

Von indischen Tieren

Von Heinrich Lüders

Es gibt eine Menge altindischer Tiernamen, deren Bedeutung unklar ist. Die Angaben der Lexikographen sind vielfach zu allgemein, als daß sich danach das Tier, das gemeint ist, feststellen ließe. Auf die Kommentatoren ist kein Verlaß; hinter ihren Erklärungen verbirgt sich häufig krasse Unwissenheit. Auch ist zu beachten, daß Tiernamen nicht nur örtlich in verschiedenem Sinne gebraucht sein können, sondern bisweilen auch im Laufe der Zeit ihre Bedeutung ändern. Ich habe aus der Fülle des Materials, das sich darbietet, vier Namen ausgewählt, die alle schon im Veda vorkommen, und versucht ihre Bedeutung genauer zu bestimmen, und ich meine, daß die darauf verwendete Mühe nicht umsonst ist. Ich halte es jedenfalls nicht für gleichgültig, ob die vedischen Arier sich ein Krokodil oder einen Delphin vor dem Wagen ihrer Aśvins dachten, ob sie glaubten, daß die Hexenmeister Kuckucksgestalt annehmen oder sich in Wehrwölfe verwandeln könnten, und ich hoffe, zeigen zu können, daß die Feststellung der wahren Bedeutung von Namen wie *godhā* und *parasvat* sogar das Verständnis der vedischen Texte berichtigen und vertiefen kann.

1. Godhā

Godhā ist der Name einer Eidechsenart, die in der Sanskrit-Literatur seit dem Ṛgveda oft erwähnt wird. Es werden nach der Färbung verschiedene Arten unterschieden; Varāhamihira spricht Bṛhats. 53, 13 von einer weißen (*śvetā*), 53, 69 von einer braunen (*kapilā*) *godhā*. Bṛhats. 87, 3; Agnip. 230, 19 wird sie unter den Tieren genannt, die bei Tag und Nacht wandeln. Bei Suśruta 1, 46, 76 und Vāgbhaṭa, Aṣṭāṅga-

saṃgr. (ed. G. S. Tarṭe) p. 33, 20; Aṣṭāṅghr̥d. 1, 6, 46 wird sie in der Liste der *bileśayāḥ*, der Tiere, die in Erdlöchern wohnen, aufgezählt. Caraka 1, 27, 36 nennt sie unter den *bhūmiśayāḥ*, meint aber damit dasselbe, denn die *bhūśayāḥ* sind so genannt, weil sie in Erdlöchern wohnen (*bhūśayā bilavāsivāt* [saṃjñitāḥ] 1, 27, 52). In der Erzählung von dem Froschkönig und der Schlange im Pañcatantra IV (T. S.¹) und Pūrṇabhadra²) tritt denn auch eine *godhā* auf, die in einem Loch in einem Brunnen wohnt. Bṛhats. 52, 120 wird von einer *godhā* inmitten eines Baumes in einem Zusammenhang gesprochen, der darauf schließen läßt, daß man an einen hohlen Baumstamm als ihren Wohnort zu denken hat³).

Die *godhā* hält sich aber offenbar nicht nur auf der Erde, sondern auch auf Bäumen auf, da sie in der Liste der Opfertiere beim Aśvamedha zusammen mit der *kālakā*⁴) und dem Specht den Baumgottheiten geweiht wird (*godhā kālakā dārvāghāṭas te vanaspatinām* VS. 24, 35; Maitr. S. 3, 14, 16; Kāth. V 7, 5; Taitt. S. 5, 5, 15, 1). Daß sie sich gern am Wasser aufhält, geht aus der Bemerkung in Pañc. I (T. S.⁵) hervor, daß *godhās* und Krokodile den austrocknenden See verlassen. Amara 1, 10, 22 führt die *godhā* (*godhikā*) denn auch geradezu unter den Wassertieren auf. Suśruta 5, 3, 4 nennt die *godhā* auch unter den Tieren, deren Zähne und Nägel Gift enthalten, doch ist damit nicht gemeint, daß sie zu den eigentlichen Gifttieren gehört, da sie mit Katze, Hund, Affe usw. zusammen genannt wird⁶). Im Bhāṣya zu Patañjalis Yogasūtras 3, 30 wird die Bewegungslosigkeit (*sthairya*) des Yogin mit der der Schlange und der *godhā* verglichen.

Die *godhā* gehört ferner zu den fünf fünfzehigen Tieren,

1) ED. BÜHLER 9, 1 *anyakoṭaranivāsiniṃ godhām.*

2) ED. HERTEL 235, 17 *tasmīn eva kūpe 'nyakoṭaravāsiniṃ godhām.*

3) *chedo yady avikārī tataḥ śubhaṃ dāru tad gṛhaupayikam |
pīte tu maṇḍale nirdīśet taror madhyagāṃ godhām ||*

4) Vielleicht das Chamäleon.

5) ED. KIELHORN 43, 25 *keci ca makaragodhāśiśumārajalahastiprabhṛ-tayaḥ svayam eva gacchanti.*

6) Eine *kṣṇagodhā*, deren Biß giftig ist, nennt Suśruta auch 5, 8, 5 unter den *kṣiṭa*, doch ist es nicht ganz sicher, welche Art Tier gemeint ist.

die nach den Dharmaśāstras als eßbar gelten (Āpastamba 1, 17, 37; Baudhāyana 1, 12, 5; Gautama 17, 27; Vasiṣṭha 14, 39; Viṣṇu 51, 6; Manu 5, 18; Yājñavalkya 1, 177; auch Rām. 4, 17, 39; Kūrmapurāṇa S. 572; Jāt. 537, 58)¹⁾. Öfter wird denn auch *godhā*-Fleisch als Speise erwähnt; z. B. Suśr. 1, 46, 79; 3, 3, 15; Car. 1, 27, 73; Vāgbhaṭa, Aṣṭāṅga-saṃgr. p. 35, 3; 16; Bṛhats. 50, 35. Die Mediziner geben auch allerlei besondere Vorschriften. *Godhā* auf Feuer aus Rizinusholz oder mit Rizinusöl gekocht soll man nicht essen (Suśr. 1, 20, 13). *Godhā*-Fleisch zusammen mit Milch genossen wirkt wie Gift (Suśr. 1, 20, 7). Auch in der Heilkunst werden Fett und andere Bestandteile der *godhā* vielfach verwendet (Suśr. 1, 16, 18, 27; 4, 18, 20; 25, 13; 6, 17, 13). Im Bower Manuscript 2, 801 wird *godhā*-Fleisch und Apāmārgasaft als Mittel gegen Niesen empfohlen.

Ein viel anschaulicheres Bild von dem Tiere als die Sanskrit-Literatur gewähren uns aber die Paḷi-Schriften. Im Vinaya scheint die *godhā* allerdings nur in Mahāv. 6, 22, 2 erwähnt zu werden; aus der dort erzählten Geschichte geht hervor, daß die Größe des Maules der *godhā* sprichwörtlich war²⁾. Die Suttas ergeben nichts. Sehr häufig ist aber in den Erzählungen der Jātakas und des Kommentars zum Dhammapada von dem Genuß des *godhā*-Fleisches die Rede, und wir erfahren dabei zugleich mancherlei über das Aussehen, die Lebensweise und den Fang des Tieres.

Im Sasaj. (316) wird erzählt, wie ein Schakal einem Feldhüter sein Nachtmahl stiehlt, das aus zwei Spießen voll gebratenem Fleisch, einer *godhā* und einem Topf saurer Milch besteht³⁾.

1) Siehe ZDMG. LXI, 641 ff.

2) Im ganz andern Sinne scheint *godhāmukha* Mahāvastu II, 193, 15 gebraucht zu sein. Hier scheint es *godhā*-Köpfe zu bezeichnen, die als Verzierung an Toren angebracht waren.

3) So nach der Prosa (III, 52, 21 f.): *dve maṃsasūlāni ekaṃ godhaṃ ekañ ca dadhivāraṃ*, in G. 2 steht aber *maṃsasūlā ca dve godhā ekañ ca dadhivāraṃ*, wo *maṃsasūlā* doch wohl als dem *dve godhā* koordiniert zu fassen ist: „zwei *godhās*, auf einen Bratspieß gesteckt, und ein Topf saurer Milch“.

Das Godhāj. (333) ist die lustige Geschichte von einem Prinzen, der seine Frau anlog. Die beiden wandern aus der Verbannung in die Heimat zurück. Jäger schenken ihnen, als sie von dem Marsche erschöpft sind, eine gebratene *godhā*. Die Prinzessin trägt sie an einer Schlingpflanze, bis sie zu einem Teich kommen. Da schlägt der Mann vor, die Mahlzeit zu halten. Die Prinzessin hängt die *godhā* an einen *Aśvattha*-baum und steigt dann auf die Aufforderung ihres Mannes zu dem Teiche herab, um Wasser zu holen. Kaum ist sie fort, so fällt der Mann über die *godhā* her und ißt sie ganz auf bis auf das Schwanzende, das er noch in der Hand hält, als die Frau mit dem Wasser zurückkehrt. Er erklärt ihr, die *godhā* sei von dem Zweige, an dem sie aufgehängt war, heruntergeklettert und in einen Termitenhügel geschlüpft. Er sei ihr nachgelaufen und habe sie noch gerade am Schwanz gepackt. Da sei das Schwanzende abgebrochen in seiner Hand geblieben, die *godhā* aber sei in das Loch gekrochen. Gelassen antwortet die Frau: „Gut, mein Fürst; wenn eine gebratene *godhā* davonläuft, was können wir da machen? Komm, laß uns weiter gehn¹⁾.“ Sie hat aber die Sache nicht vergessen, und als der Prinz sie später vernachlässigt, erinnert sie ihn daran und weiß ihn dadurch zur Reue über sein häßliches Benehmen zu erfüllen. Das Jātaka ist in das Mahāvastu aufgenommen (II, 64 ff.). Die ersten drei Gāthās finden sich hier wieder, aber die Tendenz der Geschichte ist etwas verändert und die Erzählung weicht auch in Einzelheiten ab. So gelangt das Ehepaar hier dadurch in den Besitz der *godhā*, daß eine Katze ihnen das Tier, das sie getötet hat, in den *āśrama* bringt, den sie während der Verbannung bewohnen. In einer dritten Fassung, die sich im Fo-pên-hing-tsi-king²⁾ findet, hat der Prinz selbst die *godhā* erlegt.

Die Szene des Tittiraj. (438) ist eine Waldschule, in der nach dem Tode des Lehrers ein kluges Rebhuhn Brahmanenkneben unterweist und in der sich auch allerlei Tiere, darunter

1) Die gleiche Geschichte wird im Paccuppannavatthu von einem andern Ehepaar erzählt.

2) Beal, Romantic Legend of Sākya Buddha, p. 82f.

eine *godhā* mit ihren zwei Jungen, aufhalten. Eines Tages, als die Knaben, um ein Fest zu feiern, fortgegangen sind und die Schule in der Obhut der *godhā* steht, kommt ein böser Mensch dahin. Die *godhā* nimmt ihn freundlich auf und gibt ihm Reis, damit er sich eine Mahlzeit bereiten kann. Als sie sich dann entfernt hat, um ihrer Nahrung nachzugehen, schlachtet der Bösewicht die beiden jungen *godhās* und bereitet sich aus ihnen eine Brühe (*rasa*) zu seinem Reis. Dann verzehrt er im Laufe des Tages auch noch das Rebhuhn, eine Kuh und ihr Kalb. Als die *godhā* zurückkehrt, findet sie den Mann schlafend vor. Eine Baumgottheit rät ihr, die Zähne in den Mörder ihrer Jungen zu schlagen und ihn totzubeißen, aber sie weigert sich Rache zu nehmen.

Das Godhajātaka (138) gehört zu den Geschichten von den verräterischen Freunden. Der Bodhisattva lebt als *godhā* im Walde in einem Termitenhügel in der Nähe des Wandelgangs eines Einsiedlers. Täglich zwei bis dreimal besucht er den frommen Mann und lauscht seinen Worten. Als der Einsiedler fortgezogen ist, setzt der Bodhisattva die Besuche bei seinem Nachfolger fort, ohne zu wissen, daß dieser ein falscher Mensch ist. Eines Tages fällt mitten im Sommer ein Regen, der die Termiten veranlaßt, aus ihren Hügeln herauszukommen¹⁾. Das lockt viele *godhās* herbei, die sich an den Termiten gütlich tun. Da rücken aber auch die Dorfbewohner aus, fangen die *godhās*, bereiten das Fleisch mit allerlei öligen Zutaten sauer und süß zu und geben auch dem Einsiedler davon zu kosten. Der ist von dem Geschmack des ihm unbekanntes Gerichtes entzückt, und als er erfährt, daß es *godhā*-Fleisch sei, beschließt er die große *godhā*²⁾, die ihn zu besuchen pflegt, zu töten und zu ver-

1) *vammikehi makkhikā nikkhamiṃsu*. Nach dem Zusammenhang können mit den *makkhikā* nur die Termiten gemeint sein, obwohl das Wort sonst nur Fliege oder Biene bedeutet. Die Angaben des Erzählers zeugen übrigens von guter Naturbeobachtung. Der Hochzeitsflug der Termiten findet gewöhnlich nach heftigen Regengüssen statt, und unzählige Tiere strömen dann zusammen, um ein Festmahl zu halten. Siehe MARAIS, Die Seele der weißen Ameise, S. 132, 140; ESCHERICH, Termitenleben auf Ceylon, S. 46 ff.

2) Im Pali *mahāgodho*. Da der Bodhisattva niemals als ein weibliches Wesen geboren wird, so war der Erzähler gezwungen aus der *godhā*

zehren. Er läßt sich einen Kochtopf, Butter, Salz und was sonst dazu gehört bringen und lauert mit einem Hammer unter dem Gewande am Eingang seiner Laubhütte der *godhā* auf. Als die *godhā* am Abend kommt, merkt sie an dem veränderten Aussehen des Einsiedlers, daß er etwas Böses im Schilde führt, auch wittert sie den Geruch des *godhā*-Fleisches, das er gegessen hat, und so macht sie sich davon. Zornig schleudert ihr der Einsiedler den Hammer nach, trifft aber nur die Spitze ihres Schwanzes. Die *godhā* schlüpft in einen Termitenhügel, steckt den Kopf aus einem Loch heraus und wirft dem Einsiedler seine Falschheit vor.

Eine in der Prosa gekürzte, in den Gāthās aber vollständigere Fassung derselben Geschichte findet sich in einem andern Godhaj. (325). Hier sucht der heuchlerische Einsiedler die *godhā* zur Umkehr zu bewegen, indem er ihr seinen feinen Reis, Öl, Salz und Pfeffer anbietet. Die *godhā* aber meint, sie wolle lieber auch fernerhin in den hundert *porisa* hohen Termitenhügel kriechen; Öl, Salz und Pfeffer bekämen ihr nicht. Diese vollständigere Fassung ist auch in den Kommentar zum Dhammapada (IV, 154 ff.) aufgenommen¹⁾.

Der Termitenhügel als Zufluchtsort der *godhā* wird noch öfter erwähnt. Im Dhp. Komm. III, 42f. findet sich die erbauliche Geschichte von sieben jungen Kuhhirten aus Benares, die eines Tages, als sie ihre Herde heimtreiben,

einen *godha* zu machen. Auch in G. 325, 3 *ehi godha nivattassu* ist *godha*, da es sich auf den Bodhisattva bezieht, als Maskulinum gebraucht. Im übrigen ist der Name stets Femininum. J. V, 489, 32 ist statt *godho* mit den singhalesischen Handschriften *godhā* zu lesen. Im Kompositum wird der Auslaut von *godhā* am Ende des ersten Gliedes natürlich regelmäßig verkürzt.

1) In einer Kleinigkeit ist hier die Prosaerzählung genauer als im Jātakabuch. In G. 1 sagt die *godhā* zu dem Einsiedler:

samaṇaṃ taṃ maññamāno upagañchiṃ asaññataṃ |

so maṃ daṇḍena pahāsi yathā assamaṇo tathā ||

„ich kam zu dir, dem Unbeherrschten, weil ich dich für einen Samaṇa hielt. Du hast mich mit dem Stock getroffen wie ein Nicht-Samaṇa.“ Übereinstimmend damit wird im Dhp. Kommentar erzählt, der Asket habe seinen Stock (*daṇḍa*) nach der *godhā* geworfen, während er im Jātaka dazu einen Hammer (*muggara*) benutzt.

eine *godhā* erblicken. Sie suchen sie zu fangen, aber die *godhā* schlüpft in einen Termitenhügel. Die Hirten stopfen die Löcher des Baues mit Zweigen zu, um die *godhā* am nächsten Tage herauszuholen. Aber erst nach sieben Tagen denken sie wieder an das eingesperrte Tier, und als sie dann die Zweige entfernen, kommt die *godhā* in so kläglichem Zustand heraus, daß sie sie laufen lassen. Für das, was sie der *godhā* angetan, haben die sieben in ihrer späteren Existenz als buddhistische Mönche in entsprechender Weise durch eine siebentägige Einsperrung in einer Höhle zu büßen.

Im Dhṡ. Komm. III, 420 belehrt ein Novize den Mönch Poṡhila, er solle, um die Erleuchtung zu erlangen, wie beim *godhā*-Fang vorgehen. Wenn man eine *godhā* in einen Termitenhügel kriechen sieht, in dem sechs Löcher sind, so stopft man, um sie zu fangen, fünf Löcher zu und fängt sie durch das Loch, in das sie eingekrochen ist; so solle auch Poṡhila fünf von den sechs Toren der Sinne verschließen und seine Aufmerksamkeit auf das offene Tor des Manas richten.

Daß die *godhā*-Jagd als Gewerbe betrieben wurde¹⁾, zeigt das Godhaj. (141). Der Bodhisattva wird als *godhā* wiedergeboren. Er lebt als König der *godhās* am Ufer eines Flusses in einer großen Höhle, von vielen Hunderten von *godhās* umgeben. Sein Sohn faßt eine tiefe Zuneigung zu einem Chamäleon (*kakaṅṡaka*). Vergebens warnt ihn der Vater, die Chamäleons seien Geschöpfe niederer Art, denen man kein Vertrauen schenken dürfe. Die stürmischen Zärtlichkeiten des *godhā*-Sohnes werden schließlich dem Chamäleon zu viel; es beschließt sich seiner und der ganzen Schar der *godhās* zu entledigen. Als es einen *godhā*-Jäger (*godhaluddaka*) sieht, der von seinen Hunden begleitet und mit einer Hacke ausgerüstet in den Wald zieht, um die *godhā*-Höhlen auszugraben, verrät das Chamäleon ihm den Aufenthalt der *godhās*, die in großer Schar zusammengekommen sind, um die Termiten zu fressen, die ein plötzlicher Sommerregen aus ihren Hügeln hervorge lockt hat²⁾. Der Jäger macht vor der Höhle, in der sich die

1) Die *godhā*-Jagd wird auch J. V, 163, 14f. erwähnt.

2) Auch hier wieder wie in J. 138: *vammikā makkhikā uṡṡahimsu*.

godhās versteckt haben, ein Strohfeuer an. Als die *godhās*, durch den Rauch gezwungen, herauskommen, schlägt der Jäger sie mit einem Hammer tot. Was ihm entkommt, reißen die Hunde nieder. Nur der *godhā*-König rettet sich nach der Prosaerzählung durch ein Windloch, das er vorsichtig vorher angelegt hat, erstens weil er der Bodhisattva ist, der nicht zugrunde gehen darf, und dann, um in der Gāthā die Moral der Geschichte, daß der Umgang mit Bösen Verderben bringt, zu verkünden. Ehe die Geschichte zum Jātaka umgewandelt war, wurde diese Gāthā sicherlich von dem Erzähler selbst gesprochen¹).

Auf den Genuß von *godhā*-Fleisch wird auch in sprichwörtlichen Redensarten angespielt. *Mamsakācam avahāya godham anupatām' aham*, „die Tragstange voll Fleisch lasse ich im Stich und laufe einer *godhā* nach“, sagt J. 515, 13 Bhadrakāra, um anzudeuten, daß er, seine eigene Frau verschmähend, der Frau eines anderen Mannes nachstellt.

Von dem Edelmut einer *godhā* wird in der Prosa des Cullapadumaj. (193) erzählt. Ein Prinz ist durch sein ungetreues Weib in einen Abgrund gestürzt. Er bleibt in den Zweigen eines Udumbara baumes hängen und nährt sich von den Früchten des Baumes. Ein sehr großer *godhā*-König (*mahāsarīro godharājā*), der an den Ort zu kommen pflegt, um die Udumbarafrüchte zu verzehren, befreundet sich mit dem Prinzen. Er läßt ihn auf seinen Rücken steigen und trägt ihn aus dem Walde auf die Landstraße hinaus.

Der Name der *godhā* lebt noch heute in hind. *goh sāmp* und singh. *tala-goyā* und *kabara-goyā*. *Goh sāmp*²), aus *godhā sarpaḥ*,

1) Sie ist übrigens, wie Sprache und Metrik zeigen, verderbt. Es ist etwa zu lesen:

*na pāpajanasaṃsevī accantaṃ sukham edhati |
godhā kulaṃ kakaṅṭhā va kalim pāpeti attanā ||*

„wer mit bösen Menschen umgeht, genießt nicht dauernd Glück, wie die *godhā* selber ihre Familie von dem Chamäleon her ins Unglück bringt.“

2) Der auffallende Zusatz *sāmp* erklärt sich wohl daraus, daß die Warane in ihren Bewegungen und der Art, wie sie züngeln und schlingen, nach dem Urteil von DE GRUYER so sehr an Schlangen erinnern, daß man sie ungeachtet ihrer wohlentwickelten Extremitäten für nahe mit ihnen

„*godhā*-Schlange“, und *tala-goyā*, „Land-*goyā*“, bezeichnen den in ganz Indien und Ceylon verbreiteten *Varanus monitor*¹⁾, eine große etwa $1\frac{3}{4}$ Meter messende Eidechsenart. Die Angloindier pflegen das Tier Iguana, auch wohl Leguan, zu nennen, was insofern ein unglücklich gewählter Name ist, als es Iguaniden in Indien überhaupt nicht gibt; sie gehören fast ausschließlich dem amerikanischen Kontinent an²⁾. Etwas

verwandt halten möchte; vgl. die Schilderung in Brehms Tierleben V, 133 ff. Die Bezeichnung als *sāmp* zeigt jedenfalls, daß man in Indien zwischen Eidechsen und Schlangen keine ganz scharfe Linie gezogen hat. Dahin weist auch das Paṣto Sprichwort: „Die Eidechse wurde von den Schlangen ausgestoßen, weil sie das Unglück hatte, Füße zu haben (Thorburn, Bannú; or our Afghán Frontier, p. 389; 464). Darf man die Vermutung wagen, daß auch der Nāga Takṣaka, der zuerst AV. 8, 10, 29 als ein *sarpa* namens Takṣaka Vaiśāleya erscheint, eigentlich eine mit Füßen versehene Schlange, eine Eidechse, war? Dann könnte er einen Namen tragen, der sich auch in unserm Worte Eidechse, ahd. *ēgidehsa*, ags. *āþeze*, erhalten hat. Die Gleichsetzung von *-dehsa* mit ahd. *dehsa* „Spindel“, die man auf Grund des Verhältnisses von russ. *weretenica* „Eidechse“ zu *wereteno* „Spindel“ angenommen hat, ist keineswegs sicher. Das idg. **tekso-* oder **tokso-* könnte dann auch in dem Stadnamen *Takṣasīlā* „Dechsenstein“ enthalten sein. Die kürzere Namensform findet sich auch Kauś. S. 74, 8, wo Takṣa und Upataṣa als zwei Nāgas erwähnt werden. Daß Nāganamen von anderen Tieren entlehnt wurden, zeigt der Name des Nāga Karkoṭa oder Karkoṭaka, der doch sicherlich mit dem in AV. 7, 56 genannten *śarkoṭa* identisch ist; *śarkoṭa* aber bezeichnet, wie ich schon bei anderer Gelegenheit bemerkt habe, deutlich den Skorpion. Die Zusammenstellung von Takṣaka und Eidechse ist vielleicht nicht besser, aber, wie mir scheint, auch nicht schlechter als die übliche Erklärung des Namens als „Zimmermann“; vgl. HOPKINS, Epic Mythology, p. 29.

1) Die Terminologie und die Angaben über die Verbreitung der Arten nach MALCOLM A. SMITH, Fauna of British India, Reptilia and Amphibia Vol. II, p. 398 ff.

2) Es gibt wohl kaum eine Tierart, die mit soviel falschen Namen belegt worden ist wie die Varaniden. Daß sie zu den einer falschen Etymologie entsprossenen Echsen gezählt werden, ist ein Los, das sie mit anderen Kriechtieren teilen. Aus *waran*, dem arabischen Namen des ägyptischen Vertreters des Genus, haben aber bekanntlich deutsche Forscher ein „Warner“ oder „Warneidechse“ gemacht, und daher waren die Varaniden eine Zeitlang mit dem Namen „monitor“ belastet, der noch jetzt in dem wissenschaftlichen Namen des gewöhnlichen indischen Waran gebräuchlich ist.

kleinere Arten sind *Varanus griseus* in Rajputana und *Varanus flavescens* in Nordindien. Größer noch als der gewöhnliche Waran ist der *kabara-goyā*, der gesprenkelte *goyā*¹⁾, *Varanus salvator*, bei den Zoologen auch Wasser- oder Bindenwaran genannt. Ausgewachsen erreicht er eine Länge von 2 $\frac{1}{2}$, in Ausnahmefällen von 3 Metern. Der Bindenwaran ist in Ceylon heimisch, kommt aber auf der vorderindischen Halbinsel heute nur im äußersten Nordosten, insbesondere in dem Sumpfbiet der Sunderbans, vor.

Auf die Warane paßt alles, was wir aus der alten Literatur über die Körperbeschaffenheit der *godhā*, ihre auffallende Größe und ihre Fünfzehigkeit entnehmen können. Im allgemeinen werden wir unter der *godhā* den gewöhnlichen Waran, *V. monitor*, verstehen müssen. Wenn Varāhamihira von einer weißen und einer braunen *godhā* spricht, so mag mit der einen der etwas heller gefärbte *V. griseus*, mit der andern der dunkelbraune *V. flavescens* gemeint sein, doch wechselt auch bei dem gewöhnlichen Waran die Färbung nach dem Alter des Tieres. Das Jātaka von dem Prinzen, der sich, auf einer *godhā* reitend, aus der Schlucht rettet, hat sein Seitenstück in einer Geschichte von dem bekannten Marathenfürsten Sivajī. Er soll aus einer Festung, in der er eingeschlossen war, dadurch entkommen sein, daß er sich von einem Waran auf die Mauer hinaufziehen ließ, und man behauptet, daß Einbrecher gewohnheitsmäßig das Tier für solche Zwecke benutzen²⁾. Was von den Lebensgewohnheiten des Tieres und seiner Eßbarkeit erzählt wird, trifft ebenfalls auf *V. monitor* zu, der mit Vorliebe in Termitenhügeln oder im Innern eines hohlen Baumes lebt und bei Tag und bei Nacht seiner Nahrung nachgeht. Er wird auch heute noch gegessen. Man bemächtigt sich des Tieres gewöhnlich durch Aufgraben seiner Höhlen und in den Seeprovinzen von Ceylon wird er auch jetzt noch mit Hunden gejagt³⁾.

Auch was in Jāt. 138 und 141 über die Nahrung der *godhā*

1) GEIGER, Etymologie des Singhalesischen Nr. 297.

2) J. L. KIPLING, *Beast and Man in India*, p. 317.

3) M. A. SMITH, a. a. O. p. 403; TENNENT, *Ceylon I*, p. 182.

gesagt wird, paßt durchaus auf die Warane. Die gewöhnliche, *tala-goyā* genannte Art lebt, wie TENNENT, Ceylon I, 182 angibt, hauptsächlich von Ameisen und Insekten. Der Prosaerzähler von Jāt. 193 läßt die *godhā* allerdings auch Udumbarafrüchte fressen. Das ist unrichtig, da alle Varaniden ausschließlich tierische Nahrung zu sich nehmen. Die falsche Darstellung mag auf Unachtsamkeit oder Unwissenheit des Erzählers beruhen, doch ist zu beachten, daß auch die Bewohner der Garoberge behaupten, die Warane kämen in die Felder und fräßen Melonen, Gurken und Reisähren¹⁾. Etwas anders liegt die Sache, wenn die *godhā* als Beispiel für Bewegungslosigkeit hingestellt wird. Hier kann *godhā* auf keine Species der Varaniden gehn, da diese ungemein lebendige und bewegliche Tiere sind. Man könnte an das Chamäleon denken, das oft tagelang seine Stellung nicht ändert, aber mit dem Chamäleon wird die *godhā* sonst nicht verwechselt²⁾. Vielleicht hat der Kommentator den Gecko gemeint, der auch bisweilen *godhā* genannt wird³⁾.

Wenn die *godhā* in Am. als ein Wassertier klassifiziert wird, so mag an den Bindenwaran gedacht sein, der sich am Tage gewöhnlich im Gezweig größerer Bäume, die Flüsse oder Bäche überschatten, aufhält und, wenn verfolgt, sofort ins Wasser flüchtet. Es ist sehr wohl möglich, daß das Verbrei-

1) M. A. SMITH, a. a. O. p. 400.

2) In den Dharmasāstras, Manu 11, 132, Yājñ. 3, 270, Viṣṇu 50, 32, werden Bußen für die Tötung einer *godhā* vorgeschrieben. In der entsprechenden Vorschrift nennen Āpast. 1, 25, 13, Baudh. 1, 19, 6 anstatt der *godhā* den *pracalāka*, Gaut. 22, 19 den *bimba*. *Pracalāka* ist, wie besonders Jāt. 345, 1 beweist, ein Name des Chamäleons, das in einer Art in Indien vertreten ist. Auch *bimba* bezeichnet wahrscheinlich das Chamäleon — Govindasvāmin erklärt: *pracalāko limbaḥ*, wo sicherlich *bimbaḥ* zu lesen ist —, doch könnte auch der in Indien ungemein häufige *Calotes versicolor* gemeint sein, der „Blutsauger“ der Singhalesen, der wegen seines Farbenwechsels oft auch Chamäleon genannt wird. Es liegt aber kein Grund für die Annahme vor, daß *godhā* in diesem Falle dasselbe Tier bezeichne wie *pracalāka* und *bimba*; es handelt sich hier offenbar um sachliche Differenzen. Vas. 21, 23 ff. erwähnt in der entsprechenden Regel überhaupt keine Eidechsenart.

3) Siehe S. 14.

tungsgebiet des Bindenwaran auf dem indischen Festland einst größer war als heute. Aber auch die übrigen Warane, mit Ausnahme von *V. griseus*, sind gute Kletterer und halten sich gern am Wasser auf. Das legt es nahe, in *Godāvārī*, dem Namen des bekannten Flusses im Dekkan, den Namen der *godhā* zu suchen. Im PW. wird *Godāvārī* in *go* und *dāvārī* zerlegt, aber warum der Fluß die „Kuhschenkerin“ genannt sein sollte, bleibt dunkel. Dem Sinne nach würde jedenfalls die Zurückführung auf *godhā-varī*, die „Godhäreiche“, viel besser passen. Da die Femininbildung mit dem Suffix- *varī*, wie sie in ved. *sumnāvārī*, *sūṅṅtāvārī* vorliegt, in nachvedischer Zeit nicht mehr lebendig ist, müßte man annehmen, daß der Name von den arischen Kolonisatoren in sehr früher Zeit gebildet wurde und daß später *Godhāvārī* im Munde der dravidischen Bevölkerung, deren Sprache keine Aspiraten kannte, zu *Godāvārī* umgestaltet und in dieser Form wieder ins Sanskrit übernommen wurde. Da der Name des Flusses in der vedischen Literatur nicht vorkommt, *Godāvārī* vielmehr nach dem PW. zu frühest im Mbh., Rām. und bei Kālidāsa erscheint, bereitet diese Annahme keine Schwierigkeiten. Zu ihren Gunsten spricht aber entschieden, daß im Pali der Fluß stets *Godhāvārī* heißt; so schon in dem alten Pārāyanasutta, Sn. 977¹⁾. Für die Annahme, daß der Name im Pali umgedeutet sei, scheint mir kein Grund vorzuliegen²⁾.

Der Aufenthalt der *godhā* am Wasser und die Größe des Tieres scheint dazu geführt zu haben, daß der Name in neuerer Zeit auch für eine Krokodilart gebraucht wird. Wenigstens wird in Wörterbüchern moderner indischer Sprachen für *godhā* auch noch die Bedeutung „alligator“³⁾ oder „the Gangetic alligator“⁴⁾ angeführt. Es ist nicht leicht zu sagen,

1) Belege aus späterer Zeit Jāt. V, 132, 3; 6; 25; 136, 4; 6; 10.

2) Bei den späteren Lexikographen, Hem. An. 2, 473; Med. I 14, auch Hem. Deśināmamālā 2, 104, findet sich als Name des Flusses auch *Goḷā*, dessen Verhältnis zu *Godāvārī* unklar ist.

3) KITTEL, Kannaḍa-English Dict. unter *gōdhike*: a kind of lizard or alligator, *lacerta godica*, the aquatic iguana. KITTEL scheint danach den Waran für eine Krokodilart zu halten.

4) PLATTS, Urdū-English Dict. unter *gōh*; KITTEL, a.a.O., unter *gōdhi*.

was unter „alligator“ zu verstehen ist. Angloindier bezeichnen mit diesem Ausdruck, der eigentlich nur den amerikanischen Krokodilen zukommt, oft die beiden indischen Krokodilarten, *Crocodylus palustris* und *Crocodylus porosus*. Vielleicht ist aber auch der *Ghaṛiyāl* gemeint, der wahrscheinlich infolge eines Druckfehlers in der zoologischen Literatur als *Gavial*, *Gavialis gangeticus*, lebt. Ich will nicht bestreiten, daß der Name *godhā* heute auf eine Krokodilart übertragen sein könnte; in der alten Literatur aber bezeichnet die *godhā* sicherlich niemals das Krokodil. Die Krokodilarten haben an den Vorderfüßen allerdings fünf Zehen, an den Hinterfüßen aber nur vier; sie sind also nicht *pañcanakha* im vollem Sinne, und sicherlich wurde weder ein Krokodil noch der *Ghaṛiyāl* von den arischen Indern gegessen¹⁾.

Die *godhā* hat natürlich in den indischen Volkssprachen noch andere Namen geführt; auf einen derselben werden wir später zurückkommen. Die Lexikographen verzeichnen im allgemeinen als Synonym *nihākā*²⁾. Am. 1, 10, 22 lehrt *nihākā godhikā same*, wo aber *godhikā* wohl ebenso wie in 2, 5, 6 im Sinne von *godhā* steht. Das Deminutiv *godhikā*, das vermutlich für die kleineren Waranarten gebraucht wurde, erscheint sonst noch in dem Kompositum *grhagodhikā*³⁾, auch *āgāragodhikā*⁴⁾, wofür unter anderm *musalī*⁵⁾ und *kuḍyamatsya*⁶⁾ als Synonyme angegeben werden. Daß mit der „kleinen Hausgodhā“, dem „Wandfisch“, die Geckos gemeint sind, wird niemand bezweifeln, der diese Tiere am Abend an der Wand

1) Nach KIPLING, *Beast and Man in India*, p. 318 essen heute nur einige „outcast river-side tribes“ Krokodilfleisch.

2) Śāśv. 686; Mañkha 415; Trik. 770; Hem. Abh. 1297; Vaij. 150, 51; Med. dh 6.

3) Suśr. 5, 3, 4; 6, 18, 46; 49, 22; Bṛhats. 53, 16; 85, 37; 87, 8; 47; Agnip. 230, 27; Svapnacint. 2, 11; auch *grhagodhā* Hār. 185.

4) Suśr. 4, 1, 95 (Komm., wie auch für *grhagodhikā*: *ṭikṛṭikī ity ākhyāyate*).

5) Am. 2, 5, 12; Hem. Abh. 1297; An. 3, 672; Vaij. 150, 60.

6) Hem. Abh. 1298; Vaij. 150, 61; Bṛhats. 87, 8. Ein anderer Name ist nach Vaij. 150, 60; Trik. 284 *ṭaṭṭanī*. Das Tier verdankt ihm dem Laut, den es auszustößen pflegt; vgl. *ṭikṛṭikī*, die bengalische Bezeichnung des Gecko.

seines Zimmers gesehen hat¹⁾. Daß bisweilen dann auch *godhā* im Sinne von Gecko gebraucht wird²⁾, ist begreiflich.

Pāṇini braucht zwei Regeln (4, 1, 129; 130), um die Bezeichnung eines Abkömmlings (*apatya*) einer *godhā* zu lehren; sie lautet *gaudhera*, nach der Meinung der nördlichen Lehrer *gaudhāra*³⁾. Da *godhā* auch in dem *gaṇa śubhrādayaḥ* aufgeführt wird, kann nach 4, 1, 123 auch *gaudheya* gebildet werden. *Gaudhera* und *gaudhāra* bezeichnen nicht etwa eine junge *godhā*, sondern, wie aus den Angaben der Lexikographen hervorgeht, eine andere böartige Eidechsenart, von der man glaubte, daß sie aus der Vereinigung einer Schlange und einer *godhā* abstamme⁴⁾: *trayo gaudheragaudhāragaudheyā godhikātmaje* Am. 2, 5, 6; *godhā muśalikā proktā gaudherās tatsutā matāḥ* Hal. 2, 79; *godhā nihākā gaudheragaudhārau duṣṭatatsute* |

1) Hem. Abh. 1297 führt neben *grhagodhikā grhagolikā* an (*godhikā-golike grhāt*) und als Synonym *grholikā*, das auch Trik. 284 erscheint. Vaij. 150, 59 verzeichnet *grhagaulikā* neben *grhagodhikā*. Kād. (N.S.P.) 422 steht *golikā* im Text, aber mit den handschriftlichen Varianten *grhagodhikā* und *godhikā*. Jāt. II, 147, 15 erklärt der Kommentator *sarabū* durch *gharagolikā*. Märk. Pur. 15, 24 findet sich *grhagolikaḥ*. *Golikā* (*gaulikā*) geht aber nicht etwa auf *godhikā* zurück, da *dh* nicht zu *l* werden kann. Es ist offenbar Lehnwort aus dem Dravidischen; vgl. tam. *kauli*, malay. *gauḷi*, kan. *gavuli* „Hauseidechse“. Neben *grhagolikā* findet sich auch *grhakolikā* (Dārila zu Kauś. 30, 16). *Grhagolaka* ist ein neu zu *grhagolikā* gebildetes Maskulinum. *Grholikā* wird direkt auf *grhagolikā* zurückgehn; *grhālikā* in Hār. 185 wird ein Fehler sein.

2) Halāy. 2, 79 *godhā muśalikā proktā*; Vaij. 150, 51 *godhā musalī*. Auch Sāyana erklärt Taitt. S. 5, 5, 15, 1 *godhā* durch *musalikā*, fügt aber hinzu, daß einige darunter die große *godhā* verstehen. Die letzteren haben sicher recht, denn die Hauseidechsen würden wohl kaum den Bäumen geweiht sein.

3) Kād. (N.S.P.) 422 ist *godhāra* schlechtere Lesart für *godhā*.

4) Man hat in Indien das System der Mischkasten auch auf die Tierwelt, insbesondere auf die Schlangen übertragen. So ist nach Suśr. 5, 4, 9 ein *mākuli* aus der Verbindung eines *kṛṣṇasarpa* mit einer *gonasī* oder umgekehrt, ein *poṭagala* aus der Verbindung eines *rājila* mit einer *gonasī* oder umgekehrt, ein *snigdharāji* aus der Verbindung eines *kṛṣṇasarpa* mit einer *rājimatī* oder umgekehrt, entstanden. Der Glaube an solche Mischlinge lebt in Indien noch heute. Nach MOLESWORTH, Mar. Dict., ist *dhāmanāyā* „a species of coluber, said to be the offspring of a *dhāman* by a cobra de capello“.

gaudheyo 'nyatra Hem. Abh. 1297; *atha gaudheragaudhārau bhūjagīgodhayoḥ sute* | *gaudheyas ca* Vaij. 150, 52f. Nach einer Notiz im Kommentar zu Am. ist es ein vierfüßiges Tier, das von einer schwarzen Schlange und einer *godhā* erzeugt ist und *agār^a* heißt: „durch den Biß dieser Schlange stirbt der Mensch auf jeden Fall“. Die Angaben der Mediziner stimmen damit überein. Vāgbhaṭa, Aṣṭāṅgahṛd. 6, 36, 7, sagt, der *gaudhera* sei der Sohn einer *godhā* (*godhāsutaḥ*), habe vier Füße und sei an Gift den Haubenschlangen gleich. Suśruta 5, 8, 10 kennt sogar fünf Arten von *gaudherakas*, deren Biß dem Biß von Schlangen gleicht.

In Ceylon wird der *kabara-goyā* zur Herstellung des Cobra-tel verwendet. Eine genaue Beschreibung der Bereitung dieses gefürchteten Giftes hat Sir JAMES EMERSON TENNENT geliefert ¹⁾. Danach macht man verschiedenen giftigen Schlangen Einschnitte in die Köpfe und hängt sie über einem Gefäße auf, indem man glaubt, auf diese Weise das ausfließende Gift auffangen zu können. Das so gewonnene Blut wird mit Arsenik und anderen giftigen Substanzen vermischt und in einem Menschenschädel gekocht. Von drei Seiten werden Warane gegen das Feuer gesetzt, mit den Köpfen diesem zugewandt, festgebunden und so lange mit Schlägen mißhandelt, bis sie zischen, also das Feuer anblasen. Der Schaum von ihren Lippen wird dann noch der kochenden Mischung hinzugefügt. Diese Angaben helfen uns, eine merkwürdige Bemerkung in der *Sumaṅgalavilāsini* zu verstehen. *Brahmajālas. 1, 1, 22* (*Dīgh. N. I, 9*) wird unter andern Künsten, mit denen sich gewisse *Samaṇas* und Brahmanen abgeben, die Kenntnis der Merkmale verschiedener Tiere, darunter auch der *godhā*, aufgeführt. *Buddhaghosa, Sum. I, 94*, kommt bei der Erklärung von *godhālakkaṇa* auch auf bildliche Darstellungen einer *godhā* zu sprechen und erzählt dabei die folgende Geschichte: *ekasmiṃ kira vihāre cītakamme godhaṃ aggiṃ dhamamānaṃ akāmsu* | *tato paṭṭhāya bhikkhūnaṃ mahāvivādo jāto* | *eko āgantukabhikkhu taṃ disvā makkhesi* | *tato paṭṭhāya vivādo mandībhūto*, „In einem gewissen Vihāra stellten sie in einem

1) Ceylon (London 1860), Vol. I, p. 183, note 2.

Gemälde eine *godhā* dar, die ein Feuer anblies. Seitdem herrschte großer Streit unter den Mönchen. Ein zugewanderter Mönch sah das Bild und strich es über. Von da an hörte der Streit auf.“ Man hat also die das Feuer anblasende *godhā* offenbar schon in alter Zeit im Zauber verwendet.

Aufgefallen ist dem Inder die Rauheit der Haut der *godhā* Mahāvs. 24, 49 erhält der Thera Tissa das Beiwort *Godhagatta*, nach der von Turnour benutzten *Ṭikā*, weil er ein Leiden hatte, das seine Haut schuppig wie die einer *godhā* machte. Das gleiche wird schon Pañcav. Brāhmaṇa 9, 2, 14 von der Akūpārā Āṅgirasī gesagt: *tasyā yathā godhāyās tvag evaṃ tvag āsīt*. Indra soll ihr durch ein bestimmtes dreimaliges Sāman eine sonnengleiche Haut gemacht haben. Wie OERTEL, JAOS. XVIII, 26ff. gesehen hat, ist die Geschichte der Akūpārā eine andere Version der bekannten Apālā-Legende, die an ṚV. 8, 91 anknüpft. Indra heilt die Apālā von einer Hautkrankheit, indem er sie nacheinander durch das Nabenloch des Streitwagens, das Nabenloch des Karrens und das Loch des Joches zieht. Dabei wird sie nach der Erzählung im Jaiminīyabrāhmaṇa 1, 220 nacheinander eine *godhā*, ein weibliches Chamäleon und eine *saṃsviṣṭikā*(?)¹⁾. Klarer ist der Vers in der Bṛhaddevatā 6, 106²⁾, wonach aus der ersten abgestreiften Haut der Igel, aus der zweiten die *godhā*, aus der dritten das Chamäleon ward: *tasyās tvag apahatā yā pūrvā śāśalyako 'bhavat | uttarā tv abhavad godhā kṛkalāśas tvag uttamā*. Deutlich tritt hier die allmähliche Verfeinerung der Haut in der Auswahl der Tiere zutage. Nach dem Grundsatz der *attractio similitum* verwendet man noch heute in Ceylon die Haut des *kabaragoyā* äußerlich als Heilmittel gegen Hautkrankheiten³⁾.

1) Im Śātyāyanabrāhmaṇa weist der Text so, wie ihn Sāyaṇa zu ṚV. 8, 91, 7 anführt, offenbar, wie OERTEL bemerkt, eine Lücke auf. Hier steht *saṃśliṣṭakā* anstatt *saṃsviṣṭikā*; ob das ein Tiername ist, wie OERTEL annimmt, ist mir zweifelhaft. Nach dem dritten Durchziehen ist Apālā ja rein und hat eine sonnengleiche Haut.

2) Mit leichten Abweichungen auch in Ṣaḍguruśiṣyas Vedārthadīpikā zur Sarvānukramaṇī und der Sache nach bei Sāyaṇa in der Einleitung zu ṚV. 8, 91.

3) TENNENT, a. a. O. I, 183.

Wie die Haut der Warane schon längst in Ceylon zu Schuhen verarbeitet wurde¹⁾ und heute in enormen Mengen zur Herstellung von Luxuswaren dient²⁾, so hat man sie auch schon im alten Indien für gewerbliche Zwecke benutzt. In vedischer Zeit umwickelte man beim Bogenschießen den linken Arm, um ihn vor dem Anprall der zurückschnellenden Sehne zu schützen, mit dem *hastaghna*, wie aus dem Waffensegen RV. 6, 75, 14 hervorgeht: „Wie eine Schlange läuft er in Windungen um den Arm, den Schlag der Sehne abwehrend. Der *hastaghna*, aller Regeln kundig, der männliche, möge den Mann auf allen Seiten schützen.“ Der Ausdruck *hastaghna* oder *hastatra*³⁾ kommt in der vom Veda unabhängigen Literatur nicht mehr vor⁴⁾, aber einen ähnlichen Hand- oder Fingerschutz hat man auch später noch gebraucht. Er wird *talatra*⁵⁾ oder *talatrāṇa*⁶⁾, *aṅgulitra*⁷⁾, auch *talāṅgulitra*⁸⁾, genannt. Daneben findet sich aber auch der Ausdruck *godhāṅgulitra*⁹⁾, *godhāṅgulitrāṇa*¹⁰⁾, „*godhā*-Fingerschutz“, der doch nur darin seinen Grund haben kann, daß dieser Fingerschutz aus der Haut der *godhā* hergestellt war. Ebenso wie man *talatra* zu *tala* abkürzte¹¹⁾, brauchte man gelegentlich auch das einfache *godhā* für *godhāṅgulitra*;

1) TENNENT, Ceylon I, 182.

2) Nach M. A. SMITH, a. a. O. S. 16, wurden im September 1932 allein aus Kalkutta über 600 000 Häute von Reptilien, größtenteils Waranen, verschifft.

3) Lāṭy. Śr. S. 3, 10, 7 in einem Yajus.

4) Im Anschluß an den Mantra wird *hastaghna* Nir. 9, 14f.; Āp. Śr. S. 20, 16, 12 gebraucht. Naigh. 5, 3 wird er unter den Waffennamen aufgezählt.

5) Mbh. 3, 268, 19; 6, 45, 4; 106, 24; 8, 16, 7; Har. 3, 55, 81.

6) Mbh. 3, 37, 19; 45; 7, 119, 13.

7) Mbh. 6, 106, 24 (neben *talatra*).

8) Mbh. 1, 180, 14; Rām. 2, 87, 23 (*talāṅgulitravān*).

9) *godhāṅgulitrāṇa* Rām. 2, 99, 23; *baddhagodhāṅgulitravān* Mbh. 3, 17, 3; 37, 19.

10) *baddhagodhāṅgulitrāṇa* Mbh. 1, 125, 8; *-trāṇāḥ* Mbh. 4, 5, 1; *-trāṇe* Rām. 2, 23, 35; *-trāṇau* Rām. 1, 22, 9.

11) *talam* Āśv. Gṛhy. S. 3, 12, 11; *talabaddhāḥ* Mbh. 6, 16, 14; Har. 3, 38, 8; 54, 36; *talaśabdā* Mbh. 7, 16, 36; *dhanurjyātalaśabdaḥ* Mbh. 1, App. 78, 27; *jyātalaḥoseṇa* Mbh. 13, 161, 14; *jyātalanirhoṣam* Mbh. 1, 123, 5; *jyātalanirhoṣaḥ* Rām. 6, 100, 61.

so Mbh. 7, 139, 52 *tataś caṭacaṭāśabdo godhāghātād abhūt tayoh*. So erklärt es sich, daß die Lexikographen sämtlich *godhā* die Bedeutung „Handschutz“ zuweisen¹⁾.

In der Bedeutung „Handschutz“ soll nach Sāyaṇa *godhā* auch in RV. 8, 69, 9 gebraucht sein:

āva svarāti gārgaro godhā pāri saniṣvaṇat |
piṅgā pāri caniṣkadad indrāya brāhmōdyatam ||

„Es ertöne der *gargara*, rings klinge die *godhā*. Rings schwinde die *piṅgā*. Indra ist das *brahman* dargebracht“. Sāyaṇa sieht in den ersten drei Pādas eine Schilderung des zum Kampf gerüsteten Indra, aber der Zusammenhang, in dem die Strophe erscheint, läßt nicht darauf schließen, daß von einem Kampf die Rede ist. In der vorhergehenden Strophe werden die Priyamedhas aufgefordert zu singen:

ārcata prārcata priyamedhāso ārcata |
ārcantu putrakā utā pūraṃ nā dhṛṣṇv ārcata ||

„Lobsinget, hebt an zu lobsingen, ihr Priyamedhas, lobsinget! Die Knäblein sollen lobsingen. Lobsinget ihm kräftig, der einer Burg gleicht.“ Die folgende Strophe enthält die Aufforderung, dem Indra Soma darzubringen. Mit Ausnahme von GELDNER, der Sāyaṇa folgt, und HOPKINS²⁾, der *godhā* als Bogensehne faßt, haben sich denn auch alle Übersetzer, soweit sie *godhā* überhaupt übersetzen, an ROTH angeschlossen, der im PW. das Wort als „Saite“ erklärt. Allein dieser Bedeutungsansatz „Bogensehne“ und „Saite“ ist mit der feststehenden Bedeutung von *godhā* unvereinbar. Leider ist auch die Bedeutung von *gārgara* und *piṅgā*, die mit *godhā* zusammengeordnet sind, nicht sicher. Sāyaṇa erklärt *piṅgā* als Bogensehne (*ḥyā*), aber zu dieser Erklärung ist er offenbar durch die sicherlich falsche Deutung von *godhā* gekommen und sie fällt daher mit jener, wenn auch, wie im PW. angegeben wird, in Mbh. 7, 145, 94 Śivas Bogen, das Ājagava,

1) Am. 2, 8, 84; Śāśv. 686; Mañkha 415; Trik. 770; Hem. Abh. 776; An. 2, 237; Vaij. 116, 310; Med. dh 6.

2) JAOS. XVII, 53.

piṅgalajya „mit gelber Sehne versehen“ genannt wird¹⁾. *Gārgara* ist AV. 4, 15, 12 (*śvāsantu gārgarā apām*) „Strudel“, „gorges“; später bezeichnet *gargara*, *gargarī* das Butterfaß, p. *gaggari* auch den Blasebalg des Schmieds. Hier nimmt Sāyaṇa *gargara* als Namen eines Musikinstruments (*gargara-dhvaniyukto vādyaviśeṣaḥ*), und das wird richtig sein; das Wort wird lautnachahmend sein wie *karkarī*, *karkarī*, das RV. 2, 43, 3; AV. 4, 37, 4; Jaim. Br. 2, 404 ein Musikinstrument bezeichnet²⁾. Die Vermutung liegt nahe, daß auch *godhā* und *piṅgā* Musikinstrumente sind³⁾, und für *godhā* läßt sich das in der Tat beweisen. Beim Mahāvratā werden eine große Anzahl von Musikinstrumenten verwendet, darunter nach Kāty. Śr. S. 13, 3, 17 die von Frauen gespielten *godhāvīṅākās* (*godhāvīṅākāḥ kāṇḍavīṅās ca patnyo vādayanty upagāyanti*). Aus dem Namen ist zu schließen, daß die *godhāvīṅākā* ein kleineres Saiteninstrument war, dessen Schallkörper mit der Haut einer *godhā* bezogen war. Das wird durch die Erklärung des Wortes im Saṃkṣiptasāra bestätigt: *godhācarmaṇā naddhā vīṅā godhāvīṅā hrasvā godhāvīṅā godhāvīṅākāḥ*. Die Santals haben noch heute eine einsaitige Fiedel, *banam* genannt, die mit der Haut des *goh sāmp* bespannt ist. Auch die zweisaitige Röhrengige der Singhalesen hat als Schallkörper eine halbe, mit einer Eidechsenhaut bespannte Kokosnußschale⁴⁾. Wie man den

1) *Piṅgala* wird die Sehne hier wohl genannt, weil sie golden war; schon AV. 11, 2, 12 wird dem Rudra ein gelber goldner Bogen zugeschrieben: *dhānur bibharṣi hārītaṃ hiranyāyam*.

2) GELDNER übersetzt *gārgara* daher fragend durch „Trommel“. *Karkarī* ist aber ein Saiteninstrument. Śāṅkh. Śr. S. 17, 3, 12 wird eine Vīṅāart *ghāṭakarkarī* erwähnt; in AV. stehen *āghāṭāḥ karkarāḥ* nebeneinander.

3) So schon HILLEBRANDT, Ved. Myth. I, 144. Wahrscheinlich ist auch *piṅgā* lautnachahmend und hat mit *piṅga* „gelb“ gar nichts zu tun.

4) DAVY, An Account of the Interior of Ceylon and of its Inhabitants, p. 242 (mit Abbildung). Ähnlich benutzen die Nāgas für ihre Röhrenlaute, die *koṅkeh*, ein Stück Schlangenhaut, das über einen Bambuszylinder befestigt wird; SACHS, Die Musikinstrumente Indiens und Indonesiens, S. 113. Auch eine Spieß-Schalenlaute aus den nördlichen Śān-Staaten hat eine Decke aus Schlangenhaut; SACHS, Die Musikinstrumente Birmas und Assams, S. 26.

Handschutz nach dem Material, aus dem er verfertigt ist, als *godhā* bezeichnete, hat man offenbar auch für die *godhāvīṇākā* den kurzen Ausdruck *godhā* gebraucht. Daß eine solche Abkürzung möglich ist, zeigen die Gāthās Jāt. 547, 706f., wo in einer langen Reihe von Musikinstrumenten auch eine *godhā* aufgezählt wird:

āhaññantu sabbavīṇā bheriyo deṇḍimāni ca |
kharamukhāni dhamantu vadataṃ ekapokkharā ||
mutiṅga paṇavā saṃkhā godhā parivadantikā |
dindimāni ca haññantu kuṭumbā tindimāni ca ||¹⁾

Daß *godhā* hier ein Musikinstrument ist, ist klar; schwieriger ist die Gattung, zu der es gehört, zu bestimmen. Vorausgehen im ersten Pāda *mutiṅga*, die Doppelkonustrommel, *paṇava*, eine andere Trommelart, *saṃkhā*, die Muschel; es folgt im zweiten Pāda *parivadantikā*, das sicherlich ein Synonym von *parivādinī*, dem Namen der siebensaitigen, mit dem Plektron (*parivāda*) gespielten *Vīṇā*, ist. Es ist daher das Wahrscheinlichste, daß die *godhā* auch hier eine Art von *Vīṇā*, also die *godhāvīṇākā* ist.

Eidechsenhaut hat übrigens auch als Membrane für Trommeln Verwendung gefunden. Auf Neuponamern wird die Haut des *Varanus indicus* als Fell für kleine Handtrommeln gebraucht²⁾. Ähnliches muß auch im alten Indien vorgekommen sein; so erklärt es sich, daß gewisse Trommelarten den Namen von Eidechsen tragen. *Āyāraṃgas*. 2, 11, 3 wird den Mönchen und Nonnen das Anhören von *tāla*-Klängen, wozu die Klänge von *lattiya* und *gohiya* gehören, verboten. Unter *tāla* sind hier Schlaginstrumente zu verstehen; *lattiya* und *gohiya* aber sind, wie schon JACOBI, SBE. XXII, 183 bemerkt hat, beides

1) In 707 ist wahrscheinlich *dindimāni* und der letzte Pāda verderbt. In der ersten Hälfte von 707 ist offenbar *vadantaṃ* nach dem *vadataṃ* von 706 zu ergänzen. *Godhā* und *parivadantikā* sind nicht als Kompositum zu fassen, wie es im PD. geschieht. Im Kommentar ist *godhā parivadantikā dindimāni kuṭumbadindimāniti imāni cattāri turiyān'eva* zu lesen.

2) Brehms Tierleben V, 131.

Namen von Eidechsen. *Gohiyā* ist die oben erwähnte *godhikā*; *lattiyā* ist sk. *lattikā*, dessen Bildung Uṇādis. 3, 147 gelehrt und von Ujjvaladatta durch *godhā* erklärt wird. Die direkte Gleichsetzung von *lattikā* und *godhā* wird allerdings nicht richtig sein, denn die *lattikā* ist wahrscheinlich mit der *golattikā* identisch, die in den Yajustexten in den Listen der Opfertiere aufgeführt wird, aber von der *godhā* verschieden sein muß, da diese schon vorher genannt ist¹⁾.

Godhā wird in dem *gaṇa bhidādayaḥ* aufgeführt, der nach Pāṇ. 3, 3, 104 Wörter enthält, die von Wurzeln mit dem Suffix *añ* gebildet sind. *Godhā* soll also eine Ableitung von der Wurzel *gudh* sein, die im Dhātupāṭha mit der Bedeutung „bekleiden“ (*pariveṣṭane*) und „wütend sein“ (*roṣe*) aufgeführt wird. Daß diese Erklärung nicht richtig sein kann, geht, von allem andern abgesehen, schon daraus hervor, daß das *-ā* von *godhā* wurzelhaftes *ā* ist. In den vedischen Saṃhitās kommt von dem Wort nur der Nom. Sing. vor; er lautet überall *godhā*²⁾. Aber in RV. 10, 28, 11, *tébhyo godhā ayātham karṣad etát*, liest der Padapāṭha *godhāḥ*. Hier hat sich also die Erinnerung an den ursprünglichen Ausgang des Nominativs erhalten; der Nominativ *godhā* zeigt wie Nominativ zahlreicher anderer femininer Stämme auf wurzelhaftes *ā* im Veda Übergang in die Flexion der abgeleiteten *ā*-Stämme³⁾. *Godhā* wird daher im PW. sicherlich richtig in *go* und *dhā* zerlegt, aber die Bedeutung kann unmöglich, wie dort vermutet wird, „das was man vom Rinde erhält“ sein. Diese Erklärung, die schon vom grammatischen Standpunkt aus höchst anfechtbar ist,

1) Vāj. S. 24, 35, 37; Maitr. S. 3, 14, 16; 18; Kāth. V 7, 5; 6; Taitt. S. 5, 5, 15; 16. Sāyaṇa erklärt allerdings *golattikā* als Bachstelze (*khañja-rītakā, pūtaśukleti kecī*).

2) *Godhā* erscheint auch als Name eines weiblichen Ṛṣi, der Dichterin von RV. 10, 134, 6b 7 (Bṛhaddevatā 2, 82; Sarvānukramaṇī). Aus *Godhā* ist später der Ṛṣi *Godhas Āngirasa* geworden (zu SV. 1, 176). Als Volksname findet sich *Godha* in Mbh. 6, 9, 42; die Kalkuttar Ausgabe liest aber *Sodhāḥ* anstatt *Godhāḥ*.

3) LANMAN, Noun-Inflection 444 f.; MACDONELL, Ved. Gr. p. 251.

beruht auf der falschen Annahme, daß *godhā* Sehne bedeute und daß die Bedeutung „Handschutz“ primär sei¹). Wenn *godhā* überhaupt das Wurzelnomen *dhā* enthält, kann es nur das *dhā* sein, das in *payodhā* „Milch saugend“ (RV. 7, 56, 16) vorliegt. Daß nicht nur die Milch, sondern auch das Tier oder die Person, aus der die Milch gesogen wird, das Objekt von *dhā* bilden kann, zeigen Stellen wie *sá im śísur dhayati* RV. 2, 35, 13; *pūrvīr eko adhayat pípyānāh* RV. 3, 1, 10; *uttānām ūrdhvó adhayaj juhābhīh* RV. 5, 1, 3; *yatraitad anaḍvān dhenum dhayati* und im Mantra: *anaḍvān dhenum adhayat* Kauś. S. 113, 1f.; *yatraitad dhenur dhenum dhayati* ibid. 114, 1. *Godhā* würde also eigentlich die „Kuhsaugerin“ sein, und diese Deutung findet eine Stütze in außerindischen Parallelen.

FICK hat BB. XVII, 321; Wtb. I⁴, 407 *godhā* zu lat. *bufo* gestellt. Die Verbindung ist lautlich nicht nur einwandfrei, da *bufo* als oskisch-sabellisches Lehnwort angesehen werden muß, sondern auch einleuchtender als die von NIEDERMANN, BB. XXV, 83f. vorgeschlagene Zusammenstellung von *bufo* mit apr. *gabawo* „Kröte“, ab. *žaba* „Frosch“, as. *quappa*, nhd. Kaulquappe, die die Annahme von Stammabstufung (*g^habh-*, *g^hēbh-*, *g^hōbhō*) nötig macht und das auslautende *-o* von *bufo* im Grunde unerklärt läßt.

Man hat die FICK'sche Zusammenstellung im Grunde auch nur wegen der Bedeutungsverschiedenheit des indischen und des lateinischen Wortes abgelehnt²); äußerlich besteht ja auch nicht die geringste Ähnlichkeit zwischen dem großen Waran und der Kröte. Allein diese Schwierigkeit schwindet, wenn wir annehmen dürfen, daß man schon in indogermanischer Zeit gewisse Tiere, von denen man glaubte, daß sie den Kühen die Milch entzögen, als „Kuhsauger“ bezeichnete. Daß dieser Name später auf verschiedene Tiere übertragen wurde, ist ohne weiteres verständlich. Nun ist aber der Glaube an kuhsaugende Tiere in der ganzen Welt verbreitet. Jedem wird sofort unser Ziegenmelker (*Caprimulgus europaeus*) ein-

1) Ebensowenig kann *godhā* „Kühe (fest)haltend, fangend“ bedeuten, wie WEBER, Ind. Stud. XVIII, 16 vermutete.

2) So NIEDERMANN; WALDE, Lat. Etym. Wtb. unter *bufo*.

fallen, der auch Ziegen-, Kuh- oder Milchsauger heißt¹⁾. Auch die Mauerschwalbe (*Cypselus apus*) wird in Schwaben Kuhmelker genannt²⁾. Insbesondere haftet die Sage aber an Schlangen und Kröten. Schon Plinius H. N. 8, 37 erklärt den Namen der *bovae* (*boae*): *aluntur primo bubuli lactis suco, unde nomen traxere*. In Brehms Tierleben V, 335 wird es als eine allbekannte Sage bezeichnet, daß die Ringelnatter am Euter der Kühe und anderer milchender Haustiere sauge, um sich einen Genuß zu verschaffen. Dasselbe glaubt man, wie NESSELMANN, Lit. Wtb. S. 538 bemerkt, in Litauen von dem *žaltis*; der *žaltis* ist nach NESSELMANN die gewöhnliche Bezeichnung der großen Bruchschlange mit bläulich weißen Schildern, also offenbar wiederum der Ringelnatter. In Dalmatien heißt die Streifennatter geradezu Kuhmelkerin³⁾. Die Kleinrussen erzählen von der Rache der Schlange, die man verhindert hat am Euter der Kuh zu saugen⁴⁾. Wie KARL P. SCHMIDT, *The Truth about Snake Stories*⁵⁾, p. 12 ff. angibt, gilt im östlichen Nordamerika insbesondere *Lampropeltis triangulum* als „milk snake“, während im westlichen Teile des Landes die zahlreichen Gopherschlangen (*Pituophis*) in diesem Rufe stehen. In Brasilien glaubt man sogar, daß sich gewisse Schlangen nachts in die Hütten der Indianer schleichen, um die Milch der menschlichen Mütter zu trinken⁶⁾.

Auch in Indien scheint der Glaube an kuhsaugende Schlangen zu herrschen. BATE, *Hind. Dict.*, FALLON, *Hindust.*

1) Brehms Tierleben VIII, 373.

2) BIRLINGER, *Augsburger Wtb.* 295b.

3) Brehms Tierleben V, 365 f.

4) BOLTE-POLÍVKA, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm II, 459.

5) Field Museum of Natural History, Zoology, Leaflet 10 (Chicago 1929). In der Bibliographie, p. 19, werden einige Aufsätze von JOHN K. STRECKER in den mir nicht zugänglichen Publikationen der Texas Folklore Society angeführt, die nach dem Titel weitere Angaben über „milk snakes“ enthalten werden.

6) Zur Erklärung wird bemerkt, daß in Nordamerika die Sage von den kuhsaugenden Schlangen wahrscheinlich darauf zurückzuführen sei, daß sie sich gern in der Nähe der Viehställe aufhalten, wo sie reichlich Mäuse finden, die ihre Hauptnahrung bilden.

Dict., PLATTS, Urdū Dict., geben an, daß h. *dhāman* oder *dhāmin* der Name einer harmlosen Schlange sei, von der man behauptet, sie sauge den Kühen die Milch aus¹).

Von der Kröte bemerkt L. Ph. FUNKE²): „Daß sie, wie der einfältige Landmann sich einbildet, darum so gern nach den Viehställen komme, weil sie den Kühen die Milch aussauge, ist eine alberne Sage.“ Diese Sage ist aber auch heute noch nicht ausgestorben³). Saugen Kröten am Kuheuter, so entsteht eine Beule oder die Milch vergeht⁴). Man glaubt aber auch, daß es Hexen sind, die sich in Kröten verwandelt haben, um den Kühen die Milch auszusaugen⁵). Sachlich läßt sich also gegen die Deutung von *bufo* als „Kuhsauger“ nichts einwenden.

Auch große Eidechsenarten sind als Kuhsauger verschrieen. Heinz v. Ortenberg sagt in seinen Erinnerungen an allerlei Getier, das ihm auf seinen Weltfahrten über den Weg gelaufen ist⁶); „Ich denke an Rieseneidechsen und Schlangen, die unserm Vieh in Südamerika nächtens die Milch absogen“. Für die *godhā* kann ich allerdings ein direktes Zeugnis, das sie als Kuhsauger erweise, nicht beibringen. Immerhin ist es bemerkenswert, daß die *Dharmaśāstras*⁷) als Strafe für den

1) Im Marathenlande schreibt man dem Tier eine andere Schädigung der Kühe zu. Nach MOLESWORTH, Mar. Dict. ist *dhāman* „a species of coluber, said to be destructive to cattle, in the nostrils of which it insinuates its tail, and then draws it forth with violent abrasion.“

2) Ausführlicher Text zu Bertuchs Bilderatlas für Kinder (Weimar 1798) V, 562.

3) Hessische Blätter für Volkskunde I, 13.

4) Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens V, 774.

5) Ebd. V, 625. Hexen verwandeln sich überhaupt gern in Kröten, um in dieser Gestalt allerlei Unheil anzurichten (Schweizerisches Idiotikon III, 877). Sie saugen als Kröten sogar an kleinen Kindern, daß sie aufgelaufene Brüste bekommen (FISCHER, Schwäb. Wörterb. IV, 784). Mit der Kröte als Kuhsaugerin hängt auch die „Butterkröte“ zusammen; vgl. SCHWARTZ, Z. E. XXVI, 1f.

6) Unterhaltungsbeilage der Täglichen Rundschau, Jahrg. 37, Nr. 116 (19. Mai 1917).

7) Manu 12, 64; Yājñ. 3, 215; Viṣṇu 44, 29.

Diebstahl einer Kuh die Wiedergeburt als *godhā* festsetzen¹⁾, doch könnte in diesem Falle der rein lautliche Anklang von *godhā* an *go* die Zusammenstellung veranlaßt haben. Größeres Gewicht hat eine vedische Stelle, die die *godhā* erwähnt und die durch die Erklärung des Wortes als Kuhsauger überhaupt erst ihren eigentlichen Sinn erhält.

AV. 4, 3 ist ein Zauberlied, das der auf die Weide hinausziehenden Kuhherde Sicherheit gewähren soll. Als Feinde des Viehs werden in V. 1 zunächst drei genannt: der Tiger, der Mensch, der Wolf. In den folgenden Strophen wird wiederholt auf sie zurückgegriffen, auf den Tiger in V. 3; 4; 7, auf den Wolf in V. 2 und 4, auf den Menschen in V. 2; 4; 5, wo er als Dieb oder Räuber (*táskara*, *stená*) bezeichnet wird. Dazu kommt aber in V. 2 noch der „gezähnte Strick“ (*datvátī rájjuh*), der sicherlich mit der in V. 4 genannten Schlange (*áhi*) identisch ist, und der Zauberer (*yātudhāna*) in V. 4. Plötzlich taucht in V. 6 auch noch die *godhā* auf: *nimruk te godhā bhavatu nīcāyac śaśayūr mṛgāh*. Der Text der Zeile bereitet Schwierigkeiten; er ist vielleicht zum Teil verderbt, aber soviel ist doch klar, daß *nimruk te bhavatu* einen ähnlichen Sinn haben muß wie *nīcāyat*²⁾. Und einerlei, ob das dunkle *śaśayūr mṛgāh*³⁾ sich auf die *godhā* bezieht oder ein anderes Tier bezeichnet, jedenfalls enthält der dritte Pāda eine Verwünschung der *godhā*, des Waran⁴⁾. Warum die *godhā* hier als Feind der Kuhherde genannt ist, wird aber doch nur verständlich, wenn man weiß, daß sie als „Kuhsaugerin“ galt.

1) Wer Hülsenfrüchte stiehlt, wird nach Märk. Pur. 15, 24 als *grha-golaka* wiedergeboren.

2) Einfacher wäre es, wenn man *nimruktā*, „untergegangen“ im Sinne von „zugrunde gegangen“, lesen dürfte.

3) Daß *śaśayú*, wie gewöhnlich angenommen wird, das Wort für Hase enthält, möchte ich sehr bezweifeln. Dürfte man *śaśayúh* zu *śāśayúh* verbessern, so könnte man das Wort als eine Ableitung vom Intensivstamm von *śī* (*śāśay-yate*) fassen und *śāśayūr mṛgāh* als ein Synonym von *śayuh*, das nach den Lexikographen (Am. 1, 8, 5; Hal. 3, 20; Hem. Abh. 1305; Vaij. 149, 37) ein Name der Boa constrictor ist.

4) Daß nur dies die Bedeutung von *godhā* ist und nicht Sehne (PW.; GRILL), Alligator (WEBER), Krokodil (LUDWIG) oder „dragon“ (BLOOMFIELD), kann nach dem Gesagten wohl als sicher gelten.

In dieser Hinsicht steht die *godhā* mit dem in V. 4 genannten *yātudhāna* auf einer Stufe. Auch er wird in dem Liede an Agni, den Rakṣastöter, (RV. 10, 87) als ein Kuhsauger geschildert: er nimmt den Kühen die Milch weg (*yó aghnyāyā bhārati kṣīrām* V. 16); er sucht die Biestmilch zu entwenden (*pīyūṣam agne yatamās útṛpsāt* V. 17); Agni soll verhindern, daß er genieße, was die Kuh ein Jahr lang an Milch gibt (*saṃvatsarīṇaṃ pāya usrīyāyās tāsya māśīd yātudhāno ṛcak-ṣaḥ* V. 17); er wird verflucht, Gift von den Kühen zu trinken (*viṣāṃ gāvāṃ yātudhānāḥ pibantu* V. 18). Da die *yātudhānas* die verschiedensten Tiergestalten annehmen¹⁾, halte ich es sogar für sehr wohl möglich, daß man in der kuhsaugenden *godhā* einen verwandelten Hexenmeister sah, wie man bei uns die kuhsaugenden Kröten für verwandelte Hexen hielt²⁾. Der Glaube, daß niedere Gottheiten und Dämonen die Gestalt von *godhās* annehmen, findet sich auch sonst. Die Gottheit des Ortes, an dem Vissakamma die Ziegel für den großen Stūpa des Duṭṭhagāmaṇi niedergelegt hat, zeigt sich einem Jäger in Gestalt einer *godhā* und führt ihn zu dem Platz (Mahāvamsa 28, 9f.), und unter den tiergestaltigen Unholden Śivas werden auch *godhā*-ähnliche Wesen genannt (Mbh. 9, 44, 27); unter den Dānavas gibt es solche mit *godhā*-Gesichtern (Har. 1, 41, 95).

Noch einmal wird die *godhā* in dem Dialogliede RV. 10, 28 genannt. Dort heißt es V. 10:

*suparṇā ithā nakhām á siṣyāvāvaruddhaḥ paripādaṃ ná siṃhāḥ |
niruddhás cin mahiṣás tarṣyāvān godhā tasmā ayāthaṃ karṣad
etāt ||*

Das läßt sich etwa übersetzen: „So hat der Adler seine Krallen verwickelt, gefangen wie ein Löwe in der Falle. Gefangen sogar wurde der durstige Büffel; die *godhā* wird ihm das Bein zerren (?).“ Nach dem PW. und GRASSMANN'S Wörterbuch

1) Siehe RV. 7, 104, 22.

2) Auf die Unheimlichkeit des Tieres mag es zurückgehen, daß die Begegnung mit einer *godhā* als schlechtes Omen gilt; siehe Sarvadarśana-saṃgraha, transl. by COWELL and GOUGH, p. 237, note 3.

soll *godhā* hier Sehne sein; in der Übersetzung gibt GRASSMANN wie LUDWIG das Wort durch Riemen wieder. HOPKINS, a. a. O. behauptet, es sei die Bogensehne. Da *godhā* sonst nirgends diese Bedeutung hat, werden wir daran festhalten müssen, daß es auch hier das Tier bezeichnet¹⁾, was im Grunde schon durch die Erwähnung der andern Tiere in den drei ersten Pādas nahegelegt wird. Im übrigen wird freilich das volle Verständnis der Strophe erschwert, ja nahezu unmöglich gemacht dadurch, daß wir die Tierfabel, auf die hier angespielt ist, nicht kennen. Dazu kommt, daß die Bedeutung des nur hier erscheinenden *ayātha* recht unsicher ist. Daß *ayāthaṃ karṣati* eine verderbenbringende Handlung ist, geht aber aus der folgenden Strophe hervor: *tēbhyo godhā ayāthaṃ karṣad etād yé brahmāṇaḥ pratīptṛyanty ānnaiḥ*, „denen soll die *godhā* das *ayātha* zerren, die die Brahmanen mit Speisen verhöhnen“. Sicherlich tritt also die *godhā* hier als Feindin des Büffels auf²⁾, und das wird wahrscheinlich doch wiederum in der Vorstellung begründet sein, die man von ihr als der Schädigerin der Rinder hatte.

Die vorgeschlagene Erklärung von *godhā* empfängt schließlich, wie mir scheint, eine weitere Stütze dadurch, daß sich ein jüngerer Name des Tieres in der gleichen Weise deuten läßt. In Marāṭhī ist der gewöhnliche Name des Bindenwaran *ghor^apaḍ^a*³⁾. Trotz aller lautlichen Verschiedenheiten gehört *ghor^apaḍ^a* unverkennbar mit pr. *goramphiḍī* zusammen, das Deśināmamālā 2, 98 in der Bedeutung *godhā* verzeichnet ist.

1) Aber nicht das Krokodil, wie GELDNER in seiner Übersetzung meint.

2) OLDENBERG, Rgveda II, 232, vermutet allerdings, daß *ayātha* soviel wie „Gang“ ist und daß die *godhā* dem irgendwie gefangenen Büffel einen Weg furche oder schaufle, anscheinend zu seiner Befreiung, in Wirklichkeit wohl zu seinem Unglück. Mir scheinen das viel zu komplizierte Gedankengänge zu sein. Die Situation ist doch wohl die, daß der Büffel, an Durst leidend, am Ufer eines Flusses trinkt und dabei von einer *godhā*, deren Lieblingsaufenthalt ja das Flußufer ist, gepackt wird.

3) PLATTS, Urdū-English Dictionary, gibt (unter *ghōr*) *ghor-phor* „a species of lizard, a skink, or guana, Lacerta scincus“ an. Wenn die Namensform richtig wiedergegeben ist, muß sie weitere Umgestaltung von *ghōr-par* sein.

Ghor^apaḍ^a, aus **goraphaḍa*, ist eine der bei Tiernamen so häufigen Umdeutungen eines in seiner eigentlichen Bedeutung unverständlich gewordenen Wortes. Jedenfalls aber ist *go* der erste Bestandteil von *goramphiḍī*, denn Deś. 7, 4 wird als Name der *godhā* auch *rappaḍiā* gelehrt, das doch sicherlich des gleichen Ursprungs wie *goramphiḍī* ist. Der zweite Bestandteil *ramphiḍī* erklärt sich leicht als eine Ableitung von der Wurzel *raph*, die in *raphitá* in ṚV. 10, 117, 2 vorliegt, und die nach den indischen Grammatikern das Präsens *raphati*, *ramphati*, *ṛmphati*, *rarphati* (?) bildet; das Suffix *-ḍī* wird das Suffix *-ḍa*, fem. *-ḍī*, sein, das im Prakrit sehr häufig angefügt wird, ohne den Sinn zu verändern¹⁾. *Rappaḍiā* mag von *rarph*, der seltsamen Nebenform der Wurzel gebildet oder, was wahrscheinlicher ist, aus *ramphaḍiā* entstellt sein. Welchen Veränderungen gerade Tiernamen im Munde des Volkes ausgesetzt sind, zeigt der Name des fliegenden Fuchses; zu den SBAW. Phil. Hist. Kl. 1933, S. 1014 f. zusammengestellten Formen füge man noch p. *maddālaka* Jāt. 547, 416. Als Bedeutung der Wurzel wird unter anderm *hiṃsāyām* angegeben, womit sich die Bedeutung von *raphitá*, die etwa „geschädigt“, „herabgekommen“ sein wird, gut vereinigen läßt²⁾. *Goramphiḍī* würde danach „Kühe verletzend“ oder „schädigend“ sein, was dem Sinne nach mit *godhā* „Kuhsauger“ übereinstimmen würde. Eine ähnliche Bedeutung wie *goramphiḍī* hat vielleicht auch das oben angeführte *golattikā*, das, wie das danebenstehende p. *lattiyā* zeigt, aus *go* und *lattikā* zusammengesetzt ist, wenn es auch kein direktes Synonym von *godhā* sein kann.

2. Parasvat

In dem Vṛṣākapiiede ṚV. 10, 86 heißt es in V. 18:

ayám indra vṛṣākapiḥ párasvantam hatám vidat |
asim sūnám návaṃ carúm ád édhasyána ácitam
viśvasmād indra úttarah ||

1) FISCHEL, Pr. Gr. § 599; ALSDORF, Apabhraṃsa-Studien, S. 18 ff.

2) Sāyaṇa: *dāridryeṇa hiṃsitāya*. Warum GELDNER *raphitá* durch „klappernd“ übersetzt, ist mir unverständlich.

„Dieser Vṛṣākapi, o Indra, fand einen getöteten *parasvat*, ein Schlachtmesser, ein Fleischbrett, einen neuen Topf, dazu einen mit Brennholz beladenen Karren. Indra ist höher als alles!

Im AV. findet sich *párasvat* außer in 20, 131, 22 *ádhyardhas ca párasvataḥ* in dem Zauberspruch für Erlangung von Manneskraft 6, 72, 2; 3:

yáthā pásas tāyādarāṃ vātena sthūlabhāṃ kṛtām |
yāvāt párasvataḥ pásas tāvat te vardhatām pásah ||
yāvadaṅgīnam párasvataṃ hāstinam gārdabham ca yát |
yāvād ásvasya vājīnas tāvat te vardhatām pásah ||

„Wie das Glied des Tayādara¹⁾ durch den Wind dick gemacht wird, wie groß das Glied des *parasvat* ist, so groß soll dein Glied wachsen.“

„Zu welcher (Art) Glied gehörig²⁾ das des *parasvat*, des Elefanten und des Esels ist, wie groß das eines zeugungskräftigen Rosses ist, so groß soll dein Glied wachsen.“

Auch in der Liste der Opfertiere beim Ásvamedha wird der *parasvat* genannt. Nach Vāj. S. 24, 28; Maitr. S. 3, 14, 10 sollen *parasvats* dem Īśāna geopfert werden (*īśānāya parasvata ālabhate*), eine Vorschrift, die Mādhava in seinem Jaiminīya-Nyāyamālāvistara 9, 4, 18 erwähnt. In Kāth. V 7, 11; Taitt. S. 5, 5, 21, 1 wird der *parasvat* vielmehr dem Kāma geweiht: *kāmāya parasvān*, während Vāj. S. 24, 39; Maitr. S. 3, 14, 20 dem Kāma der *pika*, der Koil, zugewiesen wird.

Kauṣ. Up. 1, 2 wird eine Liste der Daseinsformen gegeben, in denen der Mensch wiedergeboren werden kann: *sa iha kiṭo vā pataṅgo vā matsyo vā śakunir vā siṃho vā varāho vā parasvān vā sārdūlo vā puruṣo vānyo vā teṣu teṣu sthāneṣu pratyājāyate yathākarma yathāvidyam*. Daß *paraśvān* nur

1) Der Kommentar liest *tāyodaram*. Das Tier ist unbekannt.

2) Statt des gegen das Metrum verstoßenden *yāvadaṅgīnam*, das der Kommentar als zwei Worte auffaßt, schlägt WHITNEY vor, *yāvād aṅgam* zu lesen. Aber warum sollte *aṅgam* zu *aṅgīnam* verderbt sein? Leichter erscheint mir die Annahme, daß unter dem Einfluß des daneben stehenden *yāvād yadaṅgīnam* zu *yāvadaṅgīnam* umgestaltet wurde.

falsche Schreibung für *parasvān* ist, scheint mir selbstverständlich. Śaṅkara, der übrigens *paraśvā* gelesen hat, erklärt das Wort als Name einer Schlangenart (*dandaśūkaviṣeṣaḥ*) und bemerkt, durch das *vā* sei angedeutet, daß auch Skorpione und ähnliche Tiere gemeint seien. Daß das falsch ist, liegt auf der Hand. Die Liste der Tiere ist deutlich in aufsteigender Linie geordnet: Würmer, Insekten, Fische, Vögel, dann größere vierfüßige Tiere und abschließend der Mensch; zwischen dem Löwen, dem Wildschwein und dem Tiger ist kein Platz für die Schlange. Śaṅkara hat einfach nicht mehr gewußt, was der *parasvat* war, und das gleiche gilt für alle andern Kommentatoren. Sāyaṇa weiß so wenig mit dem Worte anzufangen, daß er im ṚV. *parasvantam* durch *parasvam ātmano viṣaye 'vartamānam* erklärt. Im AV. begnügt er sich, ebenso wie Mahīdhara in Vāj. S., mit der Bemerkung, *parasvat* sei eine Tierart dieses Namens; in Taitt. S. erklärt er, es sei der Büffel (*mahiṣa*). Dieselbe Erklärung gibt Yādavaprakāśa, soweit ich sehe, der einzige Lexikograph, der *parasvat* überhaupt anführt: *gavalaś ca paraśvāṃś ca mahiṣaḥ syād aranyajaḥ* (Vaij. 65, 21). Aber auch das ist nur eine Verlegenheitserklärung. *Parasvat* kann nicht der wilde Büffel sein, denn in Vāj. S. 24, 28; Maitr. S. 3, 14, 10 stehen *parasvataḥ* und *mahiṣān* nebeneinander: *iśānāya parasvata ālabhate mitrāya gaurān varuṇāya mahiṣān bṛhaspataye gavayāṃś tvaṣṭra uṣṭrān*, und *mahiṣa* kann hier nur der wilde Büffel sein, da es sich in dem ganzen Abschnitt nur um die Opferung von wilden (*āraṇya*) Tieren, nicht von Haustieren (*grāmya*) handelt. In den Mantras Baudh. Śr. S. 2, 5 findet sich *parasvati me 'samṛddhiḥ khaḍge ma ārtiḥ*, „in den *parasvat* mein Mißerfolg, in das Nashorn mein Leid“.

Śaṅkara folgend, übersetzte in der Upaniṣad DEUSSEN *paraśvān* durch „Beißtier“, KEITH¹⁾ fragend durch „snake“. ROTH, der nur die Stellen in ṚV., AV. und Vāj. S. kannte, vermutete im PW., daß *parasvat* der Wildesel sei, augenscheinlich mit Rücksicht auf die Angaben in AV., die auf ein dem

1) Śāṅkhāyana Āraṇyaka, p. 17.

Esel ähnliches Tier schließen ließen. Seitdem gilt der *parasvat* als Wildesel, nur GELDNER hat in seiner Übersetzung daraus einen Waldesel gemacht, was eine nicht ganz passende Bezeichnung für den *ghōrkhar* sein dürfte, da dieser nur in der indischen Wüste von Cutch bis Bikaner vorkommt.

Nun läßt sich aber zeigen, daß *parasvat* ein ganz anderes Tier ist. Sicherlich ist *parasvat* mit dem *palasata* identisch, den Aśoka im Säulenedikt 5 unter den Tieren nennt, deren Tötung er verboten habe¹⁾. *Palasata*, das für *palassata* steht, ist die regelrechte Form, die *parasvat* in der östlichen Volkssprache annehmen mußte. Andererseits haben schon TRENCKNER, Pali Miscellany I, 59, und nach ihm KERN, Toevogeselen II, 13f., *parasvat* mit dem Palinamen des Rhinoceros zusammengestellt, der Abhidhānapp. 613 als *palāsāda* angegeben wird, während er in der Literatur in vielfach wechselnden Schreibungen erscheint. In einer Liste von wilden Tieren, die gleichlautend im Sudhābhajanaj. (535, 75f.) und im Vidhura-panḍitaj. (545, 66f.) erscheint, lautet die zweite Zeile *palasatā ca gavajā*²⁾ *mahisā rohītā rurū*. Anstatt *palasatā* lesen die singhalesischen Handschriften in Vidh. im Kommentar *phalassatā*; dazu wird bemerkt, daß auch die Lesart *balasatā* vorkomme. In Sudhābh. lesen die singhalesischen Handschriften im Texte *palāsājā*, die birmanischen *palasadā* und *pallasadā*. Alle diese Formen gehen im Grunde auf *palassatā* zurück. *Palāsāda*, die in Abhidhānapp. angenommene Form, ist eine der bei Tier- und Pflanzennamen so häufigen sinndeutenden Umgestaltungen; *palāsāda* ist der „Laubfresser“. An der Richtigkeit der Bedeutungsangabe in der Abhidhānapp. und dem Jātakakommentar ist nicht zu zweifeln. Es scheint aber, daß das Wort, das in vedischer Zeit allgemein galt, in der Zeit des Aśoka nur noch im Osten gebräuchlich war und später ganz ausstarb. So erklärt es sich, daß es ins Pali in der östlichen Form übernommen und so mannigfach umgebildet

1) Die richtige Erklärung von *palasata* hat BÜHLER durch den Hinweis auf die Paliformen gegeben (Beiträge zur Erklärung der Aśoka-Inschriften, S. 261; 299).

2) In Vidh. wird noch *ca* hinzugefügt.

wurde und daß es den späteren Sanskritgelehrten gänzlich unbekannt war¹⁾.

Wie wenig man schon bei der Übertragung der Jātaka-gāthās in die westliche Sprache mit dem Worte anzufangen wußte, zeigt Jāt. 546, 160f. Da sagt Mahosadha zu dem feindlichen König Brahmadata:

*yathā phalasataṃ cammaṃ kontimantīsuniṭṭhitam |
upeti tanutāṇāya sarānaṃ paṭihantave ||
sukkhāvaho dukkhanudo vedehassa yasassino |
matim te paṭihaññāmi usum phalasatena va ||*

Der Kommentator erklärt *phalasataṃ* als *phalasatappamānaṃ bahukhāre khādāpetvā mudubhāvaṃ upanītacammaṃ*, „ein 100 *phala* großes, durch Behandlung mit viel Ätzzstoff weichgemachtes Fell“. KERN, Toev. II, 14 hat schon richtig erkannt, daß *phalasata* für *pālāsata* oder vielmehr *pālāsata* steht: „Wie eine Rhinozeroshaut, von einem Gerber²⁾ gut bereitet, zum Schutze des Körpers, um die Pfeile abzuwehren, dient³⁾, so werde ich, dem ruhmvollen Videherkönig Glück bringend, Leid fernhaltend, deinen Anschlag abwehren wie einen Pfeil mit der Rhinozeroshaut.“

Wir können danach den Wildesel wohl endgültig aus der Liste der im Veda genannten Tiere streichen. Für das Rhinozeros paßt das, was im AV. über den *parasvat* gesagt ist, ebenso wie seine Weihung an Kāma ausgezeichnet, denn die Geschlechtsteile des großen indischen Nashorns (*Rhinoceros unicornis*) sind sehr groß, die männlichen überdies sonderbar gestaltet. Andererseits ist mit der Feststellung, daß *parasvat* das Nashorn ist, der Deutung von V. 18 des Vṛṣākapihiedes,

1) Wenn bei Baudh. *parasvat* und *khadga* nebeneinander genannt werden, so sind damit vielleicht die beiden Rhinozeros-Arten gemeint, Rh. *unicornis* und Rh. *sondaicus*; die letztere Art kommt noch heute in den Sunderbans und im östlichen Bengalen vor (Fauna of British India, Mammalia, p. 475). Wahrscheinlich liegt aber nur ein *paunaruktyam* vor; der Text der Mantras ist verwahrlost.

2) *Kontimantī* ist nach dem Kommentar soviel wie *cammakāra*, doch ist die Erklärung kaum richtig.

3) *Upeti*, eigentlich „sich einstellt“, dann „paßt“; vgl. *na upeti* Majjh. N. I, 486.

auf die L. v. SCHROEDER, Mysterium und Mimus im R̥gveda, S. 310f., so großes Gewicht legt, völlig der Boden entzogen. SCHROEDER meint, die Strophe beziehe sich auf die Sühne, die der Brahmācārīn bei einem Keuschheitsvergehen zu verrichten hat und die in der Opferung eines Esels besteht¹⁾, und er folgert daraus weiter, daß in dem Mimus, den er rekonstruiert, die Begattung des Vṛṣākapi und der Indrāṇī unmittelbar vorausgegangen sein müsse. Davon kann gar keine Rede sein²⁾. GELDNER hatte früher³⁾ die Strophe ganz richtig auf den Schmaus bezogen, bei dem Indra nach V. 1 den Vṛṣākapi antrifft. In der Übersetzung kommt er der SCHROEDERschen Auffassung halb entgegen⁴⁾, indem er bemerkt, Vṛṣākapi habe wohl die Überreste eines Opfers gefunden, das ein Schüler, der die Keuschheit verletzt hat, darbringen sollte. Allein in V. 1 heißt es doch, daß Vṛṣākapi sich an dem reichen Besitz eines *ari* gütlich tat: *yátrāmadad vṛṣākāpir aryáḥ puṣṭéṣu mátsakhā*. Es ist also doch ein Festmahl gemeint, das ein reicher Herr dem Vṛṣākapi zugerichtet hat. Daß dabei Nashornbraten aufgetischt wurde, ist nicht weiter verwunderlich. Nach den Dharmasāstras gehört das Nashorn zu den eßbaren Tieren, und wenn auch einige, wie Vasiṣṭha und Baudhāyana bemerken, darüber anderer Meinung waren⁵⁾, muß sich doch das Nashornfleisch ganz besonderer Schätzung erfreut haben. Die Dharmasāstras lehren, daß es zu den Speisen gehört, die die Manen, länger als alle anderen Speisen, für unendliche Zeit sättigen⁶⁾.

1) Pār. Gṛhyas. 3, 12, 2; Vas. 23, 1.

2) Man beachte auch, daß SCHROEDER, um die Strophe mit seiner Idee in Einklang zu bringen, gezwungen ist, den Sinn der Worte *para-svantaṃ hatāṃ vidat* leise umzubiegen, indem er aus dem angeblichen Wildesel einen gewöhnlichen Esel macht und *vidat* „er fand“ durch „er schafft sich“ übersetzt: „Hier, Indra, der Vṛṣākapi schafft einen toten Esel sich“.

3) Ved. Stud. II, 24.

4) Auch OLDENBERG, R̥gveda II, 293, findet SCHROEDER's Einfall hübsch und knüpft daran allerlei Vermutungen, ohne zu einem positiven Resultat zu kommen.

5) Siehe die ZDMG. LXI, 642 angeführten Stellen.

6) Āpast. 2, 17, 1; Gaut. 15, 15; Manu 3, 272; Yājñ. 1, 259; Viṣṇu 80, 14.

Man darf gegen die Erklärung von *parasvat* auch nicht etwa einwenden, das Rhinoceros könne den Ariern zur Zeit des Rgveda noch kaum bekannt gewesen sein. Heute ist es allerdings auf Kuch-Bihār und die Ebene von Assam beschränkt. Vor 70 oder 80 Jahren war es aber im Tarai von Sikkim noch häufig genug¹⁾ und im Anfang des 16. Jahrhunderts war es im nordwestlichen Indien ganz gewöhnlich. BABER erzählt in seinen Memoiren²⁾, daß es in den Dschungeln von Peshawar und Hashtnagar, zwischen dem Indus und den Dschungeln des Panjab und an den Ufern der Gogra massenhaft vorkomme und daß einige Tiere auf seinen Zügen nach Indien bei Peshawar und Hashtnagar erlegt wurden.

Die Etymologie von *parasvat* ist dunkel. Das Wort ist offenbar eine Ableitung von *paras* mit dem Suffix *vat*. Zwei Eigenschaften fallen an dem indischen Nashorn auf, das Horn und die faltige Haut. Nach dem Horn ist es *khaḍgaviṣāṇa* oder abgekürzt *khaḍga* genannt; sollte *paras* vielleicht ein altes Wort für „Falte“ sein und auf **pelos* zurückgehen? Dann würde sich *paras* mit *puṭa*, „Falte“, „Tüte“, aus **pṛto-* zusammenordnen lassen³⁾.

3. Koka

Koka ist nach den Lexikographen der Name sehr verschiedener Tiere. Alle führen das Wort in der Bedeutung „Wolf“ auf⁴⁾. Häufiger ist die Zusammenstellung *kokas tv ihāmygo vṛkaḥ* (Am. Hal. Vaij. Hem. Abh.), denen bei Hal. und Hem. Abh. noch *araṇyaśvan* als Synonym hinzugefügt wird. Auch Abhidhānapp. 615 wird *koka* neben *vaka* gelehrt. Alle Lexikographen verzeichnen ferner die Bedeutung „*cakravāka*“⁵⁾. Nach Hem. An. 2, 7, Med. k 23 bezeichnet *koka* weiter den Frosch, nach Med. auch die *jyaiṣṭhī*, eine Geckoart.

1) Fauna of Brit. India, Mammalia, p. 473; Brehms Tierleben XII, 602.

2) Bābur-nāma, transl. by A. S. Beveridge II, 490.

3) Vgl. *ganḍaka* (*ganḍāṅga*) „Rhinoceros“, eigentlich doch wohl „der mit Beulen versehene“.

4) Am. 2, 5, 7; Śāśv. 622; Hal. 2, 73; Trik. 567; Vaij. 65, 15; Maṅkha 17; Hem. Abh. 1291; An. 2, 7; Med. k 23.

5) Am. 2, 5, 22; Śāśv. 622; Hal. 2, 89; Trik. 567 (621; 904); Vaij. 26, 18; Maṅkha 17; Hem. Abh. 1330; An. 2, 7; Med. k 23.

Die Verschiedenheit der Bedeutungen erklärt sich natürlich aus dem onomatopoetischen Charakter des Wortes; *koka* gibt sowohl das Heulen des Wolfes wie den Ruf des *cakravāka*, das Quaken des Frosches wie den leisen Laut, den die Geckos ausstoßen, wieder. Es wird sich also darum handeln, an den Stellen wo *kōka* in der Literatur erscheint, die Bedeutung des Wortes aus dem Zusammenhang heraus zu bestimmen.

Wenn Rām. 5, 25, 5 *Sītā* in der Mitte der Rākṣasafrauen mit einer Antilope verglichen wird, die von der Herde abgekommen ist und von *kokas* bedrängt wird (*vane yūthapari-bhraṣṭā mṛgī kokair ivārditā*), so paßt die Bedeutung „Wolf“ vortrefflich. Auch wenn *Durgā* in ihrer furchtbaren Form Mbh. 6, 23, 8 *aṭṭahāse kokamukhe raṇapriye* angeredet wird, wird man das übersetzen dürfen: „du lautlachende, wolfs-gesichtige, schlachtenfreudige“, wenn auch *kokamukhā* sonst nicht als Beiwort der Göttin vorzukommen scheint und *Nīlakaṇṭha* zu gewundenen Erklärungen veranlaßt¹⁾. Rām. B 3, 52, 45 fragt *Rāvaṇa* die einsam im Wald zurückgebliebene *Sītā*:

ime śālāmṛgāḥ siṃhā vyāghrā dvīpimṛgās tathā |
ṛkṣās tarakṣavaḥ kokāḥ katham tebhyo na te bhayam ||

„Hier sind Wildhunde, Löwen, Tiger und Panthertiere, Bären, Hyänen, *kokas*; wie kommt es, daß du keine Furcht vor ihnen hast²⁾“ Ähnliche Aufzählungen von Raubtieren finden sich

1) *kokaṃ cakravat vṛtaṃ vā raktabījavadhe 'surādānaśūlaṃ vā mukhaṃ yasyāḥ sā kokamukhā*. Die Geschichte des Kampfes der *Durgā* mit dem großen Asura *Raktabīja*, bei dem sie die aus seinem Blute entstehenden Asuras auffrißt, wird im *Mārkaṇḍeyapurāṇa* 88, 39 ff. erzählt.

2) In C 3, 46, 29. ist die Strophe stark verderbt:

iha śākhāmṛgāḥ siṃhā dvīpivyāghramṛgā vṛkāḥ |
ṛkṣās tarakṣavaḥ kaṅkāḥ katham tebhyo na bibhyase ||

Daß sich *Sītā* vor Affen und Reihern fürchten sollte, kann *Rāvaṇa* kaum annehmen, und *vṛkāḥ* ist offenbar erst, nachdem *kokāḥ* durch *kaṅkāḥ* verdrängt war, als Ersatz für die nicht zu entbehrenden Wölfe hinzugefügt. Andererseits hat sich *koka* fälschlich in Rām. 6, 99, 42f. eingeschlichen, wo es heißt, daß *Rāvaṇa* verschiedenartige Pfeile schoß: *siṃhavyāghramukhān, kaṅkakokamukhān, gṛdhrasūyenamukhān, śṛgālavadanān, ihāmṛgamukhān* usw. Die Zusammenstellung von *kaṅka* „Reiher“ und *koka* „Wolf“ ist auffallend. Es wären Namen von zwei gleichartigen Tieren zu erwarten wie bei den an erster und dritter Stelle

in Pali-Texten. Suttav. Pār. 2, 7, 11 wird von Mönchen berichtet, die die Überreste der Mahlzeit von Raubtieren kochen lassen und verzehren. Es werden nacheinander *sīhavighāsa*, *vyagghav.*, *dīpiv.*, *taracchav.*, *kokav.* genannt. Jāt. 535, 75¹⁾ beginnt eine Liste von Waldtieren: *sīhā vyagghā varāhā ca acchakokataracchayo*. Die Wildschweine sind hier aber durch ein Versehen hineingeraten; sie werden im folgenden auch noch einmal genannt. Gewöhnlich, z. B. Apad. 3, 1, 25; 402, 27; 516, 17 lautet die Zeile: *sīhā vyagghā ca dīpī ca acchakokataracchayo*, in Prosa aufgelöst Jāt. V, 416, 20²⁾: *sīhavayagghādīpiacchakokataraccha-*; eine ähnliche Liste findet sich Mil. 267: *sīhā byagghā dīpī acchā kokā taracchā soṇā sigālā*³⁾. In allen diesen Fällen muß *koka* „Wolf“ bedeuten; der in ganz Indien verbreitete Wolf (*Canis pallipes*) kann in der Liste der Carnivora nicht fehlen. Auch Jāt. 547, 302 sind die *kokas*, die Jūjaka im Walde umzingeln (*taṃ pavitṭhaṃ brahāraññaṃ kokānaṃ parivārayuṃ*), natürlich Wölfe, nicht die Hunde des Jägers, wie der Kommentator erklärt⁴⁾.

Nun wird der *koka* schon im RV. erwähnt. RV. 7, 104, 22 = AV. 8, 4, 22 wird Indra gebeten:

*ūlūkayātum śuśulūkayātum jahī svāyātum utā kōkayātum |
suparnāyātum utā gṛdhrayātum dṛṣādeva prā mṛṇa rākṣa indra ||*

Sāyaṇa erklärt hier *koka* als *cakravāka*. ROTH gab im PW. als Bedeutung von *kōkayātu* an: „nächtliches Gespenst in Gestalt des *koka* (Kuckucks)“. GRASSMANN, WHITNEY, HILLEBRANDT⁵⁾

genannten Tieren; *koka* kann aber hier unmöglich der *cakravāka* sein, dessen Schnabel nichts Gefährliches hat. In B 6, 79, 69 steht nun aber statt *kaṅkakokamukhān* vielmehr *kākakaṅkamukhān* „mit Krähen- und Reiherschnäbeln“, was sich nach dem Gesagten ohne weiteres als das Ursprüngliche erweist.

1) Nur formell abweichend auch Jāt. 545, 66.

2) Die Stelle, obwohl in Prosa, gehört dem kanonischen Text an.

3) In Jāt. 547, 413 *pelakā ca vighāsādā sīhā kokanisātakā* ist das letzte Wort offenbar verderbt. Die Erklärung KERN's, Toev. I, 152 befriedigt nicht.

4) Neben *koka* hat sich auch im Pali das altererbte *vaka* erhalten; siehe die im P. D. angeführten Stellen.

5) Lieder des Rgveda, S. 114.

übersetzen daher *koka* mit Kuckuck, LUDWIG und GELDNER lassen es unübersetzt. Mir scheint der Parallelismus der Glieder der Reihe deutlich zu zeigen, daß hier Hund und Wolf, zwei Vertreter der Hundefamilie¹⁾, zusammengeordnet sind wie an erster Stelle zwei Vertreter der Eulenarten, an dritter zwei Raubvögel. Sāyaṇas Erklärung hat nicht das geringste Gewicht. Es ist also zu übersetzen: „Den Zauberer in Eulengestalt, den Zauberer in Käuzchengestalt, erschlag den Zauberer in Hundegestalt und den Zauberer in Wolfsgestalt, den Zauberer in Adlergestalt und den Zauberer in Geiergestalt, wie mit einem Stein zerschmettere das Rakṣas, Indra.“

Für *koka* in der Bedeutung Brahmani-Ente (*Anas casarca*) verweise ich auf die in den Petersburger Wörterbüchern angeführten Stellen. Hier wird in den meisten Fällen durch die Zusammenstellung mit andern Vogelnamen wie *haṃsa*, *kāraṇḍava* (Mbh. 13, 26, 58; Bṛhats. 12, 11) oder den Hinweis auf die Trennung des Kokapärchens (Sāh. D. p. 122, 8; Gīt. 5, 17; Kuval. 30; Śatr. 5, 3) die Bedeutung festgelegt. Als Vogel erklärt Bhaṭṭotpala, vielleicht mit Unrecht, den *koka* auch in Bṛhats. 85, 21:

kroṣṭukolūkahaṛitakākakarkṣapiṅgalāḥ |
kapotaruditākrandakrūrasābdās ca yāmyataḥ ||

Sāh. D. 282, wo der *koka* unter den glückverheißenden Dingen genannt ist, ist sicherlich darunter der *cakravāka* zu verstehen²⁾. Wohl unrichtig nimmt KIRFEL *koka* in der Bedeutung Wolf in einer Liste der Reittiere der Indras in der Trailokyadīpikā³⁾. Hier werden nach den vier Welttieren (Elefant, Pferd, Löwe, Stier) zunächst lauter Vögel und unter ihnen der *koka* angeführt (*sārasa*, *pika*, *haṃsa*, *koka*, *garuḍa*); der *koka* ist also wahrscheinlich der *cakravāka*⁴⁾. Niemals aber ist *koka* ein

1) Allein sind die *śvayātavaḥ* schon in V. 20 genannt.

2) In Baudh. Śr. S. 2,5 *kloke ma īrṣyā* ist *kloke* offenbar zu *koke* zu verbessern: „in die Brahmani-Ente meine Eifersucht“.

3) Kosmographie, S. 303.

4) Im Sinne von *cakravāka* wird *koka* auch in *Kokanadā* enthalten sein, dem Namen einer himmlischen Viṇā in Jāt. V, 281, 14; 290, 4,

Name des Kuckucks gewesen. Diese Bedeutung, die Gemeingut der Wörterbücher geworden ist, beruht einzig und allein auf ROTH's irriger Vermutung im PW.

Zweimal kommt endlich *kóka* noch im AV. vor, wo die Bedeutung schwer zu bestimmen ist. AV. 8, 6, 2 erscheint es als Name eines der dämonischen Wesen, die die Leibesfrucht einer Schwangeren fressen oder töten. WHITNEY gibt den Namen durch „cuckoo“ wieder, was sicherlich falsch ist, WEBER durch „Wolf“. Vielleicht ist an einen *yātudhāna* in Wolfsgestalt zu denken. In AV. 5, 23, einem Zauberliede zur Vernichtung von Würmern in einem Kinde, heißt es V. 4:

sārūpau dvaū virūpau dvaū kṛṣṇaū dvaū rōhitau dvaū |
babhrús ca babhrúkarṇas ca gṛdhraḥ kókas ca té hatāḥ ||

„Die beiden gleichfarbigen, die beiden verschiedenfarbigen, die beiden schwarzen, die beiden roten, der braune und der braunohrige, der *gṛdhra* und der *koka*, die sind tot.“

WHITNEY übersetzt *gṛdhraś ca kókaś ca* „the vulture and the cuckoo“, BLOOMFIELD „the (one like a) vulture, and the (one like a) cuckoo“, es ist aber schwer einzusehen, wie Würmer diesen Vögeln gleichen sollten. Auch WEBER's Vermutung¹⁾, daß die beiden Würmer wegen ihrer Gefräßigkeit Geier und Wolf genannt sein sollten, leuchtet nicht ein. Vielleicht war *kóka* wirklich der Name eines Wurmes. Mahāvvyutp. 213, 93 wird *kokaḥ* unter den Namen von allerlei Insekten aufgeführt. Die unmittelbar vorausgehenden Namen (*khadyotakaḥ, pataṅgaḥ, utpātakaḥ, trailāṭā, tryambukaḥ, dhvāṅkṣaḥ* mit v. l. *dhaṅkṣa*) sind allerdings zum Teil unsicher, es folgen *yūkā* „Laus“, *likṣā* „Nisse“, *indragopaḥ* „Coccinelle“.

und dem Namen zweier Göttinnen in Samy. N. I, 29f. Die *devatā* Koka-nadā und die *devatā* Cullakokanadā sind mit der Mahākokā *devatā* und der Cullakokā *devatā* der Bhārhut-Inschriften identisch. Als Name eines *sainika* des Skanda in Mbh. 9, 45, 60 f.; 74 wird Kokanada wohl eher „wie ein Wolf heulend“ bedeuten. Sicherlich ist Koka im Sinne von Wolf zum Mannsnamen geworden: Śat. Br. 13, 5, 4, 17; Dhṛ. Komm. III, 31.

1) Ind. Stud. XVIII, 258.

Was der tibetische Übersetzer unter *koka* verstand, bleibt unklar, und wenn der moderne chinesische Übersetzer es als Schmetterling erklärt, so beruht das kaum auf Überlieferung.

4. Śiśumāra

Śiśumāra, das RV. 1, 116, 18; AV. 11, 2, 25; Taitt. S. 5, 5, 11, 1; Jaim. Br. § 62; 194, und bisweilen noch in der späteren Literatur (Rām. 2, 50, 25; Pañcat. SP. 1551 ff.; Vaij.) mit Nasalierung der ersten Silbe als *śiṃśumāra* erscheint, wird Am. 1, 10, 20; Śāśv. 268; Med. r 299 im allgemeinen als Wassertier (*jalajantu*, *jalodbhūtajantu*, *ambusaṃbhūtajantu*) erklärt. Śāśv. 393; Trik. 596; Vaij. 245, 146; Hem. An. 3, 95; Med. k 163 wird als Synonym von *śiśumāra śiśuka* gelehrt. *Śiṃśumāra* ist die Grundform des heutigen hind. *sūsmār*¹⁾, auf *śiśu(ka)* gehn hind. *sūs*, beng. *śiśuk*, *śusuk*, *śiśū*²⁾ zurück. Die modernen Ausdrücke bezeichnen den Schnabeldelphin, *Platanista gangetica*³⁾, der trotz seines zoologischen Namens nicht nur im Ganges und seinen Nebenflüssen, sondern auch im Brahmaputra und im Indus lebt.

Zu der damit festgelegten Bedeutung von *śiśumāra* stimmen auch die übrigen von den Lexikographen angeführten Synonyme. Das Tier heißt *uṣṇavīrya* „von heißer Art“⁴⁾ (Hem. Abh. 1350; Vaij. 152, 108), was offenbar auf die Warmblütigkeit zurückgeht, die bei der Fischähnlichkeit auffallen mußte. Seinem halbmondförmigen geteilten Schwanz verdankt der *śiśumāra* die Bezeichnung *asipucchaka* „Schwertschwanz“ (Hār. 77); auf das gleiche Körpermerkmal bezieht sich wohl

1) Ins Persische ist das Wort aus dem Hindostānī übernommen. Auf die Vertreter von *śiṃśumāra* in Gujarātī, Marāṭhī, Panjābī und Sindhī werden wir noch zurückkommen.

2) So im Kommentar zu Suśr. 1, 46, 109.

3) Der unerklärte Gattungsname geht auf Plinius zurück, der H. N. 9, 15 berichtet: in Gange Indiae platanistas vocant rostro delphini et cauda, magnitudine autem XVI cubitorum. Die angegebene Länge ist übertrieben, denn das Tier wird nur etwa 2 Meter lang.

4) *Uṣṇavīrya* ist hier in demselben Sinne gebraucht wie *śitavīrya*, *uṣṇavīrya*, *snigdhavīrya* usw. in medizinischen Schriften; vgl. Suśr. 1, 41, 12 *ime guṇā vīryasaṃjñakāḥ*.

asiplava (Vaij.). Er heißt *mahāvasa*, der „Speckreiche“ (Hem. Abh.; Vaij.), wegen der bekannten Spiellust aller Delphinarten *jalakapi* (Hār.), *ambukapi* (Vaij.), der „Wasseraffe“, auch *capalāṅga*, „Zappelleib“ (Hār.)¹⁾. Schwerer ist es zu sagen, was ihm die Namen *ambukūrma*, „Wasserschildkröte“ (Hem. Abh.) und *jalasūci*, „Wassernadel“ (Hem. An. 4, 51; Med. c 20) eingetragen hat. Ganz ähnliche Namen werden Trik. 166 für den *śiśuka* angegeben: *vasāḍhya*, *ambukīśa*, *jalakūrma*²⁾.

Ich sehe keinen Grund, weshalb wir das Zeugnis der Lexikographen, das durch die modernen Sprachen gestützt wird, verwerfen sollten. Schildkröten, Krebse, Krokodile, *makaras* und *śiśukas* werden Mbh. 12, 29, 27 zusammen genannt: *kūrmān karkaṭakān nakrān makarān chiśukān api*. Viel häufiger erscheint in der Sanskrit-Literatur *śiśumāra*. RV. 1, 116, 18 wird gesagt, daß ein Stier und ein *śiṃśumāra* an den Wagen der Aśvins gespannt waren, als sie für Divodāsa, für Bharadvāja die Umfahrt machten (*vṛṣabhās ca śiṃśumāras ca yuktā*)³⁾. AV. 11, 2, 25 werden die *śiṃśumāras* mit Riesenschlangen und allerlei Fischen zusammengestellt: *śiṃśumārā ajagarāḥ purikāyā jaṣā māsyā rajasā yēbhyo āsyasi*. Beim Tieropfer des Aśvamedha werden dem Meere oder der (oder dem) Sindhu *śiśumāras* geweiht: *samudrāya śiśumārān ālabhate* Maitr. S. 3,

1) BABER gibt in seinen Memoiren eine anschauliche Beschreibung des Spiels des Tieres: It comes up suddenly out of the water; its head appears and disappears; it dives again and stays below, shewing its tail. When at play in the water, it looks like a water-carrier's bag (*mashak*). Water-hogs, playing in the Sarū, leap right out of the water; like fish, they never leave it (transl. by A. S. Beveridge II, 502).

2) Ein anderer Name des *śiśuka* soll *ulūpi* oder *ulūpin* (Am. 1, 10, 18; Hem. Abh. 1346), *ulupin* (Med. k 163) sein. Das Vaij. 152, 109 als Synonym von *śiṃśumāra* angeführte *bulūki* ist wohl alter Fehler für *culūki*. Car. 1, 27, 38 wird *culukī*, Vāgbhaṭa, Aṣṭāṅgahṛd. 1, 6, 52 *culūki*, Aṣṭāṅgasaugr. p. 34, 9 *cullakī* unter den Fischnamen neben *śiśumāra* genannt.

3) Diese Bespannung, die mit Rücksicht auf die Fahrt zu Lande und zu Wasser gewählt ist, ist aber ein besonderer Zug der Sage. Für gewöhnlich fahren die Aśvins mit Flügelrossen und einem Esel, aber nicht, wie meistens angenommen wird, mit Schwänen oder Falken oder Buckelochsen. Genaueres darüber an anderer Stelle.

14, 2; Vāj. S. 24, 21; *samudrāya śiśumāraḥ* Maitr. S. 3, 14, 11; Vāj. S. 24, 30; *sindhoś śiśumāraḥ* Kāṭh. V 7, 1; *sindhoḥ śiṃśumāraḥ* Taitt. S. 5, 5, 11, 1. Daß Sāyaṇa *śiṃśumāra* in ṚV. und Taitt. S. durch den unbestimmten Ausdruck *grāha*, in AV. durch *nakraviśeṣa* erklärt¹⁾, verpflichtet natürlich nicht, *śiṃśumāra* als Krokodil zu fassen, wie GELDNER und KEITH es in ihren Übersetzungen von ṚV. und Taitt. S. tun. Auch die Weihung an das Meer legt es doch näher, in dem *śiśumāra* den Delphin zu sehen, denn wenn auch von den drei indischen Krokodilarten wenigstens eine, das Leistenkrokodil (*Crocodilus porosus*), häufig von den Mündungen der Flüsse in das Meer hinausschwimmt²⁾, so ist es doch kein eigentlicher Meerbewohner. Das ist allerdings auch der Schnabeldelphin nicht; er hält sich aber, besonders während der Regenzeit, gern in den noch der Ebbe und Flut unterworfenen Flußstrecken auf³⁾, und es ist daher leicht begreiflich, daß man ihm, wie jedem großen „Fische“, das Meer als Wohnort andichtete. Außerdem wird in den Listen der Opfertiere der *nākra*, der doch wohl das Krokodil ist, noch besonders genannt: *varuṇāya nākrān* Maitr. S. 3, 14, 2; Vāj. S. 24, 21; *nākro makaraḥ pulikayas* (Kāṭh. *pulīrayas*; Taitt. S. *kulīkayas*; Vāj. S. *kulīpayas*) *te 'kūpārasya* (Kāṭh. *kūvarasya*) Maitr. S. 3, 14, 16; Kāṭh. V 7, 3; Taitt. S. 5, 5, 13, 1; Vāj. S. 24, 35. Caraka nennt 1, 27, 38 in seiner Liste der Wassertiere (*vāriśayāḥ*) den *śiśumāra* zwischen *matsya* und *timīṅgila*, hat also offenbar darunter den Delphin, nicht das Krokodil verstanden, das er erst später unter dem Namen *kumbhīra* anführt. Vas. 14, 41 wird der *śiśumāra* unter den nicht eßbaren Fischen genannt, was allerdings nicht viel besagen will, da dort auch Krokodil und Krebs zu den Fischen gerechnet werden (*matsyānām vā ceṭagavayaśiśumāranakrakulīrāḥ*). Ebenso erscheint *śiśumāra* Aṣṭāṅgasamgr. p. 34, 9, Aṣṭāṅgahṛd. 1, 6, 52 neben Schildkröte, Krokodil, Krebs usw. unter den Fischen. Auch in den

1) Mahīdhara sagt nur *śiśumārān jalacaraṅtūn*; *śiśumāraḥ eko jalacaraḥ*.

2) Brehms Tierleben IV, 541.

3) Fauna of British India, a. a. O. p. 591.

Stellen, die im PW. aus dem Epos angeführt werden, spricht, soweit ich sehe, nichts gegen die Auffassung des *śiśumāra* als Schnabeldelphin.

Den in der bekannten Rahmenerzählung des vierten Buches des Tantrākhyāyika (S. 148f.) auftretenden *śiśumāra* erklärt HERTEL als Krokodil¹⁾. Man wird aber zugeben müssen, daß das Krokodil, das sich sowohl auf dem Lande wie im Wasser bewegen kann, im Grunde gar nicht recht in die Geschichte paßt, die als Gegenspieler des Affen vielmehr ein Tier verlangt, das durchaus an das Wasser gebunden ist. Dazu kommt, daß der *śiśumāra* hier als Meertier hingestellt wird. Am Ufer des Meeres (*samudratīre*) lebt der Affe, der ihm die Udumbarafrüchte zuwirft. Der *śiśumāra* will den Affen zu einem Inselchen mitten im Meer (*samudramadhye*) bringen; es wird aber nicht etwa gesagt, daß der *śiśumāra* selbst auf dieser Insel wohnt. Der Aufenthalt am Meer ist nun freilich nach dem, was ich schon oben über das Wohngebiet des Schnabeldelphins und des Krokodils angeführt habe, nicht entscheidend, ich glaube aber doch, daß der Erzähler, wenn er das Krokodil im Auge gehabt hätte, eher die Gaṅgā oder einen andern Fluß als das Meer zum Schauplatz der Geschichte gemacht hätte. Auch der Name Kṛśaka, „der Magere“, paßt für den Delphin, wenn man darin einen Spottnamen für das Tier sieht, das sonst gerade „der Fette“ (*mahāvasa, vasāḍhya*) heißt²⁾. Das südliche Pañcatantra hat ebenso wie Somadeva und Kṣemendra in ihren Auszügen den *śiśumāra* beibehalten und nichts deutet an, daß sie darunter etwas anderes als den Delphin verstanden; Somadeva sagt ausdrücklich (Kathās. 63, 101), daß sich bei den täglichen Zusammenkünften der *śiśumāra* im Wasser, der Affe auf dem Ufer aufhielt (*tenānvaham taṣasthasya jalastho nikaṣe kapeḥ | śiśumāro dinam sthitvā*). Die Darstellung ändert sich sofort in den Texten, in denen der *śiśumāra* sekundär durch den *makara* ersetzt ist.

1) Übersetzung S. 140, Anm. 2.

2) Daß der *śiśumāra* Udumbarafrüchte frißt, trifft natürlich für den Delphin nicht zu, aber ebensowenig für das Krokodil. Das ist dichterische Erfindung.

In dem Textus Simplicior und in Pūrṇabhadras Pañcākhyā-naka kriecht der *makara*, der den charakteristischen Namen Karālamukha oder Vikarālamukha führt, aus dem Meere heraus und legt sich auf den weichen Sand des Strandes nieder: *samudrasalilān niṣkramya sukomalavālukāsānāthe tiro-pānte niviṣṭaḥ (nyaviṣata)*, und das Haus des *makara* ist auf einer Sandbank im Meer: *asti samudrānte ramye (-drāntaḥ suramye) pulinapradeśe 'smadgrham*. Mit dem *makara* ist hier sicherlich schon das Krokodil gemeint, das heute in den nordindischen Volkssprachen allgemein *magar* genannt wird¹⁾.

Nun hat aber *śiśumāra* in gewissen Texten in der Tat die Bedeutung Krokodil angenommen. Jaim. Br. § 62 der Ausgabe von CALAND²⁾ wird auseinandergesetzt, daß man in dem Yajñāyajñīya anstatt *girā girā ca dākṣāsā*, um das *girā* zu vermeiden, das als eine Form von *girati* „verschlingen“ aufgefaßt werden kann, vielmehr *o yirā yirā ca dākṣāsā* sagen sollte: „wenn er *girā girā ca* sagte, so würde Agni Vaiśvānara ihn verschlingen; indem er aber *o yirā yirā ca dākṣāsā* sagt, — *irā* ist ja Speise — so legt er Speise in den Mund des Agni Vaiśvānara“. „Darüber“, heißt es weiter, „pfliegen die Brahmanen der alten Zeit die folgende Betrachtung zu halten: ‚Wer wird wohl heute dem aufgesperrten Rachen der *śiṣumārī* entschwimmen? (*ka u svid adya śiṣumāryai vyāttam atiproṣyata iti*).‘ Das Yajñāyajñīya nun ist die *śiṣumārī*, die am schmalen Durchgang mit gegen den Strom aufgesperrtem Rachen (auf der Lauer) liegt; dieser legt er dadurch Nahrung in den Mund, so daß er mit heiler Haut an ihm vorbeikommt.“ Die Ersetzung von *girā girā* durch *irā irā* wird auch Pañc. Br. 8, 6, 8f. besprochen. Dort heißt es: „Dies sagte Kūśāmba Svāyava, der Lātavya Brahmane: ‚Wen wird heute die *śiśumārī*, auf den Opferpfad geworfen, verschlingen? (*kaṃ svid adya śiśumārī yajñapathe 'pyastā gariṣyati*).‘“ Und zur

1) Das gleiche gilt wohl auch von dem *makara* in der Fassung der Geschichte im Textus Simplicior der Śukasaptati (Kathā 67).

2) Verhandl. Koninkl. Ak. Wetensch. Amsterdam. Afdeel. Letterk. N. R. Deel XIX, No. 4. Ich folge der Übersetzung von CALAND.

Erklärung wird hinzugefügt: „Das Yajñāyajñīya ist diese auf den Opferpfad geworfene *śiśumārī*. Wenn der Udgātr *girā girā* sagt, so verschlingt er sich damit selbst.“ „Wen wird heute die *śiśumārī* verschlingen“ scheint danach eine sprichwörtliche Redensart gewesen zu sein, wobei es auffällig bleibt, daß gerade das weibliche Tier genannt wird. Im übrigen glaube ich, daß CALAND Recht hat, wenn er *śiśumārī* als Delphin faßt, zumal diese Bedeutung auch an einer andern Stelle des Jaim. Br. zutage tritt.

Jaim. Br. § 194 wird die Entstehung des Śārkara-Sāman erzählt. Indra wird von allen Geschöpfen gepriesen, nur der *śiśumāra* Śārkara will ihn nicht preisen. Er sagt zu Indra: „Ich werde dich nicht loben; ich bewege mich im Meere, im Wasser untertauchend, mit so vielem möchte ich dich loben (*samudre vā aham apsv antas carāmy upanimajjann etāvato ahaṃ tvāṃ stuyām*)“¹, und damit zeigt er ihm das Wasser¹). Parjanya schwemmt ihn darauf durch den Regen aufs trockne Land und läßt ihn durch den Nordwind ausdörren. Der *śiśumāra* entschließt sich dann, Indra durch einen Mantra zu preisen und bittet ihn, er möge ihn wieder ins Meer hinabschwimmen lassen (*imam eva mā samudraṃ punar abhyavaplāvaya*). Parjanya schwemmt ihn darauf wieder hinab. Zum Schluß wird bemerkt: *sa tenaiva mantreṇa svargaṃ lokam udakrāmat | sa evaiṣa sa śārkara udeti | tad vā asya svargyam | aśnute svargaṃ lokam ya evaṃ veda | samudro vai chandomāḥ | śiśumāro vai samudram atipārayitum arhati | tad yad atra śārkaraṃ bhavati samudrasyaivātīpāraṇāya*, „Durch denselben heiligen Text stieg er zum Himmelsraum empor. Er ist dieser Śārkara, der dort (als Gestirn) aufgeht. Diese Singweise war ihm zu (der Erreichung des) Himmelsraumes behilflich gewesen. Es erreicht den Himmelsraum, wer solches weiß. — ‚Die Chandoma-Tage sind ein Meer und der *śiśumāra* ist imstande über ein Meer hinüberzusetzen.‘ Daß also hier die Śārkara-Singweise verwendet wird, geschieht zur Übersetzung dieses Meeres.“ Die gleiche Geschichte wird kürzer Pañc. Br.

1) So nach CALAND'S Textverbesserung.

14, 5, 15 erzählt¹⁾. Mit dem *śiṃsumāra*, der hier durchaus als Meertier auftritt, ist offenbar der Delphin gemeint.

Mit diesem *śiṣumāra* ist nun aber der *śiṣumāra* identisch, von dem Taitt. Ār. 2, 19 die Rede ist. Dort werden gewisse Formeln gelehrt, die nach Sāyaṇas Erläuterungen entweder am Anfang aller Opfer oder am Schluß der abendlichen Sandhyāzeremonien zu sprechen sind. Während der Beter sie hersagt, soll er sich das Brahman als einen *śiṣumāra* vorstellen, dessen einzelne Glieder Gottheiten sind. Das, dem die Verehrung dargebracht wird, ist das Haupt, Dharma ist der Scheitel (?²⁾), Brahman (m.) die obere Kinnlade, das Opfer die untere, Viṣṇu das Herz, das Jahr das Zeugungsglied, die Aśvins sind die beiden Vorderfüße, Atri ist die Mitte, Mitra und Varuṇa sind die beiden Hinterfüße, Agni ist das erste Glied des Schwanzes, Indra das zweite, Prajāpati das dritte, das Abhaya das vierte; „das ist“, schließt die Schilderung, „dieser himmlische mächtige *śiṣumāra*“ (*sa vā eṣa divyaḥ śākvaraḥ śiṣumāraḥ*). Dann soll der Beter nach dem Polargestirn (*dhruvamaṇḍala*) blicken und eine Reihe von Formeln sprechen, die mit den Worten *dhruvas tvam asi dhruvasya kṣitam asi* „du bist der Feststehende, du bist der Sitz des Feststehenden“ beginnen und mit *namaḥ śiṣukumārāya* (oder *śiṣumāra-kumārāya*) *namaḥ* schließen. Wenn es auch in dem Texte selbst nicht direkt ausgesprochen ist, so macht es doch die Verbindung mit dem Polarstern sicher, daß mit dem *śiṣumāra* hier das Sternbild gemeint ist, von dem im Jaim. Br. gesprochen wird; nach den späteren Texten steht der Polarstern im Schwanz des *śiṣumāra*³⁾. Die Erwähnung der Vorder- und

1) Den verbesserten Text und eine Übersetzung der Stelle hat CALAND ZDMG. LXXII, 22 gegeben. Über die Natur des *śiṣumāra* läßt sich aus dieser Darstellung nichts entnehmen.

2) *Mūrdhānam*, das kaum richtig ist.

3) CALAND meint daher, daß *śākvaraḥ śiṣumāraḥ* in der angeführten Stelle aus *śārvaraḥ śiṣumāraḥ* verderbt sei. Ich möchte eher glauben, daß *śārvaraḥ* absichtlich durch *śākvaraḥ* ersetzt wurde, da das Sternbild ja nun nicht mehr als der alte Śarkara, sondern als eine Form des Brahman angesehen wurde.

Hinterfüße und des in vier Abschnitte zerlegten Schwanzes beweist, daß mit dem *śiśumāra* hier das Krokodil gemeint ist.

Diese *śiśumāra*-Andacht ist später in eine Verehrung des Viṣṇu in der Form des als *śiśumāra* gedachten, um den Polarstern sich drehenden Sternenhimmels bei der abendlichen Sandhyāzeremonie umgewandelt worden. Der *śiśumāra* ist die aus Sternen bestehende Form Haris am Himmel; der Polarstern steht in seinem Schwanze, heißt es Viṣṇup. 2, 9, 1: *tārāmayaṃ bhagavataḥ śiśumārākṛti prabho | divi rūpaṃ harer yat tu tasya pucche sthito dhruvaḥ*, und *tārāmācyuta* wird Śāśv. 268, *tārātmakācyuta* Med. r 299 als Bedeutung von *śiśumāra* angegeben. Der himmlische *śiśumāra*, dessen Anblick entsündigt und das Leben verlängert, wird in den Purāṇas (Viṣṇup. 2, 12, 29 ff.; Vāyup. 1, 52, 90 ff., Matsyap. 127, 16 ff.) ähnlich wie im Āraṇyaka beschrieben und bei der Verteilung der Gottheiten auf die Glieder wird auch hier von den Vorder- und Hinterfüßen gesprochen (Viṣṇup. 2, 12, 32 f.; Vāyup. 1, 52, 93 f.; Matsyap. 127, 23): *aśvinau pūrvapādayoḥ | varuṇaś cāryamā caiva paścime tasya sakhinī*¹). Im Bhāgavatap., 5, 23, 4 ff., wo die Verehrung des „aus allen Gottheiten bestehenden“ *śiśumāra* besonders ausführlich gelehrt wird, werden Ārdṛā und Āśleṣā den Hinterfüßen zugewiesen (V. 6 *ārdṛāśleṣe ca dakṣiṇāvāmayoḥ paścimayoḥ pādayoḥ*). Die Übertragung des Namens des Schnabeldelphins auf das Krokodil, die wir für das Taitt. Ār. feststellen konnten, ist also, wie nicht anders zu erwarten, in der darauf zurückgehenden *śiśumāra*-Verehrung der Purāṇas beibehalten worden.

Ich glaube, daß wir auch den Grund für diesen auffallenden Wechsel der Bedeutung erkennen können. Alles spricht dafür, daß das Taitt. Āraṇyaka in dem Lande südlich der Narmadā entstanden ist²). Der Text ist fast ausschließlich in südindischen

1) Mitra wird hier der späteren Anschauung entsprechend dem *apāna* zugewiesen. Wenn der *śiśumāra* Vāyup. 1, 52, 92 *śāsvataḥ śiśumāro 'sau* genannt wird, so scheint *śāsvataḥ* wiederum eine Umwandlung von *sārkaḥ* zu sein.

2) Ich verweise auf die Ausführungen BÜHLER's über die Heimat der Āpastambiyas, SBE. II, p. XXXIII ff.

Handschriften überliefert; die Handschriften in Nāgarī scheinen daraus umgeschrieben zu sein¹⁾. Das zehnte Buch liegt uns in zwei Rezensionen vor, von denen die eine als Drāviḍa, die andere als Āndhra bezeichnet ist; wir wissen außerdem noch von einer Karṇāṭaka-Rezension. Ist aber das Taitt. Ār. ein südindisches Werk, so wird es begreiflich, wie der Verfasser dazu kam, das Krokodil als *śiśumāra* zu bezeichnen. Der Schnabeldelphin kommt in der Narmadā und in den Flüssen des Deccan nicht vor, und so wurde im Süden der Name *śiśumāra* auf das Krokodil übertragen, wozu auch die anscheinende Grundbedeutung des Wortes mitgewirkt haben mag.

Ebenso wird sich auch sonst der Gebrauch von *śiśumāra* im Sinne von Krokodil aus der örtlichen Herkunft des Verfassers erklären. Im Textus Simplicior des Pañcatantra, I, 43, 25 der KIELHORN'schen Ausgabe, erzählt der Reiher den Fischen, daß aus Furcht vor einer bevorstehenden Dürre die Wassertiere aus allen seichten Gewässern von ihren Angehörigen in tiefere Gewässer gebracht würden und einige, wie *makaras*, *godhās*, *śiśumāras* und *jalahastins* selbst dorthin gingen. Hier können mit den *śiśumāras* nur Krokodile gemeint sein, wenn es auch unklar bleibt, inwiefern sie sich von den *makaras*, unter denen der Verfasser ebenfalls nur Krokodile verstanden haben kann, unterscheiden. Nun ist der Verfasser, wie HERTEL gezeigt hat²⁾, ein Jaina, der der sprachlichen Färbung seines Sanskrit nach aus Gujarāt stammt. In Gujarāt kommt der Schnabeldelphin nicht vor; hier war *śiśumāra* offenbar genau so wie im Süden Indiens zu einer Bezeichnung des Krokodils geworden und wurde daher von dem Verfasser in diesem Sinne gebraucht. Die Bestätigung liefern die modernen Sprachen. Während die Vertreter des alten *śiśu*, *śiśuka*, *śiśumāra* in Hindī und Bengali den Schnabeldelphin bezeichnen, sind in Gujarātī *sus^avāḍ^a*, *sus^avāḷ^a*, in Marāṭhī *susvar^a*, *susar^a* gewöhnliche Namen des Krokodils, in Panjābī soll *sinsār* insbesondere der Name des

1) ZIMMERMANN, Quellen der Mahānārāyaṇa-Upaniṣad, S. 64.

2) Pañcatantra, S. 71.

Gavialis gangeticus sein¹⁾. In Sindhī sollten wir eine auf *śiṃśumāra* zurückgehende Bezeichnung für den Schnabeldelphin erwarten und in der Tat wird in der Fauna of British India, Mammalia, p. 590 *sūnsar* neben *bhulan* als sindh. Name der Platanista angegeben. In dem Wörterbuch von SHIRT, UDHAM THAVURDAS und MIRZA wird aber *sīsār*²⁾, *sīsar*²⁾ als eine große Art Krokodil erklärt. Was hier das Richtige ist, vermag ich mit den mir zu Gebote stehenden Hilfsmitteln nicht zu entscheiden²⁾.

Etwas anders liegt die Sache, wenn Suśr. 1, 46, 109 der *śiṃśumāra* neben der Schildkröte, dem Krokodil, dem Krebs und dem schwarzen Krebs unter den „mit Füßen versehenen“ Wassertieren aufgezählt wird: *kūrmakumbhīrakarkaṭaka-kṛṣṇakarkaṭakaśiṃśumāraprabhṛtayaḥ pādinah*. Auffallend ist es schon, daß neben *śiṃśumāra* auch *kumbhīra* genannt ist, das sicher ein Name des Krokodils ist. Da es aber in Indien drei Krokodilarten gibt, das Sumpfkrokodil (*Crocodylus palustris*), das Leistenkrokodil (*Crocodylus porosus*) und den Ghariyāl (*Gavialis gangeticus*), so könnten *kumbhīra* und *śiṃśumāra* ja schließlich Namen verschiedener Arten sein. Merkwürdig ist nun aber, daß alles, was Suśruta in seinem Werke von dem *śiṃśumāra* angibt, gerade für den Delphin paßt. Während Krokodilfett meines Wissens in der indischen Medizin nicht gebraucht wird, schreibt Suśruta mehrfach die Verwendung von *śiṃśumāra*-Fett vor. Bei Striktur der Harnröhre soll eine Begießung mit Fett und Mark von *śiṃśumāra* und Eber gemacht werden (4, 20, 26), und gegen die „großen Windkrankheiten“, d. h. Störungen rheumatischer und nervöser Art, Lähmungen, Krämpfe usw., wird Fett des Hahns, des Krebses, des schwarzen Fisches, des *śiṃśumāra* und des Ebers vorgeschrieben (4, 5, 27). Hier ist der *śiṃśumāra* offenbar der Schnabeldelphin,

1) BHAI MAYA SINGH, Panjābī Dictionary.

2) Bei dieser Sachlage ist es natürlich nicht möglich, in jedem einzelnen Falle die Bedeutung von *śiṃśumāra* mit völliger Sicherheit festzustellen. So könnte z. B. in dem spätvedischen Bilva-Zauberliede, Śākh. Ār. 12, 28: *nainam pramattaṃ varuṇo hinasti na makaro na grahaḥ śiṃśumāraḥ* mit *śiṃśumāraḥ*, wofür übrigens nach Ausweis des Metrums *śiṃśumāraḥ* zu lesen ist, schon das Krokodil gemeint sein.

dessen dünnflüssiger Tran noch heute als Heilmittel bei Gliederschmerzen und Lähmungen gilt¹). In 4, 26, 4 werden in *śiśumāra*-Fett gebackene Kuchen aus Sesamkörnern, die vorher in Milch eingeweicht sind, in der die Hoden eines Ziegenbocks gekocht sind, als ein besonders starkes Aphrodisiacum empfohlen (*śiśumāravasāpakvāḥ śaṣkulyas tais tilaiḥ kṛtāḥ | yaḥ khādet sa pumān gacchet strīṇāṃ śatam apūrvavat*). Nicht minder kräftige Wirkung haben nach 4, 26, 9 die Hoden eines Ziegenbocks oder eines *śiśumāra*, mit Pfeffer und Salz in Schmelzbutter zubereitet (*pippalilavanopete bastāṇḍe ghr̥tasādhite | śiśumārasya vā khādet te tu vājikare bhṛśam*). Der Gebrauch des Duals schließt die Bedeutung „Eier“ für *aṇḍe* aus; außerdem werden Krokodilseier, die den gleichen Zweck dienen, im folgenden noch besonders genannt (*kulīrakūrmanakrāṇām aṇḍāny evaṃ tu bhakṣayet*). Auch in diesem Falle spricht die heutige Verwendung des Schnabeldelphins dafür, daß dieser unter dem *śiśumāra* zu verstehen ist; Einreibungen mit dem Tran des Schnabeldelphins sollen Männer stark machen, und sein Fleisch wird von den Frauen einiger Stämme gern gegessen, weil es Kindersegen bringen soll²). *Śiśumāra* scheint also auch für Suśruta der Schnabeldelphin zu sein. Das ist auch die Meinung des Kommentators Hārāṇacandra Cakravartī, da er gerade in 1, 46, 109 *śiśumāra* durch *śiśū* erklärt. Weshalb dann *śiśumāra* unter den *pādinah* aufgeführt wird, ist schwer zu sagen. Daß man die Bauchflossen als Füße angesehen haben sollte, ist kaum anzunehmen; wahrscheinlich ist es, daß *śiśumāra* in der Liste von einem Späteren eingefügt ist, der sich darunter ein Krokodil vorstellte.

Im Pali ist sowohl in *śiśumāra* als auch in *śiśuka* Angleichung des Vokals der ersten Silbe an das *u* der zweiten Silbe eingetreten. *Śiśumāra* erscheint in birmanischen Handschriften meist als *susumāra*; die gewöhnliche Form ist aber *sumsumāra*,

1) Brehms Tierleben XII, 452.

2) Brehms Tierleben, a. a. O.

das sich direkt auf das vedische *śiṃśumāra* zurückführen läßt. *Susuka* wird Abhidhānapp. 1003 verzeichnet; in den Texten ist das Wort aber nur als Femininum *susukā* nachzuweisen. *Susuka* soll nach Abhidh. ein Synonym von *śuṃsumāra* sein, in dem der Verfasser, wie wir sehen werden einen Namen des Krokodils sah; *susukā* wird ebd. 672 als Name einer Fischart (*macchappabheda*) aufgeführt, in Wahrheit wird kein Unterschied in der Bedeutung zwischen dem Maskulinum und dem Femininum bestanden haben. Culla-Nidd. 470 ist das *susukābhayaṃ* in den im folgenden aus Majjh. N. und Aṅg. N. angeführten Stellen durch *śuṃsumārabhayaṃ* ersetzt. Mahāv. 6, 2, 1 erlaubt der Buddha als Heilmittel Bärenfett, Fischfett, *susukā*-Fett¹⁾, Schweinefett und Eselsfett. Nach dem, was wir oben über den Gebrauch des Trans der Platanista gangetica kennengelernt haben, kann es wohl keinem Zweifel unterliegen, daß auch hier diese gemeint ist, nicht der Alligator, wie SBE. XVII, 43 zu lesen ist. Majjh. N. I, 459; Aṅg. N. II, 123 wird auseinandergesetzt, daß den, der ins Wasser hinabsteigt, vier Gefahren bedrohen: Gefahr der Wellen, Gefahr der *kumbhīlas*, Gefahr der Strudel, Gefahr der *susukās*. Auf dieselben vier Gefahren wird auch Mil. 196 hingewiesen. *Susukā* muß hier ein großes, von dem Krokodil (*kumbhīla*) verschiedenes Wassertier sein; es kann aber weder der Alligator²⁾, den es in Indien gar nicht gibt, noch der Hai³⁾ sein, sondern ist offenbar wiederum der Schnabeldelphin. Dasselbe wie *susukā* ist sicherlich auch *susu*, das in den Gāthās in der am Versende gebräuchlichen Formel *kumbhīlā makarā susu* erscheint (Jāt. 529, 31; 547, 405). Hier scheint *makara* noch für den Meerdelphin gebraucht zu sein, während *susu* den Schnabeldelphin bezeichnet. Daß die drei Tiere bald Meerbewohner (*sāmuddikā*) genannt, bald in einen Lotussee (*pokkharāṇī*) versetzt werden, wird man der dichterischen Freiheit zugute halten müssen;

1) Statt *susukāvasaṃ* liest die birmanische Handschrift *susumāra-vasaṃ*. Die singhalesische Handschrift B läßt das Wort aus.

2) Pali Dict.; SBE. XXXV, 276; Nyanatiloka, Fragen des Milindo II, 10.

3) NEUMANN, Reden Buddhos, Mittl. Samml. II, 252.

der Kommentator erklärt *susū* als gefährliche Fische (*caṇḍamacchā*).

P. *suṣsumāra* gilt allgemein als Name des Krokodils, der Verfasser des Niddesa aber gebraucht, wie oben bemerkt, *suṣsumāra* als Synonym von *susukā*, das sicherlich die Plata-nista bezeichnet, und nichts hindert uns das Wort, wo es in den alten kanonischen Texten vorkommt, in Übereinstimmung mit dem älteren Sanskrit in demselben Sinne zu fassen. Saṃy. N. IV, 198f. wird in einem Gleichnis von einem Manne erzählt, der sechs verschiedene Tiere aus verschiedenen Gebieten gefangen und mit einem Strick gefesselt hat; wenn er sie wieder losläßt, sucht jedes Tier das ihm eigene Gebiet zu erreichen, die Schlange den Termitenhügel, der *suṣsumāra* das Wasser, der Vogel die Luft, der Hund das Dorf, der Schakal den Schindanger, der Affe den Wald. Wenn Wasser Sünden tilgt, heißt es Therīg. 241, dann werden alle Frösche, Schildkröten, Schlangen, *suṣsumāras* und andere Wassertiere in den Himmel kommen. Jāt. 545, 70; Apad. 3, 1, 4f. werden als Wassertiere, die in den Flüssen leben, Krokodile (*kumbhīlā*), *makaras*, *suṣsumāras*, Schildkröten und allerlei Fische aufgezählt. Ähnliche, *kumbhīlā suṣsumārā ca* beginnende Listen finden sich Apad. 3, 1, 19; 3, 402, 23¹⁾. Im Vikaṇṇakaj. (233) wird erzählt, daß ein König die Fische eines Sees regelmäßig füttern ließ. Wenn die Fische an der Futterstelle zusammenströmten, kam ein *suṣsumāra* und fraß sie auf, bis er endlich von dem Fischwärter von einem Boot aus harpuniert wurde. Der *suṣsumāra* wird in G. 2 erwähnt (*macchānugo so-r-iva suṣsumāro*), gehört also sicherlich der ursprünglichen Geschichte an. Was von ihm erzählt wird, paßt im Grunde für den Schnabeldelphin, der sich von Fischen und Krebsen nährt, ausgezeichnet.

1) Auch Divy. 502 werden unter den Gefahren des Ozeans die von *kumbhīras* und die von *śiṣumāras* drohenden genannt; für den Verfasser bezeichnen also die beiden Ausdrücke jedenfalls nicht dasselbe. Ebd. 231 werden Fische, Schildkröten, *vallabhakas*, *śuṣumāras*, *makaras* und andere Fischarten als Meeresbewohner genannt. Von dem Vairambha-Meer wird 105 gesagt, daß es selbst für *makaras*, Schildkröten, *vallakas*, *śuṣumāras* usw. zu stürmisch sei.

Die Rahmenerzählung des vierten Buches des Tantrākhyāyika kehrt im Pali in dem *Sumsumāraj.* (208) und dem *Vānaraj.* (342) wieder. Die Gāthās der beiden Jātakas gehören aber ursprünglich alle zu derselben Geschichte¹⁾; die Prosaerzählung wird daher auch in *Jāt.* 342 mit ausdrücklicher Bezugnahme auf das vorhergehende Jātaka gekürzt. Die Geschichte wird auch hier von einem *sumsumāra* und einem Affen erzählt, und daß der *sumsumāra* der ursprünglichen Geschichte angehört, geht aus der Gāthā 208, 2 hervor, wo der Affe dem Betrogenen zuruft: *sumsumāra vañcito me si gaccha dāni yathāsukhaṃ*, „Sumsumāra, du bist betrogen. Reise nun glücklich“. Allein der Schauplatz der Geschichte ist nach der Prosaerzählung nicht das Meeresufer. Der Affe wohnt in einer waldigen Gegend an einer Krümmung der Gaṅgā, der *sumsumāra* lebt in der Gaṅgā. Er spricht mit dem Affen, als dieser, nachdem er Wasser getrunken, am Ufer der Gaṅgā sitzt, und verspricht ihm, ihn zu einem Orte am andern Ufer der Gaṅgā zu bringen, wo es Bäume gibt, die süßere Früchte tragen. Allein die ursprüngliche zu den Gāthās gehörende Erzählung stimmte genau mit den sanskritischen Fassungen überein, denn in der Gāthā 208, 1 sagt der Affe zu dem *sumsumāra*:

alam etehi ambehi jambūhi panasehi ca |

yāni pāraṃ samuddassa varaṃ mayhaṃ udumbaro ||

„Was soll ich mit jenen Mangos, Rosenäpfeln und Brotfrüchten, die am andern Ufer des Meeres sind; lieber ist mir der Udumbara.“

1) Die ursprüngliche Reihenfolge der Gāthās scheint 208, 1 = 342, 2; 208, 2; 342, 1, 3, 4 gewesen zu sein. Die ersten drei Gāthās spricht der Affe. Mit den beiden ersten verhöhnt er den *sumsumāra*, nachdem er sich wieder auf den Udumbarabaum gerettet hat. Dann aber hat offenbar der *sumsumāra*, genau so wie im Tantrākhyāyika, den Affen nochmals aufgefordert, zu ihm herunterzukommen, obwohl in der Prosaerzählung nichts davon gesagt wird; die dritte Gāthā spricht ganz deutlich die Ablehnung eines solchen Vorschlags aus. Die beiden letzten Gāthās werden von dem Prosaerzähler ebenfalls dem Affen in den Mund gelegt, aber sicherlich mit Unrecht. Es sind zwei Gāthās, die mit geringen Abweichungen öfter (*Jāt.* 383, 6, 7; 419, 8, 9; 448, 9, 10) am Erzählungsschlusse erscheinen; sie hätten als *Abhisambuddhagāthās* bezeichnet werden müssen.

Hier wird also nicht nur die Reise übers Meer erwähnt, sondern sogar der Udumbarabaum als Wohnsitz des Affen, von dem die Prosaerzählung nichts weiß.

Die Unursprünglichkeit der Prosaerzählung wird durch die Fassung des Jātaka im Mahāvastu (II, 246, 3 ff.) bestätigt¹⁾. Die beiden Gāthās des Pali Jāt. 208 kehren hier wieder, allerdings umgestellt, mit Änderung der zweiten Hälfte von G. 2²⁾ und mit dem vollständig sinnlosem Einschub einer Strophe, die an das Ende der Erzählung gehört. Der Affe lebt hier am Meeresufer (*samudrakūle*) von den Früchten eines Udumbara. Der *śuśumāra* kommt aus dem Meere an den Ort (*tato ca samudrāto mahānto śuśumāro taṃ pradeśam āgato*). Der Verfasser hat sich unter dem im Meere lebenden *śuśumāra* offenbar den Delphin gedacht; wenn er von diesem weiter sagt: *sa tatra samudratīre āsati*, so wird *āsati* im allgemeinen Sinne gebraucht sein: „er hält sich dort am Meeresufer auf“³⁾. Ganz anders der Verfasser der Pali Aṭṭhavaṇṇanā. Er läßt den Affen den *suṃsumāra kumbhīlarāja*, „Krokodilkönig“, anreden; für ihn ist also der *suṃsumāra* ein Krokodil. Er steht mit dieser Auffassung aber nicht allein da. Während *suṃsumāra* in den kanonischen Schriften der Name des Delphins ist, bezeichnet es in der ceylonesischen Kommentarliteratur, soweit der Zusammenhang ein Urteil zuläßt, überall das Krokodil. Deutlich ist das, wenn die Ehrenbezeugung durch Niederwerfen auf den Boden als die Verehrung durch *suṃsumāra*-Niederfallen bezeichnet wird: *rājā suṃsumārapatitena theram vandanto* Sum. I, 291. Der Buddha, heißt es, ist *eṇijaṅgha* „antilopenbeinig“; das ist eines der 32 Merkmale des großen Mannes. Im Kommentar zu Sn. 207 wird das dahin erklärt, daß die

1) Eine Bearbeitung des Mahāvastu-Jātaka ist die Erzählung im Fopên-hing-tsi-king (Beal, Romantic Legend of Sākya Buddha, p. 231 ff.). Der *śuśumāra* ist im Chinesischen zu einem „dragon“ geworden.

2) Vgl. die Bemerkungen über den Text der Gāthā KZ. 52, 107f.

3) In demselben Sinne ist *āsati* in 246,18 gebraucht, wo die *śuśumārī* ihren Mann fragt: *kahiṃ tvaṃ mama mūlāto gatvā āsasi*, „wo hältst du dich auf, wenn du von mir fortgegangen bist?“ Ebenso im folgenden: *tatra mama vānaro mitro tena saha ālāpasamlāpena āsāmi; tāvad eṣo mama svāmi tahiṃ gatvā vānareṇa sārddham ālāpena āsiṣyati*.

Beine nicht vorne fleischlos und hinten aufgeblasen sind wie der Bauch eines *suṣsumāra* (*suṣsumārakucchi viya uddhumātā*). Sicherlich ist auch das Krokodil gemeint in der sprichwörtlichen Redensart „einen *suṣsumāra* in einem Wassertopf“ oder „in einem Wassertropfen sehen“: *tvam udakapātiyaṃ suṣsumāraṃ passasi* Jāt. IV, 164, 28; *tvam udakabindumhi*¹⁾ *suṣsumāraṃ passasi* Dhṃ. Komm. III, 194. *Suṣsumārā* in Therīg. 241 wird im Kommentar (204) durch *kumbhīlā* erklärt, und Abhidhānapp. 674 wird *suṣsumāra* als Synonym von *kumbhīla* und *nakka* gelehrt²⁾.

Wenn der Verfasser der *Aṭṭhavaṇṇanā* unter dem *suṣsumāra* das Krokodil verstand, so wird es auch begreiflich, weshalb er trotz des klaren Hinweises auf das Meer in der *Gāthā* den Schauplatz der Geschichte an die *Gaṅgā* verlegte; für ein Krokodil schien ihm das Meer als Wohnort nicht zu passen.

Der Grund, weshalb man in Ceylon *suṣsumāra* als Namen des Krokodils auffaßte, ist offenbar derselbe, der den Verfasser des *Taitt. Ār.* veranlaßte, das Krokodil *śiṣumāra* zu benennen. Die *Platanista gangetica* kommt in Ceylon ebensowenig vor wie im südlichen Indien; so übertrug man den fremden Namen auf das Krokodil. Der wirkliche Name des Krokodils war aber in Ceylon nur *kumbhīla*, das noch heute in *singh. kiñ bul* lebt.

An einer Stelle findet sich, wie schon oben bemerkt, *suṣsumāra* in der Bedeutung „Krokodil“, auch in einem Werke das dem Kanon angehört, in dem *Kapirājacariya* des *Cariyāpiṭaka* (3, 7). Dies *cariya* beruht auf dem *Vānarindaj.* (57), das in der *Jātakasammlung*, um eine *Gāthā* vermehrt, noch einmal als *Kumbhīlaj.* (224) erscheint. Man hat in diesem *Jātaka* vielfach nur eine schlechtere Variante des *Suṣsumāraj.* (208) gesehen³⁾, allein die beiden Geschichten haben

1) Lesart: *-pātimhi*.

2) *Mil.* 67 werden nebeneinander *makariniyo*, *suṣsumāriniyo*, *kacchapiniyo* genannt. Vielleicht können hier die *suṣsumāriniyo* noch als Delphinweibchen verstanden werden.

3) HERTEL, *Tantrākhyāyika*, Übers. I, 89; WINTERNITZ, *Ind. Litt. Gesch.* II, 101; 131.

nichts miteinander zu tun; sie sind sich nur insofern ähnlich, daß in beiden ein Affe ein Wassertier, das ihn bedroht, überlistet. In der *Aṭṭhavaṇṇanā* wird erzählt, daß der Bodhisattva als Affe am Ufer eines Flusses lebt und täglich ein Inselchen in der Mitte des Flusses besucht, um sich von den Früchten, die dort wachsen, zu nähren. Um dahin zu gelangen, muß er immer zunächst auf einen Felsen zwischen dem Flußufer und der Insel und erst von da aus auf die Insel springen. In dem Flusse lebt ein Krokodil (*kumbhīla*). Um das Gelüste seines Weibes nach dem Herzfleisch des Affen zu befriedigen, lauert das Krokodil, auf dem Felsen gelagert, dem Affen auf, als dieser am Abend auf das Flußufer zurückkehren will. Auf listige Weise zwingt der Affe das Krokodil, seine Absicht zu enthüllen. Er erklärt sich auch bereit, sich zu opfern; das Krokodil solle nur sein Maul aufsperrn, um ihn zu packen, wenn er komme. „Wenn die Krokodile ihr Maul aufsperrn, schließen sich ihre Augen.“ Als nun das Krokodil mit geöffnetem Rachen und geschlossenen Augen daliegt, springt der Affe auf seinen Kopf und von da blitzschnell auf das andere Ufer. Das Krokodil spricht bewundernd die Gāthā:

*yass' ete caturo dhammā vānarinda yathā tava |
saccam dhammo dhīti cāgo diṭṭham so ativattati*¹⁾ ||

„Wer diese vier Tugenden besitzt gleichwie du, o Fürst der Affen, Wahrheit, Rechtlichkeit, Entschlossenheit, Hingabe, der überwindet das (ihm vom Schicksal) Bestimmte²⁾“.

Aus der Gāthā geht nur hervor, daß der Held der Geschichte ein Affe ist; über die Art seines Feindes läßt sich nichts daraus entnehmen. Wir haben aber keinen Grund zu bezweifeln, daß es ein Krokodil war, denn der Glaube, daß die Krokodile

1) Was hier positiv gesagt ist, wird in G. 2 von J. 224 noch einmal vom negativen Standpunkt aus wiederholt:

*yassa te ca na vijjanti guṇā paramabhaddakā |
saccam dhammo dhīti cāgo diṭṭham so nātivattati* ||

2) Der Kommentator erklärt *diṭṭham* durch *paccāmittam*, und alle Übersetzer geben es durch „Feind“ wieder. Aber p. *diṭṭha* „Feind“ gibt es nicht; *diṭṭham* geht auf sk. *diṣṭam* zurück; vgl. Mbh. 5, 192, 56 *diṣṭam etat purā manye na śakyam ativartitum*; 14, 53, 16 *na diṣṭam apy atikrāntuṃ śakyam buddhyā balena vā*.

dile, wenn sie den Rachen aufsperrten, die Augen schließen, bildet einen wesentlichen Punkt in der Geschichte¹⁾. Die gänzlich überflüssige Motivierung des Verhaltens des Krokodils durch das Verlangen seines Weibes nach dem Herzen des Affen ist sicherlich erst sekundär aus der Delphingeschichte hineingetragen²⁾. Daß der Affe sich durch *dhiti*, durch Entschlossenheit, rettete, ist verständlich; schwerer einzusehen ist es aber, inwiefern er bei dieser Gelegenheit *sacca*, Wahrheitsliebe, *dhamma*, was immer man darunter verstehen mag, und *cāga*, Hingabe, Selbstaufopferung, betätigt haben sollte, wie es die Gāthā von ihm rühmt³⁾. Der Verfasser des Cariyā-

1) Daß, wie CHALMERS in seiner Übersetzung I, 143 bemerkt, dieser Glaube nicht den Tatsachen entspricht, tut natürlich nichts zur Sache.

2) In anderer Weise ist die Geschichte im Vānarajātaka des Mahāvastu (III, 31, 6ff.) umgestaltet. Der Bodhisattva lebt hier als Leiter einer großen Affenschar am Himavat. Als er in einem Teiche mit zerklüftetem Ufer seinen Durst löschen will, fällt er ins Wasser. Eine Pythonschlange (*ajagara*), die in einer Höhle an dem Teiche lebt, will ihn verschlingen. Er lenkt aber die Aufmerksamkeit der Schlange auf die übrigen Affen, und als die Schlange sich diesen zuwendet, springt er auf ihren Kopf und von da ans Ufer. Über die Klugheit des Affen verwundert, spricht die Schlange zwei Gāthās, von denen die zweite eine Variante der Pali Gāthā ist:

*yasyeme caturo dharmā vānarendra yathā tava |
vīryaṃ buddhiḥ smṛtiḥ prajñā so duḥkham apavartati ||*

Hier zeigt sich Beeinflussung durch das bei den Buddhisten hochangesehene Naḷapānaj. (20), das im Mahāvastu (III, 29, 8ff.) ebenfalls Vānaraj. betitelt ist. Die Schlange in dem Teich geht offenbar auf den Wasserdämon in dem Teiche, aus dem die Affen in dem Naḷapānaj trinken wollen, zurück; der Bodhisattva als ihr Leiter überlistet den Dämon allerdings in ganz anderer Weise. Ganz deutlich tritt die Vermischung des Kumbhīlaj. und des Naḷapānaj. im Pali selbst in dem Tayodhammaj. (58) zutage, wo der Bodhisattva als Affe dem Dämon des Teiches durch seine Springkünste entgeht und sogar die dem Dämon in den Mund gelegte Gāthā nur eine Variante der Gāthā des Kumbhīlaj. ist:

*yass' ete tayo dhammā vānarinda yathā tava |
dakkhiyaṃ sūriyaṃ paññā diṭṭhaṃ so ativattati ||*

3) Man scheint diese Schwierigkeit auch in Indien gefühlt und deshalb die vier Eigenschaften in der Gāthā von Jāt. 58 durch *dakkhiya*, Geschicklichkeit, *sūriya*, Heldenmut, *paññā*, Klugheit, ersetzt zu haben. Wahrscheinlich lautete die Geschichte von Jāt. 58 ursprünglich genau

piṭaka hat aber offenbar sowohl die Prosaerzählung als auch die Gāthā genau so vor sich gehabt wie sie heute lautet; er hat die Geschichte gerade als Beispiel für die *saccapāramitā* des Bodhisattva ausgewählt. Er sagt:

1. *yadā ahaṃ kapi āsiṃ nadikūle darīsaye |*
pīḷito suṃsumārena gamanaṃ na labhāmi haṃ ||
2. *yamh' okāse ahaṃ ṭhatvā orapāraṃ patām' ahaṃ |*
tatth' acchi sattu¹⁾ vadhako kumbhīlo ruddadassano ||
3. *so maṃ asaṃsi ehūti aham emūti taṃ vadi |*
tassa matthakam akkamma parakūle patitṭhahiṃ ||
4. *na tassa alikaṃ bhaṇitaṃ yathā vacaṃ akās' ahaṃ |*
saccena me samo n'atthi esā me saccapāramī ||

„Als ich ein Affe war am Ufer eines Flusses in einem Höhlenlager, fand ich, von einem *suṃsumāra* bedrängt, keine Möglichkeit zu gehn. Auf dem Platze, auf den ich hintrat, wenn ich von einem Ufer zum andern zu springen pflegte, da lag der mörderische Feind, das Krokodil, schrecklich anzusehen. Das rief mir zu: „Komm!“ „Ich komme“, sagte ich zu ihm. Nachdem ich auf seinen Kopf gesprungen war, faßte ich am andern Ufer Fuß. Nicht ist ihm eine Unwahrheit gesagt worden. Wie ich es gesagt hatte, so habe ich es ausgeführt. In Wahrheitsliebe kommt niemand mir gleich. Dies ist meine *saccapāramī*.“

Für den Verfasser des *Cariyāpiṭaka* sind, wie V. 1 und 2 zeigen, *suṃsumāra* und *kumbhīla* Synonyme, ich glaube aber nicht, daß dadurch das, was wir oben über die Verschiedenheit der Bedeutung von *suṃsumāra* in der kanonischen und in der Kommentar-Literatur ermittelt haben, hinfällig wird. Das *Cariyāpiṭaka* verrät, wie mir scheint, schon durch seine Sprache, daß es jünger ist als die alten kanonischen Texte. Die Lehre von den zehn *pāramīs* des Bodhisattva, auf die es so wie die von Jāt. 57; was die *Aṭṭhavaṇṇanā* anstatt dessen bietet, ist ziemlich albern. Auch in der Gāthā des Jātaka im Mahāvastu ist sicherlich nicht ohne Grund die Liste der Eigenschaften zu *vīryaṃ buddhiṃ smṛtiṃ prajñā* verändert.

1) Text *sattu*. Die Verbesserung stammt von CHARPENTIER, WZKM. XXIV, 391.

aufgebaut ist, ist den ersten vier Nikāyas ebenso wie den alten Schriften des Khuddakanikāya fremd. CHARPENTIER hat in seiner Abhandlung „Zur Geschichte des Cariyāpiṭaka“¹⁾ nachgewiesen, daß der Verfasser der Nidānakathā in seiner Schilderung der *pāramīs* (Jāt. I, 45, 11 ff.) ein anderes Cariyāpiṭaka benutzte als das uns vorliegende; das würde er kaum getan haben, wenn das Cariyāpiṭaka des Khuddakanikāya zu seiner Zeit schon in dem Kanon seiner Schule enthalten gewesen wäre. Wenn wir nun in dem letzteren *suṃsumāra* in dem Sinne gebraucht finden, den es in Ceylon angenommen hatte, so scheint mir das entschieden dafür zu sprechen, daß das Werk nicht dem alten auf dem dritten Konzil abgeschlossenen Kanon angehörte, sondern viel später in Ceylon abgefaßt und erst nachträglich dem Khuddakanikāya als letztes Werk angegliedert wurde²⁾.

In den kanonischen Texten der Jainas wird der *suṃsumāra*³⁾ öfter unter den Wassertieren aufgeführt⁴⁾. Gewöhnlich umfaßt die Liste der *jalayaras* fünf Tierarten: *maccha*, *kacchabha*, *gāha*, *magara* und *suṃsumāra*⁵⁾. Mit *suṃsumāra* ist hier offenbar die Platanista gemeint; in der Pannav. wird ausdrücklich bemerkt, daß es zwei Arten von *magaras* gebe, *soṇḍamagara* und *maṭṭhamagara*, aber nur eine Art von *suṃsumāra*.

Die Etymologie von *śiṣumāra* ist dunkel. Da das Wort deutlich ein Kompositum ist, liegt es nahe, das zweite Glied

1) WZKM. XXIV, 351 ff.

2) Das Werk braucht aber nicht erst um 430 n. Chr. entstanden zu sein, wie CHARPENTIER annimmt. Es kann längst bestanden haben, ehe es in den Kanon aufgenommen wurde. CHARPENTIER'S Rekonstruktion eines Ur-Cariyāpiṭaka halte ich für gänzlich verfehlt. Ebenso muß ich aber auch die Ansicht von WINTERNITZ ablehnen, daß „um die Zeit, als der Kanon abgeschlossen wurde“, eine Schule die Jātakasammlung, eine andere das Cariyāpiṭaka zusammenstellte (Ind. Litt. G. II, 133).

3) In den Drucken bisweilen auch *susumāra*; siehe FISCHER, Pr. Gr. § 117. Der Freundlichkeit SCHUBRING'S verdanke ich die Stellenangaben nach den in seiner „Lehre der Jainas“, S. 62 ff. genannten Bombayer Ausgaben.

4) Paṇhāv. 7b usw.

5) Sūyag. 2, 3, 22; Nāyādh. 97a; Vivāg. 44a; 76a; Jīv. 41b; 52a; Pannav. (Bombay 1928) 43b; 44a; Uttar. 36, 173.

als „tötend“ oder „Tod“ aufzufassen. Mit dieser Bedeutung spielt Vasubandhu. Er erzählt Vāsav. 280, 1, daß in dem Augenblick, als die himmlische Stimme den Kandarpaketu abhält, sich im Brackwasser des Meeres zu ertränken, alle dort lebenden Seetiere, die *grāhas*, die großen Fische, Schildkröten, Krokodile, Delphine und *śiśumāras* friedlich werden; die *śiśumāras* werden „nicht tötend“ (*amāreṣu śiśumāreṣu*). Sāyaṇa deutet *śiśumārī* im Pañc. Br. als „Kinder tötend“: *śiśumārī śiśuvat prayogānabhijñānām ghātinī*, ebenso im Taitt. Ār.: *śiśūn mārayati mukhena nigiratūti śiśumāro jalagrahaviśeṣaḥ | sa hi jalamadhye 'tyantavivṛtena mukhena manuṣyān gṛhṇātīti*¹⁾. Ich glaube trotzdem nicht, daß das die ursprüngliche Bedeutung des Wortes sein kann, denn wenn man sich vielleicht auch fürchtete, dem großen Tier im Wasser zu begegnen, so hat der Schnabeldelfin doch wohl noch niemals ein Kind oder überhaupt einen Menschen getötet; ebensowenig frißt er etwa seine eigenen Jungen. Daß das Wort für Kind nicht in *śiśumāra* stecken kann, geht auch schon daraus hervor, daß die am frühesten bezeugte Form des Wortes, die sich zum Teil in den Prakrits fortsetzt, *śiṃśumāra* ist. In *śiśu* „Kind“ ist aber niemals Nasalierung der ersten Silbe eingetreten; *śiśumāra* ist wahrscheinlich sinndeutende Umgestaltung des älteren *śiṃśumāra*. Wenn sich anstatt *śiśumāra* im Sk. *śiśuka*, im Pali *susu*, *susuka*, in den heutigen Sprachen *sūs*, *śiśuk*, *śuśuk* finden, so können diese Formen als Verkürzungen von *śiśumāra* aufgefaßt werden wie sk. *khaḍga*, p. *khagga*, für *khaḍgaviṣāṇa*. *Śiṃśu*, *śiśu* könnte aber auch der aus einer einheimischen nichtarischen Sprache entlehnte Name des Delphins sein, der mit *māra* zusammengesetzt wurde. Man könnte versucht sein, dies *māra* als eine Nebenform von *makara* aufzufassen, das höchstwahrscheinlich ebenfalls Lehnwort aus einer nichtarischen Sprache ist, so daß *śiṃśumāra* der „*śiṃśu*-Delfin“ bedeuten würde. Es ist aber im Grunde zwecklos, sich in solchen Vermutungen zu ergehen.

1) Andererseits wird Hemaçandra, Uṇādig. 411 *śiśumāra* unter den mit dem Suffix *āra* gebildeten Wörtern genannt.