

DEUTUNG EINIGER ALTER STAMMESNAMEN DER BHIL AUS DER VORARISCHEN MYTHOLOGIE DES EPOS UND DER PURĀNA

Von Hermann Berger

Es ist das große Verdienst von R. Shafer, in einer eigenen Abhandlung erstmalig darauf hingewiesen zu haben, daß das Nahāli, eine heute nur noch von einigen wenigen Familien gesprochene Sprache in Nimar, in seinem Grundwortschatz eine Reihe von Wörtern enthält, die in keiner anderen indischen Sprache eine Entsprechung aufweisen¹⁾. Das Material, das neuerdings S. Bhattacharya gesammelt und dem Wenigen, was der Linguistic Survey of India enthielt, hinzufügen konnte²⁾, ist durchaus geeignet, den Eindruck von der Sonderstellung des Nahāli zu verstärken, reicht aber noch längst nicht zu einer genealogischen Einordnung aus. Shafer verhält sich zunächst abwartend und hält namentlich eine entferntere Verwandtschaft mit dem austroasiatischen Sprachstamme für denkbar³⁾, erklärt es aber später⁴⁾ entschieden für die angestammte Sprache der Bhil, die heute durchweg aus dem Gujarati ableitbare indoarische Dialekte sprechen⁵⁾. Die beiden Annahmen brauchen sich aber nicht zu widersprechen. Tatsächlich läßt sich zeigen, daß einerseits eine ganze Reihe von Stämmen, die eine dem Namen *Nahāl* verwandte Bezeichnung führen, im Altertum gerade in den Gegenden wohnte, die heute als Wohnsitze der Bhil gelten, andererseits aber die Namen derselben Stämme und ihrer mythischen Stammesheroen deutlich austroasiatischen Ursprungs sind.

¹⁾ Nahāli. A linguistic study in paleoethnography. Harvard j. of As. stud. 5, 1940, p. 346—371. — Abkürzungen: LSI = Linguistic Survey of India, aa. = austroasiatisch, MBh = Mahābhārata, Kuiper PM = F. B. J. Kuiper, Proto-Munda Words in Sanskrit.

²⁾ Field-Notes on Nahāli. Indian Linguistics XVII (Taraporewala-Festschrift), p. 245—258.

³⁾ a. a. O. 349.

⁴⁾ Ethnography of Ancient India, p. 8 ff.

⁵⁾ Vgl. W. Koppers, Die Bhil in Zentralindien, p. 23 ff.

Die gewöhnliche Form des Namens scheint *Nahāl* zu sein, doch kennen ältere Nachrichten auch *Nihāl* und *Nāhal*⁶⁾. Davon ist die zweite Form schon in der alten Literatur belegt. Auf die *Nāhalaka* im Padma-Purāṇa, wo sie in einem Dvandva zusammen mit den Bhils als ein Stamm genannt werden, der Wälder und Gebirge bewohnt, hat bereits Bhattacharya hingewiesen⁷⁾. Dazu kommt *Nāhala* „Wilder, Barbar“ in den Apabhraṃśa-Partien von Puṣpadantas Harivaṃśapurāṇa; hier wird es zwar schon ganz als Synonym zu *Bhilla* und *Savara* verwendet⁸⁾, doch lassen die beweglichen Schilderungen von Überfällen und Viehdiebstählen⁹⁾ vermuten, daß für den in Haiderabad beheimateten Dichter die *Nahāl*, „the most savage of the Bhils“¹⁰⁾, noch mehr als eine bloße literarische Schablone waren. Im Prakrit ist *Nāhala* nur in Hemacandras Prakritgrammatik belegt¹¹⁾. Das dafür gebotene Sanskrit-Equivalent *Lāhala*, für das das von Hemacandra abhängige Prakṛtaśabdānuśāsana des Trivikramadeva die Bedeutung „śabara-viśeṣa“ angibt, ist zwar sonst nirgends aufzufinden¹²⁾, aber es ist wenig zweifelhaft, daß es mit dem gut bezeugten sanskritischen Stammesnamen *Ḍāhala*, *Ḍāhāla* zu identifizieren ist. Über die Lage der *Ḍāhala* sind wir informiert

⁶⁾ *Nihāl* und *Nāhal* bei R. V. Russel, *The Tribes and Castes of the Central Provinces of India* (London 1916) IV, p. 259 ff.; *Nihali* (d. i. sicher **Nihāli*) auch bei Bhattacharya 245, *Nihal* (d. i. **Nihāl*) bei Baines, *Ethnography (Castes and Tribes)*, = Grdr. d. Indo-Ar. Philol. und Altertumskunde, II. Bd., 5. Heft, p. 162.

⁷⁾ a. a. O., Bhattacharya schreibt *Nāhalka*, wohl Druckfehler, da es nicht in den Śloka paßt und daher auch nicht v. l. einer anderen Ausgabe sein kann: *Niṣādās ca Kirātās ca Bhilla-Nāhalakās tathā* II, 27, 42—43. Meine Ausgabe (Ānandāśrama Skt. Ser., Poona 1893/94) schreibt, sicher falsch, *Bhillā-Nāhalakās*.

⁸⁾ L. Alsdorf, *Harivaṃśapurāṇa*. Ein Abschnitt aus der Apabhraṃśa-Welthistorie „Mahāpurāṇa Tisaṭṭhimahāpurisaguṇālaṃkāra“ von Puṣpadanta, 82, 10; 85, 4; 5; 92, 18.

⁹⁾ 82, 10; 90, 17.

¹⁰⁾ Campbell bei Shafer, *Ethnography* 12.

¹¹⁾ I, 256. Nach Sheth, *Pāia-Sadda-Mahāṇṇavo* s. v. *nāhala* auch im Kumārāpāla-pratibodha des Hemacandra, doch gibt er keine Stelle dazu. Die von L. Alsdorf bearbeiteten Ap-Partien des Werkes enthalten es nicht.

¹²⁾ Vgl. Cowell bei Pischel, *Hemacandra's Grammatik der Prakritsprachen*, p. 54.

durch die Inschriften der Kalacuri-Dynastie von Tripurī, die vom 9. bis zum 12. Jahrhundert die Macht innehatte¹³): es handelt sich um die südlich des Vindhya-Pradeś am Oberlauf der Narbada gelegene Gegend, also ungefähr das heutige Jubbulpur und Chindwara. Auch Al-Bīrūnī erwähnt in seinem Buch über Indien eine Gegend namens *Dahāla* mit der Hauptstadt *Tīaurī*, d. i. *Tripurī*¹⁴). Daß die *Ḍāhala* noch gegen das Ende des ersten nachchristlichen Jahrtausends eine nicht-arische Sprache sprachen, wird nahegelegt durch die starken Schwankungen in der Vokalquantität, mit denen ihr Name in den Inschriften erscheint: wir haben neben *Ḍāhala* auch *Ḍahāla*, *Ḍahālā* (und *Ḍabhālā* mit hypersanskritischem *bh*), *Ḍāhāla*, *Ḍahalā*, auch *Bilhaṇa* (s. u.) bietet nebeneinander metrisch gesichert *Ḍāhala* und *Ḍāhāla*; inschriftlich *Ḍhāhala* weist außerdem auf Unsicherheit in der Wiedergabe des Anlautskonsonanten¹⁵). Das stimmt gut zu der Variation *Nāhal* — *Nahāl* und zu der Beobachtung Bhat-tacharyas, daß im *Nahālī* die Unterscheidung der Vokalquantität eine nur geringe Rolle spielt¹⁶), ein Zug, den es mit den aa. Sprachen gegen das Dravidische und Indoarische teilt. Die Variation *n* — *ḍ* im Anlaut müssen wir zunächst als gegeben hinnehmen; es werden aber noch Argumente zur Sprache kommen, die sie als uralte erweisen. Dafür, daß das inlautende *l* auf älteres *ḍ* zurückgeht, sprechen die zwei Eigennamen *Lāhaḍa*, *Lahaḍa*, die sich — wiederum mit dem bezeichnenden Schwanken der Vokalquantität — auf Inschriften bei Mahoba und Kalinjar, also nicht weit nördlich von den *Ḍāhala*, finden¹⁷), sowie der Name des jainistischen Kaufmanns *Ḍāhaḍa* auf einer Inschrift in Dubkund (76 Meilen nordwestlich von Gwalior)¹⁸). Für den einst zerebralen Charakter auch des *l* von *Nahāl* spricht der Name *Naharī* eines auch *Bāglānī* genannten arischen Bhil-

¹³) H. C. Ray, The Dynastic History of Northern India II, p. 751 ff. mit Karte p. 738.

¹⁴) Kitābu-l-Hind ed. Sachau I, p. 202.

¹⁵) Zusammengestellt bei Ray a. a. O. 772, A. 1.

¹⁶) Field-Notes 246.

¹⁷) Ray a. a. O. II, 706, 711, 718.

¹⁸) Ray a. a. O. 832.

Dialekts am äußersten Südrand des Bhil-Gebietes¹⁹⁾, der sicher erst zu einer Zeit übernommen wurde, als der innerarische Wechsel zwischen *r* und *l* längst vorüber war. Was die geographische Lage der *Ḍāhala* betrifft, so ist die Entfernung von rund 400 km von Nimar, dem östlichen Ausläufer der Nahāl, zu der *Ḍāhala*-Hauptstadt Tripurī sicher nicht so groß, als daß ein alter Zusammenhang unwahrscheinlich wäre.

In der Sanskrit-Literatur kommen die *Ḍāhala* nur an zwei Stellen und ganz spät vor, in dem autobiographischen Teil von Bilhaṇas Vikramāṅkadevacarita (XVIII, 93 und 95), wo der Dichter über seinen Aufenthalt am Hofe des Kalacuri Karṇa berichtet, und als *Ḍahāla* in einer Prakrit-Partie von Rājaśekhara's Drama Bālarāmāyaṇa. An der zweiten Stelle gibt die einheimische Chāyā, verführt durch die Erwähnung der Narbada²⁰⁾, als Sanskrit-Entsprechung *Daśārṇa*²¹⁾. Die Identifikation ist sicher falsch und aus der geringen literarischen Verbreitung des *Ḍāhala*-Namens erklärlich, denn die *Daśārṇa* waren nachweislich ein davon verschiedener Stamm; sie war aber doch nur möglich, weil sich beide nicht nur in der Namensform, sondern auch geographisch sehr nahe lagen. Die *Daśārṇa* saßen gleich den *Ḍahāla* an der Narbada, aber nicht wie diese am Quellgebiet, sondern weiter westlich, wo die *Daśārṇā*, modern *Dhasān*, fließt; ihre Hauptstadt war *Bhailasvāmin* oder *Vidiśā*, modern *Bhilsa*, die ihrerseits schon durch ihren Namen auf die alten Herren des Landes weist. Die *Daśārṇa* werden mehrfach im Mahābhārata erwähnt, dazu im Bṛhājātaka und Meghadūta; aus der Pali-Überlieferung, wo sie *Dasaṇṇā* heißen, scheint hervorzugehen, daß sie bekannt für die Herstellung guter Schwerter waren²²⁾. Von den Quellen

¹⁹⁾ LSI vol. IX, part III, p. 148. Der Name *Nyahaḍī*, von dem Grierson dort, leider ohne Angabe der Quelle, *Naharī* ableitet, ist sicher erst eine sekundäre Sanskritisierung.

²⁰⁾ Bālar. III, 39/40, *Ḍahāl'esaro . . . jo so Nammadālāṅkida-maṅḍalāhipāi*.

²¹⁾ Danach auch das PW und Monier-Williams' Wörterbuch.

²²⁾ Im Jātaka Nr. 401 wird ein *Dasaṇṇaka*-Schwert zu einem Vergleich herangezogen. Es verdient vielleicht Erwähnung, daß die heutigen Bhil, wenn sie auch selbst nicht mehr schmieden, sondern die fertigen Waffen von den Lohar, der

deutet keine auf einen primitiven Kulturzustand wie bei den Nahāl und Bhil; sie müssen also schon recht früh hinduisiert und dadurch von den Primitivstämmen abgesetzt worden sein. Dafür spricht auch der hervorstechendste lautliche Unterschied in ihren Namen. Da ein spontaner Wandel Sibilant > *h* im älteren Indo-Arischen nicht vorkommt, muß er in *Ḍahāla* innerhalb der Bhil-Sprache vollzogen worden sein. Einen direkten Beweis dafür liefert das Nahālī nicht, aber eine verwandte Erscheinung: in indo-arischen Lehnwörtern erscheinen Sibilanten regulär als *ch*, z. B. in *vorcho* „Jahr“ < ai. *varṣa*, *chunḍuko* „Kasten“ < hindi *sandūk*, *chikār* „Jagd“ < hindi *śikār* usw.²³). Daß diese Verschiebung der sibilantischen Artikulation keine Sonderentwicklung des Nahālī ist, zeigen die vom Gujarati abstammenden Bhil-Dialekte, in denen *s* teils in einen dorsalen Spiranten, teils in *h* übergeht²⁴). Von den Nahālī-Wörtern mit *ch* ist besonders *mochor* „Mörserkeule“ interessant, weil seine Skt.-Entsprechung *musala* auch als *muśala* und *muṣala* bezeugt ist und das Sindhi eine *h*-Variante *muhurī* hat, die lautgesetzlich auf keine der drei Formen zurückgeführt werden kann. Vielleicht handelt es sich um ein altes Bhil-Wort, das das Skt. mit einem zwar noch vorhandenen, aber in der Artikulation schon breit variierenden Sibilanten festgehalten hat, das Sindhi aber bereits mit dem *h*, das als besondere lautliche Eigentümlichkeit in den arischen Bhil-Dialekten sogar nach dem Sprachwechsel noch einmal durchgeschlagen hat. Daß das *d* in *Daśārṇa* und das *ḍ* in *Ḍahāla* beide denselben alveolaren *d*-Laut wiedergeben, zeigt der Wechsel von *d* mit *ḍ* im Nahālī wie in *ḍuḍ* „Milch“ neben *dud* < mi. *duddha*, *ḍin* „Tag“ neben *din* < ai. etc. *dina* usw. Bhattacharya hat daraus mit Recht auf das Fehlen der im Indoar. und Dravid. geläufigen Zerebral-Dental-Unterschei-

Eisenschmiedekaste, beziehen, nach Koppers eine „besondere Vorliebe für das Schwert“ haben; es wird in Hochzeitsriten und Schwerttänzen verwendet und fehlt in manchen Gegenden in keiner Familie (Die Bhil in Zentralindien, 94 f.).

²³) Dagegen ist bei *chidu* „Wein“ ~ ai. *śidhu* „Rum“ wegen der etymologischen Undurchsichtigkeit des Sanskrit-Wortes und aus sachlichen Gründen die umgekehrte Entlehnungsrichtung wahrscheinlich.

²⁴) LSI vol. IX, part III (The Bhil Languages), p. 2.

dung geschlossen²⁵); aber wenn, wie wir vermuten, das Nahālī ursprünglich eine aa. Sprache ist, muß dies sekundär sein, da sowohl die Munda- als auch die Mon-Khmer-Sprachen seit alters die Unterscheidung kennen. Das *ṇ* von *Daśārṇa* ist als volksetymologisch erklärbar; es wurde wahrscheinlich zuerst im Namen des Flusses eingeführt, den man als den „zehnwelligen“ (*aṛṇas* „Welle“) auffaßte, und ist von dort auf den Stammesnamen übertragen worden. Bei *Dhasān*, der neuind. Form des Flußnamens, ist die Aspiration bemerkenswert, die sehr an die der inschriftlichen Variante *Ḍhāhala* erinnert; auch in den sanskritisierten Formen der Hauptstadt *Bhilsa*, skt. *Bhailasvāmin* und *Vidiśā* für **Biḍiśā* (s. p. 63), findet sich dieser Wechsel. Für die volksetymologische Umgestaltung eines vorarischen Namens spricht außerdem auch die Wiedergabe von *Daśārṇā* als *Δοσαρνῆ* im *Periplus*, mit einem *o*, das uns auch noch in anderen Varianten des Nahāl-Namens begegnen wird.

Die Zugehörigkeit von *Daśeraka*, *Dāseraka* zu *Ḍahāla* und *Daśārṇa* ist lautlich und geographisch gleich wahrscheinlich. Das Schwanken der Vokalquantität in der ersten Silbe ist uns schon von *Nahāl* — *Nāhal* und *Ḍāhala* — *Ḍahāla* her als Kennzeichen der alten Bhili bekannt. Der Wechsel von *a* mit *e/i*, vor *r* bereits allgemein-phonetisch wahrscheinlich, wird überdies durch das Nahālī-Vokabular bestätigt, vgl. *hetṭi*, *eṭṭhi* „Elefant“ < ai. *hastin*, *pa(t)* neben *pī* „kommen“, *eṅger* „glühende Kohle, Feuer“ < ai. *aṅgāra*, *nāko* neben *nēko* „ihr zwei“. Die indische Tradition verlegt die *Daśeraka* nach *Maru*²⁶), das heutige Merwar, in dem noch heute die Bhil einen stattlichen Anteil an der Bevölkerung bilden. Eine Bestätigung liefern ferner *dāśera*, *dāsera*, *daśeraka*, *dāseraka* „Kamel“, die bei Lexikographen, das letzte auch in einem Text, überliefert sind. Noch heute sind die Kamele von Rajputana berühmt für ihre Ausdauer und die Leichtigkeit ihres Ganges und bilden eines der wichtigsten Exportgüter des Landes²⁷); der Eigenname konnte also

²⁵) p. 246.

²⁶) *Abhidhānacintāmaṇi* 957, *Bhūriprayoga* im *Śabdakalpadruma* zu Pāṇ. 2, 4, 68.

²⁷) *Imperial Gazetteer of India* (1908), Vol. XXI, p. 123 und 133.

leicht zum Appellativum werden und später auf ein ursprünglich hinzugefügtes *uṣṭra* „Kamel“ ebenso verzichten wie skt. *Saindhava* „aus dem Sindh stammendes Pferd“ auf *aśva*²⁸). Bezeichnend ist ferner, daß für dasselbe Wort auch die Bedeutung „Fischer“ überliefert ist. Die Bhil waren den Ariern vor allem als Fischer, Jäger und Vogelsteller bekannt; auch der Name der *Niṣāda*, von denen gleich mehr die Rede sein wird, wird von Sanskrit-Lexikographen durch *vyādha* „Jäger“ erläutert²⁹), im Pali ist für die *Vṛddhi nesāda* die Bedeutung „Jäger“ auch in Texten belegt³⁰), und im MBh heißen sie *bahuidha-matsya-bhakṣiṇaḥ*³¹). Besonders die Nahāl machen noch heute den Eindruck eines „typischen Jägervolks“³²), und gerade diese Eigenheit hat Koppers unabhängig von Shafers sprachlichen Erwägungen dazu veranlaßt, die Nahāl näher an die Bhil zu rücken als an die Korku, mit denen sie heute in Symbiose leben³³). Da sich die Bhil außerdem bis zum heutigen Tag als wilde Räuber und Diebe einen Namen gemacht haben, scheint es schließlich auch angebracht, die Lexikographenangabe *dasra* „Räuber“ anzureihen, zumal dafür wie bei *daśeraka* auch der Bedeutungsansatz „Esel“ gegeben wird; die Reduktion der nebetonigen Silbe ist hier, scheint es, in der anfangsbetonten Variante **Ḍāśaḍ* so stark gewesen, daß der Vokal von den Entlehnern nicht mehr als phonologisch aufgefaßt wurde.

Daß gleich *Daśārṇa* auch der Stammesname *Daśārha* durch Volksetymologie aus älterem **Daśāra* hervorgegangen ist (*arha* „Wert“,

²⁸) Die Bedeutung „Esel“ bei Monier-Williams ruht nur auf einer einzigen, unklaren Stelle *yās tiṣṭhantyaḥ pramehanti yathaivoṣṭrīdaśerake* MBh 8, 27, 86 (von den Weibern der Madraka). Das PW liest *yathaivaṣṭrādaśerakāḥ* und übersetzt „Kameljunges“; vielleicht nimmt man aber besser zwei Wörter an und setzt *yathaivoṣṭryō daśerikāḥ* in den Text, das zweite Wort als Adj. fassend, vgl. die Lesarten *yathaivoṣṭryā daśerakāḥ*, *yathaivoṣṭro daśerake*, *yathaivoṣṭradaśerike*, *yathaivoṣṭrīdaśerike*. Für den Ansatz einer zweiten Bedeutung genügt die Stelle jedenfalls nicht.

²⁹) Hārāvali 27 nach dem PW s. v. *niṣāda*.

³⁰) Belege im Wörterbuch der Pali Text Society s. v. *nesāda*.

³¹) I, 24, 14.

³²) W. Koppers, Internationales Archiv für Ethnographie XLI (1942), p. 149.

³³) a. a. O.

arhā „Verehrung“), lehrt die entsprechende Prakritform *Dasāra*, in der nach den Lautgesetzen des Mi. kein *h* geschwunden sein kann. Die *Daśārha* sind nicht lokalisierbar; N. L. Dey verlegt sie wohl nur deshalb nach Gujarat³⁴), weil dort auch *Dvārakā*, die Hauptstadt *Kṛṣṇas*, gelegen hat, der bekanntlich den Beinamen *Daśārha*, *Dāśārha* führt; aber schon daß sie wie die *Daśārṇa* ein Zweig der *Yādava* sind, legt die Zusammenstellung nahe. Tatsächlich werden uns Züge der *Kṛṣṇa*-Legende auch noch bei weiteren hierhergehörigen Stämmen begegnen. Außerhalb der brahmanischen Überlieferung ist vor allem das *Jātaka* Nr. 267 des Pali-Kanons bemerkenswert.

In dem Teiche *Kulīradaha* am Fuße des Himālaya lebte ein riesiger goldener Krebs (*kakkaṭaka*) von dem Ausmaß einer Dreschdiele, der die Elefanten, die zum Trinken dorthin kamen, zu töten und zu fressen pflegte. Zu der Zeit wurde der *Bodhisattva* als Haupt der Elefantenherde wiedergeboren. Seine Mutter brachte ihn, um ihn zu schützen, in einer fernen Gebirgsgegend zur Welt. Herangewachsen kehrt er mit Mutter und Gattin zum Teich zurück, um den Krebs zu töten. Er geht mit den übrigen Elefanten zum Trinken und wird, wie er als letzter den Teich verläßt, von dem Krebs gepackt. Auf sein Wehgeschrei hin fliehen alle Elefanten, nur sein Weibchen bleibt in der Nähe und bittet mit schmeichelnder Stimme für ihren Gatten. Der Krebs läßt den *Bodhisattva* frei; der stellt sich auf seinen Rücken und ruft die übrigen Elefanten herbei, die ihn zu Tode trampeln. Als der Ganges Hochwasser führte, wurden seine zwei Scheren aus dem Teich fortgespült. Eine davon griffen die „10 königlichen Brüder“ (*dasabhātikarājāno*) auf, als sie gerade im Wasser spielten; sie machten daraus die *Ānaka* (v. l. *Ānaka*) genannte Handtrommel (*mutiṅga*), während die andere zum Meer gelangte und dort von den *Asura* zu einer *Ālambara* genannten größeren Trommel (*bheri*) verarbeitet wurde. — Als die *Asura* später mit *Indra* kämpften, ließen sie die Trommel fallen, und *Indra* nahm sie für sich. „Darum sagt man, es donnert wie eine *Ālambara*-Trommel“.

An anderer Stelle des Kanons wird außerdem erzählt, daß die *Ānaka*-Trommel ursprünglich die Farbe von geschmolzenem Wachs (d. i. goldgelb) hatte; als sie aber alt und brüchig wurde, wurde ein Pflock nach dem andern ersetzt, bis von dem alten Trommelfell nichts mehr da war³⁵). Ihr Klang, der einst zwölf Meilen weit zu hören war, reichte dann knapp noch für einen geschlossenen Raum³⁶).

³⁴) The Geographical Dictionary of Ancient and Mediaeval India s. v. *Daśārha*; danach wohl auch Shafer, Ethnography Karte II am Schluß.

³⁵) *Samyutta-nikāya* II, 266.

³⁶) Kommentar zum *Samyutta-nikāya* II, 167—168. — Schon hier wird klar, daß es sich bei der mythischen Trommel um ein Mondsymboll handelt. Ich verzichte bei den noch folgenden Mythen auf eine ausdrückliche Erklärung in diesem Sinne, da eine Einbeziehung dieses umstrittenen Problemkreises die Darstellung

Im Jaina-Kanon läßt Kṛṣṇa noch als Anführer der *Dasāra* vor der Selbstwahl der *Dovāi* (skt. *Draupadī*) die große Trommel rühren³⁷⁾; aber in der brahmanischen Überlieferung weist nur noch *Ānakadundubhi* als Beiname Vasudevas³⁸⁾, des Vaters Kṛṣṇas, auf die Trommel hin. Daß im Jātaka die „10 königlichen Brüder“ nur auf einer etymologischen Interpretation von *Dasāraha* beruhen, bedarf wohl keiner weiteren Erörterung.

Der eigentliche Sinn der Geschichte wird erst in der Vergleichung mit den Mythen anderer Stämme deutlich werden; hier soll zunächst nur einiges über ihre Hauptgestalt bemerkt werden. Es ist doch merkwürdig, daß man gerade aus einem Krebs eine Trommel gemacht haben soll; viel wahrscheinlicher ist doch, daß es ursprünglich ein Kürbis war, der noch heute in Indien dazu verwendet wird³⁹⁾, und daß die Doppelbedeutung von skt. *karkata* „Krebs“ und „Gurke, Kürbis“ zu einem Mißverständnis geführt hat; hängt doch der Name der *Ālambara*-Trommel (skt. *āḍambara* „Trommel“, auch „Lärm, Pracht, Masse“) sicher zusammen mit skt. *alābu*, *ālābu*, *tumba* „Flaschengurke“ und andererseits skt. *ḍamaru* „Art Trommel“, *lambara* ds., *heramba* ds., *tumbukin* ds., tamil *tambaṭṭam*, malayalam *tammiṭṭam* ds., nach altdrauid. Phonologie für **ḍambel* mit regulärer Assimilation *lt > tt* an ein *t*-Formans⁴⁰⁾. Da auch die

unnötig belasten würde, doch wird der unbefangene Leser darin von selbst mühe-los das gesamte Inventar der Mondmythologie wiederfinden, das E. Siecke vor 50 Jahren im Bereich der klassischen Antike herausgestellt hat, ohne freilich die verdiente Anerkennung der Fachgenossen zu finden.

³⁷⁾ Nāyādhammakahāo I, 16.

³⁸⁾ Harivaṃśa 1923 f.

³⁹⁾ C. Sachs, Die Musikinstrumente Indiens und Indonesiens, erwähnt die Verwendung des Kürbis zwar nur bei der bengalischen Zupftrommel *gopīyantra* (p. 78 f.), aber da hier die Grundlage eine gewöhnliche Faßtrommel darstellt (p. 79), kann seine Verwendung auch für die saitenlose Variante und damit verwandte Typen angenommen werden.

⁴⁰⁾ Die Zusammengehörigkeit von *āḍambara*, *lambara*, *heramba*, *ḍamaru*, *tumbakin* hat schon Kuiper bemerkt (PM 85 f.), aber durch die Einbeziehung von *dundubhi*, *diṅḍima*, *dudrabhi* u. a. wieder unklar gemacht. Seine Annahme austroasiatischen Ursprungs ist richtig (vgl. p. 74 ff.), aber die beigebrachten Santali-Wörter, sichtlich Onomatopoetika, sind schwerlich die gesuchten Verwandten.

Vīṇā ursprünglich aus einem Kürbis gefertigt wurde, darf außerdem skt. *kolambaka* „Körper der indischen Laute“, *lābukī* „Art Laute“, (Uṇād.) *kaṭamba* „Art Musikinstrument“ hierhergestellt werden. Die mythisch-kultische Bedeutung der Trommel hat sich in Indien bis zum heutigen Tag erhalten. Die Khārṅwār, ein totemistisch organisierter Stamm im südlichen Mirzapur, verehren eine ihnen heilige Trommel als Gottheit unter dem Namen *Māṅdar devī* in heiligen Schreinen unter Mahua-Bäumen⁴¹); bei den Camār nimmt eine heilige Trommel eine zentrale Stellung im Hochzeitsritual ein⁴²). Besonders wichtig ist der Nachweis eines einstigen Trommelkultes bei den Kanjar. Dieser in ganz Nordindien verbreitete Wanderstamm verkauft zwar heute die Trommeln nur noch an die Hindu-Musiker, aber W. Crooke vermutet scharfsinnig, daß „the drum was originally used by the Kanjars themselves and worshipped as a fetish“, denn „even the Aryan tribes . . . sung hymns in honour of the drum *duṅḍubhi* as if it were something sacred“⁴³). Tatsächlich scheint die in Indien weitverbreitete Bezeichnung für eine bestimmte Trommel, hindi *khañjīrī*, marathi *khanjīrī*, bengal. *khanjanī* von dem Namen dieses Stammes abgeleitet. Auf der anderen Seite hat man längst gesehen, daß die Kanjar und die damit verwandten indischen Wanderstämme große Ähnlichkeit mit unseren europäischen Zigeunern haben⁴⁴). Für die Sprache der Zigeuner hat R. L. Turner Zentral-Indien und Rajputana als Heimat ermittelt⁴⁵), und für die Dialekte der indischen Wanderstämme hat Grierson die älteste Schicht als Rajasthani bestimmt⁴⁶). Dafür, daß die Zigeuner ein sprachlich bereits arisierter, aber schon früher abgedrängter Bhil-Stamm sind, spricht auch eine lautliche Sonderentwicklung der

⁴¹) William Crooke, *Tribes and Castes of the North Western Provinces and Oudh* III, 250 f.

⁴²) a. a. O. II, 182.

⁴³) a. a. O. III, 149 f.

⁴⁴) LSI XI, p. 11.

⁴⁵) *The Position of Romani in Indo-Aryan*, p. 159.

⁴⁶) LSI XI, p. 5.

arischen Bhil-Sprachen. Die Eigentümlichkeiten des Zigeunerischen, daß die Mediae aspiratae zu Tenues aspiratae verschoben werden, z. B. in *kher* „Haus“ <mi. *ghara*, *phral* „Bruder“ <ai. *bhrātā*, für die man bisher vergeblich in ganz Indien eine Entsprechung gesucht hat, liegt klar vor in den heutigen Bhili-Dialekten, wo wir entsprechend *khēr* „Haus“ (neben *ghēr*), *phāī* „Bruder“ usw. finden⁴⁷⁾. Auch ein Nahālī-Wort scheint sich im Zig. gehalten zu haben. Grierson hat schon bemerkt, daß zig. *ḷukel* eine Entsprechung in dem Argot einiger indischen Wanderstämme hat, vgl. myanwale *jukēlā*, kanjari *jhūkil*, sāsi *chūkal*, garodi *dzaglā*⁴⁸⁾, dazu nach Art dieser Sprachen (hier höchst überflüssig) maskiert in sāsi *bhūkal*, kolhati *dhōkkal*⁴⁹⁾; das Wort findet sich sonst in keiner indo-arischen Sprache, wird aber noch bei Skt.-Lexigographen in der Form *jukaṭa*, *jakata* aufgeführt⁵⁰⁾ und scheint außerdem in telugu *jāgila*, kanar. *jāyila* (< *jāgila*) „Hund“ vorzuliegen, einem der zahlreichen mit Media anlautenden Wörter der beiden Sprachen, die im Tamil-Malayalam keine Entsprechung haben⁵¹⁾. Es ist gut denkbar, daß im Nahālī, wo heute das dravidische *nāy* für „Hund“ verwendet wird, das bei größeren Säugetieren „männlich“ bedeutende *jākoṭo* (*jākoṭo nāy* „Rüde“, *jākoṭo māv* „Hengst“ usw. im LSI) auf einer Bedeutungserweiterung beruht, vgl. im Deutschen *Kamelhengst*,

⁴⁷⁾ LSI vol. IX, part III, p. 10 und 240. „Bhili“ ist wohlgemerkt nur der Name eines bestimmten Einzeldialekts, nicht der Gesamtheit der Bhil-Sprachen.

⁴⁸⁾ LSI XI, p. 11. Es geht also nicht an, das Zigeunerwort mit Schwentner KZ 73, 114 f. und Mayrhofer s. v. *jakata* als bloßes Onomatopoeikum abzutun. Zum Wechsel *j—jh* im Anlaut als Eigentümlichkeit von Bhil-Wörtern vgl. p. 62.

⁴⁹⁾ Diese künstliche Deformierung der Wörter durch Änderung des Anlauts, sinnlose Suffixe usw. findet sich in den meisten Sprachen der indischen Wanderstämme (vgl. Grierson LSI XI, p. 9 f.) und vermindert ihre sprachgeschichtliche Verwendbarkeit in bedauerlicher Weise.

⁵⁰⁾ Von den drei anderen Bedeutungen, die dafür noch angegeben werden, „das Gebirge Malaya; Eierstaude; Paar“, ist die letzte erklärbar durch hyperkorrekte Umbildung einer Prakritform **juuḍa* ~ pali *yugaḷa* gegenüber skt. *yugala*. Daß „Paar“ (nach dem PW) nur für die Variante *jakata* angegeben wird, ist, da schon mit dem Durcheinandergeraten von mindestens zwei Wörtern gerechnet werden muß, kein ernstlicher Einwand.

⁵¹⁾ Vgl. p. 81 f.

Hirschkuh. Eine andere lexikalische Übereinstimmung zwischen dem Nahālī und den indischen Zigeuner-Argots hat schon J. Bloch erkannt, nah. *baddī* „Ochse“ ~ kanjari, sikalgari *pāḍō*, qasai *pāḍā* ds.⁵²). Shafer denkt dabei an skt. *balivarda* ds.⁵³); aber da pkt. *balidda*, *baladda* nicht lautgesetzlich aus dem Skt.-Wort hervorgegangen sein können, liegt wahrscheinlich eine Entlehnung ins Skt. mit volksetymologischer Anlehnung an *balin* „kräftig“ vor; dafür spricht auch der Wechsel nah. *b-*: kanjari usw. *p-*, der sich auch in anderen Bhil-Wörtern findet (vgl. p. 62). — Für die Trommelvehrung ist noch *ḍamor* als Totemnamen bei den heutigen Bhil nachzutragen, für das schon Koppers Zusammenhang mit skt. *ḍamaru* vermutete⁵⁴); die Nahāl haben auch einen Clan *kakri* „Gurke“⁵⁵), doch ist das Wort dafür dem Hindi entnommen.

Daß der Nahālī-Wechsel *a — e/i* in dem Stammesnamen auch in der ersten Silbe auftrat, zeigt die schon erwähnte Nebenform *Nihāl*. Sie gestattet uns, auch den altehrwürdigen Bhil-Namen *Niṣāda* der Reihe der bisherigen Varianten anzuschließen. Daß man bei der Ersetzung des alveolaren *d* der Vorlage sich für dentales *d* entschied, beruht auf dem etymologischen Gefühl, das darin von jeher die Wurzel *sad* mit dem Präverb *ni-* gesehen hat⁵⁶). Die Wohnsitze der *Niṣāda* lagen nach B. C. Law „among the mountains that form the boundary of Jhalwar and Khandesh in the Vindhya and Satpura Ranges“, also wieder mitten in dem Gebiet, in das uns bereits die bisherigen Namen führten; daneben scheint es auch eine Kolonie im Nordosten des Madhya Pradeś mit der Hauptstadt *Śṛṅgaverapura*, modern *Singor*, *Singror* gegeben zu haben⁵⁷). Dagegen ist es bislang

⁵²) Bei Shafer, Nahāli, p. 353; zu Bloch als Quelle vgl. ib. p. 347.

⁵³) a. a. O.

⁵⁴) Die Bhil in Zentralindien, p. 110, A 292.

⁵⁵) Bhattacharya, Field-Notes, p. 246.

⁵⁶) MBh XII, 59, 2209 (die Rṣi sagten zu Vena „niṣāda!“), Ch. Lassen, Indische Altertumskunde I, 945 („Ansiedler“), Yāska zu Nirukta III, 8 (*niṣādaḥ kasmān ? niṣādāna bhavati, niṣaṅgam asmin pāpakam iti nairuktāḥ*), The Pali Text Society's Pali-English Dictionary s. v. *nesāda* („one who lies in wait“).

⁵⁷) Tribes in Ancient India, p. 99.

nicht möglich, die im Namen stark anklingenden *Niṣadha* sicher zu lokalisieren⁵⁸); daß sie aber hierhergehören, ist schon wegen des Zerebrals in der Prakritform *Niṣadha* wahrscheinlich; dazu kommt noch die *Vṛddhi* skt. *Naiṣidha* als Variante von *Naiṣadha* im Śāthapathabrāhmaṇa⁵⁹), vgl. den Wechsel *e : a* in *Daśeraka*: *Ḍahāla*, *Daśārha*, *Daśārṇa*. Für eine engere Verwandtschaft von *Niṣadha* und *Niṣāda* spricht außerdem eine Übereinstimmung im Stammesmythos. Der Name des berühmten Naiṣadher-Königs *Nala*, älter *Nada*⁶⁰), bedeutet bekanntlich „Schilfrohr“. Dem entspricht *Vena*, der Name des mythischen Stammvaters der *Niṣāda*, den man ohne weiteres als eine Variante von skt. *venu* „Schilfrohr“ auffassen kann, zumal das Wort schon wegen des spontanen Zerebrals nicht-arischen Ursprungs verdächtig ist. Nach der Überlieferung des Epos war der erste *Niṣāda* klein und häßlich, er hatte einen feuerroten Körper, schwarze Haare und rote Augen, und wurde von den Brahmanen durch Reiben am Schenkel des *Vena* erzeugt, den sie vorher durch Kuśa-Gras getötet hatten; dann rieben sie *Vena* an der rechten Hand und erzeugten dadurch *Pr̥thu*, den ersten König, den alle Wesen als ihren Herrscher anerkannten⁶¹). Das erinnert zunächst nicht sehr an die Szene im *Nalopakhyāna*, wo *Nala* im Walde, von einer unsichtbaren Stimme angelockt, den Schlangenfürst *Karkoṭaka* aus dem Feuer holt, von ihm gebissen und dadurch unkenntlich gemacht wird⁶²), aber während das Epos hier nur von „entstellt“ (*vikṛta*) spricht, beschreibt die jainistische Fassung der Sage, die auch sonst in manchen Punkten altertümlicher ist⁶³), den verwan-

⁵⁸) Die Rajputen-Tradition, auf die sich Nundo Lal Dey bei der Identifikation mit Narwar (40 Meilen südwestlich von Gwalior) beruft (The Geographical Dictionary of Ancient and Mediaeval India 141, Druckfehler Marwar am Anfang des Artikels), hat sicher lediglich an eine Etymologie angeknüpft, die in dem Vorderglied den Namen des epischen *Niṣadha*-Königs *Nala* sah (< **Nada-pāda*, zum Hinterglied vgl. p. 30 f.).

⁵⁹) 2, 3, 2, 1; 2. *Niṣidha* hat nur der Kommentator, wohl selbstgebildet.

⁶⁰) Śatapathabr., a. a. O.

⁶¹) W. Kirfel, Das *Purāṇa Pañcalakṣaṇa* 145 f., 153, 236 f., 251, MBh 12, 2214.

⁶²) *Nalopakhyāna* 14, 1 ff.

⁶³) Zum Beispiel im Namen *Kūbara* des bösen Bruders (vgl. p. 65), oder in der

delten Nala ausdrücklich als rothaarig, häßlich und buckelig, und der verzauberte Karkoṭaka ist sein Vater⁶⁴). An das Reiben von Hand und Schenkel erinnert der Zug, daß Nala von der Schlange in die Hand gebissen wird; das Epos gibt hier keine genaue Angabe, aber eine merkwürdige, für den Ablauf der Handlung gar nicht nötige Einzelheit ist vielleicht darauf zu deuten: es heißt, Karkoṭaka habe Nala aufgefordert, seine Schritte zu zählen, und ihn dann beim zehnten Schritt gebissen. Das sieht so aus, als hätte ein Bearbeiter bei dem Vers *tataḥ saṁkhyātum ārabdham adaśad daśame pade* in seiner Vorlage *pade* „am Fuß“ als „beim Schritt“ gedeutet und eine Verbalform von der Wurzel *daś* „beißen“ zu dem Attribut *daśame* „beim zehnten“ gemacht. Außerdem klingt *Sunīthā*, der Name der Mutter von Vena, deutlich an *Sundarī*, den Namen der Mutter Nalas in der jainistischen Fassung, an — daß beide volksetymologisch für vorarisches **Sundeḍ*, **Sundeḍi* stehen, wird ein späteres Kapitel lehren —, und *Atibala*, der auch *Āṅga* genannte Vater von Vena, ist sicherlich identisch mit *Dadhiparṇa*, dem Brotgeber und Schutzherrn Nalas in der Jaina-Fassung, dem im MBh der König *Rtuparṇa* entspricht⁶⁵). Daß eine purāṇische Version der Niṣāda-Geschichte die Zeugung Pṛthus noch ausdrücklich mit der Hervorbringung von Feuer durch Reiben von Hölzern vergleicht⁶⁶), und daß der *Naḍa Naiṣidha* des Brāhmaṇa als eine der fünf Feuergottheiten auftritt, stützt die Deutung des Mythos, die sich schon aus dem Namen ergeben würde: *veṇu* bezeichnet im Skt. ja auch den Bambus, den noch viele Primitive Indiens zum Feuermachen

Episode von Nalas Krieg gegen *Kadamba*, einem weiteren, in der mythischen Handlung freilich schon sehr verblaßten Vertreter der *āḍambara*-Familie. Man sollte einmal aufhören, in der indischen Literaturgeschichte jede Abweichung von der brahmanischen Vulgata von vornherein als „Verballhornung“ abzutun.

⁶⁴) Kumārapālpratibodha (Gaekward's Oriental Series No. XIV), p. 47 ff., Kathākośa transl. C. H. Tawney, p. 195 ff.

⁶⁵) Bei den Jaina ist *Rtuparṇa* die Zuflucht der Damayantī geworden. *Atibala* ist der Name im MBh, *Āṅga* in den Purāṇa, vgl. Kirfel, Das Purāṇa Pañcalakṣaṇa, p. 145, 153, 234, 251, doch steckt *Āṅga* sicher auch in *Anaṅga*, dem Namen des Vaters von *Atibala* im MBh.

⁶⁶) Kirfel, a. a. O. 237.

verwenden⁶⁷), während *Nala* (das nur „Schilfrohr“ bedeutet) bei den Niṣadha dafür eintrat, als man den eigentlichen Sinn des Ursprungsmythos nicht mehr verstanden und den bei den Niṣāda noch so durchsichtigen Vorgang zu einem Einzelabenteuer des Nala-Romans umgemodelt hatte. Der Bambus-Totemismus ist für die Gegend noch heute gut bezeugt: es gibt „Ben-Bansi“ bei den Kharwar von Mirzapur, also demselben Stamm, der auch noch dem Trommelkult anhängt (s. p. 43), sowie den Domar und Dharkar, die beide Unterabteilungen der großen Ḍom-Kaste sind⁶⁸). Die Ben-Bansi der Dharkar verehren den Bambus noch ausdrücklich als ihren Ahnherrn⁶⁹), und die der Kharwar dürfen keinen Bambus schneiden⁷⁰). Mit dem König *Vena* hat schon Ruben den Dämon *Vetrāsura* (skt. *vetra* „Schilfrohr“) verglichen⁷¹). Daß als dessen Mutter *Vetrāvātī*, ein Flößchen in der Daśārṇa-Gegend, gilt, macht wahrscheinlich, daß auch die im Gebiet der *Ḍāhala* entspringende *Veṇā*, *Veṇvā*, modern *Wainganga*, mit dem Namen des Bambus-Feuer-Ahnherren der Niṣāda im Zusammenhang steht, zumal auch bei den Daśārṇa der Hauptfluß der Gegend den Stammesnamen trägt. Man mag dabei an Wasser oder Sumpf als Standort von Schilf und Bambus denken, oder auch an die vedische Vorstellung, daß Agni im Wasser wohnt. Erwähnt werden müssen in diesem Zusammenhang auch die epischen *Kīcaka* zu skt. *kīcaka* „hohles Bambusrohr“ und die *Iṣīka* zu skt. *iṣīkā*, *iṣīkā* „Schilfgras“, die wahrscheinlich zusammen mit den *Ījaka* und skt. *erakā* „Riedgras“ nur Entlehnungsvarianten eines aa. Wortes darstellen, auf das auch skt. *īṭa* „Schilf“ zurückgeht.

Für den Vergleich des Niṣāda/Niṣadha-Mythos mit dem der Daśārṇa sind zunächst die archaischen Reste des Kakkāṭa-Jātaka

⁶⁷) Zum Beispiel die Kadar (U. R. Ehrenfels, *Kadar of Cochin*, p. 23), die Ceñcu (E. Thurston and Rangacharia, *Castes and Tribes of Southern India II*, 43), die Baiga (V. Elwin, *The Baiga*, p. 43) usw.

⁶⁸) W. Crooke, *Tribes and Castes of the North Western Provinces and Oudh II*, 279; 342, III, 239.

⁶⁹) Crooke, a. a. O. II, 279.

⁷⁰) Crooke, a. a. O. III, 239.

⁷¹) Eisenschmiede und Dämonen in Indien 227.

geeigneter als die klassische Kṛṣṇa-Legende. Wie Kṛṣṇa *Dāsārha* dem *Niṣāda* und *Nala Naiṣadha* im Namen entspricht, so kehrt der Name der *Ānaka*-Trommel wieder in *Āṅga*, dem auch Atibala genannten Vater des Vena, und der *Ālambara*-Trommel entspricht *Damayantī* mitsamt ihren Brüdern *Dama* und *Dānta* und dem Nachkommen gewährenden Ṛṣi *Damara*, die vorarisches **Ḍamedī*, **Ḍama*, **Ḍamada* ersetzt haben können; *Karkoṭaka*, der Schlangenvater von *Nala-Vena*, unterscheidet sich lautlich kaum von *kakkaṭaka* < *karkaṭaka*, dem Goldenen Kürbis (> Krebs), aus dem die beiden Trommeln gefertigt wurden. Wie mag der ursprüngliche Mythos ausgesehen haben? Da Kṛṣṇa im MBh an einer Stelle *Dundubhi* heißt⁷²⁾, war er offenbar einmal selbst die Trommel, als deren Besitzer er in der Überlieferung erscheint, so wie Viṣṇu ursprünglich mit seinem Diskus identisch war⁷³⁾. Daß der Held und Stammvater des Geschlechts Glanz und Schönheit durch den Biß einer Schlange verliert, kann dem *Niṣadha*- und *Daśārha*-Mythos gemeinsam sein, wenn man bei den Elefanten des Pali-Jātaka eine auf der Doppelbedeutung von skt. *nāga* beruhende Verwechslung ähnlich wie bei *karkaṭa* „Krebs“ und „Kürbis“ annimmt⁷⁴⁾; nur ist es im *Kakkaṭa-Jātaka* so gedreht, daß der **nāga* (im Text steht *hatthi* oder *vāraṇa*) vom Krebs (< Kürbis) ins Bein gebissen wird, während die *Nala*-Geschichte sekundär die Schlange mit dem Feuerglanz des Helden umgibt; den Zug, daß der Held durch die Stimme des (oder im Pali: eines weiteren) *nāga* angelockt wird, haben beide Fassungen

⁷²⁾ MBh 12, 43, 13.

⁷³⁾ Daß sich nicht-menschliche Erscheinungsformen der Gottheit zu ikonographischen Attributen wandeln, ist in der Mythologie häufig; vgl. E. Siecke, *Hermes der Mondgott*, p. 84 ff. Von einem Ikonenkenner erfuhr ich, daß der hundeköpfige hl. Christophoros auf einem späteren Bild in voller Menschengestalt und mit einem Hundekopf auf einer Schale in der Hand vorkommt.

⁷⁴⁾ Fälle dieser Art sind wegen der formalen Starrheit, die die orientalische Erzähltechnik von der europäischen unterscheidet, sicher noch recht häufig. Ein gutes Beispiel aus der modernen Volksliteratur bieten die *Parji*-Texte von Burrow und Bhattacharya; hier hat eine Geschichte einen Affen genau an der Stelle, wo eine sonst ganz ähnliche eine Spinne hat, weil in den indoar. Sprachen die beiden Wörter fast gleich lauten (*The Parji Language*, p. 130 mit A 1). Vgl. auch die Umdeutung von *āḍambara* in der *Daśārṇabhadrā*-Geschichte, p. 53.

unverändert bewahrt. Statt des Schlangenbisses erscheint in der Niṣāda-Fassung die Tötung des Vena durch Kuśa-Gras. Das sieht nach einer brahmanischen Verballhornung aus, ist aber alte Überlieferung: bei dem furchtbaren Kampf, in dem sich die Yādava, das Volk Kṛṣṇas, gegenseitig umbringen, werden von Kṛṣṇa Riedgräser in Keulen verwandelt⁷⁵). Das ist offenbar so zu deuten, daß ein einzelner Überlieferungszweig den Schilf-Bambus, der den Stammvater erzeugt, die Schlange ersetzend auch zum Mordwerkzeug machte und über die Bedeutung „Riedgras, Schilfgras“ zu „Gras“ degenerieren ließ; dann ist auch wahrscheinlich, daß die epische Überlieferung, die Kṛṣṇa durch einen Schuß in die Fußsohle sterben läßt, nur eine andere Version desselben Vorgangs ist (Rohr > Pfeil). Alt ist aber sicher, daß der Held auch das Feuer ist, das aus dem Reiben der Hölzer gewonnen wird; hier ist die Niṣadha-Fassung sekundär, indem sie den Helden selbst „Rohr“ nennt, und die Niṣāda-Fassung, indem sie seine rote Feuergestalt mit der schwarzen Häßlichkeit nach dem Schlangenbiß kombiniert. Eine Erinnerung daran, daß der Feuer-Held wie im Niṣāda-Mythos aus den Beinen des Vaters erzeugt wird, birgt im Jātaka noch der Zug, daß die beiden Trommeln aus je einer Schere des Goldenen Krebses, sprich Kürbis, gefertigt wurden⁷⁶). Was die Namen betrifft, so ist die Daśārha-Fassung darin altertümlicher, daß im Jātaka der „Held“ noch seinen ihm appellativisch zukommenden Namen *kakkaṭaka* hat, während die Nala-Geschichte den Helden nicht mehr als Kürbis verstehen konnte und die dadurch freigewordene Bezeichnung als Namen deutend auf die Schlange übertrug. Altertümlich ist Nala wieder darin, daß bei ihm der Gestaltverlust während seiner Verbannung stattfindet, während das gleiche Motiv

⁷⁵) MBh 16, 3, 35 ff. Mit Riedgras wird auch Dambodhava von Nara und Nārāyaṇa erschlagen, mit Kuśa-Gras der Eber Ēmuṣa von Indra; vgl. Ruben, Krishna, Konkordanz und Kommentar der Motive seines Heldenlebens 242 f. Auch in der Baka-Episode des MBh, wo der kleine Sohn der als Opfer für den Rākṣasa bestimmten Brahmanenfamilie mit einem Grashalm zum Kampf antreten will, liegt sicher eine geschickte Umbiegung desselben Motivs vor.

⁷⁶) Dies wird auch der Hauptanlaß für die Umdeutung gewesen sein; Kürbisse haben keine Beine.

in anderen Fassungen gespalten ist: im Kakkāṭa-Jātaka in die Verbannung (am Anfang der Geschichte) und in die Tötung durch den *nāga, in der Kṛṣṇa-Legende in die Aussetzung (in der Jugend) und seinen Namen („schwarz“).

Man sei nicht befremdet über die Theorie, daß in der Niṣāda-Fassung der Held mit seinem Vater Aṅga identisch sei und daß er im Daśārha-Mythos verdoppelt und zugleich als sein eigener Besitzer auftreten soll. Das undurchdringliche Gewirr der epischen Sagenstoffe kann doch – wenn man die Möglichkeit wahrer Begebenheiten oder reiner Erfindung durch phantasiebegabte Einzelindividuen von vorneherein ausschließt – nur so entstanden sein, daß ein paar einfache Grundmythen mit dem Niedergang der vorarischen Kultgemeinschaften in eine Unzahl von Lokalvarianten zerfielen, die dann eine spätere Redaktion schrittweise zu immer komplizierteren Gebilden wiedervereinigte. Dabei wurden teils unter verschiedenen gewordenen Namen gleich gebliebene Handlungen zusammengefaßt, teils differenzierte Handlungen unter denselben Namen. Beispiele für den ersten Vorgang sind die Trommeln Ānaka und Ālambara im Jātaka, und die Geschwister Damayantī, Dama, Dānta in der Nala-Geschichte. Der zweite Vorgang ist aber der eigentlich fruchtbare, da sich mehrere Taten immer leichter bei einer Person unterbringen lassen als mehrere Täter in einer Tat; zweifellos sind die endlosen Heldenromane von Kṛṣṇa oder den Pāṇḍava dadurch entstanden. Daß auch schon die Nala-Geschichte ein ziemlich entwickeltes Produkt dieser Tätigkeit darstellt, wird aus vielen Punkten deutlich; Nala und Damayantī sind sichtlich weitgehend verschiedene Namen für dieselbe mythische Person. Nicht nur, daß Nala ein Niṣadha, Damayantīs Mutter eine geborene Daśārṇa ist, sie stimmen auch in ihren Erlebnissen weitgehend überein. Nala findet im MBh Zuflucht beim König Ṛtuparṇa, bei den Jaina verweilt dort die Damayantī, während Nala zu einem Dadhiparṇa geht. Nala wird durch den Biß einer Schlange schwarz und häßlich, Damayantī hat gleich zwei entsprechende Erlebnisse: sie gerät einmal in eine Karawane, die wie der Goldene Krebs des Kakkāṭa-Jātaka von Elefanten, d. i. *nāgāḥ, zertrampelt wird, und wird dabei ausdrücklich zweimal als

häßlich, schmutzig und mit staubbedecktem Haar dargestellt⁷⁷⁾; zum andern wird sie auch noch von einer wirklichen Schlange angefallen, wobei freilich der weitere Verlauf, daß sie ein Jäger befreit, der dann, wegen unzüchtiger Anträge von Damayantī verflucht, seinerseits entseelt zu Boden sinkt, eine starke Verbiegung zu sein scheint. Die zweite, scheinbare Selbstwahl der Damayantī ist nur eine Version der ersten, wirklichen, so wie die beiden Würfelspiele im MBh aus einem hervorgegangen sind; bei der ersten gibt Damayantī dem blinzelnden, welkkränzigen, schweißbedeckten und staubigen Nala vor den Göttern den Vorzug, bei der zweiten dem durch den Schlangenbiß schwarzen und häßlichen Nala vor seinem Schutzherrn Ṛtuparṇa.

Vom Kakkāṭa-Jātaka bleibt noch das Schlußstück zu besprechen, das zunächst weder bei den Niṣāda noch bei den Niṣadha eine Entsprechung zu haben scheint, aber deutlich wiederzuerkennen ist in einer jainistischen Erzählung, die wir als letzten Rest der daśārṇi-schen Stammesgeschichte nachzutragen haben⁷⁸⁾.

Der König *Daśārṇabhadra* hört, daß der Jina auf dem Berg *Daśārṇagiri* weilt, und beschließt, dorthin zu gehen und ihn mit noch nie dagewesener Pracht zu begrüßen. Als er aber mit seinem gesamten Hofstaat aufbricht, gerät Indra über seine Extravaganz in Unwillen. Er ersetzt die acht Zähne seines Leibelefanten *Airāvata* durch 8 Teiche, versieht jeden Teich mit 8 Lotosblumen, und auf jedem Blatt der Lotosblumen wird von 32 wunderbaren Blättern (?)⁷⁹⁾ ein Tänzer festgehalten. Er umwandelt damit dreimal den Berg; dabei sinkt der Elefant mit einer Fußspitze ein, weswegen der *Daśārṇagiri* auch *Gajāgrapadaka* heißt. *Daśārṇabhadra* beeindruckt diese Überlegenheit so sehr, daß er die Schaltheit der irdischen Güter erkennt und sich auf der Stelle vom Jina zum Mönch weihen läßt. Indra erklärt ihm daraufhin, er sei in der Absicht gekommen, ihn mit seinem Pomp zu besiegen, sei aber nun selbst der Besiegte.

⁷⁷⁾ Nalopakhyāna 12, 115 und 13, 46. Man beachte, daß der Karawanenführer *Suci*, „der Glänzende“, heißt.

⁷⁸⁾ Kumārapālapratibodha, p. 476.

⁷⁹⁾ Text: . . . *patrāṇy aṣṭāṣṭapadmānām racayām āsa Vāsavaḥ // patre patre Sahasrākṣaḥ kṛtalokakutūhalaiḥ / divyair dvātriṃśatā patrair nirbaddham nāṭakam vyadhāt //*. Es läge nahe, das verseinleitende *patre patre* durch **padme padme* zu ersetzen, weil man sich Blätter auf den Blättern schwer vorstellen kann, aber der Text der Pali-Beschreibung, bei dem die Tänzerinnen auf den einzelnen Blättern, nicht auf den Blüten tanzen, hält mich von dieser Konjektur zurück.

Die Umschreibung des Hauptmotivs in Sheths Prakritwörterbuch „*Dasaṅṅabhadda: Daśārṅapur kā ek vikhyāt rājā, jo advitīy āḍambar se bhagvān Mahāvīr ko vandan karne gayā thā*“ zeigt, wo die Abänderung eingesetzt hat: das Stichwort *āḍambara* „Trommel“ ist später, als man sich einen eigenhändig trommelnden König nicht mehr recht als den Helden einer solchen Geschichte vorstellen konnte, in seiner zweiten Bedeutung „Prunk, Pomp, Aufmachung“ verstanden worden. Die Übereinstimmung mit dem Anhang des Jātaka, wo die Asura die Trommel fallen lassen und dadurch an Indra verlieren, liegt damit auf der Hand. Sicher handelt es sich dabei um eine besondere Entwicklung bei beiden Stämmen, die sich passend der engeren Verwandtschaft ihrer Namen *Dasāraha* und *Daśārṅa* zur Seite stellt, aber im Keim war es doch schon von Anfang an vorhanden; es ist nur ein abgeschwächter mittelindischer Ausläufer des im Rigveda in vielfachen Versionen abgewandelten Kampfes Indras gegen die einheimischen Dämonen, in denen man längst das mythologische Abbild des Kampfes der arischen Eindringlinge gegen die nicht-arischen Ureinwohner erkannt hat⁸⁰). Weiter kommen wir noch durch den Vergleich mit der Harivaṁśa-Szene, in der Kṛṣṇa seine Kräfte mit Indra mißt⁸¹).

Die Hirten, unter denen Kṛṣṇa lebt, wollen dem Regengott Indra zu Ehren ein Fest feiern. Aber Kṛṣṇa hindert sie daran und sagt, ihnen sei die Verehrung von Bergen und Kühen angemessener. Indra gerät darauf in Zorn und läßt Gewitterwolken „wie Elefanten, Delphine, Nāgas“ aufziehen, aber Kṛṣṇa schützt die Hirten vor dem aufziehenden Unwetter, indem er 7 Tage lang mit der linken Hand den Berg Govardhana hochhält. Indra erkennt darauf beschämt seine Überlegenheit an und weicht ihm zum Upendra und Govinda.

Zur Ergänzung ist eine Beschreibung des Leibelefanten Indras nützlich, die sich — ohne Bestandteil einer mythologischen Handlung zu sein — an zwei Stellen der nachkanonischen Pali-Literatur findet⁸²).

⁸⁰) Vgl. vor allem Sten Konow, *The Aryan Gods of the Mitani People*, p. 20 f.

⁸¹) *Harivaṁśa* 70—74.

⁸²) *Dhammapada-Kommentar* I, 273 f. unter Weglassung der phantastischen Maßangaben. Die nach G. P. Malalasekara, *Dictionary of Pāli Proper Names* I, p. 457, in Kleinigkeiten abweichende Parallelfassung SnA I, 368 f. konnte ich nicht einsehen.

Sakkas Elefant Erāvāṇa gehörte in einer früheren Geburt dem König von Magadha und wurde mit ihm im Tāvatiṃsa-Himmel wiedergeboren. Er war eigentlich ein Deva, aber im Lusthain nahm er zur Ergötzung der Götter die Gestalt eines Elefanten von gewaltiger Größe an, mit 33 Köpfen, für jeden Gott einen. Sakka hatte einen eigenen, Sudassana genannten Kopf in der Mitte mit einem prächtigen Thronhimmel darauf. An jedem der 33 Köpfe waren 7 Stoßzähne, auf jedem Zahn 7 Lotosweiher, auf jedem Weiher 7 Lotospflanzen, an jeder Pflanze 7 Blüten, an jeder Blüte 7 Blätter, und auf jedem Blatt tanzten 7 Göttermädchen, so daß es auf den Zähnen wie auf einem Tanz-Volksfest (*naccasamajja*)⁸³⁾ zuging.

Hier haben wir an Stelle der Achtzahl der Jaina, die an eine gerade Anzahl von Zähnen anknüpfen wollten, noch sieben Teiche, die wir direkt mit den sieben Regentagen Indras vergleichen dürfen. Die Tänzer sind keine gewöhnlichen Tänzer, sondern bilden ein *samajja*, wobei im Pali vielleicht nicht zufällig ein Wort verwendet wird, das ursprünglich ein orgiastisches Bergfest vorarischen Ursprungs bezeichnet⁸⁴⁾. Der Berg Govardhana ist in der Daśārṇabhadrā-Geschichte noch als Daśārṇagiri, der Standort des Jina, verbaut; in dem Einsinken des Elefantenfußes klingt die Kraftleistung Kṛṣṇas beim Hochstemmen des Berges mit der linken Hand nach. An Indras Elefanten erinnert noch der Vergleich mit Elefanten, Delphinen, Nāgas. Von einer Trommel Kṛṣṇas ist nun freilich in der Harivaṃśa-Szene nicht mehr die Rede, aber daß ein Vertreter der *ādambara*-Familie auch in dieser seltsamen Abzweigung des Mythos von Anfang an nicht gefehlt hat, zeigt die Brautwerbungsszene im Nalopakhyāna, in der Nala staubbedeckt, unansehnlich, **kṛṣṇa*, die *Damayantī* gegen die vier Lokapāla mit Indra an der Spitze gewinnt⁸⁵⁾; dabei ist für den Vergleich wichtig, daß in der

⁸³⁾ Es ist *naccasamajjam* statt *-ā* des Textes (p. 274, Z. 13) zu lesen.

⁸⁴⁾ Vgl. Hardy, Album Kern, p. 61—66. An die auf der Lotosblume festgehaltenen Tänzer der Daśārṇabhadrā-Geschichte erinnert die Stelle des Dhṛp-Kommentars, daß bei dem Fest eine Tänzerin auftrat, die auf einer 60 Hattha langen Stange tanz, Gesänge und Luftsprünge aufführte (bei Hardy, p. 64). Man wird dabei an das indische Fest des Hakenschwingers (*hook-swinging*) erinnert, wo man Gelübdekandidaten an einem hohen Balken angebunden im Kreis herumfliegen läßt.

⁸⁵⁾ Nalopakhyāna 5, 1 ff. Daß es Fassungen gegeben hat, die Nala selbst zum Lokapāla machten, scheint aus der Brāhmaṇa-Stelle hervorzugehen, in der Naḍa

Daśarṇabhadra-Geschichte Indra durch den Elefanten Airāvāṇa deutlich in seiner Eigenschaft als Lokapāla eingeführt wird. Übrigens scheint die Selbstwahl der Draupadī ursprünglich ähnlich verlaufen zu sein. In der Pali-Version der Sage (Jātaka Nr. 536) ist sie nicht mit den fünf Pāṇḍava zufrieden, sondern unterhält außerdem Beziehungen zu einem buckligen Sklaven. Das ist wahrscheinlich niemand anders als *Karṇa*, der Sohn eines Wagenlenkers, der im MBh mit zur Selbstwahl antritt, hier aber von der Draupadī höhnisch abgewiesen wird; offenbar, weil das eigenartige Motiv sich anders schwer mit dem tugendhaften Charakter vereinbaren ließ, den das Sanskritepos der Draupadī verliehen hat. Der Name *Draupadī* wurde erst sekundär als Patronymikum aufgefaßt und steht für **Ḍobedi*, kann also lautlich ohne jede Schwierigkeit in die Reihe der Namen vom *ādambara*-Typus eingefügt werden (vgl. die Zusammenstellung p. 78). Bemerkt sei hier noch, daß sie mit ihrem eigentlichen Namen *Kṛṣṇā* heißt⁸⁶), daß sie gleich Damayantī beim Würfelspiel als letzter Einsatz dient, und daß *Karṇa*s Biographie deutliche Anklänge an den *Kṛṣṇa*-Mythos zeigt⁸⁷).

Naiṣidha zusammen mit Indra, Yama und zwei anderen Nicht-Göttern als Feuer-gott auftritt (vgl. p. 47).

⁸⁶) Im Pali heißt sie nur *Kaṇhā*, doch ist *Draupadī* indirekt erhalten in ihrem Beinamen *dvepitikā*, der als Hyperpalismus für östlich **Dovidigā* steht. Die zur Etymologisierung des Namens („die mit zwei Vätern“) erzählte Geschichte, daß Brahmadata, der König von Benares ihren Vater getötet, ihre Mutter fortgeschleppt und sie selbst an Kindesstatt angenommen habe, ist aber vielleicht nicht rein erfunden, sondern hat Reminiszenzen an das von jeher an diesen Sagenkreis gebundene Kyros-Motiv verwertet. Der buckelige Sklave ist möglicherweise identisch mit *Kaṇha*, dem schwarzhäutigen und zauberkundigen Sohn der *Disā*, einer Sklavin des Königs Okkāka, der um die Tochter Maddarūpī des Königs warb und sie sich, als ihm ihre Hand verweigert wurde, durch seine magischen Fähigkeiten eroberte (*Dīgha-nikāya* I, 93 ff.).

⁸⁷) *Karṇa*s Vater heißt *Sūrya* (sicher erst volksetymologisch „Sonne“), *Kṛṣṇa*s Großvater *Sūra*; beide werden als Kinder ausgesetzt, dabei wird *Kṛṣṇa* von einem Pflegevater namens *Nanda*, *Karṇa* von einem namens *Nandana* aufgezogen; *Karṇa* wird von einer Pflegemutter namens *Rādhā* genährt, während *Kṛṣṇa* bei der Hirtin *Rādhā* Liebesfreuden genießt. *Karṇa* ist Sohn eines Wagenlenkers, *Kṛṣṇa* ist Wagenlenker Arjuna im MBh, dabei einmal an uralter, thematisch bezeichnender Stelle (Verkündigung der Bhagavadgītā: Niti-Belehrung, Dharma-Examen, Sphinx-Rätsel). *Karṇa* mag frühmittelindisches **Kaṇṇa*, *Kaṇha* ersetzt haben, doch vgl. skt. *kāla*

Ist es mithin gelungen, einen Lautkomplex **deṣeḍ / neṣeḍ* (> **deheḍ / neheḍ*) als Gattungsnamen der Bhil wahrscheinlich zu machen, so steht nichts mehr im Wege, auch die vedischen *dasyu* und *dāsa* damit in Verbindung zu bringen, die im Rigveda beide im Gegensatz zu *ārya* „Arier“ stehen und daneben auch die typische Weiterentwicklung zu „Dämon“ durchgemacht haben. In der späteren Sprache sind es Nicht-Brahmanen und rohe Völker; die Lexikographenbedeutung „Räuber“ bestätigt pali *dassu*, das der Kommentator mit *cora* wiedergibt⁸⁸), und pkt. *dassu* „cor, taskar“ bei Sheth aus einem mir nicht zugänglichen Werk⁸⁹). Eine alte Nebenform *dāśa* ist mit der bereits aus *Daśeraka* bekannten Bedeutung „Fischer“ schon in der vedischen Prosa belegt⁹⁰). Die bei *dāsa* schon im Rigveda übliche Bedeutung „Sklave“ ist für *dāśa* nur lexikalisch bezeugt⁹¹); aber umgekehrt kommt *dāśa* häufig in Texten als v. l. von *dāsa* vor. Auf eine frühe Vermischung von *dāsa* und *dasyu* endlich weist pali *dāsavya*, *dāsabya* „Sklaverei“ hin, das man nur als *Vṛddhi* zu einem aus *dāsa* und *dassu* kontaminierten *u*-Stamm **dāsu* deuten kann. Für die Bedeutung der avestischen Entsprechungen *Dāha* „(Name eines Skythenstammes)“ und *dahyu*, *daiñhu*, *darøhu* „Land, Landschaft, Provinz“ genügt wohl der Hinweis auf eine Zwischenstufe „Fremder“⁹²). Daß neben *s* und *ś* im Indo-Iranischen auch *sy* als Vertreter des variablen Bhil-Sibilanten erscheint, wird seinen Grund in einem uralten phonologischen Wechsel der Entlehnungsquelle haben: noch in Bhattacharyas

„schwarz“ < **kāla*, **kāḍa* (Lüders, *Philologica Indica* 553 f.), dravid. kanar. *kāla* „Schwärze“, *kāḍu* „schwarz“, telugu *kara* ds. usw., wohl beide aus mundider Quelle, vgl. sant. *kārea* „pechschwarz“, *hēṅde*, ho *keṅde* „schwarz“ (Kuiper PM 28 f., ohne Festlegung der Entlehnungsrichtung).

⁸⁸) *Dīgha-Nikāya* I, 135.

⁸⁹) *Śrāddhapratikramaṇasūtravṛtti* (Bombay 1919), zitiert *Pāia-sadda-mahaṇṇavo* s. v.

⁹⁰) VS 3, 16. Vgl. auch den mythischen König der Fischer *Dāśa*, Vater der *Satyavatī* und Großvater des Epos-Verfassers *Vyāsa*. *dāśera* hat schon Thieme als „dialektische Nebenform von *dāśa*“ aufgefaßt (ZDMG 91, 113).

⁹¹) *Ramānātha* zu *Amara* 2, 10, 17 (PW).

⁹²) Vgl. Mayrhofer, *Kurzgefaßtes etym. Wörterbuch des Ai.* s. v. *dasyu*.

Nahālī-Materialien erscheint vereinzelt neben *kuguso* „Haar“ auch *kuguchyo*. — Auch der Unterschied von *dāsa*, *dāsa*, *dasyu* zu den dreisilbigen *Ḍāhala*, *Daśeraka*, *Daśārṇa*, *Daśārha* ist aus dem Nahālī erklärbar. Wir finden hier ein suffixales *-t-*, das zusammen mit *-a* regulär den Plural bildet, vgl. *māvṭa* „Pferde“ zu *māv* „Pferd“, und mit *-o* auch im Singular auftritt, vgl. *pakoṭo* „Knochen“, *cāṭo* „Hunger“, *corṭo* „Blut“, abtrennbar noch in dem Kulturwort *cekoṭo* „Axt“ ~ burušaski *čak* ds.; umgekehrt erscheint *-ṭa* singularisch in *yeṭṭa* „Honig“, *-ṭo* pluralisch in *jiki yāṭo* „Tränen“, wahrscheinlich durch Sandhi für **jiki āṭo* zu *jiki* „Auge“ und einem veralteten Wort für „Wasser“, das auch in palaung *ōm*, khassi *ūm* „Wasser“, stieng, santali *um* „baden“ (labialisiert aus **am*) vorliegen könnte⁹³). Für einen Zusammenhang des Nahālī mit den aa. Sprachen spricht sehr, daß sich eine entsprechende Endung auch im Munda nachweisen läßt. Im Juan gibt es noch heute die Suffixe *-ra* und *-ḍa*, von denen Sten Konow annimmt, daß sie ursprünglich Bestimmtheit (definiteness) ausdrückten⁹⁴); eine genaue Bestimmung der Funktion ist aus dem bisherigen geringen Material noch nicht möglich⁹⁵). Die alten Entlehnungen ins Sanskrit dürften reichlich Beispiele dafür enthalten; ich nenne hier nur ein paar zufällige Funde: skt. *jambāla* „Schlamm“ für **jom-be-ḍa* ~ sant. *jōbe*⁹⁶); skt. *śakuna*, *śakuni* „Vogel“ neben *śakuntalā* für **śe-kon*, *-i*, **śe-konte-ḍa* ~ kharia *konted*, juan *konter* ds. < **konte-ḍ*; skt. *śārdūla* „Tiger“ für **śer-ḍu-ḍa* ~ dravid. parji, gondi, kolami *dū*, tamil *uluvai* ds.; skt. *undura*, *unduru*, *undara*, *undaru*, *indūra* „Ratte“ ~ sōra *guntūr*, khmer *kanṭur* ds. neben skt. *kundu* ds. ~ sant. *hōn* ds. < **hond* < **kondo* < **ken-do*, mon *kni*, bahnar *kōnē*, stieng *kōnēi*, khassi

⁹³) Daraus ist wohl skt. *ambu* „Wasser“ entlehnt, sowie kurux *amm* ds., das J. Bloch (BSOS 5, 739) als eine Entlehnung aus dem Skt. ansieht (nicht in s Skt., wie Mayrhofer Wb. s. v. fälschlich angibt). Ein Beispiel für *am(b) > om(b)*, *um(b)* ist auch skt. *ḍamaru* neben *Ḍomba* usw., vgl. p. 75.

⁹⁴) LSI vol. IV, p. 210.

⁹⁵) Daß der Zutritt oder das Fehlen heute völlig von der Willkür des Sprechers abhängt, wie Konow (a. a. O.) annimmt, kann man sich schwer vorstellen.

⁹⁶) Kuiper PM 60 f. Vgl. auch parji *jōba* „Schlamm“.

khnai ds. offenbar < **kndai*, **kondo-i*⁹⁷⁾. Interessant ist skt. *aliñjara*, pali *alañjara* „Krug“ für **a-leñjo-ḍa*, da die Bildung sichtlich austroasiatisch-präfigierend ist, aber gerade in nah. *lēñjo* „Wasser schöpfen“ seine etymologische Entsprechung hat; die suffixlose Variante dazu liegt wohl in skt. *kalaśa* „Krug“ vor. Eine ähnliche *ḍ*-Form mit *ka*-Präfix, mit Entsprechungen in beiden Hälften des aa. Sprachgebiets bietet neupers. *kaḅutar* „Taube“ < **kapautara*⁹⁸⁾ neben skt. *kapōta* ds.; hier haben sant. *potam*, mundari *puḍām* „Taube“ und die Tamil-Entlehnung *purā* ds. < **purav*, **puram* für **puḍam*⁹⁹⁾ die unpräfigierte Form in einer jüngeren kontrahierten Form mit *m*-Suffix erhalten, während der ältere Stamm **paut*, **paud* in mon *pāū* und entlehnt in telugu *pāvurāyi*, dissim. < **pāvurāvi* < **pāvurām-i* für **paudam-i* vorliegt; die Mon-Form und khassi *ka-paro* „Taube“, wohl dissimiliert < **ka-paoro* (*ka-* ist hier noch „femininer“ Artikel!), lassen freilich auch das *t* als suffixal erscheinen, man wird an das *t* von *śakunta* neben *śakuna* denken dürfen. Bei skt. *jāmbūnada*, pali *jambonada*¹⁰⁰⁾ „Gold“ für **jem-bone-ḍ* o. ä. ~ tamil *pon* ds. müßte die aa. Entsprechung erst noch gefunden werden. Beweisend für die Identität dieses *ḍ*-Suffixes mit nah. *-ṭ-* sind vor allem die Gleichungen juañ *pidī*, *poḍī* „Vogel“ ~ nah. *poyye*, pl. *poyye-ṭa* ds.

⁹⁷⁾ Daß die *r*-Formen (zusammengestellt bei Kuiper PM 27 ohne khmer *kaṅṭur*) und die *r*-losen (Schmidt, Die Mon-Khmer-Völker, ein Bindeglied zwischen Völkern Zentralasiens und Austronesiens, p. 25) zusammengehören, ist schon deswegen wahrscheinlich, weil jede Sprache immer nur einen von den beiden Typen hat. Zum *i*-Suffix vgl. p. 70, wo auch über das *a* von khassi *khnai*.

⁹⁸⁾ Altiran. nur in altpers. *kapautaka* „Lapislazuli“, wozu neupers. *kaḅūd* „grau, blau“. Die kulturgeschichtliche Wahrscheinlichkeit, daß aa. Lehnwörter bis ins Iranische gelangen konnten, braucht hier wohl nicht eigens verteidigt zu werden.

⁹⁹⁾ Aus der heutigen Aussprache des tamilischen *r*, die sich entweder nicht von der des *r* unterscheidet oder nur gekünstelt davon unterschieden wird (Kuiper, II J II, 213 f.), läßt sich keine Rechtfertigung für die Annahme einer solchen Substitution mehr gewinnen, doch machen die Vertretung durch *d* in Kolami, Parji und Toda einerseits, die liquide Artikulation andererseits einen dem *ḍ* ähnlichen Laut sehr wahrscheinlich.

¹⁰⁰⁾ Das *o* des Pali zeigt eindeutig, daß es sich bei der herkömmlichen Herleitung „aus dem Fluß *Jambūnadi* stammend“ nur um eine Volksetymologie handelt.

und nah. *biya*, pl. *biya-ta* „Dorf“ ~ skt. *palli*, *padra*, *pattana*, *paṭṭana*, dravid. *pāḍu*, *pāḍi*, über die weiter unten noch ausführlicher gesprochen wird (p. 80). Die Namensentlehnungen ins Indoarische weisen nun freilich nicht auf *ṭ* wie im Nahālī, sondern auf stimmhaftes **r*, **d*, **l* bzw. deren aspirierte Varianten **rḥ*, **dh*, **lh*. Was die Aspiration betrifft, so findet sie sich auch sonst neben einfachen Medien bei Bhil-Wörtern (vgl. p. 62), kann aber hier ebensogut dadurch erklärt werden, daß das jetzige Suffix *-ta/to* im Nahālī aus derselben merkwürdigen Konsonantenverbindung vereinfacht ist, die noch in dem Dualsuffix *-ihlṭel* vorkommt; diese Endung erscheint nämlich daneben auch schon als *-ṭel*, während andererseits das Pronomen *eṭey* „dieser“ auch den Pl. *eṭla*, wahrscheinlich < **elṭa*, **ehlṭa* bildet. Der Wechsel von stimmhaft und stimmlos aber ist im Aa. uralt. Daraus, daß sonst bei Mon und Khmer im Anlaut stets Medien und Tenues einander genau entsprechen, bei den Zerebralen aber Mon nur *ḍ*, das Khmer dagegen in den entsprechenden Wörtern *ṭ* hat und kein *ḍ* kennt, hat P. W. Schmidt mit Recht geschlossen, daß es in der aa. Ursprache nur einen Zerebral gegeben hat, der in der Stimmtongebung schwankte und daher in den Einzelsprachen bald als *ḍ*, bald als *ṭ* erscheint¹⁰¹). Derselbe Wechsel wie hier im Suffix läßt sich auch im Stammanlaut belegen (skt. *tumba* für **ṭumba* neben *ḍomba* usw., vgl. p. 75).

Die Liste der mit Nahāl verwandten Stammesnamen ist aber mit *dāsa* und *dasyu* noch nicht zu Ende. Sanskritlexikographen identifizieren die *Ḍāhala* mit den *Cedi*¹⁰²). Die Angabe ist ungenau und stützt sich wie die Wiedergabe von *Ḍahāla* durch *Daśārṇa* (s. p. 37) nur auf die geographische Nähe: die Cedi wohnten in Bundelkhand,

¹⁰¹) Grundzüge einer Lautlehre der Mon-Khmer-Sprachen 137. Die phonologische Beschränkung scheint sich aus dem phonetischen Charakter der Zerebrale zu ergeben; auch das west-afrikanische Anglo-Ewe hat nur *ḍ* neben *k/g*, *t/d*, *p/b*. Vielleicht schwächt die durch die Zurückbiegung der Zunge bewirkte Verdampfung das Unterscheidungsvermögen bei den Überwindungsarten.

¹⁰²) Trik. 2, 1, 10, Abhidh. 956. Pali *Ceti* ist wohl nur Hyperpalismus für östl. *Cedi*, vgl. Waldschmidt bei Lüders, Beobachtungen über die Sprache des buddhistischen Urkanons, p. 110, A. 5.

also nördlich an die *Dāhala* anschließend¹⁰³). Daneben mag aber auch noch ein Gefühl für eine engere ethnische Verwandtschaft mitbestimmend gewesen sein. Der Name *Jejā-bhukti*, *Jejāka-bhukti*, mit dem Bundelkhand in mittelalterlichen Inschriften bezeichnet wird und der heute noch als *Jajāhotī*, *Jajāhūtī* erhalten ist¹⁰⁴), zeigt, daß *Cedi* aus älterem **Ceji* dissimiliert ist. Volksetymologisch umgestaltet findet sich derselbe Stamm in *Śiśupāla*, dem mythischen, aus der Kṛṣṇa-Sage bekannten König der Cedi; -*pāla* steht hier wie das -*bhadra* von *Daśārṇabhadra* für *-*baḍa*, das noch zu besprechende bhilische Ortsnamensuffix. Daß das zugrundeliegende **čeče* (**šeše*), **čečo* (**šešo*) als weitere Reimform den bisher ermittelten **deše*, **dešo* und **neše*, **nešo* anzuschließen haben, ist nicht wie bei *Nāhala* — *Dāhala* usw., wo wir über einen viel größeren Variantenreichtum verfügen, auf den ersten Blick erkennbar, wird aber bei der etymologischen Deutung des Namens (p. 66 ff.) deutlich werden. Den Namen der *Ceñcu*, *Cañcu*, eines heute in Nellore und Karnool lebenden, telugu-sprechenden Primitivstammes¹⁰⁵), hier unmittelbar anzureihen, gestattet die rassische Ähnlichkeit, die man zwischen ihnen und den Bhil festgestellt hat¹⁰⁶). Dazu verdient eine Einzelheit ihrer Stammesgeschichte Beachtung. Einem englischen Missionar zeigte man eine Schlucht, in der einst Gott Kṛṣṇa ein *Ceñcu*-Mädchen geraubt habe¹⁰⁷): es liegt nahe, in der so Geehrten die Rukmiṇī des Harivaṃśa wiederzuerkennen, die mit dem Cedi-König Śiśupāla verlobt war und von Kṛṣṇa entführt wurde¹⁰⁸). Da Zufalls-Homonymien in mythischen Stammbäumen immer unwahrscheinlich sind, ist es auch bemerkenswert, daß Śiśupālas zweiter Name *Sunitha* vom Genus abgesehen genau übereinstimmt mit dem der

¹⁰⁴) Cunnigham, Geography of Ancient India 550.

¹⁰⁵) Beschrieben von C. v. Fürer-Haimendorf, The Chenchus, Jungle Folk of the Deccan; The Aboriginal Tribes of Hyderabad, vol. I.

¹⁰⁶) Guha bei Fürer-Haimendorf, a. a. O., p. 293.

¹⁰⁷) E. Thurston and K. Rangachari, Castes and Tribes of Southern India, vol. II, p. 34.

¹⁰⁸) Harivaṃśa 114.

¹⁰⁸) Law, Tribes in Ancient India, p. 50.

Sunīthā, der Mutter des Niṣāda-Stammvaters Vena. Daß hier die bundelkhandische Variante des Bhil-Mythos vor uns liegt wie in der Kṛṣṇa-Sage die gujaratische, in der Daśārṇabhadra-Geschichte die der Bhilsa-Gegend, im Vena-Mythos die gebündelten Fassungen von Berar und angrenzenden Gebieten, ist wahrscheinlich, doch sind genauere motivliche Übereinstimmungen nicht mehr recht greifbar. Das Alter dieser Variante ergibt sich aber aus der Ähnlichkeit mit der Fassung, die in die Cedi-Partien des Nala-Epos eingearbeitet sind. Da der Name *Sunandā* der Cedi-Prinzessin, die am Cedi-Hof Damayantī Freundin und Betreuerin ist, deutlich an Śīsupālas zweiten Namen *Sunītha* anklingt, liegt die Vermutung nahe, daß sie erst ihr weibliches Geschlecht erhielt, um ein dem Ṛtuparṇa Nalas entsprechendes anständiges Pendant zu schaffen und wie Śīsupāla ursprünglich ein Liebhaber war, dessen Arme sie Nala-Kṛṣṇa entreißt. Das Motiv der Raubehe ist der Niṣāda-Fassung verlorengegangen, aber wir werden Anzeichen dafür finden, daß es die erweiterte Nala-Geschichte auch gekannt hat. Daß die Cedi-Sage überhaupt Bestandteil des Nala-Komplexes werden konnte, lag wohl an dem gemeinsamen Besitz des Namens *Kṛṣṇa*, der als beschreibendes Appellativum einst auch Nala und seinen Varianten angehaftet sein kann; auch *Rukmiṇī*, die „Glänzende“, mag nach ursprünglichem Nebeneinander einen dem der *Damayantī* ähnlichen Namen vom *ādambara*-Stamm verdrängt haben, da diese bei den Jaina ein leuchtendes Mal auf der Stirn trägt¹⁰⁹⁾ und im Epos immer wieder als glänzend geschildert wird. Wenn ferner, wie wir vermuten, *Cedi* ursprünglich nicht nur mit *Niṣāda/Niṣadha*, sondern auch mit *Daśārha* identisch war, muß auch die Śīsupāla-Geschichte sekundär in den klassischen Kṛṣṇa-Mythos eingearbeitet sein, und zwar wiederum durch die Vermittlung des gegen volksetymologische Entstellung gefeiten Namens *Kṛṣṇa*. — Auch eine Entwicklung zum Appellativum wie *dāsa* „Sklave“ scheint der Ceñcu-Name mitgemacht zu haben; skt. *ceṭa*, *ceṭaka* „Sklave“ könnte aus **ceca* dissimiliert sein und als volkstümliches Wort den Zerebral beibehalten haben, der in *Cedi* durch das arischere *d* ersetzt wurde. Der Name des Königs

¹⁰⁹⁾ Kathākośa, p. 195.

Cedāga in der Jaina-Literatur¹¹⁰) beruht vielleicht auf einer Stammesbezeichnung, vgl. die heutigen *Cēro*, *Cēru*, einen in fortschreitender Brahmanisierung begriffenen Primitivstamm Zentralindiens¹¹¹).

Die etymologische Deutung der Stammesnamen, der wir uns nunmehr zuwenden wollen, beginnen wir am günstigsten mit dem Namen *Bhil*, unter dem wir mit den arischen Indern die Primitivstämme des westlichen Zentralindien zusammenfassen. Skt. *Bhilla* hat eine genaue lautliche Entsprechung in korku und nahali *bhilla* „Weihe“. Aus Fällen wie *Daśārṇā* neben *Dhasān*, *Ḍāhala* neben *Ḍhāhala*, *Niṣāda* neben *Niṣadha*, myanwale *ḷukelā*, zigeun. *ḷukel* neben kanjari *jhūkil* „Hund“ (s. p. 44) haben wir einen alten Wechsel von Media und Media aspirata in der früheren Bhil-Sprache feststellen können, der wohl nur eine besondere, etwa leicht spirantische Aussprache der Medien widerspiegelt; nah. *baddī* „Ochse“ neben kanjari, sikalgari *pādō*, qasai *pādā* (s. p. 45) und die noch zu erörternde Gleichung nah. *biya* „Dorf“ ~ skt. *palli*, *padra*, *paṭṭana*, *pattana* zeigt einen Wechsel von Tenuis und Media; in nah. *dhor* „Kuh“ ~ bhili *ṭōḷī*, einem vereinzelt Restwort bei den arisierten Bhil, findet sich beides zugleich. Wenn wir uns zudem das *ll* von *bhilla* dissimilatorisch aus **lh* entstanden denken, steht nichts im Wege, das Wort als eine jüngere Lautform von *Pṛthu*, dem Namen des zweiten Sohnes von Vena und Bruders des ersten Niṣāda, zu betrachten; *rth* ist die sanskritische Wiedergabe der bereits erörterten, nur im Nahālī erhaltenen Lautgruppe *-hlt-*, deren reguläre mundide Entsprechung *ḍ* in gadaba *piḍī*, *poḍī* „Vogel“ vorliegt, dem seinerseits wieder nah. *poyye* „Vogel“ entspricht (*bhilla* ist also das Korku-Wort). Nun wird *Pṛthu* zwar nicht wie sein Bruder als Stammvater der verachteten Bhil-Völker angesehen, sondern als erster König und geweihter Erdenbeherrscher. Aber wenn schon die Sage selbst bhilischen Ursprungs ist, dann ist auch die abwertende

¹¹⁰) Pañcaśatī-Prabodhasambandha (ed. Ambrogio Ballini 1904), p. 41, Bhagavatī 7, 9.

¹¹¹) Baines, Ethnography 117.

Tendenz gegenüber den Niṣāda erst sekundär hineingetragen worden, und der aus der Hand geborene *Pr̥thu* ist ursprünglich dieselbe Gestalt wie der fußgeborene Niṣāda¹¹²). Außerdem gibt es für die Identität von *Bhilla* und *Pr̥thu* noch einen besonderen Beweis: die eine der zwei Frauen des Pāṇḍu, Mutter von Bhīma, Arjuna und Yudhiṣṭhira, hat zwei Namen, einmal *Pr̥thā*, die feminine Variante zu *Pr̥thu*, daneben aber auch *Kuntī*, in dem wir die unpräfigierte Variante von skt. *śakuni*, *śakuna*, *śakuntalā* „Vogel“ wiedererkennen dürfen, die in den heutigen Munda-Sprachen noch in kharia *konted*, juan *konter* erhalten ist. Dafür, daß in dem *rth* von *Pr̥thu* wiederum das besprochene Determinativsuffix steckt, spricht nah. *poyye*, wenn man nicht einen Schwund von *-hlt-* unter noch nicht bekannten Bedingungen annehmen will; es müßte dann freilich in *Bhilālā*, Namen eines in Barwani lebenden Bhil-Stammes, und *Bhilōḍi*, Bezeichnung eines Bhil-Dialektes, noch ein zweites Mal angefügt worden sein. Auf ein **beḍo-ḍa*, **bheḍa-ḍa* weist vielleicht auch *Bhilsa*, der Name der Daśarṇer-Hauptstadt. Ihr alter Sanskritname *Vidiśā*, der zunächst in Anlehnung an *vidiś* f. „Zwischengegend“ für **Biḍaśā* steht, ergibt zusammen mit der schon auf der neuindischen Form beruhenden inschriftlichen Dublette *Bhailasvāmin* eine Grundform **Bheḷaśa*, **Beḷaśa*, wo die Aufeinanderfolge von zwei *ḍ* durch Einführung eines Sibilanten beseitigt wurde. Dieselbe Bildung steckt auch in dem Namen der zentralindischen Provinz *Berār*, der im Epos zu *Vidarbha* sanskritisierten Heimat *Damayantī*, für die *Varhāḍi*, der Name des dort gesprochenen Marathi-Dialektes, und der dort verehrte Lokalgott *Viṭṭhala*, *Viṭhoba*¹¹³) eine vorarische Grundform **Vedhoḍa*, **Beḍhoḍa* erweisen. Für die Benennung von Stämmen durch Vogelnamen sind die *Kuntī*, *Kuntala*, *Śakuna*, *Bhṛṅga*, *Bhṛṅgi* (skt. *bhṛṅga* „der gabelschwänzige Würger“), *Kaliṅga* (skt. *kuliṅga*, lex. *kaliṅga* „gabelschwänzige Weihe“) Parallelen. Man könnte diesen Brauch

¹¹²) Vgl. den Biß in Nalas Hand bei den Jaina.

¹¹³) Vgl. Ruben, Krishna, p. 153: „Viṭṭhala ... Viṭhoba ... klingt verdächtig ähnlich dem Landesnamen Vidarbha.“ *b/bh* steht für *m* (vgl. p. 75 f.), das im Munda häufig als Suffix verwendet wird.

allein mit dem Hinweis auf den im vorarischen Indien verbreiteten Stammestotemismus erklären; er wird aber durch die große Rolle, die Vögel, vor allem Raubvögel, in der vorarischen Mythologie Indiens gespielt haben, noch besonders wahrscheinlich. Sie in vollem Umfange darzulegen, hieße den gesamten Riesenkomplex der episch-puranischen Sage deuten müssen; in dem hier gesteckten Rahmen kann nur auf ein paar besonders bezeichnende Punkte hingewiesen werden. Die zahllosen Geschichten, die seit dem Rigveda die Garuḍa- und Suparṇa-Vögel behandeln, und ihre Weiterentwicklung zu den Greif- und Vogel-Rokh-Sagen des Vorderen Orients und Europas hat bereits J. Charpentier in einem eigenen Buch dargestellt¹¹⁴). Fürs Rāmāyaṇa hat W. Ruben die glückliche Entdeckung gemacht, daß die Asûr heute Sītā nicht durch einen Dämon, sondern einen Geier entführen lassen, und daß der Name *Rāvaṇa* sichtlich identisch ist mit *oraon*, *asuri rāon* „Geier“¹¹⁵). Die Raubvogelnatur *Rāvaṇas* läßt sich aber auch noch aus der alten Literatur beweisen. *Rāvaṇa* hat nämlich nicht nur die *Sītā* geraubt, sondern auch die Nympe *Rambhā*, die Gattin des *Nalākūbara*¹¹⁶). Nun wird im Jātaka Nr. 327 des Pali-Kanons *Kākātī*, die Frau des Königs von Benares, von einem Garuḍa-Vogel entführt, und ein Arzt namens *Natakuvera* wird ausgeschiedt, um sie zu holen. In dem ganz ähnlichen Jātaka Nr. 360 heißt die Entführte *Sussonḍī*, der König aber *Tamba*. Wie so oft in der Mythengeschichte sind auch hier zwei Taten einer Gestalt nur verschiedene Versionen einer einzigen. *Tamba* steht für **Ṭamba* und ist zusammen mit *Rambhā* und *Rāma* nur eine neue Variante von *āḍambara*, *Ḍomba* usw., während die entführte *Kākātī* mit pali *kakkataka*, skt. *Karkoṭaka* verwandt ist, vgl. dazu die Skt.-Variante *kākātānī* „Cucumis colocynthis“. Da nun, wie sich zeigen wird, sowohl *Sītā* als auch *Sussonḍī* Entlehnungsvarianten eines aa. Wortes für „Tamarinde“ sind (p. 66 ff.), stellen schon der älteste Kern des Rāmāyaṇa

¹¹⁴) Die Suparṇasage. Arbeiten utg. med understöd af Vilhelm Ekmans universitetsfond 26.

¹¹⁵) Eisenschmiede und Dämonen in Indien 78; 117; 295.

¹¹⁶) Rām. 7, 26, 14.

und die beiden Jātaka Kreuzungen dar aus zwei verschiedenen Ausprägungen des Grundmotivs, daß eine als Frucht gedachte Heldin von einem Garuḍa-Vogel entführt wird. Zum Verständnis des Namens *Nalakūbara*, **Naḍakubera* (in pali *Naṭakuvera* mit hyperkorrektem *ṭ* und östlichem *v*) ist wichtig, daß in der jainistischen Nala-Geschichte der Bruder, gegen den Nala im Würfelspiel verliert, nicht wie im Epos *Puṣkara*, sondern *Kūbara*, *Kūvara* heißt; das Kompositium findet sich in der Prakrit-Fassung in der Form *Nalakhujja*, d. i. *Naḍa-kubja*, „Nala-Krüppel“, als Bezeichnung Nalas in der durch den Schlangenbiß herbeigeführten Mißgestalt¹¹⁷). Die Form macht den schon von Mayrhofer vermuteten Zusammenhang von *Kubera* mit *kubja* wahrscheinlich¹¹⁸) und erklärt auch die scheinbare Spaltung in ein Brüderpaar bei den Jaina: wenn *Kubera* ursprünglich „buckelig“ hieß, dann konnte es in den einen Fassungen als Attribut des mißgestalteten Nala dienen, in anderen, die die Häßlichkeit auf den bösen Bruder übertragen hatten, als dessen direkte Benennung. Die damit aufgedeckte Verbindung der Niṣadha-Sage zur aa. Raubvogelmythologie macht es nun auch wahrscheinlich, daß die Gans, die der Damayantī das Liebesgeflüster Nalas überbringt, ursprünglich ihre Entführerin, also letztlich mit Nala identisch war. Auch der Name *Lankā* des Orts, an den *Rāvaṇa* die *Sītā* entführt, enthält einen Hinweis auf das Raubvogelmotiv. Daß er die präfixlose Variante zu dem Volksnamen *Kaliṅga* darstellt, hat bereits S. Lévy vermutet¹¹⁹); andererseits kann auch Kuiper, ohne Lévy widersprechen zu müssen, seine Verbindung mit skt. *kuliṅga*, (lex.) *kaliṅga* „gabelschwänziger Würger“ und seinen aa. Verwandten khmer *khleñ*, khassi *khliñ* usw. aufrechterhalten¹²⁰). Der Unterschied *a* : *i* beruht auf dem Lautgesetz, nach dem *ai* in den Munda-Sprachen zu *i* wird¹²¹); wie der Santali-Wandel *ñ* > *ñ̃*

¹¹⁷) Kumārapālapratibodha, p. 68, Z. 8. In der Folge heißt er dann immer einfach *khujja*.

¹¹⁸) Kurzgefaßtes etymol. Wb. des Ai., s. v. *Kubera*.

¹¹⁹) JA 203, 11 ff., bes. p. 35.

¹²⁰) PM 45 f. Lévy's Vergleich mit tibet. *gliñ* „Insel“ muß dann natürlich ausscheiden.

¹²¹) P. W. Schmidt, Die Mon-Khmer-Völker, ein Bindeglied etc. 93.

zeigt, haftete dem gutturalen Nasal eine palatale Färbung an, so daß älteres **laiṅk* phonologisch als **laiṅk* aufgefaßt werden konnte. Den älteren Vokalismus zeigt mon *klaiṅ* „Weihe“, mit dissimiliertem Präfix *Talaiṅ* oder *Taliṅ*, die burmesische Benennung der Mon, wie in Indien *Teliṅga* < **Ke-liṅga*. Von den zahlreichen Vertretern in den östlichen aa. Sprachen¹²²⁾ ist zentral-sakei *klān-block* „Vogel Rokh, Garuḍa“ (neben *klāk* „Habicht“) wegen seiner mythologischen Bedeutung bemerkenswert. — Schließlich darf in diesem Zusammenhang auch nicht *Śakuni*, der Schwager *Dhṛtarāṣṭras* aus dem Geschlecht der *Suparṇa* und Gegner *Yudhiṣṭhira*s im Würfelspiel, unerwähnt bleiben. Daß er seinen Vogelnamen nicht zufällig trägt, zeigen wiederum die beiden *Jātaka*, in denen der *Garuḍa*, der die *Sussoṇḍī* bzw. *Kākātī* entführt, vorher mit dem König und rechtmäßigen Gatten würfelt. Die Parallele stützt zudem die Vermutung, daß auch an der Gestalt des Würfelspielers *Nala* eine Raubvogelfigur beteiligt ist.

Auch der Name *Nahāl* mit seinen zahlreichen Varianten ist austroasiatischen Ursprungs. Noch heute gibt es bei den *Korku* und *Nahāl* einen Clan, der sich *cicca* „Tamarinde“ nennt¹²³⁾. Daß skt. *ciñcā* ds. aus dem Aa. stammt, hat schon *Kuiper* erkannt¹²⁴⁾; seine zahlreichen Nebenformen haben genaue Entsprechungen in den Vorformen, die wir für die besprochenen Völkernamen erschlossen haben. Skt. *ciñcā* entspricht *Ceñcu*; skt. (lex.) *caṇḍa* „Tamarindenbaum“ und telugu *cinta*, tamil *intam* „Tamarinde“ sind mit *Cedi* zu vergleichen; zu skt. (lex.) *cuñcurī*, *cuñculī* „Spiel mit Tamarindensamen“ gehört die von *Kuiper* übersehene Santali-Entsprechung *jojo* „Tamarinde“; die Form mit *t*-Anlaut skt. *tindiḍī*, *tindiḍa*, (lex.) *tintilikā*, *tintilī*, *tintilikā*, *tittiḍa*, *tittiḍika*, zweitpräfigiert skt. (lex.) *sutintiḍā*, *sutintiḍī*, als deren Vorbild *Kuiper* *kharia tenton*, *savara tittin* „Tamarinde“ erkannt hat, können mit *Ḍāhala*, *Daśārha*, *dasyu*, *dāsa* usw. verglichen werden. Den Wechsel von Zerebralen

¹²²⁾ Aufgezählt bei *Kuiper* PM 46.

¹²³⁾ *Bhattacharya*, *Field-Notes* 246.

¹²⁴⁾ PM 135.

und Palatalen im Anlaut will Kuiper rein lautlich erklären, aber wahrscheinlicher ist, daß hier verschiedene Präfigierung vorliegt. Als Stamm kann **čo* angesetzt werden; **ten-čo* verhielte sich dann zu **jen-čo*, **čen-čo* wie skt. *tāmbūla*, pkt. *tāmbola*, *tāmbolī* ~ khassi *tymphew* „Betel“ zu mon *jablu*, malakka *čambai*, *čamai*, *žambai*, *žambi* ds. < **jamblu*, -*i*, **jem-bulu*, -*i* (neben unpräfigiertem khmer *melūw*, bahnar *bōlou*, stiang *mlu*)¹²⁵). Da das Präfix *döm/töm*, das in Stiang, Bahnar und Khmer die Baumnamen zu haben pflegen¹²⁶), in palaung *tōn*, khassi *dīn* „Baum“ (als Präfix in pal. *tīn-hē*, *tōn-hē* ds. zu *hē* „Klotz“) noch als eigenes Wort belegt ist und andererseits im Khassi *soh* „Frucht“ (~ sant. *jo* ds.) auch Determinativ für Früchte ist (*u soh-pīn* „Mango“, *u soh-myndoñ* „Zitrone“ usw.), ist sehr wahrscheinlich, daß ursprünglich die *t*-Formen den Baum, die *č*-Formen die Frucht bezeichnet haben. Aus dem Fruchtamen wurde dann dialektisch in den *tindiḍa* usw. zugrunde liegenden Formen der durch Dissimilation entstandene Dental auch auf den Baum übertragen, und als mit dem Verfall des Präfixsystems im westlichen Zweig des Aa. die Scheidung nicht mehr deutlich gefühlt wurde, nahm die *t*-Variante stellenweise die Bedeutung der Fruchtbezeichnung an und konnte in skt. *sutintidā* noch einmal das Fruchtpräfix davorsetzen. Wie in savara *tittin* gegen kharia *tenton* und skt. *tittiḍa* neben *tindiḍa*, so scheint auch in *dāsa*, *Daśārha* usw. schon früh der (offenbar stammhafte) Nasal des Baum-Präfixes an den Stammanlaut assimiliert worden zu sein. Bei den mit Palatal anlautenden Formen ist jedoch der Wechsel von nasaliert in *Ceñcu*, *ciñcā*, *caṇḍa* usw. und nicht-nasaliert in *Cedi*, sant. *jojo* wahrscheinlich anders zu deuten. Es gehört zu den hervorstechendsten Kennzeichen der alt-aa. Morphologie, daß zwischen Präfix und Stamm scheinbar ohne Bedeutungsänderung ein Nasal treten kann¹²⁷). Da es ein Präfix **ne-*, **n-* gegeben hat und auch *r* und *l*, die gleichfalls

¹²⁵) J. Przyluski, BSL 1924, 255 ff.

¹²⁶) J. Przyluski, a. a. O. Vgl. auch burušaski *tom* „Baum“.

¹²⁷) Vgl. P. W. Schmidt, Die Mon-Khmer-Völker, ein Bindeglied etc., p. 40 und Kuiper PM 7, der von „prenazalization of the consonants of a root“ spricht.

als Präfixerweiterung auftreten, noch als selbständige Präfixe belegbar sind¹²⁸), steht nichts der Annahme einer alten Doppelprefigierung im Wege, so daß man skt. *cuñculī*, *cuñcurī* für **čon-čo-ḍi* als **čo-n(e)-čo-ḍi*, d. h. als erweiterte Form von *Niṣāda* für **ne-čo-ḍa* (mit bhilischer Aussprache als Sibilant) auffassen kann; ähnlich *Śiṣupāla* und *Jejābhukti* als **če-čo*, aber *Ceñcu*, *ciñcā* als **če-n(e)-čo*¹²⁹) usw. Analog ist wohl ai. *nakula*, **nekula* (in hindi *neulā* u. a.), *aṅgūṣa* „Ichneumon“ für **ne-kuṣ*, **n-kúṣ*¹³⁰) als die Vorform von pkt. *maṅgūsa* ds., kanar. *muṅguri*, *muṅguli*, *muṅgusi* usw. für **me-n(e)-kuṣ* zu deuten¹³¹), sowie skt. *khādi* „Spange, Ring“ ~ skt. *nigada* „Fußkette, Fessel“, *aṅgada* „Armband“ ~ skt. *śṛṅkhalā* „Kette“ als **kaḍ-i*, **n(e)-kaḍ*, **śer-n-kaḍ-a* zu sant. *hāri* < **kaḍ-i*¹³²),

¹²⁸) *ra-* im Khmer (G. Maspéro, Grammaire de la langue Khmère, p. 195), *la-* und *ra-* im Mon, *ry-* und *ly-* im Khassi (Schmidt, Grundzüge einer Lautlehre der Khassi-Sprache, p. 688 f.), usw.

¹²⁹) Über das *e* des Präfixes (statt *o*) wird noch gesprochen.

¹³⁰) Der Ansatz dieses *ṣ*-Lautes ist eine Verlegenheitslösung, um den Wechsel *ṣ* : *l* zu deuten; er muß aber alt sein, weil er sich auch in den kanar. Entlehnungen findet.

¹³¹) Die unpräfigierte Form liegt vor in tamil *kīri* „Ichneumon“, das man schon wegen der unterbliebenen Palatalisierung des *k* vor *ī* (Burrow, BSOAS 11, p. 130) am besten auf **kūri* zurückführt. Wahrscheinlich auch in *Kuśa*, dem Bruder von *Lava* und Sohn *Rāmas*, weil auch in einem anderen epischen Zwillingenpaar, *Nakula* und *Sahadeva*, der eine „Ichneumon“ heißt. Daß von den Zwillingen der griech. Mythologie *Κάστωρ* und *Πολυδεύκης* (lat. *Pollux*), einer nicht nur den Namen eines ganz ähnlichen Tieres trägt (*κάστωρ* „Biber“), sondern auch lautlich an *Kuśa* anklingt, ist eine der handgreiflichsten von den zahlreichen mythologischen Übereinstimmungen zwischen Mittelmeer und Indien. Daß das *u* der Skt.-Wörter auf einem noch älteren *a* beruht, macht *kaśikā* RV 1, 126, 6 „Ichneumonweibchen“ wahrscheinlich; in der Stammbildung kann *κάστωρ* für **kastoḍ* mit skt. *śakuntalā* für **še-kon-te-ḍ* neben *śakuna* verglichen werden, vgl. dieselbe Substitution des Zerebrals im Suffix bei griech. *ἰνδουρος* „Maulwurf“ ~ aa. *(*k*)*en-do-ḍ* „Ratte“ (vgl. p. 57 f.), im Stamm bei griech. *κάραβος* „Meerkrebs“, *καρκίνος* „Krebs“, dissim. < **kar-krin-*, lat. *cancer* „Krebs“ < **kankros* ~ aa. **kar-*, *kan-keṭam* „Krebs“ (A. 139). Wenn erst die voreilige Rekonstruktion einer idg. Mythologie durch eine kritische Erforschung der voridg. Substrate ersetzt wird, kann auch manche längst vergessene indisch-griechische Gleichung aus der Mythenforschung früherer Jahrzehnte wieder zu Ehren kommen.

¹³²) Kuiper PM 123 f. Der daneben vorgetragene Vergleich mit sant. *gali* „Schlinge“ ist viel weniger wahrscheinlich; das Wort sieht mehr nach einer Ent-

und skt. *undura*, *indūra* „Ratte“ neben *sōra guntūr*, khmer *kañtur* ds. als **n(e)-dor*, **ka-n-dor* (mit dialektischem Rundungsumlaut). Daß das Präfix, das wir hier als *ne-* ansetzen, in so vielerlei Gestalt wiedergegeben wird, liegt nicht nur an dem Fehlen eines kurzen *e* im Skt., sondern auch an der bei allen Präfixsprachen erkennbaren typischen Proklise der Präfixe, die dialektisch zu mehr oder minder starken lautlichen Schwächungen führen konnte. Der Nasalisierung ist es vielleicht auch zuzuschreiben, daß in sant. *jojo*, skt. *caṇḍa*, *Cedi* der Stammanlaut stimmhaft geworden ist; Fälle wie *aṅgada* neben *khādi*, *nakula* neben *aṅgūṣa* machen wahrscheinlich, daß die dem Dravidischen eigentümliche Sonorisierung von Verschlußlauten hinter Nasalen wenigstens dialektisch auch im Aa. üblich war; die Sonorisierung kann dann sekundär auf die nasallosen Formen übertragen worden sein. Das Schwanken im Präfixanlaut hat Analogien in den Mon-Khmer-Sprachen, wo ebenfalls *ja* neben *ča* steht, und wird auch aus der lautlichen Sonderstellung der Präfixe zu erklären sein. Ähnlich wie skt. *sutintidā*, nur mit Erhaltung des stammanlautenden *č*, ist khassi *soh-toit* „Tamarinde“ gebildet. Da aa. *č* im Khassi im Auslaut zu *-it* wird¹³³), steht die Form für **soh-toč*, älter **soh-tončo*. Wahrscheinlich ist ferner, daß der Stamm **čo* „Tamarinde“ identisch ist mit sant. *jo*, khassi *soh* „Frucht“; solche Bedeutungsverengungen sind bei Fruchtbezeichnungen häufig, vgl. in Indien shina *phalā* „Apfel“ zu skt. *phala* „Frucht“. Sehr für diese Annahme spricht der Name der *Juāñ*, den man einerseits gern als einzige unpräfigierte Form den bisherigen vorderindischen Tamarindenvölkern anreihen möchte, der aber andererseits eine genaue Entsprechung hat in nikobar *yūañ* „Frucht“ und „Mensch“ (zum Suffix gegenüber sant. *jo* „Frucht“ vgl. kharia *luan* „Eisen“

lehnung aus einer ai. **galikā* entsprechenden neu. Form aus. Die Gleichsetzung von skt. *khādi* mit sant. *hāri* empfiehlt sich schon durch die völlig reguläre Lautvertretung im Konsonantismus, die wiederkehrt in sant. *Hoṛ* ~ skt. *Kola* für **Koḍa*, *karkaṭaka* für **ker-kaṭ*, sowie in sant. *horeč* „*Dolichos biflorus*“ ~ skt. *kulattha* „*Dolichos uniflorus*“, wobei das *tth* des Skt. offenbar für den eigentümlichen „checked consonant“ *č* steht, der hier wegen tamil *koḷ* ds. mit dem Determinativsuffix *-č* des Sant. identisch sein dürfte.

¹³³) P. W. Schmidt, Grundzüge einer Lautlehre der Khasi-Sprache etc., p. 720 f.

neben *juān lūhā* < hi. *lohā*, mundari u. a. *alān* „Zunge“ neben *savara alā* ds.). Die palatal anlautenden Formen wie skt. *ciñcā*, sant. *jojo* enthielten also letztlich dasselbe Wort zweimal. Daß an Stelle von *o/u* im Präfix in den Skt.-Wörtern häufiger *e/i* erscheint, hat seinen Grund in der erwähnten proklitischen Schwachbetonung der Präfixe, bei der durch die Reduktion der vokalischen Aussprache leicht die Artikulationsart des Präfixkonsonanten maßgebend werden kann. Wir finden analog Rundung bei *m*, vgl. kanar. *muṅgusi* „Ichneumon“ neben pkt. *maṅgūsa* (skt. *aṅgūṣa*, vgl. p. 68), wo die Betrachtung des Gesamtsystems der aa. Präfigierung deutlich die ungerundete Variante als das Ältere erweist. Was endlich das *i*-Suffix in *Cedi*, *cuñculī*, *tindiḍī* betrifft, so ist es weder in den Mon-Khmer-Sprachen, wo das gesamte Suffixwesen abgestorben ist, noch in den Munda-Sprachen direkt erweisbar, aber in alten Lehnwörtern so häufig, daß an seiner früheren Lebendigkeit kein Zweifel bestehen kann, vgl. skt. *śakuni* „Vogel“ neben *śakuna*, kharia *konted*, *juān konter*, pkt. *tāmbolī* „Betel“ neben *tāmbola*, skt. *tāmbūla*, khassi *tymphew* usw., skt. *khādi*, sant. *hḡri* neben skt. *aṅgada*, *nigaḍa*, skt. (lex.) *tuvi* „Kürbis“ neben *tumba*, sant. *ḍimbu* (s. p. 75). Verwandt damit ist die Frage nach dem Verbleib des stammhaften *o* in skt. *Cedi* < **če-do-i*, **če-ḷo-i*. Man kann hier an den Munda-Wandel *ai* > *i* denken¹³⁴), muß aber dann entweder eine Stammvariante **ča*, **če* oder einen Übergang *oi* > *ai* annehmen; für das zweite spräche khassi *khnai*, mon *kni* „Ratte“ neben skt. *kundu*, *undura*, khmer *kaṅṭur* ds. < **ken-do-ḍ* (vgl. p. 57 ff.), sowie der vordere Vokal in *Naiṣidha* und *Daśeraka*. — Die ermittelten aa. Vorformen gestatten nun auch, einige mythische Namen zwanglos als „Tamarinde“ zu deuten. So fügt sich *Sussonḍī*, der Name der entführten Königin in dem nach ihr benannten Jātaka ausgezeichnet in die Reihe der bisherigen Varianten ein: es enthält dasselbe Zweitpräfix wie skt. *sutintiḍā* „Tamarinde“ neben *tindiḍa* und gibt die bisher noch nicht ermittelte *o*-Form der in skt. *caṅḍa*, tamil *intam* vorliegenden Variante wieder. Die einfach präfigierte Variante

¹³⁴) Vgl. p. 65 mit A 121.

zu der *Sussoṇḍī* zugrunde liegenden Form, zugleich mit dem Zerebralsuffix von *Daśārha*, *Daśeraka* neben *dāsa*, *dasyu* usw., hat *Sundarī*, der Name von Nalas Mutter bei den Jaina, erhalten, vgl. nicht-dissimiliertes skt. *cuñcurī*, *cuñculī* für **čončoḍī* „Spiel mit Tamarindennamen“, wozu auch *Sunīthā*, die Mutter von Vena, dissimiliert < **Sundīthā* für **Sundedā*, gehört, und als maskulines Gegenstück *Sunītha*, der zweite Name von *Śisūpāla*; die Cedi-Prinzessin *Sunandā* für **Sundaḍa* o. ä. kann als vermittelnde Form zwischen den beiden angesehen werden. *Sītā*, die Gattin des Kürbiskönigs *Rāma*, kann man lautlich zwischen skt. *ciñcā* und *Cedi* einreihen, doch ist wahrscheinlich, daß der Name aus einem ähnlich klingenden (etwa **Śeda*, **Ceḍa*) umgebildet ist, da die Königin im *Rāmāyaṇa* (1, 66, 13) aus einer Ackerfurche (*sīta*) geboren wird und damit mit einer älteren Erdgottheit gleichen Namens (*Sītā Sāvitrī* TBr. 2, 3, 10, 1, *Indrapatnī* Pār. Gṛh. 2, 17, 13) verschmolzen wird. — Drei Stammesnamen können jetzt noch hinzugefügt werden, bei denen die Gestalt des Namens die fehlenden sprachlichen Indizien über *Bhil*- oder *Munda*-Herkunft ersetzt. Zunächst die Kaste der *Caṇḍāla*, *Cāṇḍāla*, die an die Skt.-Variante *caṇḍa* „Tamarindenbaum“ anzuschließen ist; hier ist freilich schon ihre niedrige Stellung im sozialen Gefüge ein gewisses Anzeichen dafür. Zu sant. *jojo* „Tamarinde“ gehören die *Jhojhā*, ein hauptsächlich in Saharanpur lebender Ackerbaustamm Nordindiens. Ganz farblos bleiben die im Epos erwähnten *Cicchila*, v. l. *Cicchira*¹³⁵), doch vgl. *korku cicca* „Tamarinde“.

Zur Erleichterung der Übersicht über die zahlreichen Varianten des Tamarinden-Worts, deren Zugehörigkeit zueinander stellenweise auf den ersten Blick nur noch schwer erkennbar ist, diene die nachstehende Übersicht, die nach morphologischen Typen des Aa. gegliedert ist. Dabei sind die Stammes-, Berufs- und Menschenbezeichnungen gerade, die mythischen Namen kursiv gedruckt und die Appellativa unterstrichen.

¹³⁵) MBh 6, 83, 9.

Präfix	ohne <i>ḍ</i> -Suffix	mit <i>ḍ</i> -Suffix
	Keines { sant. <u>jo</u> juan <u>Juān</u> nik. <u>yūān</u>	
*n-čo (> *n-ho)		Niṣadha, Nihāl Niṣidha, Nahāl Nisaḍha, Nāhāl Niṣāda
*čo-n-čo > *če-n-čo	<u>ciñcā, ciñcikā</u> sant. <u>jojo</u> Jhojhā	<u>cuñcurī, cuñculī</u>
*čo-čo > *če-čo	korku <u>cicca</u> <u>Śisupāla</u>	Cicchira, Cicchila
*ṭe(m)-čo (> *ḍe-ho)	dāsa dāśa dasyu	Daśārha, Ḍāhala Daśārṇa, Ḍahāla Daśeraka, Ḍāhāla Dāśeraka, Ḍhāhala Δοσαρένη dasra
*ṭem-to	savara <u>tittin</u> kharīa <u>tenton</u>	<u>tindiḍa, tindiḍī</u> <u>tintilī(kā), -ikā</u> <u>tittiḍa, tittiḍīka</u> <u>sutintiḍā, -ī</u>
*čo-(n)do/to	Cedi, <u>caṇḍa</u> <u>Sītā, Śussonḍī</u> ceṭa Ceḍaga Cēro, Cēru	<u>Cāṇḍāla</u> Caṇḍāla <u>Sundarī</u> <u>Sunīthā</u> <u>Sunandā</u>

Was die geographische Verbreitung der Stammesnamen betrifft, so ist es sicher nicht zufällig, daß das Gebiet der altertümlichen Formen mit bloßem *n*-Präfix *Nahāl* und *Niṣāda* in Bombay, Khandes und Nimar, also den westlichen Teilen Vorderindiens, gelegen ist. Von den Formen mit Zweitpräfigierung sind die ursprünglicheren

mit anlautendem Palatal wegen *Cedi/Jejābhukti* für den Ostrand des Bhil-Gebiets anzusetzen, während die *ḍ*-Form des Namens, die wir in *dasyu*, *dāsa*, *Ḍāhala*, *Daśārṇa*, *Daśārha*, *Daśeraka* erkannt haben, den ganzen dazwischenliegenden Teil vom Madhya-Pradēs über Rajasthan bis hinauf zum Panjab umfaßt haben muß. Östlich davon, im Munda-Gebiet, bilden nur die *Juān* mit ihrer präfixlosen Form einen altertümlichen Rest; bei den übrigen Munda-Stämmen hat sich, wie der folgende Abschnitt darlegen wird, statt der Tamarinde der Kürbis als Stammestotem durchgesetzt.

Den Namen *Kalṭo*, mit dem die Nahāl sich heute selbst bezeichnen, hat bereits Bhattacharya gänzlich unbeeinflusst von mythologischen Theorien mit dem der ai. *Karkatāka* zusammengestellt; man kann die *Karkotāka* hinzufügen, die im Epos als unreines (*durdharma*) Volk vorkommen, das der Arier meiden soll¹³⁶), und auch in den Purāṇa bezeugt sind¹³⁷). Bhattacharya äußert sich nicht zum Lautlichen, aber wenn man nicht eine durch nichts zu motivierende barbarische lautliche Kürzung annehmen will, bleibt als natürliche Erklärung nur, daß in *Kalṭo* ein Simplex vorliegt, das in *Karkotāka/Karkatāka* in austroasiatischer Weise mit *kar-*, einer häufigen Variante von *ka-*, *kan-*, präfigiert erscheint. Daß in dem *t* der dritten Silbe wiederum das uns nun schon wohlbekannte Zerebralsuffix steckt, läßt der Volksname *Trigarta* vermuten, der volksetymologisch für **Trkarta* steht und aus älterem **Krkarta* dissimiliert scheint (vgl. *Teliṅga* < **Keliṅga*); hier ist die im Nahālī als *-hlt-* erscheinenden Lautgruppe in derselben Weise wie in *Pṛthu* gegenüber *Bhilla* und *gadaba poḍī* ersetzt. Ohne dieses Suffix, aber um ein zweites Präfix verlängert, lebt das Wort weiter in skt. *ikṣvāku* „bitterer Kürbis, Citrillus Colocynthis“. Nach Ausweis der Paliform *Okkāka* für *Ikṣvāku*, dem Namen des mythischen Königs und Vorfahren Rāmas (s. p. 74), liegt hier volksetymologische Anlehnung an *ikṣu* „Zuckerrohr“ vor, die durch die frühmi. Assimilation *ikṣu* > **ukṣu* (pali *ukkhū*) ermöglicht war. Dabei stellt **ka-ko* statt **kar-ko* die übliche Präfixvariation des Aa. dar (vgl.

¹³⁶) MBh 8, 3, 45.

¹³⁷) W. Kirfel, Das Purāṇa Pañcalakṣaṇa 170, 104 und 217, 39.

p. 67 f.), die uns in dem Wort für „Kürbis“ schon in *kākātānī* „Cucumis colocynthis“ begegnet ist; daran ist dann später noch das Präfix *o/u* getreten. Die völlig präfixlose Form **kohl̥t/kahl̥t* wie in *Kal̥to*, jedoch mit der für das Munda typischen Stimmhaftigkeit des Zerebrals, steckt in den mundiden Völker- und Menschenbezeichnungen *sant. H̥or* „Santale, Mensch“, *K̥ōrkū/K̥ūr̥kū*, *Kh̥ariā*, *Korvā* und *skt. Kola*, *hindi Kol*, *Kolh* für **Ko̥la*, **Ko̥l̥ha*, dem Sanskritwort für die Mundavölker¹³⁸), während der reine Stamm, auch ohne das Zerebralsuffix, fortlebt in *H̥ō*, dem Namen eines den Santalen benachbarten Munda-Stammes¹³⁹). Wie die Bezeichnung des Stammes als „Raubvogel“, so hat auch der Totem „Kürbis“ ursprünglich eine mythologische Bedeutung. J. Przulski hat darauf hingewiesen, daß noch heute einige aa. Stämme ihren Ursprung aus einem Kürbis herleiten, und dieselbe Vorstellung in der Geschichte des epischen Königs *Ik̥ṣvāku* erkannt. Da man sich dabei die Einzelindividuen des Volkes aus den Kernen entstanden denkt, dürfte das Tamarinden-Totem in derselben Weise zu deuten sein, denn auch die Tamarinde ist durch eine Reihe harter Kerne im Innern des Fruchtfleisches ausgezeichnet¹⁴⁰). Przulski verdanken wir auch die aa. Etymologie des zweiten, verbreiteteren Kürbiswortes: er verbindet *skt. goḍimba*, *tumba*, *lābu*, *ālābu* und *udumbara*, *uḍumbara* „Ficus glomerata“, sowie die Instrumentennamen *lābukī* und *ḍamaru* mit *khmer lbow* und fügt aus dem Indonesischen noch *malay. labu*, *javan. katimun*, *madur. antemon*, *batak tabu*, *malgač. tavu* „Kürbis“

¹³⁸) Vgl. LSI vol. IV, p. 7.

¹³⁹) Bei dem im Skt. dazu homonymen *karkaṭa* „Krebs“ gehört *ṭ* zum Stamm, vgl. *stieng tam*, *khassi tham* „Krebs“ neben präfigiertem *mon khatām*, *khmer keṭām*, *bahnar kotam*, *malay. ketam*, *semang kardun*, *kandun*, *kentem*. Skt. *karkaṭa* beruht demnach auf einer Zweitpräfigierung mit *kar-* und einer Umdeutung des stammhaften (?) *m* in die Akk.-Endung; *skt. karka* „Krebs“ ist nicht *karkaṭa* ohne *-ṭa*, sondern geht auf eine Munda-Form wie *sant. kaṭkom*, *mundari kaṭkom*, *kuri katkum* zurück, wo wahrscheinlich Metathese aus **kaktom*, **kakṛom*, **kaktom* eingetreten war. Da im Nahāli *ḍ* und *r* zwischen Vokalen Varianten eines Phonems sind und *m* im Auslaut mit *n* wechselt, könnte auch *nah. jaran* „Krebs“ als **ja-ḍam* hierhergehören. Zum Anklang an *lat. cancer*, *griech. καρκίνος* vgl. A 131.

¹⁴⁰) Das ist schon eine jüngere, rationalistische Ausdeutung des Kürbis-Mond-Totems, aber auch bereits uralte, denn die Tamarindenfrucht ist länglich, also ihrer Form nach nicht mehr zu dem ursprünglichen Vergleich geeignet.

hinzu, um damit den Namen der im Panjab beheimateten *Uḍumbara* und der epischen *Tumbura* zu deuten¹⁴¹⁾. Die lautliche Entwicklung der Einzelformen findet sich bei ihm nur angedeutet, kann aber erheblich präzisiert werden, wenn man die von Kuiper hinzugefügten¹⁴²⁾ sant. *ḍimbu* „(eine bestimmte Schlingpflanze und ihre Frucht)“, genauer in *biñ ḍimbu* „*Cucumis trigonis*“ (zu *biñ* „Schlange“), skt. (lex.) *tuvi* „Kürbis“ und die oben (p. 42 f.) erwähnten Instrumentennamen skt. *lambara*, *heramba*, *kolambaka*, *kaṭamba* mit einbezieht. Die Santali-Form, die in dem präfigierten skt. *goḍimba* neben *goḍumba* eine genaue Entsprechung hat, steht vokalaharmonisch für **ḍembu*, älter **ḍembo*, das als die älteste erreichbare Form angesprochen werden kann. Im Skt. kommt aber der Stamm fast nur erweitert vor, teils um Präfixe, teils um das Suffix *-ḍa*, nur in *tumba* und *lābu* ist das reine Simplex erhalten. Das *e* der ersten Silbe erscheint im allgemeinen durch *a* ersetzt: *ālābu*, *alābu*, *ḍamaru*, *lambara*, *lābukī*, *āḍambara*, durch *i* in *goḍimba*, während *tumba*, *goḍumba*, *tuvi*, *uḍumbara* auf eine Variante **ḍombo*, **ḍumbo* mit Labialisierung durch das folgende *mb* weisen. Für das stamm-anlautende *ḍ* ist *l* für **ḷ* in *ālābu*, *lābu*, *lambara*, *kolambaka*, *lābukī* und *ḍ* in *ḍamaru*, *āḍambara*, *uḍumbara* das zu erwartende, aber während das *ṭ* in *kaṭamba* hypersanskritisch für *ḍ* stehen könnte, muß für *tumba* und *tuvi* eine alte Variante **ṭombo*/*ṭumbo* angesetzt werden; wir haben hier einen guten Beleg für P. W. Schmidts These von der Halbstimmhaftigkeit des alt-aa. Zerebrals (vgl. p. 59). Die Frage, warum das *mb* von *goḍumba* etc. mit *b* in *ālābu*, *lābukī*, mit *v* in *tuvi* und mit *m* in *ḍamaru* wechselt, kann bei dem derzeitigen Stand der aa. Lautlehre noch nicht erschöpfend beantwortet werden, doch gibt es Anzeichen dafür, daß das Alt-Aa. wie das Dravidische und Alt-Burušaski eine halborale Aussprache des *m* gekannt hat¹⁴³⁾, die in der Folge zu einem Zerfall des Phonems in die Laute *m*, *b*, *mb*, *v* geführt hat. Die Fälle, in denen am Wortende *m*, *p*, *w*, *u* miteinander wechseln, sind in den Mon-Khmer-Sprachen sehr zahl-

¹⁴¹⁾ JA 1926, 29 ff.

¹⁴²⁾ PM 24.

¹⁴³⁾ Vgl. Verfasser II J, Vol. III, p. 28 f. mit A 49.

reich (*mb* kommt auslautend nicht mehr vor)¹⁴⁴); für den Stamm-
anlaut wird sich, da fast jedes *aa*. Präfix ursprünglich eine nasalierte
Variante neben sich hatte (vgl. p. 67), der Nachweis viel schwerer
erbringen lassen, aber es ist bemerkenswert, daß wir denselben
Wechsel schon in einem sehr alten Lehnwort finden: für skt. *Śabara*,
dessen *aa*. Ursprung schon wegen der Bedeutung und der Laut-
struktur (Präfix **śe-*) niemand anzweifeln wird, lehrt Hemacandra
als Prakritform *Samara*¹⁴⁵), und *mb* liegt vor in dem Namen des
Dämon *Śambara*, den Sten Konow mit Recht mit dem Stammes-
namen identifiziert hat¹⁴⁶). Ganz durchsichtig ist wieder die Morpho-
logie des Kürbis-Wortes: *ḍamaru*, *lambara*, *āḍambara*, *uḍumbara*
enthalten das schon oft besprochene *ḍ*-Suffix, und in *kaṭamba*,
heramba, *ālābu*, *alābu*, *kolambaka*, *goḍumba*, *goḍimba* sind geläu-
fige *aa*. Präfixe vorgesetzt. *ka* und *a* sind in Mon und Khmer häufig,
ka und *u* sind im Khasi „femininer“ und „maskuliner“ Artikel;
ko/ku, wahrscheinlich **ka-u-*, fehlt in Mon und Khmer, existiert
aber z. B. noch im Nikobar¹⁴⁷). Aus dem Alt-Santali oder einem
nahestehenden Dialekt ist wegen *h* für *k* skt. *heramba* entnommen.
Auch die von demselben Wort abgeleiteten Stammesnamen lassen
sich ohne weiteres hier unterbringen. Es sind dies nicht nur die
Uḍumbara und *Tumbura*, sondern auch die *Ḍomba* (Zigeuner), die
sich sicher auch nach dem Kürbis-Ahnherrn benannt haben und
nicht nach daraus verfertigten Musikinstrumenten, wie Kuiper¹⁴⁸)
und Przulski¹⁴⁹) meinen. Von den neuindischen Vertretern des
Zigeunernamens schließen sich europ. zig. *Rom*, syr. zig. *Dōm*,

¹⁴⁴) P. W. Schmidt, Grundzüge einer Lautlehre der Mon-Khmer-Sprachen,
p. 103 ff., Grundzüge einer Lautlehre der Khasi-Sprache 727.

¹⁴⁵) 1, 258.

¹⁴⁶) The Aryan Gods of the Mitani People 32 f. Vgl. auch Hillebrandt, ZII 3, 18.

¹⁴⁷) Vgl. P. W. Schmidt, Die Mon-Khmer-Völker, ein Bindeglied etc., p. 71, in
Ergänzung zu E. H. Man, Dictionary of the Central Nicobarese Language, p. XLVI.
Ein gutes Beispiel ist nik. *kopeñ* „Yam, Dioscorea alata“ ~ sant. *beṅgo* „Dioscorea
bulbifera“.

¹⁴⁸) PM 87.

¹⁴⁹) JA 1926, 35.

armen. zig. *Lom* „Zigeuner, Mensch“, kaśmiri *ḍūmb* „niedrigkastiger Nachtwächter“, assam. *ḍom* „Fischer“, bengal. *dom* „niedrigkastiger Korbflechter“, hindi *Ḍom*, panjabi, lahnda *Ḍūm* „umherwandernder Musiker“¹⁵⁰) näher an skt. *Ḍomba*, *Ḍoma* an, während bei *Ḍomrā*, Zweig der *Ḍōm* in Bihar und Orissa¹⁵¹), *Ḍombārī*, *Ḍombhārī*, Name eines auch *Kōlhāṭī* genannten indischen Zigeunerstammes¹⁵²), *Labhānā*, *Labānā*, *Lambānā*, *Lamāṇā*, *Lambādā*, Hauptkaste der wandernden *Banjārā*¹⁵³), *Dhīmar*, Fischerstamm an der *Narbada*¹⁵⁴), wozu sicher das ungeklärte skt. *Dhīvarā* „Fischer“, das seinerseits Kuiper treffend mit skt. *tīvarā* „Jäger; Art Kaste“ zusammengestellt hat¹⁵⁵), ferner bei *Ḍublī*, einem in Thana und Jawhar gesprochenen Bhil-Dialekt¹⁵⁶), und *ḍamōlō* „Mann“, *ḍāmī* „Frau“ im Myānwālē, einem indischen Zigeunerargot¹⁵⁷), gerade die typischen Variationen die Identität mit dem Kürbis-Wort erweisen. Da bei Stämmen niederer Kultur Nationalität und Gattung häufig mit demselben Wort bezeichnet werden, vgl. in Indien sant. *Hor* „Santale“ und „Mensch“, juañ *Juāñ* „Juañ“ und „Mensch“, dürfen auch kharia *lebu*, gadaba *rēmal* „Mann“ hinzugefügt werden, beide interessant durch die Bewahrung des sonst nur in madur. *antemon* erhaltenen ursprünglichen e-Vokalismus. Ein mythischer Name wird hier noch passend nachgetragen: Wenn *Rāmas* Ahne *Ikṣvāku* ein Kürbis war, und sein Name auch „Kürbis“ bedeutet (vgl. gadaba *rēmal*), dann ist das auch für seinen einen Sohn *Lava* wahrscheinlich¹⁵⁸), vgl. skt. *lābu* „Kürbis“ und das eben erwähnte kharia *lebu* „Mann“.

¹⁵⁰) Nach R. L. Turner, A Comparative and Etymological Dictionary of the Nepali Language s. v. *ḍum*.

¹⁵¹) LSI vol. XI, p. 144 Mitte.

¹⁵²) a. a. O., p. 71.

¹⁵³) LSI vol. IX, part III, p. 255.

¹⁵⁴) V. Elwin, Folk-songs of the Maikal Hills, p. 287.

¹⁵⁵) Bei Mayrhofer Etym. Wb. s. v. *dhīvarā*.

¹⁵⁶) LSI vol. IX, part III, p. 6.

¹⁵⁷) LSI IX, 89.

¹⁵⁸) Der Name seines Vaters *Daśaratha* steht vielleicht volksetymologisch für eine *Daśārha*, *Daśeraka* etc. verwandte Form.

Übersicht über die Kürbiswörter (Bedeutung der verschiedenen Drucktypen wie bei der Tamarinde, p. 72):

Simplex	mit Präfix	mit <i>ḍ</i> -Suffix	mit <i>ḍ</i> -Suffix und Präfix
e-Vokalismus			
sant. <u>ḍimbu</u>	<u>kaṭamba</u>	Dhīmar	<u>āḍambara</u>
kharia <u>lebu</u>	<u>heramba</u>	dhīvará	
<u>lābu</u>	<u>goḍimba</u>	tīvará	
<u>Tamba</u>	<u>kolambaka</u>	g ^{ad} . rēmal	
<u>Rāma</u>	<u>alābu</u>	<u>ḍamaru</u>	
<u>Rambhā</u>	<u>ālābu</u>	<u>lambara</u>	
<u>Dama</u>		<u>Damayantī</u>	
my. ḍāmī		<u>Damara</u>	
<u>Lava</u>		my. ḍamōlō	
		Lambāḍā	

o/u-Vokalismus

<u>tumba</u>	<u>goḍumba</u>	Tumbura	Uḍumbara
<u>Ḍomba</u>		<u>Draupadī</u>	<u>uḍumbara</u>
<u>Ḍoma</u>		<u>Ḍomṛā</u>	
<u>tuvi</u>		<u>Ḍubli</u>	
		<u>Ḍombhārī</u>	
		<u>Ḍombārī</u>	

Ob all diese nunmehr gehäuftten aa. Etymologien¹⁵⁹⁾ schon das Ende der Zeit bedeuten, in der sich das Nahālī des Ansehens einer eigenen Sprache erfreuen konnte, will ich hier selbst noch nicht entscheiden. Wegen der bedeutsamen Sonderzüge im Wortschatz ist jedenfalls sicher, daß es auch dann, wenn es sich samt seinen aus-

¹⁵⁹⁾ Für *Rtuparṇa / Dadhiparṇa / Atibala* (s. p. 47) und *Ānaka / Āṅga* (ib.) bleibe ich hier die Erklärung schuldig; beim ersten, weil seine Randstellung im Bhil-Mythos die Diskussion seiner zahlreichen Varianten (*Šambara, Šabara, Subala, Suparṇa, Jābāli* usw.) und deren komplizierte Verwandtschaftsverhältnisse untereinander nicht lohnt, beim zweiten, weil ich in diesem Aufsatz die Mondmythologie noch aus der Beweisführung ausklammere: es ist nämlich identisch mit *savara aṅai, gadaba aṅgayita* „Mond“.

gestorbenen näheren Verwandten als aa. erweisen sollte, doch von den übrigen Sprachen dieser Gruppe viel früher abgespalten sein muß als die Munda-Sprachen untereinander und neben der Mon-Khmer- und der Munda-Gruppe als dritter Hauptzweig der Familie gelten müßte. Für eine Ost-West-Teilung des aa. Substrats in Indien spräche auch die Zweiheit der beiden ai. Epen, die zwar beide letztlich dasselbe Mythenmaterial verarbeitet haben, aber in den Namen der Helden keinerlei alte Berührungspunkte aufweisen. Das Rāmāyaṇa hat seine Schauplätze im östlichen Gangesal, und in Ostindien und dem daran grenzenden hinterindischen Raum genießt es auch heute noch die größte Beliebtheit. Das Mahābhārata dagegen ist sichtlich das Epos des Westens, und aus seiner Gesamtheit ragt noch deutlich die durch die Stammesheroen Kṛṣṇa und Nala gekennzeichnete Lokalform der Bhil-Mythologie heraus.

Die Sonderstellung der hier behandelten Völkergruppe geht auch aus einer toponymischen Eigentümlichkeit des von ihr bewohnten Gebiets hervor. Am Ende von Ortsnamen finden wir hier in mittelalterlichen Inschriften einen Stamm, der in *Inḡanā-paṭa*, *Ahaḡā-pāḡa*, *Meda-pāṭa*, *Aṇahila-pāṭaka*, *Deula-vāḡa*, *Samḡa-vatṭa*, *Savi-pāṭi*, *Aurā-bhātā*, *Nyāya-padra*, *Kadamba-padraka*, *Bhramara-vadra*¹⁰⁰⁾ in immer neuen Varianten wiederkehrt und uns bereits in den Namen von *Śiṣupāla* und *Daśārṇabhadra* begegnet ist. Besonders auffallend sind Formen, wie *Piḡi-vidi*, *Būḡu-buḡū*, *Vada-vāri*, *Vaḡa-vāḡa*, *Paṭṭa-baddhaka*, die wie Reduplikationen desselben Stammes aussehen, doch sind es wohl eher später mißverständene Komposita mit dem lautlich ganz ähnlichen Stamm für „Bhil“ im Vorderglied. In den modernen Namen steht dafür *-war* oder *-wara* (d. i. *-vār*, *-vārā*), wie in *Merwar* und *Chindwara*. Eine umfassende Untersuchung kann ich mit den mir zur Verfügung stehenden Hilfsmitteln nicht liefern, doch zeigt das Wesentliche schon eine vorläufige grobe Statistik. Von den 88 auf *-war* oder *-wara* ausgehenden Orts- oder Distriktnamen, die der Index von „Constable's Hand Atlas of India“ enthält, entfallen 27 auf Rajputana, 20 auf Bombay,

¹⁰⁰⁾ Nach den inschriftlichen Angaben von H. C. Ray, *The Dynastic History of Northern India*, im Index zu finden.

12 auf Central India, 10 auf NW-Provinces und Oudh, 10 auf die Central Provinces, 8 auf den Panjab, 7 auf den Vindhya-pradés, 2 auf Kaśmir, 2 auf Bengalen, 2 auf Afghanistan und je einer auf Berar, Haiderabad, Mysore, Madras, gar keiner auf Sindh, Bihar, NW-Frontier Province und Orissa. Die Übereinstimmung ist deutlich: Rajputana, Bombay, Central India und Central Provinces sind noch heute zum Teil Wohngebiete der Bhil und beherbergten einst die *Ḍahāla*, *Daśārṇa* und *Daśeraka*, und in den NW-Provinces liegt Mathurā, die Residenz der nördlichen *Niṣāda*; die *-war*-Namen des Panjab aber stützen die Einbeziehung der vedischen *dāsa* und *dasyu* und machen wahrscheinlich, daß auch iranische Stämme mit ihnen bekannt waren. Daß das diesem *-vār*, *-vārā* zugrunde liegende alte Wort nicht arisch ist, ergibt sich schon aus dem Fehlen einer lautlich genauen Entsprechung im Skt. und der Vielfalt der Varianten, in denen es in mittelalterlichen Inschriften belegt ist. Dagegen bietet das Dravidische eine Entsprechung in tamil *pātu* „Land, Stadt“, kanar. *pāḍi* „Siedlung, Dorf“. Es wäre aber verfehlt, darin nun einen Beweis sehen zu wollen, daß dies ganze Gebiet einst dravidisch besiedelt war, denn dann wäre es völlig unerklärlich, warum sich die Hauptmasse der *vār/vārā*-Namen gerade da zusammenballt, wo sich bis in die neueste Zeit hinein die stärksten Reste der primitiven Altstämme Indiens verschanzt haben; vielmehr dürfte auf dravidischer Seite Entlehnung eines Bhil-Wortes vorliegen, das im Nah. noch durch *biya* „Dorf“ vertreten ist. Die heutige Lautform steht zunächst für **bye*, **bē*, vgl. *kiāṅṭi* neben *kāṅṭi* „für“, *ṭiye* neben *tē* „essen“, *iyēr* neben *ēḍ* „kommen“, weiter, da *a* mit *e* wechseln konnte (vgl. p. 39), für **ba*, und neuind. *-vār*, *-vārā* gibt eine erweiterte Form **ba-hlṭo* wieder. Dasselbe Wort bzw. eine *i*-Bildung **bahlṭi* (vgl. *juan poḍi* zu skt. *Prṭhu*) liegt auch skt. *pattana*, lex. *pattana* „Stadt“, *palli* „Dorf, bes. von wilden Stämmen“, lex. *padra* „Dorf“ zugrunde, wobei die Verschiedenheit in der Vertretung des Inlautkonsonantismus wieder den Wechsel von stimmhaft und stimmlos bei Zerebralen bezeugt und deutlich die Schwierigkeit widerspiegelt, für die eigentümliche Lautgruppe einen angemessenen phonetischen Ersatz zu finden.

Eine endgültige Aussage über die Stellung der Nahāl und ihre einstige Verbreitung wird aber erst die Sprachwissenschaft geben können, und zwar brauchen wir dazu nicht nur eine eingehende Beschreibung des Nahālī selbst, sondern auch eine gründliche Untersuchung des Wortschatzes aller benachbarten Sprachen. Auf die Bedeutung des Zigeunerischen und der indischen „Gypsy Tribes“ ist bereits an Hand von zwei Beispielen hingewiesen worden (s. p. 43 ff.). Daß die Sprache der arisierten Bhil zahlreiche Restwörter enthält, ist zu vermuten, wenn schon Rev. Chas. S. Thompson, der Verfasser der ersten Bhil-Grammatik, den Anteil der Wörter „of uncertain origin“ auf 6 v. H. geschätzt hat¹⁶¹). Auf das bisher vereinzelte Beispiel bhili *tōlī* „Kuh“ ~ nah. *ḍhor* ds. wurde bereits hingewiesen (p. 62)¹⁶²). Auch von den norddravidischen Sprachen wird man einiges zu erwarten haben, da ihr Wortschatz vieles enthält, was in der südlichen Gruppe keine Entsprechung hat. Im Gondi heißt die Kuh *tālī*; in den etymologischen Randbemerkungen, die unlängst Kuiper zu Emeneaus Kolami-Grammatik gemacht hat, kommt das Nahālī auffallend oft vor¹⁶³). Es fällt einem ja auch schwer, die dravid. Stammes- und Sprachennamen *Kurux*, *Korava*, *Kōlāmī*, *Kui*, *Kuvi*, *Kōta*, *Koḍagu*, *Gaṭṭu* von den aa. *Hor*, *Korvā*, *Khariā*, *Kūrkū*/*Kōrkū*, *Kalṭo* zu trennen¹⁶⁴). Daß die Draviden sogar auf ihrem unbestrittenen Territorium im Süden der Halbinsel tiefgreifende Einflüsse von seiten der Altbevölkerung erfahren haben, ist schon deswegen wahrscheinlich, weil ein nicht geringer Teil ihrer Bevölkerung derselben „weddiden“ Rasse angehört wie die Altstämme des Vindhya-Gürtels¹⁶⁵). Daß die zahlreichen mit Media anlautenden Wörter des Kanaresischen und Telugu, die dem Tamil und Malayalam

¹⁶¹) Rudiments of the Bhil Language (Ahmedabad 1895), p. III (nach Koppers, Die Bhil in Zentralindien, p. 22, mir unzugänglich).

¹⁶²) Vgl. auch criminal *sāsi lāsi* „Kuh“ für **ḍāl̥si*?

¹⁶³) II J II, 240 f.

¹⁶⁴) Zu *āḍambara*, *ḍamaru* etc. vgl. *Tamiḷ*; in tamil *Coḷam*, skt. *Cola* könnte die bisher noch nicht ermittelte präfixlose, aber um das Zerebralsuffix erweiterte Variante des Tamarindenworts stecken.

¹⁶⁵) Vgl. die Karte *Historia Mundi* Bd. I, p. 149, zu Egon Frhr. v. Eickstedt, *Rassentypen und Typendynamik von Asien*, p. 147 ff.

am Südrand des dravid. Sprachgebiets fehlen, aus einer nicht-dravidischen Sprache entlehnt sind, hat bereits Burrow vermutet¹⁶⁶). Ob auch hier Bhil-Einflüsse vorliegen oder solche des Munda, wird erst die künftige Forschung erweisen; auf jeden Fall gewinnt man auch hier wieder einmal den Eindruck, als seien die Draviden eine kulturell stark abhängige und daher wahrscheinlich jüngere Schicht gegenüber dem Austroasiatentum. Umgekehrt gibt es für die heute sehr beliebte Theorie, daß den Draviden einst dieselbe Verbreitung zukam wie heute den arischen Stämmen, keine wirklich schlüssigen Beweise¹⁶⁷), aber es wäre ein Fehler, diese Auffassung nun durch eine einseitige Heranziehung des aa. Substrats zu ersetzen. Nur die gleichzeitige Erforschung aller Sprach- und Kulturkreise Indiens kann zu einer befriedigenden Beantwortung der noch offenen Fragen führen.

¹⁶⁶) BSOS IX, p. 715 und 722.

¹⁶⁷) Vgl. R. Shafer, *Ethnography of Ancient India*, p. 8 f., wo auch die Wertung der in der Dravidenfrage stets überschätzten Brahui auf ein vernünftiges Maß zurückgeführt wird (p. 9, A. 1). Auf Emeneaus Bemerkung, „the assumption that the language of the Indus Valley documents was Dravidian is clearly not fantastic“ (Proc. Amer. Phil. Soc. 98, 283) kann man füglich nur mit Thieme antworten: „that the assumption that it was NOT is clearly not fantastic either“ (Language 31, p. 439).