

64 730

Ueber die
Maitrāyaṇi Samhitā,
ihr Alter,
ihr Verhältniss zu den verwandten Çākhā's,
ihre sprachliche und historische Bedeutung.

—:~:~:~:—
Inaugural-Dissertation

zur Erlangung

des Grades eines

Doctors der vergleichenden Sprachkunde

verfasst

und mit Genehmigung

einer Hochverordneten historisch-philologischen Facultät der Kaiserl. Universität zu Dorpat

zur öffentlichen Vertheidigung bestimmt

von

Leopold von Schroeder,

Mag. gramm. comp.

—:~:~:~:—
57726
Dorpat.

Druck von C. Mattiesen.

1879.

Gedruckt mit Genehmigung der historisch-philologischen Facultät.
Dorpat, den 17. October 1879.

A. Brückner, Decan.



459326

Die vorliegende Arbeit ist das erste Specimen meiner seit mehreren Jahren auf die Mâitrâyañi Samhitâ gerichteten Studien. Bei dieser Gelegenheit fühle ich mich gedrungen, allen den Männern auch öffentlich meinen Dank zu sagen, welche mich bei meinem Unternehmen mit Rath und That unterstützt haben.

Die Anregung und erste Förderung verdanke ich Herrn Prof. R. Roth in Tübingen, der mir die Bühler'sche Handschrift zugänglich machte, welche damals ausser den Haug'schen die einzige in Europa vorhandene war. — Herr Prof. Bühler hat mir nicht nur seine eigene Handschrift für die ganze Dauer meiner Studien freundlichst überlassen, sondern mir auch durch seine Verwendung in Indien namhafte Dienste geleistet. — Von hohem Werthe war mir während eines längeren Aufenthaltes in Jena die häufige Berührung mit Herrn Geheimrath Böhltlingk und Herrn Prof. Delbrück, denen ich viel Förderung und Belehrung verdanke. — Rühmend muss ich ferner der Liberalität der englischen Regierung gedenken, durch die mir alle bisher bekannten Manuscripte dieses seltenen Werkes zugesandt worden sind. Speciell habe ich dabei für ihre Vermittelung zu danken Herrn Oberbibliothekar R. Rost am India Office in London, Herrn Registrar Petersen an der Universität Bombay und Herrn Griffith, Director of Public Instruction N. W. Provinces in Benares, sowie insbesondere dem gelehrten Inder Bâbu Râjendralâla Mitra, Ehrenmitglied der Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, zu Calcutta.

Allen den genannten Herren fühle ich mich für ihre vielfache Hilfe sehr verpflichtet.

Aufrichtigen Dank sage ich endlich der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, die mich in diesen Studien wiederholt durch die Mittel der Bopp-Stiftung unterstützt hat.

II.

Nach Abdruck der vorliegenden Arbeit erst erhielt ich die alte Handschrift von Benares auf 105 Blättern, über die ich hier nur das interessante Factum mittheilen will, dass sie dieselbe merkwürdige Accent-Bezeichnung aufweist, wie die alte Haug'sche Handschrift.

Das in vorliegender Schrift berührte Verhältniss der Māitr. S. zum Kāthakam habe ich seither specieller prüfen können, nachdem mir der Berliner Codex (Chambers 40) zugänglich geworden. Meine diesbezüglichen Untersuchungen, welche mit dem Vorliegenden durchaus stimmen, werden gegenwärtig gedruckt in den Monatsberichten der Königl. Akademie der Wiss. zu Berlin (Gesammtsitzung der Akademie vom 24. Juli 1879).

Dorpat, im October 1879.

Der Verfasser.



Ueber die Māitrāyaṇī Saṃhitā, ihr Alter, ihr Verhältniss zu den verwandten Ṣākhā's, ihre sprachliche und historische Bedeutung.

Von

Leopold Schroeder.¹⁾

(Mit einer lithogr. Tafel.)

Es ist ein fast verschollenes Buch, für welches ich das Interesse der Fachgenossen gewinnen möchte; ein Buch, über das bisher nur spärliche Nachrichten in die gelehrte Welt gedrungen sind. Während andere Yajus-Texte, wie Tāittīriya-Saṃhitā und Vājasaneyi-Saṃhitā überall gelesen und berücksichtigt wurden, nahm von der Māitrāyaṇī Saṃhitā fast Niemand Notiz. Wie verloren und vergessen stand sie da, man hörte kaum von ihr; man wusste nur von wenig Handschriften, die dieser Ṣākhā angehören sollten, und nur gering war die Zahl ihrer Anhänger unter den Brahmanen.

Verdiente die Māitrāyaṇī Saṃhitā diese Zurücksetzung oder litt sie unter einer Ungerechtigkeit des Schicksals? Bot sie wirklich weniger Interessantes als ihre begünstigten Verwandten, oder ist sie es werth, dass man sie aus dem bisherigen Dunkel hervorzieht, um auch ihr das Interesse und die wissenschaftliche Arbeitskraft zuzuwenden?

Es ist der Zweck der vorliegenden Arbeit, diese unmittelbar sich aufdrängenden Fragen einer näheren Betrachtung zu unterwerfen, sie wenn möglich zur Entscheidung zu bringen. Ihre Beantwortung wird sich aus einer Charakteristik der Māitrāyaṇī Saṃhitā und Vergleichung derselben mit den anderen Yajus-Texten ergeben. Eine solche mit möglichster Unparteilichkeit zu liefern, wird mir dabei als Aufgabe zufallen. — Bevor ich jedoch dem Kernpunkt der Frage mich zuwende, werde ich einige Worte über die bisherigen Nachrichten von der Māitrāyaṇī Saṃhitā sowie über die Handschriften, in denen sie uns vorliegt, vorausschicken müssen.

Bisherige Nachrichten über die Mâitrâyaṇî Samhitâ.

Der Erste, dem das Verdienst gebührt, die Aufmerksamkeit der Forscher auf die Mâitrâyaṇî Samhitâ gelenkt zu haben, ist Haug. Alle früheren gelegentlichen Erwähnungen des Werkes beruhten noch nicht auf einer Bekanntschaft mit dem Texte desselben. Haug brachte die ersten Handschriften von der Mâitrâyaṇî Samhitâ nach Europa und machte darüber eine kurze Mittheilung in einer Anmerkung zu seinem Vortrag über Brahma und die Brahmanen, der 1871 erschien (S. 31 ff.). Er gab in Kürze den Inhalt und die Eintheilung des Werkes an, theilte die Anfänge der vier Kâṇḍa's und ihrer Schlusskapitel mit und machte endlich einige Bemerkungen über die interessante, ganz originelle Accentbezeichnung, die sich in der alten aus Ahmedabad stammenden Handschrift vorfindet.

Nächst dem veröffentlichte Weber im XIII. Bande der Indischen Studien die Anfangs- und Schlussworte der einzelnen Prapâthaka's aller vier Bücher, wie sie ihm von Bühler nach dessen Handschrift mitgetheilt worden waren, und machte über die Eigenthümlichkeiten der Mâitrâyaṇî Samhitâ in Betreff der Laute und Accente einige Bemerkungen. Auch in seiner „Indischen Literaturgeschichte“ hat Weber die Mâitrâyaṇî Samhitâ sowie die ganze Çâkhâ, der dieselbe angehört, mehrfach erwähnt und einige interessante Vermuthungen über ihre historische Stellung ausgesprochen, auf die wir später näher eingehen werden.

Wir wussten demgemäss, dass die Schule der Mâitrâyaṇîya's zum schwarzen Yajus gerechnet wurde und dass sie nach dem Caranavyûha in 7 Unterabtheilungen zerfiel, von denen diejenige der Hâridravyâ am Frühesten, nämlich schon im Nirukta, erwähnt wird. Wir wussten ferner, dass das Mâitram oder Mâitrâyaṇîyakam mehrfach citirt wird, wenn auch nicht in sehr alten Schriften. Wir wussten, dass ausser der Samhitâ auch Sutren dieser Çâkhâ existiren und die Mâitryupanishad war allgemein bekannt. Viel weiter aber als auf diese allgemeine Kenntniss und die von Haug und Weber gegebenen kurzen Mittheilungen erstreckte sich unser Wissen von der Mâitrâyaṇî Samhitâ nicht.

Handschriften.

Was nun die Handschriften anbetrifft, so haben mir fünf derselben vorgelegen, die einzigen, die bis jetzt nach Europa gekommen sind: die beiden Handschriften von Haug, die gegenwärtig der Münchener Bibliothek gehören, die Handschrift von Bühler und zwei der Universität von Bombay gehörige Mss. Weit aus dem Wichtigsten ist von diesen die alte Handschrift, die nach

Haug's Angabe¹⁾ aus Ahmedabad in Guzerat stammt. Sie ist sehr schön und deutlich geschrieben. Höchst interessant ist das in dieser Handschrift durchgeführte System der Accentuation, auf welches wir später näher eingehen werden. Sie ist am Schluss datirt samvat 1646, varshe çâke 1512, d. h. sie stammt aus dem Jahre 1590 p. Chr. Am Schlusse giebt sich ein gewisser Viçrama, Sohn des Yâjûrkashosha (sic!) als ihren Abschreiber zu erkennen. Er will das Buch zu der erwähnten Zeit in der Stadt Kaṭhacâmâ abgeschrieben haben und zwar âtmapaṭhanârtham, d. h. also zu seinem eigenen Studium, ohne eine Speculation damit zu verbinden. Er hat seine Arbeit dabei aber mit so viel Liebe, so schön und correct ausgeführt, dass wir es aufrichtig bedauern müssen, nur das 2. Kâṇḍa in diesem Ms. vorzufinden.

Die zweite Handschrift von Haug ist modern und zwar für ihn im J. 1864 von einer älteren in Nasik (Nâsika), im Dekhan, befindlichen Handschrift copirt. Sie ist recht sorgfältig geschrieben und, was sie namentlich werthvoll macht, accentuirt. Sie enthält das 1., 3. und 4. Kâṇḍa der Samhitâ sowie die Upanishad. Bühler's Handschrift endlich, die ich dank der freundlichen Liberalität ihres Besitzers schon seit mehreren Jahren benutze, auf die ich aber auch lange allein angewiesen war, ist ebenfalls in Nasik abgeschrieben. Es ist eine für Bühler angefertigte Copie eines älteren Ms., leider ohne Accente und nicht sehr correct. Die Uebereinstimmung in einer ziemlich bedeutenden Anzahl von Fehlern macht es mir höchst wahrscheinlich, dass diese Handschrift von demselben Codex copirt ist wie die zweite Haug'sche. Beide stammen ja auch aus demselben Orte.

Von den beiden Mss. der Bombayer Universität ist das eine bloss eine moderne Abschrift der alten Haug'schen Handschrift, ziemlich kalligraphisch, aber nicht correct, die Accente lückenhaft und ohne Verständniss; das andere Ms. ist ein vollkommener Zwillingsbruder des 2. Haug'schen Ms., auf dem gleichen Papiere, mit der gleichen schwarzen und rothen Tinte geschrieben, mit der gleichen gelben Farbe corrigirt, ja in dem gleichen Einband, ebenfalls das 1., 3. und 4. Kâṇḍa und die Upanishad enthaltend; nur folgt die Upanishad hier unmittelbar auf das 1. Kâṇḍa, wie in dem Bühler'schen Ms. Diese Handschrift ist ein Jahr später als die Haug'sche und weniger sorgfältig geschrieben.

Ferner ist die Bibliothek des Sanscrit College zu Benares, gemäss dem im Paṇḍit (May 1869, Suppl. S. 10) veröffentlichten Kataloge, im Besitze von zwei Mss. des 4. Kâṇḍa der Mâitr. Samhitâ (auch khilakâṇḍa genannt), das eine auf 105, das andere auf 64 Blättern und samvat 1529 geschrieben²⁾. Enthalten diese

1) Vgl. Brahma und die Brahmanen, S. 32.

2) S. Weber, Ind. Stud. XIII, S. 103.

Handschriften auch nur das 4. Kāṇḍa, so macht ihr bedeutendes Alter sie doch sehr werthvoll ¹⁾.

Auch diese Handschriften hoffe ich, noch bevor der Druck meiner Ausgabe beginnt, zur Collation zu erlangen.

Inhalt, Umfang und Eintheilung der *Māitrāyaṇī Saṃhitā*.

In Bezug auf den Inhalt sowie die Anordnung desselben zeigt die *Māitr. Saṃhitā* deutliche Verwandtschaft mit der *Tāittīriya Saṃhitā*. Ebenso wie die letztere ist auch die *Māitr. Saṃhitā* eine Verbindung von *Saṃhitā* und *Brāhmaṇa*, wesentlich denselben Ritualzwecken gewidmet.

Die *Māitr. Saṃhitā* zerfällt in 4 Bücher, Kāṇḍa's genannt, von denen das letzte auch als *khilakāṇḍa* bezeichnet wird und als ein späterer Anhang betrachtet werden muss. Jedes Kāṇḍa ist in eine Reihe von *Prapāṭhaka*'s getheilt, die dann in noch weitere Unterabschnitte zerfallen. Nur der Hauptsache nach will ich den Inhalt angeben.

Das 1. Buch beginnt ebenso wie die *Tāittīriya Saṃhitā* mit dem sogenannten *puroḍācīyam*, d. h. den Sprüchen des *Adhvaryu* bei dem *darçapūrṇamāsa*-Opfer. Es folgt ebenso, wie in der *Tāitt. S.*, der *adhvarah*, die Vorbereitungen zum Somaopfer, insbesondere der Somaopfer (somaopfer) und die Darbringung eines Opferthieres an Agni und Soma (*agnishomiya-paçupraçṇah*). Ferner die verschiedenen *grahāḥ* oder Soma-schöpfungen; und die *dākshināni*, Sprüche, die sich auf die *dākshinā* beziehen. Die Sprüche in diesen Kapiteln stimmen grossentheils mit denen der *Tāitt. Saṃhitā* überein, weichen aber doch auch vielfach ab; dasselbe gilt von der Anordnung und Reihenfolge.

Sehr viel eigenartiger und interessanter, von der *Tāitt. Saṃhitā* recht beträchtlich abweichend (und nur in den allgemeinen Grundzügen übereinstimmend), ist der ganze, wesentlich *Brāhmaṇa*-artige 2. Theil des 1. Buches. Er enthält das *yajamānabrāhmaṇam*, die Thätigkeit des Opferherrn umfassend (im Allgemeinen entsprechend dem *āshṭhikam yajamānam* und *āshṭhikayajamānavidhiḥ* in *Tāitt. S.*). Es folgt das *agnyupasthānam*, die Agniverehrung, ziemlich eingehend behandelt. Das daran sich schliessende *ādhanam* fehlt in der *Tāitt. S.*, findet sich aber im Anfang des 1. Buches von *Tāitt. Brāhmaṇa*. Die Uebereinstimmungen zwischen

¹⁾ Der Katalog der Bibliothek der R. Asiatic Society of Bengal in Calcutta (Fort William) führt eine „*Māitrāyaṇī Çākhā*“ auf. Es ist dies aber, wie mir Herr Dr. Rājendralāla Mitra brieflich mittheilt, bloss eine Paddhati des Cayanam. Ueberhaupt befindet sich nach Dr. Rājendralāla Mitra's Angabe in Calcutta kein Exemplar der *Māitrāyaṇī Saṃhitā*. Die Calcutta Sanserit College Library ist nur noch im Besitze dreier Paddhati's, die zu dieser *Çākhā* gehören.

Māitr. S. und *Tāitt. Br.* sind indessen nur ganz allgemeine. Dieses Kapitel der *Māitr. S.* ist recht ausführlich und in mehr wie einer Hinsicht interessant. Es folgt das *punarādhānam*, die Wiederanlegung des Feuers, entsprechend *Tāitt. S. 1, 5*. Sodann das *agnihotrabrāhmaṇam*, das ich nur in einzelnen Partien mit *Tāitt. Br. 2, 1* zusammen zu stellen weiss. Ferner das *cāturhotṣkam*, dann das *cāturmāsya*-Opfer und endlich der *vājapeyah* (vgl. *TS. 1, 7*).

Der ganze zweite Theil des 1. Buches macht in Bezug auf die Sprache, Wortschatz wie Syntax, einen besonders eigenartigen, charakteristischen und alterthümlichen Eindruck. Auch Delbrück, mit dem ich diese wie auch einige andere Partien der *Māitr. Saṃhitā* gemeinschaftlich durchgearbeitet habe und dem ich für die Einführung in Sprache und Styl der *Brāhmaṇa*'s zu aufrichtigem Danke verpflichtet bin, ist zu demselben Urtheil gelangt.

Dieser zweite Theil des ersten Buches scheint das älteste Stück der *Saṃhitā* zu bilden. Von den später zu besprechenden bemerkenswerthen Wörtern und Formen sind besonders viele eben hier enthalten.

Das 2. Kāṇḍa beginnt mit einer Reihe von *kāmyā ishṭayah*, d. h. Opfern, die zur Erlangung ganz bestimmter Wünsche abgehalten werden. Im Allgemeinen entsprechen sie dem, was auch *Tāitt. S. 2, 2* und *2, 3* bietet, für einen grossen Theil dieser Opfer finde ich aber das Entsprechende in *Tāitt. S.* nicht. Ihnen folgt das Thieropfer, *paçubandhaḥ*, ebenfalls im Allgemeinen *Tāitt. S. 2, 1* entsprechend, und die Königsweihe, *rājasūyah*; vgl. *Tāitt. S. 1, 8*. -- Daran reiht sich die *Saṃhitā* der so sehr complicirten *agniciti*, Schichtung des Feueraltars. Sie entspricht im Wesentlichen dem 4. Buche der *Tāitt. S.*

Das 3. Kāṇḍa enthält das zur *agniciti* gehörige *Brāhmaṇa*, dem 5. Buche der *Tāitt. S.*, aber natürlich nur im Allgemeinen entsprechend. -- Dann folgt das *Brāhmaṇa* für die Anfangscerimonien des Somaopfers, entsprechend *Tāitt. S. 6, 1—3*. Endlich das Pferdeopfer, *açyamedhaḥ*, vgl. *TS. 7* und *5, VS. 22—25*.

Dass das 4. Kāṇḍa später hinzugefügt worden, lehrt schon der Umstand, dass es auch *khilakāṇḍa* genannt wird, sowie die Bezeichnung des 2. Kāṇḍa als *madhyamakāṇḍa*. Es ergibt sich dies aber auch aus dem Charakter dieses Buches, das Erläuterungen und Ergänzungen zu den 3 ersten, die eigentliche *Saṃhitā* bildenden Büchern enthält. Schon Hant hat dies Kāṇḍa als einen Anhang bezeichnet, den *Aranyaka*'s der anderen vedischen Sammlungen vergleichbar (s. *Brahma und die Brahmanen, S. 32*).

Ist nun auch die *Māitr. S.* der *Tāitt. S.* unleugbar nahe verwandt, so sind doch auch die Verschiedenheiten beider bedeutend genug. Die *Māitr. S.* ist jedenfalls in Anordnung und Wortlaut ganz selbständig, wie schon Weber *Ind. Stud. XIII, S. 117* bemerkt. Anderen *Saṃhitā*'s des schwarzen *Yajurveda* hat die *Māitr. S.* aller Wahrscheinlichkeit nach näher gestanden als der *Tāitt. S.*

Ich vermuthe dies speciell von dem Kâthakam. Dafür spricht vor Allem eine nicht unbeträchtliche Zahl von Wörtern, die ausser in der Mâitr. S. nur im Kâth. zu belegen sind, wie ich weiter unten näher ausführen werde. Es spricht dafür die Uebereinstimmung in einer Reihe eigenthümlicher Legenden, wie z. B. der von Vâmadeva und der Kusitâyi u. dgl. Es spricht für die behauptete Verwandtschaft ferner der Umstand, dass die Bezeichnung des jâtya-Svarita in Mâitr. S. und Kâth. eine ähnliche ist. In der Mâitr. S. wird derselbe durch einen Haken, eine Curve unter der Linie bezeichnet; im Kâth. (Berliner Codex, Chambers 40) „durch eine circumflexartige Curve, die in grossen Dimensionen über mehrere akshara weg von links her auf die svarita-Sylbe auftrifft, über der Linie“¹⁾. Es lässt sich ferner anführen, dass die der Tâitt. S. charakteristischen Zerdehnungen iy und uv sowohl im Kâthakam als in der Mâitr. S. fehlen, wodurch diese beiden der Tâitt. S. gegenüber näher zusammengerückt werden; gerade durch solche Aeusserlichkeiten scheinen die verschiedenen Yajus-Schulen sich gerne von einander geschieden zu haben. Im Caranavyûha werden die Mâitrâyaṇîya's geradezu als ein Zweig der Kaṭha bezeichnet. Wir werden übrigens auf diese Frage später noch näher eingehen müssen.

Lautliche Eigenthümlichkeiten.

Fragen wir nun, wodurch sich denn die Mâitr. S. von den verwandten Texten unterscheidet, so fallen uns alsbald eine Reihe von merkwürdigen Eigenthümlichkeiten in Laut und Accent in's Auge, durch welche diese Çâkhâ schon äusserlich als etwas ganz Eigenartiges und Originelles gekennzeichnet wird.

Dahin gehört die merkwürdige Behandlung von auslautendem e und as vor Vokalen. In der Mâitr. S. gilt nämlich die Regel, dass ein auslautendes unbetontes e und as vor betontem Anfangsvokal des folgenden Wortes zu â verwandelt wird. Also z. B. aus â'dadhe iti wird â'dadhâ iti; aus içe â'yushe wird içâ'âyushe; aus âgre â'dhishata wird âgrâ â'dhishata; aus ukhe iti wird ukhâ iti; aus dadhikrâ'vne êkâdaçakapâlam wird eigenthümlicher Weise dadhikrâ'vñâ êkâdaçakapâlam; aus nirupyâte indrâya wird nirupyâtâ indrâya; aus âvarundhe ûttarah wird âvarundhâ ûttarah; aus sûryavate êkâdaçakapâlam wird sûryavatâ êkâdaçakapâlam; aus âlabhate indrâya wird âlabhatâ indrâya; aus tâ'n me âmanasas kṛdhi wird tâ'n mâ âmanasas kṛdhi; aus vajriṇe êkâdaçakapâlam wird vajriṇâ êkâdaçakapâlam; aus gârbhe â' wird gârbhâ â'; aus svâkṛte iriṇe wird svâkṛtâ iriṇe; aus âgne â'yâhi wird âgnâ â'yâhi. Aus

1) Leider ist der Codex sonst nicht accentuirt, so dass wir nicht wissen können, ob das System vielleicht noch mehr Uebereinstimmung mit dem der M. S. hatte (s. Weber, Ind. Stud. X, S. 440).

samidhas â'dadhâti wird samidhâ â'dadhâti; aus sabhâsadbhyas ûpaharet wird sabhâsadbhyâ ûpaharet; aus yâd rétâs â'sit wird yâd rétâ â'sit; aus âyajñas itarah wird âyajñâ itarah; aus jeshyâmas iti wird jeshyâ'mâ iti; aus paçavas â'vantante wird paçavâ â'vantante; aus sârvas ij jânah wird sârvâ ij jânah; aus tâtas indrah wird tâtâ indrah; aus yajñas âhr̥tyas iti wird yajñâ âhr̥tyâ iti; aus chândas â'roha wird chândâ â'roha; aus viçvâmitras řshih wird viçvâ'mitrâ řshih u. s. w. durch die ganze Samhitâ.

Diese Verwandlung des e und as zu â tritt aber wie gesagt nur dann ein, wenn das schliessende e und as unbetont, der folgende Vokal dagegen betont ist. Trifft eine dieser Bedingungen nicht zu, so wird das e und as nicht zu â, sondern zu a. Einige Beispiele werden das deutlich machen. Aus hâste âdadhê ist hâsta âdadhê geworden, nicht hâstâ âd., weil die folgende Sylbe unbetont ist. Aus âgre ushâsâm wird âgra ushâsâm; aus prâjâvate etâ'ih wird prâjâyata etâ'ih; aus viṣṇave urukramâ'ya wird viṣṇava urukramâ'ya. Aus demselben Grunde ist aus e das a geworden in sâmardhayata âindrâgnâm, ûpâsyata âindrâgnâm. Aus tâtas enam wird tâta enam; aus tēja evâ'smin wird tēja evâ'smin. Aus demselben Grunde ist as zu a geworden in sârva içe aus sârvas içe; tâpa evâ aus tâpas evâ; in pâvamâna evâinam, yâça ârchat, sôma evâ'smâi, vâ'ibhîdaka idhmâh, marûdbhya ukshnâh, paçava upâ'vantanta, indra indriyâm, pâyâ eshâ, parâvâta evâ'inam, indra ûrdhvâh u. s. w.

Aus trâtrê êkâdaçakapâlam wird trâtrâ êkâdaçakapâlam, nicht trâtrâ', weil das schliessende e betont ist. Derselbe Grund lässt das a aus e entstehen in abhimâtighnâ êkâdaçakapâlam, vṛtraghnâ êkâdaçakapâlam, pûshnâ â'dhipatyam u. dgl. Ebenso musste aus as ein a werden in yâ âhitâgnih, sa'vargâ iti, tisrâ ûtsjeta, sṛstâ ûlban, yâ â'yushkâmah syâ't, ândrâ êkâdaçakapâlah, prathamâ indrâya, madhyamâ indrâya, anâdhr̥shyâ iti, purâ êkah. vâiçvânarâ řshibhih, divâ ôshadhayas pâri u. s. w.

Wenn nicht nur das schliessende e und as betont, sondern auch der folgende Anfangsvokal unbetont ist, so muss aus einem doppelten Grunde das e und as zu a werden. Aus svê evâ wird svâ evâ; aus té enam wird tâ enam; aus apânê evâ wird apânâ evâ; aus yê evâ und aus yâs evâ wird yâ evâ; aus tirâs upâri wird tirâ upâri; aus nâradas idâm wird nâradâ idâm. So haben wir auch sa'vatsarâ etê, sa'vatsarâ etâsmâi, tâ idâm, çithirâ ivâmanyata, divâ iva, u. dgl.

Man beobachte die erwähnten Gesetze namentlich an solchen Stellen wie sauçravasêshv agna ukthâ ukthâ â'bhaja Mâitr. S. 2, 7, 9, aus ukthê ukthe â'bhaja; oder svâkṛtâ iriṇa ekolmukâm aus svâkṛte iriṇe ekolmukâm Mâitr. S. 2, 6, 1 u. dgl. Hier sehen wir in den gleichen Formen theils â, theils a, je nachdem die Accentverhältnisse sind.

Nur vor anlautendem a bleibt e unverändert und as wird in o verwandelt. Das a fällt dabei theils durch Elision fort, theils bleibt es stehen. Ein festes Gesetz, wann das eine oder das andere eintritt, habe ich nicht wahrnehmen können.

Schliesslich sei nur noch erwähnt, dass das e des Duals auch vor anderen Vokalen als a unverändert bleibt, der gewöhnlichen Regel gemäss, z. B. ahorātré evá, eté evá havishí, abhijá yete úrjam u. dgl.

Dieselbe Verwandlung von unbetontem e und as zu á vor betontem Anfangsvokal finde ich auch in der Māitryupanishad, was bisher, wie mir scheint, noch unbeachtet geblieben ist. So z. B. dṛçyatá iti aus dṛçyate iti Māitryup. 1, 4 a. E.; práyâtá iti aus práyatas iti Māitryup. 1, 4, 3, 2, 6, 30.; bhágavá iti aus bhágavas iti 2, 1; abhinishpadyatá iti aus abhinishpadyate iti 2, 2; sá samánasamjñá úttaram aus sá samánasamjñas úttaram 2, 6; ávasthitá iti aus ávasthitas iti 2, 7; ápadyatá iti aus ápadyate iti 3, 1 und 3, 2; púshkará iti 3, 2; abhíbhútá iti 3, 5 a. E.; vidyatá iti aus vidyate iti 4, 1; ucyatá iti aus ucyate iti 4, 3; nivartatá iti 4, 3; pranavá iti aus pranavas iti¹⁾ 6, 4; ákaca-váyvagnyudakabhú myádayá ékaḥ aus ádayas ékaḥ 6, 4; áhavaníyá iti aus áhavaníyas iti 6, 5; súryá iti aus súryas iti 6, 5; ahamkárá iti aus ahamkáras iti 6, 5; bhárgá iti aus bhárgas iti 6, 7; samnivistá iti aus samnivistas iti 6, 7; bhukta iti aus bhunkte iti 6, 7; sá eshá éká iti aus ékas iti 6, 17 a. E.; açnutá iti aus açnute iti 6, 20; labhatá iti aus labhate iti 6, 21.

In allen diesen Fällen ist das e oder as unbetont, die folgenden Sylben dagegen betont. Wenn die Accente anders liegen, so finde ich auch in der Māitryupanishad, ebenso wie in der Saṃhitá, ein a und nicht á. Z. B. yá esháḥ aus yás esháḥ 2, 1. 6, 2 u. 6, 8; bhéka iva 1, 4; samána udánáḥ 2, 6 und 6, 33; vyána iti 2, 6; yá úrdhvám 2, 6; antaryámá upámçúm 2, 6; katamá esháḥ 3, 2; kóça iva 3, 4; páripúrṇa etá iḥ; úrmáya iva 4, 2; svápna iva 4, 2 und 6, 25; yá evám 4, 4 und 6, 18; ágra ásit 5, 2 und 6, 17; udbhútá udbhútatvá't 5, 2; dhyáyata átmá nam 6, 3; yá udgítháḥ 6, 4; udgíthá iti 6, 4; bhúya evá 6, 9; yá ádityá't 6, 15; loká evá 6, 24; mána evá 6, 30 und 34; katamá átméti 6, 31; práná iti 6, 31; táta evá 6, 34; mádhya iva 6, 35; bhárga etát 6, 35; tápa etát 6, 35; práná etát 6, 35; vlyivanta eshá' 6, 35; dakshinatá údyanti 7, 2; çukrá ádityá'ḥ 7, 3; yá átmákámáḥ 7, 10; u. s. w.

Man sieht aus der überwiegenden Mehrzahl der Fälle, dass die in der Saṃhitá durchweg geltenden Regeln auch in der Upanishad beobachtet werden. Es ist indessen nicht zu verwundern, wenn in die letztere sich einige Fehler eingeschlichen

haben, da sie doch — wenigstens später auf jeden Fall — ohne Accente weiter überliefert wurde. In der Haug'schen Handschrift der Upanishad machen mir die Accente einen etwas verdächtigen Eindruck, und ich möchte vermuthen, dass sie ein späterer Zusatz sind, bei welchem man das Bestreben sieht, die erwähnten Lautregeln der Saṃhitá auch durch die Accente gerechtfertigt erscheinen zu lassen. Gegen diese Lautregeln verstösst z. B. çarí'ra iti Māitryup. 3, 2; indra induh 6, 8, wobei in der Haug'schen Hdschr. induh ohne Accent gelassen wird, was aber natürlich unmöglich ist; yóga iti 6, 25; rása iti 6, 31 (beide Wörter in der Haug'schen Hdschr. ohne Accente); mahátmana iti 7, 11; devá omkáraḥ 6, 23 scheint auch fehlerhaft zu sein, doch wäre es hier vielleicht noch möglich, dass die Haug'sche Hdschr. Recht hat, indem sie devá unbetont lässt, wobei man das Wort als Voc. Pl. fassen könnte, doch verdient jenes Ms. wie gesagt wenig Vertrauen; tigmatejasá úrdhvaretasá 2, 3 wird sich wohl nur vertheidigen lassen, wenn man eine Grundform tigmatejasa annimmt; die Betonung úrdhvaretasá in dem Haug'schen Ms. hat doch keine Wahrscheinlichkeit für sich. — Jedenfalls treten diese Fehler durchaus zurück gegenüber den zahlreichen Fällen, wo die erwähnten Regeln correct beobachtet sind.

Eine andere, noch viel auffälliger, ja geradezu abnorme lautliche Eigenthümlichkeit der Māitrāyaṇī Saṃhitá besteht darin, dass sie t vor ç regelmässig in ñ verwandelt; also z. B. aus utçishṭa wird uñçishṭa, aus tat çatam wird tañ çatam; aus yat çamí wird yañ çamí; aus nirvapet çrikámaḥ wird nirvapeñ çrikámaḥ und so fort. Weber hat in den Ind. Stud. Bd. XIII, S. 122 Anm. die Vermuthung ausgesprochen, „dass ñ hier einfach, und zwar etwa schon vor Zeiten, in einem Mspt., auf welches unsere Mss. sämmtlich zurückzuführen sein würden, verlesen ist für c. Die Schreibung çç ist ja nach Pāṇ. 8, 4, 63 gleichberechtigt mit cch, war aber handschriftlich bisher noch nicht nachgewiesen.“

Diese Vermuthung wäre sehr ansprechend, wenn es sich nur um einige Fälle handeln würde, wo uns das merkwürdige ñç für tç entgegen träte. Ich finde aber diese Schreibung ganz consequent in allen Handschriften. Auch in dem alten Ms. von 1590 p. Chr. ist die Form des c und des ñ sehr deutlich unterschieden und durchgängig ganz deutlich ñç für tç geschrieben. Die Zahl der Fälle ist bei dem Umfang des Textes eine ausserordentlich grosse, und ich kann es mir schwer denken, dass dabei ein Schreibfehler vorliegen könnte. Ein ñç für tç widerspricht zu sehr allen sonstigen Lautregeln, als dass die Anhänger dieser Çākhā bloss durch ein Versehen diese Schreibung hätten adoptiren können. Auch handelt es sich hier ja nicht um ein Buch, das bloss gelesen wurde, sondern eines, dessen Text beim Opfer recitirt und den Schülern zu recitiren gelehrt wurde. Bei Weber's Annahme müsste man einen Bruch in der mündlichen Tradition annehmen, wozu sonst kein Grund vorhanden ist. Es scheint mir vielmehr auch

1) Ich habe hier auf pranavá den Accent nicht gesetzt, es wird dies Wort aber wohl Paroxytonon sein wie in der VS. In der Haug'schen Handschrift ist es Proparoxytonon, die Accente dieses Ms. sind aber sehr nachlässig und incorrect gesetzt, wahrscheinlich ein späterer Zusatz. Wo ich sonst noch den Accent weggelassen, fehlt er in der Haug'schen Hdschr. oder ist entschieden falsch.

hier wieder eine bewusste und beabsichtigte Besonderheit in der Behandlung der Laute vorzuliegen, durch welche die Māitrāyaṇīya's sich von anderen Schulen unterscheiden wollten. Welcher specielle historische oder lautphysiologische Grund dabei im Spiele war, wird sich schwer entscheiden lassen. Erwähnen will ich nur noch, dass Ernst Kuhn mich darauf aufmerksam macht, dass in den jüngeren indischen Dialekten ähnliche lautliche Entwicklungen vorkommen. Allerdings wäre für das Sanskrit diese Erscheinung so abnorm, dass ein apodiktisches Urtheil hier kaum erlaubt sein dürfte.

Ganz vereinzelt findet sich diese Schreibung auch in der Māitryupanishad, was meines Wissens auch noch nicht bemerkt ist. Māitryup. 6, 8 lesen wir in der Cowell'schen Edition (ganz ebenso wie in den Mss. von Bühler und Haug) svāñ çarīrāt (aus svāt çarīrāt). Dazu findet sich bei Cowell die Anm.: svāccharīrāt iti ñikāpāṭhaḥ. Ferner haben wir Māitryup. 6, 27 zu yaccharīrasya bei Cowell die Anmerkung: yañ çarīrasyeti likhitam.

Ferner ist in lautlicher Beziehung noch zu bemerken, dass in der Māitr. S. schliessendes m nicht bloss vor Zischlauten und r, sondern auch vor y und v durch ω oder ψ ausgedrückt wird, wie schon Weber, Ind. Stud. XIII, S. 119 Anm. 3 bemerkt hat.

Viel auffälliger ist aber die Behandlung von ān im Auslaute vor Vocalen. Es wird dafür nämlich sonderbarer Weise am geschrieben. So z. B. maham indrah für mahān indrah Māitr. S. 1, 3, 24 und 25; asmam aṇotu für asmān aṇotu 1, 5, 4; havishmam āvivāsati havishmam astu sūryaḥ 1, 3, 1; vṛshṭimam iva 1, 3, 24; janam anu 1, 3, 33; gomam agne S vimam aṇvī 1, 4, 3 und 1, 4, 8; devam ihāvaha 1, 5, 1; madhumam udārat 1, 6, 2; anyam adharānt sapatnān 1, 2, 10; devam id eshi 1, 2, 15; madhumam astu 2, 7, 16; pravidvam iha 2, 7, 16; taskaram uta 2, 7, 7; amṛtam anu 1, 2, 6, wo Tāitt. S. 1, 2, 8 amṛtā anu hat; sarvam agnīn 2, 13, 1; svam aham 2, 7, 7; pṛshṭimam asi 2, 7, 11; ny amitram oshatāt 2, 7, 15; aṇvam agne 2, 7, 17; bhānavam uta 2, 9, 2; amitram apabādhamāṇaḥ 2, 10, 4; savitā jyotir udayam ajasram 2, 10, 5; devam ā ca vakshat 2, 10, 5 u. s. w.

Eigenartige Accentbezeichnung.

Was nun die Accentbezeichnung anbetrifft, so finden wir in der alten Haug'schen Handschrift ein ganz eigenartiges System beobachtet, das von allem bisher Bekannten abweicht. Dies System ist etwas complicirt, aber durchaus rationell und ganz consequent durchgeführt.

Der Udātta wird hier durch einen senkrechten Strich über

der Sylbe bezeichnet, also so wie sonst der Svarita. Z. B.

प्रजा prajā; एतेन etēna; सन् san; सविता savitā' u. dgl.

Dieselbe Art, den Udātta zu bezeichnen, findet sich in einem von Bühler in Kashmir entdeckten, 5—600 Jahre alten vortrefflichen Ms. des Rigveda (s. Weber, Ind. Liter. II. Aufl. S. 337 und 338) und, wie mir Herr Prof. Whitney mittheilt, auch in einer Atharvahandschrift zu London. Die tonlosen Sylben erhalten in dem alten Haug'schen Ms. wie gewöhnlich einen horizontalen Strich unter der Linie. Dagegen wird der Svarita wieder ganz anders und zwar mit sehr feinen Distinctionen ausgedrückt. Es wird ein Unterschied gemacht zwischen demjenigen Svarita, welcher jātya ist, d. h. dem eigentlichen oder primären Svarita, und dem secundären Svarita, der nur durch das Vorangehen eines Udātta erzeugt ist.

Der primäre Svarita wird dann, wenn ihm eine unbetonte Sylbe folgt, durch ein Häkchen, eine Curve unter der Linie bezeichnet,

z. B. वीर्यमिन्द्रायी viryam indraṅnī; वीर्येणाभिप्रयति

viryaṇābhiprāyāti; स्वर्ग्याय शक्तये svargyāya śaktaye u. dgl.

Dass diese Bezeichnungsweise der in den Mss. der Vājasaneyi-Saṃhitā üblichen entspricht, hat schon Weber, Ind. Stud. XIII, S. 118 bemerkt. Im Kāthakam finden wir ebenfalls eine Curve zur Bezeichnung des echten Svarita; dieselbe wird nur über der Linie angebracht, wie schon oben bemerkt worden ist. Wenn dagegen die folgende Sylbe betont ist, so wird der primäre Svarita durch eine ३ bezeichnet, die der svaritirten Sylbe vorangesetzt wird, während diese selbst noch den horizontalen Strich unter der Linie erhält, um die folgende Sylbe als Tonsylbe zu kennzeichnen. So z. B. वी३र्यतत् viryam tát; मनु३था

नक्तम् manushyā nāktam; अ३प्स्वन्तः apsvāntāḥ; कुरुक्षेत्रे३चे

समिः kuruksheṭre ३ gñīḥ u. dgl.

Der Unterschied von der im Rigveda üblichen Bezeichnung einer Sylbe mit primärem Svarita, auf die eine betonte Sylbe folgt, besteht also darin, dass 1) ohne Rücksicht auf Länge oder Kürze der Sylbe stets die ३, niemals die १ steht; 2) dass diese ३ vor der svaritirten Sylbe steht, was mir sehr passend und im Einklang mit dem sonstigen System erscheint, demgemäss bei einer Tonveränderung diese womöglich schon vorher angedeutet wird, um darauf vorzubereiten; 3) die ३ erhält nicht, wie im Rigveda,

noch einen senkrechten Strich über der Linie und einen horizontalen unter derselben (३).

Am Merkwürdigsten aber ist die Bezeichnung des secundären Svarita. Dieser wird in der Regel durch einen horizontalen Strich angedeutet, der die betreffende Sylbe in der Mitte kreuzt¹⁾, z. B.

एतेन eténa; मनसा manasâ; एकदशकपालम् ékâdaṣa-kapâlam u. dgl. Dieser horizontale Kreuzungsstrich ist aber nicht die einzige Bezeichnung des secundären Svarita. Derselbe kann auch durch drei Strichelchen über der Linie angedeutet werden. Und zwar geschieht dies regelmässig in dem Falle, wenn die svaritirte Sylbe kurz ist und ihr unmittelbar eine mit dem Anudâtata versehene Sylbe folgt, d. h. also wenn der svaritirten Sylbe nach einem Zwischenraume von nur einer Sylbe wieder eine Tonsylbe folgt,

z. B. ओजसैवैनन् ójasâivâinân; hier ist die Sylbe ज mit den drei Strichelchen versehen, weil sie kurz ist und gleich darauf der Anudâtata folgt, während die Sylbe नान् lang ist und an ihr der secundäre Svarita darum durch den horizontalen Querstrich bezeichnet werden muss; निर्वपेद्यस्य सजाताः nirvaped

yasya sajâtâḥ; die Sylbe व erhält die drei Strichelchen, स्य dagegen nicht, weil es zwar kurz ist, aber ihm nicht unmittelbar ein Anudâtata folgt, d. h. also die nächste Tonsylbe durch einen weiteren Zwischenraum als bloss eine Sylbe von ihr getrennt ist.

Vgl. ferner निर्वपेद्भ्रातृथवान् nirvaped bhra'tṛvyavân und

निर्वपेत्संयामम् nirvaped saṅgrâmam.

Dies ganze System der Accentuation scheint mir sehr rationell und bezeichnend zu sein. Die Tonhöhe der Sylbe ist gewissermassen äusserlich durch die höhere oder tiefere Stellung des Accentuationsstriches angedeutet. Der Udâtta, als höchster Ton, hat den senkrechten Strich über der Linie, der also am Höchsten hinaufreicht. Der schon gesenktere Ton des secundären Svarita findet sein Abbild in dem die Sylbe in der Mitte durchkreuzenden Striche oder den drei Strichelchen über der Linie, die neben dem höher hinauf reichenden Udâttastrich wohl geeignet sind, einen schon gebrochenen und gesenkteren Ton anzudeuten; während endlich die Tieftönigkeit durch den horizontalen Strich unter der

1) Dies soll sich auch in einigen Mss. des Atharvan finden, s. Weber, Ind. Stud. XIII, S. 118.

der Linie passend bezeichnet ist. Am Ehesten lässt sich mit diesem Princip noch das des Sāmaveda vergleichen, wo durch die Zahlen १, २, ३ gewissermassen eine Rangordnung der Sylben nach Höhe und Tiefe angedeutet wird¹⁾.

Auch das Häkchen, die Curve als Bezeichnung des primären Svarita scheint mir ganz charakteristisch für diesen verschliffenen, eigentlich aus einer betonten und einer darauf folgenden unbetonten Sylbe verschmolzenen Accent zu sein. Wenn स्वर eigentlich aus सु + अ verschmolzen ist, so deutet √ in स्वर dies Verhältniss ganz charakteristisch an. Allerdings wäre es wohl noch angemessener, wenn diese Curve über die Linie gesetzt würde, wie dies im Kâṭhakam der Fall ist.

Auch muss es doch gewiss als ein Vorzug dieses Accentuationssystems angesehen werden, dass sowohl beim primären als beim secundären Svarita die Bezeichnung stets darauf Rücksicht nimmt, ob gleich oder erst nach einiger Zeit wieder eine Tonsylbe folgt²⁾.

Die beigelegte lithographische Tafel wird das besprochene System der Betonung noch anschaulicher machen. Sie beruht auf dem Facsimile einer Seite des alten Haug'schen Manuscriptes, das Herr Professor E. Sievers so freundlich war für mich anzufertigen.

Charakter der Sprache. Lexicalische Ausbeute.

Durch den ganzen Charakter ihrer Sprache, in Bezug auf den Wortschatz wie auf die Grammatik, macht die Mâitrâyaṇī Samhitā einen durchaus alterthümlichen Eindruck. Die Verwandtschaft mit der Tâittirīya-Samhitā, der Vâjasaneyi-Samhitā und den Brâhmaṇa's tritt auch in dieser Hinsicht deutlich hervor, die Sprache der Mâitr. Samhitā trägt aber eher einen noch alterthümlicheren Charakter, wie die der angeführten Texte. Am nächsten steht sie, wie ich glaube, der Sprache des Kâṭhakam, so weit sich dies freilich nach den spärlichen Mittheilungen beurtheilen lässt, die uns über dies interessante Werk gemacht worden sind. Die Zahl der Wörter, die ausser in der Mâitr. S. nur aus dem Kâṭhakam belegt sind, ist nicht unbedeutend.

Wir finden kusitâyî Mâitr. S. 2, 1, 11 entsprechend der kusitâyî im Kâṭh. in derselben Erzählung von Vâmadeva (s. Ind. Stud. III, S. 478). Ebenso das Adj. kâusita Mâitr. S. 2, 1, 11

1) S. Bopp, krit. Gramm. S. 30.

2) Solch eine Rücksichtnahme auf gleich darauf erfolgende Hebung des Tones haben wir auch oben in der Behandlung von auslautendem e und as vor Vocalen beobachtet.

entsprechend dem *ketusida* im Kâth. Ind. Stud. III, S. 479 (der Codex hat offenbar fehlerhaft kosidam, was das Petersb. Wörterbuch mit Recht corrigirt).

Ferner haben wir *pravabhra*, ein Beiwort des Indra, Mâitr. S. 2, 2, 10, dem nur in *prababhra* Kâth. 10, 9 (wo es gleichfalls Beiwort des Indra ist) etwas Entsprechendes zur Seite steht.

apsavya zum Wasser in Beziehung stehend, Beiwort des Varuna, Mâitr. S. 2, 3, 3 a. E.; ausserdem nur Kâth. 12, 6. 35, 15 belegt (abgesehen natürlich von Pâ. 6, 3, 1, Vârtt. 6).

gurumushî wohl „eine tüchtige Handvoll“, in der Composition darbhagurumushî Mâitr. S. 3, 3, 6. Diese Form findet sich nur noch Kâth. 21, 7 belegt, während Tâitt. S. 5, 4, 5, 2. 3 das zusammengezogene *grumushî* steht, für welches auch *gnumushî* geschrieben wird.

goshad, eine Form, die auch Pâ. 5, 2, 62 uns so überliefert, steht Mâitr. S. 1, 1, 2 und ausserdem nur noch Kâth. 1, 2. 31, 1. Dagegen findet sich Tâitt. S. 1, 1, 2, 1 die meiner Ansicht nach falsche Form *ghoshad*, die der Schol. durch *dhana* oder *dravya* erklärt. Ich übersetze *goshad* „unter den Kühen sitzend“. Mâitr. S. 1, 1, 1 a. E. heisst es *yajamânasya paçûn pâhi*, und 1, 1, 2 beginnt: *goshad asi, pratyushta rakshaḥ* u. s. w.; also etwa: schütze du das Vieh! Du sitztest unter den Kühen, verscheucht sind die Dämonen u. s. w.

yugaçara, etwa „Doppelpfeil“, in einer übrigens schwierigen Stelle Mâitr. S. 2, 4, 1 a. A., findet sich nur noch belegt Kâth. 12, 10 in Ind. Stud. III, 464, wo es in ganz derselben Erzählung erscheint wie in der Mâitr. S.

yamaçva Yama's Hund, Mâitr. S. 1, 6, 9; ausserdem nur Kâth. 37, 14.

ruvatha das Brüllen Mâitr. S. 1, 10, 16; ausserdem nur Kâth. 36, 9.

Die Wurzel *hârçh* „schwanken, fallen“, ist fast nur aus dem Kâthakam belegt und zwar findet sie sich hier in einer ganzen Reihe von Stellen (ausserdem nur einmal mit *vi* im Çat. Br.)

1) das einfache *hârçh* steht Mâitr. S. 1, 10, 7; sonst nur Kâth. 32, 6.

2) *hârçh* mit *anu*, nach Jmd. zu Fall kommen, Mâitr. S. 1, 10, 7; sonst nur Kâth. 36, 1.

Das Intensivum von *vlê* ganz in sich zusammen sinken, ganz zusammen fallen, erliegen Mâitr. S. 1, 10, 10 *yad vâitad (prajā) varuṇagrhitā avevlyanteva*; ausserdem nur noch Kâth. 36, 5 und zwar in ganz demselben Zusammenhang: *prajā varuṇagrhitā avevlyanteva*.

âdhanya, als Epitheton von *payas*, im Euter enthalten, Mâitr. S. 1, 9, 5. Im Petersb. Wörterbuche nur in der Bed. Milch *gaṇa gavâdi* zu Pâ. 5, 1, 2 und in den 1. Nachträgen *âdhanya (payas)* Kâth. 35, 20 belegt.

vegatva Nachbarschaft, Sassenchaft Mâitr. S. 2, 3, 7 a. A.; ausserdem nur Kâth. 12, 5.

adhivâda ein Angriff mit Worten; Beschimpfung Mâitr. S. 3, 2, 2; sonst nur noch Kâth. 19, 12 in den Ind. Stud. III, S. 478 nachgewiesen,

yâtavya gegen Spuk, Hexerei dienend, in Verbindung mit *tanû* Mâitr. S. 2, 3, 1; ausser bei Pâ. 4, 4, 121 nur Kâth. 11, 11 belegt und zwar auch gerade in Verbindung mit *tanû*.

vâjaprasavya mit den Worten *vâja* und *prasava* beginnend, Mâitr. S. 1, 11, 8. Diese Form nur Kâth. 14, 8. 21, 12 belegt (in den anderen Samhitâ's und Brâhmaṇa's hat das Wort die Form *vâjaprasaviya*).

niravatti die Abfertigung, Zufriedenstellung. Dies Wort war nur aus dem Kâth. öfters belegt, nämlich Kâth. 11, 4. 36, 5. 7. 13 (ausserdem nur TBr. 1, 7, 1, 9). Auch in der Mâitr. S. findet es sich öfters vor: Mâitr. S. 1, 10, 6 a. E.; 1, 10, 10 a. E.; 1, 10, 13 a. E.; 1, 10, 19 a. A.

kshâ, *kshâyati* mit *apa* ausgehen, verlöschen, zu Ende brennen Mâitr. S. 1, 8, 9 in d. M. (mehrmals): *yasyâgnir apakshâyet*; sonst nur Kâth. 35, 17 belegt: *agnir apakshâyati*.

anîrmârga das Nichtabstreifen oder Nichtabgestreiftwerden, Nichtabgewischtwerden Mâitr. S. 1, 8, 5 und 2, 3, 1; sonst nur Kâth. 12, 5. 8. 24, 10 belegt (s. das Petersb. Wört. unter *nirmârga*).

anîrdâhuka nicht verbrennend, versengend Mâitr. S. 1, 4, 8; nur noch Kâth. 32, 4 (s. das Petersb. Wörterb. unter *nirdâhuka*).

âroha in der Bedeutung „Baum, Pflanze“ Mâitr. S. 1, 6, 12 (vom *açvattha* gesagt); nur noch aus dem Kâth. 26, 3 in einer entsprechenden Bed. belegt, nämlich „eine Pflanze, die auf einer anderen wächst;“ der in Mâitr. S. so benannte *açvattha* wächst ebenfalls auf anderen Pflanzen.

svatva das Fürsichselbstsein, die Unabhängigkeit Mâitr. S. 1, 10, 6 a. E.; in dieser Bedeutung nur noch Kâth. 36, 1 belegt.

pâ, mit *anupra*, nach Jmd. trinken Mâitr. S. 1, 10, 18 *devân vâi pitṛṇ manushyâ anuprapibante*. Im Petersb. Wörterb. wird aus Kâth. 36, 13 die Stelle citirt: *devân vâi pitṛṇ manushyâḥ pitaro anuprapibate*.

Die Stelle *tasmâd ete (jîmûtâḥ) sadadi parvatam upaplavante* Mâitr. S. 1, 10, 13 entspricht offenbar Kâth. 36, 7 *girim upaplavante jîmûtâḥ* (s. Petersb. Wörterb. plu. c. upa).

âsh c. ud emporsteigen Mâitr. S. 1, 10, 12. Das Verb. fin. nur noch Kâth. 36, 17 belegt in einer Stelle, die offenbar der der Mâitr. S. entspricht (ausserdem nur *udishita* RV. 10, 119, 12).

Was ich angeführt habe, sind nur Wörter und Formen, die sich mir gelegentlich dargeboten haben. Wollte man eine Untersuchung darauf hin anstellen und hätte den ganzen Text des Kâthakam vor sich, so würde die Zahl der Worte, die nur in diesen

beiden Samhitâ's vorkommen, sich gewiss leicht erheblich vermehren lassen.

Die Mâitrâyanî Samhitâ nimmt aber in jeder Hinsicht eine durchaus selbständige Stellung ein, und so ist denn auch die Zahl derjenigen Wörter und Formen, die sich bisher nur in ihr vorgefunden haben, eine recht beträchtliche. Bis jetzt habe ich ca. 300 Wörter zusammen gestellt, die in dem Petersburger Wörterbuche noch nicht vorhanden sind. Ausserdem ist aber auch die Zahl derer nicht unbedeutend, die bisher entweder nur ganz spärlich belegt oder in ihrer Bedeutung unsicher waren, wo dann die Mâitr. S. eine willkommene Ergänzung und Bestätigung bringt, bisweilen auch einen Irrthum berichtigt. Alle diese Wörter werden in dem neuen Wörterbuche, an welchem Böhlingk gegenwärtig arbeitet, ihre Stelle finden, also am geeignetsten Orte verwertet werden. Aus diesem Grunde darf ich wohl von einer eingehenderen Besprechung des lexicalisch interessanten Wortschatzes der Mâitr. S. absehen. Es wird genügen, wenn ich einige Beispiele anführe.

Neu ist z. B. ein in der Mâitr. S. öfters vorkommendes Adverb *sadadi*, etwa „beständig, stets“, offenbar verwandt mit *sadam* und *sadâ*, aber in dieser Form noch nicht nachgewiesen. Es findet sich z. B. Mâitr. S. 1, 5, 12; 1, 10, 9; 1, 10, 13; 2, 1, 4.

Bisher noch nicht belegt sind ferner eine Reihe von Adjectiven, die durch das Suffix *uka* von Verben abgeleitet sind, z. B. *abhyâ-rohuka* hinaufsteigend, beschreitend 3, 8, 10 a. E.; *apakrâmuka* in *anapakrâmuka* nicht fortgehend 4, 2, 4; *pratishtâyuka* in *apratishthâyuka* nicht stockend, ununterbrochen 4, 1, 12 u. dgl. mehr.

Neu sind eine Reihe von Abstracten auf *tva*, wie z. B. *asrktva* das Wesen des Blutes 4, 2, 9; *uttaraveditva* [das Wesen, die eigentliche Bedeutung der *uttaravedi* 3, 8, 3 a. E.; *upasattva* das Wesen der *upasad* 3, 8, 1 a. A.; *agnihotratva* das Wesen des *agnihotra* 1, 8, 1; *usriyâtva* das Wesen der Kuh 4, 2, 12; *aghnyâtva* das Wesen der Kuh 4, 2, 12; *açtyaksharatva* das Bestehen aus 80 Sylben oder Lauten 3, 2, 5; *asushiratva* das Nicht-hohlsein 3, 10, 2; *askannatva* das Nichtverspritztsein 3, 9, 5 a. E.; *plakshatva* 3, 10, 2 u. s. w.

Neu sind ferner Substantiva wie *âkhuçiri* der Maulwurfs-haufen 1, 6, 3; *kushâtâ* ein Zwölfstel 3, 7, 7; *âudbhetra* die Sieghaftigkeit (= *âudbhidyâ*) 2, 11, 4; *antariti* das Verschwinden 3, 10, 1 in d. M.; *âdhiti* das Denken an Etwas, die Fürsorge 1, 3, 36 u. 1, 4, 14. — Ferner Adjective wie *âçvavâra* aus dem Rohr *âçvavâra* (= *âçvavâra*) bestehend 3, 7, 9 a. E.; *kumanas*, zornig böse 4, 2, 13 u. dgl. — Ferner die Adverbia *ayajushâ* ohne Opferspruch 3, 6, 8 in d. M.; *predhâ* liebevoll 3, 9, 7 (= *priyadhâ* Tâitt. S. 1, 3, 8, 1; 6, 3, 8, 2) u. dgl.

In anderen Fällen ergänzt und berichtigt die Mâitr. S. das bisherige lexicalische Material. So hatten wir ein Wort *kuçaru* Vâj. S. 24, 23, von welchem das Petersb. Wörterbuch keine Bedeutung

mit Sicherheit angeben konnte; es bemerkt nur, dass das Wort nach Mahîdhara = *kukkuçâ* „Hahn“ sei, während es Uq. 4, 81 die Bedeutung „Zelt“ haben soll. In der Mâitr. S. steht es 1, 1, 6 a. E. an einer Stelle, zu welcher die Parallelstelle Vâj. 1, 16 das Wort *kukkuçâ* bietet. Daraus ergibt sich mit Sicherheit, dass die von Mahîdhara angegebene Bedeutung „Hahn“ wirklich die richtige ist. Auch Mâitr. S. 3, 14, 4 kommt *kuçaru* vor und wird speciell zu Agni in Beziehung gesetzt (*agnaye kuçarân âlabhate*). Mâitr. S. 1, 1, 6 wie auch 4, 1, 6 erhält *kuçaru* das Epitheton *madhujihva*. Es steht ferner Mâitr. S. 3, 14, 20 und Tâitt. S. 5, 5, 17, 1. (Aus letzterer Stelle kann man aber nicht auf die Bedeutung des Wortes schliessen: *kvayih kuçarur dâtyâuhâç* neben einander genannt.)

Für *kusitâyî*, das von Pâ. 4, 1, 37. Vop. 4, 25 angeführt wird, giebt das Petersb. Wörterb. mit einem (?) die Bedeutung „Frau eines Wucherers“ an. Das Wort ist aber nicht belegt, ebensowenig wie das Masc. *kusita*, für welches die Bedeutung „Wucherer“ nur aus der Aehnlichkeit mit *kusida* erschlossen ist. Die Stelle Mâitr. S. 2, 1, 11 zeigt uns, dass das Wort einen bösen weiblichen Dämon bezeichnet und mit der *kusidâyî* im Kâth. (s. Ind. Stud. III, S. 478) zusammenfällt. Der Zusammenhang, in dem das Wort vorkommt, ist in beiden Samhitâ's derselbe; es handelt sich um einen Streit des Vâmadeva mit diesem weiblichen Dämon (vgl. auch Mâitr. S. 3, 2, 6). Danach lässt sich also die Bedeutung des Wörterbuchs berichtigen.

Von Interesse sind auch manche Nebenformen zu bereits bekannten vedischen Formen.

So finden wir Mâitr. S. 3, 14, 2 *pulikâya* m. als Bezeichnung eines bestimmten Wasserthieres: *adbhyô mâtsyân mitrâya pulikâyân vârunâya nâkrân*; ebenso 3, 14, 16 *nâkrô makarâç pulikâyâç*. Offenbar fällt dies Wort zusammen mit *purikâya* m. ein bestimmtes Wasserthier AV. 11, 2, 25. An der Stelle, die Mâitr. S. 3, 14, 16 entspricht, hat Tâitt. S. 5, 5, 13, 1 *nâkrô makarâç kulikâyâç*; dagegen Vâj. S. 24, 21. 35 *kulîpdyâ* m. ein bestimmtes Wasserthier. Wir haben also neben einander die Formen: *purikaya*, *pulikaya*, *kulikaya*, *kulîpaya*. Die Form der Mâitr. S. bildet die Vermittelung zwischen der des AV. und denen der TS. und VS.

kulaṅga m. bezeichnet ein Thier aus dem Hirschgeschlechte, wahrscheinlich eine Antilope, Mâitr. S. 3, 14, 9 *rudrebhyo rurân (âlabhate)* — — *viçvebhyo devebhyâç prshatânt sâdhebhyaç kulaṅgân*; 3, 14, 13 *somâya kulaṅgaç*. Dies *kulaṅga* ist = *kulaṅga* VS. 24, 27. 32, wovon es wohl die ältere Form ist, die sich noch direkt an das gewöhnliche *kuraṅga* anschliesst; *kulaṅga* bildet also das vermittelnde Glied zwischen *kuraṅga* und *kulaṅga*.

pulîtat n. Mâitr. S. 3, 15, 7 ist eine Nebenform von *purîtat* n. = Herzbeutel oder ein anderes Eingeweide der Herzgegend.

Das Wort *renukakâçâ* RV. 6, 28, 4 und VS. 28, 13 ist ein Beiwort

zu arvan, der Renner, und wird von den Comm. „Staub durchfurchend oder aufwirbelnd“ übersetzt. In der Māitr. S. 4, 13, 8 steht nun ganz deutlich *reṇukakāra* geschrieben. Man könnte hierin die richtige Form vermuthen; es läge dann 3. kar (kir) zu Grunde, das gäbe gerade die Bedeutung „Staub werfend, wirbelnd“, während *reṇukakāra* etymologisch unklar bleibt. Man vgl. für die Verbindung von reṇu mit √ kir noch RV. 4, 38, 7 ādhi bhruvōh kirate reṇum rājān.

Indessen darf ich mich nicht in weitere Details verlieren. Als Beispiele werden die angeführten Formen wohl genügen.

Verhältniss zu Pāṇini und anderen Grammatikern, sowie zu den Lexicographen.

Am Wichtigsten und Interessantesten ist nun aber derjenige Theil des lexicalischen Materials, den ich bis jetzt noch nicht berührt habe, um ihn nun im Zusammenhange zu behandeln, nämlich diejenigen Wörter und Formen, welche wir bisher nur durch Pāṇini oder andere Grammatiker und die Lexicographen kannten, oft mit der speciellen Bemerkung, dass sie vedisch seien, die sich aber bisher noch nirgends nachweisen liessen, und die sich nun in der Māitr. Saṃhitā wirklich vorfinden. Diese Wörter und Formen sind es vornehmlich, durch die ein Licht fällt auf die historische Bedeutung der Māitr. S., auf den Werth, welchen schon ein Pāṇini diesem Werke beilegte; sie sind es, die andererseits wieder interessante Belehrung bieten über die Glaubwürdigkeit, die Treue in der Ueberlieferung, welche wir jenen alten Grammatikern und Lexicographen zugestehen müssen.

Die Wurzel *stigh* war bisher nur aus Dhātup. 27, 18 bekannt, wo sie in der Bedeutung von āskandane (angreifen) aufgeführt wird. Man hat mit Recht diese Angabe des Dhātupāṭha schon wegen der verwandten Sprachen stets für begründet gehalten, denn *stigh* entspricht offenbar den Wurzeln in griech. *στειχω*, deutsch: „steigen“ und was damit zusammen hängt. Es war derselbe Fall wie mit *pard*, welche Wurzel bekanntlich auch im Dhātupāṭha angeführt wird, sonst aber nicht belegbar ist und democh durch die Vergleichung mit den verwandten Sprachen sicher gestellt ist. Die Wurzel *stigh* findet sich nun mehrmals in der Māitr. S. und zwar in einer Bedeutung, die zu der Angabe des Dhātupāṭha stimmt. Māitr. S. 2, 1, 12 steht *stigh c. pra* in den Praesensformen *prastiṇnoti*, *prastiṇnyāt* in der Bedeutung „zum Angriff vorschreiten, angreifen“: *āindrābārhaspatya* havir nirvapet, *yo rāshṭriyo neva prastiṇnyāt* „dem Indra und Bṛhaspati soll derjenige eine Opfergabe zutheilen, der als ein Herrscher nicht recht angreifen (nicht recht zum Angriff kommen) kann.“ Dies wird nun weiter durch eine Legende begründet. Indra wird im Mutterleibe von seiner Mutter gefesselt und in Fesseln geboren; da lehrt

ihn Bṛhaspati dies Opfer, und nun fallen die Fesseln ab, er wendet sich mit seinem Donnerkeil nach allen Himmelsrichtungen. Dann heisst es weiter: *yo rāshṭriyo neva prastiṇnyāt*, *tam etena yājayed āindrābārhaspatyena*, *paritato hi vā esha pāpmanāthāisha na prastiṇnoti*; *bṛhaspataye nirupyatā indrāya kriyate*, *sarvata evāinaṃ muñcati*, *vajrenemā diṣo* S *bhiparyāvartate* „wer als ein Herrscher nicht so recht zum Angriff kommen kann, den soll man mit diesem an Indra und Bṛhaspati gerichteten Opfer opfern lassen; denn ein solcher ist ja vom Übel eingeschlossen (gebunden, in seiner freien Bewegung gehemmt), darum kann er nicht recht angreifen; dem Bṛhaspati wird gespendet, dem Indra zugetheilt, so macht er ihn von allen Seiten frei, und mit dem Donnerkeil wendet er sich nun nach allen Himmelsrichtungen hin.“ — Die Bedeutung der Wurzel geht aus dem Zusammenhang der Stelle hinlänglich hervor und sie stimmt zu der vom Dhātupāṭha angegebenen. Hinsichtlich der Form muss aber noch bemerkt werden, dass im Dhātup. die Praesensform *stighnute* lautet. Dies stimmt nun allerdings insofern, als sowohl im Dhātup. wie in der Māitr. S. das Praesens mit *nu* gebildet wird; eine Abweichung liegt aber in der medialen Form des Dhātupāṭha. Indessen braucht man darauf kein so grosses Gewicht zu legen. Auch die Wurzel *aç*, welche im Dhātupāṭha unmittelbar neben *stigh* steht, wird dort nur als medial angegeben und ist im Veda bekanntlich oft genug activ.

Die Wurzel *stigh* findet sich ferner mit der Praeposition *ati* in der Desiderativ-Form sowie im Infinitiv auf am an einer Stelle, die etwas corrupt ist, sich aber mit grösster Wahrscheinlichkeit emendiren lässt. Die Bedeutung ist hier eig. wohl „über Jmd. hinausschreiten“, daher ihn „bemeistern.“ Māitr. S. 1, 6, 3 a. A.: *prajāpatir vā idam agra āsit*; *ta virudho* S *bhyarohanta*; *stūryo vā etā yad oshadhayas*, *tā atitishṭighishann atishṭighan nācaknot* ¹⁾ „obgleich er sie bemeistern wollte, konnte er sie doch nicht bemeistern.“

Höchst interessant sind mehrere umschriebene Verbalformen, die Pāṇini in seinem Sūtra 3, 1, 42 als vedische Bildungen bezeichnet, die aber bisher noch nicht nachweisbar waren.

So der Aorist *abhyutsādayāmakar*. Ueberhaupt ist *sad* mit *abhyud* nicht weiter nachgewiesen. Die von Pāṇini 3, 1, 42 bezeichnete Form findet sich aber Māitr. S. 1, 6, 5 *tad enam dvayam bhāgadheyam abhyutsādayāmakar grāmyam cāraṇyam ca* „er hat ihn (den Agni) ausgehen lassen zu einem doppelten Opferantheil hin.“ Der Schol. zu Pāṇini erläutert: *loke tv. abhyudasishadat*.

Auch *prajanayāmakar* wird bei Pāṇini 3, 1, 42 als vedische Form angeführt, liess sich aber sonst nicht nachweisen. Es findet sich nun Māitr. S. 1, 6, 10 und 1, 8, 5.

1) Bühlers Ms. liest *atishṭighishann atishṭighan nācaknot*; Haugs Ms. *atishṭighishann tishṭighan*.

vidâmalâran, das in demselben Sûtra bei Pânini steht, findet sich ebenfalls in der Mâitr. S. 1, 4, 7; es ist aber freilich auch TBr. 1, 3, 10, 3 belegt, also nicht ausschliesslich der Mâitr. S. eigen.

Besonders interessant und ein Unicum in seiner grammatischen Bildung ist *pâvayâṅkriyât*, das ebenfalls bei Pânini 3, 1, 42 als vedisch verzeichnet, aber bisher noch nicht nachweisbar war. Es steht Mâitr. S. 2, 1, 3 *nâinaṃ dadhikrâvâ cana pâvayâṅkriyât* „den möchte nicht einmal Dadhikrâvan rein machen (läutern).“

Alle diese Formen würde Pânini bei seiner sonstigen Kürze im Ausdruck nicht speciell angeführt haben, wenn sie ihm nicht des Interesses und der Ueberlieferung besonders würdig erschienen wären, und wenn er sie nicht eben als seltene und merkwürdige Formen der vedischen Sprache besonders hätte hervorheben wollen¹⁾. Wir werden unwillkürlich zu dem Schlusse gedrängt, dass Pânini die Mâitr. S. gekannt und bei diesem Sûtra speciell im Auge gehabt hat. Dies wird nun aber noch durch eine ganze Reihe anderer Formen erwiesen.

vâsta zum Hause gehörig, mit demselben in Beziehung stehend, führt Pânini 6, 4, 175 an und bezeichnet es ausdrücklich als ein vedisches Adjectiv. Es liess sich bisher nicht nachweisen, findet sich nun aber in der Mâitr. S. 2, 2, 4 *vâstvamaya* *râudraṃ caruṃ nirvaped, yatra rudraḥ prajâḥ çamâyeta; vâstor vâi vâstvaṃ jâta* *vâstvamayaṃ khalu vâi rudrasya, svenâivâinaṃ bhâgadhayena çamayati*.

plây, *plâyate* = *prâyate*, d. h. Wurzel i c. pra, wird von Pânini 8, 2, 19 angeführt, ist aber sonst noch nicht belegt. In der Mâitr. S. findet es sich viermal: 1, 10, 14 a. A. *marudbhir viçâgninânikenopaplâyata, sa vṛtram etya cet.*; 1, 10, 16 *vṛtra hantum upaplâyata*; ferner 3, 9, 1 a. A. und 4, 6, 8 a. A. Die Bildung dieser Form steht ganz im Zusammenhange mit der auch sonst sich zeigenden Neigung der Mâitr. S. zu Nebenformen mit l für r; vgl. die oben angeführten *pulikaya* für *purikaya*, *pulitat* für *puritat*, *kulaṅga* für *kuraṅga*, sowie auch noch *kshar* c. *pla* (= pra) *caus.*, *plâkshârayati*, vorwärts strömen lassen, allerdings um eine Etymologie für *plaksha* zu begründen, Mâitr. S. 3, 10, 2.

udâja lehrt Pânini 7, 3, 60 von der Wurzel *aj* c. *ud* zu bilden, während er 3, 3, 69 angiebt, dass man *udâja* mit a brauchen müsse, wenn es sich um das Hinaustreiben von Vieh handelt. Der Schol. sagt zu der letzteren Regel²⁾: *udajaḥ paçûnâṃ preraṇaṃ; paçushu kim? udajaḥ kshatriyâṅâṃ*. Nun steht Mâitr. S. 1, 10, 16 a. E. *tasmâd râjâ samgrâmaṃ jivodâjam udajate*. Es handelt sich also hier gerade um einen kriegerischen Auszug,

1) Die Mâitr. S. hat übrigens noch ein paar andere umschriebene Aoristformen, die ebenso gebildet sind wie die oben angeführten, nämlich *svadayâmakar* 1, 8, 4 a. E. und *pratissthâpayâmakar* 3, 3, 3 und 3, 3, 9.

2) Das Sûtra 3, 3, 69 lautet *samudorajaḥ paçushu*.

und daher konnte diese Stelle wohl zu der angeführten Regel Veranlassung geben. Das Wort ist sonst unbelegt.

sâdhyâi ist nach Pâ. 6, 3, 113 ein vedischer Infinitiv von *sah*. Auch diese Form war noch nicht nachweisbar, findet sich aber Mâitr. S. 1, 6, 3 *tâ asahata, tat sâdhyâi vâvâisha âdhiyate; tad yathâdo vasantâ çîçire* *S gnir virudhaḥ sahata, eva sapatnaṃ bhrâtrvyam avarti* *sahate, ya eva vidvân agnim âdhatte*. Der Schol. zu Pânini führt die Worte an: *sâdhyâi sapatnân* und bezieht sich damit wohl auf die Stelle der Mâitr. S., in der es sich ja gerade um Besiegung von Nebenbuhlern handelt.

manâyî das Weib des Manu, nach Pâ. 4, 1, 38. Diese eigenthümliche Femininform liess sich noch nicht nachweisen, findet sich aber Mâitr. S. 1, 8, 6 a. A. in einer ganz deutlichen Stelle: *manuḥ ca vâ idaṃ manâyî ca mithunena prajanayatâm*.

kusitâyî, fem. zu *kusita*, ein böser weiblicher Dämon. Diese Form lehrt Pânini 4, 1, 37. Bisher noch nicht nachgewiesen, findet sie sich Mâitr. S. 2, 1, 11 *vâmadevaç ca vâi kusitâyî çâjîm ayâtâm âtmanoḥ, sâ kusitâyî vâmadevasya kûbaram achinat, sâ parânyâplavata yuga* *vâ chetsyâmishâ veti cet*. Dieselbe Form ist herzustellen 3, 2, 6, wo die Mss. lesen: *tena vâ vâmadevaḥ kusitâyâḥ (statt kusitâyayâḥ) çirâ âdipayat; desgleichen* vielleicht 4, 2, 3, wo *kustâyâḥ çiraḥ* steht. Wie schon erwähnt, hat das Kâthakam in derselben Erzählung die Form *kusidâyî* für *kusitâyî*. Pânini kannte bereits beide Formen, er führt sie neben einander in demselben Sûtra (4, 1, 37) auf. Es müssen ihm also doch beide Çâkhâ's mit dieser an sich geringfügig erscheinenden Variation in der Form des Wortes vorgelegen haben, die er aber doch für wichtig genug hielt, um sie zu berücksichtigen. Das Sûtra lehrt ausser diesen beiden Formen noch die Feminina zu *vṛshâkapi* und *agni*, also *vṛshâkapâyî* und *agnâyî* bilden, und wir sehen schon aus dieser Zusammenstellung, dass der Grammatiker sich hier auf vedischem Gebiete bewegt.

samvatsariya jährlich, ein Jahr lang dauernd oder vorhaltend soll nach Pânini 5, 1, 92 eine vedische Bildung sein und zwar so viel als *samvatsariṇa* bedeuten. Bisher war es nicht nachweisbar, findet sich aber Mâitr. S. 2, 10, 1 *ye devâ devânâ yajñiyâ yajñiyânâ sa vatsariyam upa bhâgam âsate*. Auch stimmt es zu der Angabe des Pânini, dass wir Vâj. S. 17, 13 *samvatsariṇa* in Verbindung mit *bhâga* finden, also entsprechend dem *sa vatsariya* in der Stelle der Mâitr. S. Die anderen vedischen Texte haben auch sonst die Form *samvatsariṇa*, nur die Mâitr. S. hat *samvatsariya*.

antarloma mit den Haaren nach innen gekehrt findet sich Pâ. 5, 4, 117, ist aber sonst noch nicht belegt¹⁾. Es steht Mâitr. S. 3, 6, 6: *yato vâ lomân kṛshnâjinasya, tato yajño; yato yajñas,*

1) Vop. 6, 24 kommt natürlich nicht in Betracht.

tato devatâ; yad bahirlomam paryûrṇuvitânantarhito (cod. — tâmtarhito) dikshito yajñah syâd; yad antarlomam, antarhito yajñah. *bahirloma* mit den Haaren nach aussen gekehrt; auch bisher nur Pâ. 5, 4, 117 belegt; in der Mâitr. S. 3, 6, 6; s. die Stelle unter dem vorhergehenden Worte.

agriya = agriya führt Pânini 4, 4, 117 an und bezeichnet es ausdrücklich als vedisch. Die Form war aber noch nicht nachzuweisen. Sie findet sich Mâitr. S. 2, 7, 13 a. E. und 2, 9, 4 (gerade die alte Handschrift liest so); ferner 1, 6, 10 und in der Inhaltsangabe zu 3, 1, 10 (agriya = vorzüglich AK. 3, 2, 7; ein älterer Bruder Ramân. zu AK. im CKDr.).

bahîyams soll nach Pâ. 6, 4, 157 die Comparativ-Bildung von bahula sein. Diese Form findet sich Mâitr. S. 1, 8, 3 a. A. âpo beshajā, yatra vâ etâ asyâ upayanti, tat praçastatarâ oshadhayo jāyante baḥîyasîh. (Sonst nur Vop. 7, 56; Kull. zu M. 5, 64 in der Bed. „weitläufig, ausführlich“ belegt. Dies will für uns natürlich nichts bedeuten.)

dakshinât adv. im Süden, lehrt Pânini zu bilden 5, 3, 34 (zugleich wird diese Bildung für utara und adhara angegeben). Bisher nicht nachgewiesen, findet sich das Wort in der Composition *dakshinâtsad* im Süden sitzend Mâitr. S. 2, 6, 3 neben uttarâtsad, puraḥsad u. s. w.: ye devâ dakshinâtsado yamanetrâ rakshohanâs, te no S vantu cet.; und weiter unten yamâya dakshinâtsade svâhâ. Ferner steckt dies Adverb in *dakshinâdvâta* Südwind 2, 7, 20.

ojasya kraftvoll, nach Pâ. 4, 4, 130 eine vedische Bildung. Sonst nicht belegt. Es findet sich Mâitr. S. 2, 3, 1 yâ vâp mitrâvaruṇâ ojasyâ sahasyâ yâtavyâ rakshasyâ tanûh cet. Der Schol. zu Pâ. 4, 4, 128 führt speciell die Verbindung ojasyâ tanûh an.

citpati Herr des Denkens, bisher nur VS. 4, 4 belegt, wo es paroxytonirt ist. Nun lehrt aber Pânini 6, 2, 19, dass citpati ein Oxytonon sei, und diese Betonung hat das Wort wirklich Mâitr. S. 1, 2, 1 a. E.; 3, 6, 3.

vâkpati Herr der Rede, ebenfalls VS. 4, 4 paroxytonirt, sonst in unaccentuirten Texten. Nach Pâ. 6, 2, 19 ist das Wort Oxytonon, und so wird es betont Mâitr. S. 1, 11, 3¹⁾.

bhavisṅnu gedeihen wollend, nach Pâ. 3, 2, 138 ein vedisches Adjectiv, liess sich aber nicht nachweisen. Es steht Mâitr. S. 1, 8, 1 bhavisṅnuḥ satyam bhavati, (ya eva veda (= bhavitar, bhâshṅnu sein werdend, zukünftig AK. 3, 1, 29. H. 389. In Comp. mit einem Adverb auf am werdend Pâ. 3, 2, 57. Vgl. andham —, âdhyam —, dûram —, nagnam —, palitam —, priyam —, subhagam —, sthûlam —).

âryakrtâ, fem. zu âryakṛta, von einem ârya verfertigt. Diese Form als vedisch angeführt Pâ. 4, 1, 30, vom Schol. durch

1) Auch *aharpattî* Herr des Tages findet sich als Oxytonon Mâitr. S. 1, 11, 3.

âryakṛtâ iti loka erlâutert. Mâitr. S. 1, 8, 3 a. A. wird von der sthâli gesagt: âryakṛtî bhavati, im Gegensatz zu kulâlakṛta, von einem gewöhnlichen Töpfer verfertigt. Allerdings ist diese Form im Petersburger Wörterbuche noch durch Kâty. Cr. 4, 14, 1 belegt, aber dennoch ist es wahrscheinlicher, dass Pânini die Mâitr. S. im Auge hatte. Auf dieselbe Stelle der Mâitr. S. nimmt wahrscheinlich auch der Schol. zu Pâ. 4, 4, 123 Bezug, vgl. das folgende Wort.

asurya asurisch, den Asuren gehörig, so viel wie asurasya svam nach Pâ. 4, 4, 123. Der Schol. führt dazu als Beleg an den Satz asuryam vâ etat pâtram. Dieser Satz, der sich schon durch seine Fassung (namentlich das etat) als ein Citat kund giebt, findet sich Mâitr. S. 1, 8, 3 a. A., an derselben Stelle, wo das eben erwähnte âryakṛtî vorkommt. Nachdem die Forderung ausgesprochen ist, dass die sthâli von einem Arier verfertigt sein solle, heisst es: asurya vâ etat pâtra, yat kulâlakṛtam „ein Eigenthum der Asuren ist dasjenige Gefäss, das ein gewöhnlicher Töpfer verfertigt hat.“

sarvâhṅa der ganze Tag, nur Pâ. 5, 4, 88 und 8, 4, 7 belegt (im Sâtra die Bildung des 2. Theiles angegeben, im Schol. die Form angeführt). Das Wort steht Mâitr. S. 1, 8, 9 yasyâhutam agnihotra sūryo S bhyudiyâd, agni samâdhâya vâca yatvâ dampati sarvâhṅam upâsîyâtâm.

bhakshamkâra Speise bereitend, schaffend, wird im Petersb. Wörterbuche nur durch Pâ. 6, 3, 70, Vârtt. 2 belegt, wo es als vedisch bezeichnet ist. Es findet sich Mâitr. S. 4, 7, 3 a. E. ete homâ bhakshamkârâç ca bhavanti.

pac, pass. pacyate reif werden, zur Entwickelung gelangen, von Bäumen mit dem Accusativ der Frucht. Diese merkwürdige Construction war bisher nur nachweisbar bei Patañjali zu Pâ. 3, 1, 87 (s. Mahâbhâshya, lithograph. Ausgabe, 3, 49, b). Er führt dort als Beispiel an: tasmâd udumbaraḥ sa lohitaṃ phalaṃ pacyate. Dieser Satz ist wohl der Mâitr. S. entnommen, denn dort heisst es 1, 8, 1 a. A. tasmâd udumbaraḥ prâjâpatyas, tasmâl lohitaṃ phalaṃ pacyate. Dieselbe Construction findet sich noch Mâitr. S. 1, 6, 5 a. A. ye vanaspataya âraṇyâ âdyaṃ phalaṃ bhîyishṭham pacyante. (Ausserdem nur noch Vop. 24, 11.)

kiri wird nach Pâ. 3, 3, 108, Vârtt. 8, Sch. von dem 3. kar (d. h. ind. kî, kirati) gebildet. Es findet sich in der Composition *âkhuḥkiri* Maulwurfshaufen als Synonymon von âkhuḥkarisha Çat. Br. 2, 1, 1, 7 und TBr. 1, 1, 3, 3. Der Grammatiker bezieht sich wahrscheinlich auf unsere Form; sonst kommt kiri nur vor = kiñi ein wildes Schwein Uṇ. 4, 144. Bhar. zu AK. 2, 5, 2. CKDr. H. 1287.

âcaturam bis zum vierten Gliede, ist bisher nur beim Schol. zu Pâ. 8, 1, 15 nachgewiesen, wo der Satz angeführt wird: âcaturam hîme paçavo dvandvam mithunâyante (nämlich mâtâ putreṇa mithunam gacchati, pâutreṇa, prapâutreṇa, tatputreṇâpi). Hier

liegt offenbar ein Citat vor und zwar aus Mâitr. S. 1, 7, 3 ācatura hi paçavo dvandvaṃ mithunāḥ.

apākartu das Wegtreiben ist im Petersb. Wörterbuche nur Pā. 3, 4, 16 Sch. nachgewiesen. Dort wird es ausdrücklich als vedisch bezeichnet und der Satz angeführt: purā vatsânām apākartor āste, wohl mit Beziehung auf Mâitr. S. 1, 4, 5 purā vatsânām apākartor dāpaty aṇīyâtām. (Der Scholiast citirt nicht ganz genau, sondern giebt die Form in dem Zusammenhange an, in welchem sie vorkommt, vielleicht aus dem Gedächtnisse, manchmal wohl auch, um abzukürzen. Vor dem Wegtreiben der Kälber sitzt der Opferer und speist, seine Gattin gleichfalls. Vgl. übrigens auch oben das Citat unter sādhyâi).

āçvavâra Mâitr. S. 3, 7, 9 a. E. Wir finden die Form *āçvavâra* = *āçvavâla* Name eines Rohres, Saccharum spontaneum, nur Pā. 8, 2, 18, Vārtt. 2, Sch. belegt. Diese Form, offenbar die regelmässige ältere, bisher noch nicht nachweisbar, liegt offenbar dem Adj. *āçvavâra* zu Grunde. Die Bedeutung „aus dem Rohr *āçvavâra* verfertigt“ ergibt sich deutlich, da es Epitheton zu *prastara* ist.

āgnivârūṇa auf Agni und Varuṇa bezüglich, ihnen gehörig, geweiht, finde ich auch bis jetzt nur Pā. 6, 3, 28 Sch. und Pā. 7, 3, 23 Sch. belegt. In der Mâitr. S. findet es sich 2, 1, 4 a. E. (in Verbindung mit *caru*).

uruyâ von *uru*; diese Form aus Pā. 7, 1, 39 Sch. belegt, demgemäss sie = *urunâ* sein soll; sie ist ausdrücklich als vedisch bezeichnet; *uruyâ* findet sich nun als Adverb in der Bedeutung „weithin“ Mâitr. S. 2, 7, 8 und 3, 2, 1 dr̥çāno rukmâ uruyâ vibhâti. An der entsprechenden Stelle liest TS. 4, 1, 10, 4 *urvyâ*, RV. 10, 45, 8 *urviyâ*. Ferner Mâitr. S. 2, 8, 2.

Sind uns bei der Besprechung dieser Formen mehrfach Fälle vorgekommen, wo Stellen aus der Mâitr. S. in der grammatischen Literatur citirt werden, so verdient es hier noch besonders hervorgehoben zu werden, dass wohl schon im Nirukta ein solches Citat vorliegt¹⁾. Nir. 5, 5 wird nämlich als vedisch der Satz angeführt: tam marutaḥ kshurapavinâ vyayuḥ. Dieser Satz findet sich Mâitr. S. 1, 10, 14; es handelt sich da um die Vernichtung des Vṛtra durch die Marut's; sie durchschneiden ihn mit dem kshurapavi. Dieser Satz ist bisher noch nicht in einem vedischen Buche nachgewiesen. (Vgl. das Petersb. Wörterb. unter *kshurapavi*).

Endlich möge noch Einiges aus späterer Zeit angeführt werden. *ayâçaya* im Erze ruhend, liegend, eine interessante Nebenform von *ayaçaya*. Das Petersb. Wörterbuch giebt unter *ayaçaya* (VS. 5, 8. Kâty. Çr. 8, 2, 35) nur an, Sâyana zu Ait. Br. 1, 23 habe dafür aus einer anderen Quelle die unregelmässige Form *ayâçaya*.

Diese Quelle ist wohl die Mâitr. S., denn hier (1, 2, 7) findet sich die Form *ayâçaya*.

rajâçaya im Silber ruhend, liegend = *rajaçaya*, das auch VS. 5, 8 vorkommt und durch *rajasi* (= *rajate*) çete erklärt wird (s. Petersb. Wörterb. und Mahîdh. zu der Stelle). Auch für dies Wort citirt Sây. zu Ait. Br. 1, 23 die Nebenform *rajâçaja* und diese findet sich Mâitr. S. 1, 2, 7.

harâçaya im Golde ruhend, Nebenform von *hariçaya*, das VS. 5, 8 vorkommt. Auch diese Form citirt Sây. zu Ait. Br. 1, 23; sonst unbelegt, findet sie sich Mâitr. S. 1, 2, 7.

kart spinnen. *Durga* zu Nir. 3, 21 führt die Formel an: gnâs tvâkṛntann apaso Stanvata dhiyo Svayan; er setzt ausdrücklich hinzu, sie fände sich im Mâitrâyaṇīyakam (freilich, nach einer Einschlebung in den Hdschr. auch im Tāṇḍya-Brâhmaṇa und den Büchern anderer Schulen)¹⁾. Der Satz steht wirklich Mâitr. S. 1, 9, 4 als Formel beim Empfang eines Gewandes. *Durga* führt noch mehr an, was demselben Capitel der Mâitr. S. entnommen ist, wenn auch nicht genau dazu stimmt. Das ganze Citat bei *Durga* lautet, wie mir Herr Professor Roth mittheilt: devasya tvâ savituḥ prasave Şçvinor bâhubhyâṃ pûshṇo hastâbhyâṃ pratigrhñâmi; gnâs tvâkṛntann apaso Stanvata dhiyo [vayitryo, nicht in allen Mss.] Svayan; varuṇas tvâ nayatu devi dakshine bṛhaspataye vâsas, tenâmr̥tatvam açiya; mayo dâtre, mayo mahyaṃ pratigrahître; ka idam kasmâ adât? kâmaḥ kâmâyâdât, kâmo dâtâ, kâmaḥ pratigrahîtâ, kâmaḥ samudram âviçat, kâmena tvâ pratigrhñâmi, kâmâitat te; dann heisst es: vâsasah pratigrahamaṃtre Şnushaṅga esha mâitrâyaṇīyake [tāṇḍyabrâhmaṇe cānyâsv api çâkhâsu].

In der Mâitr. S. 1, 9, 4 kommt auch zuerst die Formel *devasya tvâ savituḥ* u. s. w. Dann folgt eine Reihe anderer Formeln und dann erst *gnâs tvâkṛntann apaso Stanvata dhiyo Svayan*; *bṛhaspataye tvâ mahya* varuṇo dadâti, so *Smṛtatvam açiya*, *mayo dâtre bhûyân*, *mayo mahyaṃ pratigrahître*. Erst nach einem längeren Zwischenraum heisst es dann: *ka idam kasmâ adât? kâmaḥ kâmâyâdât, kâmo dâtâ, kâmaḥ pratigrahîtâ, kâmâya tvâ pratigrhñâmi, kâmâitat te; iti samudro vâi kâmaḥ cet*²⁾.

Resultate des Bisherigen. Das Alter und die historische Bedeutung der Mâitrâyaṇī Saṃhitâ.

Mag nun auch von den oben angeführten Formen eine oder die andere sich vielleicht später als nicht stichhaltig zur Beweisführung herausstellen, im Ganzen werden wir es doch als sicheres

1) S. Tāṇḍya Br. 2, 2, 5, 1 ff. Tāitt. Āraṇy. 3, 10, 1.

2) Die in den Commentaren zum *Kāṭiyasūtra* des weissen Yajus enthaltenen Anführungen aus dem Mâitram habe ich noch nicht durchprüfen können.

1) Dass im Nirukta auch eine der sieben zur Mâitrâyaṇī Çâkhâ gehörigen Schulen direkt erwähnt wird, habe ich schon oben hervorgehoben.

Resultat unserer Untersuchung ansehen dürfen, dass Pāṇini die Māitrāyaṇī Saṃhitā kannte, dass er sie kannte als ein Werk, dessen Autorität und Bedeutung ihm gross genug erschien, um ganz speciell Formen daraus als merkwürdige Bildungen in seine Sūtren aufzunehmen. Ein abhyutsādayamakāra, ein pāvayāṃkriyāt sind sprechende Belege für diese Behauptung. Die Autorität des Werkes war ihm gross genug, um ihn zu bewegen, eine Form wie kusitāyī, die doch nur in einem Buchstaben von kusidāyī abweicht, ausdrücklich neben dieser letzteren Form zu berücksichtigen. Wenn ferner eine bloss im Dhātupāṭha belegte Wurzel, die auch durch die Vergleichung sich als ächt erweist, mit Sicherheit in der Māitrāyaṇī Saṃhitā sich nachweisen lässt; wenn endlich auch ein Citat aus der Māitrāyaṇī Saṃhitā aller Wahrscheinlichkeit nach schon im Nirukta vorliegt — welch ein interessantes Licht fällt dadurch auf die Frage nach dem Alter und der historischen Bedeutung der Māitrāyaṇī Saṃhitā!

Wir haben indessen noch mehr Anhaltspunkte zur Entscheidung dieser Frage.

In Yāska's Nirukta wird neben dem Kāṭhakam nur noch ein Brāhmaṇa-artiges Werk mit Namen genannt, nämlich das Hāridravikam, Nir. 10, 5 (s. Weber, Indische Literaturgeschichte, II. Aufl. S. 97)¹⁾. Durṅa sagt zu dieser Stelle, dass Haridru und seine Schule zur Māitrāyaṇī Ṣākhā gehören: Hāridravo nāma māitrāyaṇīnāṃ ṣākhābhedaḥ. Dies stimmt denn auch zu der Angabe des Caranavyūha, demgemäss die Hāridravīyāḥ eine der 7 Unterabtheilungen der Māitrāyaṇī Ṣākhā bilden: tatra Māitrāyaṇīyā nāma sapta bheda bhavanti: Mānavā Vārāhā Dundubhā Chāgeyāḥ Ḣyāmāḥ Ḣyāmāyaṇīyā Hāridravīyāḥ ceti. S. Webers Ind. Stud. III, S. 258. Dieselbe Angabe findet sich auch nach Roth im Comm. zu den Ḣṛhya-Sūtren des Pāraskara (s. Roth's Nirukta S. XXIII).

Wenn alle diese übereinstimmenden Angaben richtig sind — und wir haben zunächst keinen Grund, daran zu zweifeln —, so ergibt sich daraus, dass ein Zweig der Māitrāyaṇīyā bereits im Nirukta erwähnt ist, was ausserdem nur noch einem Brāhmaṇa-artigen Werke, nämlich dem nah verwandten Kāṭhakam zu Theil wird.

Nun wird aber im Schol. zu Pāṇini 4, 3, 104 Haridru ein Schüler des Kalāpin genannt. Herr Geheimrath Böhtlingk, dem ich für diese ganze Arbeit viel Förderung und Belehrung verdanke, macht mich ferner darauf aufmerksam, dass in der Kāṣikā zu Pāṇini 4, 3, 104 folgender Vers citirt wird:

haridrur eṣhāṃ prathamā, tataḥ chagalitumburā,
ulapena caturthēna, kālāpakam ihocyate.

1) Die Stelle Nir. 10, 5 lautet: yad arudat tad rudrasya rudratvam iti kāṭhakam; yad arodit tad rudrasya rudratvam iti hāridravikam. In der Māitr. S. finde ich übrigens das Citat noch nicht. Dagegen steht es TS. 1, 5, 1, 1.

Es steht ganz im Einklang mit der frühen Erwähnung des Haridru im Nirukta, wenn er hier an erster Stelle genannt wird. Aber hier wird er zu den Kālāpa's gerechnet, während er nach dem oben Mitgetheilten zu den Māitrāyaṇīyā's gehört! Auch die Chagalinah, welche sowohl nach der Kāṣikā als nach dem Schol. zu Pā. 4, 3, 104 Schüler des Kalāpin sind, werden wir in den Chāgeyāḥ (Chāgaleyāḥ) wiedererkennen, die nach dem Caranavyūha ebenfalls zu den Māitrāyaṇīyā's gehören (s. Weber, Ind. Lit. II. Aufl. S. 106 Anm.; Ind. Stud. III, 258).

Wie lassen sich diese Angaben mit einander vereinigen? Mir scheint es, nur durch die Annahme, dass eben die Māitrāyaṇīyā's mit der Schule des Kalāpin zusammenfallen; dass entweder die Kālāpa's einen Theil der Māitrāyaṇīyā's bilden, oder umgekehrt, oder endlich — was vielleicht das Wahrscheinlichste ist — dass sie sich eigentlich ganz decken, dass es nur verschiedene Namen für dieselbe Schule sind. Diese Hypothese erscheint auf den ersten Anblick sehr kühn. Dennoch habe ich mehr und mehr die Ueberzeugung gewonnen, dass sie uns den richtigen Weg führt, und dass mehr wie ein schwieriges Problem aus der Geschichte dieser Yajus-Schulen erst bei dieser Annahme mit einem Male deutlich wird.

Kalāpin und seine Schule müssen im Alterthum eine hervorragende Rolle gespielt haben. Sie erscheinen in engster Verbindung mit den Kāṭha's, deren Ritualbuch im Kāṭhakam vor uns liegt. Patañjali nennt Kalāpin, ebenso wie Kāṭha, einen Schüler des Vaiḥampāyana, und dieser berühmte Lehrer erscheint stets in specieller Beziehung zur Yajus-Ueberlieferung, ja er steht an der Spitze derselben. Sein Schüler soll nach dem Kāṇḍānukrama der Atreya-Schule auch Yāska Paṅgi sein, der dann weiter Lehrer des Tittiri genannt wird. Nach dieser Ueberlieferung hat also Tittiri, der Stifter der Tāittiriya-Schule, die Lehren erst aus zweiter Hand; er ist der Schüler eines Schülers jenes Vaiḥampāyana, während Kāṭha und Kalāpin direkt als Schüler des Vaiḥampāyana gelten. Der Sinn dieser Tradition kann doch nur der sein, dass die Tāittiriya's jünger sind, als jene Kāṭha's und Kālāpa's. Welche Bedeutung diese Schulen in der alten Zeit gehabt, ersieht man auch aus der Berücksichtigung, die ihnen bei Pāṇini und im Mahābhāṣya des Patañjali zu Theil wird. Es heisst sogar, dass ihre Lehren in jedem Dorfe verkündigt werden: grāme grāme kālāpakam kāṭhakam ca procyate (s. Weber, Ind. Stud. XIII, S. 440). Damit steht auch ihre Erwähnung im Rāmāy. 2, 32, 18. 19. (Schlegel) im Einklang:

ye came Kāṭha-Kālāpā bahavo daṇḍamānavāḥ |
nityasvādhyāyaçilatvān nānyat kurvanti kimcana || 18 ||
alasāḥ svādūkāmāç ca mahatāṃ çāpi saṃmatāḥ |
teshām açittim yānāni ratnapūṛṇāni dāpaya || 19 ||

Die Kāṭha und Kālāpa, das Kāṭhakam und das Kālāpakam

werden vielfach neben einander erwähnt und erscheinen sogar eng verbunden in den Compositis kaṭhakālāpāḥ und kaṭhakālāpam¹⁾. Dieses nahe Verhältniss der Kālāpa's zu den Kaṭha's stimmt auf's Beste zu unserer Hypothese, denn die Māitrāyaṇī Saṃhitā steht ja, wie wir oben gesehen haben, jedenfalls dem Kāṭhakam sehr nahe. Wenn aber im Caranavyūha die Māitrāyaṇī's geradezu zu den Kaṭha's gerechnet werden, so muss der Name wohl in diesem Falle in einer etwas allgemeineren Bedeutung gebraucht sein, als gewöhnlich. Es werden ja doch in demselben Caranavyūha die Māitrāyaṇī neben den Kaṭha als ein Zweig der Caraka genannt (s. Weber's Ind. Stud. I, S. 68 Anm.), und in den Commentaren zu Kātyāyana's Çrāutasūtra werden neben einander: Māitram, Mānavam und Kāṭhakam citirt.

Eine der Stellen, wo das Compos. kaṭhakālāpam vorkommt, weist noch specieller auf die Māitr. S. hin. Es heisst nämlich beim Schol. zu Pā. 2, 4, 3 pratyashṭhāt kaṭhakālāpam. Das kann wohl nur bedeuten: die (merkwürdige) Form pratyashṭhāt (Aor. von sthā c. prati) ist den Kaṭha und Kālāpa eigen (vgl. Roth, Zur Lit. und Gesch. d. Veda, S. 57). Ist nun unsre Hypothese richtig, dass die Māitrāyaṇī's mit den Kālāpa's zusammen fallen, so werden wir zu der Vermuthung gebracht, dass diese Form sich in der Māitr. Saṃhitā wiederfinden möchte. Und das ist nun wirklich der Fall. Sie steht Māitr. S. 1, 6, 5 purastad dvedhā yajñāḥ satye pratyashṭhād, dvedhā yajñapatih, und dies kehrt viermal wieder. Ferner Māitr. S. 1, 6, 13 sarveshu vā eshu lokeshv rshayaḥ pratyashṭhur iti prati prajayā ca paṇbhiḥ ca tishṭhāti ya eva vidvān agnim ādhatte.

Hypothese über den Namen der Māitrāyaṇī Çākḥā und ihr Verhältniss zum Buddhismus.

Nun aber drängt sich eine Frage auf, die, wie es zunächst scheint, gerechtes Bedenken erregen muss. Die Namen der Māitrāyaṇī Saṃhitā und der Māitrāyaṇī's werden ja erst in ziemlich späten Schriften genannt. Weder bei Pāṇini noch im Mahābhāshya kommt der Name vor; auch in den Sūtren wird er nicht genannt, erst in den Commentaren zu Kātyāyana's Çrāutasūtra des weissen Yajus wird neben dem Kāṭhakam häufig auch das Māitram citirt (s. Weber, Indische Literaturgeschichte, II. Aufl. S. 100 und 101). Ist es möglich, diesen Umstand mit unseren früheren Resultaten zu vereinigen? Uebereinstimmend bringen

uns Pāṇini und Patañjali, Dhātupāṭha und Nirukta zu der Uebersetzung, dass die Māitrāyaṇī Saṃhitā alt, ja sehr alt sein müsse; wie kommt es dann, dass erst so spät ihr Name genannt wird? — Das Problem löst sich, wenn wir es im Lichte der Hypothese betrachten, die sich uns vorhin in Betreff des Verhältnisses der Māitrāyaṇī's zu den Kālāpa's und Kaṭha's unwillkürlich aufdrängte. Es ist eben nur der Name der Māitrāyaṇī Saṃhitā, der erst später vorkommt, so braucht denn auch nur der Name späteren Ursprungs zu sein, während die Çākḥā selbst alt ist und nur unter einem anderen Namen im Alterthum uns entgegen tritt.

Und ist es nicht auch eine auffällige Thatsache, dass jene einst so grosse und mächtige Schule der Kālāpa's später ganz verschwunden ist! Was ist denn aus jenem Kālāpakam geworden, das einst in jedem Dorfe verkündigt wurde? Sind sie so spurlos zu Grunde gegangen und warum? Stimmt nicht auch zu dieser Thatsache die Annahme, dass eben dieselbe Schule, welche im Alterthum sich nach ihrem Stifter Kalāpin benennt und im engsten Zusammenhang mit den Kaṭha's erscheint, in späterer Zeit den Namen der Māitrāyaṇī's trägt, die ja auch nah mit den Kaṭha's zusammen gehören! dass also vielleicht eben jenes berühmte Kālāpakam in der Māitrāyaṇī Saṃhitā vor uns liegt! Bei dieser Auffassung wird es uns auch nicht weiter Wunder nehmen, wenn in einem späteren Werke wie dem Caranavyūha die Kālāpa's, welche man nun nicht mehr recht unterzubringen wusste, unter die Sāman-Schulen gerathen sind.

Aber, so wird man mich fragen, welches Motiv könnte denn eine grosse und mächtige Schule dazu bewegen, ihren Namen zu wechseln, gleichsam ihren Ursprung zu verleugnen? Und hier muss ich nun eine Vermuthung von Weber erwähnen, die auf diese Frage ein unerwartetes Licht wirft und zu allen unseren Resultaten auf's Beste stimmt.

Weber hat in seiner Indischen Literaturgeschichte (II. Aufl. S. 107) auf eine merkwürdige Beziehung der Māitryupanishad zum Buddhismus hingewiesen. Es wird uns hier von einem König Bṛhadratha erzählt, der, von der Nichtigkeit der irdischen Dinge durchdrungen, die Regierung seinem Sohne übertragen und sich der Betrachtung hingegeben hat. Er wird darin von einem Çākāyanya über das Verhältniss des Ātman zur Welt belehrt und zwar will dieser die Lehre von Māitri erhalten haben; dieser Letztere soll sie dann weiter von den Bālakhilya gelernt haben, die ihrerseits durch Prajāpati selbst unterrichtet worden sind. Die Vorstellungen selbst stehen auf der Stufe der entwickelten Sāṃkhya-Lehre. Weber identificirt nun diesen König mit dem Magadhakönig Bṛhadratha, von welchem im Mahābhārata (II, 756) berichtet wird, dass er seinem Sohne Jarāsamdha die Herrschaft übergab und sich in den Būsserwald zurückzog. Daraus ergibt sich die Belehrung eines Magadhakönigs durch einen Çākāyanya

1) Wir finden kaṭhakālāpam Pā. 2, 4, 3 Sch. und Pat. zu dem Sūtra; kaṭhakālāpāḥ ebenda, sowie gana kārtakāyapādi zu Pā. 6, 2, 37 und in der oben angeführten Stelle des Rāmāy. Ferner kālāpakam neben kāṭhakam Pā. 4, 3, 126 Sch. und 4, 2, 46 Sch.; kālāpa neben kaṭha als N. pr. MbBh. 2, 113; kālāpa neben kaṭha Pā. 1, 3, 49 Sch.; kalāpi neben kaṭhi Pā. 4, 1, 63 Sch.; katarakaṭhāḥ katamakālāpāḥ neben einander Pā. 2, 1, 63 Sch.

und dies bringt Weber höchst scharfsinnig mit dem Umstande in Verbindung, dass gerade in Magadha die Lehre des Çākyaṃuni, der Buddhismus, Eingang gefunden habe. Weber vermuthet, dass hier eine brahmanische Legende von dem Çākyaṃuni selbst vorliegt, und damit steht ja im besten Einklang, dass die Sāṃkhya-Lehre, die uns auch in der Upanishad entwickelt wird, die philosophische Grundlage des Buddhismus bildet. Ferner ist ja bekanntlich Mâitreya der Name des zukünftigen Buddha, und dem Çākyaṃuni wird ein Pârṇa Mâitrayāṇīputra zum Schüler gegeben.

Ja noch mehr Notizen weisen auf jene Beziehung der Mâitrayāṇīya's zum Buddhismus.

Bāṇa's Harshacaritam berichtet von einem zum Buddhismus übergetretenen Mâitrayāṇīya Divākara und Bhāu Dāji fügt hinzu (Journal Bombay Branch R. A. S. X, 40), dass noch jetzt Mâitrayāṇīya Brāhmaṇa's bei Bhadrācāra am Fusse des Vindhya leben, mit denen andere Brāhmaṇa's nicht zusammen essen; the reason may have been the early Buddhist tendencies of many of them (s. Weber, Ind. Literaturgesch., II. Aufl. S. 109 Anm.).

Diese interessanten Thatsachen führen uns unmittelbar zu der Vermuthung, dass in eben dieser Tendenz zum Buddhismus das gesuchte Motiv für die Namensänderung der Çākhā gelegen haben mag. Es ist doch sehr wohl denkbar, dass in jener Zeit, wo der Buddhismus in so gefahrdrohender Weise heranwuchs, eine jener alten Brahmanenschulen durch eine gewisse Hinneigung und Nachgiebigkeit gegenüber dem mächtigen Feinde sich in ihrem Bestande zu sichern suchte. Vielleicht auch nur, um die Gemüther ihrer eigenen, mehr und mehr zusammenschmelzenden Anhänger zu beruhigen und sie dem Buddhismus gegenüber von vornherein kühler zu stimmen, konnten sie sich wohl den Anschein geben wollen, als wenn sie selbst gar nicht so weit von jenen Lehren entfernt stünden. Sie behielten zwar ihr altes geheiligtes Ritualbuch und all seine Opfer bei, aber sie verfassten eine Upanishad, in der dieselben Lehren verkündigt wurden, die einst dem Stifter des Buddhismus zur Begründung seiner Weltanschauung gedient hatten. Ein Çākyaṃuni sollte das Evangelium ihrem Könige Brāhadratha verkündigt haben, aber dieser hatte es von Mâitri, und Mâitreya war ja der Name des zukünftigen Buddha, des Messias einer neuen Periode. Sie nannten sich selbst Mâitrayāṇīya's im Anschluss an jenen Pârṇa Mâitrayāṇīputra, den man als Jünger des Buddha kannte. Viel weiter aber durften sie auch nicht gehen. Sie wollten doch immer vor den anderen Schulen als orthodoxe Brahmanen gelten und benutzten nur den äusseren Schein der Namen, die Beziehung zu Buddha's Jünger und zum Messias der Zukunft und jene, wie sie wohl wussten, für das Volk unschädlichen Philosopheme, um dem allzu mächtig heranwachsenden Buddhismus gegenüber eine Waffe mehr zu haben, wenn auch nur eine Waffe, die in Trug und Unwahrheit bestand.

Sie blieben Brahmanen ganz und gar, gaben sich aber den Schein, als wären sie gewissermaassen die Buddhisten einer neuen Aera, die schon nach jenem Messias ihren Namen trugen. Wir kennen ja auch sonst ähnliche Annäherungen und Zugeständnisse einer Sekte gegenüber einem ihr im Grunde durchaus feindlichen Glauben. Haben doch von allen buddhistischen Sekten die Jaina's allein sich im eigentlichen Indien halten können und nur dadurch, dass sie den Brahmanen gegenüber nachgiebig waren. Und wer vermag es zu sagen, ob solch ein diplomatisches Verfahren der Mâitrayāṇīya's nicht wirklich das Seinige dazu gethan, um dem Wachsthum des Buddhismus entgegen zu treten? In der Folgezeit aber musste sich jenes unwahre und heuchlerische Vorgehen an den Anhängern dieser Çākhā rächen. Es musste nach Vertreibung des Buddhismus auf diese Sekte der Makel fallen, dass sie sich einer buddhistischen Tendenz, einer Nachgiebigkeit gegen den Erzfeind schuldig gemacht hatte, wie es das oben angeführte Zeugniß des Bhāu Dāji ganz direkt behauptet. Und eben darin wird man auch den Grund dafür suchen können, dass in der Gegenwart von der einst so mächtigen Schule nur noch trümmerhafte Reste übrig geblieben sind.

Indessen, wie man auch über diese letzte Vermuthung urtheilen mag, dies Eine glaube ich doch als sicheres Resultat unserer Betrachtung hinstellen zu dürfen, dass in der Mâitrayāṇī Saṃhitā ein alter und wichtiger Yajus-Text vor uns liegt, vielleicht der älteste, der uns gut überliefert ist; ein Text, der in sprachlicher wie historischer Hinsicht auf das Interesse der Forscher gerechten Anspruch erheben darf.

Thesen.

- 1) Die Mâitrâyanî Samhitâ enthält die älteste überhaupt bekannte indische Prosa.
- 2) Das Gesetzbuch des Manu ist aus der Schule der Mâitrâyanîya's hervorgegangen.
- 3) Die vergleichende Accentuations-Lehre liefert den Beweis, dass die Haug'sche Accenttheorie der Hauptsache nach verfehlt ist.
- 4) In Vâjasaneyi-Samhitâ 6,18 ist vyathishat sicher zu corrigiren in S vyathishyâi (aus avyathishyâi).
- 5) Die älteste Accentbezeichnung im Sanskrit ist der griechischen ausserordentlich ähnlich.
- 6) Im Hiraṇyagarbha-Liede (RV. X,121) ist V.6 für krandasî z. l. rodasî; eka (V.8) ist Glosse und muss getilgt werden.
- 7) Die wichtigste Aufgabe der Indologie ist gegenwärtig die culturhistorische Verwerthung des angesammelten Materials.
- 8) Der sogenannte Aor. II Passivi ist bei Homer — mit einigen Ausnahmen — gar nicht zum Passivum zu rechnen.
- 9) Es ist ein kritisch vollkommen berechtigtes Verfahren, Genetivformen wie *Αἰόλοσ*, *Ἰλιόσ*, *Ἰσ* u. dgl. in den homerischen Text zu setzen.
- 10) Das homerische *οὐλόχυσται* ist ein Compositum mit umgekehrter Stellung der Glieder.
- 11) Der Schauplatz für die Irrfahrten des Odysseus bei Homer ist zu einem bedeutenden Theile im Schwarzen Meere zu suchen.



Mâitrâyanî Samhitâ II, 3, 6 und 7.

(S. 28 des der Münchener Hof- und Staatsbibliothek gehörigen, aus Ahmedabad stammenden Haugschen Manuscriptes, geschrieben i. J. 1590 n. Chr.)

Zeitschrift d. D. M. G. XXXIII.

Taf. I.

दुनाभ्यांपात्रयत् यच्चरुं त रा न स्या शुद्धयच्चरुं रंत रा न वंति तस्मादिदं
मंत्रावर्तुषा विधत्ते शुक्ला व्रीह्या न वंति अत्रा गा आ ज्या यदु हं
त्य व मिव उ ह्यसा आदित्यः समृद्धिपयसि न वति पाया विवृतं पयश्चक्षुः
पयसि वास्मि पयश्चक्षुर्दधति सोरी नि रा दधति वक्षुरस्मि दधति ॥ ६ ॥
इवा असराणं वशं वमुपायं त्रिद्रुना प्फ वि त्रिषां वा इन्द्रिया लिवी
इया एषा कामं नृ प्प रथं तरं मिंद्रस्य वृहं द्वि अषां देवा नां विरूपं
स वि उ वि रा जं ये ह्य र व ती मरुतां शं क री ता नि वा इन्द्रा च पा कामं ति
रात्मानमन्नि स मयुं कृ ति र न व अ्या नृ तिका म स्या न म त या या ज्ञाय दे
ति र वि द्रि यि वा यि रात्मानमन्नि स मयुं कृ ति र न व ति इन्द्रा द श क पा त्या न व
ति विश्वदेव वा यो ता ना नि कृ पा त्या रूप द ध ति तश्चिच्चरुं म क रं नि द शि