sonst vor, vgl. *patsutās* bei Grassmann WB. und im PW.; wohl auch *prtsu-tī*, cf. *prtsutūr* und s. *prt.* — *sīna*, nach Ludwig „Waffe“, vgl. zu 247, 1 (RV. 3, 62, 1). 496, 2 (2, 30, 2). 457, 4 (1, 61, 4) und zu unserm Verse; vielleicht richtig.

12. *cákshuh* *cákshushah* „das eigentliche, das schärfste Auge“ der ganzen Welt. Indra zeigt, dass er sozusagen um die Ecke sehen kann, wenn er den Männlichen, den Stier mit dem Verschnittenen, Unmännlichen (cf. 1, 33, 6. 2, 25, 3) antreibt, und so den Sieg gewinnen will; das Umgekehrte würde das Natürliche und Naheliegende sein. Der Eunuch ist zunächst der *drughañá*, doch scheint auch auf Mudgala angespielt zu sein. Indras Waffe wird u. A. auch *vřshabhá*, *vřshan* genannt, vgl. 1, 33, 13. 9, 106. 3. 10, 89, 9, cf. 2, 16, 6; unseren *vřshabhásya yúj* V. 9 als *vádhrí* zu bezeichnen, lag in jedem Fall nahe; s. dazu auch o. S. 463 f. 458. — *vřshañā*, Instr. sg., vgl. Lanman, Noun-Inflection 524, und den Gen. sg. *vřshanās* 10, 92, 7 = 4, 41, 6. —

Nachträgliche Bemerkung.

Inzwischen ist eine neue Uebersetzung des Liedes RV. 10, 102, von Karl F. Geldner in Pischel und Geldners Vedischen Studien II, 1, erschienen. Ich freue mich, mit Geldner in Einzelheiten zusammenzutreffen; in der Hauptsache halte ich seine Auffassung nicht für richtig, und sie hat mir zur Aenderung meiner Darstellung keinen Anlass gegeben. Auch die Uebersetzung des Vřshákapi-Hymnus RV. 10, 86, Ved. Stud. II, 22, hat, wie ich glaube, nicht das Rechte getroffen. Als ich (vgl. o. S. 449 f.) die Möglichkeit erwähnte, dass sich noch andere vedische Lieder als Personal-Satiren in mythologischem Gewande herausstellen könnten, schwebte mir besonders auch der Vřshákapi-Hymnus vor; und ich habe mich seitdem davon überzeugt, dass dieses Lied in Wirklichkeit nicht Indra und seine Gemahlin, sondern unter dem Bilde des Gottes und der Göttin einen Fürsten und dessen Frau meint; den Namen der Dame nennt der letzte Vers. Ich will nächstens eine Uebersetzung von dem Liede geben.

23. 9. 92.

Apollonius of Tyana.

Von

Richard Gottheil.

In ZDMG., XLV. p. 439 Dr. Steinschneider has collected, with his accustomed accuracy, the Arabic references in regard to Apollonius of Tyana. While in London in 1889 I found some Syriac extracts said to be by Apollonius of Tyana, which I here print as possibly of some interest. They are taken from Syriac Ms. 9 of the Library of the East India Office¹⁾, which I was enabled to consult through the kindness of Dr. Rost.

I know only of one other reference to Apollonius in Syriac literature. Bar 'Ebhṛāyā says in his *Chronicon* (ed. Bruns and Kirsch, p. 56, 4 = ed. Bedjan 51, 19) ܕܘܢܐ ܕܘܢܐ ܕܘܢܐ ܕܘܢܐ ܕܘܢܐ ܕܘܢܐ²⁾ ܕܘܢܐ ܕܘܢܐ ܕܘܢܐ. In the notes to the Latin translation we read, p. XIII „ܕܘܢܐ vox corrupta, cui medela non suppetit. ܕܘܢܐ Apollonii cognomentum, est a Graeco petitum, a *πελαρονεμπε*, ut fit Graece *Ἀπολλωνιος ὁ πελωριος*, Apollonius Thaumaturgus [Kir.* Cfr. also Mayer, Beiträge zu einer richtigen Uebersetzung der Syrischen Chronik des Gregorius Barhebräus. Wien 1819, p. 22, who, however, says „Welchen Begriff Barhebräus eigentlich mit ܕܘܢܐ *telesmata* verbunden habe, ist mir unbekannt“. But see Bernstein, Gregorii bar Hebraei Chronici e codd. ms. passim emendati atque illustrati specimen primum. Lipsiae MDCCCXXII, p. 31 — where we find the reading ܕܘܢܐ (Payne Smith, col. 2134).

1) For a general description of the Ms. see Hoffmann, *Opuscula Nestoriana*, Preface.

2) Cfr. the expression ܕܘܢܐ which occurs on a number of the short Palmyrene funeral inscriptions: e.g. ZDMG. XV, 622. PSBA. VI, 438. Rev. d'Assyr. II, 23. 24. Müller, Vier Palmyr. Grabinschr. p. 974. De Vogué, *Syrie Centrale* pp. 21, 46 etc.